

إشكالية التأويل في الفكر العربي المعاصر محمد أركون - أنموذجا-

The problem of interpretation in contemporary Arab thought, Muhammad Arkoun - a model –

سليمان بن خليف*

تاريخ النشر: 2023/05/10	تاريخ القبول: 2021/12/27	تاريخ الإرسال: 2021/01/26
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

تهدف الدراسة للوقوف على قضية التأويل ونشأته في المدونة العربية ثم الغربية وبيانها في الفكر العربي المعاصر، ثم الوقوف مع أنموذج من المفكرين العرب وهو المفكر محمد أركون دارسين مشروعه النقدي للعقل الإسلامي والنص القرآني، ثم تفصيل القول في منهجيته النقدية واضعين إياها في ميزان النقد، وختمت الدراسة بذكر نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: التأويل، المشروع النقدي، نقد العقل الإسلامي، النص القرآني، الفكر العربي.

Abstract:

This study aims to find out issue of interpretation and its origin in the Arab and then western blogs and the interpretation of contemporary Arab thought, then to stand with an example of Arab thinkers, namely Mohamed arekon pausing with his critical project of the Islamic mind and the quranic text, and then detail, the statement in his critical methodology putting it in the balance of cash, and the study concluded by mentioning the results of the research.

Key words: Interpretation, Islamic reason, quaint est, and critical project Arab thought .

*** **

المقدمة:

ظهرت الهرمينوطيقا منذ هرمس حيث كان هاجسه كي يجسد الإلهام والإيحاء والمعنى الباطني في العبارة، فكانت الهرمينوطيقا هي الأداة التي اعتمد عليها في كشف الحجب، ومع الوقت بدأت حاجة ملحة عند الإنسان للمعنى وبيانه، وبدأت التأويلات تختلف باختلاف الأديان والأجناس والأمم وحتى الأفراد وبيان حاجتهم إليه.

وإذا كانت الانطلاقة التأويلية عند اليونان للحاجة الفلسفية، فإنّ انتقاله وظهوره في اللاهوت كان حاجة دينية، وهنالك ظهر التأويل لمعالجة نصوص التلمود وكذلك في المسيحية والأمر نفسه في الدين الإسلامي.

إنّ القرآن الكريم فتح عقول وقلوب المؤمنين فظهر التأويل سريعا وارتبط التأويل في الثقافة الإسلامية بالمحكم والمتشابه فاعتنى به المفسرون والأصوليون والفقهاء والمحدثون واللغويون، وتجلّى عند الفرق الكلامية بوضوح خاصة عند المعتزلة والصوفيّة، كلّ ذلك لبيان كيفية الفهم واستنباط المعنى.

إنّ الهرمينوطيقا كمصطلح مستعار من التراث الإغريقي القديم ومن المدارس النقدية الغربية الحديثة لا علاقة له ببيتنا، فقد علمنا أنّ مصطلح التأويل هو المصطلح العربي، وهذا السبب جعل بعضا من نقادنا يرفضون هذا المعرب بحجة عندنا ما يغني من تراثنا، وبظهور المناهج الغربية المعاصرة عاد مرة أخرى التأويل وحيء به من النص الديني إلى النقد الأدبي، حيث وجد حفاوة كبيرة فسارع النقاد العرب لنقله بإجراءاته وآلياته بغض النظر عن تربته التي نبت فيها لإسقاطه على التراث الإسلامي

وعلى النص القرآني تحديداً، ومن بين هؤلاء النقاد والمفكرين نجد المفكر محمد أركون الذي قدم مشروعاً لأجل نقد العقل الإسلامي ثم يوجه سهامه للنص القرآني.

ومن خلال هذا المقال نسعى إلى طرح الإشكالية التالية: ماهي المرتكزات المعرفية والفلسفية والثقافية للتأويلية التي اعتمد عليها أركون في بناء مشروعها النقدي للعقل الإسلامي؟ وما مدى نجاحه في ذلك؟ وبيان التجليات عند أركون هل هي عربية أم غربية أم برزخ بينهما؟

وللإجابة على هذه الإشكالية تم توظيف المنهج التحليلي الوصفي، والمنهج النقدي؛ أما التحليلي الوصفي فهو لرصد الدراسة وتتبع التأويل عند العرب والغرب عامة ولدى المفكر أركون خاصة وتتبع منهجيته في مشروع الضخم الذي وضع أسسه الحدائية. أما المنهج النقدي فهو لنقد منهجيته ونتائجه المتوصل إليها مستعينا بأبحاث الدارسين.

أولاً: المعنى اللغوي

جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة التأويل: "أَوَّلُ الكلام وتَأَوَّل، دبره وقدره، وأَوَّلُه وتَأَوَّلُه، فسَّره، المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، والتأويل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه"¹.

أمّا من المعاصرين فنجد نصر حامد أبو زيد يحصر المعنى اللغوي للتأويل في بعدين: أما البعد الأول فإنه "يتمثل في دلالة صيغة الفعل الثلاثي (آل) ومشتقاته وفيما العودة والرجوع.... أما البعد الدلالي الثاني: للصيغة الثلاثية هو معنى الوصول للغاية، غاية الشيء بالرعاية والسياسة والإصلاح: وآل ماله أيلة إذا أصلحه وساسه والإنتيال: الإصلاح والسياسة"².

