التُوظّيف المنهجيّ في ترتيب الآيات والسور

القراءة الحداثيّة أنموذجاً

الباحث

عبد الخالق مرحب تمكين

tamkeenali1292@gmail.com

جامعة الإمام الصادق

الأستاذ الدكتور

ستار جبر الأعرجيّ

جامعة الكوفة ـ كلية الفقه

Systematic employment in the arrangement of verses and chapters, the modernist reading as a model

Researcher

Abdul Khaleq Welcome Tamkeen

Imam Sadiq University

Prof. Dr.

Star Jabr Al-Araji

University of Kufa - College of Jurisprudence

الملخص:ـ

إن التعامل المناهجي للقراءة الحداثية مع التراث يتناظر مع ذات الموقف من التراث، فمن اختار المؤامة رجع إلى التراث و استفاد منه و اضاف إليه، ومَن صوّر العلاقة قطيعةً إبستمولوجية فإنه استمال المناهج الألسنية وتوالف معها، وهذا الاتجاه هو الذي اختار الترتيب السيميائي للآيات، أما الأول فتنّهج ذات المعطيات التاريخية السابقة.

الكلمات المفتاحية: الترتيب السيميائي، الانسجام النصي، الخطاب القرآني، الترتيب التاريخي، المعيار التكييفي.

Abstract:-

The methodological treatment of modernist reading with heritage corresponds to the same position on heritage. Whoever chooses to adapt returns to the heritage, benefits from it, and adds to it, and whoever depicts the relationship as an epistemological rupture has taken advantage of the linguistic approaches and harmonized with them. This trend is the one that chose the semiotic arrangement of the verses. As for the first It follows the same previous historical data.

Keywords: semiotic order, textual harmony, Quranic discourse, historical order, adaptive standard.

المطلب الأول: المنهج السيميائي ومدى مناسبتهُ الموضوعيّة

مِن المبادئ الموجهة التي تحكّمت بمفاصل القراءة الحداثيّة وطبيعتها العلميّة وتَخيّر المناهج لها، مبدأ الأنسنة الذي تفرّعت عنه ممارسة اسقاطات منهجية واستعمال آليات منقولة لا تتناسب وخصوصية النص القرآني الغيبية والأسلوبية.

من بين تلك المبادئ التأسيسية أنّ النصّ القرآنيّ نصاً رمزياً في بنيته العامة[١]يرتبط مع بعضه عن طريق شبكة من الإحالات والرموز و" المعنى يكمن في هذه العلاقات نفسها لا في الوحدات اللّغوية[٢] المصغرة المعزولة عن بعضها بعضاً داخل كليانية النص، وإذا ما اكتشفنا كل العلاقات اللغوية الداخلية التي تشكّل النص القرآنيّ فإننا نكتشف أيضا بنية اللغة العربية" [٣] ووفقاً لهذا التمشي المنهجيّ يقترّح أركون بديلاً عمّا يسّميه (اللاترتيب، التنافر، الفوضى) التي يدعي وجودها بين الآيات و يردد ذلك في غير موضع:

- " بيّنت كيف أنّ اللاترتيب يُخفي ترتيباً سيميائياً عميقاً، وبالتالي يفرض ضرورة التعرّف على انماط الخطاب المستخدمة في القرآن الكريم"[٤]
- " اللحظة الألسنية اللغوية التي ستتيح لنا العثور على نظام بنيوي عميق مخفي تحت فوضى ظاهرية للنص القرآني"[٥]

ومن الضروري بيان مقصود أركون من (الترتيب السيميائي، الانسجام)؟ الجواب على ذلك يبدأ من تعريف أركون للسيمياء وهو لا يختلف في مؤداه عن التداول الألسني الغربيّ، إذ أنّه " يمثّل نظرية العلامات و المعنى وطريقة سريانها في المجتمع"[٦] وفي النص القرآني الآية الواحدة مجموعة من العلامات الناتجة من اتحاد الدال و المدلول وما تحيل إليه من معانٍ في الحياة الاجتماعيّة.[٧] وتَوافق هذا التعريف مع المتداول الغربي؛ يعني أن أركون يقوم بتنزيل اسقاطي للمناهج دون مراعاة الفوارق بين طبيعة النصوص المدروسة.

وإذا كانت السيمياء تعني ذلك، فإنّ الترتيب السيميائي يُراد منه دراسة العلاقات بين الدوال في النص وتتبع الوضعية العامة للخطاب التي تحيل إليها (المداليل) عبر شبكة من العلاقات التي تُقام بين المُرسِل و الرسول والمُرسَل إليهم [٨] ولا يخرج تعريف القراءة عنده عن هذا المساق فهي " فك رموز نصّ ما، وللعلاقات المتشكّلة داخلياً"[٩].

ولتفكيك هذا الرأي يجدر ارجاعه إلى الأصول التي كوّنته، وهي في محورين؛ الأولى: الاستفادة من مصطلح (الوضعية العامة للخطاب)والذي يعني مجمل الظروف التي جرى في داخلها فعل كلامي ويخصّ الصورة التي شكّلها المستمعون عن الناطق لحظة تفوّهه في الخطاب والعلاقات التي كان المخاطبون يتعاطونها بينهم[١٠] و المحور الآخر: التوّسل الواضح بنموذج جاكبسون للوصول إلى مقاربة تُظهر انسجام النص، و النموذج مكوّنه الأساسيّ من: (المُرسِل) (المرسَل إليه) (الرسالة)[١١] وفي القرآن تتمثّل هذه الأطراف بالله **(المُرسِل)** والمتلقي **(الرسول)** عبرَ ناقل **(جبرائيل)** ينقل رسالة **(القرآن)** وفق قواعد **(لغوية ثقافية)** عبر عملية اتصالية **(الوحي)** داخل سياق اتصالي **(عربي حجازي)** وهي في العمق تُظهر الانسجام على مدار القرآن فهو يهدف **ارسال رسالة من مرسِل إلى مرسَل إليه**[١٢].

ويغادر هذا الكلام اطاره النظريّ الافتراضيّ إلى بعض النماذج التطبيقيّة، التي أخذت في المتن الحداثيّ منحى مُشَتَّت غير متبلوّر بنتائج واضحة، ويرصد البحث لهذه التطبيقات ثلاثة نماذج:

أولاً: الانسجام بين الآيات على مستوى السورة الواحدة.

يقرأ أركون سورة التوبة وفقاً لأكثر من محدد منهجيّ خطه سَلفاً لنفسه، فيتحدّث عن مستويات الانسجام وعمليات الوصل والفصل من منظور (التأويل التأمليّ الأستنباطيّ)[١٣] ومعالم هذه المستويات، هي:

أ: الله تعالى يتجلى دورهُ في المُرسِل الأول، الذات المتعاليّة، والرسول يتجلى دوره في المُرسَل إليه الأول، المُرسِل الثالث بعد الله تعالى والوحي، أمّا المسلمون فهم الجماعة المؤمنة، المرسَل إليهم (أمة الإجابة)، بعد ذلك يتجلى دور الآخرين؛ أهل الكتاب و المشركين و المنافقين) أمة الدعوة)[١٤] تلك التركيبة السيميائية تتبادل الأدوار العامليّة التي تشغلها الضمائر على طول السورة فالعامل الأول هو الله المهيمن على كل شيء (...) و العامل الثاني هو النبي المرسَل و العامل الثالث هو أنصاره الذين صدّقوه و آمنوا به، و العامل الرابع: هم معارضوه [١٥] وشبكات التواصل و الخطاب بين هذه العوامل هي البِنية الأعمق لانسجام آيات السورة الواحدة.

