

العنوان :

إشكالية النص الديني عند

محمد أركون

مذكرة مكسلة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الأستاذة:

مزواد نسيبة

إعداد الطالب:

محمودي سيف الدين

السنة الجامعية: 2017/2016

«يكفي أن تغلف أي فكرة بصبغة

دينية حتى تقنع العرب باتباعك»

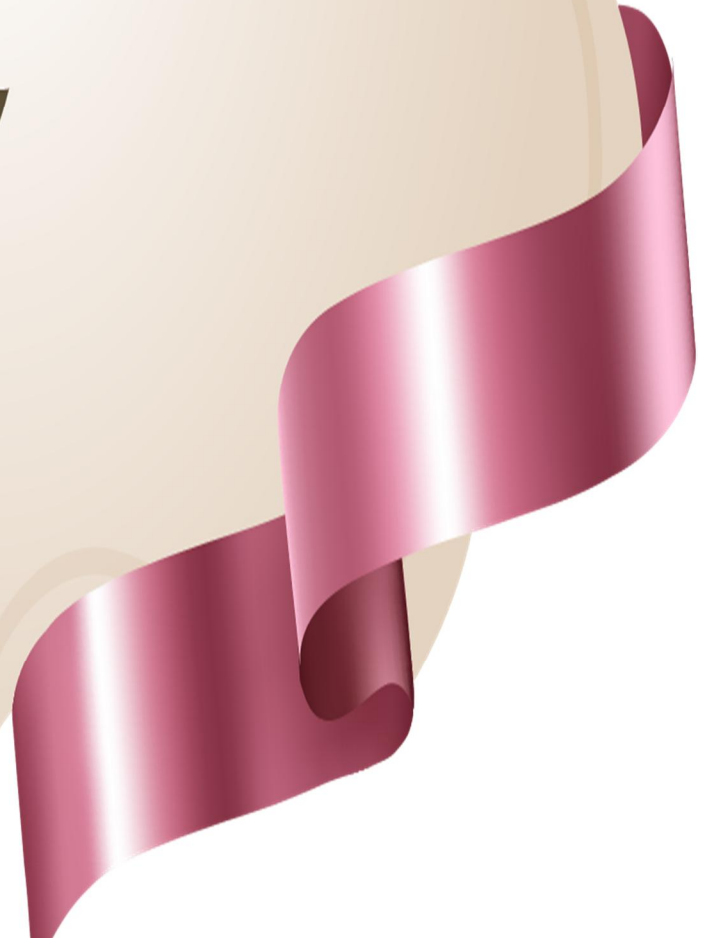
محمد أمركون

أفندينا : مناشرا مع

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى والديا الكريمين،

وكذا أفراد العائلة الكريمة، وإلى كل من كان له فضل

بعد الله عليا .



شكراً وتقديراً: لأستاذة الفاضلة مزواد نسبية لقبولها الإشراف

الحمد لله الذي هدانا لإتمام هذا البحث وبعد أتوجه بأنبى عبارات الشكر والتقدير والعرفان للأستاذة الفاضلة مزواد نسبية لقبولها الإشراف على هذه المذكرة ولسعة صدرها وصبرها وعلى ما اعطتني من نصائح وإرشادات في سبيل إتمام هذا البحث، جزاها الله كل الخير.

والشكر والتقدير موصول لكل اساتذة الفلسفة بجامعة المسيلة وعلى رأسهم الأستاذ خشعي عبد النور الذي يعترق دوتي، والشكر كذلك موصول لكل زملائي، وكذلك أخص بالذكر مكتبة بيروت . وإلى كل من أسدى إلي معروف من قريب أو بعيد .

مقدمة

مقدمة

يبدو أن الذات العربية أصبحت تعي ذاتها منذ مطلع عصر النهضة، فقد ظهر من المفكرين من في مقدوره أن يستشعر مدى التخلف التاريخي الذي وصلت إليه الأمة العربية الإسلامية، وهذا التخلف يستوجب العودة إلى الحضارة، حيث أن هؤلاء المفكرين يتشربون من مشارب فكرية مختلفة، يسعون لتحقيق هذه الغاية وهي محاولة إعادة الاعتبار للحضارة العربية الإسلامية وتجاوز عائق التخلف الذي وصلت إليه الأمة، وللحاق بالركب الحضاري العالمي. وعلى أساسه انقسم المفكرون العرب إلى تيارات فكرية مختلفة تسعى إلى إعطاء رؤية حديثة للفكر الإسلامي تتماشى والموروث أو تحدث قطيعة معه، ودحض الفكر الأصولي الذي ينفي ما هو خارج دائرة تفكيره المغلق، وهذا يتطلب الرجوع إلى معطيات الحداثة.

وفي هذا الإطار لاح في الأفق مفكرون ذوي مشاريع تحمل على عاتقها مهمة التصدي لهذا التخلف الفكري الموروث، وتعطي قراءة تجديدية تلقي باللائمة على القراءات التقليدية باعتبارها قراءات ماضوية ظلت حبيسة الأطر والتكلسات الاجتماعية السائدة آنذاك، إذ تميزت هذه المشاريع المعاصرة بروح النقد الذي يطبع خطواتها.

ولعل من أبرز المفكرين الذين قدموا مشاريع تنويرية حديثة للفكر الإسلامي، نجد المفكر الجزائري محمد أركون من خلال مشروعه نقد العقل الإسلامي، الذي يهدف من خلاله إلى نقد الفكر الإسلامي من الداخل ثم محاولة تحديثه، موظفاً بذلك عدة منهجية مترامية الأطراف تتشرب من معين العلوم الإنسانية والاجتماعية، هدفها تكسير السياج الدوغمائي العقلي المغلق، لأن أركون يعتقد أن العقل العربي الإسلامي هو عقل ديني بامتياز مبني على القرآن والسنة، عقل نكوصي ارتكاسي يُرجع كل الأحداث والعلاقات إلى بوتقة دينية مغلقة تنصهر فيها جميع الآراء في منظور ديني صارم ومغلق.

ولهذا حاول أركون دراسة إشكالية النص الديني من أجل إعادة النظر في كل ما هو موروث دينياً، وذلك لتوسيع دائرة اللامفكر فيه في الفكر الإسلامي، الذي طال عليه الزمن دون تجديد، وبقاء العقل الإسلامي يتخبط على أنقاض وإيجاد فكر منقول لا نعرف عنه سوى ما نُقل إلينا عبر قرون عديدة.

والاشكال المطروح: كيف عالج أركون إشكالية النص الديني؟

تدرج ضمنها جملة مشكلات لعل من اهمها:

ـ وكيف ابدع أركون في توظيف المصطلحات التي تشكل الجهاز الاصطلاحي لفكره؟

ـ وماهي المناهج التي أراد تطبيقها على النص الديني؟

ـ وكيف وظف المنهجية التاريخية في دراسته لتشكيل الفكر الإسلامي؟

وعلى شرف ما تقدم، فإن اختيار الموضوع تحديداً لم يكن عشوائياً أو بمحض الصدفة، بل يعود هذا الاختيار إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، أما الذاتية فتعود على محاولة معرفة فكر الرجل وكيف تجرأ على المقدس الإسلامي في ظل هيمنة هالة رجال الدين، ومحاولة الاحاطة بالمواضيع التي يطرحها في هذا السياق، وأما الأسباب الموضوعية فتعود إلى ما أحدثه فكر أركون من ثورة في الأوساط الفكرية وما نتج عنه من تعال في الأصوات حول فكره، لأن المشاريع الجادة هي التي تُطرح حولها الأسئلة.

ونظراً للإشكال المطروح، جاء تقسيم الدراسة إلى ثلاث فصول، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة، وسمت الفصل الأول ب "مدخل مفاهيمي لفكر أركون"، حيث نجده يُدع في المصطلحات مما يُشكل صعوبة لدى الدارسين لفكره وذلك لتعدد مشاريعه الفكرية، ويحتوي هذا الفصل بدوره على أربع مباحث فأما المبحث الأول جاء تحت عنوان "مفهوم النص الديني عند محمد أركون" الذي أراد ان يضعه في صورة منطقية نتيجة للتلاعبات التي لحقت به، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان "مفهوم التاريخية عند أركون" التي أراد بها إظهار الجانب التاريخي للفكر الإسلامي، ثم مبحث ثالث تحت عنوان "مفهوم العلمانية عند أركون" التي أعطاها مفهوماً آخر، ورابع تحت عنوان "مفهوم التراث عند محمد أركون" الذي يشكل اللبنة الأولى في فكره.

الفصل الثاني عنوانه ب "تطبيق المناهج الغربية على النص الديني"، إذ يصوغ هذا الفصل أربعة مباحث: أما المبحث الاول تحت عنوان "الإسلاميات التطبيقية" التي تمثل نواة المشروع الفكري لأركون، وجاء الثاني تحت عنوان "المقاربة السيمائية والألسنية" وكيف طبقها أركون على بعض صور القرآن، وعنوان الثالث ب "المقاربة التاريخية" التي يريد من خلالها أركون إبراز تاريخية القرآن، بينما جاء المبحث

الرابع تحت عنوان "المقاربة الأنثروبولوجية" التي يحاول من خلالها دراسة المجتمع الذي تلقى كلام الله لأول مرة.

أما الفصل الثالث الموسوم بـ "تاريخية النص الديني عند محمد أركون" احتوى على ثلاث مباحث، عنونت المبحث الأول بـ "بين الظاهر الدينية والظاهرة الإسلامية"، في محاولة لتمييز بينهما، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان "القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب" الذي حاول فيه أركون التمييز بين القرآن في لحظة تلفظ النبي صلى الله عليه وسلم به ولحظة جمعه، أما المبحث الثالث عنونته بـ "أنسنة النص الديني عند محمد أركون" أي الدعوة إلى جعل النص الديني نص بشري.

ولقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي الذي سمح لنا بفهم المتطلبات التي يخلفها الفكر الإسلامي عبر تاريخه الطويل، وتجزئ المركب والانتقال به إلى عناصره البسيطة من خلال فهم الآليات الفكرية لمشروع أركون، وكذلك في تحليل مواقف محمد أركون للتصدي للفكر الدو غمائي والأرثوذكسية المتشددة.

من أهم المصادر التي اعتمدت عليها في دراستي: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، الفكر الإسلامي قراءة علمية.

أما المراجع التي اعتمدت عليها في دراستي: عبد المجيد خليقي (قراءة النص الديني عند محمد أركون)، وكتاب فارح مسرحي (المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائي).

كما واجهتني صعوبات: منها ما هو منهجي ومنها ما هو فني. أما المنهجي فيتعلق بإمكانية الإمام بالنسق المطلوب لتوضيح الإشكالية نظراً لموسوعية فكر الرجل، وأما الفني فهو مرتبط بأركون في حد ذاته وذلك راجع لتشعب فكره وتعدد مشاريعه الفكرية التي يستمدّها من العلوم الانسانية والاجتماعية، مما صَعَّبَ الإحاطة بفكره .

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي لفكر محمد أركون

المبحث الأول " مفهوم النص الديني عند محمد أركون

المبحث الثاني: مفهوم التاريخية عند محمد أركون

المبحث الثالث: مفهوم العلمانية عند محمد أركون

المبحث الرابع: مفهوم التراث الإسلامي عند محمد أركون

تمهيد:

يعتمد محمد أركون*¹ على جهاز اصطلاحي صعب ودقيق، وهذا ما يتفق عليه العديد من القراء لفكره نظراً لما يتميز به مشروعه الفكري من جِدّة وأصالة على مستوى المصطلحات والمفاهيم التي يوظفها.

ولهذا سنحاول الوقوف على بعض المصطلحات التي تُشكل العمود الفقري للجهاز الاصطلاحي لفكر محمد أركون، وهذه المصطلحات تتمثل في: مفهوم النص الديني، مفهوم التاريخية، مفهوم العلمانية مفهوم التراث الإسلامي.

*محمد أركون Mohamad Arkoun : ولد في شهر فيفري 1928 بقرية تاويرت ميمون بمنطقة بني بني التابعة لولاية تيزي وزو، في أسرة كثيرة العدد محدودة الدخل، في هذه القرية قضى طفولته ومراهقته، وبدأ يتعلم الفرنسية وعمره سبع سنوات في المدرسة الابتدائية، ومنذ ذلك الحين بدأ يتشرب الصدمة المريرة بسبب تعلمه لثقافة أخرى غير الثقافة الأصلية، وبعدها انتقل إلى مدينة وهران ليكمل دراسته الثانوية وهنا كان لزاماً عليه تعلم اللغة العربية التي كان لا يتقنها، وبعد أن أنهى دراسته الثانوية بوهران التحق بجامعة الجزائر، حيث تحصل في سنة 1952 على شهادة ليسانس في اللغة والادب العربي، إلا انه لم يكن مقتنعاً بالتعليم في الجزائر فقرر الرحيل إلى فرنسا ومزاولة دراسته، في هذه المرحلة تبدأ مرحلة التكوين الحقيقية في فكر أركون وهي مرحلة التكوين العلمي الحقيقي واكتشاف الفكر الفرنسي والأوروبي في أرقى وأحدث تجلياته في تلك الفترة، وفي سنة 1968 تحصل على شهادة دكتوراه دولة، وأصبح أستاذا في جامعة السوربون الجديدة، ثم بدأ يؤسس لمشروعه نقد العقل الإسلامي. توفي في 14 سبتمبر 2010 إثر معاناة مع مرض السرطان. (أ نظر: فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائي، الجمعية الفلسفية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، ط1، 2015، ص 260

المبحث الأول: مفهوم النص الديني عند محمد أركون

يشكل النص الديني عند أركون أرضية خصبة لانطلاق مشروع الذي أسس له منذ أربعين عاماً، فالنص الديني يمثل هاجس لدى أركون نظراً لغموضه وكثرة تأويلاته التي تفتح الباب في التشكيك حول مدى إلهية هذا النص، وقبل أن نتطرق إلى مفهوم النص عند أركون، سوف نتطرق إلى مفهوم النص في اللغة والاصطلاح.

أولاً: مفهوم النص لغة:

في اللغة العربية كلمة النص في المعاجم تأتي على معاني متعددة، حدد ابن منظور معنى النص في خمسة دلالات وهي: "الرفع والتحريك، والتقضي والوقوف والمنتهى، وفيها يتدخل المحسوس مع المجرد ويدل مجملها على البروز والظهور وغاية الشيء ومنهائه، أي إبراز ما خفي وإظهاره والانتقال من نقطة بداية إلى نقطة نهاية، وما يقتضيه من نتائج وترادف"¹

وفي اللغة الجنبية تدل كلمة TEXTE في القاموس الفرنسي "على مجموعة الكلمات أو الجمل التي تشكل مكتوباً (نص مكتوب)، وبصفة عامة فإن النص هو كل مكتوب مطبوع أو محفوظ، وبصفة خاصة النص هو مجموع جمل موجهة للتلاوة والحفظ أو الغناء نص أغنية وكذلك بوصفه سلسلة لسانية محكمة أو مكتوبة وتشكل وحدة تواصلية"². ومعنى ذلك ان النص خطاب شفهي أو مكتوب تكمن وظيفته في التواصل مع الآخر.

ثانياً: مفهوم النص اصطلاحاً:

إن المعنى الحديث للنص مُستمد من الدراسات المعاصرة في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية بمختلف فروعها مثل اللسانيات وغيرها من الفروع التي تهتم باللغة، ولهذا نجد تطوراً بالنسبة لمفهوم النص، فهو يعني "سلسلة من العلامات في نسق العلاقات التي تُنتج معنى كلي يحمل رسالة، وسواء

¹ ابن منظور، لسان العرب، المجلد 7، دار إحياء التراث العربي، لبنان، دط، د.ت، ص ص 97، 98.

² أزوالد ديكور وجان سشايفرس، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر، منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2007، ص 533.

كانت تلك العلامات علامات طبيعية. الألفاظ. أم كانت علامات بلغة أخرى، فإن انتظام العلامات في نسق يحمل رسالة تجعل منه نصاً¹. أي ان النص هو بناء كامل ومتكامل يمرر رسالة من الكاتب إلى القارئ وفق نسق من العلامات .

ثالثاً: مفهوم النص الديني عند محمد أركون:

يتضمن النص الديني عند أركون جميع النصوص الدينية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وينقسم النص الديني عند علماء المسلمين إلى قسمين أساسيين هما: الوحي وينقسم بدوره إلى قسمين القرآن والسنة، و الذي يمثلته اجتهادات الفقهاء في مختلف العلوم الإسلامية.

يميز أركون بين نوعين من النص الديني، فهناك نص ديني تأسيسي، وهناك نص ديني فرعي أو ثانوي.

ـ النص الديني التأسيسي:

ويتمثل في النصوص الدينية الكبرى (التوراة. الإنجيل. القرآن) وتتضمن المعنى الأول والأصلي الذي <<يعلو على كل مناقشة ولا يخضع للأخذ والرد، إنه مطلق لا يُناقش ولا يُمس>>². إلا من قبل الفقهاء أي أنهم هم القادرون على فهم النصوص التأسيسية (القرآن والحديث) وهم وحدهم من يعرفون تأويله حسب الانظمة اللاهوتية، أي يعتقدون أنهم وحدهم القادرون على فهم المعنى الأولي للنص الديني ومن ثم تأويله واستخراج المعنى الصحيح منه و ابراز الأوامر والنواهي التي تصوغ حياة الانسان الدينية.

وبالتالي يرفض أركون التفسير الأحادي الضيق للقرآن الكريم والدعوة إلى الالتزام به من غير نقد أو مناقشة، لن القرآن عبارة عن خطاب مجازي رمزية لا يمكن اختزاله إلى معنى واحد وتحويله على قوانين

¹ نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي، لبنان، ط4، 2000، ص 159.

² محمد أركون الإسلام اوروا الغرب، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط2، 2001، ص 28.

ثابتة وقوالب جامدة لتلبية حاجيات المجتمع، حيث يقول أركون >> <<يجهلون إذ يفعلون ذلك انهم يقبلون معنى الوحي ويجمدونه في حين انه فوّار بالمعنى غزير، مجازي، مُتشعب>>¹.

وتكمن وظيفة النص التأسيسي (النص القرآني) في صياغته اللغوية في ان يقول المعنى الصحيح والحقيقي عن الوجود البشري، وتكمن مهمته أيضاً في النص على القوانين الموضوعية والمثالية المقدسة.

– النص الديني الثانوي:

والمقصود بالنص الديني الثانوي او الفرعي كل النصوص الأخرى ما عدا القرآن الكريم، فالقرآن هو النص التأسيسي الأول ثم تأتي بعده السنة النبوية وغيرها من اجتهادات العلماء والفقهاء الذين يحاولون فك رموز النص التأسيسي الأول وفق ما يتناسب مع مضمون الآيات الوارد في القرآن الكريم.

ويرى أركون ان النصوص الثانوية لها وظيفة معينة في شرح وتبليغ المعنى المراد به من خلال الآيات، حيث تكمن هذه الوظيفة في >> <<تأبيد وهم التواصلية المعاشة بين المعنى والقوانين الموحى بها وبين التفاسير والاسقاطات المتراكمة والمكثفة في التراث الحي الخاص بالأمة المؤمنة>>². وبالتالي تصبح النصوص الثانوية قابلة لكل انواع الاسقاطات أي لكل انواع التقديس والأسطرة والأدلجة، لأن فهم النصوص التأسيسية لم يكن واحد على مر الأجيال والقرون، وأكبر دليل على ذلك الكيفية التي يُستخدم بها القرآن من قبل الفاعلين الاجتماعيين للحركات الأصولية المتطرفة، وهم بفعل ذلك يقيمون بنزع القرآن من سياقه التاريخي وتأويله لخدمة الرهانات الدنيوية والسياسية القابضة وراء كل المعجم الديني القديم.

والمقصود أيضاً بالنصوص الثانوية، كل النصوص التي جاءت كشارحة للقرآن الكريم كالتفسير وعلم الكلام والفقهاء والتصوف... الخ. وهي نصوص تُعلق على النص التأسيسي وتشرحه، وبما أنها تشرحه وتُعلق عليه فإنها تتوهم ان كلامها يتمتع باستمرارية تواصلية معه، وبالتالي فله قدسيته ايضاً ، فهم يستمدون قدسيته من قدسية القرآن، وهكذا يُصبح حتى كلام الشيخ معصوماً من الخطأ تقريباً لأنه لا ينفك يستشهد بالقرآن والأحاديث طيلة الوقت.

¹ محمد أركون الإسلام اوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 29.

² محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، 1، 1999، ص 47.

وعموما فإن النص الديني عند أكون بنوعيه التأسيسي والثانوي لا يعلو على النقد، إذ أن أركون انتقد كل من القرآن باعتباره النص التأسيسي الأول، وانتقد النصوص الثانوية التي تستمد مرجعيتها من النص التأسيسي الأول.

المبحث الثاني: مفهوم التاريخية عند محمد أركون

يعتبر مصطلح التاريخية من بين أهم المصطلحات التي تعتمدها العلوم الإنسانية خاصة منها علم التاريخ، ولو أردنا تتبع مراحل مصطلح التاريخية فإنها حسب أركون >> ظهرت للمرة الأولى حسب قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسية في مجلة نقد (critique) وذلك في 6 نيسان 1872... إن الأمر يتعلق، في الحقيقة بصياغة علمية مستخدمة خصوصاً من قبل فلاسفة الوجوديين للتحديث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكل مجموعها مصير البشرية>>¹.

وفي هذا إشارة إلى أن التاريخية تحمل شقين تاريخ مادي وتاريخ روحي، الذي كان يعتمد على رجال اللاهوت، ولهذا يقول عبد الرحمان بدوي "لقد أدركوا أن سلوك الإنسان على مدى الزمان يكشف عن ثوابت معينة، شارك في إيجادها الإنسان من الناحية والطبيعة من ناحية أخرى"².

وكذلك يشير لالاند في موسوعته حينما يعرف التاريخية بأنها "وجهة نظر تقوم على اعتبار موضوع معرفي بصفته نتيجة حالية لتطور يمكن تتبعه فب التاريخ"³ وهذا يعني أن التاريخية مرتبطة بالتاريخ البشري المتغير، وكذلك فإن التاريخية هي صيرورة لكلية العالم أي أن >> التاريخية=الزمنية=الصيرورة، التي تصب كل أشياء العالم ومؤسسات وعقائده وأخلاقه علمًا من ان المؤمنين يضمنونها ثابتة>>⁴.

وكذلك يعرف أركون التاريخية بتعريف استلهمه من آلان توران، إذ يعرف التاريخية على >> أنها المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به. ووسطه التاريخي الخاص به أيضا>>⁵. ويضيف آلان توران تعريفه للتاريخية على لسان أركون قائلاً: >> ما سوف أدعوه بالتاريخية هو إذن الطبيعة الخاصة التي تتميز بها الأنظمة التي فيها، وراء إعادة إنتاجها

¹ محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، 2، 1996، ص 116.

² عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مصر، ط1، 1984، ص 158.

³ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر، خليل أحمد خليل، ج2، منشورات عويدا، لبنان، ط2، 2001، ص 561.

⁴ محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسة، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط1، 2007، ص 42.

⁵ نقلا عن: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المصدر السابق، ص 116.

المختلطة بالحوادث الطارئة التي يمكن أن تغيرها، وفيما وراء امكانياتها على التعلم والتأقلم، وتمتلك إمكانية الحركة والفعل على أنفسها بالذات»¹. والتاريخية مرتبطة بفعل الإنسان في التاريخ.