ومن ثم فإن المصطلح اللغوي للتأويل لا يتجاوز معنى العودة والرجوع والأصل وأول الشيء، وقد ارتبط بفكرة الرجوع إلى الأصل.

ثانياً: المعنى الإصلاحي للتأويل

1 التأويل في الدوائر المعرفية العربية:

عند الوقوف مع التأويل في المدونة العربية الإسلامية نجد أن التأويل ذكر في القرآن الكريم 17 مرة وقد استعمل عند الأوائل من علماء المسلمين بدالتين أولهما: التفسير، بمعنى بيان المعنى إما بموافقة الظاهر أو بمخالفته واستندوا في ذلك لما ورد في السنة من خلال دعاء النبي ﷺ لابن عباس أن يعلمه التأويل، ومنه استعمال الطبري لفظ التأويل بمعنى التفسير، والمعنى الآخر أي المآل والعاقبة والمصير.

وبالعودة إلى معنى التأويل عند الفقهاء وعلماء الأصول والفلاسفة والمفسرين وعلماء الكلام فنجد أن الأمر عندهم قد تجاوز المفاهيمية الضيقة إلى أفق تأويلي أوسع، وذلك من خلال انفتاحه على دلالات أخرى أكثر رحابة.

عند الفلاسفة: حدّده الفيلسوف ابن رشد بأنه "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في التعريف أصناف الكلام المجازي"³

عند الأصوليين: فقد ورد التأويل بكثرة "وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل على ذلك"⁴

أما ابن الجوزي فيعرفه بقوله: "هو إخراج اللفظ عن ظاهره وإن لم يترجح أحد الاحتمالين على الآخر فهو مجمل."⁵

عند المفسرين: فقد ارتبط مفهوم التأويل بالنص القرآني كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾⁶.

والتأويل في التفسير هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنيّاحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة. قال "ابن الكمال": التأويل في التفسير صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة،

وما يمكن الإشارة إليه في هذا المقام، أنّ تأويل القرآن قد ارتبط بالخلاف حول المحكم والمتشابه من جهة، وبالخلافات السياسية والعقائدية من جهة أخرى، مع محاولة التشكيك في القرآن الكريم بجدل الرسول مع أهل الكتاب والقرآن نفسه هو الذي يسجل لنا هذه التنويعات التكوينية في سورة آل عمران ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁷.

2 التأويل عند الغرب:

عندما ننتقل إلى الدائرة المعرفية الغربية فيما تعلق بالهرمينوطيقا، نجد أنّ هذه الأخيرة تستند استنادا أساسيا على المسيحية وخاصة الكاثوليكية، وقبلها التراث الذي يعود إلى الحضارتين اليونانية والرومانية، وكذلك عصور الانحطاط التي كان لها أثر كبير، وأخيرا عصر النهضة والعصر الحديث، الذي تفجرت فيه الثورات الاجتماعية، والتي وجدت فضاء واسعا للسّجال الفكري والفلسفي، فبرز الفكر التأويلي والذي كان حكرا على فئة معينة من الكهنة تحت سقف الكنيسة، فتراجعت هذه الأخيرة وأُقصيت من التأثير الاجتماعي بل هُدمت وألّا تقلّصت في المجال الفكري.

كانت بدايات الاهتمام بالبحث الهرمينوطيقي في الفكر الغربي منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، حيث ارتبطت التأويلية بالمفاهيم الفلسفية، ووجهت النظريات الهرمينوطيقية سهامها على الفهم بوصفه أسلوباً أساسياً ومن أهم روادها:

- فريديريك شلايرماخر: SCHLEIR MACHER (1768-1834)

لقد تحرّرت الهرمينوطيقا مع شلاير ماخر من تبعيتها لفقه اللغة ومن التفاسير الدينية القديمة، حيث ألبسها لبوس العلم لعملية الفهم ذاتها، ومعنى هذا أن الهرمينوطيقا بفضل شلاير ماخر أصبحت علماً يعود إليه في عمليات الفهم والتفسير فهو الذي يؤسّس لها.

لقد حرّز شلاير ماخر «الهرمينوطيقا من تبعيتها للعلوم الأخرى التي تستخدمها لتفسير خطاباتها الخاصة ويكون بذلك قد وصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها يؤسّس عملية الفهم أي أنه جعل منها نظرية عامة حول التأويل والفهم بعدما كانت مجرد تأويل للنصوص»⁸.

ونجد شلاير ماخر يميّز بين نوعين من التأويل هما:

1- "التأويل اللغوي النّحوي: والهدف في هذا التأويل هو إدراك الخطاب من خلال معرفة طريقة استخدام الفكر للغة أو لنمط التفكير الخاصة بلغة ما.

2- التأويل النفسي السيكلوجي: والهدف منه إدراك التجربة الذاتية لمؤلف في كلماتها، عكس الهرمينوطيقا التقليدية التي كانت تركز على النص دون المؤلف⁹. وتركيز شلاير ماخر على العملية الإفهامية عبر بوابة اللغة هو لأجل الفهم الكلي للنص.