ب: عنوان السورة، يؤسس أركون قراءته لسورة التوبة من وجود ثلاثة قوى متداخلة

هي (الحقيقة، التقديس، العنف) فالقيمة المميّزة للعنوان هي التوبة/ براءة " وهي التي تقرر مصير المعارضين عن طريق تصنيفهم من جهة النجاة أو من جهة الهلاك، في جهة الثواب أو في جهة العقاب، في جهة الحياة أو جهة الموت. كما وتقرر مصيرهم من جهة الحرية أو الاستعباد فيما يخص أهل الكتاب"[١٦] وأركون بهذه القراءة وقع في منزلق التلاعب بدلالات النص المدروس لإرضاء منهج اختارهُ قبلاً، فاستبدال مصطلح (براءة) بمصطلح آخر هو (العنف). و السورة بعنونتها السابقة وبافتتاحيتها تشير إلى الغرض المسرود من آياتها وهو " رفع الأمان عن الذين عاهدوهم من المشركين وليس رفعاً جزافياً وإبطالاً للعهد من غير سبّب يُبيح ذلك فان الله تعالى سيذكر بعد عدة آيات أنهم لا وثوق بعهدهم الذي عاهدوه وقد فسق أكثرهم ولم يراعوا حرمة العهد ونقضوا ميثاقهم"[١٧].

وفي مساق هذه القراءة يُرجع أركون كلّ آيات سورة التوبة إلى آية تمثّل الفكرة المركزية وهذا في الأصل مشغل بنيوي (التمركز) ويقوم بتنزيل قسريّ لمعنى جزئيّ مُحدّد على كلّ السورة، ويختار أن الآية التي تمثل التمركز هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٥. واختيار أركون لهذه الآية يوافق تمشيه أنَّ السورة سيقت لمعنى العنف. وهذه مغالطة تُعمّم معنى الجزء على الكلّ وتصادر مطالب بقية الأجزاء، وكأنما يتغافل أنَّ الآية السابقة يردفها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التوبة:٦.

ج: تتبع المعجم اللفظي للسورة و أسلوبها العام، يُراد من المعجم اللفظي " مفردات تنتظم على هيئة حلقات معنويّة تدور حول المفهوم المركزيّ للتوبة"[١٨] ويجرد أركون من هذه المفردات (الصلاة، الزكاة، المؤمنون، بيت الله، سبيل الله، جنة، صدقة) على سبيل الاشتراك مع التوبة، أو (فاسقون، جزية، مغرم، عدو، قتل، غلظة، حبطت أعمالهم) على سبيل التعارض مع التوبة. وهذه معانٍ تتمركز حولها السورة. أمّا أسلوب السورة فيلتزم التعيين الحرفيّ ويخلو من المجازات، إذ يشير إلى زمان ومكان وفئات اجتماعيّة محسوسة كلّ ذلك يوّجه النص إلى معنى كليّ يمثّله

(العنف)[١٩]. ومن الجدير مساءلة أركون، أين الانسجام الذي يَبحث عنه عندما يجزئ السورة إلى فئتين متعارضتين ؟ الإجابة على ذلك لا تخرج عن أسس المنهج التفكيكيّ تحديداً " البحث عن المتناقضات "، هذا ما يبرر اصطلاح أركون على قراءته لسورة التوبة أنّها (قراءة تفكيكيّة) المفارقة الناشزة أنّ هذه الخطوة التفكيكية تتناقض مع خطوة لاحقة وهي إحالة نص السورة إلى الحدث التّاريخي لنزولها؛ لأنّ المنهج التفكيكي من أهم مبادئه (نقد المركزيّة) بمعنى رفض الاعتماد على أيّ مرجعيّة خارج النص سواء كانت تاريخية أو ثقافيّة. وإذا تقرر هذا فإنّ اعتماد أركون على السياق الخارجيّ للسورة يتعارض مع نهج التفكيك.

ب: الانسجام بين الآيات على مستوى المصحف

يتحدّث أركون عن نوع من الانسجام البنيويّ العميق بين كلّ آيات المصحف، ليتكوّن من ذلك (النص الكليّ الشموليّ)[٢٠]. مبدأ هذه القراءة اعتبار أن " آيات النص القرآني سلسلة من النصوص القصيرة المفتوحة على النص الكلي الشامل"[٢١] ومن ذلك يتحصّل اقامة علاقات بين الآيات بعضها مع بعض و النص القرآني ككلّ. ويهدف أركون من ذلك؛ تجاوز " المفسرين القدامى و المعاصرين كانوا قد جزّووا النص القرآني إلى قطع نصية أو وحدات قرائية متنوّعة الطول ومختلفة الحجم"[٢٢].

إنَّ اطلاق فكرة انفتاح الآيات على عنانها ليست دقيقة ولا مناسبة لقراءة النص القرآني وهي تنحدر من مقولة (انتشار المعنى وانفتاح الدلالة)، ومن جانب آخر هي غير مناسبة للوصول إلى نظرة كليّة للنص، لأنّها قراءة فوضوية تعيد انتاج المعنى مع كلّ ف اعل للقراءة ومن ثَمَّ ليست لها معايير تضبطها أو توّجه النص باتجاه معنى كليّ. ويظهر هذا النوع من الانسجام المزعوم في نماذج تطبيقيّة يقتنصها البحث في النقاط الآتية:

أ: تتبع البِنية السيميائية للنصّ القرآنيّ: يحلل أركون النص القرآني إلى أطراف فاعلة تجري بينها درامة أو حكاية، فالقرآن يتحدث عن المؤمنين المرتبطين بميثاق الطاعة بأوامر الله والنبي،، وأما المعارضون فإنهم يشكلون فئتي الكفار والمنافقين، وهناك فئة العرب الذين يرفضون الانضمام للدين الجديد. وهناك أخيرا فئة أهل الكتاب الذين أنكروا ميثاق الطاعة. وكذلك هناك جهة المهاجرين والأنصار الذين تخلوا

عن عصبيتهم وعشائريتهم ليتبعوا النبي ﷺ. ويتوّصل من هذا العرض إلى المعركة الدائرة بين (الخير والشر، العلم والجهل)[٢٣].

ب: يصرّح أركون أنّ " تجانسيّة المدوّنة النصيّة القرآنية ترتكز على شبكة معجميّة أو لغويّة واحدة، وعلى نموذج قصصيّ أو تمثيليّ لا يتغيّر"[٢٤]؛ ولتفصيل ذلك:

أمّا الشبكة المعجميّة فالمقصود منها؛ موضّعة الكلمة داخل شبكتها المعجميّة ثُمّ ربط هذه الشبكة بنظام القرآن ككلّ، وكذلك وصل المفردات القرآنية بسياقها القريب والبعيد داخل النص، لأنّ كليانية النص هي التي تحمل الروح في ما وراء الزمان و المكان.[٢٥] وأركون بالغ في استعمال هذا المنهج كوسيلة لدراسة غايات منتقاة منها (العجيب المدهش أو الفوق طبيعي في القرآن)، ويقتصر على المقاربة المعجميّة في دراسة ذلك، فيُلاحظ غياب مفردات في القرآن من قبيل (شبح، وهم، بهر، غرب، خيال) ولكن هناك كلمة أساطير المستعملة (٩) مرات وكلمة سحر (٦٠) مرة و عجب (١٢) مرة وكذلك هناك الرموز و الاشارات التي تمتد في كلّ القرآن فتشكّل نسيجه الانسجاميّ، فمفردة الله وردت (٢٦٩٧) و ربّ (٩٦٩) الكتاب (٣٣٨)، آخرة/ دنيا (١٥٥) وهكذا يعدّد أركون ويستهلك مجهودا من دون أن يبلوّر بشكل واضح، كيف يمكن للشبكة المعجمية أن تحقق هذا الانسجام وماهي النتائج التي توّصل إليها[٢٦].