ولتوضيح مفهوم التاريخية أكثر أركون بينها وبين مصطلح التاريخانية، حيث يقول أركون >>«تتيح لنا التاريخية أن نبقي دائما في مستوى التساؤل، في حين أن التاريخانية تغذي الوهم بوجود اتجاه محدد أو معنى وحيد ومعروف للتاريخ»². ومن هذا المنطلق، فإن هناك إشارة واضحة لفضائل التاريخية على التاريخانية، أي أنها تابعة لها حيث تقوم التاريخانية بتسجيل الوقائع التاريخية وهو ما يسميه أركون بالخطية التاريخية، وهي >>«التحقيقات السائدة في التواريخ الرسمية للمدراس والجامعات هي تلك التي تتبنى التصور الخطي المستقيم لحركة التاريخ، بمعنى أن التاريخ ينطلق من أصل معين أو نقطة معينة وينتهي إلى خاتمة معينة، ويتسلل بينها كالحيط المتواصل، هذا هو التصور السائد، في أذهاننا وعقولنا عن مسيرة التاريخ، صحيح أن مدرسة الحوليات جاءت لكي تعدل إلى حد ما من التصور عن طريق الاهتمام بالتاريخ... لكنها لك تُنقص التصور الخطي المستقيم عن حركة التاريخ»³. ولهذا فإن التاريخانية في نظرتها لتاريخ تبقى عاجزة عن إدراك الموضوعية في سير حركة التاريخ، وأما بالنسبة للتاريخية فهي تقوم على الاستدلال التاريخي الذي يستند إلى التقنيات والعلوم وغيرها.

ويميز أركون بين نوعين من التاريخ، فهناك تاريخ أرضي وتاريخ سماوي أو تاريخ النجاة، فالتاريخ الأرضي هو تاريخ الأحداث والوقائع المحسوسة، وكل شيء يقع على الأرض ويبقى فيها، أما التاريخ السماوي أو تاريخ النجاة يظهر من خلال العلاقة الكائنة بين البشر والله، أي العلاقة بينهما علاقة روحية تعبدية من أجل النجاة إلى الدار الآخرة، ولكنهما يتدخلان كثيرا حيث يقول أركون: >>«فالمسار الأرضي هو الذي يوصل كل إنسان إما إلى النجاة وإما إلى الهلاك، وهكذا يمكننا عندئذ ان نتحدث عن كلتا الحالتين عن تاريخ النجاة، لأن هذا التاريخ يتضمن بالضرورة سلسلتين

¹ نقلا عن: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 116.

² المصدر نفسه، ص 117.

³ محمد أركون: قضايا في النقد العقل الديني، تر، هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان، ط1، ص 94.

من المبادرات»¹. وكذلك فإن تاريخ النجاة يؤثر في التاريخ الأرضي، إذًا هناك علاقة تأثير متبادل أي علاقة فاعلة ومنفعلة، فكل منهما يتأثر بالآخر لأن محور دراستهما هو الإنسان سواء في العالم الواقعي أو العالم الغيبي الميتافيزيقي، لأن الإنسان يعمل في الأرض ويحاسب في السماء، أو يستمد تعاليم حياته الأرضية من السماء كما يفعل المسلمون.

¹ محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط2، 1990، ص83.

المبحث الثالث: مفهوم العلمانية عند محمد أركون

يُعتبر مصطلح العلمانية مصطلحاً خلافاً جداً، شأنه شأن العديد من المصطلحات مثل التنوير والحداثة والعولمة، التي شاع استخدامها بين الناس وانقسمت الآراء حولها، ولعل مصطلح العلمانية من أبرزها، ونجد من أبرز المفكرين العرب الذين اهتموا بالعلمانية محمد أركون الذي أراد أن يعطي مفهوماً آخر للعلمانية، وذلك بإخراجها من الطابع السياسي إلى الطابع الديني.

أولاً: مفهوم العلمانية:

تُعرف العلمانية على أنها "فصل الدين عن الدولة (وحسب ترجمة للعبارة من الإنجليزية: سيباريشن أوف تشيرس أندستيت Separation of church and state)، هو أكثر التعريفات شيوعاً للعلمانية في العالم، سواء في الغرب أو في الشرق، والعبارة تعني حرفياً فصل المؤسسات الدينية (الكنيسة) عن المؤسسات السياسية (الدولة)، وهي تحصر عمليات العلمنة في المجال السياسي وربما الاقتصادي"¹.

وبهذا يمكن اعتبار العلمانية على أنها "ممارسات معينة أو مؤسسات ينبغي أن توجد بمعزل عن الدين أو المعتقد الديني"². وهي أيضاً "إيديولوجيا تُشجع المدنية والمواطنة وترفض الدين كمرجع رئيسي للحياة السياسية، ويمكن أيضاً اعتبارها مذهب يتجه إلى أن الأمور الحياتية للبشر وخصوصاً السياسية منها، يجب أن تكون مرتكزة على ما هو مادي ملموس وليس ما هو غيبي، وتري أن الحياتية يجب أن تتحرر من النفوذ الديني ولا تعطي ميزات لدين معين على غيره، على العكس من المرجعيات الدينية التي تعتمد على ما تعتقده من حقائق مطلقة أو قوانين إلهية لا يجوز التشكيك في صحتها أو مخالفتها مهما كان الأمر"³. ولفظ العلمانية "ترجمة خاطئة لكلمة Secularism في الإنجليزية، و Sécularité بالفرنسية، وهي كلمة لا صلة لها بالعلم ومشتقاته على الإطلاق والترجمة الصحيحة للكلمة هي اللادينية

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، مصر، ط1، 2002، ص 17.

² مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009، ص 245.

³ المرجع نفسه، ص 346.

أو الدنيوية ما يقابل الأخروية فحسب، بل بمعنى أخص هو ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد"¹.

وما يمكن قوله عن "مفهوم العلمانية بصورة عامة سواء فُتحت عينها أو كُسرت أنها فكرة مرتبطة بالمجتمعات الغربية في منشئها وفي توظيفها وهي الحدث التاريخي الذي قاد إلى الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية الناتج عن أزمة المشروع التي عاشتها أوروبا طيلة قرون"².

ثانياً: مفهوم العلمانية عند محمد أركون:

تدرج أعمال محمد أركون "بوصفها مشروعاً نقدياً بامتياز يتحدى هيمنة خطاب السلطة، والإيديولوجيا الدينية الإسلامية وأساليبها وقيمها ومسلماها مبطلاً احتكارها للساحة الفكرية من خلال تأسيس خطاب علمي جديد، معتمداً في ذلك على العلوم الحديثة ومناهجها كالألسنية والنقد الفلسفي وعلم الاجتماع وغيرها"³. ولتحقيق هذا الخطاب العلمي الجديد يجب إثبات صحة منهج علماني متعدد الزوايا، فالعلمانية تشكل هاجساً كبيراً لدى أركون في أبحاثه وكل تدخلاته، مما يعني أنها مسألة استراتيجية بل أكثر من ذلك إنها مسألة حياتية معيشية وليست نظرية ترفيحية، "فالواقع أن هيمنة موضوع كهذا ليست عملية أو نظرية فحسب، وإنما هي حياتية ومعاشية، ينبغي لكي نحل هذه المشكلة... القيام بإعادة نقد مفهوم العلمنة نقداً فلسفياً، في الواقع أن العلمنة تبقى مسألة حاضرة وملحة فيما يخص العالم العربي الإسلامي"⁴.

والعلمنة كما يفهمها أركون >> هي أكثر من مجرد التفريق بين الشؤون الروحية والشؤون الزمنية، إن تعريفاً كهذا موجود عملياً في كل المجتمعات حتى عندما ينكر وجوده ويُجرب بواسطة المفردات الدينية"<<⁵.

¹ سفر بن عبد الله الحوالي، العلمانية، دار الهجرة، مصر، د ط، د ت، ص 21.

² فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 126.

³ عبد المجيد دهوم وزملاؤه، قراءات في مشروع أركون، مخبر الدراسات الفلسفية، الجزائر، د ط، 2001، ص 97.

⁴ نقلاً عن، المرجع نفسه، ص 97.

⁵ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 180.

وبناءً على هذا فإن العلمانية التي يُنادي بها أركون هي تجربة معاشة تتيح الانخراط في العالم الواقعي حيث يقول أركون >> <أقصد العلمنة المعاشة كتوتر مستمر من أجل الاندماج في العالم الواقعي والتي تساعد على نشر ما نعتقد أنه الحقيقة في الفضاء الاجتماعي>>¹. ونفهم من هذا أن العلمنة تتعلق بإرادة الفهم والمعرفة، وهي نضال من أجل تحرير هذه الإرادة >> <إذ تُؤخذ كمصدر للحرية الفكرية وكفضاء تنتشر فيه الحرية من أجل افتتاح نظرية جديدة في ممارسة السيادة العليا والمشروعية>>². أي العلمانية لا تُعادي الأديان، وإنما تخترق المفهوم السلبي والسائد لها، إلى مفهوم أوسع هو الحرية، "لأن العلمانية لا تعني القضاء على الدين أو الإيمان كما يتوهم بعضهم، بل على العكس. تولي أهمية كبرى للبعد الروحي والديني لدى الانسان، ولهذا فهو يدعو (أركون) إلى علمنة إيجابية وفاعلة، بمعنى الانخراط الثقافي وتحمل المسؤولية الفكرية"³. أي أنه لا يجب أن "يُحول شيء بين الانسان وبين كشف المجاهيل المادية والروحية للوجود... دون ان يُؤثر بعد من أبعاده على حساب البعد الآخر"⁴.

ونجد أن هذا الطرح الأركوني "يتناقض أساساً مع العلمانية المتطرفة التي ليست فقط ترفض الجانب الديني، بل لأنها لا تحاول حتى أن تجعل منه موضوعاً للمعرفة، لذا لا يخلو مشروع أركون من برنامج إصلاحية للمنظومة التعليمية في الوطن العربي أو في الغرب (تحديداً فرنسا)، فانتقد الطريقة التي يتم بها تدريس الدين في المجتمعات العربية والتي تقوم على الفهم اللاتاريخي والتبشيري، ويدعو إدخال العلمانية الصحيحة التي تقوم على أساساً على المناهج الحديثة والدراسات المقارنة مثل تاريخ الأديان، علم الاجتماع الديني، الألسنية، السيمياء، والدراسات الأنثروبولوجية السياسية والدينية، وعلوم التاريخ... الخ"⁵. لكن هذا الطرح "لا يعني إلغاء التعليم التقليدي للأنظمة العقائدية والدينية، ولكنه يعني

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقى، لبنان، ط3، 1996، ص 11.

² المصدر السابق، ص 183.

³ جورج الفار، عودة الأنسنة، أمانة عمان الكبرى، الأردن، دط، 2011، ص 80.

⁴ عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 77.

⁵ عبد المجيد دهوم وزملاؤه، مرجع سابق، ص 105.

ضرورة موازنته في مجتمعاتنا عن طريق إنشاء المعاهد والكليات لعلم اجتماع الأديان والتاريخ المقارن للأديان"¹.

ومن هنا تأتي "أهمية الطرح الذي اعتمده أركون في تطويره لمفهوم العلمانية ومعالجتها بوصفها موقفاً معرفياً نقدياً، ونعتقد ان هذا التحول في النظر والتأمل يفتتحان آفاق فلسفية جديدة واعدة بحيث نتخلص من النقل الميكانيكي والسطحي للمفاهيم وإعادة توظيفها وإعادة تبيئتها في ضوء حاجاتنا الداخلية"². فبناء نظرية للعلمنة من شأنه خلق الاطار الذي يُمكن من حل العديد من المشاكل التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية، عن طريق إزالة الغموض الذي يكتنف العلاقات بين مختلف المجالات السياسية والعلمية والدينية في هذه المجتمعات، ومن ناحية أخرى فإن تبني العلمنة في المجتمعات الإسلامية يحقق حماية للدين ضد احتكار السلطة، ولهذا >> **فالمهمة الملقة على عاتق المسلمين هي أن يكونوا مستقبلين تنويريين يفصلون بين الذروة الدينية والذروة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية على غرار ما حصل في أوروبا**<<³. ولهذا نجد أركون يُقر بأن العلمنة هي موقف و رؤية للعالم لا يمكنها أن تكون غائبة تماماً عن التجربة التاريخية لأي شعب من الشعوب " فالعلمانية بهذا المعنى مشتقة من العالم وليس من العلم، وهي بذلك موقف يتسم بالدينامية ويفرض وجوده على كل المجتمعات، فعلى النقيض من أولئك الذين يفكرون في أن بعض الحضارات والثقافات محكوم عليها بالجمود الديني، تجدر الإشارة إلى الطابع الشمولي والسيرورة كلياً، كما هو الحال في بعض القبائل البدائية... وإذا كان القانون الديني يروم في مقصديته تقوية الشعوب بالانتماء إلى الأمة، فإن القانون الوضعي يقوم على الحرية والمعرفة العقلانية"⁴.

ويرى أركون أن إشكالية العلمنة في الفكر الإسلامي هي إشكالية تاريخية حيث يربطها بمسألة الخلافة، "ويذكرنا أركون بأن مصطلح الخلافة يجب تفكيكه وفحصه عبر مقارنته بمصطلحين آخرين يكادان يختلطان به، هما الإمامة والسلطنة، فإذا كان الخليفة هو نائب النبي صلى الله عليه وسلم الذي

¹ عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 78.

² عبد المجيد دهوم وزملاؤه، المرجع السابق، ص 106.

³ فارح مسرحي، الخدائفة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص ص 128، 129.

⁴ عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، لبنان، ط1، 2010، ص ص 171، 172.

يضمن استمرارية وظائفه، فإن الامام هو الشخص الذي يتقدم المسلمين يؤم الصلاة، أما السلطان فهو رجل سياسي يمارس السلطة الدنيوية، ولا علاقة له بالدين إطلاقاً، ويبدو الاختلاط بيناً بين هذه المصطلحات الثلاثة، حيث يتضمن مصطلحا إمام وخليفة مسؤوليات روحية وزمنية، فيما يربط المصطلح الثالث (سلطان) بممارسة السلطة السياسية عن طريق القوة، ولهذا ما انفك أركون ينبهنا على صعوبة معالجة مسألة الخلافة ما لم توضع في إطارها الكلي، الدين والدنيا أو الدين والمجتمع¹.

وما يمكن قوله أن العلمانية التي يدعو إليها أركون هي علمانية منفتحة وإيجابية في لا تُعادي الاديان ولا تُمارس خارج الدين، بل هي تفتح الطريق أمام الحرية الفكرية .

¹ المرجع نفسه، ص 178 .

المبحث الرابع: مفهوم التراث الإسلامي عند محمد أركون

يشكل التراث الإسلامي نقطة انطلاق بالنسبة لفكر أركون، إذ حاول الانطلاق من التراكمات المعرفية للتراث الإسلامي، في محاولة لرحلتها عن ما هو مُتداول، ثم اختراقها أي البحث في كيفية تشكل هذا التراث، ثم تجاوز هذه التراكمات بإعطاء حلول من شأنها أن ترفع اللبس عن التراث وتعطيه قراءة علمية معاصرة تستمد عصريتها من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية

أولاً_ مفهوم التراث:

إن مفهوم التراث في العصر اليوناني معناه "اللفظة الإفرنجية Tradition ومعناها فعل النقل ويراد دينياً اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل، من غير نظر إلى الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه"¹. ومن هنا يتبين "أن التراث ما ارتبط بالقدمى من قول أول فعل سواء على مستوى العادات والتقاليد، وكذلك فالتراث هو ما يتناقل بالقول أو بالكتابة أو بالعمل في جماعة، ولهذا يترادف التقليد مع النقل، ويتعارض مع التأويل، ولهذا فالتقليد أخذ مباشر او تقليد عن السنة"².

ولفظ التراث في اللغة العربية ما ورد من مادة (و.ر.ث)، وتجعله المعاجم القديمة مرادفاً للإرث أو الورث و الميراث وهي مصادر تدل، عندما تُطلق اسماً، على ما يرثه الانسان من والديه من مال أو حسَب، وقد فرق بعض اللغويين القدمى بين الورث والميراث على أساس أنهما خاصان بالمال، وبين الإرث على أساس أنه خاص بالحسب، ولعل لفظ تراث هو أقل هذه المصادر استعمالاً وتداولاً عند العرب الذين جُمعت منهم اللغة ويلتمس اللغويون تفسير حرف التاء في لفظ تراث فيقولون أن اصله واو"³.

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، دط، 2007، 179.

² المرجع نفسه، ص 179.

³ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز الدراسات العربية، لبنان، ط1، 1991، ص 21.

وقد ورد لفظ التراث في القرآن الكريم وذلك مصداقاً لقوله تعالى "كلا بل تُكرمون اليتيم، ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراث أكلاً لماً، وتحبون المال حباً جماً"¹ ومعنى كلمة التراث في الآية الكريمة هو أكل الميراث بين نصيب الفرد ونصيب غيره من الوراث .

ثانياً _ مفهوم التراث الإسلامي عند محمد أركون:

من الواضح أن أهم القضايا التي اشتغل عليها محمد أركون في مشروعه نقد العقل الإسلامي، هو تحديده لمفهوم التراث، فالتراث حسب أركون لا يمكن فهمه إلا من خلال ربطه بالحدثة، لهذا نجد للتراث عند أركون ثلاث مستويات: التراث الذي يعني التراث الإسلامي المقدس، والتراث الذي يعني العادات والتقاليد، والتراث الذي يعني التراث الإسلامي الكلي .

فالتفاعل بين هذه المستويات تُشكل لنا التراث في علاقته مع الحدثة، لأن أركون يشير إلى عدم إمكانية إقامة روابط روحية مع التراث مالم تمثل ونضطلع بمسؤولية الحدثة كاملة، فالمستويات التي يميزها أركون في التراث الإسلامي والتي أراد تجاوزها من خلال الإسلاميات التطبيقية، تشمل هذه المستويات الثلاثة فيما يلي:

_ المستوى الأول: مرحلة التأسيس (التراث الإسلامي المقدس)

تبتدأ هذه الرحلة ببداية القرآن لأن العرب المسلمين يستمدون كل أمجادهم من هذا العصر الذهبي لحضارتهم ويلاحظ أن كل الرسالة القرآنية تُقدم نفسها على هيئة حدثة تقلب كل شيء أي تقلب العادات والتقاليد والعقائد الموروثة، في حين أن كل من سبق مرحلة القرآن رُمي بيه في غيابات الجاهلية وبهذا المعنى نجد أنفسنا أمام أربع مقاربات أو سيرورات متنافسة وهي:

_ >> المقاربة الأولى تتمثل في أن الخطاب الإسلامي الحالي الذي يميل إلى السيطرة على كل الخطابات الأخرى

_ الخطاب الإسلامي الكلاسيكي الذي يُفصح عن التراث عن التراث في مرحلة تشكله وترسيخه

¹ القرآن الكريم، سورة الفجر، (الآية 17_20).

_ الخطاب الإستشراقي الذي يُطبق على مرحلة التشكل والتأسيس والتثبيت

_ الخطاب الذي تستخدمه علوم الإنسان والمجتمع >>¹.

كما نجد >> أن مفهومي الإسلام والتراث غير محددين بشكل نهائي ومغلق لأنهما خاضعان للتغير المستمر الذي يفرضه التاريخ >>². لأننا نجد ان الإسلام كمفهوم ينبغي إعادة تحديده وتعريفه ومع ذلك فالإسلام يتضمن حسب أركون عناصر تأسيسية وتكوينية ثابتة وإجبارية وهي:

_ >> النص القرآني (المصحف).

_ مجموعات نصوص الحديث والتشريع العديدة والمختلفة.

_ الفرائض القانونية الخمس والشعائر اللازمة لتأديتها.

_ الدينامو الروحي المشترك لدى كل المؤمنين والذي يُشكل خاصية مميزة للتراث >>³. وهذه تُمثل الفرائض والعناصر المبنية من النص القرآني والتي نص عليها أي أنها إلزامية على كل مسلم.

| - المستوى الثاني: التراث و التراثات الأخرى في الإسلام

يضع أركون التراث ضمن أرثوذكسية لها خصائصها ومقوماتها، >> فكما أنه لا يوجد إلا إسلام واحد فإنه لا يمكن أن يوجد إلا تراث واحد، غير أن الوقائع التاريخية تتناقض مع ذلك، لأنه بعد موت النبي عام 11هـ/632م كانت هناك عدة انطلاقات ممكنة للتراث بحسب القرآن وتجربة المدينة والواقع الاجتماعي _ الثقافي لشبه الجزيرة العربية والبلدان المجاورة، وقد تبلورت ثلاث اتجاهات أثناء القرن الهجري الأول، وشهدنا عبره الصراعات الدموية العنيفة والمناقشات الحامية

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، 2، 1996، ص 59.

² المصدر نفسه، ص ص 17، 18.

³ المصدر نفسه، ص ص 20، 21.

والخصبة، وانبثاق الأرثوذكسيات الثلاث الكبرى بالتدرج أي الأرثوذكسية السنية والشيوعية والخارجية¹. غير أن هذه الأرثوذكسيات شهدت انقسامات متباعدة.

__ المستوى الثالث: التراث السني الكامل (التراث الإسلامي الكلي).

لإعادة دراسة مفهوم التراث الإسلامي الكلي يدعوننا أركون إلى رفع كل الوظائف الإيديولوجية والتلاعبات المعنوية، التي تساهم في نزع الشرعية كما كان معاشاً ومُتصوراً طيلة قرون، وكذا تحرير الإسلام من دائرة التراث التكراري أو التراث الذي يعيد نفسه باستمرار، ذلك بهدف تأسيس تراث قادر على الحفاظ الخصوبة المتضمنة، ذلك >> أنه يُنقل لنا أكثر من مجرد الأفكار القابلة للتشكل المنطقي، إنه يجسد حياة كاملة تشمل الفكر والعواطف والعقائد والمطامح والممارسات والعمال ... ويمكن للطاقة البشرية أن تشرب من معينه دون أن تستنفذه². أي إعادة قراءة التراث الشامل والكلي بعيداً عن ما كان مُتداولاً وإعطائه رؤية حدائية جديدة.

وما يمكن قوله أن أركون يريد الحفر في بنية التراث الإسلامي بكل مستوياته من أجل إعادة بلورته في تراث واحد قادر على مجارات روح الحداثة وان يسير وفق مناهج العصر.

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 24.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني

تطبيق المناهج الغربية على النص

الديني

الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون.

المقاربة السيميائية والألسنية عند محمد أركون.

المقاربة التاريخية عند محمد أركون.

المقاربة الأنثروبولوجية عند محمد أركون.

تمهيد:

نظرًا لتشبع أركون بالفكر الغربي عمومًا والفكر الفرنسي خصوصًا، فلا يكون جديد على مستوى الفكر الغربي، إلا ويكون أركون سباقًا للحدوث عنه، وتطبيقه على النص الديني الإسلامي وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على تأثير الشديد ببيئة تعلمه، فقد كان السباق لتطبيق المناهج الغربية على النص الديني، وهذا ما جعل فكر أركون يُحدث ضجة في أوساط المفكرين الإسلاميين.

وتتمثل هذه المناهج في:

1_ الإسلاميات التطبيقية.

2_ المقاربة الألسنية والسيمائية .

3_ القراءة التاريخية.

4_ القراءة الأنثروبولوجية .

المبحث الأول: الإسلاميات التطبيقية.