- فلهايم دلتاي: WILHELM DILTHEY (1833-1911)

لقد اتفق دلتاي مع شلاير ماخر وخالفه في الآن نفسه حيث خالفه في المستوى التأويلي اللغوي فأهمله دلتاي، واتفق حول التأويل النفسي السيكلوجي وطوّره دلتاي،

"فقد احتفظ دلتاي بميل رومانسي ملحوظ في تفكيره، يؤكد الروح الإبداعية الجوهرية للنَّاقِد في مواجهاته مع النصوص، فقد ذهب إلى أَنَّ أعلى صور الفهم تتحقق عندما يصل القارئ إلى حالة متواجدة (اندماج) تامة مع المؤلف".¹⁰

ومنه فدلَّتاي ميّز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، فمنهج العلوم الطبيعية هو التفسير أما العلوم الإنسانية فمنهجها التأويل.

-غادا مير هانس جورج : HANS GEORG GADAMER (1900- 2002)

لقد خالف غادا مير سابقه في قضية التركيز في التأويل على البعد النفسي وفصل النص عن ذهنية المؤلف كلياً، وتركيز غادا مير جعله منصباً في العملية التأويلية على فكرة التطبيق، أي تطبيق المعنى على وضعيتنا الراهنة، ولا يكون إلا بعملية تفاعلية حدّها أفق النص والحد الآخر أفق المؤول ؛ بمعنى أفق الماضي وأفق الحاضر، بهذا أقام المفهوم التأويلي عند غادا مير حيث استطاع "أن يحرّر النصّ في أهدافه ومضامينه الدلالية والفكرية من المقاصد الأصلية للمؤلف ومن العلاقة الضيقة التي تربطه بأفق متلقيه المعاصرين، ومن العلاقة المحدودة والتاريخية التي تربطه بأفق المتلقين اللاحقين وجعل الفهم سيرورة من الحوار والتفاعل الخلاق المستمر بين أفق النص الماضي والأفق الحاضر لكل ذاتية متلقية"¹¹.

ومنه فغادا مير لا يهتم بالتنقيب في النص عن مقاصد المؤلف ولا عن أهدافه، وإنما همّه مايقوله النص والتركيز على أهدافه.

-بول ريكور : PAUL RICOEUR (1916- 2005)

يجعل ريكور الهرمينوطيقا لا تهتم لتفسير النصوص وفهمها فقط، بل تتعدى ذلك إلى محاولة فهم الذات لذاتها، "فالتأويل هو اشتغال الفهم على فك الرموز، ومن هنا يميّز ريكور بين الكلمتين: التفسير والتأويل، فالكلمة الأولى: تعني الجهد الذي نقوم به

في إرجاع معنى ظاهر ومجازي إلى معنى باطن أو حقيقي، في حين الثانية: ذات حمولة فلسفية بما أنها تهدف إلى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود"¹².

وحتى يحقق ريكور تأسيساً منهجياً للتأويل، اقترح ريكور مجموعة من المفاهيم والخطوات المنهجية لإكمال وإتمام العملية التأويلية.

3- التأويل العربي المعاصر:

لقد حفلت الدراسات الفكرية العربية المعاصرة خاصة فيحقل التأويل بمجموعة من الباحثين والمفكرين العرب الذين رفعوا مشاريع نقدية مختلفة، وتمكن هؤلاء من الاطلاع والوقوف على تركة الفلسفة الغربية القديمة والحديثة، ومباحث السيوسولوجيا، والنقد الأدبي، ولقد تعددت قراءاتهم التأويلية واختلفت باختلاف مرجعياتهموممارستهم، ومن أمثلة هؤلاء نذكر محمد أركون، ناصر حامد أبو زيد، علي حرب، عابد الجابري الخ ...

إنّ أول عمل عربي أظهر المفهوم الهرمينوطيقي في الخطاب العربي المعاصر، يتمثل في دراسة كان قد أعدّها نصر حامد أبو زيد تحت عنوان "الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص"، حيث كانت بمثابة العمل التأسيسي في الخطاب النقدي العربي المعاصر.

تناول الباحث نصر حامد أبو زيد قضية الهرمينوطيقا وكانت له وقفة مع المباحث المتعلقة بها، ولقد عرّج في مقدمته على نشأة وتطور الهرمينوطيقا والمنعرجات الفكرية والفلسفية التي رافقتها حتى القرن العشرين، وبيّن أبو زيد كيف خرجت الهرمينوطيقا من المجال الضيق حيث النصوص الدينية إلى فضاء أرحب وأوسع حيث جميع النصوص الأخرى؛ لأنّ الميدان اللاهوتي هو أضيق على هذا العلم واتساع دائرته شمل العلوم الإنسانية كلّها.

"غير أن الهرمينوطيقا لم تبقى مقيّدة بطبيعة تلك النصوص الدينية المقدسة خاصة، شأن التفسير، وإنما وسعت مجالها لتشمل جميع النصوص الأخرى، والتي تتميز بطابع رمزي أساسا، وقد اتسع مفهوم مصطلح الهرمينوطيقا في تطبيقاته بحرفية وانتقل من مجال اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعا تشمل كافة العلوم الإنسانية".¹³

وهناك إسهاما متميزا آخر في الساحة التأويلية العربية المعاصرة ألا وهو للباحث "علي حرب" الذي عُرف بكتاباتهِ التأويلية في الفكر العربي المعاصر، ومن أهم كتبه في هذا المجال كتاب "التأويل والحقيقة"، وكتاب «قراءة تأويلية في الثقافة العربية» ويربط علي حرب بين التأويل والتعدّد الاختلاف فيقول "إن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل إعادة تأويل، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون حقيقة أحادية الجانب أو أن يكون نهائيا"¹⁴

ولعل هذه الدراسات وغيرها ممن لا يسع المجال لذكرها جميعا، تعد مشاريع نقدية اتسمت منذ زمن ظهورها وإلى اليوم بمرجعية تأويلية تأسيسية في الخطاب النقدي العربي المعاصر.