والتجانسية الأخرى للمصحف التي يتحدّث عنها أركون هي النموذج القصصي، ومراده من أنّ هذا النموذج لا يتغيّر، أيّ أطرافه ثابتة فالله يأخذ دور المرسل للأحداث والمؤلف المرسِل للكلام، و الأنبياء يمثلون المساعدين لعمل الله، ونجد أنّ فرعون يمثل النموذج المطلق للشر و الكفر بالميثاق. أمّا البشر فهم الذين تُرسل لهم نعمُ الله[٢٧] ومن ثَمّ فإنّ هذه الأطراف عندما تجتمع تشكّل البنيان القصصي الذي يأخذ هيئة (حبكة روائية)[٢٨] ومقاربة القرآن بهذه الطريقة تُعنى بدراسة نص كلي متكامل يُؤَلّف (وحدة متراصة) لا تتجزأ ومحدّدة بقوانين داخلية للنص[٢٩] وهذا التعداد في الأطراف مُخلّ ويصادر حضور طرف آخر وهو مَلك الوحي (جبرائيل).

ومن جانب آخر، فكأنّ أركون بهذا التمشي البحثي يريد أن يصيّر النص القرآنيّ من كونه خطاباً ذا حقائق غيبيّة إلى مجرد نص قصصيّ تتمثله أطراف معينة، وهذا فعلاً ما جهر

به في غير موضع، يقول: " إنّ البِنية العامة للنص القرآنيّ بِنية قصصية تمثيلية دراميّة"[٣٠] وعلى هذا فمفهوم القصة عند أركون لا يقتصر على أحداث و سير الأنبياء السابقين بل يتعداه إلى البِنية العامة للقرآن.

تصوير الخطاب القرآنيّ أنّه تمثيل قصصي يُهدر خصوصية النص الغيبية و يغيّب وظائفة التشريعيّة و الاجتماعية ويغفل عن تعدد أشكال الخطاب ومستوياته نظمه، وعليه فمن العبث توجيه النص القرآني بشكل خطاب قصصي درامي، وإنما القصة تمثّل جزءً منه.

ج: الانسجام السيميائي للسور على مستوى المصحف

بالرغم من اعتماد أركون الترتيب السوريّ للآيات إلى مكية ومدنية، إلا أنّه يرى أنّ هذا غير كافٍ، فالتفحص " الألسني الحديث في هذه الوحدات النصية من سور و آيات يكشف عن تنوع في خطاباتها اللغوية، و في النتيجة هو يدل على ضرورة إيجاد تمييز أكثر دقة من ذلك التمييز العام الشائع بين السور المكية و المدنية. هذا لا يكفي؛ ينبغي أن نبلور تيبلوجيا للخطاب القرآني، أي عملية تّصنيف لنماذج ولأنواع هذا الخطاب، من آيات تسبيحية، وآيات تشريعية.."[٣١] وفي نظر المتن الأركونيّ أنّ هذا الترتيب يخفي ضرورة التعرّف على ترتيب آخر للخطاب القرآني أكثر عمقاً.[٣٢]

ويكشف نصر أبو زيد عن المرجعية المستعارة التي أخذ عنها أركون هذا التصنيف، فهو " تصنيف بول ريكور ـ الفيلسوف الفرنسي ـ للأشكال الأدبية في العهد القديم"[٣٣] وفي الأصل هو عبارة عن محاضرة عنوانها (تأويليّة فكرة الوحي) صنّف فيها الكتاب المقدس إلى خمسة خطابات هي: النبوي، والسردي، والأوامر، والحكمة، والنشيد[٣٤]. وواضح أن هذا اسقاط منهجي مباشر، لم يتكلّف أركون في تصنيفه وانتزاعه أدنى جهد.

ويواصل إلحاحه على نمذّجة وترتيب الآيات القرآنية قصد الكشف عن الأنماط الخطابية التي يستخدمها الله في القرآن، لكنّ المتن الأركوني لم يفرد مطلباً تعريفياً، بل جاءت مباحث هذا التصنيف مُشتّتة ومتداخلة موضوعيّاً مع موضوعات أخرى، ويرصد البحث أكثر النماذج حضوراً:

١ـ الخطاب النبويّ القرآنيّ: ويراد منه ما تضمنه القرآن الكريم من خطابات نبوية توراتية أو إنجيليّة بوصفها تشكّل أحداث دينية داخل تجميع اعتباطي للآيات،

وتتأسس هذه القراءة على مبدأ التناص[٣٥]. والحقيقة ليست كذلك فإنّ علاقة القرآن الكريم بالتوراة و الإنجيل ليست تناص اعتباطي بل هي قائمة على مبدأ (التصديق و الهيمنة)؛ كما يقول تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨. فالقرآن " تبيان كلّ شيءٍ بالنسبة إلى ما بين يديّه من الكتب السماوية؛ يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغيّر والتبدل"[٣٦].

٢ـ الخطاب التشريعيّ: لا يخرج مراد أركون من أنّها الآيات التي تنص على أحكام شرعيّة مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالفعل الإنساني الحر[٣٧].

٣ـ الخطاب القصَصيّ: يحمل معنى مفاده؛ الحكايات الحقيقية ذات البعد المجازي الخلّاق الجميل، الذي يعمّر الأذهان ويشكّل مخيالها الجمعيّ المليء بصور معينة كفترة حياة الرسول ﷺ، وقصص الأنبياء السابقين[٣٨].

٤ـ الخطاب الإقناعيّ: يستعمل الخطاب القرآنيّ الحجج الجدليّة و المنطقيّة التي تدفع المخاطب للتسليم و التأثّر بمدلول الرسالة[٣٩].

٥ـ الخطاب القيميّ: تمثّلهُ المبادئ المحوريّة التي رسخها القرآن؛ بوصفها حدوداً فاصلة بين القيم القرآنيّة، وبين أنواع السلوك المتوحشة التي يؤمن بها المجتمع الجاهليّ، وآيات هذه المبادئ هي: (أسماء الله الحسنى، الشهادة لله و النبي، المؤمنون، الأوامر الشرعيّة)[٤٠].

والجدير بالعناية، هل استطاع أركون تقديم قراءة تطبيقية لهذا التصنيف تشمل كلّ السور القرآنيّة باعتباره جعل هذا التصنيف قِبال ترتيب السور إلى (المكيّ والمدنيّ)؟ الجواب على ذلك أنه لم يقدم قراءة تطبيقية لأي سورة ما، وكل ما قرأه هي آيات مفردة، وهذه مفارقة بحدّ ذاتها، أن ينظّر لتصنيف السور لكنّه تطبيقياً يصنّف آيات معينه، وهو بذلك على عادته يرمي الفكرة عشوائيا في موضع ثم يعاود التحدّث عنها بشكل مجتزأ في موضع آخر.

وأخيراً، من الضروري أن يُسأل هل البديل الذي اقترحه أركون (الترتيب السيميائي) مناسب منهجياً لقراءة ترتيب الآيات بشكل خاص، ولخصوصية القرآن بشكل عام؟

لم يتحدّث علماء السيمياء عن نص في ظاهره مشتّت وفي عمقه منسجم ومتسّق، فالنص يبدأ من بنية كبرى تتسم بدرجة قصوى من الانسجام و التماسك، يتميز بخاصية خطية تتصل فيها الوحدات التعبيرية داخل المتتالية النصية، فالتماسك يتحدد على مستوى الدال (النص) عندما تكون العلاقات قائمة بين المفاهيم و الذوات على المستوى التصوري، وما تشير إليه هذه العلاقات على مستوى المدلول، من ثم لا يمكن فصل النص عما يحيل إليه من دلالات.[٤١] وإذا تقرر هذا " فلا يبدو أن هناك ثنائيات تضاد بين عمق وسطح عند البنيويين عموما، وما شذّ عن هذا الرأي إلا جاك دريدا"[٤٢].