تُعد الإسلاميات التطبيقية نواة المشروع الفكري لمحمد أركون، حيث لا يمكن التطرق إلى أي من جزء في مشروعه دون أن تستوعبه الإسلاميات التطبيقية، حيث تعتبر العلم الجديد الذي جاء به أركون لدراسة الفكر الإسلامي من الداخل.

غير أنه " لا يمكن فهم ماذا يقصد بالإسلاميات التطبيقية إلا من خلال مقارنتها بمصطلح آخر وهو الإسلاميات الكلاسيكية (الاستشراق) ذلك أن أركون يقدم مشروعه تارة على أنه تجاوز لهذه الأخيرة، وتارة أخرى على أنه تكملة لها، بتجديد مناهجها وربطها بالحركة العلمية المعاصرة".¹

أولاً_ الإسلاميات الكلاسيكية وموقف أركون منها:

<< إن الإسلاميات الكلاسيكية هي خطاب **discuss** غربي حول الإسلام >>². أي أنها من صنع باحثين غربيين يشتغلون حول الإسلام، من أجل التعرف عليه من الداخل وعن قرب، عن طريق البحث في التراث المنسي أو المسكوت عنه.

إن مصطلح الإسلاميات الكلاسيكية مصطلح حديث النشأة حيث كان يُعرف بالاستشراق، ولكن تغيرت التسمية في الأواسط العلمية >> وسبب ذلك هو أن مصطلح الاستشراق أصبح مثقلا بالدلالات الإيديولوجية والجدالية، نظرا لارتباطه بالحركة الاستعمارية من جهة، وللهجوم الشديد الذي تعرض له من قبل المسلمين والعرب من جهة أخرى>>³.

" وإذا أردنا تتبع المراحل التاريخية التي تشكلت فيها الحركة الاستشراقية، فإنه يمكن القول أن إهتمام الغرب بدراسة واكتشاف الحياة الفكرية للشرق عموما، والبحث في التراث الإسلامي خصوصا يعود إلى القرون الوسطى وتشهد على ذلك الترجمات الخاصة، بمؤلفات ابن سينا وابن رشد وغيرها إلى اللاتينية والأثر الذي تركته هذه الترجمات لدى الأوروبيين، وقد زاد إهتمام الغرب بالتراث الإسلامي منذ بداية القرن 19 نتيجة لأغراض استعمارية بالدرجة الأولى... وقد ازدهرت الإسلاميات الكلاسيكية في

¹ فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائثي، مرجع سابق، ص 163.

² محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 51.

³ المصدر نفسه، ص 143.

القرن الممتد من 1860 إلى 1920 وذلك بتحقيقها للمخطوطات وإعادة قراءتها قراءة لغوية¹. لأن >> عالم الإسلاميات يعرف جيدا بأنه أجنبي عن موضوع دراسته ولذا ومن أجل أن يتجنب كل حكم تعسفي فإنه سيكتفي بأن ينقل إلى أحد اللغات محتوى كبريات النصوص الإسلامية الكلاسيكية².

ومعنى هذا ان الباحثين الغربيين حول الإسلام غرباء على مادة دراستهم، أي أنهم يقومون بترجمة الحرفية للنصوص الإسلامية الكلاسيكية، إلى لغتهم الأصلية من أجل التعرف على محتوى النصوص عن قرب، ودراسة الفكر الإسلامي دراسة معمقة، وهذا ما حصل من خلال إحياء وترجمة كتاب "فصل المقال لابن رشد.

أما موقف أركون من الإسلاميات التطبيقية الكلاسيكية فهو لا ينكر الدور الذي لعبته في إحياء التراث الإسلامي حيث يقول: >> إنه لا يمكن في الواقع إنكار أن الاستشراق كان قد ساهم بشكل واسع في إعادة تنشيط الفكر العربي الإسلامي³.

ولكن ما يعيبه أركون على هؤلاء المستشرقين هو أنهم >> لا يبالون إطلاقا بمصير المسلمين والمجتمعات الإسلامية، عندما يدرسون الإسلام أو يكتبون عنه، فهذه ليست مشكلتهم، كما يقولون صراحة حتى يومنا هذا⁴. أي أنهم يدرسون التراث الإسلامي دون مراعاة لمشاعر المسلمين، لأن التراث الإسلامي لا يعينهم بالمعنى الشعوري أو الانتمائي، بل يدرسون الفكر الإسلامي للبحث في الحقيقة فقط.

كما ينتقد أيضا علماء الإسلاميات، لأنهم لا يزالون يرفضون تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية في دراستهم للفكر الإسلامي، فهم يعتمدون على >> المنهجية التاريخية التقليدية التي سادت في القرن

¹ فارح مسرحي ، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص ص 96، 97.

² محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 52.

³ المصدر نفسه، ص 54.

⁴ محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام والغرب، مصدر سابق، ص 38.

التاسع عشر، والتي كانت تحصر عملها بسرد الوقائع كما هي، الواحدة بعد الأخرى أو الكشف والتحقق منها»¹.

" كما يعيب عليهم أيضا نزعتهم الاختزالية الانتقامية في دراستهم للتراث الإسلامي، ذلك أن أغلب المستشرقين يحرصون إهتمامهم بدراسة كتابات بعض المفكرين المسلمين المعروفين ك: الغزالي، ابن رشد، ابن خلدون... إلخ، وهذا ما يؤدي إلى إهمال كتابات المفكرين غير المشهورين، كما يؤدي إلى إهمال جوانب مهمة من التراث الإسلامي، كالتراث الشفهي الخاص بالشعوب الإسلامية التي لا تمتلك كتابة"².

ثانياً_ مفهوم الاسلاميات التطبيقية:

إن مصطلح الإسلاميات التطبيقية لم يكن وليد الصدفة، بل استلهمه أركون من أحد الأنثروبولوجيين الفرنسيين حيث يقول أركون: >> استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجه باستيد، بعنوان الأنثروبولوجيا التطبيقية وبحوثنا تسير على نفس الخط>>³.

أي أن الإسلاميات التطبيقية لها أبعاد أنثروبولوجية فهي تتعدى الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي، وذلك من أجل أن تأخذ على عاتقها مهمة طرح المشاكل الفعلية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية فهي >> تريد أن تتموضع داخل هذه المجتمعات الإسلامية لكي تتعرف على مشاكلها القديمة والحديثة... وتساهم في إغناء البحث العلمي كما هو ممارس اليوم في شتى البيئات الثقافية>>⁴.

إن الإسلاميات التطبيقية كما يعرفها صاحبها >> الخاصة هي ممارسة متعددة الاختصاصات، وهذا ناتج عن إهتماماتها المعاصرة (فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر) والمتطلبات بموضوع دراستها>>⁵. ويقصد أركون بتعدد الإختصاصات مختلف الحقول المعرفة التي

¹ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقى، لبنان، ط1، 1999، ص 30

² فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 100.

³ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 275.

⁴ المصدر نفسه، ص 176.

⁵ المصدر السابق، ص 57.

انخرط فيها ليعتمدها في مشروعه، نقد العقل الإسلامي وقد أكد على قيمتها. حيث يمكن استنباطها في ثلاث اختصاصات هي:

1_ اختصاص المؤرخ: حيث يربطه أركون بالمنهجية التاريخية فهي تمثل الركيزة الأساسية في نقد العقل الإسلامي حيث يقول: >> المنهجية التاريخية الحديثة تتخذ مكانة محورية في مشروع نقد العقل الإسلامي <<¹. والمقصود بالمنهجية التاريخية الحديثة هو إرجاع الفكر إلى مجال الأنساق أو النظم الفكرية، وليس إلى الأحداث الخارجة عنه كالأحداث السياسية والعسكرية وغيرها. وبهذه المنهجية يمكن إخراج الفكر الإسلامي من البعثة التي لا جامع لها، إلى مجال النظام وذلك من خلال بحثه في المبادئ المشتركة بين مختلف العلوم الإسلامية، ليصوغ لنا النظام الفكري العام أو الأفق المعرفي الذي يؤطرها، وبهذا فهو يحاول إرسائها. المنهجية التاريخية من أجل تجاوز التاريخ الخطي التعليمي للاستشراق. وأن أركون يؤكد هنا أنه بحكم تخصصه العلمي سيسعى إلى إحداث نقلة نوعية في تاريخ الفكر الإسلامي من خلال دراسته للعلاقات التي تربط بين كل العلوم التي من شأنها أن ترفع الدوغمائية* على الفكر الإسلامي عبر تاريخه الطويل².

2_ أما إختصاص الفيلسوف: فيأتي بعد إختصاص المؤرخ لأن المؤرخ حسب أركون يقوم بجمع الأفكار المتداولة عبر التاريخ، ثم يأتي دور الفيلسوف في أن يضع هذه الأفكار للتقويم والنقد وبهذا يقول أركون: >>اللحظة الفلسفية . أي لحظة التقويم الشامل . تجبئ بالضرورة بعد اللحظة التاريخية<<³. ومعنى هذا أن اللحظة الفلسفية تمثل منعطف في تاريخ الفكر، فهي التي تقوم بتمحيص الفكر المتراكم وإخضاعه للمساءلة والنقد من أجل التخفيف من هيبة المقدس.

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر، هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص247

* الدوغمائية، هي عدم قدرة شخص على تغيير جهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك، وعدم القدرة على إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول للمشكلة حلول لمشكلة واحدة، وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية أكبر، وهذا يعني أن الدوغمائية ترتبط بالروح المغلقة، بغض النظر عن المضامين سواءا كانت ايدولوجية أو دينية أو طبقية... إلخ. كما أن العقلية الدوغمائية تلجأ دائما، إلى تأويل ما هو مناقض لأسسها، حتى يبدو مطابقا لمبادئها الأساسية فتعقلن غير عقلاني.

وهذا تكون أكثر صلابة كلما كان منظورها الزمني موجها إلى نقطة معينة.(أنظر: مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص103).

² مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2005، ص49.

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المصدر السابق، ص239.

3_ إختصاص اللساني: يتميز "هذا الإختصاص باستحضار المنهجية اللسانية بين فعل إنتاج النص ومصوغات الخطاب، بهدف الإعداد أو الفهم المقصود من لدن المتكلم، هذا الإختصاص يستعمل المحددات والمعرفات مثل "ال" التعريف التي لها قيمة التقييم في المكان والزمان"¹.

" وبناء على ما سبق، فإنه يمكن القول بأن الاسلاميات التطبيقية هي بمثابة موقع منهجي يهدف إلى تأسيس خطاب جديد ورؤية جديدة معاصرة للإسلام تاريخاً وتراثاً، رؤية تأخذ بعين الاعتبار مسألتين هما: المجتمع، والواقع الاجتماعي للإنسان العربي المسلم"². لأنها تنطلق من واقع المسلمين، أي أنها مهمتها التطبيق أكثر من التنظير في محاولة لحل مشاكل الحاضر والتنقيب في التراث الإسلامي من خلال إعادة بلورة وربطه بواقع المسلمين اليوم وهو ما لم تحققه الإسلاميات الكلاسيكية.

وبالتالي فإن الإسلاميات التطبيقية هي نقد للفكر الإسلامي من الداخل، أي الحفر في بنية المقدس >>لأن الفكر الإسلامي يستمر في الارتكاز، وإلى حد كبير على المسلمات المعرفية) إيستيمي (للقرن الوسطى، ذلك أنه يخلط بين الأسطوري والتاريخي، ثم يقوم بعملية تكريس دوغمائية للقيم الأخلاقية والدينية، وتأكيد تيولوجي لتفوق المؤمن والمسلم على غير المسلم، وتقديس اللغة. ثم التركيز على قدسية المعنى، المعنى المرسل من الله ووحدانيته (معنوياً) هذا المعنى الموضح والمحفوظ والمنقول عن طريق الفقهاء بالإضافة إلى عقل أبدي<<³.

ولهذا فإن الإسلاميات التطبيقية باختصاصاتها المتعدد جاءت لتخرج الفكر الإسلامي من بوتقته الدوغمائية التاريخية للقرن الوسطى وإعطائها قراءة علمية معاصرة تستند إلى معطيات الحداثة. وعليه فإن موضوع الإسلاميات التطبيقية هو العقل الإسلامي في مختلف أبعاده وتحليلاته، واشتغل أركون عليه من سبعينيات القرن الماضي حيث أن هذا العقل بدأ في التشكل منذ تجذر اللغوس الإلهي في العقل البشري، عن طريق ظاهرة الوحي وتأسس على مرجعية النص القرآني، باعتباره خطاباً يحمل دلالاته عقلية، إذا أن الإسلاميات التطبيقية لا تكتفي بتحليل هذا الخطاب بل تروم إلى نقده أيضاً، كما تنصب على مواضيع لم يفكر فيها من قبل، أو مستحيل التفكير فيها كمسألة تاريخية النص القرآني وتشكله ومسألة الوحي ومسألة التعبير الشفهي وغيرها من المسائل التي لم يتطرق إليها المسلمون أو علماء

1 مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 57.

2 فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، مرجع سابق، ص 167 168.

3 محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 55.

الإسلاميات، وعليه فإن الإسلاميات التطبيقية تطرقت إلى هذه المواضيع عن طريق إحيائها ومناقشتها مناقشة علمية، بهدف إبراز التراث الإسلامي اللامفكر فيه، وذلك عن طريق إسقاط المنهجيات المعاصرة على التراث الإسلامي فهذا من شأنه أن يعطي قراءة جديدة للإسلام. عموماً يمكن القول أن الإسلاميات التطبيقية هي مشروع فكري معاصر ذو طموح منهجي متعدد جاء به أركون لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية حديثة¹.

ثالثاً_ منهجية الإسلاميات التطبيقية :

إن الإسلاميات التطبيقية بقدر ما هي علم، هي منهجية كذلك لأن أي علم لابد له من منهج فهي بذلك تتميز عن الإسلاميات الكلاسيكية بخاصية الممارس المنهجية وكذلك النقد. وعليه يمكن القول بأن الإسلاميات التطبيقية متعددة المناهج، فهي تجمع بين التحليل التاريخي أو المنهجية التاريخية، وكذا المقاربة الألسنية والسيمائية والتحليل الأنثروبولوجي الاجتماعي للمجتمعات وهذا التنوع المنهجي الذي أعطاه صفة العلمية.

حيث يوضح ذلك أركون بقوله: <<إعادة القراءة لتاريخ الإسلام والتراث العربي، اعتماداً على أصولية ومناهج حديثة تمكن من إلقاء ضوء جديد على التراث، وإبداع مواقف فكرية أكثر ارتباطاً والتزاماً بالفكر العلمي المعاصر>>². أي أن أركون تأثر تأثراً شديداً بالمناهج الغربية، من خلال تطبيقها على الفكر الإسلامي، لأن هذه المناهج الفاحصة للفكر الإسلامي من شأنها أن تفتح رؤية جديدة شأنها تكشف النقاب وتفتح الستار، على أفكار متداولة يُنظر إليها على أنها صحيحة وهي خاطئة.

كما نجده يشدد على ضرورة تعدد المناهج في منهجية الإسلاميات التطبيقية بقوله: <<إن الإسلاميات التطبيقية تعلم أنه ليس هناك من خطاب أو منهج بريء. إنها ترجع في كل مساراتها وخطوطها نقد الخطاب (أي خطاب كان) وذلك بالمعنى الذي حدده لوي ماران بخصوص دراسة

¹ عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 25.

² نقلاً عن، فارح مسرحي، الحدائث في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 109.

لفكر باسكال كما أنها ترجع تعدد المناهج الفاحصة من أجل تجنب أي اختزال للمادة المدروسة¹.

وبالتالي فإن القراءة المنهجية التي تعتمدها الإسلاميات التطبيقية هي قراءة مزدوجة:

_ عمومية: من حيث تركيزها على بنية النص والتفاعل معه.

_ أفقية: من حيث كونها تشير إلى التناص بين القرآن والنصوص الأخرى السابقة له.

كما أن هذه المنهجية تستخدم المنهج المقارن داخل ما أسماه أركون بالفضاء الجغرافي التاريخي المتوسط بهدف القيام بنقد جذري لجميع أشكال العقلنة².

رابعا_ مهام الإسلاميات التطبيقية:

هناك مهمتان رئيسيتان تضطلع بهما الإسلاميات التطبيقية هما: _ دراسة التراث. - دراسة الحداثة. حيث يقول أركون: >>نحدد بذلك، نوعين أو قطبين من الإهتمامات التي تتموضع حولها المسائل العلمية، ووسائل واختيارات مرحلية وأهداف نهائية هما: القطب الذي يدعوه العرب (بالتراث) والذي ما إنفك الوعي العربي والإسلامي عن الحنين له (أو إدعائه) حتى اليوم، والمدعو أحياناً بالعصر التأسيسي (الزمن الملبئ بالوحي- زمن السلف- النماذج)، ثم قطب الحداثة<<³.

" فالدراسة الموجهة للتراث تروم إلى تقويمه من أجل فرز ما هو معرفي وما هو إيديولوجي. أو بعبارة أخرى فرز ما هو عقلائي ما هو خرافي، ودراسة الحداثة التي تقوم على إبراز انجازات العلوم الإنسانية ومكتسباتها، كما تسعى إلى نقدها وإظهار ثغراتها ابتداء من عصر الأنوار إلى عصر النهضة، فالتراث والحداثة عمليتان مترابطتان"⁴.

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 57.

² عبد المجيد خليقي وزملاؤه، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، منتدى المعارف، لبنان، ط 1، 2011، ص 28.

³ محمد أركون، نفس المصدر، ص 58.

⁴ عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، مرجع سابق، ص ص 111 112.

ولهذا فإن مهمة الإسلاميات التطبيقية هي إعادة إحياء التراث الإسلامي عبر مراحل تشكله والذي يمثل الجانب الفكري للحضارة العربية الإسلامية مثل التراث الفكري لطبري وغيره، والذي يدعو محمد أركون باللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه، لأن هذا التراث لا يزال منغلقا بعيدا عن المساءلة والنقد، أي أنه استمد قدسيته من قدسية القرآن، وبالتالي فمهمة الإسلاميات التطبيقية هي وضع هذا التراث اللامفكر فيه أمام الحداثة، أي دراسته وفق قيم الحداثة ومتطلباتها ومناهجها المعاصرة ولهذا "فنحن في حاجة إلى مراجعة مواقفنا ... في حاجة إلى رؤية جديدة شمولية واعية تتخطى الحواجز المصطنعة، وتتجاوز الدوائر الوهمية، وتنظر إلى الأجزاء في إطار الكل وتربط الحاضر بالماضي في إتجاه المستقبل"¹.

لكن هناك عوائق تحول دون تحقيق الإسلاميات التطبيقية لمهامها منها :

ـ "رد الفعل الشعبي المحكوم بالسياج الدوغمائي الوسيط، والذي لا يسمح بمس نيته التقليدية، وقل الشيء نفسه بالنسبة لفئة العاملة، فهذه الفئة المكونة من مهندسين وأطباء وأساتذة جامعيين ووزراء... رغم رغد عيشهما فإنه لا تختلف عن الفئة الأولى فئة الفلاحين والرعاة والحرفين، من حيث كونهما تخضعان معا لنفس القوى الانفعالية، ولنفس التصورات الدينية ولنفس أنظمة العقائد الإيمانية والأعراف الاجتماعية والقيم الأخلاقية والقانونية"².

كما أن أركون يقسمها إلى أسباب داخلية وأسباب خارجية فهذه الأسباب تحول دون تحقيق الإسلاميات التطبيقية لمهامها وهي:

1_ >> الأسباب الداخلية: تتمثل في القطيعة الحاصلة بين الدولة (النظام السياسي) وبين المجتمع المدني، السلطات المضخمة للزعيم الواحد والحزب الواحد، والمؤسسات السياسية شكلية بحتة، وهي تستبعد كل مساهمة فعلية للمواطنين في إدارة أمور البلاد<<³. وبالتالي فهذا يحدث شرخاً وهوة سحيقة، بين الدولة أو السلطة ومواطنيها.

¹ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مرجع سابق، ص 37.

² عبد المجيد خليقي، مرجع سابق، ص 115.

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 23.

2_ أما الأسباب الخارجية: >> الحرب الاقتصادية والتجارة الدولية، التلاعبات المصرفية والمالية على المستوى العالمي، تؤدي إلى الإثراء الفاحش، لفئة قليلة من المضارين وإفقار العدد الأكبر من الناس<<¹. ومعنى هذا أن الحرب الاقتصادية والتجارية الدولية، جعلت من أفراد المجتمع طبقات فهناك الأثرياء وهناك الفقراء، وهذا ما يحدث في دول العالم الثالث ومنها الدول العربية والإسلامية، حيث أصبحوا يهتمون بتحصيل المال فقط، دون مراعاة أي شيء آخر وهذا حسب أركان معيق من المعوقات التي تحول دون تحقيق الإسلاميات التطبيقية لمهامها.

¹ المصدر نفسه، ص23.

المبحث الثاني: المقاربة السيميائية والألسنية عند أركون.

إن العلوم الإنسانية والاجتماعية في الفترة المعاصرة، قامت باستحداث مناهج الخاصة تنسجم مع طبيعة موضوعاتها المتشعبة والحركية، ولعل المناهج السيميائية والألسنية من بين أشهر المناهج في دراسة النصوص الدينية.

وبسبب دقة مناهجها عزم أركون على تطبيقها على النص القرآني، وعلى الرغم مما يدعيه الإسلام الأرثوذكسي* من خصوصية وقدسية لهذا النص، إلا ان أركون يعتبره نصاً أدبياً لغوياً، فقام أركون بتطبيق المنهج السيميائي والألسني على النص القرآني، وحلل بعض سور القرآن الكريم ولعل أبرز ما استفاد منه أركون من الفلسفة الغربية المعاصرة، هذه المنهجية السيميائية والألسنية.

ولكي نفهم المنهج السيميائي والمنهج الألسني عند أركون يجب أن نأخذ نموذجين أو قطبين من أقطاب فلسفة اللغة واللذين كان لهما فضل كبير على أركون هما:

— فريديناند دي سوسير* : (1857 . 1913). يعد اللغوي دي سوسير أهم فيلسوف في تاريخ علم اللغة الحديث حيث ساهم بشكل كبير في العلم، وارتبط دراسته للغة بالاتجاه البنيوي، إذ ركزت دراسته على الوصف البنائي للغة أي دراسة الموضوع كما هو، بحيثياته وتفصيله بشكل موضوعي، ولذلك يقول بول ريكور "التعامل معه على أنه نص بلا عالم وبلا مؤلف، سنشرحه إذن انطلاقاً من علاقته الداخلية ومن بنيته"¹.

* الأرثوذكسية، وهي بمثابة النواة العقائدية الصلبة والمعلقة على ذاتها لدين ما أو لإيديولوجيا ما أو إتجاه سياسي ما، والتي تفرض كل ما يقع خارجها، وتعتبره الخراف عن الصواب أو الضلال أو زيغ. حيث أن الأرثوذكسية في الإسلام تشكلت حسب أركون من مجموعة من النصوص وخاصة الحديث النبوي الشريف والذي يعرف في الإسلام بالفرقة الناجية وهو ما أسماه أركون بالسنية المتطرفة، (أنظر: مصطفى كيجل، الانسنة والتأويل في فكر محمد أكون، مرجع سابق، ص 97)

* فريديناند دي سوسير، (ferdinand de soussur) (1913 . 1957)، عالم لغوي سويسري، ساهم كثيراً في عالم اللسانيات له كتب مشهورة في هذا الميدان، ولعل من أهمها، محاضرات في اللسانيات العامة. (أنظر: جون ليتشه، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، تر فانت البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2008، ص 307)

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بوقبة، عين شمس للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001، ص 112.