رابعا: المنهجية الأركونية

من المفكرين الذين كرّسوا حياتهم لأجل حمل مشاريع فكرية وفلسفية، ومشاريع العقلانية النقدية: نقد العقل سواء كان هذا العقل العربي أو الإسلامي محمد أركون.

ولأن مثل هذه المشاريع تركز على نقد أسس العقل المنتج للفكر والثقافة والحدّات، فالعقلانية النقدية تجعل النهوض الحضاري مقرونا بنقد العقل، وذلك من

خلال تفكيكه لمعرفة كيفية اشتغاله وطريقة إنتاجه للمعنى. ويعد المفكر الجزائري محمد أركون صاحب برنامج نقدي يدرس المعارف التي أنتجها العقل المسلم بمعنى نقده للتراث، ومن التراث القرآن الكريم والسنة الشريفة، فهو يرى أن هذا الطريق يمر عبر بوابة المناهج النقدية الغربية وعلى رأسها التأويل.

لا نستطيع أن نظهر أو أن نصف منهجا واحدا يعتمد إليه محمد أركون في مشروعه النقدي، بل تجده يستخدم كمّا هائلا من المناهج المختلفة ذات المصادر المتنوعة، وينتقل من منهج لآخر، وهنا نستطيع القول أن منهجية أركون النقدية تمتاز بالتعدّد والتداخل للعلوم الغربية، كما ينهل أركون كذلك من التراث الإسلامي الذي ينقده، فمن الفلاسفة المسلمين التوحيدي، وابن مسكويه، ومن المفسرين فخر الدين الرازي

وكان أركون شديد الإعجاب بالرازي ، وذلك لتنوع العلوم التي يغني بها المادة التفسيرية حيث يقول أركون عن الرازي: "يلجأ إلى قراءات عديدة ولكنه يصفها الواحدة إلى جانب الأخرى دون أن يمارس مراجعة نقدية لكل منها، نجد عنده القراءة المعجمية اللفظية والقواعدية، ونجد القراءة الاسقاطية الوجودية الممارسة بواسطة القصص، ونجد القراءة القانونية التشريعية والقراءة الفلسفية والعلمية بمعنى أنه كان يلجأ إلى المعارف العلمية المتوفرة في عصره، كما نجد القراءة الثيولوجية والقراءة الأدبية (الإعجاز والبلاغة)"¹⁵.

وهكذا يتقوى أركون بجملة من المناهج المتباينة والمفاهيم والمصطلحات النقدية المختلفة، لأجل ضمها الى الورشة النقدية للعقل الإسلامي والنص المؤسس النص القرآني. ونحاول الوقوف مع أهم المناهج وكيفية إسقاطها على المشروع الأركوني.

1- المنهجية الألسنية:

من بين المناهج التي حضيت بحضور قوي في كتابات أركون المنهج الألسني، الذي ظهر على يدي فردناد دي سوسير وكانت فتحة مبينا للدراسات اللغوية، فاستند أركون على اللسانيات وهو يشتغل على التراث وكل ما تولّد عنها من مناهج ونظريات استعملها في قراءة النص ثم تحليله وتفكيك لغته وإعادة إنتاجه ألسنيا.

ويفعل ذلك أركون لما يطمح من خلال هذه المناهج الغربية عند توظيفها في قراءته للنصوص الإسلامية كي يحدث قطيعة مع الدراسة الكلاسيكية التراثية، ودعوة أركون لهذه الترسانة الإصلاحية والمفاهيمية هو معرفته بما تحدثه من خلخلة في الإطار المفاهيمي العربي لأنها "نتاج الجهد الذي بذله علماء الألسنية في الغرب فنجده يعود إلى أعمال اميل بنفيسست E.BENVENIST فيتكلم عن مفهوم بنية شبكة العلاقات بين الضمائر والأشخاص المتكلمة، ومفهوم "الوضعية العامة للخطاب" وذلك بالاعتماد على كتابه "مسائل في علم الألسنيات العامة"¹⁶ وينتقل أركون بين علماء (اللسانيات) واللغة كل واحد منهم ينتقي منه النظرية التي تخدم منهجيته، فهذا قريماس GRIMAS "يوظف مفهوم البنية العاملة LA STRUCTURE ACTANTIELLE يحدّد مجموعة الضمائر التي تتصارع داخل النص. كما يحدد التواصل اللغوي في النص القرائي على النحو التالي: مرسل رسالة ما مرسل إليه. كما يوظف مفهوم التداخلية النصانية intertextualite ليبين العناصر القصصية في القرآن والتي وجدت في نصوص دينية سابقة. كما يستعين بنظريات القراءة المختلفة ومنها نظرية التلقي فيحيل إلى مدرسة كنستانس...وفي السيميائيات يركّز على مفهوم منظومة الدلالات الحافة أو المحيطة ليحدّد علاقة الفكر باللغة من خلال التاريخ وفق تصور دائري"¹⁷.

إنّ الدرس اللساني حضيّ بالمكانة الرائدة في الفكر الأركوني، سواء فيدراسته للتراث عامة أو في تحليل الخطاب القرآني، خاصة مع بعض السور التي درسها كسورة الفاتحة أو سورة الكهف أو التوبة أو غيرهم.