من جهة أخرى، يزعم أركون أنّ منهجه السيميائي جاء وفقاً لطبيعة النص المدروس، يقول: " إن المادة التي أدرسها هي التي تفرض عليّ اختيار المنهج الملائم و ليس العكس، بمعنى آخر أنا لا أطبق المنهج اعتسافاً على النص"[٤٣] ولكن لا يلبث أن يستقر على هذا الرؤية، ليتردّد أنه وقع في شراك القراءة الإسقاطيّة، يقول: " فيما يخص اسقاط المفاهيم و المواقف الحاليّة على القرآن، نحن متفقون ينبغي تجنب ذلك، ولكن أسعى جاهدا السيطرة على كل المناهجيات الجديدة التي أحاول تطبيقها"[٤٤] والمفاجيء في موضع آخر يعترف أن هذه المناهج غير مناسبة " مناهج التحليل الألسنية كما هي مطبقة اليوم غير ملائمة في ما يخص النصوص الدينية"[٤٥].

وتبعا لّما مضى فإن قراءة أركون لا تراعي سؤال الانسجام بين الموضوع و المنهج، مما يجعل الرجل يخالط بين النصوص ويُسقط عليها ما لا يناسبها.

ومن الضروري الإلماع إلى شيء هام يتعلق بإمكانية التوظيف المناهجي المعاصر في قراءة النص عموما، وترتيب الآيات بشكل مخصوص، وهو أن تطبيق هذه المناهج على النص القرآنيّ يجب أن يسبق بعملية غربلة تخلّص أدوات المنهج من العوالق التي تتعارض مع خصوصيّة النص ويمكن اصطلاح اجراءات هذه العملية بـ (التكييف المنهجيّ) التي تحفظ للنص حقوقه وتشترط على المؤول شروطه[٤٦].

لم تغيب محاولة تكييف المناهج عن بعض الحداثيين[٤٧] لكن ما حصل نقيض ذلك؛ فبقي (التكييف) مجرد دعوى نظرية و أخذت (القراءة الإسقاطية)[٤٨] الفعل التطبيقي للقراءة.

المطلب الثاني: المنهج التاريخيَ و فعاليته الوظيفيَة

منطق المؤرخ محكوم بمفاهيم منهجية وما يتوفر له من مصادر معينة، وتبعا لذلك تتسع المساحات الحركية للمنهج أو تضييق؛ لذلك يأخذ تعريف المنهج التّاريخيّ سياقاً عاماً " مجموعة من الطرائق و التقنيات التي يتبعها الباحث التاريخيّ للوصول إلى الحقيقة التاريخيّة"(٤٩) وما يتقصدهُ البحث هنا المنهج التاريخي وتوظيفه بلحاظ ترتيب الآيات والسور.

يمثّل هذا المنهج الأساس التي تنبني عليه قراءة ترتيب الآيات و السور تاريخيّاً حسب ترتيب نزولها وتتبّع ظروف تشكّلها، وعليه فمادة هذا المنهج من علوم القرآن تتمركز حول؛ (أسباب النزول، النزول التدريجي) وكذلك السيرة النبويّة. ويستعين هذا المنهج بأدوات اجرائية وضعيّة للوصول إلى غاياته، أكثرها تداولاً (التجريبية، النقد الثقافي) وأبرز من اختط هذا المنهج؛ الجابريّ وهشام جعيْط والشرفيّ.

أوّلاً: أسباب النزول

ظهرت محاولات عديدة اعتمدت أسباب النزول في ايجاد ترتيب للسور وفي تقديم قراءات لترتيب الآيات كما في محاولة محمّد عزة دَرْوَزة الذي انتهج فيها ما رُوِيَ في مناسبات الآيات وما قيل عن قصصها وتاريخ نزولها(٥٠) ويأخذ الجابريّ على دَرْوَزة أنّه لم يوظّف هذا الترتيب في بناء أيّ تصور عن مسار نزول القرآن الكريم ومراحل تكوّنه ابتداءً بمرحلة الدعوة للنبوة وانتهاءً بتأسيس الدولة، لذا جاء توظّيف الجابريّ لأسباب النول منصباً بهذا الاتجاه وهو أكثر الحداثيين انهماماً بهذا الجانب(٥١).

يوّحد الجابري فهمه للقرآن الحكيم بمنهج اختزاليّ ينحصر بترتيب النزول وعمدة ذلك عنده هو ارجاع كل آيات المصحف إلى أسباب نزولها، ولتفعيل ذلك اقتضى الجابري أن يقول بمبدأين؛ الأول: " ما من آية إلا ومن ورائها سبب لنزولها "(٥٢) و الثاني: الأخذ بأسباب النزول على علاتها وتناقضاتها بل يتعدى ذلك ليرى " الاختلاف دليل صحتها (...) إنها رؤى متعددة لشيء واحد وتعددها دليل على صدق ما ترويه"(٥٣).

وهذا المسلك المنهجي مستهجن ومتهافت ويصادر حقائق مهمة؛ فعلى أي مصدر اعتمد الجابري لتمرير مقولة (ما من آية إلا ومن ورائها سبب لنزولها)، فالنظر في تراث المسلمين يثبّت أنّ مجموع آيات القرآن البالغ عددها (٦٢٣٦) لم يتجاوز فيها عدد الآيات

التي لها سبّب نزول عند الواحدي (٤٧٢) أيّ نسبة ٧،٥٪ بينما يبلغ عددها عند السيوطيّ المعروف بالإكثار من مرويات النزول (٨٨٨) أي ما يعادل نسبة ١٤٪ ما يعني أنّ الحقائق الاحصائية تؤكد أنّ أكثر من ٩٠٪ من آيات القرآن نزلت ابتداءً من دون سبّب نزول [٥٤] وقد تَفطَن علماء القرآن بوقت مبكر لهذا المعطى الواقعي بشكل اجماليّ فنزول " القرآن على قسمين: قسم نزل ابتداءً وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال"[٥٥].

ومن المنطقي مساءلة الجابري ما هي المعايير التي اعتمدها لتثبيت صحة مرويات أسباب النزول حتى يُسوّغ له الأخذ بها؟ وإذا كان للآية الواحدة أكثر من سبّب نزول فما هي مقاييس الترجيح؟. كلّ هذا يسكت عنه دون أيّ توضيح ويفضّل التعامل الانتقائي مع مادة أسباب النزول[٥٦].

والأمر الآخر، إن الجابري نفسه لم يلتزم بالمبدأ الثاني وأوقع نفسه في تناقض، ودليل ذلك اعترافه في أكثر من موضع، يقول: " بالغوا في البحث لكل آية عن سبب نزول إلى درجة التي يتولّد معها في ذهن الباحث أن بعضهم كان مهتما ليس فقط بالنازلة التي نزلت فيها الآية أو تلك، بل أيضا بالبحث لكل آية عن نازل يمكن ربطها بها. ولا شك في أن مثل هذه النزعة التجزيئيّة تمس بعمق مسألة الصدقيّة"[٥٧]. ويظهر هذا تطبيقياً في قراءته كقوله في سبب نزول سورة (ص) " وإذا صحت هذه الرواية"[٥٨] وفي قراءة سورة الحجر يصرّح الجابريّ أنّه " وردت ست روايات كأسباب نزول لها، وليس ثمة ما يزكّي الواحدة منها على الأخرى"[٥٩].

ولعل هذا ما يفسّر جنوح الجابري إلى توظّيف المنطق و التخمين في تتبع نزول السور، يقول: " إن الاعتماد على المرويات وحدها لا يكفي في الوفاء بغرضنا. فلا بدّ إذاً من توظيف المنطق في عملية استثمار المواد التي يقدمها المأثور"[٦٠]

وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فلماذا قيّد الجابري تفسيره ب (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول) وهو لم يعتمد على مرويات النزول فقط ؟.

