

بين سلطة النص وسلطة المنهج - قراءة في تجربة محمد أركون -

Between the Authority of the Text and the Authority of the Approach - A Reading in the Experience of Mohamed Arkoun -

د. كبلوتي قندوز*

جامعة محمد الشريف مساعدي، سوق أهراس (الجزائر)

keblouti.guendouz@univ-soukahras.dz

تاريخ الاستلام: 2022/11/30 تاريخ القبول: 2023/01/27 تاريخ النشر: 2023/01/31

Abstract:

The duality of text and approach is dialogic and is based on collaboration and sometimes on stampedes. It poses methodological and epistemological issues such as: is a text subject to the approach and its principles or should the principles of the approach be in harmony with the text? In other words, are the approaches applicable to any text? Or is the nature of the text and its characteristics that call for the appropriate approach? Do we apply the approach with all its mechanisms, or do we select from it what fits to the study of the phenomenon? Are the approaches built by their environment, or are they neutral mechanisms that have nothing to do with time and place? The present scientific study is an attempt to shed light on Mohamed Arkoun's experience that has concerned not only people but the whole world as well.

Keywords: Text, approach, Mohamed Arkoun

ملخص البحث:

ثنائية النص والمنهج ثنائية حوارية تقوم على التظافر، وأحيانا على التدافع، وتطرح اشكالات منهجية إبستمولوجية من مثل: هل النص يخضع للمنهج ومقولاته، أم أن مقولات المنهج هي التي ينبغي لها أن تتناغم مع النص؟ أو بعبارة أخرى هل المناهج صالحة للتطبيق على أي نص؟ أم أن طبيعة النص وخصائصه هي التي تستدعي المنهج المناسب؟ هل نطبق المنهج بكل آلياته أم ننتقي منه ما نراه صالحا لدراسة الظاهرة؟ هل المناهج بنت بيئتها أم أنها آليات حيادية لا علاقة لها بالزمان والمكان؟ يتصدى هذا البحث لتجربة علمية مثيرة، ملأت الدنيا وشغلت الناس، تلکم هي تجربة محمد أركون.

الكلمات المفتاحية: النص - المنهج - محمد أركون.

قراءة التراث بأعين معاصرة ، و آليات حدائية ضرورة معرفية، وإعادة قراءة التراث الإسلامي دعوة عامة تنسجم مع السنن الكونية القائمة على التحول والتطور المنضبط، وقد أخذت المناهج النقدية المعاصرة لتحليل الخطاب بمهج الدارسين وعقولهم فأصبحوا يبحثون في الخطاب عما يؤكد مقولات المنهج أكثر من تطويع المنهج لقراءة الخطاب بوصفه هدفا لا وسيلة.

من شأن اعتماد المناهج الحديثة تجديد تلقي النص، حيث يقتضي التجديد أن يكون هناك شيء تقادم ويراد تحديثه، مما يقتضي المراجعة، والبحث اذ لا يمكن أن نعيش على رماد الأجداد الذي كان يوما شعلة مضئية، بل يجب إثراء تلك التجربة كي تستمر في الإضاءة

عكس التجديد التقليدي، وهو ضد الاجتهاد، التقليد توقف العقل عن إنتاج الجديد، والتعصب للقديم لمجرد كونه قديما، وتقديس ما لا قداسة له من أقوال المجتهدين،

والحق أن التخلف الحضاري، في مستواه المعرفي والحضاري يضيق مجال التجديد لعدم حاجة البيئة إليه. ومن جهة أخرى يجب التنبيه إلى أن هذه المناهج الحدائية وليدة نظريات غربية ذات علاقة بسيروية التاريخ الغربي " فهي حادثة غرب، وهي نتاج يقارب مئتي عام من التغيرات والتحولات والثورات، فنحن بالتالي نتلقى أشكالها وتجلياتها المادية والفكرية والأخلاقية دون أن نعيش التاريخ الذي أنتجها...إنها تطور موضوعي له خصوصيته، والهموم التي تواجه تلك الحادثة ليست بالضرورة همومنا... فهي تعالج إنسانا فقد القدرة على التحكم في عالمه بعد أن أصبح مهموما يوما بعد يوم بمشكلة تحديد موقعه من العالم الجديد". (1)

وهذا يقتضي القياس مع الفرق كما يقول المناطقة، دون الانغلاق حول الذات، وإدارة الظاهر لجهود الإنسانية في تطوير المعرفة بما فيها المناهج الحدائية.