ولهذا فإن دراسة دي سوسير قائمة على منهج علمي صارم ودقيق، يخضع لقواعد المنهج التجريبي حيث تعتبر مساهمته في هذا الميدان الأكبر على الإطلاق، فقد كان يرى بأن اللغة هي عبارة عن نظام قائم بذاته، لذلك فهي لا تحتاج إلى شيء آخر غير نفسها لتحدها.

ومنه فإن دي سوسير في دراسته للغة من جانبين أو أن اللغة تحكمها ثنائيات، كعلاقة اللغة بالكلام وعلاقة الدال بالمدلول أو علاقة الأسماء بمسمياتها. فاللغة هدفها اجتماعي مستقل عن الفرد، أما الكلام هو جزء من اللسان كالعلاقة الصوتية.... إلخ.

أما علاقة الدال بالمدلول فهي علاقة اعتباطية عنده، لأن العلاقة بينهما تحدها العلامة "لأن الدال لا يميلنا إلى المدلول، وإنما إلى تصور ذهني عن المدلول، أما بالنسبة للدال فليس هو ذلك الصوت أو الآخر المكتوب، وإنما هو ذلك الآخر النفسي الذي يتركه الصوت المسموع أو الرمز المكتوب"¹.

__ ميشال فوكو²: (MICHEL FOUCAULT): (1926 . 1984): كثيرا ما نجد الدارسين لفكر فوكو ينسبونه إلى البنيوية وما بعدها، وهذا راجع إلى أن له آراءه في اللغة، تماثل الإتجاه البنيوي، لكن فوكو يرفض انتسابه إلى الإتجاه البنيوي، معتبرا نفسه مؤسس لمنهج جديد هو المنهج الأركيولوجي الذي رسم خطوطه العريضة في مؤلفه " حفریات المعرفة".

حيث أن وظيفة الأركيولوجيا عنده هي أن تحدد الخطابات من حيث هي >> ممارسات تحكمها قواعد معينة... بل تنفي بالخطاب بحد ذاته بوصفه نصا أثريا<<³.

حيث أن وظيفة الأركيولوجيا عند فوكو هي أيضا التعامل الموضوعي مع النص مثل البنيوية ولكن فوكو يحتفظ بالخطاب من جهة الوصف.

¹ مصطفى حسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2012، ص 182.

* ميشال فوكو: (MICHEL FOUCAULT)، فيلسوف فرنسي مشهور عالميا، وهو من رواد المدرسة التفكيكية، كما أن له باع في فلسفة اللغة خاصة من خلال مؤلفه " الكلمات والأشياء" وكذا مؤسس المنهج الأركيولوجي، له مؤلفات عديدة منها (نظام الخطاب، حفریات، الكلمات والأشياء، المراقبة والمعاقبة... إلخ). (أنظر: جون ليتشه، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، مرجع سابق، ص 231)

³ ميشال فوكو، حفریات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1987، ص ص 28، 29.

أولاً_ مفهوم القراءة السيميائية:

استفاد أركون بشكل كبير مما حصل في أوروبا في القرن 19 فيما يتعلق بالمنعطف اللغوي، حيث استفاد من معظم المدارس اللسانية الأوروبية، إذ نجد كثيراً مما يعتمد على مصطلحات ميشال فوكو مثل " المنطوقات " " والخطاب " وكذا تأثره بالمدرسة السويسرية واستعمال لمصطلحاتها.

يتعلق البحث السيميائي بالأعمال الأدبية التي قام بها دي سوسير في كتابه " دروس في اللسانيات" كما تغذت اللسانيات بالأبحاث التي قام بها شارل بيرس (1839. 1914) وغيرها¹.

حيث يتركز مصطلح السيميائية في مؤلف أركون، ويلح عليه أركون على أولوية التحليل السيميائي لذلك يقول: <>إني لا أزال مصراً على موقفي، ولا أزال أقول بأن التحليل السيميائي ينبغي أن يحظى بالأولوية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية التأسيسية ذات الهيبة الكبرى فالتحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريجياً منهجاً ممتازاً، يهدف إلى فهم كل مستويات اللغوية التي يتشكل المعنى من خلالها>>².

إن جوهر التحليل السيميائي هو دراسة النصوص بناءً على العلاقات الموجودة بين المخاطب والمخاطب، وهذا بالاستناد إلى النص ولذلك يقول بول ريكور "لكن المتخاطبين في التحليل البنيوي لا يجب البحث عنهما خارج النص"³. وهذا ما يجب الاستفادة منه حسب أركون.

وينتهي أركون إلى أن التحليل السيميائي للقرآن الكريم يقود إلى ثلاثة مصطلحات أساسية هي: (المرسل والرسالة والمرسل إليه). أي القرآن مكون وفق سلسلة من الأحداث لذلك يقول: <>وباللغة السيميائية يمكننا القول بأن كل وحدة نصية من وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية، أو مسرحية مثيرة>>⁴.

¹ مصطفي كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 291.

² محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر، هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2001، ص ص 34، 35.

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، مرجع سابق، ص 116.

⁴ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 35.

ويتحد الخطاب في نظر أركون من خلال >> ثلاثة فاعلين أوليين: قائل، مؤلف ومخاطب، مخاطب جمعي >>¹. فالله هو المرسل والمرسل إليه الأول هو محمد والمرسل إليه الثاني هم البشر. وعلى هذا المنوال قام أركون بدراسة سيميائية لبعض من سور القرآن الكريم مثل سورة التوبة وسورة الكهف ولأخذ أنموذج واحدا هو سورة التوبة.

ثانياً_ القراءة السيميائية التطبيقية لسورة التوبة:

يقدم أركون عملاً إجرائياً للمنهج السيميائي من خلال تحليله لسورة "التوبة" وفي هاته الدراسة "نجدّه يركز على فضاء التوصيل الذي يخرق النص القرآني، فالتواصل اللغوي يتحدد سميائياً على النحو التالي: مرسل، رسالة ما، مرسل إليه، لأن الخطاب اللغوي يهدف إلى توصيل رسالة شفوية أو كتابية من مرسل إلى مرسل إليه"². وبالعودة إلى سورة التوبة وبالضبط إلى الآية الخامسة، والتي يقول فيها الله سبحانه وتعالى: >> فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم >>³.

يصر أركون على أنه لا يمكن قراءة هذه الآية >> خارج بنية العلاقات الكائنة بين الضمائر الشخصية، أو خارج إطار التوصيل والتفاهم المشترك والشائع في الخطاب القرآني >>⁴. ويرى أركون بأن المصطلحات التي استعملتها الآية الكريمة (فاقتلوا، احصروهم، مرصد) هي مصطلحات تدعو إلى القتال وهذا راجع إلى الإطار الذي ترسمه السورة لأن اسمها التوبة لأن التوبة >> هي عبارة عن فاعل له شأن في المقولات الثنائية والضدية التالية امتياز/ إجحاف أو ضرر، استعباد/ حرية، ثم له علاقة أيضاً بمقولة الموت/ الحياة، فقبول التوبة أو رفضها يؤدي إلى انعكاسات على المكانة الاجتماعية والثقافية والقانونية التي خلعت عليها الشرعية من خلال الرهان الديني >>⁵.

¹ محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت_ باريس، ط3، 1980، ص35.

² مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 298.

³ القرآن الكريم سورة التوبة، الآية (5).

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 95.

⁵ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 96.

ثالثاً_ مفهوم القراءة الألسنية:

إن البحث الألسني والبحث السيميائي يتداخلان فيما بينهما ذلك أنهما يشكلان علما واحدا:
فالتحليل الألسني بالنسبة لأركون هو الذي ساعدنا على تحديد بنية النص الذي قالت به البنيوية
حيث يقول أركون: >>فبدل الانطلاق من وقائع منفصلة، يجب أن نهتم بالنص في كليته كنسق
العلاقات الداخلية، فالدلالة توجد على مستوى هذه العلاقات، وليس على مستوى الوحدات
المنفصلة، بشكل مصطنع عن النص كوحدة شاملة متكاملة وبإعادة اكتشافنا لجميع العلاقات
الداخلية التي تؤسس النص القرآني>>¹.

إن موضوع الدراسة الألسنية بالنسبة لأركون هو >>المعطيات الشكلية والنحوية والمعنوية
والبلاغية والأسلوبية والإيقاعية الخاصة بالقرآن، والتي يمكن حصرها والكشف عنها علمياً>>².
وهذا ما قام به أركون في دراسة الألسنية لسورة الفاتحة، لكن أركون يخضع المناهج الغربية لإعادة
الغربة، لأنه يجب أن ننتبه إلى خصوصية اللغة الدينية كونها لغة طقسية شعائرية، ولهذا يقول: >>ينبغي
عدم استيراد المناهج هكذا وإصاقها لصقا، على المادة المدروسة، ذلك أنه ينبغي إعطاء الكلام
للنص أولا، وطرح الأسئلة عليه ومن خلاله قبل تطبيق أي منهجية أجنبية عليه. إن المادة هي التي
تفرض اختيار المنهج أو ذلك، وليس المنهج هو الذي يخضع المادة المدروسة لمفاهيمه وقوابله
تعسفا>>³.

فاللغة الدينية بطقوسيتها وشعائرها >>تفرض علينا أن نأخذ بعين الاعتبار المتلقي، لأن
الشخص عندما يقوم بعمل تعبدي بأي لغة كانت سواء لغة القرآن أو التورات أو الإنجيل فهو لا
يعبر بواسطة الكلمات التي يلفظها بل بواسطة الطقوس والشعائر، فهذه العملية تأخذ مجموعة من
الحقائق الدالة لا يمكن للدارسين اغفالها. إذ أراد الأخذ بعين الاعتبار مستويات الدلالة والمعنى للغة

¹ محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ترجمة خليل أحمد، دون دار النشر، لبنان، ط1، 1986، ص 114.

² المصدر السابق، ص 72.

³ المصدر نفسه، ص 230.

الدينية»¹. لأن اللغة الدينية حسب أركون ذو تنظيم تناغمي ورمزي لذلك يقول: <<إن الخطاب القرآني هو في الواقع تنظيم تناغمي ورمزي في آن واحد، لمفاهيم مفتاحية جرى استعمالها من معجم عربي مشترك طرأت عليه تغيرات جذرية عبر عدة قرون>>².

وطبقاً لهذا المنظور كما يري أركون يجب التعامل مع القرآن وفي كل المستويات وبعطينا أركون مثلاً <<بثلاث كلمات: مال، كتاب، جاهل، حيث يجب التعامل معها على أنها رموز لا كلمات تعبر عن واقع معين، فالمال مثلاً يشير أيضاً لذهب والفضة والأنعام... إلخ، فكلها تعطينا تصوراً شاملاً عن المال>>³.

ولنأخذ مثال على المقاربة الألسنية التي قام بها أركون على سورة الفاتحة:

رابعاً_ القراءة الألسنية التطبيقية لسورة الفاتحة:

تمر القراءة الألسنية حسب أركون بثلاث مراحل تمثل في المرحلة الأولى: وهي تحيد الشيء المراد قراءته أي تناوله وصفاً دقيقاً بنويًا للنص وهي سورة الفاتحة، أما الثانية: يسميها باللحظة الألسنية وفيها يدرس أركون ما يسميه بصياغات الخطات ويتناول المحددات والنظام الفعلي، وثالثاً: دراسة العلاقة النقدية.

يري أركون أن القراءة الألسنية مهمة جداً لأنها تكشف عن الكثير من الحقائق الغائبة، لذلك يقول: <<إن للقراءة الألسنية قيمة لا تضاهي من حيث التقشف والدقة والصرامة، فهي تجربنا على ان نظل داخل الحدود الصارمة للإمكانات التعبيرية للغة، مع استبعاد كل المفترضات الصريحة والضمنية... ولكننا سوف نرى كيف أن نصاً متميزاً كسورة الفاتحة، يمكن أن يجبرنا على فتح القراءة الألسنية بطريقة لا محدودة>>⁴.

1_ تحديد موضوع القراءة:

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 231.

² محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، مصدر سابق، ص 115.

³ المصدر نفسه، ص 119.

⁴ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 112.

يرى أركون انه يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن القرآن الكريم هو عبارة عن <<مدونة منتهية ومفتوحة من العبارات او المنطوقات المكتوبة باللغة العربية، وهو مدونة لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق النص الذي يثبت حرفيا أو كتابيا بعد القرن الرابع الهجري/ العاشر ميلادي>>¹.

كما "يقدم أركون مجموعة من التعريفات تصب كلها في النص القرآني وهذه التعريفات لا تخرج عن كونها إجرائية ستمكننا من قراءة سورة الفاتحة لسانيا (شفاهية ومكتوبة)"²

خامسا_ نشأة المفهوم وبروتكول القراءة:

يتساءل أركون "ضمن أي سياق يمكن قراءة سورة الفاتحة ذلك راجع لعدم قدرتنا على معرفة الظروف المعلقة بنزول سورة الفاتحة"³ ولهذا يميز أركون بين منطوقين للسورة الفاتحة كما تلاها وتلفظ بها النبي (ص) شفاهية، والفاتحة المتمثلة في النص المكتوب الذي وصل إلينا كتابة والذي يميلنا إلى جميع القيم الشعائرية والطقسية واللغوية... إلخ. وعلى هذا الأساس ينتج لنا ثلاثة بروتوكولات لقراءة الفاتحة وهي :

أ_ <<بروتوكول القراءة الطقسية: وهي قراءة يعترف بها الوعي الإسلامي على أنها قراءة صالحة وصحيحة، فهي التي تمكن المؤمن من تجاوز كل الحدود الزمكانية للولوج إلى القيم الروحية.

ب_ بروتوكول القراءة التفسيرية: وهي مجموع القراءات التفسيرية بعد النص الأصلي (القرآن) أو ما يعرف بلغة أركون المنطوقة الثانية، لأن القرآن هو المنطوقة الأولى، ويعطي أركون عن هذه التفاسير مثلا على ذلك بتفسير فخر الدين الرازي، وهي تفاسير على حد أركون ضعيفة من الناحية المعرفية.

ج_ بروتوكول القراءة اللسانية النقدية، وهذه القراءة المعاصرة هي التي يعتمد عليها أركون، فهي تنظر إلى القرآن كنص ينبغي أن يدرس من خلال أدوات البحث اللساني<<⁴.

¹ المصدر نفسه، ص 113.

² عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 93.

³ المرجع نفسه، ص 25.

⁴ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 120

2_ اللحظة اللسانية:

بداية يتعرض أركون لنص الفاتحة، حيث يقول تعالى في محكم تنزيله: >> الحمد لله رب العالمين، الرحمان الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين <<¹. إن عملية التحليل الألسني تتعلق بعملية القول أو عملية النطق والمقصود منها أن هناك فرقا بين النص المكتوب في حد ذاته، والنطق الذي يلفظه المتلفظ، وعملية النطق تستعمل مجموعة من العناصر اللغوية، ولهذا يجب علينا كما يقول أركون: >> أن ندرس بشكل متتابع المحددات أو المعارف ثم النظام الفعلي ثم النظام الإسمي ثم البنى النحوية وأخيرا النظم والإيقاع <<².

_ المحددات المعارف:

المحددات المعارف بالنسبة لسورة الفاتحة تأتي في صورتين إما ب "ال" التعريف أو بالإضافة، مثال كلمة "إله" مثلا محددًا بأداة التعريف، أي تصبح "الله" وكذلك من قبل سلسلة من أسماء البدل (الرحمن _ الرحيم) كما أن لأداة التعريف وظيفة >> التصنيف في التراكيب التالية: الصراط المستقيم الذي انعمت عليهم، المغضوب عليهم، الضالين، فهذه التراكيب هي عبارة عن مفاهيم أو أصناف أشخاص محددين بدقة من قبل المتكلم وقابلين للتحديد من قبل المخاطب، عندما يصبح بدوره قائلاً متكلمًا <<³.

_ الضمائر في سورة الفاتحة:

وهو تحليل السورة من خلال الضمائر الشخصية التي تبني عليها، حيث تقوم العلاقة في هذه السورة على العلاقة الثنائية بين المرسل والمرسل إليه، حيث نجد السورة محكومة بضميرين رئيسيين هما (نحن والأنت). ولهذا يشدد أركون على وجود ضمير المخاطب من خلال الإشارة إلى الأداة "إيا" فهي

¹ القرآن الكريم، سورة الفاتحة، آية من (1_7).

² المصدر السابق، ص 125.

³ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 125.

تدل على توجه إليه العبادة في قوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)، وإلى من نطلب من الاستعانة (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) والمرسل إليه هنا، هو الله.¹

_ الأفعال في سورة الفاتحة:

بالنسبة للأفعال المضارعة يوجد فعلين هما: نعبدوا ونستعين، وهما يدلان على >>التوتر وعلى الجهد الذي يبذله العامل رقم 2 _البشر_ لكي يصل لكي يصل إلى العامل رقم 1 هو _الله_ <<².

أما فعل الأمر "اهدنا" وهذا الفعل لا يدل في جوهره على الأمر، وإنما يدل على الرحمة الموجودة ضمناً في الفاعلين نعبدوا ونستعين

أما الفعل الماضي فهو "أنعمت" الذي يدل على إتمام الفعل من قبل العامل 1 الله.

_ النظم والإيقاع:

وهنا يشير أركون إلى وجود القافية (إيم) و (أبن) وهذا وارد في الكلمتين "الرحيم والعالمين" كما يشير إلى هيمنة الوحدات الصوتية التالية وهي الحروف المسيطرة على السورة هي: الميم (15 مرة) ، واللام (12 مرة)، والنون (12 مرة)، العين (5 مرات)، الهاء (5 مرات)

3_ العلاقة النقدية:

وفي هذه العلاقة يعمل أركون على تحديد العلاقة بين الفاتحة كملفوظة وبين المتلفظ بها، والهدف من كل هذا، هو تحديد نقاط الخلاف والإتفاق بين كل من القراءة الألسنية الحديثة والقراءات الكلاسيكية، وذلك عن طريق استحضار النص التأسيسي والنص التفسيري من أجل قياس العلاقة بينهما.

¹ المصدر نفسه، ص 130.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثالث : القراءة التاريخية عند أركون.

تعتبر التاريخية من أهم الأفكار التي قال بها أركون حول القرآن الكريم، حيث تنبني هذه الفكرة على الكثير من أفكاره، خاصة في نزع القداسة على القرآن عبر تتبع المراحل التاريخية لتشكيله، وكذا توسيع دائرة المفكر فيه عن طرق التفكير في اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه.

أولاً_ توظيف التاريخية في النص القرآني:

في الكثير من الأحيان يدعوننا أركون إلى دراسة النص القرآني على ضوء مقارنته بالكتب السماوية الأخرى، لأن النص القرآني كما يعتبره أركون نص تاريخي حيث يقول: << أقصد القرآن كحدث يحصل لأول مرة في التاريخ >>¹. ومعنى هذا ان التاريخية في فهم أركون تشير إلى أن القرآن نزل لأحداث تجربة روحية بين النبي (ص) وربّه، فهذا هو الأساس من نزول القرآن الكريم، وكل ما سوى ذلك إنما هو مرتبط بالتاريخ، لأن التاريخ حسب أركون في موطن كثيرة جراء موقفه القائل بتاريخية النص القرآني، تلك التاريخية القاضية بان التاريخ هو تاريخ البشر، ولا دخل لتاريخ الآلهة في ذلك.

وبهذا فإن أركون يرى بأن القرآن بقية كمدونة رسمية مغلقة إنه فقد قوته الروحية بموت النبي (ص) "إن التوظيف للتاريخية في التعامل مع القرآن الكريم، ينطلق من التصورات السابقة فالنسبية المطلقة للحقيقة، والتي تجعل الأديان على اختلافها تعبد إلهًا واحدًا بأشكال مختلفة، والتي تسعى إلى تدشين أديان ما بعد الحدائة بعثا عن الإشباع الروحي من أجل تحقيق الألسنة، هي التي تنتج هذا التصور للدين الإسلامي، أي أنها تحتزله في ذهنية مجردة"².

كما نجد أركون يوظف "مصطلح القطيعة خاصة القطيعة بين الفكر الإسلامي الكلاسيكي والفكر الإسلامي المعاصر، والقطيعة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي"³. أي أن أركون ينادي بعدم وجود تاريخية بين ما هو حدائي منفتح على العلوم المعاصرة وبين ما هو تراثي كلاسيكي يقبع في السياج الدوغمائي.

¹ محمد أركون، قضايا في النقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 186.

² مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 163.

³ فارح مسرحي، الحدائة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 114.

ويتعلق الأمر بالنسبة للتاريخية أيضاً بأسباب نزول الوحي والمقصود بها الآيات التي جاءت من أجل تحريك التاريخ، وكذا الشهادات الخاصة بالنبي والصحابة في محاولة لتصنيفها، لأنها تشكل الذاكرة الدينية للأمة لذلك يقول أركون: >> فنقل العبارات النصية للقرآن (الآيات) ونقل الحديث والشهادات الخاصة بسلوك النبي والصحابة واعمالهم، وانتقاء الوقائع والأحداث الدالة والمهمة بالنسبة لذاكرة الدينية للأمة <<¹. لأن أركون يرى بأن شهادات النبي (ص) والصحابة كلها عبارة عن لحظات تاريخية تشكل الذاكرة بالنسبة للأمة الدينية.

فأسباب نزول الوحي وكذلك الأحاديث المشككة عبر التاريخ تمثل للمسلمين شيء لا يمكن الرجوع أو العودة إليه لأنها تشكلت من قبل علماء جديرين بالثقة ولهذا يقول أركون: >> إن هذا الحرص المستمر والدائم على التمهيع التاريخي للأحاديث المنقولة بشكل حتى يومنا هذا أحد مواضيع الافتخار والثقة بالنفس التي يعتز بها المسلمون... فهم يرون أنه لا داعي للعودة إلى التساؤل حول صحة مجموعات الحديث المشككة والمبلورة من قبل شهود وعلماء جديرين بالثقة المطلقة <<².

"كما نجد ان التاريخية تمثل تاريخية القرآن في العلاقة التي تربط الحقيقة بالزمن، وتعني ان القرآن ارتبط بالحظة تاريخية معينة اتسمت بممارسات عقلية خاصة، وكان الوحي ينبثق ويتطور وينمو ويتعرض لمتغيرات تحت ضغوط أحداث وتحديات تاريخية، وكان الخطاب القرآني يتموضع داخل الأحداث التاريخية الأكثر اعتيادية ويومية، من خلال اقتران آيات القرآن بالحوادث والظروف"³. وهذا يدل على ان القرآن في زمن النبي (ص) له خصوصياته ومميزاته، أما ما وصلنا عبر التاريخ شيء آخر حسب أركون.

ثانياً_ موقف أركون من قصة شكل المصحف:

في موقف أركون من تشكل المصحف، يطالب بإعادة كتابة قصة تشكل هذا النص في ثوب جديد، ولكن >> هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتاحت لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أو خارجي أو سني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر،

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 35.

² المصدر نفسه، ص 35 36.

³ عبد الإله بالقرير وزملاؤه، محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، مرجع سابق، ص 86.