لا يظهر توظيف اسباب النزول عندي الجابري بشكل يفصل الآيات عن السور بل جاء كلامة عن ترتيب الآيات في سياق متداخل مع ترتيب السور، ويميل البحث للتمييز في عرض الأمثلة، وقد جاءت الأمثلة متعددة الأشكال:

١- تحديد تاريخ نزول الآية: قال تعالى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا

﴿كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨١. يحدها الجابري بما ورد أن " النبي ﷺ مكث بعدها تسع ليال ومات يوم الأثنين".

٢- تنزيل بعض الآيات على أحداث بارزة، ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل عمران: ١٢٤. نزلت في معركة أحد(٦١).

٣- التعميم في تاريخ نزول الآية: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الفتح: يرى الجابري أنها نزلت في " انتصار تحالف الرسول ﷺ مع أهل يثرب ضدّ قريش"(٦٢) أو كقوله في سورة العاديات أنها " نزلت في أحد أغنياء قريش مما كانوا يسيئون للنبي ﷺ"(٦٣).

ومن الضروري الحديث عن مشروعيّة هذا المنهج على مستوى افتراض الحفاظ على وحدة النص، فبالإضافة إلى كونه منهجا اختزاليا يصادر حق المناهج الأخرى باتجاه واحد، فإنّ الاعتماد على ترتيب للنزول يجزأ وحدة النص إلى قطع متباعدة تاريخياً ويهدر الانسجام الدلاليّ للسياق القرآنيّ والمتأمل أنّ ذلك يؤدي " إلى تجزئة آية واحدة أو آيات ذات سياق واحد ثم نسبة كل جزء إلى تنزيل واحد مستقل وإن أوجب ذلك اختلال نظم الآيات وبطلان سياقها وهذا أحد أسباب الوهن في نوع الروايات الواردة في أسباب النزول"(٦٤).

وللتدليل على ذلك تطبيقياً فلو نأخذ ما ورد في سورة محمّد من أسباب نزول وأُرجعت آيات السورة إليها، لتبيّن فعلاً أنّ هذا المنهج يجزأ نص السورة ويفكك ترابط آياتها(٦٥):

رقم الآية	تاريخ سبّب نزولها
١	نزلت بعد معركة بدر
٢	نزلت في الأنصار
٤	نزلت يوم أحد
١١	نزلت يوم أحد
١٣	نزلت بعد الحديبية وقيل عام الفتح
١٧	نزلت في من آمن من أهل الكتاب
٣٢	نزلت يوم بدر
٣٣	نزلت في المدينة بعد أن منّ بني أسد بإسلامهم

أمّا على مستوى ترتيب السور تاريخياً فالجابري كان أكثر حرجاً واضطراباً في التعامل مع أسباب النزول، فلم يستطع تخريج الاختلاف الكبير الورد فيها، كما يظهر في تعامله مع أسباب النزول الواردة في سورة آل عمرآن، فيتردد في تورختها، في غزوة بدر أو أحد أو الخندق(٦٦) وأحيانا يصرّح أنّ نزول السورة متفق عليه تاريخياً كما قال ذلك في سورة

(الأنعام)؛ نزلت في الفترة المكية ردا قول مشركي مكة (لا نؤمن حتى تأتينا بكتاب من عند الله)[٦٧] ولكن عند العودة إلى مصادر التفسير لا يظهر هذا الاتفاق، فمن آياتها ما نزل في اليهود و النصارى، ومنها أن بعض آياتها نزل في رؤساء مكة، أو مخاصمة أهل الكتاب للنبي ﷺ[٦٨] ولا يستبعد البحث أنّ الجابريّ لم يطالع كلّ أسباب النزول الواردة في السورة، لذا اقتصر على أحدها، وأسرّع في تعميم رأيه.

ثانياً: النزول التدريجي

النزول التدريجي في سياقه العام يتصل بأسباب النزول، لأنّ نزول القرآن الكريم نجوماً طيلة ثلاثة وعشرين سنة يستدعي مناسبات وعلل خارجية لأجل النزول، لكنّ المتن الحداثيّ يثير في مسألة التنجيم مسألة مهمة تتصل بالبحث وهي، تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم و آخر ما نزل[٦٩].

تختلف القراءة الحداثية شأنها شأن القراءة الإسلاميّة في تحديد أول ما نزل من سور القرآن، فيساير أركون الرأي المشهور في أنها سورة (العلق)[٧٠] بينما يتردد الجابريّ نتيجة تعدد الروايات المختلفة، فبعضهم يرجح سورة (العلق) وبعضهم يقول أنّها سورة (المدّثر)، بينما يذهب آخرون أنّ أول ما نزل (فاتحة ال كتاب) ولا يتجاوز عرض الجابري حدود هذه النظرة، لكن في المجال التطبيقيّ لتصنيف السور يسلك مسلك آخر.

ويحاول العلّامة معرفة التوفيق بين الآراء، فيذهب أنّ الآيات الأولى من سورة العلق نزلت تبشيراً بنبوة النبي ﷺ ثم بعد فترة جاءته آيات من سورة المدثّر. أمّا سورة الفاتحة فهي أول سورة نزلت بصورة كاملة وبهذا العنوان الخاص فهي أول قرآن نزل على النبي ﷺ[٧١].

أمّا بخصوص آخر ما نزل من القرآن فتُظهر الجابريّ التردد نفسه؛ " فقد قال بعضهم إنها سورة المائدة وقال آخرون إنها سورة النصر بينما ذهب كثيرون إنها سورة التوبة"[٧٢] بينما لم يخرج هشام جعيْط عن التمشي الاستشراقي عند نولدكة في تحديد أنّ سورة المائدة هي آخر ما نزل[٧٣]. وبالرغم من تشظي الجابري في تحديد أوّل وآخر ما نزل، إلا أن تحقيبه التّاريخي يستقر أخيراً على تصنيف موّحد [٧٤].

تاريخ النزول	ترتيب نولدكة	ترتيب بلاشير	ترتيب الجابري
أوّل ما نزل	العلق (١ـ٥)	العلق (١ـ ٥)	العلق (١ـ٥)
آخر ما نزل	المائدة	المائدة	النصر

وللكشف عن سبّب اختيار الجابريّ لهذه السور تحديداً (العلق، النصر)، لا بدّ من مساءلتهِ عن معايير ترجيحه لرواية على رواية أخرى؟

الحقيقة أنه يختار سبب النزول تبعا لقراءة انتقائية لموضوع معين في السورة ثم يجري تطبيقا نظريا لسبب النزول على نص السورة، كما تظهر فعلتهُ هذه في قراءة سورة التوبة، التي يستبعد أن تكون آخر السور نزولا ويرجح سورة النصر، فينتقي من سورة التوبه قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ سورة المائدة: ٥٢. فقوله: (عسى الله أن يأتي بالفتح) يشير أن السورة نزلت قبل فتح مكة سنة ٨هـ بعد تحديد هذا الموضوع يذكر أنها نزلت بعد قول عبد الله بن أبي (إنيّ رجل أخاف الدوائر و لا أبرأ من ولاية اليهود). بينما نزلت سورة النصر بُعيد الفتح، لذا تصبح آخر السور نزولاً.(٧٥)

وتسجل على الجابري مناقشتين، الأولى: من المستبعد أن يكون المراد من الفتح؛ فتح مكة، لأن الآية تتحدّث عن المنافقين و ليس المشركين، والفتح بلحاظ (الذين في قلوبهم مرض) يعني نصرة النبي ﷺ على المنافقين(٧٦).

الثانية: إنّ سبب النزول عائم لا يشي بأي تاريخ زمني معين، يضاف إلى ذلك لا يظهر في نص الآية أنّ الكلام جاء على اليهود، ومن ثَمَّ لا يعدو أن يكون هذا السبّب سوى تطبيق نظري أُلحق بالآية.