2- المنهجية التاريخية:

تعدّ المنهجية التاريخية من أهم المنهجيات التي اعتمد عليها أركون في نقده للتراث وقراءته للنص القرآني، حيث كانت سببا في تحريره من المنهجية الفيلولوجية.

والفضل كلّ الفضل يعود إلى لوسيان فيقر Lycien Febevere الذي كان سببا في معرفة أركون واكتشافه للمنهجية التاريخية، وذلك "عندما قدم هذا الأخير محاضرة عن "دين رابليه" Râblais بجامعة الجزائر في بداية الخمسينيات من القرن الماضي".¹⁸

ثمّ أعجب أركون بمجلة "الحوليات" واكتشف من مدرسة الحوليات منهجها في التاريخ الذي تعود على سرد الوقائع والأحداث، حيث هذه الطريقة "ركزت على مفهوم المدة الطويلة بدل المدة القصيرة، لأن الوقائع هي سطح التاريخ".¹⁹

فالتاريخ الفرنسي عامة ومدرسة الحوليات في توجيهها الجديد لدراسة وفهم التاريخ، استطاعت أن تؤثر في أركون بالتغيّر الحاصل في مناهجها ومن خلال مؤرخيها الذين توافقوا مع أركون المؤرخ للفكر.

3- المنهجية الأنثربولوجية:

المتابع للفكر الأركوني في منهجيته الانثربولوجية يدرك أن تأثيره كان من خلال جملة من العلماء الانثروبولوجيين، ومع اختلاف أفكارهم ورؤاهم في هذا الحقل الانثروبولوجي نجد أركون يأخذ عن كل باحث منهم ما يشدّ به أزره أثناء العملية النقدية للعقل الإسلامي.

فاهتم أركون بأعمال جاك غودي J.Goady خاصة وأن أركون يسعى للفرقة والتميز بين العقل الشفهي والعقل الكتابي، وجاكغودي له كتاب J. Goody "العقل الكتابي" وهو عالم أنثروبولوجي إنجليزي اهتم بالعقل الكتابي مقارنة بالعقل الشفهي La raison graphique خاصة في تمييز الشفهي عن الكتابي وكيف أن الشفهي يرتبط بالأسطورة في حين أن الكتابي يرتبط بالعقل.¹

وهكذا نجد أركون ينتقل من أنثروبولوجي لآخر كي يدعم مشروعه النقدي بهذه المنهجية التي كانت معولا قويا لهدم التراث عامة، وإعادة قراءة النص الديني قراءة حديثة بعيدة عن التفسير الكلاسيكي، فيعجب بهنري كريان H.Gorban "لأنه أول من ركّز على أهمية الخيال في الفلسفة العربية وفي مجال الأنثروبولوجيا دائما وخاصة الأنثروبولوجيا السياسية فإنه يعود إلى أعمال جورجبالا ندييه George Balandier خاصة في كتابه الأنثروبولوجيا السياسية والسلطة على المسرح".²⁰

وتبقى قائمة الأنثروبولوجيين الذين أخذ عنهم أركون طويلة وهذا لأجل تقوية وتماسك مشروعه النقدي القرائي المكون من خليط من المناهج والمصادر.

4 المدونة الاستشراقية:

يطلق المفكر محمد أركون اسم "الإسلاميات التقليدية islamologie classique على الاستشراق وينظر إليها بأنها "خطاب غربي حول الإسلام، أو بالأحرى هي خطاب من وضع غربي يهدف إلى تطبيق العقلانية على الإسلام"²¹.

فأركون يقول أنه يمقت الاستشراق لأنه تابع للإدارة الاستعمارية، إلا أنه استفاد منه كثيرا وكان التأثير الأول به في المرحلة الجامعية بالجزائر، لكن المتتبع لأعمال أركون يجده يعمد إلى توظيف آراء المستشرقين ونتائجهم المتوصل إليها ويشيد بقيمتها العلمية، بل يمكن القول أن اتصال أركون بالفكر الغربي كان عبر بوابة الاستشراق،

وكان الفضل الأكبر حسب أركون يعود للمستشرق ريجيس بلاشير Regis Blachère فيقول عنه: "كان متخصصاً محترفاً في فقه اللغة (الفيلولوجيا وعلمه الدقة والصرامة الفيلولوجية، لكنه لم يعلمه كيف يخرج من الفيلولوجيا"²².

ومما يؤخذ عن أركون أنه "يأخذ نتائج الدراسات الاستشراقية على أنها مسلمات صحيحة يجب تطبيقها وذلك ما يفعله عندما يتعرض لدراسة بعض السور القرآنية من مثل سورة الحجرات وسورة التوبة، وسورة الكهف وسورة الفاتحة..."²³.