المهم عندئذ هو التأكيد من صحة الوثائق المستخدمة¹. ومعنى هذا فإن أركون يشكك في صحة الوثائق الدينية المنقولة إلينا حول قصة تشكل المصحف، لأنه يعتبر أن المصحف الشريف المتداول لدينا اليوم هو مصحف من نتاج التاريخ.

كما نجد أن أركون في موقفه من الصحابة يتسم بالشك ولذلك يقول: >> إن سيادة التراث الكتابي المقدس وهيبته مشروطة بمدى قيمة كل شهادة من الشهادات التي تصلنا، فنحن نجد أن جيل الصحابة هو وحده الذي رأى وسمع وشهد الظروف الأولى، والكلمات الأولى التي نقلت فيما بعد على هيئة القرآن والحديث والسيرة، إنه لمن الصعب تاريخياً إن لم يكن ممن المستحيل التأكيد بأن كل ناقل قد سمع بالفعل ورأى الشيء الذي نقله².

بالإضافة إلى ما سبق يرى أركون ان القراءة الطقسية والشعائرية ذا أهمية كبيرة في نظره شأنها شأن الوثائق التي صاغت ذلك >> بسبب أن القرآن قد أصبح حقيقة معاشة من قبل المسلمين على كل المستويات الوجود الفردي والجماعي (أي المستوى الأسطوري والشعائري والدستوري والأخلاقي والجمالي واللغوي والخيالي والعقلاني)، فإن أي تساؤل يتعلق بمدى صحته كوثيقة يصبح مسألة ثانوية أو هامشية³.

ثالثاً_ موقف أركون من السنة النبوية والحديث الشريف:

الحديث يمثل النص الثاني في الإسلام بعد النص القرآني، ولهذا يخضعه أركون للنقد التاريخي مستفيداً من الاختلافات حول الحديث، فهناك حديث ضعيف ومتفق عليه... إلخ، فأركون يرى ضرورة إعادة النظر في صحة الأحاديث النبوية لأن الاختلاف حولها هو ما يزيد من شكه ولهذا يقول أركون: >> لقد تعرض الحديث النبوي لعملية الانتقاد والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين، أثناء تشكل المجموعات النصية (كتب الحديث) المدعوة بالصحيحة⁴. كما يرى أركون أيضاً أن هذه الأحاديث من نتاج جماعي لا فردي حيث يقول

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصر سابق، ص 290.

² محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 174.

³ المصدر نفسه، ص 129.

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 146.

:>> في الواقع أن الأحاديث النبوية والإمامية هي في الأصل إنتاج جماعي لا فردي¹. لأن كثرة الرواة والاختلاف حول ضعف واتفاق الحديث ولدت هذه النظرة التشكيكية لدى أركون، وأن الحديث من صنع الأجيال المتتالية من المسلمين وليس النبي (ص) .

وعموما يمكن القول أن القراءة التاريخية التي وظيفها أركون في دراسته للنص القرآني، تركز على عاملين أساسيين هما القرآن باعتباره النص التأسيسي الأول أو المدونة الرسمية المغلقة، والحديث النبوي باعتباره النص الثاني بعد القرآن، ولذلك أراد أركون أن يعرف ظروف والأسباب التاريخية التي أدت إلى تشكل هاذين النصين عبر التاريخ وما لحق بهما من تلاعبات.

¹ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 200.

المبحث الرابع: القراءة الأنثروبولوجية عند محمد أركون.

يتركز أركون كثيراً على ضرورة الدراسة الأنثروبولوجية لمجتمعات الكتاب في زمن النبي (ص) لمعرفة كيفية تشكل المجتمع في تلك الفترة، أو بعبارة أخرى كيفية تشكل الذهنيات وطريقة تعاملها مع القرآن في زمن نزوله.

أولاً_ تعريف الأنثروبولوجيا:

إن الحديث حول الأجناس البشرية قديم قدم النوع البشري، فمنذ القديم يتساءل الإنسان عن الفوارق المتشكلة بينه وبين أقرانه من البشر، وبين المجتمعات الأخرى أيضاً، حول العادات والتقاليد والعقائد وغيرها، وهذا ما دفع الباحثين في هذا الميدان في الفترة الحديثة إلى خلق فرع جديد يختص بالدراسة الإنسان، فظهر ما يسمى بالأنثروبولوجيا (anthropology)، ويترجم هذا المصطلح من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية على أنه العلم الذي يهتم بدراسة الإنسان، حيث عرفها كانط* فيما جاء على لسان عبد الرحمان بدوي في موسوعته الفلسفية على أنها "مذهب في معرفة الإنسان مؤلف بشكل تنظيمي، والأنثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية ومن الناحية العلمية، فمعرفة الإنسان من الناحية الفيسيولوجية تتناول البحث فيما صنعه الطبيعة بالإنسان، ومن الناحية العملية (البرجماتية) تتناول البحث فيما صنعه الإنسان بنفسه في نفسه، بوصفه كائناً حراً أو ما يقدر أن يفعل أو ما ينبغي أن يفعله في نفسه"¹.

فيما يعرفها أيضاً كلود ليفي ستراوس* على أنها "نسق من التفسير يضع في الاعتبار النواحي الفيزيائية والفيسيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية لكل أنواع السلوك"².

* كانط إيمانويل، (IMMANUEL KANT)، فيلسوف ومفكر ألماني مثالي ولد في 1724/04/22. عمل مدرساً بين 1746. 1755 بعد الانتهاء من دراسة اللاهوت والفلسفة والعلوم، ثم أستاذاً في جامعة كونجسبرغ، عرف حياة رتيبة للغاية حيث لم يتزوج ولم يغادر مسقط رأسه أبداً، وهو الفيلسوف الوحيد الذي درس بشكل منتظم في الجامعة، ومن مؤلفاته، (نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم) توفي في 1804/02/12. (أنظر: كرسوفر وانت، أندزجي كليموفسكي، أقم لك كانط، تر إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، مصر، ط1، 2002، من ص9 إلى ص12)

¹ عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، مرجع سابق، ص 231.

* كلود ليفي ستراوس، (CLOUD LEVI STRAUSS) ولد 1908م، في أسرة يهودية بلجيكية درس الفلسفة في جامعة السربون وتحصل على شهادة الكفاءة التعليمية، توجه إلى ساو باولو (البرازيل) ليشغل منصب أستاذ للأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، له مؤلفات عديدة منها، مقدمة لأعمل مارسيل موس، البنى الأساسية للقرابة، الأنثروبولوجيا، البنيوية... إلخ) توفي سنة 2009. (أنظر: جون لنشة، خمسون مفكر أساسياً معاصراً، مرجع سابق، ص 156).

² عبد الوهاب جعفر، البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1989، ص 9.

ولهذا نجدُ تعدد الفروع داخل الأنثروبولوجيا فهناك الأنثروبولوجيا الاجتماعية، واثروبولوجيا جسدية واثروبولوجيا طبيعية وغيرها، لأن تعدد التعريفات ينتج عدة فروع كلها تصب حول دراسة الإنسان عبر التاريخ في إطاره الاجتماعي.

بالإضافة إلى هذا فإن "بعض الفلاسفة ألحقوا الأنثروبولوجيا بالفلسفة، مثل هيجل الذي رأى بأن الأنثروبولوجيا تدرس "الروح الذاتية" ونسبها إلى فلسفة التاريخ، في حين ينظر بعض الفلاسفة الألمان إليها على أنها علم فلسفي، وهذا ما جعل هايدغر يرد على الأنثروبولوجيا في كتابه (كانط ومشكلة الميتافيزيقا)¹.

ثانياً_القراءة الأنثروبولوجية عند أركون:

حاول أركون نقل المصطلحات والمفاهيم الأنثروبولوجية إلى مجال دراسة القرآن، ومن بين هذه المفاهيم نجد مفهوم المخيال (Imaginaire)، لأن الخيال ساهم إلى حد بعيد في بلورة عقائد المسلمين وأفكارهم. كما أن الأنثروبولوجيا حسب أركون تفتح أفق البحث في الثقافة الإسلامية وكيفية تشكل تراثها المعرفي، ويتجسد ذلك عبر البحث في الثقافة الشفوية والسردية، وبهذا فإنها تساعد على التفكير في اللامفكر فيه، ولذلك يقول أركون : <>أضف إلى ذلك كله أن عالم الأنثروبولوجيا الحديث يمارس عمله كنقد تفكيكي، وعلى صعيد معرفي، لجميع الثقافات البشرية المعروفة، إنه يمارس عمله هذا بعيداً عن التأويلات التاريخية الإيديولوجيا<>².

وفي تطبيق أركون للمنهج الأنثروبولوجي على القرآن، فإنه يستعين بالمثلث الأنثروبولوجي الذي صاغه علماء الأنثروبولوجيا، والذي حاول أركون من خلاله تأويل النص القرآني، وكذا قراءة أركون لسورة التوبة قراءة أنثروبولوجيا تحليلية.

ثالثاً- المثلث الأنثروبولوجي (العنف، المقدس، الحقيقة) :

يتألف المثلث الأنثروبولوجي من ثلاث كلمات هي: (العنف والمقدس والحقيقة) وكل كلمة تحليلنا إلى معنى معين، حيث نجد أركون يوضح ذلك بقوله : <>وبالتالي ما ينتجه المثلث الأنثروبولوجي

¹ عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، مرجع سابق، ص 231.

² محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 7.

الذي شجنتنا آية واحدة من القرآن داخله، أقصد آية السيف، المثلث الأنثروبولوجي مؤلف من ثلاثة زوايا قطبية: المقدس، الحقيقة، العنف. من يمتلك المقدس يمتلك الحقيقة، ومن يمتلك الحقيقة المطلقة يحق له أن يستخدم العنف»¹.

بالنسبة للمقدس فهو مصطلح ديني نجده مبعوث في كل الأديان السماوية او الوضعية، فكل هذه الأديان لها مقدساتها التي تصبح عقيدة يؤمن بها، والمقدس كما يعرفه لالاند في موسوعته الفلسفية هو "ما ينسب إلى نظام أشياء مفصل، مخصوص، لا يقبل الانتهاك، ما يتعين عليه أن يكون موضوع احترام ديني من قبل جماعة المؤمنين ... إنه الطابع المقدس للشخص البشري"². وهذا بالمعنى الأخلاقي لكلمة مقدس.

وبهذا فإن المقدس ذو خصائص من بينها أنه يعلو فوق الطبيعة البشرية، أو أن له هبة تجعل البشرية لا تحتقره وتسلم به إلى حد كبير، ولا يمكن المساس بقيمته لأنه صادر عن إله، ومن يتناول عليه يكون آثماً، ويرى أركون أن فكرة المقدس فكرة مهمة في توليد المعنى وفهم شروطه. لأن ظاهرة التقديس ظاهرة أنثروبولوجية لا يخلو منها أي مجتمع من المجتمعات، لأن الدين مبعوث في كل مجتمع ولهذا لكل مجتمع شيء مقدس، ولذلك نجد محمد أركون يقول: <<على أي حال ينبغي الخروج من إطار تلك الإشكالية النيولوجية المغلقة وطرح الأمور على مستوى الأنثروبولوجيا الدينية. وملاحظة من أي مجتمع في العالم يحقق الفصل المطلق والنهائي بين كلا الذاتين الروحية والزمنية / الدينية والديونية ذلك ان ظاهرة التقديس، شيء موجود في كل المجتمعات البشرية. إنها ظاهرة أنثروبولوجية فقط تختلف درجة حدتها وأشكال تجلياتها من مجتمع إلى آخر بحسب مستوى تطور الاجتماعي والثقافي>>³. وهذا يدل على أن المقدس بالنسبة لكل ديانة فالهندوسية تختلف عن الكونفوشيوسية، واليهودية والزرادشتية، لأن لكل منها مقدس خاص بها.

كما أن أركون يربط الخطاب القرآني بالأسطورة ويعتبره ذو بنية أسطورية، وهذا ما يساعد على التأويل، في حين أن الفكر الإسلامي الأرثوذكسي يعتمد دائماً على الإيديولوجيا ذلك أنه "يجد تجسيده

¹ محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2013، ص 209.

² أدريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 1229

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 11.

في المخيال انطلقاً من الشعائر والفرائض الدينية المبلورة داخل التصورات اللاهوتية التي تعمل على تحويل الخطاب الموحى وتحويله من الطابع المفتوح والمنفتح إلى الطابع القسري والإكراهي¹ لأن المجتمعات التي لا تملك الكتابة تعتمد على المخيال.

أما فيما يخص الحقيقة فإنها مبنية على فكرة التوحيد، وكل الحقائق التي جاء بها النبي (ص). "فالله هو مصدر الحق والحقيقة والقانون الذي ينبغي للبشر أن يمشوا عليه هُداً لنيل النجاة الأبدية. إن الحقيقة بهذا المعنى واحدة وغير قابلة للمناقشة، كما أنها تتجاوز كل المعارف الفلسفية والقانونية باعتبارها شمولية وإجبارية، صالحة لكل زمان ولكل البشر"².

أما بالنسبة للعنف فيستند أركون إلى أعمال المستشرقين الذين قاموا بدراسة نقدية للقرآن، التي يعتبرها أركون دراسة حقيقة، حيث يصنف أحد المستشرقين وهو "فايرستون" استخدام العنف في القرآن إلى عدة أصناف، منها الآيات التي تعلق استخدام العنف وآيات تأمر مباشرة بالعنف، فمثلاً على الأولى قوله تعالى: >> أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ظل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين<<³.

وأما الآيات التي تحث على العنف حسب أركون (نذكر آية واحدة) فهي في قوله تعالى: >> كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون<<⁴.

ويرى أركون أن الإسلام يدعوا في بعض آياته إلى العنف، إلا أنه لا يخرج عن المنظور العام للأديان السماوية لأن الأمر >> ليس مقصوراً على القرآن، ففي التوراة أيضاً توجد مقاطع عنيفة حيث يغضب يهوه، إله اليهود ويقول بمعناه: هلموا ! اهجموا عليهم! اقتلوهم! ... وفي الإنجيل أيضاً توجد مقاطع عنيفة جداً حيث تلعن إبادة المذنبين ورميهم في النار الأبدية<<⁵. لأنه حسب أركون العنف ظاهرة أنثروبولوجية يشترك فيها الناس جميعاً، فالديانات كلها لا تخلوا من العنف لأن

¹ محمد الشبه، مفهوم المخيال عند محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص 42.

² المرجع نفسه، ص 42.

³ القرآن الكريم سورة النحل، الآية (125).

⁴ القرآن الكريم سورة البقرة، الآية (216).

⁵ محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، مصدر سابق، ص 209.

السياق الذي تتموضع فيها الحياة البشرية يفرض ذلك، والسياق الأنثروبولوجي كذلك يفرض هذا العنف، ويقصد أركون بالسياق الأنثروبولوجي >> تلك الجدلية الخاصة بالعلاقات بين العنف والإنسان فهذا معطى انثروبولوجي دينوي ينطبق على كل الناس وكل المجتمعات البشرية قاطبة. ولا يوجد مجتمع بشري خال من العنف... لهذا السبب فإني أتحدث عن وجود معطى "عصبي نفساني" في صميم الطبيعة البشرية<<¹.

رابعا_ التحليل الأنثروبولوجي لسورة التوبة:

يريد أركون من خلال تحليله الأنثروبولوجي لسورة التوبة، إظهار كيفية عمل المثلث الأنثروبولوجي على النص القرآني، فالسورة التوبة في نظر أركون هي خير مثال يعبر عن العنف في القرآن الكريم وخاصة الآية الخامسة من السورة التي تسمى من قبل المسلمين آية السيف، وهي تتجلى في قوله سبحانه وتعالى : >> فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله فور رحيم <<².

ومن هذه الآية ينطلق أركون في تحليله لسورة التوبة لأنها كما يرى تعبر عن العنف وخاصة الآية الخامسة منها، لذلك يقول >> لقد اخترت الانطلاق من هذه الآية لأنها تُشكل بالنسبة للسورة التوبة الذروة القصوى للعنف الموجه لخدمة المطلق (الله المطلق) لا داعي هنا لطرح المشكلة الفلسفية أو التيولوجية الخاصة بالعنف الذي يحمي أو ينقذ أو يفرض مطلقاً معيناً، ذلك ان السورة كلها تدل على أنه كان هناك عنف ويمكن أن يكون هناك عنف عند ما تكون الحقيقة المطلقة مهددة بالخطر أو حتى فقط عندما تكون مفروضة<<³. ويضيف أركون في موضع آخر >> لأنه حتى في سورة التوبة المكرسة بأكملها لتأكيد على الانتصار السياسي والاجتماعي والثقافي والاحتفال به، فإن تلك الآية تشكل دورة العنف الموظف في خدمة (حقوق الله)، والله يقدم نفسه هنا كحليف أعظم للجماعة المختارة، وبهذا المعنى نقول أن العنف قد تم تصعيده والتسامي به على هيئة قربان أون ضحية تم الرضاء بها كتعبير عن الطاعة المعترفة بالجميل، وهي الطاعة المتضمنة أو

¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

² القرآن الكريم سورة التوبة، الآية (5).

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 93.

المطالب بها في العهد او الميثاق (العهد الكائن بين الله والإنسان)¹. وبهذا فإن أركون يرى بأن الميثاق الذي كان بين المسلمين والمشركين كان على الطريقة الجاهلية، لكن هذه الآية فكت هذا العقد او الميثاق وحلت محله قوانين قرآنية تستمد هيبتها من الحقيقة المطلقة (الله) عن طريق الأوامر والنواهي، لكن في سورة التوبة كما يرى أركون >> فإن الأمر يتعلق بعنف سياسي مرفوق ببرهان روحي يحتاج إلى عنف. الأمر يخص هنا علاقة نُسِجَت مع الله خلال تحالف طوعي أو ميثاق أو عهد. ولأن هذه العلاقة تدعي حتى بالاختبار وليس فقط عهداً وميثاقاً فإنها تمثل فضلاً ونعمة ورفعة منحها الله للإنسان².

ويتبين من خلال ما توضحه السورة وفي ظل العنف الذي تنادي به، فإننا أمام موازين قوى وتتمثل هذه الموازين في قول أركون >> ونحن هنا ضمن سياق موازين قوى، إنها موازين قوى عسكرية وموازن قوى اجتماعية موجودة على أرض الواقع، ينتج عن ذلك ان مشكلة مشروعية العنف السياسي والاجتماعي مطروحة هنا بكل وضوح، وهي دائماً مطروحة داخل سياق يهيمن عليه كلام الله، وانطلاق ذلك المقدس المرتبط بمكانة كلام الله، وبالحقيقة المطلقة لكلام الله، وبالتالي فكل هذا يحصل باسم الله يقول الحق ويحدده او يعنيه³.

وبهذا المعنى فإن كل الحوادث والأشياء تحدث بالأمر الله الذي يمثل المطلق والقرآن يضع المكانة التي كان عليها المسلمون عسكرياً في تلك الفترة، أي انهم كانوا أقوى من المشركين، ولهذا كان المسلمون يثبون المشركين على الاستسلام دون شرط، لأن من يمتلك القوة يمتلك القرار، ولكن القرآن في السابق كان >> يحض المعارضين على الانتساب للدعوة الجديدة عن طريق الوعظ والحض، أي عن طريق الكلام فقط. لماذا؟ لأن المعارضين للدعوة كانوا هم الأقوى والأكثر عدداً وعدة، وبالتالي فكان التحالف معهم أو عقد المعاهدات معهم ممكناً، أما الآن فقد انتهى كل ذلك لأن معسكر المسلمين أصبح أقوى، لقد انعكست موازين القوى بين الطرفين⁴.

¹ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص ص 56، 57.

² محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، مصدر سابق، ص 210.

³ المصدر نفسه، ص 212.

⁴ محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، مصدر سابق، ص 213.

عموما ما أراده أركون بتحليله الأنثروبولوجي لسورة التوبة وخاصة الآية الخامسة منها هو إظهار العنف الذي مارسه الآية الكريمة لأن العنف عبارة عن ظاهرة أنثروبولوجية توجد في كل المجتمعات فهي قديمة قدم الإنسان وخير مثال على ذلك العنف الذي مارسه هبيل على قبيل، فهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على أن العنف ليس بجديد، بل موجود مع الأصل الإنساني ومتجذر فيه.

وما يمكن قوله أن القراءة الأنثروبولوجية من شأنها أن تفتح مجالات أوسع لمعرفة أشياء مسكوت عنها أو لا مفكر فيها، فأركون حاول تطبيق الأنثروبولوجيا على النص القرآني، فإنه حاول واجتهد فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد.

وعمومًا يمكن القول أن المناهج التي اعتمد عليها أركون في دراسته للنص الديني، هي مناهج علمية جديدة ظهرت في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، فنقلها أركون من هذا المجال إلى مجال دراسة النص الديني، فكان بذلك السباق لتطبيق هذه المناهج على الفكر الإسلامي المعاصر متسلحا بأدوات منهجية لم يسبقه إليها أسلافه.

الفصل الثالث

تأريخية النص الديني عند محمد أركون

المبحث الأول: بين الظاهرة الدينية والظاهرة الإسلامية.

المبحث الثاني: القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب.

المبحث الثالث: أنسنة النص الديني عند محمد أركون.

تمهيد:

إن النتيجة الفعلية لتطبيق المنهجية التاريخية، جعلت اركون بموضع العقل الاسلامي داخل الفكر الاسلامي في حد ذاته وليس خارجه، مما جعله يميز بين لحظات تاريخية لتشكيل القران، وبذلك فهو يميز بين الظاهرة الدينية والظاهرة الاسلامية، وبين القرآن الشفهي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والقران المكتوب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا دعوته الى أنسنة النص الديني .

المبحث الاول: بين الظاهرة الدينية والظاهرة الاسلامية.

إن التمييز بين الظاهرة الدينية والظاهرة الاسلامية عند محمد اركون نابع من الفكر الغربي، الذي يميز بين التوراة واليهودية، وبين الانجيل والمسيحية، ولهذا اراد اركون أن ينقل هذا التمييز إلى الفكر الإسلامي.

أولاً_ مفهوم الظاهرة الدينية وخصائصها:

1: مفهوم الظاهرة الدينية:

يبين أركون مفهوم الظاهرة الدينية بقوله >> إن الظاهرة الدينية هي مجمل السمات المميزة التي تتيح لنا أن نقبض على خصوصية الذروة الدينية بالقياس الى الذروة السياسية، والذروة الثقافية، والذروة القانونية، والذروة الاخلاقية، والذروة الجمالية او الفنية، والذروة الاقتصادية <<¹.

وتمثل الذروة الدينية العليا برج مراقبة وضبط، يمثلها في الاسلام المفتي والدعات، أما في المسيحية فيمثلها الفاتيكان. ويضيف أركون قائلاً عندما يتحدث عن الظاهرة القرآنية التي هي احد تجليات الظاهرة الدينية، فهو يتحدث >>هنا عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية <<². والهدف من كل هذا هو وضع كل التركيبات العقائدية الاسلامية وكل التحديدات اللاهوتية والتشريعية والادبية والبلاغية والتفسيرية... الخ، على مسافة نقدية بغرض تعريتها والكشف عن آليات اشتغالها باعتبار أنها فرضت نفسها بشكل منزه وبعيد عن الخطأ وغير قابل للنقاش.

¹ محمد اركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 272

² المصدر نفسه، ص 199

ويشير أكون إلى أن أول من استعمل مصطلح الظاهرة القرآنية هو المفكر الجزائري مالك نبي* و>> لكن ضمن منظور ديني تبجيلي تقديسي ضمن لكتابه نجاحا كبير في الاوساط الاصولية المزدهرة<<¹. وهذا المنظور التبجيلي هو ما أراد أكون الابتعاد عنه .