ويختار الطوسيّ وتبعه الطبرسيّ أن سورة المائدة هي آخر ما نزل وهي مدنيّة، وآخر آياتها، قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾: المائدة: ٣. نزلت في حجة الوداع(٧٧) والأرجح هو هذا؛ نظراً لأنّها آية الإعلام بكمال الدين فكانت إنذارا بانتهاء الوحي عليه ﷺ بالبلاغ والأداء. ولعلّ تلك الآية كانت آخر آيات الأحكام(٧٨)، وما تتضمّنه الآية من دوال (اليوم أكملتُ، أتممتُ) تحيل بشكل ما إلى السياق الخارجيّ لنزول الآية، ولذا قبول سبب نزول آية ما يجب أن ينطلق من القرآن إلى الخارج لا العكس.

ثالثاً: الاعتماد على أحداث السيرة النبويّة وإحالات الظروف التاريخية .

أَحسَّت القراءة الحداثيّة بالحرج والخذلان وهي توظّف أسباب النزول في التعرّف على تسلسل تاريخي للقرآن؛ والسبّب في ذلك يعود إلى أنَّ معظم هذه الأسباب موضوعة أو مختلقة حدّ الاضطراب، بل يتغافل أصحاب هذه القراءات أنَّ منطق الخطاب القرآني يتجاوز جزئية الزمن وحيثية المكان مما يتعسّر الربط السببيّ للآية بحادثة ما، كلّ ذلك دفعهم الالتفات إلى أخبار السيرة و المغازي يسترشدون بها في بناء تاريخ زمني للقرآن(٧٩).

والجابريّ من أوضح من سلك هذا الطريق، يقول: " وبالرجوع إلى وقائع السيرة نكتشف أن ذلك المنطق الذي يباطن تسلسل السور داخل كل مجموعة، يتطابق في مضمونه مع تسلسل هذه الوقائع، الشيء الذي نتبيّن منه بوضوح أنَّ مسار التنزيل مساوق فعلاً لمسير الدعوة"(٨٠) وفي موضع آخر يصطلح على هذه المساوقة ب (السياق العام أو التاريخيّ) والذي يعني ارجاع الآيات و السور إلى أحداث السيرة، بحيث تكون كاشفة عن ترتيب نزول وتاريخه(٨١).

ومن أمثلة ذلك ترتيب سور المرحلة الأولى عنده (النّبوة والربوبيّة والإلوهيّة) وفقاً لما جاء في رواية الزهري" إنّ النبي بقي مستخفيا مدة ثلاث سنوات ثم أمر بإظهار الدعوة، فاستجاب لله من شاء من أحداث الرجال وضعفاء الناس، حتى كثر من آمن به وكفار قريش غير منكرين لما يقول، فكان إذا مر عليهم في مجالسهم يشيرون إليه؛ أن غلام بني عبد المطلب ليكلم من السماء، فكان ذلك حتى عاب الله آلهتهم التي يعبدونها دونه وذكر هلاك آبائهم الذين ماتوا على الكفر؛ فشنفوا لرسول الله عند ذلك وعادوه "(٨٢)ووفقاً لذلك تصبح سور المرحلة الأولى موّزعة على الآتيّ(٨٣):

١. لحظة الدعوة السريّة: (النبي بقي مستخفيا مدة ثلاث سنوات)

٢. لحظة اظهار الدعوة: (وكفار قريش غير منكرين لما يقول)

٣. لحظة التعرض لأصنام قريش وتأكيد البعث: (حتى عاب الله آلهتهم التي يعبدونها دونه).

ويأسف هشام جعيْط أنّ هذا العرض لم يلق الاهتمام فهو يلخّص الفترة المكيّة ويتجّه

إلى ما هو أساسيّ فيها وبتنظيم متسلسل(٨٤).

ونزولاً من تصنيف السور حسب أحداث السيرة ينحدر الجابري إلى **تورّخة بعض الآيات وتنزيل الأحداث عليها**، وأكثر ما يتضح ذلك في مساوقة عدد من الآيات على المعارك التي خاضها المسلمون، أمثلة ذلك: تورخة الآية ٦٥ من التوبة في غزوة تبوك، والآية ١٤ من سورة الجاثية في غزوة بني المصطلق، و الآيتين ٢٤، ٢٥ من سورة الفتح بيوم الحديبيّة(٨٥).

ويؤخذ على منهج الجابريّ عموماً أنّه يُسقط بشكل قسريّ الأحداث الخارجيّة على النص القرآنيّ ويربطها به ربطاً آلياً بسيطاً يفتقر إلى منطق المؤرخ في تحقيب الأحداث التاريخية وفق معايير معينة، لذا لا يلاحظ على المتن الجابري أي محاولات لتنقيب أخبار السيرة ودفع المنحول منها أو تفسيرها أو تعليل ما ورد فيها(٨٦).

ولئِن لم تسعف أحداث السيرة الجابري بما يريده، يضطر أن يلجأ إلى الظروف التّاريخية العامة كما يصرّح بذلك في قراءته للسور المدنيّة، فبما أنّ السيرة وحدها لا تكفي في محاولة الوصول للترتيب فلا بدَّ من مراعاة (الظرفيّة) التي أحاطت بنزول السورة(٨٧) ويشارك أركون الجابريّ في هذا التوجه، يقول في قراءته سورة التوبة أنّها " تحتوي على ما فيه الكفاية من الوقائع الزمنية الكرونولوجية الواضحة. هذه الوقائع و الإشارات تتيح لنا الاعتقاد بأنها نزلت بعد فتح مكة لدى جماعة المؤمنين الذين صاروا واثقين من أنفسهم"(٨٨).

وتأسيساً على كلّ المؤاخذات التي سيقت على المنهج التّاريخي، لا يمكن النظر إليه إلّا على أنّه محاولة لفهم وتفسير القرآن وليس لإعادة ترتيبه أو اقتراح تصنيف جديد للآيات يختلف عن ترتيب المصحف المتلو، فالباري تعالى هو الذي أراد لترتيب النزول أن يختلف عن ترتيب المصحف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: ١٠١.

الخاتمة:ـ

١. يضطرب المتن الأركوني في بلوّرة مفهوم الترتيب السيميائي وتعدد أشكاله، وينتزع البحث من جمع الشتات، الانسجام بين الآيات على مستوى السورة، الانسجام بين الآيات على مستوى السور، الانسجام بين الآيات على مستوى المصحف.

٢. يطرح أركون بديلاً عمّا يُسميه فوضى الترتيب، هو (الترتيب السيميائي)، ليقرر أن عدم التناسب بين مكوناته، يخفي وراءه نظاماً دلالياً وسميائياً عميقاً، **وهذه مفارقة ناشزة وغريبة**، لأنّ سياق التواصل الكلامي لا يمكن أن يحمل في ثناياه خطاباً ذا نظام علامتي محدّد قادر على نقل قصد المخاطب إلا وفق نظام تركيبي منضبط.

٣. أن تطبيق هذه المناهج المعاصرة على النص القرآنيّ يجب أن يسبق بعملية غربلة تخلّص أدوات المنهج من العوالق التي تتعارض مع خصوصيّة النص ويمكن اصطلاح اجراءات هذه العملية بـ (التكييف المنهجيّ) التي تحفظ للنص حقوقه وتشترط على المؤول شروطه.

٤. إن الحاضن التاريخي لنزول القرآن لا يوفّر مادة مناسبة لتتبع تاريخ ترتيب النزول، لأن العديد من أسباب النزول وضعب بعدياً، ومن ناحية تأثيلية فإنّها ليست أكثر من تعلات خارجية رافقت نزول الآيات وترتبط بنزول الآيات ارتباط السبب بالمسبّب، وهذا ما أوقع الجابري في تعارضات كثيرة.