ويهتم أركون بأعمال المدرسة الاستشراقية الألمانية حيث أنها في ترتيب السور القرآنية لا تعتمد إلى الترتيب التاريخي، لأن أركون يرى أنه لا يمكن كتابة التاريخ الحقيقي للقرآن إلا من خلال ترتيب تاريخي جديد، حيث يقول "لا نزال نعيش حتى الآن على فكرة أن كل سورة ترتبط بوحدة أصلية نصية يمكن وصفها بالمكية أو المدنية،

ويتبع أركون المستشرقين في فكرة إلغاء الترتيب المتعارف عليه عند علماء المسلمين، وترتيب القرآن ترتيباً جديداً يُشدد أركون في هذا الترتيب حيث يقول ما يلي:

"وهذا ما يجعل البحث الاستشراقي يستطيع أن يقدم ما عجز التفسير الإسلامي عن تقديمه، ونقصد بذلك تاريخية المصحف بقدر ما ينزع التفسير الإسلامي والتنقيب الإسلامي الصفة التاريخية عن كيفية تشكّل المصحف ويطمس المشاكل المتعلقة بذلك، وبقدر ما يسبغ التعالي على مضمونات النص النهائي بقدر ما يهتم التنقيب الاستشراقي كلياً بالمعطيات الإيجابية الواقعية لتاريخ القرآن فيما بعد 632م وينشغل بمسألة السياق اللغوي والتاريخي للآيات"²⁴.

ويحاول أركون أن يدلل لهذا التصور الذي يسعى إلى العمل به ويمثل لذلك بسورة الحجرات، "لكن يبدو أن سورة الحجرات المرتبة رقم 49 في القرآن تمثل في الواقع المرتبة 114 هذا ما كشفه المؤرخون الفيلولوجيون المحدثون الذين قاموا بترتيب

زمني حقيقي لسور القرآن وآياته، فإن هذه السورة تحيلنا إلى آخر فترة من فترات القرآن، وإلى البلورة النهائية، لمعنى كلا المفهومين الأساسيين، مفهوم الإيمان ومفهوم الإسلام.²⁵

ومما سبق ذكره في المدونة الاستشراقية التي بنى أركون منهجه النقدي ويعول عليها كثيرا، نلاحظ أنه يجد ضالته فيها فاستعملها كعمول هدم لضرب المصدر الأول عند المسلمين ألا وهو القرآن الكريم رغم الذي قاله أركون حول الاستشراق، ومن عجب أركون أنه يمقت الاستشراق ويقبل نتائجه!

5- المنهجية الفلسفية:

أما في المجال الفلسفي فينشد أركون ترسانة معارف تضم فلسفات متعدّدة، ولعل الحضور الأقوى فيها للفيلسوف فوكو ميشال Michel. Foucault بكل عمقه من خلال المصطلحات والمفاهيم، بل إن تأثر أركون بالمفاهيم الفوكوية واضحاً للعيان، ومن شدة ذلك راح يحاكيه في بعض تخريجه، وذلك من خلال التفرقة بين بعض المفاهيم. «فميز فوكو بينابستي العقل الكلاسيكي وابستي العقل الحديث، ميز أركون بين ابستي الفكر الإسلامي الكلاسيكي وابستي الفكر المعاصر».²⁶

وهكذا نجد تأثر أركون بالفكر والتحليل الفوكوي ظاهراً، فمفهوم "أركيلوجيا المعرفة" هو منهج يعتمد إليه أركون أثناء تتبعه وقراءته للتراث، لأن التراث الإسلامي ومنذ ما يزيد عن 14 قرناً قد تجمعت عليه طبقات مترابطة، وحتى يلج الباحث إلى أعماقه وخلخلته يتطلب الحفر الأركيلوجي، هذا الأخير الذي هو سلاح منهجي يستعيده أركون من فوكو، وينتقل أركون إلى الفضاء العقلي L'espaementale فيجد اسقاطاً له أثناء اشتغاله على التراث "حيث يميز بين الفضاء العقلي القر وسطي، والقضاء العقلي الحديث ويدعو إلى ضرورة إحداث القطيعة بينهما على طريقة فوكو وينبغي ربط ذلك

بمصطلحات المفكر فيه، والا مفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه إضافة إلى مفاهيم من مثل "النظام" و"الخطاب" والموضوعاتية التاريخية المتعالية"²⁷

ومن هنا يتضح مدى حضور الفيلسوف فوكو في فكر أركون خاصة نقد العقل الإسلامي، ومع بالغ التأثير بفلسفة فوكو، إلا أن أركون يختلف معه في قضية الحقيقة. فيميل أركون إلى نظرية هرماس، والتي كانت في حقيقة أمرها ردًا على الفرنسيين عامة وفوكو خاصة، ويجمع أركون بين فلسفات مختلفة الرؤى.

ومن بين الفلاسفة الذين تحضر مصطلحاتهم ومفاهيمهم في المشروع الأركوني الفيلسوف جاك دريدا، حيث وأثناء تفكيك أركون للعقل الإسلامي يحتذي بمنهجية دريدا التفكيكية التحليلية في نقد الميتافيزيقا الكلاسيكية، ودريدا كان تأثره كبيرا بأعمال نيتشه وغيره من الفلاسفة الذين زرعوا منهجية الشك، وأركون كان يعمل من جهته على تفكيك العقل الإسلامي، وعمل دريدا امتدادا لعمل نيتشه وماركس وفرويد الذين بلوروا حسب أركون منهجية الشك أو الاشتباه إلى أقصى حد فكانت عمادا قويا لتفكيكات وتحليلات أركون في نقده للفكر الإسلامي ونزع القداسة عنه.

وإلى جانب الحضور المتزايد للفلاسفة الغربيين باختلاف فلسفاتهم يحضر الفلاسفة المسلمون من التيار العقلي الأنسي الذين يسجل أركون في مناسبات عدة استفادته منهم كالتوحيدي وابن مسكويه، كما يستدعي أركون فكرة خلق القرآن من منبها الاعتزالي لتوظيفها في مشروعه.