2_ خصائص الظاهرة الدينية:

لمعرفة خصائص الظاهرة الدينية يستخدم أكون استراتيجية الحفر الأركيولوجي من أجل إعادة توزيع مضامين تشكيل العقيدة الدينية، ومن بين هذه الخصائص نذكر :

__ نظام اللغة الدينية : >> إن الديني ينبثق ويتطور وينتقل إلى الناس ويعاد تنشيطه عن طريق الذاكرة الشفهية او الكتابية او الاثنيين مع<<². ولذا ينبغي استكشاف التعبيرات والتجليات اللغوية والسميائية الدلالية والاشارة الحركية لهذه الذاكرة لكي يتم التوصل إلى السلالات المؤمنة التي تشكل التراث الحي.

_الحقيقة الدينية المطلقة والنص الرسمي المغلق او الناجز نهائيا :

يمثل محلا ممتازا من اجل الاشكالية الأثرولوجية، وذلك لسمتين اساسيتين هما :>> أن الحقيقة الدينية معاشة على هيئة التصديق الكامل بعقائد/لا عقائد مسجلة في النص الرسمي المغلق ومنقولة عن طريقه ومكررة من خلاله<<³.

_التنافس بين الذرى الثلاث . الدين . السياسة . المجتمع :

* مالك بن نبي MELK BN NABI :ولد في اول جانفي 1905 بمدينة قسنطينة شرق الجزائر، وترعرع في اسرة إسلامية محافظة، تنقل إلى ولاية تبسة حيث زاول دراسته فيها، تخرج عام 1925، سافر بعدها إلى فرنسا ولكن سرعان ما عاد إلى مسقط رأسه، ثم أعاد الكرة سنة 1930 بالسفر إلى فرنسا مرة اخرى في رحلة علمية، حاول الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية في باريس، ثمالتحق بعدها بمدرسة اللاسلكي للبتخرج كمساعد مهندس كهربائي، ثم انغمس في دراسة الحياة الفكرية، واختار الاقامة في فرنسا وتزوج بفرنسية، وبدأ يولف كتبه حول العالم الاسلامي، من بين اهم مؤلفاته نجد، شروط النهضة، ميلاد مجتمع، الظاهرة القرآنية، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مشكلة الثقافة... الخ، توفي سنة 1973. (أنظر: محمد عبده، مالك بن نبي، دار القلم، دمشق، ط1، 2006، ص ص 22-23).

¹ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 186.

² محمد أكون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 283.

³ محمد أكون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 284.

هذه الذرى متنافسة على إعادة إنتاج المعنى وتسيير شؤون المجتمع، ودراسة هذه الذرى حسب أكون >> ليس من أجل التأكيد على مكانتها المهيمنة فعليا في الساحة السياسية بشكل خاص، وإنما على العكس من أجل إخضاعها لإعادة تقييم نقدية، على ضوء المسارات التاريخية الاخرى<<¹. وذلك عن طريق الحفر في هذه الذرى الثلاث، وفي القيم التي تحسم مصير كل كائن بشري .

_ التجربة البشرية الالهية:

ومعنى هذا هو موضوعة الظاهرة الدينية داخل علوم الانسان والمجتمع (علم النفس، علم الاجتماع، الانثربولوجيا، اللسانيات، السيميائيات... الخ). حتى يتم كشف الحجب عن المضمير من الصريح.

_ الأمل بصفته قوة لتحريك الكائن البشري وتحقيقه على هذه الارض وازدهارها:

وهي ما يلحق بذلك الامل من موضوعات، تتعلق بمصير الكائن الحي مثل الخلاص والنجاة والاخلاق والموت والحياة وغيرها من هذه الموضوعات التي تشكل حافز لتحريك الانسان على هذه الارض.

_ كذلك من خصوصية الظاهرة الدينية الاعتقاد الديني الذي يقوم على مجموعة من القيم المشتركة >> كالمبادئ والمسلمات والتحديات المرتبطة بالموضوعات الكبرى المشكلة للإعتقاد الديني<<². وتتمثل هذه الخصوصية او الموضوعات حسب أركون في >>الوحي، كلام الله، الخلق، الميثاق، الوظيفة النبوية، الخطاب النبوي، الكتابات المقدسة، الكتاب بالمعنى المتعالي والمثالي للكلمة، قانون الكتابات المقدس، الايمان، الطاعة المحبة لله، تسليم النفس لله، الانسان على صورة اللهن القانون الالهي (او الشريعة)، العدالة، الشعائر والعبادات، البعث والنشور، الحياة الابدية، الخلود، النجاة من الدار الاخرة.<<³.

¹ المصدر نفسه، ص 285.

² محمد أكون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 112

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تاريخية الظاهرة الدينية: وبحسب أركون فإن الظاهرة الدينية، ظاهرة تاريخية تخضع للتاريخ وليست فوق التاريخ، >> فهي ظاهرة خاضعة للتاريخية بمعنى أنها خاضعة لتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية وهي تتغير بتغيرها، ولذا ينبغي دراسة الوحي دراسة تاريخية<<¹.

ثانياً: مفهوم الظاهرة الاسلامية(الحدث الاسلامي):

تبين هذه التسمية وتدل على المجتمعات المحبولة بالظاهرة الاسلامية، وليس المجتمعات الاسلامية لان هناك عوامل اخرى تؤثر في المجتمعات وليس الدين فقط، فالإسلام ليس وحده العامل المؤثر، و>>إنما هناك عوامل أخرى كالعقائد القديمة السابقة عليه والتي تختلف من مجتمع إلى آخر، فأندونيسيا مثلاً مجتمع إسلامي، ولكن ليس الإسلام في أندونيسيا هو نفسه الإسلام العربي أو الإسلام الإيراني أو الإسلام الباكستاني... الخ<<². ولهذا توجد اختلافات من مجتمع إلى آخر، بل وحتى في الإسلام العربي توجد فوارق لها جذور قديمة، كم أن المجتمع لا يتأثر وحده وإنما بكل مكوناته مثل اللغة والاقتصاد والمناخ وغيرها فالعامل الديني واحد من هذه العوامل.

كما أن الظاهرة الاسلامية تختلف عن الإسلام، لان الاولى مثلها مثل الظاهرة المسيحية او اليهودية، لا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية، لأن السلطة السياسية تستغل البعد الروحي لصالحها وبحسب أركون فإن الظاهرة الاسلامية منفصلة عن الإسلام، ويظهر ذلك في قوله >> ولكني على الرغم من ذلك لا أزال مصراً على القول بأن تفكيك الظاهرة الاسلامية كما وضحته انفاً هو الذي يقدم لنا إطار التحليل والتأويل لكل أشكال الخطاب الإسلامي المعاصر ولكل أنواعه ومستوياته، وإذا ما أردنا أن نقول الامور بشكل أفضل تحدثنا عن الخطابات الاجتماعية التي تظهر في المجتمعات المحبولة بالظاهرة الاسلامية وليس عن انواع الخطاب الاسلامي المعاصر<<³.

كما نجد أركون يستخدم مصطلح "الحدث الاسلامي" بدلاً من مصطلح الإسلام الشائع على كل شفة ولسان، لأنه يتيح لنا أن نصيب عدة أهداف في ضربة واحدة، وتتمثل هذه الأهداف فيما يلي :

¹ محمد اركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 75.

² محمد اركون، قضايا في نقد العلي الديني، مصدر سابق، ص 230.

³ محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 244، 245.

_ >>تجذير الإسلام من التاريخية بدلاً من ان يبقى مفهوماً مجرداً خارج الزمان والمكان>>¹. ومعنى هذا هو دراسة الإسلام دراسة تاريخية وإنزاله من درجة التعالي إلى درجة الدراسة الميدانية المعاصرة التي تعتمد على علوم الانسان والمجتمع من اجل إعطاء دراسة حداثية تواكب متطلبات الحاضر.

_ >>يتيح لنا ان ننظف مفهوم الإسلام من كل التراكمات والاضافات الحشوية وانواع الخلط التي لحقت به على مر القرون>>². ومعنى هذا أننا نعيد إحياء مفهوم الإسلام بنظرة معاصرة بعيدة عن الكلمات الرنانة والامجاد التي صنعها المسلمون في فترة من الفترات، بل يجب أن نعي ونفهم واقعنا اليوم.

_ >>يزيل البدهة العفوية عن الإسلام الذي نعتقد بأننا نفهم ما هو مجرد ان نلفظ كلمة إسلام>>³. ومعنى هذا أنه يخلع الايمان التقليدي للمسلمين عن الإسلام وكذا الفهم السطحي والمجرد للكلمة الاسلام.

ومن خلال هذا يظهر لنا بأن >>هناك خلط بين المعرفة التاريخية والمعرفة التبجيلية والتقليدية السائدة، وقد تزايد هذا الخلط والاضطراب في استخدام كلمة إسلام منذ ان كانت أنظمة الدولة الناهضة بعد الاستقلال قد استولت على النظام الرمزي الأعلى الذي يتجسد في الإسلام>>⁴. أي ان المعرفة التاريخية تخضع لدراسة تاريخية علمية تواكب مناهج العصر، أما المعرفة التبجيلية والتقليدية السائدة فهي تُسلم بكلمة الإسلام دون تمحيص أو نقد أو دراسة علمية أي انها معرفة موروثية.

إن مفهوم الحدث الاسلامي يبين >>كيفية احتكار رجال الدين لأول مرة من الامويين، ثم ازداد هذا الاحتكار فيما بعد، ثم اصبحت الزوايا الدينية او الروابط الصوفية التي انتشرت في كل الامكنة البعيدة التي تستعصي على سيطرة السلطة المركزية، واصبح هذان الشيطان يمثلان

¹ محمد ركون، الإسلام اوروبا الغرب، مصدر سابق، ص ص 10، 11.

² المصدر نفسه، ص 11.

محمد ركون، الإسلام اوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 11.

⁴ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الخصيصتين العظيمين للحدث الاسلامي بدءاً من القرن الثالث عشر على الاقل.¹ ولهذا فإن الإسلام كحدث قد تعرض كثير من التحول التاريخي عبر القرون، وهنا يتخذ مصطلح الحدث الاسلامي كل فاعليته.

فالإسلام بهذا المعنى يعتبر كحدث، فهو مرتبط بظروف تاريخية معينة يتأثر بها ويؤثر فيها، ولهذا يقول أركون >> وأحب فيما يخصني أن أستخدم مصطلح الظاهرة الإسلامية أو الحدث الإسلامي بدلاً من مصطلح الإسلام كما يفعل الباحثون عموماً. لماذا؟، لأن المصطلح الأول يدل على حدث تاريخي واقعي يمكن حصره بدقة، في حين أن المصطلح الثاني أصبح وكأنه كتلة واحدة، فوق تاريخي، عمومي، غامض <<².

ويضيف محمد أركون قائلاً >> إن المصطلح الأول (الظاهرة الإسلامية) يتيح لنا أن ندرس بشكل تاريخي وتساؤلي (أي نقدي) ديناً معيناً هو الإسلام، إنه يتيح لنا أن ندرسه في أصله ومنشأه وتحديداته ومقولاته وتوسعه ووظائفه وآفاق معينة، وكل هذه الأشياء تغيرت مع مرور الزمن <<³. ولهذا فإن استخدام مصطلحي الحدث القرآني والحدث الإسلامي لكي يُرفع اللبس وتنقشع الاوهام المحيطة بكلمة "الإسلام" وكلمة "القرآن" وذلك من أجل وضعها على مسافة نقدية كافية خاصة فيما يتعلق بتلك الظواهر والتراكمات التي لحقت بهما بمرور الزمن، وهو عمل يتطلب المرور بعصور تشكلهما من أجل الوصول إلى المعنى الاصلي في طزاجته الأولى.

ثالثاً_ بين الظاهرة الدينية(الظاهرة القرآنية) والظاهرة الإسلامية(الحدث الإسلامي):

إن التمييز بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية ليس تمييزاً على تعالي القرآن وتساميه، وإنما هذا التمييز نابع من >> أن الظاهرة القرآنية تتميز عن الظاهرة الإسلامية بواسطة الشروط اللغوية

¹ المصدر نفسه، ص 12.

² محمد أركون، الإسلام اوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 66.

³ المصدر نفسه، ص 66.

والسيمائية والتاريخية لنشأتها >>¹. وبهذا المعنى فإن الظاهرة الإسلامية لا يمكن فصلها على ممارسة السلطة السياسية، أما الظاهرة القرآنية فهي تتميز بواسطة الشروط اللغوية والسيمائية والتاريخية وغيرها. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هناك مسافة نقدية بين الحدث القرآني في القرن السابع ميلادي، وبين الحدث الإسلامي الذي تشكل فيما بعد .

وهذا التمييز الذي يقيمه أكون بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي راجع إلى >> أن الحدث القرآني هو في جوهره حدث لغوي وثقافي يعود إلى القرن السابع في الجزيرة العربية، إنجاس لغوي خصب يحتمل الكثير من التأويلات. أي انه مفتوح على الاحتمالات المعنوية والدلالات المتعددة لأن الحدث القرآني له بنية مجازية رمزية، في حين أن الظاهرة الإسلامية او الحدث الإسلامي هو جملة التجسيديات المادية للحدث القرآني، حيث حُوت البنية المجازية والحالة الرمزية إلى قوانين وقواعد عامة لضبط حاجيات المجتمع في القرون الهجرية الأولى >>². ولهذا فإن عملية الفصل بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي هي عملية ضرورية لأن الانتقال والمرور من الأول الى الثاني معقدة وغامضة، ولفح اللبس عنها لا بد من استخدام المنهجية التاريخية والمنهجية السوسولوجية (الاجتماعية) والمنهجية الألسنية، فالمرور او الانتقال إلى الظاهرة الإسلامية يتم على صعيدين هما: الدولة والمؤسسات من جهة، والانجازات العقائدية والثقافية والفردية والجماعية من جهة ثانية.

إذن فالظاهرة القرآنية هي >> ظهور القرآن كحدث في لحظة محددة تماماً من لحظات التاريخ، ثم تشكلت الظاهرة الإسلامية كحدث حاصل بعده >>³. أي أن الظاهرة القرآنية مرتبطة باللغة القرآنية كظاهرة تحصل لأول مرة في التاريخ، ثم تلتها الظاهرة الإسلامية التي شكلت الدولة الإسلامية، ولهذا يكون بعد سياسي وسلطوي نتيجة الفاعلين الاجتماعيين .

وهنا نفهم لماذا ميز أكون بين القرآن وما جاء بعده أو بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية فالواقع أنه يريد أن ينزع القدسية عن الثانية وعن كل منتجها التشريعية والفقهية والسياسية... الخ ويريد

¹ محمد اركون، الفكر قراءة علمية، مصدر سابق، ص 72.

² مصطفى كيجل، الانسنة والتأويل في فكر محمد اركون، مرجع سابق، ص 168.

³ محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 87.

أن يقول بأنها من عمل البشر على عكس القرآن، >> فالدولة الإسلامية المدعوة كذلك (أي الدولة الأموية أولاً، ثم العباسية ثانياً، ثم الفاطمية ثالثاً، ثم السلطنة العثمانية...) كلها أنظمة بشرية لا قداسة لها على الإطلاق، ولكنها عرفت كيف تصادر الدين لكي تخلع المشروعية الدينية عن نفسها<<¹.

وبناءً على "هذا فإن التمييز بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي يهدف إلى الكشف عن تاريخية كل التحولات والعمليات التي انبثقت تحت تأثير الحدث الإسلامي فالقرآن لا يتعالى على التاريخ والحدث الإسلامي هو حدث تاريخي بشري"².

ومن وجهة نظر أركون فإن الحدث القرآني والحدث الإسلامي لا يتطابقان كما يتوهم جمهور المسلمين >> فالأول (أي الحدث القرآني) يدل على الانبثاق التاريخي لظاهرة جديدة، ظاهرة محصورة تماماً في الزمان والمكان، ولكن لا يمكن اختزالها إلى مجرد النصوص التي وصلتنا منذ أن كانت قد تشكلت رسمياً وإنما هي تتطلب استراتيجية جديدة في التحليل واتخاذ الكثير من الاحتياطات الاستمولوجية... وأما الثانية (أي الحدث الإسلامي) فلا يتفرع عن الأول بشكل كلي كما يتوهم جمهور المسلمين، أو كما يعتقد التراث التبجيلي السائد، فهذا التراث لا يهتم إطلاقاً بالنقد التاريخي<<³. ولهذا فإن التراث التبجيلي أو النظرة السائدة والموروثة جعلت >> ملايين المسلمين يحملون صورة غير دقيقة أو ذاتية جداً أو تبجيلية عما حصل، أي عن المرحلة القرآنية والمراحل التي تلتها<<⁴.

وعليه يمكن القول أن >> الظاهرة الإسلامية تهتم بالجانب التقديسي من الظاهرة القرآنية لكي تستغله، من أجل خلع التقديس والروحانية والتعالى والأنطولوجيا والأسطورة والأدلة على كل الترتيبات العقائدية، إن الظاهرة الإسلامية مثلها مثل الظاهرة المسيحية، أو اليهودية، أو البوذية، لا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية، نقصد بذلك ان الدولة في كل أشكالها التاريخية، تحاول

¹ محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 211.

² مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد اركون، مرجع سابق، ص 168.

³ محمد اركون، الإسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 12.

⁴ المصدر نفسه، ص 12.

أم تستغل البعد الروحي المرتبط بالظاهرة القرآنية لصالحها¹. ولهذا فإن دور الظاهرة الإسلامية يبرز من خلال القانون الوضعي.

أما الظاهرة القرآنية فيختزل دورها في خلع التقديس على الاحكام الفقهية التي لحقت بالظاهرة الإسلامية حيث يقول اركون >> إن بلورة القانون الإسلامي وممارسته ينبغي أن تلحق بالظاهرة الإسلامية، وخاصة في جانبه المطبق كقانون وضعي (أي فقه) وأما دور الظاهرة القرآنية هنا يُختزل في الواقع إلى مجرد خلع تقديس بل وحتى التأليه على كتب هذه الأحكام الفقهية التي أصبحت تدريجياً القانون الديني (أو الشريعة)². أي أنه يتم استغلال الظاهرة الإسلامية في امور دنيوية تستمد قداستها من اشخاص يدعون أنهم يملكون الفقه ويحثون على ممارسة السلطة وفق منظور إسلامي

وعموما يمكن القول بأن كلتا الظاهرتين هما أحد مستويات وتحليلات الإسلام، إلا أن الظاهرة الإسلامية ليست إلا تجسيداً تاريخياً محسوساً للظاهرة القرآنية أي تجسيد القرآن ضمن دولة إسلامية معتمدةً عليه كأرضية صلبة في سن قوانينها وأحكامها .

¹ محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص211.

² المصدر نفسه، ص 211.

المبحث الثاني: القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب

يُعنى الفكر الأركوني بمهمة النقد التاريخي للنص القرآني، أي دراسة نقدية لتاريخ تشكل القرآن في مرحلة جمعه وتدوينه وتثبيتته، لأن الأرثوذكسية في نظر أركون نزعوا صفة التاريخية عن الوحي، فأراد أكون بذلك أن يدرس مراحل تشكل الوحي دراسة تاريخية نقدية وفق ما تمليه عليه المناهج الحديثة .

أولاً_ النقل من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب :

قبل أن نستعرض عملية نقل القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب، ارتأينا أن نبين مفهوم الخطاب لغتاً واصطلاحاً، لأنه يشكل أحد المفاهيم الأساسية في فكر أركون عموماً.

1_ مفهوم الخطاب لغتاً:

في اللغة العربية وردت طلمة الخطاب في معجم لسان العرب لابن منظور بمعنى الكلام "الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان، والخطبة مصدر الخطيب وخطب الخطيب خطبة"¹. أي ان الخطاب في مضمونه هو الكلام.

2_ اصطلاحاً:

يختلف مفهوم الخطاب عن مفهوم النص، "لأنه عندما نتحدث عن أي فكر فإننا نقصد أساساً مجموعة النصوص، والنص هو رسالة من الكاتب الى القارئ فهو خطاب، والكاتب يريد أن يقدم فكرة أو وجهة نظر معينة فهذا خطاب"². والخطاب باعتباره مقول الكاتب أو أقاويله بتعبير الفلاسفة القدامى هو بناء من الأفكار يحمل وجهة نظر معينة.

يرى أركون أن القرآن في البداية كان عبارة عن مجموعة من العبارات الشفوية، ثم دُونت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، في ظروف تاريخية لم تُوضح حتى الآن ولم يُكشف عليها النقاب، >> وهذا الظرف العام لا يمكن ان نتوصل إليه إطلاقاً لأننا لا نملك شريط تسجيل أو فيلماً مصوراً يبين لنا

¹ ابن منظور، لسان العرب، مجلد 1، مرجع سابق، ص 361.

² محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1999، ص ص 10، 11.

الرسول وهو يتحدث إلى أصحابه أو يتلو عليهم القرآن لأول مرة، هذا شيء مضى وانقضى ولا حيلة لنا به»¹. ويضيف أركون قائلاً >> >> «كما أننا لم نشهد تلك النقاشات الحامية التي دارت حول تثبيت النسخة الرسمية من المصحف، ولا نعرف عنها إلا ما قاله لنا التراث المرسخ بعد ان انتصر من انتصر وانهزم من انهزم»².

ونجد ان أركون يميز بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب، >>> >>> «فالخطاب الشفهي تلفظ به النبي طيلة عشرين سنة في ظروف متغيرة ومختلفة وأمام جمهور محدد من البشر»³. ومعنى هذا أن الخطاب الشفهي هو مجموع الآيات او العبارات التي تلفظ بها النبي صلى الله عليه وسلم >> بلغة ما هي هنا اللغة العربية، في بيئة ما هي الجزيرة العربية، ثم استقبله لأول مرة في التاريخ جمهور ما هو الجمهور القرشي في مكة واتخذوا منه مواقف شتى كما هو معروف منها رفض ومنها قبول»⁴. أما مرحلة التدوين أو النص المكتوب فجاءت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وبالضبط في عهد الخليفة عثمان بن عفان أي مرحلة جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وهو ما يسميه اركون بالمدونة الرسمية المغلقة والناجزة .

وبناءً على هذا فإن اركون يحاول دراسة القرآن في لحظاته الشفهية والمكتوبة؛ لأن بينهما مدة زمنية فاصلة من شأنها أن تضيع أشياء في الطريق، ولهذا يقول أركون >> >> «إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة الرسمية المغلقة (أي مرحلة المصحف) لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يُدون وإنما هناك أشياء تُفتقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أُتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية»⁵. ومعنى هذا أن أركون يركز على الفاصل الزمني بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين عثمان ابن عفان، فالأول يمثل الخطاب الشفهي أما الثاني فيمثل

¹ محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 188.

² المصدر نفسه، ص ص 188، 189.

³ المصدر نفسه، ص 186.

⁴ المصدر نفسه، ص ص 186، 187.

⁵ محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 187.

التدخل البشري في تشكيل القرآن او المصحف، " فانتقال الوحي من القرآن إلى المصحف، هو أول حدث يثبت التدخل البشري في تغيير الوحي المعطى"¹. وهذا ما يُؤلد الشك لدى أركون، لأن التدخل البشري في مُعطى إلهي من شأنه خلق تلاعبات لغوية ودلالية تجعل من المصحف كلام بشري منسوب إلى الله، وليس كلام إلهي مقدس وذلك راجع إلى التقلبات السياسية التي كانت في عهد الخليفة عثمان ابن عفان حول مصير الخلافة.