٥. كلّ المؤاخذات التي سيقت على المنهج التّاريخي، لا يمكن النظر إليها إلّا على أنّها محاولة لفهم وتفسير القرآن وليس لإعادة ترتيبه أو اقتراح تصنيف جديد للآيات يختلف عن ترتيب المصحف المتلو، فالباري تعالى هو الذي أراد لترتيب النزول أن يختلف عن ترتيب المصحف.

هوامش البحث

(١) انظر: الاسلام و الاخلاق و السياسة، أركون: ١٨٤.

(٢) المقصود من الوحدات اللغوية: الآيات القرآنيّة: انظر: الفكر الاسلامي قراءة علمية: ٥٣.

(٣) قراءات في القرآن: ٨٩.

(٤) نافذة على الاسلام: ٦٦.

(٥) المصدر نفسة: ٨٨، انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب: ١٢٤. يسلك علي حرب هذه الرؤية نفسها، يقول:" فوراء الفوضى البادية يمكن استكشاف نظام يلملم المشتت ويجمع المتفرّق" نقد النص: ٧، وانظر له: نقد الحقيقة: ٦٧.

(٦) المصدر نفسه: ٢٢٨.
(٧) انظر: الفكر الاسلامي قراءة علمية: ١٥٨.
(٨) انظر: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد : ٥٩.
(٩): القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١٤٥.
(١٠) انظر: المصدر نفسه: ١١٤.
(١١) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني:١١٥.
(١٢) انظر: هشام جعيط و السيرة النبوية، مصطفى العلوي: ٢٥.
(١٣) انظر: : تحرير الوعي الإسلامي: ١٧٨.
(١٤) انظر: الفكر الاسلامي، قراءة علميّة: ٩٥.
(١٥) من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب: ٦٣.
(١٦) المصدر نفسه: ٦٤.
(١٧) الميزان: ١٤٧/٩.
(١٨)من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب: ٦٥.
(١٩) المصدر نفسه: ٦٥ـ٦٦.
(٢٠) المصدر نفسه: ٥٦.
(٢١) قراءات في القرآن: ٢١١.
(٢٢) قراءات في القرآن: ٦٠٢.
(٢٣) انظر: الفكر الأصولي و استحالة التأصيل: ١٤٠.
(٢٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١١٥.
(٢٥) انظر: الفكر الاسلامي، قراءة علمية : ٣٢٢.
(٢٦) أوّل ما تحدّث أركون عن هذا النوع من الانسجام كان في كتابه (الفكر الاسلامي قراءة علمية) الصادر سنة: ١٩٨٧. ولكن في كتابه (قراءات في القرآن) الصادر مؤخراً بنسخته المزيدة سنة (٢٠١٧) يعترف أنّه لم يستطع بلوّرة المفاهيم العامة بما فيه الكفاية. انظر: قراءات في القرآن: ١٧.
(٢٧) انظر: الفكر الاسلامي قراءة علمية: ١٨٧.
(٢٨) يستعير أركون مصطلح (الحبكة الدرامية) من تأويلية بول ريكور؛ وتعني بِنية مؤلفة من أحداث وظيفتها تجعل العناصر المتباعدة كلاً ذات معنى، ومن الفوضى نظاما، ومن العناصر المشتتة قصة مترابطة. انظر: فهم الفهم، عادل مصطفى: ٤٥٩.
(٢٩) انظر: الفكر الأصولي و استحالة التأصيل: ١٤٠، قراءات في القرآن: ٣٠٠.
(٣٠) الإسلام و الأخلاق و السياسة:٢٦. وانظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١١٥.
(٣١) قراءات في القرآن: ٢١.

(٣٢) انظر: نافذة على الاسلام: ٦٦-٦٧.

(٣٣) التجديد و التحريم و التأويل: ٢٠٩.

(٣٤) انظر: بول ريكور ورحلة البحث عن المعنى عبر التأويل، رسول محمّد، موقع المدى: https://almadasupplements.com/view.

(٣٥) انظر: تاريخية الفكر العربي الاسلامي:٣١.

(٣٦) الميزان: ٥/ ٣٤٨.

(٣٧) انظر: القراءات الجديدة للقرآن الكريم، القراءة الحداثية لمحمّد أركون، محمّد كنفودي: ٧٧.

(٣٨) يصرح أركون أن استعماله لمصطلح أسطورة فُهِم بشكل خاطئ فهو لا يريد (قصص خرافية)، وإنما (قصص حقيقية خيالية)، وهذا نوع من اللف و التلاعب بالمصطلحات. إن القرآن الكريم سماها قصصاً حقيقية ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ الكهف: ١٣. وساقها لغرض وظيفيّ ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. انظر: تاريخية الفكر الإسلامي: ٩ـ ١٠، الهوامل و الشوامل: ٣٨، الفكر الاسلامي قراءة علمية: ١٣٠.

(٣٩)النص الديني في الإسلام:، انظر: الإسلام و الأخلاق و السياسة: ٢٢

(٤٠) انظر: الإسلام و الأخلاق و السياسة : ٢٢-٢٣.

(٤١) انظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: ٢٥٤.

(٤٢)من مراسلة مع د. عبد الرحمن بودرع،

(٤٣) الفكر الاسلامي/ قراءة علمية: ٢٣٠.

(٤٤) المصدر نفسه: ٢٢١.

(٤٥) قراءات في القرآن: ٣٤٩.

(٤٦) هناك اتجاه من داخل التأويلية المعاصرة رفض فكرة عدم خضوع المؤلف لأي شروط في قراءة النص، لذا أنكر مقولة انفتاح النص، وهو ما ذهب إليه الناقد الإيطالي إيكوالذي اشترط مراعاة قصد النص ومعارف القارئ وهو ما أطلق عليه، بالقارئ النموذجي (Model Reader).

(٤٧) الإسلام بين الرسالة و التاريخ: ١٠، نقد النص: ٢١٧.

(٤٨) القول عنها أنها قراءة اسقاطية ليس تبخيسا أو انحدارا عن المنهج العلمي، فمن علماء المناهج النقدية الغربية تودورروف ما ميّز القراءة الإسقاطية أنها " تنطلق من خارج النص حيث يترصد لدى القارئ جملة من المرجعيات أو المعطيات الخارجية التي يسقطها على النص مباشرة". تشريح العواضل البنيويو و التاريخية للعقل العربي، بنيامين بن تومي: ٢٤٠.

(٤٩) البحث العلمي أساسياته النظريّة وممارساته العملية، رجاء الدويدي: ١٥١.

(٥٠) انظر: التفسير الحديث: ٢٧٦/١.

(٥١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٤٣، فهم القرآن الحكيم: ٨.