فقد كان المسلمون على مَرَّ تاريخهم الطويل يواكبون عصورهم ويطورون نظراتهم بحسب ما يستجد من معارف وأحوال، وهذا يظهر إذا وازنت بين التفاسير مثلا منذ عهد رسول الله -ص- إلى اليوم. ، ولكن الذي يميز هذه الجهود هو الوعي بالأبعاد الفلسفية للمناهج وعرضها على النقد الموضوعي قبل التطبيق العشوائي، وإذا نقبنا في تراثنا وجدنا بعض النظرات المتقاطعة مع آليات هذه المناهج عند الخليل وابن جني وعبد القاهر جرجاني.

تكتسي تجربة محمد أركون خصوصية كونها مارست تجريب المناهج الغربية على الخطاب القرآني، وإن كانت ليست خاصة به وحده في الحقيقة، وإنما هي رؤية يشترك فيها تيار كبير له أنصار وتلاميذ وله أيضا معارضون، فأركون ينخرط في تيار كبير من أعلامه المعاصرين:

- 1- أدونيس في أطروحته " الثابت والمتحول"
- 2- نصر الدين حامد أبو زيد في كتبه؛ ومنها : " الخطاب والتأويل" و "مفهوم النص"
- 1- عابد الجابري في كتبه، ومنها كتابه التراث والحداثة.
- 2- هاشم صالح مترجم أعمال أركون. ومن كتبه كتاب-العرب والبراكين التراثية، هل من سبيل إلى إسلام الأنوار-
- 3- علي حرب في كتبه التي منها " نقد النص" ، نقد الحقيقة".

- 4- محمد أحمد خلف الله في كتابه " الفن القصصي في القرآن".
- 5- صادق جلال العظم في كتبه، منها " نقد الفكر الديني"، مابعد ذهنية التحريم، دفاع عن المادية والتاريخ.
- 6- حسن حنفي في كتابه " دراسات إسلامية" " مفهوم النص".
و من أشهر مؤلفات محمد أركون :
- 1- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
- 2- الفكر الإسلامي قراءة علمية.
- 3- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.
- 4- نافذة على الإسلام.
- 5- العلمانية والدين، الإسلام- المسيحية. الغرب.
- 6- الإسلام- أوروبا- الغرب- رهانات المعنى وإرادة الهيمنة.
- 7- الفكر العربي.
- 8- قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام.
- 9- من الاجتهاد إلى العقل الإسلامي.
- 10- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.
- 11- الفكر والدين.
- 12- تاريخية الفكر العربي الإسلامي.
- 13- الإسلام أصالة وممارسة.
- 14- من فيصل التجزئة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟
- 15- نزعة الأنسنة في الفكر العربي... وغيرها

1/ منهج أركون في تحليل الخطاب القرآني:

الخطاب الصريح لأركون يؤكد أنه يعتمد المناهج الغربية المعاصرة، بعضها نصّاني لساني كالسيمائية التي يطالب باعتمادها في تأويل الخطاب القرآني وبعضها سياقي كالمناهج الأنثروبولوجية التي تساعد على فهم الفكر الإسلامي من خلال المقاربة التاريخية التي ألقت بثقلها المنهجي والفلسفي في العالم الغربي وهذا المنهج-في رأي أركون- كفيل بإخراج التراث الإسلامي من هيمنة الإسلاميات الكلاسيكية إلى الإسلاميات التطبيقية المنشودة القائمة على تحليل الخطاب القرآني تحليلاً لسانياً فعالاً بهدف إبطال التفاسير الموروثة وتحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة (3)، ويطرح التساؤلات الأنثروبولوجية الدينية والثقافية والاجتماعية التي يفهم في ضوءها النص القرآني، فالنص القرآني عند أركون هو نص لغوي لساني بالدرجة الأولى قابل للقراءة والتحليل انطلاقاً من من بنيته اللسانية داعياً إلى قراءة تفكيكية تسعى إلى تجاوز نظرية القدامى الذين يجهلون نظريات القراءة المعاصرة، محدداً خطوات إجرائية للتحليل تبدأ بتحديد الشيء المقروء ثم اللحظة اللسانية اللغوية ثم العلاقة النقدية من خلال موازنة بين النص المؤسس والنص الثانوي (4) يقول أركون:

المهمة العاجلة تتمثل في ما يلي: إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية والتاريخية والسياسيولوجية والانثروبولوجية أي بالمقارنة مع بقية التراثات الدينية، وبخاصة ما حصل في الغرب المسيحي" (5).

وأول ما يلاحظ من خلال النماذج التطبيقية التي قام بها أركون في سورة الفاتحة والكهف خاصة أن التحليل اللغوي البنيوي والسيماي المعتمد متذبذب، ما يجعلنا نشكك في تصريحات أركون التي لا يفتأ يرددتها بشأن صرامة المنهج و علميته، أما التحليل الذي نجده في كل كتاباته فهو التحليل التاريخي الأنثروبولوجي وهذا المنهج عنده حصان جامح لا تحده حدود، وإن حاول صاحبه في كل مستوى أن يضبطه في بداية الأمر ما إذ يصرح بأن منهجه (6) يعتمد السيمياء للبحث عن المعنى مروراً بالتحليل اللغوي وهو ما يعتبره المستوى الأول يعقبه مستوى التحليل التاريخي باعتبار كل خطاب مرتبط بالماضي ثم التحليل السياسي باعتباره الخطاب القرآني يعكس حاجة الجماعة وآمالها.

وفي المستوى الخامس للتحليل يقترح أركون التحليل الأنثروبولوجي لبحث تمفصل الخطاب مع البنى الأنثروبولوجية للبشرية.

وفي المستوى السادس تحليل الخطاب تحليلاً فلسفياً من أجل قياس علاقته بالأخلاق والميتافيزيقيا، من أجل تدمير المعنى القديم.

ويقدر أركون أن منهجه المركب هذا من شأنه أن يخرج الخطاب القرآني من القراءة الاستشراقية التي تعد خطاباً غريباً عديم الجدوى وتتجاوز التفاسير الموروثة كلها التي يراها دوغمائية تدعي احتكار الحقيقة رغم جهلها بمنهج تحليل الخطاب.

والحق أن اشتغال أركون على مستويين من الأهداف حال دون وفائه لمقولاته المنهجية وكشف عن أهداف دراساته التي لم يصرح بها أبداً. وقد أوقعته هذه المنهجية في جملة من المغالطات الشنيعة بشأن الخطاب القرآني ومنها:

- يزعم بأن منهجه بديل لأعمال المستشرقين ولكنه يلتزم حرفياً بموافقتهم ومقولاتهم في كتبه ويحيل عليهم بكل دقة كإحالاته مراراً على " ريجي بلاشير" المستشرق الفرنسي كما في كتابه " معضلة محمد" ويحيل على المستشرق " جير نيبام" و" هنري كوربان".... وقد أحصى بعض الباحثين مراجعته في كتاباته، فوجدوها تجاوزت الثلاثمئة مرجعاً غريباً، ليس معها إلا النزر القليل من المراجع والمصادر العربية.

ويحلل مفردات التراث الإسلامي بأدوات غربية ومفردات غربية كربطه القرآن بالإنجيل في كل مسألة وإسقاط مصطلحات المسيحية بغير وجه حق على الثقافة الإسلامية، كإسقاط مصطلح الأرثوذكس على أهل السنة، ووصف التفاسير التفاسير الموروثة بالدوغمائية المنغلقة والتراث الإسلامي السكولاستيكي أي المدرسي زاعماً أنه يسعى لتصحيح الفهم الإسلامي وأنه لا يسفه مرتكزات الشريعة الإسلامية، غير أن هذه التصريحات المتكررة لا تجدي شيئاً إذا نحن تأملنا مواقفه ومقولاته القطعية القادحة الطاعنة في كل شيء من التراث الإسلامي التي تنسف الكثير من البديهيات المتعارف عليها، ويدعو باسم الحداثة الطاعنة في كل شيء من التراث الإسلامي التي تنسّف الكثير من البديهيات المتعارف عليها، ويدعو باسم الحداثة إلى قطيعة معرفية ومنهجية مع الذات بدعوى التجديد والعقلنة والأنسنة من أجل تجاوز قداسة النص المتعالية ليعود مجرد نص خاضع لمؤثرات الزمان والمكان * وأجتزأ نصاً من كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" أين يعلن تجسيده