فالخلافات السياسية تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في عملية جمع القرآن، ولهذا فإن النقاشات السياسية المستخدمة بين المسلمين >>دفعت الخليفة عثمان إلى جمع كلي للتنزيل في مدونة واحدة تدعى المصحف.. واعلن أن الجمع قد انتهى، وأن النص الذي أُثبت لا يناله التغيير. وأُتلقت المدونات الجزئية لكي لا تُوّجح الخلافات حول صحة التبليغ المحفوظ، وهذا ما يبرر مفهوم المدونة الرسمية المغلقة.<<².

وهذا التحول حسب أركون من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب، يتكفل به عالم الألسنيات الحديثة لأنها مبنية على >>التمييز الذي تقيمه الألسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد أن يصبح مكتوباً، فهناك أشياء تتحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابة<<³. ويضيف أركون قائلاً >>إن تحديد المكانة المعرفية للمعنى اللغوي والتاريخي للخطاب الشفهي، والتمييز بينهما وبين المكانة المعرفية للخطاب المدون أو المكتوب، وهذا شيء يعرفه علماء الألسنيات بشكل خاص عندما يتحدثون عن الظرف العام الذي قيل فيه الخطاب الشفهي لأول مرة<<⁴. وهذا ما يجعل أركون يعتقد جازماً بأن القرآن الذي بين أيدينا اليوم قد تعرض لكثير من التنكر والتنقيح والحذف والتلاعبات، مما يجعل المطابقة بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب غير واردة نظراً لغياب معرفتنا لحيثيات الخطاب الشفهي الذي تلفظ به النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا الظروف التي تم فيها جمع المصحف الشريف في عهد عثمان ابن عفان >>لأننا لا نملك شريط تسجيل أو

¹ مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد اركون، مرجع سابق، ص 118.

² محمد اركون، نافذة على الإسلام، تر صياح الجهيم، دار عطية للنشر، لبنان، ط1، 1996، ص 61.

³ محمد اركون، الفكر الأصولي استحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 53.

⁴ محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 188.

فيلمًا مصورًا يبين لنا الرسول وهو يتحدث إلى أصحابه أو يتلو عليهم القرآن لأول مرة فهذا شيء مضى وانقضى ولا حيلة لنا به، ففي ذلك الوقت لم تكن هناك آلات تسجيل ولا كاميرات تصوير¹.

وانطلاقاً مما سبق نجد أن الرواية الرسمية لانتقال القرآن من المرحلة الشفهية إلى المرحلة المكتوبة يعرض نفسه من خلال خطاب شفاف ومثالي يحو فيه كل المناقشات، وكل الصراعات وكل الرهانات المتعلقة بالتسلسل التاريخي لحدوث هذه العملية، بحيث يؤدي هذا إلى فرض مدونة رسمية لا يُسمح لأحد بأن يوجه إليها أدنى ذرة شك، مما جعل مضمون الرسالة بمنأى عن كل ضياع أو ارتياب أو احتجاج .

وبهذا رُسخ المصحف على هيئة مدونة رسمية مغلقة، مدونة أي أنه مجموعة من العبارات الشفهية اللغوية التي جُمعت لكي تُشكل المصحف، أما رسمية فتعني أنها في يد السلطة أي في يد الخليفة عثمان ابن عفان وتحت سيطرته، وأما مغلقة فلأنه لم يعد يحق لأي شخص مهما كان أن يضيف إليها أو يحدف منها أي شيء.

وبالتالي إن الفهم التقليدي للقرآن حسم أمره في اعتبار القرآن مدونة رسمية مطابقة للخطاب القرآني الشفهي وأصر على مكانتها باعتبارها كلام الله الموحى به إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وبذلك هو آخر تجلي لله في التاريخ باعتبار أن الدين الإسلامي هو آخر الأديان السماوية .

ومن هنا تتبين المهمة التي تتطلبها أية مراجعة تاريخية نقدية لتاريخية النص القرآني، وهي إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً، أي نقد القصة الرسمية لتشكيل المصحف التي رسخها التراث المنقول، وهذا يؤدي بنا إلى الرجوع إلى الوثائق التاريخية التي أُتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل سني أم لا .

ولكن مسألة إعادة النظر في قضية تدوين القرآن وترتيبه تمتنع لسببين اثنين هما: السبب السياسي والسبب النفسي.

¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أما السبب السياسي "فنجد أن القرآن يؤدي بالنسبة إلى الدولة الجديدة الناشئة بعد الاستعمار دور ذروة المشروعية أو الشرعية الضرورية بالنسبة إليها. نقول ذلك وخصوصاً ان آليات الشرعية الديمقراطية غائبة عنها أو منها تماماً... وأما من الناحية النفسية فنجد ان الوعي الإسلامي كان قد تمثل وهُضم منذ فشل المدرسة المعتزلية بخصوص القرآن المخلوق ذلك الاعتقاد اليقيني الذي يقول إن كل الصفحات الموجودة بين دفتي المصحف تحتوي كلام الله بالذات، وهم بذلك يطابقون بين القرآن المكتوب والقرآن الشفوي"¹. وعليه فإن هذا التمييز بين الخطاب الشفوي والنص المكتوب هي عملية منهجية تفتح الباب على إمكانية نقد تاريخ القرآن وإعادة تدوينه وترتيبه وهلهلت كل المقدسات والقيم المتعالية بالنسبة للمصحف التي تعتبر أن النص المكتوب شكلاً مادياً للوحي، وهذا ينجر عليه حسب اركون نتائج ذات أهمية تتمثل فيما يلي:

أولاً: >>وضع شعوب الكتاب المقدس في حالة تأويلية دائرية، بمعنى أنه جعلها مضطرة لأن تقرأ النصوص المقدسة من أجل استخراج القانون منها، ثم من أجل استخراج الأوامر وأنظمة الإيمان والإيمان التي سيطرت على النظام الأخلاقي والتشريعي والسياسي حتى مجيء العلمنة وانتصارها<<². أي أن النصوص المقدسة هي مصدر التشريع السياسي والقانوني عن المسلمين .

ثانياً: >> راح هذا الحلول يُعَمِّم الكتاب المقدس ويضعه في متناول الجميع وخصوصاً بعد اختراع الورق أولاً ثم المطبعة ثانياً، فالكتاب المطبوع بصفته آداة للثقافة وناقلاً للحضارة يساعد على انتشار الكتاب المقدس المتضمن للوحي والكتب الأخرى المتفرعة عنه (كتب التفسير واللاهوت والقانون والعقائد الإيمانية والتعاليم الإيمانية والترجمات... الخ)<<³.

ثانياً_ التمايز بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب:

¹ نقلا عن، مختار تافجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد اركون، مرجع سابق، ص 119.

² محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 78.

³ محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 78.

إن تدوين المدونة الرسمية المغلقة (المصحف) وضعنا أمام مشكلة ضخمة وهي ظروف وملابسات الكلام الشفهي قبل أن يصبح نصاً مكتوباً، وهذا ما دفع أركون إلى التمييز بين القرآن في حالته الشفهية والقرآن في حالته المكتوبة .

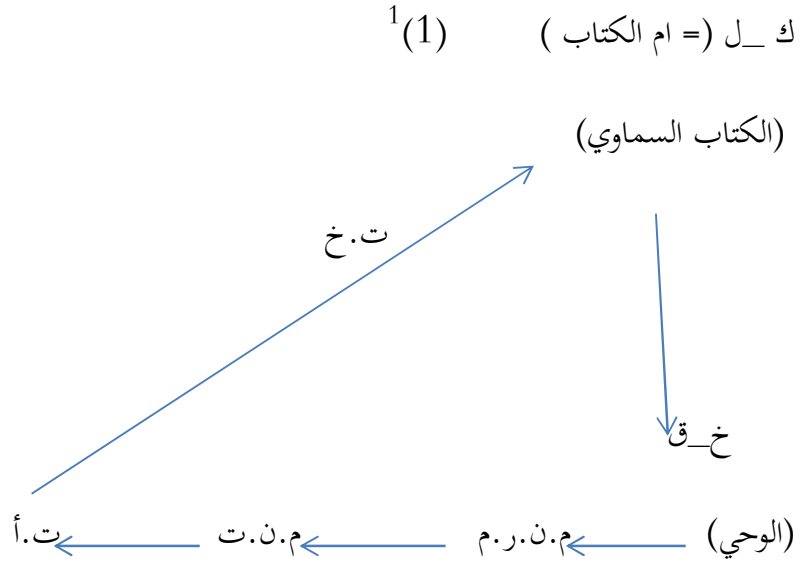
وهذا التمييز ليس ذو أهمية ألسنية فقط، وإنما ذا أهمية انثروبولوجية أيضاً، ولهذا فإن ممارسة الذاكرة والعقل في المجتمعات الشفهية ليست نفسها في المجتمعات التي لا تعرف الكتابة .

كما أن التمييز بين المكانتين اللغويتين للخطاب الشفهي والنص المكتوب، فالخطاب الشفهي له بروتوكوله الخاص في التواصل أو التوصيل من خلال علامات سيميائية وقناة خاصة في ظروف معينة وآليات لاستخدام واستخراج المعنى لتتخذ بذلك ردود أفعال بالقبول أو الرفض، أي أن التأثير الشفهي يكون اقوى من الكتابي لأن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم لحظة تلفظه بالقرآن الكريم تلعب دوراً كبيراً في التأثير على جمهور المتلقين، اما المدونة الرسمية المغلقة (المصحف) ففهمها وتأويلها يقتصر على فئة معينة تمتاز بالقدرة على القراءة والكتابة من جهة، ومن جهة اخرى فئة المفسرين والفقهاء الذين يشكلون المتخيل للفاعلين الاجتماعيين .

وهذا يدل على أن الانتقال من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب تُمكن من اتساع دائرة التأويل وفق ما يتناسب مع وجهة نظر كل مفسر ومؤول، أي يصبح باب التأويل مفتوحاً على مصرعيه لكل تأويله الخاص .

كما انتشر المصحف الكريم بفضل ظهور الكتابة واختراع المطبعة أدى هذا إلى تسليم الكلام القرآني للالتباسات التاريخية.

وانطلاقاً من هذا يُقدم لنا أكون رسماً بيانياً يوضح فيه كيفية تشكل الوحي المكتوب:



أ.م

إن هذه الرموز والمصطلحات التي يستعملها أركون صعبة ودقيقة وبحاجة إلى توضيح .

>> ك _ ل = كلام الله

خ _ ق = خطاب قرآني شفهي

م _ ن _ ر _ م = المدونة الرسمية المغلقة (أو المصحف)

م _ ن _ ت = مدونة نصية تفسيرية (تفاسير القرآن)

أ _ م = الأمة المفكرة (أمة المسلمين التي تفسر القرآن جيلاً بعد جيل)

ت _ أ = تاريخ أرضي (الدنيا في اللغة الإسلامية الكلاسيكية)

ت _ خ = تاريخ الخلاص (انواع الوحي المتتالية والمنظور الأخرى)².

¹ محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 85.

² محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 85.

ويُعلق أركون على الرسم البياني فيقول >> بعد أن يراقب القارئ الجدول البياني يلاحظ أننا قد وضعنا الحركة التي يوحي الله بواسطتها جزءاً من الكتاب السماوي إلى البشر على المستوى العمودي، وهذا دليل على رمزية النزول أو التنزيل أقصد نزول الوحي من فوق إلى تحت ثم عودة الصعود نحو التعالي، أما على المستوى الأفقي فقد موضعنا التاريخ الأرضي أي العمليات البشرية التي تنطلق من الخطاب القرآني لكي تؤدي إلى المدونة الرسمية المغلقة والنهائية >>¹. ويضيف أركون قائلاً >> ثم ننتقل من المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي المصحف) إلى المدونة النصية التفسيرية، أي التفاسير العديدة جداً التي تعرض لها المصحف والتي كتبها المفسرون الأكثر تنوعاً واختلافاً من أجل إيضاح حقائق الوحي التي تنير سلوك البشر وأعمالهم طوال مسار التاريخ الأرضي في هذا العالم >>². وبهذا المعنى يعود الإنسان من جديد إلى الله طبقاً للخطة الموضحة في القرآن أي يتعرض إلى الحساب في اليوم الآخر .

ولهذا يرى أركون بأن المرحلة الشفاهية تمثل المرحلة الحُصبة والطازجة التي ضاعت إلى الأبد ولا يمكن التوصل إليها، ولهذا يقول >> ونحن لا يمكن أن نتوصل إلى معرفة هذه الحالة الأولية والطازجة للخطاب مهما حاولنا، فقد انتهت بوفاة اصحابها، لقد ضاعت للأبد >>³. كما أن الخطاب الشفهي يفتح تأويلات كثيرة، بما أنه مسموع من قبل صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فلكل سامع وجهة نظر أما المدونة الرسمية المغلقة (المصحف) فهي لا تقبل أي إضافة أو حذف لأنها منتهية تحتوي على كلام منزه بمثابة أوامر ونواهي .

وعموماً يمكن القول بأن القرآن في انتقاله من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب يفتح أظاير جديدة ونقاشات حادة من شأنها أن تعيد فهم جديد للقرآن، انطلاقاً من أننا لم نعش تلك اللحظة وتلك النقاشات في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

² المصدر نفسه ص ص 85، 86.

³ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 187.

المبحث الثالث: أنسنة النص الديني عند محمد أركون

كثيراً ما نجد محمد أركون يُلح ويدعو إلى أنسنة النص الديني في مواضع عديدة من مشروعه العام نقد العقل الإسلامي، وربما خير دليل على ذلك هو تحليله لأعمال كل من ابو حيان التوحيدي ومسكويه في كتاب موسوم بـ "نزعة الأنسنة في الفكر العربي" فهو بذلك يريد رفع التعالي والتقدّيس المبالغ فيه عن النص الديني وجعله في مستوى الإناسة أي جعله نص بشري .

أولاً_ مفهوم الأنسنة:

"إن مصطلحات النزعة الإنسانية والأنسنة والإنسانية، تأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي "Humanisme"، والذي يُشتق في اللغة اللاتينية وتحديد من كلمة "Humaniste" والتي تعني في اللاتينية تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات"¹. أما في أوروبا فقد ارتبط ظهور الأنسنة والمذهب الإنساني، بحركة الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ميلادي، حيث شهدت هذه الفترة نقلة نوعية من المجال الديني إلى المجال العلمي المبني على العقل الإنساني بعيداً عن أحكام الدين، أي من الله إلى الإنسان أو من الحاضر إلى المستقبل، واقترن هذا الإصلاح بأعمال مارتن لوث "M.Luther" (1546_1483) في القرن السادس عشر ميلادي، حيث ركز لوثر على "الاعتراف بدور العقل ومكانته في البحث الحر وزعزعة الاستاذية العقائدية التي كانت تمارسها الكنيسة دون الخروج النهائي عن الإطار الانطولوجي العام للوحي، وفي هذا السياق بدأ فكرة التوسط بين الله والإنسان وجعل علاقة الإنسان بالله مباشرة، كما رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس وإعلان حرية الإيمان"². وعليه فإن النزعة الإنسانية في أوروبا في عصر النهضة يمكن تعريفها بشكل عام على "أنها الثقافة التي ميزت إيطاليا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر والتي نقلت إنجازاتها الفريدة بعد ذلك إلى كافة سرايا أوروبا، وهي تتمثل في دراسة الأدب الإغريقي واللاتيني بوصفها نمطاً مثالياً من التربية والحضارة، إن الموقف الفكري

¹ عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، القاهرة، مصر، ط1، 1986، ص 71.

² مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 56.

المركزي للنزعة الإنسانية هو الرجوع إلى أصالة نصوص القدامى¹. هذا فيما يخص نزعة الأنسنة في الفكر الغربي .

أما فيما يخص نزعة الأنسنة في الفكر العربي، فإن مفهومها مرتبط بالنص القرآني، ونجد هذا المصطلح (الأنسنة) ماثوث بشكل كبير في فكر المفكر محمد أركون، حيث يبين مفهوم الأنسنة بقوله >> ويمكن القول بأن كلمة (Humanitas) اللاتينية تماثل من حيث المعنى أو تطابق كلمة أدب بالمعنى (الكلاسيكي للكلمة وليس بالمعنى الضيق المحدث) فهذه الكلمة تعني ما يلي: وجود ثقافة كاملة أو متكاملة لا يعترتها النقص أي تلم بكل شيء، إنها ثقافة تتميز بالأناقة الأخلاقية المرهفة، والزي الحسن واللباقة المرهفة والفهم العالي للعلاقات الاجتماعية، باختصار فإنها تتميز بمراسم صارمة ودقيقة في العادات والسلوك، وهي مراسيم تهدف إلى توفير الخير لكل الجماعة عن طريق تنمية الإمكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدتها على التفتح والازدهار<<².

وبناءً على هذا فإن العقلانية تمثل جوهر الأنسنة، فالعقل هو بمثابة السلطة المرجعية والمعرفية في إدراك العالم، لان العقل هو الذي يُخلص الإنسان من المرجعيات الدينية وبهذا يُصبح الإنسان مصدر المعرفة ومرجعها الأول بدل النص الديني المقدس، أي جعل الإنسان يرتقي بعقله نحو السيطرة على الموجودات والطبيعة ككل، لا كما هو وارد في النصوص الدينية التي تجعل من الإنسان آلة في يد كلام مقدس يتصرف فيه البشر وفق قراءات وتأويلات من شأنها أن تُغير النظر للدين والمعتقد، وتثير شكوك مما يجعل الإنسان في ريب وشك من صحة هذا الدين أو ذاك .

وبالتالي فإن مفهوم الأنسنة عند محمد أركون ارتبط بأعماله، خاصة اطروحاته المقدمة لنيل شهادة الدكتوراه تحت عنوان : " L'humanisme arabe au IYX siacI " وترجمها إلى اللغة العربية معربه هاشم صالح تحت عنوان : "نزعة الأنسنة في الفكر العربي : مسكويه ووأبو حيان التوحيدي" ويوضح اركون أن النزعة الإنسانية الكلاسيكية في التراث الإسلامي بالتحديد في القرن الرابع هجري

¹ مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 57.

² محمد اركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 608.

(العشر ميلادي) >> كان قد شهد النزعة الإنسانية نظرياً وعملياً، واتخذت لديه من الناحية الأسلوبية صيغة الأدب، بالمعنى الواسع للكلمة وليس بالمعنى الجمالي أو الفني الضيق، وقد إغتنى الأدب بالعناصر والمعطيات الفلسفية... بمعنى أن كتب الأدب الكلاسيكية كانت تحتوي على البيان الأسلوبى والأفكار الفلسفية في آن معاً¹. ويضيف أركون قائلاً >> ولكن بعد زوال كتب الأدب والفلسفة بالمعنى الكلاسيكي للكلمة والدخول في عصر الانحطاط اختفت النزعة الإنسانية أو الفلسفة العقلية من الساحة². وهذا يوضح أن النزعة الإنسانية لدى العرب سابقة عن النزعة الإنسانية عند الغرب والتي كانت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ميلادي .

وانطلاقاً من هذا يرى أكون أن النزعة الإنسانية العربية الإسلامية في العصر الكلاسيكي تتميز بجملة من الخصائص هي :

أولاً: >> انفتاحها على العلوم المدعوة بالأجنبية (أو بالدخيلة بحسب اللغة الكلاسيكية للفقهاء المضادين العلوم، وكانوا دائماً موجودين بقوة إلى جانب الخط الإنسي المفتوح على العلوم الأجنبية، وينبغي أن لا ننسى ذلك) هذا الانفتاح لم يُحجَم من قبل أسبقية دوغمائية أو لاهوتية، وإنما من قبل الحاجيات المعاصرة للمجتمع آنذاك³. ومعنى هذا هو احتكاك علماء الإسلام بكتب الأجانب والاطلاع على ما قدموه من معارف وهذا يوضح دور النزعة الإنسانية لدى المسلمين في العصر الكلاسيكي .

ثانياً: >> حصول عقلنة للظواهر الدينية وشبه الدينية آنذاك، وذلك عن طريق ضبطها ومراقبتها، بل وصل الأمر ببعضهم آنذاك إلى حد إلغاء المعجزة والأشياء الخارقة للطبيعة والشعوذات وذلك من أجل إفساح المجال للتأويل العلمي أو السببي للظواهر⁴. وهذا يدل على حلول العقل محل النصوص الدينية وجعله مركز السلطة في إدراك العالم الطبيعي، وبهذا أصبح الإنسان مصدر المعرفة بفضل العقل .

¹ محمد اركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص 14.

² المصدر نفسه، ص 14.

³ المصدر نفسه، ص 618.

⁴ المصدر نفسه، محمد اركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص 618.

ثالثاً: <<إعطاء الأولوية للاهتمام بالمشاكل الأخلاقية السياسية>>¹. ومعنى هذا إخراج الأخلاق من سلطة الدين كما فعل مسكويه في نظر محمد أركون، أي جعل الأخلاق مصدرها أحكام وضعية من صنع الإنسان وليس أحكام ميتافيزيقية غيبية لا يعلم الإنسان مصدرها ولا صحتها تنبع من سراج بعيد عن الواقع الملموس .

رابعاً: <<حصول تنمية للفضول العلمي وللحس النقدي، الشيء الذي أدى إلى تنظيم جديد للمعرفة>>². ومعنى هذا حدوث انقلاب في نظام المعرفة الكلاسيكية، فما كان هامشي أصبح مركزي وما كان مركزي أصبح هامشي.

خامساً: <<ظهور قيم جمالية جديدة لم تكن معروفة من قبل إلا قليلاً>>³. ويقصد بها أركون مختلف الفنون والجماليات كفن العمارة والرسم والموسيقى... الخ .

سادساً: <<سيطرة غير كافية على عالم الخيال أو المخيال>>⁴. أي التعامل مع الواقع.

ولعل من ابرز الشخصيات الفكرية التي مثلت النزعة الإنسية في الإسلام من وجهة نظر أركون هو أبو حيان التوحيدي، بالإضافة إلى ابن سينا الذي يعتبره أركون من ممثلي النزعة الانسية في الإسلام حيث كانت النزعة الإنسية عند ابن سينا تشتمل على ثلاثة أشياء، <<فهي تعترف بالنضال المشروع الذي يقوم به العقل من أجل التوصل إلى استقلاليتها الذاتية، وهي تعترف بالرمزية الدينية بصفتها بُعداً روحياً من أجل البحث عن المعنى، وهي تعترف أخيراً بحق الإنسان في مواصلة البحث العلمي القائم على التجريب والعيان وكل هذه الأشياء تشتمل عليها فلسفة ابن سينا ونزعتة الإنسانية>>⁵. أما الأنسنة في العصر الحديث فلم يعد لها وجود من وجهة نظر أركون نظراً للسياسة الداخلية والخارجية للدول العربية، لأنها هي التي كبحت النزعة الإنسانية وعجلت بموتها، عندما

¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص 20.

استعاضت بإيديولوجيا الجهاد، وهي إيديولوجيا دفاعية تُشجع المدارس الدوغمائية¹ وما يمكن قوله أن الأنسنة تريد أن ترفع التعالي عن الكلام المطلق والمقدس وتجعله في موضع الأنسان أي سقوط تلك الهيبة القدسية التي تجعل منه بعيد عن مستوى الإنسان.