خامسا: المنهجية الأركونية في الميزان

لقد استطاع المفكر محمد أركون من خلال منهجه المتبع والذي هو عبارة عن خليط منهجي يجمع فيه مناهج متعددة لأجل الوصول إلى عملية نقد التراث والقرآن وإعادة صياغته وبعثه خلقا آخر، وهي الدعوة التي يرفعها أركون في إطار مشروعه

النقدي إلى المنهجية العلمية، كل ذلك من أجل تحرير العقل الإسلامي من المعيارية التي ما فتئت تلصق به وهي عبارة عن مباحكة يسعى من خلالها إلى إفراغ هذا العقل من محتواه التحرري والتشكيك في كل المسلمات والبدهييات التي أقامها العقل (...) غير أن المتأمل في هذه الدعاوى يجدها لا تتجاوز الفرضيات أو فتح باب النقاش إلى المطارحة العلمية، فهو بالكاد يقف عند حدود وأطر العقل الإسلاميين دون أن يجراً على تقديم مشروع بديل، ويتبع منهجا أو نسقا علميا يكتشف من خلاله ما يخمره هذا العقل في لا ملفوظه²⁸.

ومن خلال بعض المتناقضات التي وقع في فخها أركون كالحقيقة وذلك باعتقاده أن الحقيقة يمكن الإمساك بها أو بالأحرى القبض على معانيها، ولعل الادعاء على الإمساك بالحقيقة هو شيء يفضي إلى الدوغمائية "إن أركون بهذه الدعوة لا يكاد يختلف في الإطار التأسيسي لمفهوم الحقيقة عند الأقدمين كما يقول هو نفسه، لأن مفهوم "القبض" يعني، والقول لحرب بأن الحقيقة كمعطى جاهز مكون سلفا، أي بصورة منفصلة عن إجراءاتها ونظام إنتاجها، كما أن مفهوم الحقيقة التاريخية الذي يروم أركون القبض عليها وهم من الأوهام²⁹.

إلا أنك تجد كما هائلا من المصطلحات والمفاهيم التي يعمل على بثها ويعيد تكرارها ولعل هذا ما يتنافى والمنهجية النقدية التي يرفع شعارها ويعلى أسسها "تجعل منه خطابا استعراضيا بل ويعمد هو ومترجمه هاشم صالح إلى تعريفها وشرحها وكأنه مشروع مذهب أو مدرسة يراد فهمه واستيعاب دلالاته، وهو ما يتنافى والمنهجية النقدية المرجوة لديه والتي ترفض النعوت أو تسمية الأشياء أو تعريفها، ومن المصطلحات، تمثيلا لا حصرا نذكر المنهج الأركيولوجي الرأسمال الرمزي المنهجية السلبية (...) بل أركون يستخدم ولقول لأحد الباحثين ركاما من المناهج وكان هدفه ليس نقد التراث، بل عرض أكبر عدد من المصطلحات، بل ويلج على استخدام هذه الترسنة من الأدوات³⁰.

يذهب أركون أن الاعتماد على أحدث الكشوفات والاختراعات العلمية والتخصصات المختلفة يساهم بل ويساعد في تحقيق العلمية في النتاج الثقافي والنقدي، وذلك من خلال كل ما يستورد من مصطلحات ومفاهيم ومناهج وآليات مستحدثة، ولكن الحقيقة أن هذه التهمة المعرفية لاتقف على أسس علمية ثابتة قارة بل هي مجرد حقائق متوصل إليها نسبية وظنية وليست يقينية "بل هي صحيحة إلى حين لأن أحكامها نسبية مهما تقنعت بالعلمية أو الموضوعية، ويكفي تمثيلا لا حصرا ما أحدثته فيزياء "الكوانت" ونسبيه "أينشتاين" كدليل على تلاشي اليقينيّات والفكر الوثوقي في الحضارة الغربية تضاف إلى ذلك أن هذه الأفكار الوافدة من الغرب لا تزال قيد التجريب والملاحظة مما يجعلها أفكار مشاريع قد يتراجع عنها ويتم تجاوزها فلم إذا نؤسس دعوانا في قراءة ثقافتنا على فروض غير ثابتة"³¹.

وما يلاحظ على المنهج الأركوني المتنوع هو إجراء نوع من المطابقة والتماثلية بين القرآن الكريم والتوراة والأنجيل، وهو بهذا يحرف الحقائق ويطمس الوقائع رغم رفعه لمنهج العلمية، وذلك من خلال التسوية التامة من القرآن الكريم بين ما ذكرنا من كتب أخرى، مع العلم أن ما للقرآن من خاصية ليست لدى غيرها بأن كلا منهما هو وحي من الله تعالى دون الإشارة إلى التنبيه إلى ما لحق الكتب الأخرى من تحريف وتبديل، وهو بل اشك يفقدها القداسة على عكس القرآن الكريم.

وبعد هذه الرحلة الماتعة في الفكر الأركوني نخلص إلى تقييد جملة من النتائج والملاحظات، وذلك من خلال تتبع منهج التأويل عند محمد أركون وهو الذي يروم بعث مشروعه النقدي الشامل للفكر والخطاب الديني عامة، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

- بالنسبة للمنهج عامة نلاحظ أنه يعتمد على منهجية متداخلة باختصاصات متعددة، وهذا التعدد المنهجي ظهر في عمله نظريا أكثر منه إجرائيا، وكأن المنهج هو هوس الباحث وهو الموضوع وليس الإجراء.