لأفكار باشلار قائلا: "يتطلب الأمر هنا جهدا كبيرا من أجل تحرير الفكر الإسلامي طبقا للفكرة الباشلارية التي تقول بأنه لا يمكن أن يتقدم الفكر العلمي إلا بتهديم المعارف الخاطئة الراسخة" (7)

ويكشف أركون عن بعض أهدافه من قراءة القرآن فيقول ما نصه: "ما أريده فعلا هو أن أثير داخل الفكر الإسلامي تساؤلات مألوفة في الفكر المسيحي" (8) بمعنى "خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة والمثيولوجيات البالية" (9).

ولذلك أثار القضايا الآتية في كتبه المشار إليها آنفا:

- 1- تاريخية الخطاب القرآني.
- 2- الأسطورة في القرآن الكريم ومشابهيته للإنجيل والتوراة.
- 3- القرآن الكريم ليس مصدرا للشرعية.
- 4- الخطاب القرآني غير متفق حوله وهناك شك مؤسس في جمعه
- 5- الفوضى في ترتيب القرآن.
- 6- اضطراب القرآن وتعارضه وعدم انسجامه ولاسيما قصصه

1/ تاريخية الخطاب القرآني:

يرى أركون أن القرآن خطاب تاريخي وجزء من التراث العربي الذي يجب أن يعرى من قداسته ويقرأ قراءة نقدية فاحصة باعتماد النقد التفكيكي الأمين والنقد التاريخي المقارن، إذ- في رأيه- أن الزمن فعل فعله في تحميل النصوص ما ليس فيها ولا منها يقول: "فقد أصبح الوحي بعدئذ منحصر في القرآن الكريم وحده لأن المفسرين والمتكلمين والفقهاء انفصلوا عن القراءة التاريخية للوحي واكتفوا بالقراءة اللاهوتية الأرثوذكسية بالمعنى السني والشيعي والخارجي" (10)

بمعنى أن البشرهم من يصنع التاريخ، وليس القوى الغيبية، وبهذا التقدير فإن الأديان صناعة بشرية تحمل رغائب و رهائب الشعوب و المجتمعات، و من ثمة رأى الحداثيون أن الشرائع و الأحكام في الأديان ليست صالحة لكل زمان و مكان، بل تحول التاريخ يقتضي تجاوزها.

ولا يكون ذلك إلا بنزع القداسة على التراث، والنصوص المؤسسة خاصة.

لذلك يجب في رأيه قراءة القرآن على أنه نص تاريخي مرتبط بالظروف التاريخية المحيطة، و بالتالي يجب فهم القرآن فهما معاصرا بآليات منهجية معاصرة شأنه شأن أي نص آخر بعيدا عن التبجيل والتقديس، وهذا الموقف الذي يدعوه أركون سبقه إليه المستشرقون فقد قال بلاشير في كتابه (معضلة محمد): "بأن محمدا نقل الكثير من قصص الأنبياء من كتب اليهود والنصارى ليذكر على سبيل الإنذار والوعيد مصير من يكذب الأنبياء وليثبت أتباعه من حوله ولذلك جاءت تلك القصص في منتهى الإيجاز وأحيانا متداخلة" (11) وهي تهمة قديمة رد عليها القرآن: "(وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِازْتَابِ الْمُبْطِلُونَ) (سورة العنكبوت: 48)

يوضح أركون موقفه من التاريخية بالقول: "كان الفكر الديني ولا يزال مبنيا على مفهوم دين الحق الذي يقوم للناس حقيقة مطلقة ثابتة أزلية متعالية على مختلف أنواع الحقيقة النسبية المتحولة الخاضعة