ثانياً_ الكلام المطلق والكلام النسبي:

يتخذ كل من الكلام المطلق والكلام النسبي مفهومين مختلفين، فلكلٍ منهما مفهومه الخاص:

مفهوم الكلام المطلق: هو كلام الله في كليته ونهائيته، ويتوضح هذا المفهوم في قول محمد أركون >> فكلام الله لا ينفذ ولا يمكن استنفاذه، ونحن لانعرف كليته، فأنواع الوحي التي أُحييت بالتتالي إلى موسى وأنبياء التوراة، ثم إلى عيسى وأخيراً محمد ليست إلا أجزاء متقطعة من كلامه الكلي، ونظرية. الكتاب السماوي. التي نجهلها ليست إلا رمزاً للقول بأن هناك كتاباً آخر يحتوي على كُليانية كلام الله (أم الكتاب) ... وهو يعني به ذلك الكتاب الذي يحتوي على كلية كلام الله والموجود فقط في السماوات<<². ومعنى هذا ان كلام الله كلي وأزل وشعولي وكامل ولا متناهي، موجود في السماوات، والنموذج المثالي والمتعالي الذي يشتمل كلية كلام الله المجهولة والسرية، التي لا نعلمها ولا يمكن التوصل إليها، وإن الكلام المطلق تجسد في إطاره البشري من خلال الرسول صلى الله عليه وسلم في لغة هي اللغة العربية .

مفهوم الكلام النسبي:

حينما تجسد كلام الله في لغة البشر، اصبح كلام الله بذلك ظاهراً في التاريخ الأرضي للمخلوقات وعلى حد تعبير أركون فإن الكلام النسبي هو >>الكلام المنسوخ باليد على الورق والمجموع في كتاب مجلد يدعى المصحف، أقصد المصحف المعروف الذي أمسكه باليد وأنقله من مكان إلى آخر وأقرأه وأفسره³. ويضيف أركون قائلاً" قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بين أيدينا يومياً، ولأنه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط فهو كتاب مؤلف من صفحات

¹ مصطفي كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 64.

² محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 82.

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 50.

سُجل فيها الخطاب القرآني بالخط المعروف، وقد كُرسَت هذه النصوص طبقاً لمجريات مبلورة ومضبوطة من قبل السلطات العقائدية ثم رُسِخت على هيئة مدونة رسمية مغلقة¹. ومعنى الكلام النسبي هو كلام البشر المعرض للخطأ وغير الثابت ويعتريه النقص لأنه من صُنع البشر غير المنزهين .

ثالثاً_ التمييز بين الكلام المطلق والكلام النسبي:

وتعود جذور فكرة التمييز بين الكلام المطلق والكلام النسبي إلى فرقة المعتزلة التي قالت بمسألة خلق القرآن، فالقول بأن القرآن مخلوق ليس مجرد كلام وإنما يعني إدخال بُعد الثقافة واللغة في طرح المشكلة، وهما من صنع البشر لا من صنع الله، إنه يعني إدخالهما وأخذهما بعين الاعتبار في ما يتعلق بالجهد المبذول لاستملاك الرسالة الموحى بها. وذلك يعني أيضاً الاعتراف بمسؤولية العقل ومساهمته في جهد الاستهلاك هذا، أي أن القرآن ليس من صفات الذات الإلهية، وإنما هو من صفات فعل الله لأن صفات الوجود تتعلق بحدوث العالم أي ان الله حادث وحاصل وليس قديم وأزلي .

وأركون في دراسته للوحي يربطه بالعالم الأرضي أي نزع القداسة عنه ولهذا نجده يدرس الوحي دراسة علمية من خلال تطبيق المقاربة الألسنية عليه أي دراسة التركيبية اللغوية والاجتماعية وفي هذا يقول أركون >>فما كان قد قُبل وعُلم وفُسر وعُيُش عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يُدرس أو يُقارب منهجياً بصفته تركيبة اجتماعية لغوية مدعمة من قبل العصبية التاريخية المشتركة والاحساس بالانتماء القومي إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع<<². ولهذا يدعو أكون إلى ضرورة توظيف علم اللسانيات أو علم اللغة، لأن الخطاب القرآني لم يكن مكتوباً في البداية، وإنما كان عبارة عن كلام شفهي أو عبارات شفوية تصدر على ضوء المناسبات والظروف المتغيرة، فالخطاب القرآني الصادر عن الله قد ضاع بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم والخطاب الذي بَلَّغه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الصحابة هو الذي يشكل المصحف المعروف ولهذا فإن >>هذين النمطين من الاستخدام الشفهي يختلفان لغوياً عن المرة الشفهية الأولى حين نطق محمد بن عبد الله بالآيات القرآنية أو بالمقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة أو وحدات

¹ المصدر نفسه، ص 77.

² محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 21.

متميزة ومنفصلة على مدار عشرين عاماً¹. أي أن الكلام المطلق الإلهي في أوليته كان مطلقاً، ولكن بعد احتكاكه بالبشر ولغتهم أصبح كلام نسبي .

رابعاً- مجتمعات الكتاب المقدس ومجتمعات الكتاب العادي :

يميز أركون بين المصطلحات فنجده يميز بين مفهومين هما: مجتمعات أم الكتاب والكتاب، فأم الكتاب (أهل الكتاب) يحل مكانه مجتمع الكتاب عند أركون أو ما يسميه بالكتاب العادي، ويهدف من خلال هذا التمييز إلى تبيان >> أن مفهوم اللاهوتي للكتاب (بمعنى الكتابات المقدسة)... نقصد بهذه الكلمة الأخيرة ذلك الشيء المادي الذي نلمسه باليد وتداوله بين أيدينا للمطالعة، ومن المعلوم أنه هو الذي تستولي عليه السلطة السياسية المتمثلة بنظام الدولة، وإما بجماعة رجال الدين الذين يقعون في خدمتها².

وبحسب أركون فإن الأديان لا يمكن أن تتعرف على المفهوم اللاهوتي لمجتمعات أم الكتاب إلا من خلال العودة إلى الكتاب المادي الملموس، >> لأنه من الواضح أن الطوائف الثلاث من يهودية ومسيحية وإسلامية مضطرة لاستخدام الكتاب (بالمعنى الصغير المتعارف عليه) من أجل التوصل إلى مضامين الكتاب المقدس المحفوظ عند الله في السماء (اللوح المحفوظ بحسب القرآن، أو أم الكتاب). إنها مضطرة إلى استخدام الكتاب بالمعنى المحسوس والعادي للكلمة من أجل نشر نظرياتها³.

وبناءً على هذا فإن أركون قام بنحته لمصطلح أم الكتاب/الكتاب، كان يهدف إلى تحقيق هدفين محريين للروح والعقل هما:

أولاً: >> زحزحة التحليل من الأرضية اللاهوتية والجدالية غالباً لما يدعوه القرآن (بأهل الكتاب) إلى الأرضية الأرحب والأوسع لمجتمعات الكتاب لماذا هذه الزحزحة؟ وماذا تفيدنا؟ إنها

¹ المصدر نفسه، ص 38.

² محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، مصدر سابق، ص 57.

³ محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 21.

تفيدنا في نقل المناقشة من الأرضية اللاهوتية العتيقة إلى الأرضية الأكثر محسوسة الأكثر شمولية للمعرفة التاريخية والأنثروبولوجية¹.

ويضيف أركون قائلاً >> <<فمصطلح الكتاب يضم كل أديان الكتاب بما فيها الإسلام نفسه (بالإضافة إلى اليهودية والمسيحية) وبالتالي يفقد الصفة السلبية التي كان ينطوي عليها مصطلح أهل الكتاب². ومعنى هذا أن مصطلح أهل الكتاب يحمل شحنات سلبية، فهو ينطوي على معرفة لاهوتية مغلقة بعيدة عن المعرفة التاريخية والأنثروبولوجية، أما مصطلح مجتمعات الكتاب فهو أكثر تفتحاً بحيث يضم جميع الديانات .

ثانياً : >> فإن ذلك يُتيح لنا ان نفرض إشكالية ألسنية وأنثروبولوجية للوحي، وهي إشكالية تشمل كما قلنا الأديان الثلاثة الموصوفة بأديان الوحي، بمعنى أننا ندرس الوحي كظاهرة لغوية لأنه مكتوب بحروف لغة بشرية، وبالتالي فتتطبق عليه قوانين التفسير والتأويل اللغوي التي تنطبق على النصوص الأخرى مع الاخذ بعين الاعتبار خصوصية الخطاب الديني، ثم دراسته كظاهرة أنثروبولوجية بمعنى انتشاره في المجتمعات البشرية الأكثر تنوعاً³. ومعنى هذا أن أركون يريد استكشاف الجوانب اللغوية والاجتماعية لظاهرة الشمولية في الكتاب المقدس التي تتعالى وتتسامى .

ويميز أركون بين الكتاب المقدس والكتاب العادي من خلال كيفية تشكل الأناجيل في المسيحية حيث يقول >> إن هذا التماثل الوظيفي أو العملي بين الكتاب (بالمعنى العادي للكلمة) وبين الكتاب (بالمعنى المقدس للكلمة) واضح جداً فيما يخص كيفية تشكل الأناجيل في المسيحية، فمن المعروف أن كَتَبَ الأناجيل قد اختاروا الإغريقية كلغة كتابة بدلاً من الآرامية على الرغم من أن هذه الأخيرة هي لغة المسيح. لماذا ؟ لأن الإغريقية كانت أقوى ثقافياً وأكثر انتشاراً، ولأن لغة المسيح

¹ المصدر نفسه، ص 20.

² المصدر نفسه، ص 20.

³ محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 20.

الناصرى كانت عبارة عن لهجة متواضعة من لهجات اللغة السامية التي لا يمكن مقارنة رأسها من حيث عدد الكتب بالرأسمال الذي تتمتع به الإغريقية آنذاك¹.

وبناءً على ما سبق نجد أركون يُفسر العلاقة بين أم الكتاب والكتاب العادي، انطلاقاً من معطيات أنثروبولوجية وذلك من خلال استحضار خاصية الصراع بين العقل الشفهي والعقل الكتابي. وفي هذا يقول أركون >>العقل الشفهي المعتمد على الثقافات غير المكتوبة، أي ثقافات الفئات الاجتماعية المتمثلة بسكان الأرياف والجبال والرعاة المتبعثرين سياسياً، وبين العقل الكتابي الذي تحدث عنه عالم الأنثروبولوجيا جالك غودي، فمن المعروف أن العقل الكتابي هو الذي يفرض على المجتمع مقولاته وتحدياته وتقسيماته ونظام حقائقه بواسطة ذلك التضامن الوظيفي الشغال والفعال بين أربع قوى وينتهي به الأمر إلى الهيمنة على الساحة الاجتماعية (أي على كل مجتمع) وهذه القوى هي الدولة والكتابة، والثقافة العاملة، والأرثوذكسية الدينية². ومعنى هذا أن التضامن والتحالف بين هذه القوى الأربعة يحقق الانتقال من مرحلة الكتاب بالمعنى التيولوجي إلى مرحلة المدونة الرسمية المغلقة (المصحف).

وخلاصة القول ان الأنسنة هي التعاطي مع النص الديني كنص تاريخي أي أنه متجسد في لغة بشرية يخضع لملايسات تاريخية، لأنه يعكس بذلك التصورات والمفاهيم التي تتضمنها اللغة البشرية في جميع الأديان، لأن كلام الله يمر إلى البشر ثم يُستخلص في كتاب تلتف حوله كل الفئات الاجتماعية تُدعى أم الكتاب .

وما يمكن استخلاصه من تاريخية النص الديني عند محمد أركون، أن النص الديني ما هو إلا نص تاريخي تعرض لملايسات وإضافات عبر تاريخ تشكله، حيث لعب الفاعلين الاجتماعيين دوراً كبيراً في اصباغه بصبغة القداسة من خلال تدخل العنصر البشري في مُعطى إلهي، واحتكار كلام الله لدى فئة معينة دون سواها .

¹ محمد اركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، مصدر سابق، ص 58.

² المصدر نفسه، ص 58، 59.

الخطاتمة

الخاتمة

وفي الاخير نستخلص أن :

_ النص الديني عند أركون هو نص تاريخي وليس نص مقدس، أي أنه نص استمد قدسيته من ملابسات تاريخية، بواسطة الفاعلين الاجتماعيين الذين قاموا بتحويل النص وفق مصالح دنيوية ذاتية، تعكس مدى تعرض النص الديني لتدخلات بشرية من شأنها أن تنزع القداسة والهيبة التي يحملها النص.

_التاريخية التي مارسها أركون على النص الديني كان هدفها إبراز أن النص المقدس ليس إلا نص عادي تشكل عبر مراحل تاريخية لم نشهدها، ولم نعرف عليها شيئاً، حيث تشكل النص الديني عبر التاريخ واعتنى به الفاعلون الاجتماعيون وأعطوه بعداً إلهياً، يستمد آياته من أشخاص يزعمون أنه كلام الله في لغة محكمة.

_ العلمانية التي ينادي بها أركون هي علمانية دينية تفتح المجال أمام التفكير الحر الذي يساعد على فهم الدين ومتطلبات الحاضر سواء السياسية أو الدينية أو الاقتصادية، فلعلمانية لم تُخلق لنسف المظاهر الدينية كما هو مزعوم، بل على العكس من ذلك فهي تفتح آفاق واسع أمام الدين، أي تجمع بين ما هو مادي وما هو روحي، وتساعد على توسيع دائرة اللا مفكر فيه إلى دائرة الممكن التفكير فيه في الفكر الإسلامي.

_ التراث الإسلامي خضع لتلاعبات كبيرة منذ تشكله، وهذا ما يفسر الانقسامات الفكرية داخله، بما أن هناك دين واحد لا بد أن يوجد تراث واحد، هذا ما يجعل أركون في شك من التراث المنقول إلينا، لأن التراث لم ينزل من السماء، بل تشكل وفق حقب تاريخية تعرضت لملابسات أشخاص أغلقوا هذا التراث، وأصبح مستحيل التفكير فيه ونقده.

_ الإسلاميات التطبيقية تريد تبيان كيفية اشتغال العقل العربي في البيئة الإسلامية من طنجة إلى جكرتا، أي تريد إخراجها من دائرة التغيي بأجماد القدامى إلى إثبات وجوده في الواقع والحاضر، فهي تتموضع داخل المجتمعات الإسلامية وتحاول إخراجها من سياجها الدوغمائي، إلى تفكير أرحب وأوسع من شأنه أن يساعد على إعادة بعث وإحياء الفكر الإسلامي وفق متطلبات العصر والحداثة.

— المقاربة السيمائية والالسنية يريد من خلالها أركون فك التركيبة اللغوية للقرآن الكريم، وتوضيح الظاهر من المضمرة، أي تبيان كيفية اشتغال العلامات اللغوية التي تشكل الاعجاز في القرآن، لأن القرآن الكريم إعجازه يكمن في البنية اللغوية التي تستعصي على الكثير من القراء، وبهذا فهو يقتصر على فئة معينة.

— المقاربة التاريخية التي أراد أركون من خلالها إخضاع تاريخ تشكل القرآن للمساءلة التاريخية، وإظهار الفجوات التي ترفع التقديس والاعجاز عن القرآن الكريم، وأنه كلام تشكل عبر التاريخ بواسطة أناس يحتلون مناصب مكنتهم من فرض القرآن كمرجع أساسي ذو هبة تقديسيه.

— المقاربة الأنثروبولوجية التي أراد أركون من خلالها دراسة التركيبة البشرية التي استقبلت كلام الله لأول مرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكيفية ممارسة بعض الآيات للعنف الذي هو ظاهرة أنثروبولوجية واستشهد بسورة التوبة.

— بين الظاهرة الدينية والظاهرة الإسلامية أراد أركون بهذا التمييز بين الظاهرتين أن الأولى إلهية والثانية بشرية، لكن في الإسلام كلاهما مقدس، فأراد أركون التمييز بينهما لرفع التقديس عن الثانية وجعلها ظاهرة تاريخية بشرية كأى ظاهرة أخرى، وبهذا فكلتا الظاهرتين يخضعهما أركون للمساءلة النقدية.

— القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب الذي أراد أركون من خلاله تبيين الثغرات والتلاعبات التي تعرض لها القرآن، بين مرحلة النبي صلى الله عليه وسلم (الخطاب الشفوي)، وبين مرحلة عثمان بن عفان (النص المكتوب). لأن الفاصل الزمني بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين عثمان بن عفان يمكن أن يجعل أشياء تضيع في الطريق، وكذا فالمنصب الذي يشغله عثمان بن عفان قد يمكنه من التلاعب بالآيات.

— أنسنة النص الديني التي أراد بها أركون رفع التعالي عن القرآن، وجعله نص بشري يخض لتأويلات البشر أي جعل القرآن نص إنساني وليس نص إلهي، لأن أول من نطق به كان من ذوي البشر .

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ_ المصادر:

1. محمد أركون، الفكر العربي، تر، عادل العوا، منشورات عويدات، لبنان، ط3، 1980.
2. _____، الإسلام أصالة وممارسة، تر، خليل أحمد، دون دار النشر، دون بلد، ط1، 1986.
3. _____، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط2، 1990.
4. _____، نافذة على الإسلام، تر، صياح الجهيم، دار عطية للنشر، لبنان، ط1، 1996.
5. _____، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط1، 1996.
6. _____، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط2، 1996.
7. _____، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط2، 1996.
8. _____، العلمنة والدين، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط3، 1996.
9. _____، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط1، 1998.
10. _____، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط1، 1999.
11. _____، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر، هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2001.
12. _____، الإسلام أوروبا الغرب، تر، هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط2، 2001.
13. _____، الإسلام الأخلاق والسياسة، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط1، 2007.

14. _____ ، التشكيل البشري للإسلام، تر، هاشم صالح، لمركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2013.

15. _____ ، قضايا في نقد العقل الديني، تر، هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان، ط1، د.ت.

المراجع:

1. بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقبة، عين شمس للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001.
2. جورج الفار، عودة الأنسنة، أمانة عمان الكبرى، الأردن، دط، 2011.
3. سفر بن عبد الله الحوالي، العلمانية، دار الهجرة، مصر، د ط، د ت.
4. عبد الإله بالقرير، وزملائه، محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، مركز الدراسات الوحدة العربية، د بلد، د ط، د ت.
5. عبد المجيد خليقي وزملائه، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، منتدى المعارف، لبنان، ط1، 2011.
6. عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، لبنان، ط1، 2010.
7. عبد المجيد دهوم وزملائه، قراءات في مشروع أركون، مخبر الدراسات الفلسفية، الجزائر، د ط، 2001.
8. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، مصر، ط1، 2002.
9. عبد الوهاب جعفر: البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، مصر، د ط، 1989.
10. فارح مسرحي: المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائي، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، ط1، 2015.
11. فارح مسرحي، الحدائة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.
12. محمد الشبه: مفهوم المخيال عند محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.
13. محمد عابد الجابري، التراث والحدائة، مركز الدراسات العربية، لبنان، ط1، 1991.
14. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1999.
15. محمد عبده، مالك بن نبي، دار القلم، دمشق، ط1، 2006.

16. مختار الفجاري : نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2005.
17. مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
18. مصطفى حسن: الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2012.
19. ميشال فوكو: حفریات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 1987.
20. نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي، لبنان، ط4، 2000.

الموسوعات والمعاجم:

أولاً: الموسوعات

1. أزوالد ديكور وجان سشايفرس، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2007.
2. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ج2، منشورات عويدا، لبنان، ط2، 2001.
3. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مصر، ط1، 1984.
4. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، مصر، ط1، 1986.

ثانياً: المعاجم

1. ابن منظور، لسان العرب، المجلد7، دار إحياء التراث العربي، لبنان، دط، د.ت.
2. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، دط، 2007.
3. مصطفى حسبية، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009.

فهرس المحتويات:

الصفحة	الموضوع
أ	_مقدمة
	الفصل الأول مدخل مفاهيمي لفكر محمد أركون.
06	_المبحث الأول: مفهوم النص الديني عند محمد أركون.
06	أولا _ مفهوم النص لغة.
06	ثانيا _ مفهوم النص اصطلاحا.
07	ثالثا _ مفهوم النص الديني عند محمد أركون.
10	_المبحث الثاني: مفهوم التاريخية عند محمد أركون.
13	_المبحث الثالث: مفهوم العلمانية عند محمد أركون.
13	أولا _ مفهوم العلمانية.
14	ثانيا _ مفهوم العلمانية عند محمد أركون.
18	_المبحث الرابع: مفهوم التراث الإسلامي عند محمد أركون.
18	أولا _ مفهوم التراث.
19	ثانيا _ مفهوم التراث الإسلامي عند محمد أركون.
	الفصل الثاني: تطبيق المناهج الغربية على النص الديني.
24	_المبحث الأول: الإسلاميات التطبيقية.
24	أولا _ الإسلاميات الكلاسيكية وموقف أركون منها.
26	ثانيا _ مفهوم الإسلاميات التطبيقية.
29	ثالثا _ منهجية الإسلاميات التطبيقية.
30	رابعا _ مهام الإسلاميات التطبيقية.
33	_المبحث الثاني: المقاربة السيميائية والألسنية عند أركون.
35	أولا _ مفهوم القراءة السيميائية.

36	ثانيا_ القراءة السيميائية التطبيقية لسورة التوبة.
37	ثالثا_ مفهوم القراءة الألسنية.
38	رابعا_ القراءة الألسنية التطبيقية لسورة الفاتحة.
38	خامسا_ تحديد موضوع القراءة.
39	سادسا_ نشأة المفهوم بروتكول القراءة.
42	_المبحث الثالث : القراءة التاريخية عند أركون.
43	أولا_ توظيف التاريخية في النص القرآني.
44	ثانيا_ موقف أركون من قصة شكل المصحف.
46	ثالثا_ موقف أركون من السنة النبوية والحديث الشريف.
46	_المبحث الرابع: القراءة الأنثروبولوجية عند محمد أركون.
47	أولا_ تعريف الأنثروبولوجيا.
47	ثانيا_ القراءة الأنثروبولوجية عند أركون.
50	ثالثا- المثلث الأنثروبولوجي (العنف، المقدس، الحقيقة).
	رابعا_ التحليل الأنثروبولوجي لسورة التوبة.
	الفصل الثالث
	تاريخية النص الديني عند محمد اركون.
55	_المبحث الاول :بين الظاهرة الدينية والظاهرة الاسلامية.
55	أولا_ مفهوم الظاهرة الدينية و خصائصها.
55	ثانيا_ مفهوم الظاهرة الدينية.
56	ثالثا_ خصائص الظاهرة الدينية.
58	رابعا_ مفهوم الظاهرة الاسلامية (الحدث الاسلامي).
60	خامسا_ بين الظاهرة الدينية(الظاهرة القرآنية) والظاهرة الإسلامية(الحدث الإسلامي).
64	_المبحث الثاني: القرآن من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب.
64	أولا_ النقل من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب.
68	ثانيا_ التمايز بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب.
72	-المبحث الثالث: أنسنة النص الديني عند محمد اركون.

72	أولا_ مفهوم الأنسنة.
76	ثانيا_ الكلام المطلق والكلام النسبي.
77	ثالثا_ التمييز بين الكلام المطلق والكلام النسبي.
79	رابعا_ مجتمعات الكتاب المقدس ومجتمعات الكتاب العادي.
83	الخاتمة