- المناهج الغربية المعتمدة في البحث الأركوني ونقلها من ثقافتها الأصلية إلى الثقافة العربية الإسلامية، بدون وضع شروطا للإسقاط يجعله غير مشروط، كل ذلك حتى تكون النتائج مفيدة وسليمة.

- يجمع أركون بين المناهج المتناقضة بدون البدء بتجريبها في منهجية واحدة منسجمة، وعادة ما يقع في سهو وهذا الذي يؤدي به للتناقض وذلك لجمعه بين فلسفات مختلفة اختلافانيويا وأصوليا، كالجمع بين فلسفة فوكو وهابرماس فأحدث فراغات وأوقعه في الخلط.

- يركز أركون على طرح الوحي بشكل تاريخي، وذلك من خلال نزع القداسة عليه، وهو لا يختلف عن غيره من النصوص الأخرى فهو عنده خطاب لغوي مجازي، وحتى يحقق مبتغاه يعمد إلى مسح عبارات التعظيم المرتبطة بالقرآن.

نظرية تأويل النص القرآني يرفع لها أركون تظهر مبعثرة ومقطعة وغير واضحة المعالم وذلك ما تبدي من خلال الدمج بين التنظير، لتطبيق، والتأويل أقامه على مقولة تاريخية النص القرآني.

- درس التراث الإسلامي من خلال الاستشراق حيث يكون وسيطا بيننا وبين التراث، ومشروع الإسلاميات لتطبيقه هو المرأة العاكسة للإسلاميات لتطبيقه.

- يخضع أركون النص القرآني للأدوات الألسنية وذلك لمعرفة القدرات التعبيرية للغة ودور ذلك في تشكيل المعنى لأنه يرى في التفاسير غرضها تحصيل الاعتقاد هي قراءة إيمانية في منظوره، ولكن قراءته الجديدة يريد أن تكون معرفية نقدية غرضها تحصيل المعرفة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر:

1. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، عام 1992.
2. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة، هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر عام 199- إشكاليات القراءة وآليات التأويل نصر حامد أبو زيد 3.
3. محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هشام صالح، دار السيف، بيروت، ط1، 1999.
4. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، عام 1996.

ثانياً: المراجع:

1. ابن الجزري، تقرير الوصول إلى علم الأصول، محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط1.
2. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق، محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2.
3. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر.
4. ابن منظور، لسان العرب، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط 03، عام 1999، ص 264.
5. زكريا عبد الرزاق المصري، طريق الوصول إلى علم الأصول، دار لبنان، بيروت، ط1، 2012، ص 237.
6. سامية شودار، "التأويل عند علماء الأصول كتاب. المستصفي من علم الاصول لابي حامد الغزالي « حوليات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 43، ديسمبر 2015.

7. عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون - الجزائر، الطبعة 1، 2008.
8. عبد الكريم شرفي من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، عام 2007.
9. كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، دط، الجزائر، 2013.
10. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1996.
11. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، عام 1995.
12. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط6، عام 2000.

*** **

الهوامش:

- ¹ ابن منظور، لسان العرب، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط 03، عام 1999، ص 264.
- ² نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، عام 1995، ص 10.
- ³ ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2، ص 32.
- ⁴ زكريا عبد الرزاق المصري، طريق الوصول إلى علم الأصول، دار لبنان، بيروت، ط1، 2012، ص 237.
- ⁵ ابن الجزري، تقرير الوصول إلى علم الأصول، محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط1.
- ⁶ سورة آل عمران الآية 07.
- ⁷ سورة آل عمران، الآية 07.
- ⁸ عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، عام 2007، ص 26.
- ⁹ كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، دط، الجزائر، 2013، ص 90.

- ¹⁰ سامية شودار، التأويل عند علماء الأصول، مرجع سابق، ص 171.
- ¹¹ عبد الكريم شرفي، مرجع سابق، ص 49.
- ¹² كيجل مصطفى، مرجع سابق، ص 92.
- ¹³ نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، عام، 2000، ص 13.
- ¹⁴ كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 100.
- ¹⁵ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية ترجمة، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، عام 1992، ص 264.
- ¹⁶ كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 34.
- ¹⁷ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2 عام 1996 ص 90.
- ¹⁸ كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 29.
- ¹⁹ المرجع نفسه ص 29
- ²⁰ كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 33
- ²¹ المرجع نفسه، ص 33.
- ²² محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مركز الإنماء القومي، بيروت الدار البيضاء، ط2، 1996، ص 92.
- ²³ كيجل مصطفى، مرجع سابق، ص 339.
- ²⁴ كيجل مصطفى، مرجع سابق، ص 340.
- ²⁵ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 136.
- ²⁶ كيجل مصطفى، المرجع السابق، ص 35.
- ²⁷ كيجل مصطفى، المرجع السابق، ص 36.
- ²⁸ عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون - الجزائر، الطبعة 1، 2008، ص 353.
- ²⁹ المرجع نفسه ص
- ³⁰ المرجع نفسه، ص 543.
- ³¹ المرجع نفسه، ص 550.