للتاريخية وقوانين الكون والفساد، ثم جاءت الحداثة وألحت على تاريخية الحقيقة... ولم يبتدئ العلماء بالتحدث عن نهاية اليقينيّات وتعدية أنظمة الحقيقة إلا في الخمسينات... والعولة كمرحلة جديدة من مراحل الفكر تفتح المجال من أجل المقارنة بين أنظمة الحقيقة التي سيطرت على البشر عبر التاريخ ولا يمكن استثناء أي نظام من أنظمة الحقيقة بحجة أنه منزل وغيره بشري زائل" (12) والكلام لا يحتاج للتعليق.

2 / دعوى الأسطورة في القرآن الكريم:

عندما يصف أركون القرآن بأنه خطاب أسطوري كما الإنجيل والتوراة يتلاعب بالمصطلحات ويدعي الخوف من سوء الفهم للقارئ العربي لكلمة أسطورة المترجمة عن Meths، فالنصوص المقدسة عنده تعابير ذات بنية أسطورية (13) وأن المسألة ما زالت في دائرة الالامفكر فيه في الثقافة العربية. يقول " فعندما يقرؤون ترجمة جملة كهذه Le coran est un discours de structure Mythique أي أن القرآن خطاب أسطوري البنية ... الترجمة صحيحة وسليمة لغويا إلا أن مفهومات "خطاب، أسطورة، بنية" لم يفكر فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر" (13)، و معروف أن القرآن نفسه تحدث عن تهمة أسطوريته منذ فجره الأول، ودحضها بأدلة كثيرة.

ولا يكف الدكتور أركون عن ربط القرآن بالتوراة والإنجيل وحتى كتب البوذيين، وهي جميعها نصوص أسطورية في رأيه منطلقا من مقولات غربية في وصف الإنجيل والتوراة ولهذا فهو يقول: " إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري" (14)

وسماوية الكتاب عنده أسطورية، يقول: " مفهوم الكاتب المقدس السماوي المعروف بقوة في القرآن هو في الواقع أحد الرموز القديمة للمخيال الديني المشترك الذي كان شائعا في الشرق الأوسط وقد برهن على ذلك المستشرق السويدي جيو فيدينفرين في كتابه محمد رسول الله وصعوده" (15) ويربط هذا بعقيدة اليهود الذين يعتقدون بنزول كتاب عليهم من السماء، ويميل بطريقة سميائية إلى مقولة كلود ليفي تئروس " لأن الفكر الأسطوري يبني قصوره الأيديولوجية بواسطة أنقاض خطاب اجتماعي قديم" (16).

وفي مستوى التناس يؤكد أركون أن الخطاب القرآني تأثر بالعديد من النصوص السابقة عليه مثل التوراة والإنجيل ولا يمكن فهمه إلا في ذلك الإطار " أما التداخلية النصانية بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته فتستدعي قراءة تاريخية أفقية للخطاب القرآني ضمن مدة طويلة... تشمل ليس فقط التوراة والإنجيل وهما المجموعتان النصانيتان الكبيرتان اللتان تتمتعان بحضور كثيف في القرآن أو في الخطاب القرآني، وإنما ينبغي أن تشمل كذلك الذاكرات الجماعية الدينية الثقافية للشرق الأوسط القديم" (17) ويضرب مثلا بقصة أصحاب الكهف التي يراها إحالة على ثلاث قصص شرق أوسطية أصحاب الكهف وأسطورة كلكامش ورواية الإسكندر الأكبر، ولهذا يرى أن تطبيق الوحدات الوظيفية لفلادمير بروب التي وضعها أساسا لدراسة القصص الشعبي الروسي نافعة في هذا الشأن (18)

ولأجل ذلك فإنه يرى أن القرآن نص غير صالح لكل زمان لأنه متعلق بأحداث تاريخية محدودة يقول: " من الواضح تاريخيا أن التوراة والإنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية نموذجية للوجود البشري تحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثنات تاريخية تخص أمة الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار" (19)