(٥٢) مدخل إلى القرآن الكريم: ٤٣٠.
(٥٣) المصدر نفسه: ٢٥.
(٥٤) انظر: سقوط الغلو العلماني، محمد عمارة: ٢٦٢، العلمانيون و القرآن الكريم: ٤٧٦.
(٥٥) الاتقان: ٨٢. وانظر: المدرسة القرآنية: ٢٢٩.
(٥٦) انظر: أسباب النزول علما من علوم القرآن، بسام الجمل: ٤٥٨.
(٥٧) مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٥٤.
(٥٨) المصدر نفسه: ٢٧١. وانظر: ٢٨٣، ٣٨١.
(٥٩) فهم القرآن الحكيم: ٣١٩/٣.
(٦٠) مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٤٤.
(٦١) انظر: فهم القرآن الحكيم: ١٥٠/٣.
(٦٢) انظر: المصدر نفسه :٢/ ٢٧١.
(٦٣) المصدر نفسه: ١/ ٦٤.
(٦٤) الميزان: ٧٤/٤.
(٦٥) انظر: لباب النزول، السيوطي: ٢٢٨، جامع البيان: ٢٦/ ٥٢، المحرر الوجيز: ١١٣/٥، ١٢١/٥، ١٢٢.
(٦٦) انظر: فهم القرآن الحكيم: ١٤٣/٣.
(٦٧) انظر: المصدر نفسه: ٢٤/٢.
(٦٨) انظر: جامع البيان: ٧/ ٣١١، أسباب نزول القرآن: ١١٩، البحر المحيط: ٨٤/٤.
(٦٩) لم تكن غاية هذه القراءة التعرّف على أول ما نزل و آخر ما نزل، وإنما كان الداعي المرجو من ذلك ربط الآيات القرآنية بالوقائع التدريجيّة و الأحداث التاريخية. لتفصيل ذلك، انظر: مفهوم النص: ١٠٠.
(٧٠) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٣٠
(٧١) انظر: التمهيد: ١٢٩/١.
(٧٢) مدخل إلى القرآن الكريم : ٢٨٣.
(٧٣) انظر: في السيرة النبوية : ١٨٩.
(٧٤) انظر: فهم القرآن الحكيم: ٣/ ٦.
(٧٥) انظر: فهم القرآن الحكيم: ٣/ ٣٥٢، ٤١١، جامع البيان، الطبري: ٣٤٢/٦.
(٧٦) انظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي: ١٦/١٢.
(٧٧) انظر: التبيان، الطوسي: ٣/ ٤١٣، مجمع البيان: ١٥٢/٣.
(٧٨) التمهيد: ١٢٩/١.
(٧٩)هذا المشغل ليس جديداً، يظهر بشكل ضمني عند ابن هشام (ت: ٢١٣)، فقد ذكر (ما نزل من القرآن متزامناً مع السيرة). انظر: السيرة النبوية، ابن هشام: ٤/١.

(٨٠) فهم القرآن الحكيم: ١٦.
(٨١) انظر: المصدر نفسه: ١٢/٢.
(٨٢) الطبقات الكبرى، ابن سعد: ١/ ١٩٩.
(٨٣) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٤٨.
(٨٤) انظر: في السيرة النبوية: ٢/ ٢٣٤.
(٨٥) انظر: فهم القرآن الحكيم: ١٤٧/٢، ٣/ ٣٤٣، ٣٨١.
(٨٦) انظر: مفهوم التاريخ، عبد الله العروي: ٢٤٤.
(٨٧) انظر: فهم القرآن الحكيم: ٣٤/٣.
(٨٨) قراءات في القرآن: ٦٠٣.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ضبطه: محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٧.
٢. أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح، مصر، ط:٢، ١٩٩٢.
٣. استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري، كنوز المعرفة، الأردن، ط:٢، ٢٠١٥.
٤. الإسلام بين الرسالة و التاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط:٢، ٢٠١١.
٥. الإسلام و الأخلاق والسياسة، محمّد أركون، مركز الإنماء القومي، ترجمة: هاشم صالح، بيروت ـ باريس، ط:١، ٢٠٠٣.
٦. إشكاليات العقل العربي، جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت ط:١، ١٩٩٨.
٧. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، محمّد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٣.
٨. البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العلمية، رجاء وحيد دويري، دار الفكر، سوريا، ط:١، ٢٠٠٠.
٩. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي جميل، بيروت، ط:١، ٢٠١٠.
١٠. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، قدّم له وعلق عليه: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠١١.
١١. بسط تجربة نبوية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت ـ بغداد، ٢٠٠٩.
١٢. بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط:١، ١٩٩٢.

١٣. بول ريكور ورحلة البحث عن المعنى عبر التأويل، لرسول محمد، موقع المدى.
١٤. البيان في تفسير القرآن، السيّد أبو القاسم الخوئي، دار الثقلين للطباعة و النشر، ط: ٦، ٢٠٠٧.
١٥. تاريخ القرآن، تيودور نولكه، ترجمة: جورج تامر، منشورات الجمل، العراق ـ ألمانيا، ط: ٢.
١٦. تاريخية الفكر العربي الإسلاميّ، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٨.
١٧. التجديد و التحريم و التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ١، ٢٠١٠.
١٨. تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدغمائية المغلقة، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح دار الطليعة، بيروت، ط:٣، ٢٠٠٤.
١٩. تشريح العواضل البنيوية و التاريخية للعقل العربي، بنيامين بن تومي، مؤمنون بلا حدود، المغرب ـ لبنان، ط:١، ٢٠١٧.
٢٠. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ط: ٢، ٢٠١١.
٢١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمّد شاكر و آخرون:، دار السلام للطباعة و النشر، مصر، ط: ١، ٢٠١٥.
٢٢. الحداثة و القرآن، سعيد ناشيد، دار التنوير، ط:١، ٢٠١٥.
٢٣. دروس في التفسير، محمّد باقر السيستاني، قناة المعرفة الدينيّة.
٢٤. روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ١، ٢٠٠٦.
٢٥. سقوط الغلو العلماني، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط:٢، ٢٠٠٢.
٢٦. السيرة النبوية، ابن هشام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٠.
٢٧. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار، ط:٣، ٢٠١٢.
٢٨. العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ٢٠٠٧.
٢٩. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمّد أركون، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط:٢، ١٩٩٦.
٣٠. الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط:١، المؤسسة الوطنية للكتاب.
٣١. الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط:٣، ١٩٩٩
٣٢. فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقيا، عادل مصطفى، دار رؤية ـ مصر، ط: ١، ٢٠٠٧.
٣٣. فهم القرآن الحكيم، محمّد عابد الجابريّ، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ٦، ٢٠١٦.
٣٤. في السيرة النبوية، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط: ٤، ٢٠١٦.

٣٥. القراءات الجديدة للقرآن الكريم، القراءة الحداثية لمحمّد أركون، محمّد كنفودي، أفريقيا الشرق، ط: ١، ٢٠١٦.
٣٦. قراءات في القرآن، محمّد أركون،ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ٢٠١٧.
٣٧. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٥.
٣٨. لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط: ١، ٢٠٠٦.
٣٩. مجمع البيان، الفضل الطبرسي، تحقيق، عبد الرسول المحلاتي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٦.
٤٠. مدخل إلى القرآن الكريم، محمّد عابد الجابريّ، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، ط:٤، ٢٠١٣.
٤١. المدرسة القرآنية، محمّد باقر الصدر، دار الولاء، بيروت، ط:١، ٢٠١٨.
٤٢. المصحف وقراءته، تصنيف مجموعة من الباحثين، باشراف عبد المجيد الشرفي، مؤمنون بلا حدود، بيروت ـ المغرب، ط:١، ٢٠١٦.
٤٣. مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، الفخر الرازي، تحقيق: مكتب دار احياء التراث العربي، دار احياء التراث، لبنان، ط:٢، ٢٠١٣.
٤٤. مفهوم التاريخ، عبد الله العروي، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، ط:١، ٢٠١٧.
٤٥. مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، مؤمنون بلا حدود، لبنان ـ تونس، ط:٢، ٢٠١٨.
٤٦. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل، أحمد بن إبراهيم الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٦.
٤٧. منهجية القرآن المعرفية، محمّد أبو القاسم الحاج حمد، دار الهادي، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٨.
٤٨. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط:٣، ١٩٧٣.
٤٩. نافذه على الإسلام، محمّد أركون، ترجمة: صياح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦.
٥٠. النص، السلطة، الحقيقة، منصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط:٥، ٢٠٠٦.
٥١. النص الديني في الإسلام: من التفسير إلى التلقي، وجيه قانصو، دار الفارابي، ط:٢، ٢٠١٧.
٥٢. نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ١٩٩٣.
٥٣. نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط:٤، ٢٠٠٥.
٥٤. هشام جعيط والسيرة النبوية، مصطفى العلوي، نيرفانا، تونس، ط:٢، ٢٠٢٢.