ومن هنا فالقرآن عند أركون هو خطاب شفهي للنبي -ص- قال: "لنسم هذا القرآن بالخطاب النبوي" (20) وهذا الخطاب خضع في رأيه للتوسع بفضل ظروف تاريخية واجتماعية وثقافية، يقول أركون: "فإني أقول بأن القرآن ليس إلّا نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوارة الغزيرة كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية والهندوسية، وكل نص تأسيس من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل" (21)

وإذا كانت هذه الدعوى لا تستحق الرد فإن الفارق مهول بين ما ذكر من كتب وبين القرآن بحيث لا تستقيم المقارنة. فلو أخذنا الإنجيل لوجدنا نسخة الروم الكاثوليك تحوي ثلاثة وسبعين سفراً أما نسخة البروتستانت ففيها ستة وستين وآخر طبعة نسخة الملك جيمس كانت 1993 في أمريكا وأضيف لها سفر كامل وهو سفر (توما) ناهيك عن باقي الأناجيل كسفر بولس ومرقص ومتى ولوقا ويحنا" (22)

وليس للقرآن إلا نسخة واحدة يتداولها المسلمون ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (سورة الحجر: 9) وقوله عز وجل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ سورة القيامة (16-19)

3/ القول بأن الخطاب القرآني ليس مصدراً للتشريع:

يقرر الدكتور أركون في العديد من كتبه أن التشريع الإسلامي هو صنيع الفقهاء أو المسؤولين عن تسيير المقدس Les gestionnaires du sacre والمصطلح لماكس فيبر (23)

والسبب عنده أن القرآن كما الإنجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً" (24)، ومن ثمة فلا علاقة في نظره بين القرآن والشريعة الإسلامية التي وضعها الفقهاء يقول: "إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية سوف تُتلقى بصفتها تعابير أدبية محوّرة عن مطامح ورؤى، وعواطف حقيقة يمكن فقط للتحليل التاريخي والسيولوجي الاجتماعي والنفسي اللغوي أن يعيها ويكشفها" (24) وهو في هذا لا يفرق بين المحكم والمتشابه ولا يلتفت إلى أسباب النزول ولا إلى السنة الشارحة، ولا حتى إلى النصوص القرآنية التي تعضد بعضها بعضاً، إن ذلك من مستلزمات المنهج البنوي الذي يمجدّه ويحيل عليه.

4/ دعوى التحريف والفوضى في ترتيب القرآن الكريم:

ينبه أركون في مواضع كثيرة من مؤلفاته إلى أن الآيات القرآنية فوضوية وغير مترابطة لكونها تتناول موضوعات ليس بينها راط كما أن الترتيب لا يخضع للتسلسل في النزول ما يجعله مفككا، يقول: "إن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنتظم، واستخدامه غير المعتاد للخطاب وكثرة إحياءاته الأسطورية" (25)

ويعتقد أركون أن النص القرآني شأنه شأن الإنجيل قد خضع لعمليات عديدة من البتروالحذف والتغيير قبل أن ينتهي إلى صورته الآنية يقول: "إن الانتقال في مرحلة الخطاب الشفهي إلى المرحلة المدونة النصية 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 يدوّن وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلّفت كمصحف ابن عباس"

(26)

ولذلك يشترط في تحليله للخطاب من خلال مرحلة تحديد الشيء المقروء أن يكون النص مثبتا في مصحف ابن مسعود وابن عباس، يقول أثناء تحليله لفاتحة الكتاب: "بشرط ألا تكون السورة غائبة عن مدونة ابن مسعود ومدونة ابن عباس (أو مصحف ابن مسعود ومصحف ابن عباس)" (27) ولا يتوانى أركون في الادعاء بأن الخطاب القرآني توسع في الماضي وسيتوسع في المستقبل يقول: "فإني أقول بأن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية والهندوسية، وكل نص تأسس من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل" (28)

والتفسير عنده أن ترتيب القرآن لا يخضع للترتيب الزمني ولا الترتيب المنطقي ومن ثمة فهو مدهش بفوضاه للعقل المنهجي" (29) لذلك يشيد بجهود نولدكه الألماني وبلاشير الفرنسي لتحقيق القرآن في مواجهة ما يسميه التدمير المنظم للوثائق التي توضح تاريخ القرآن" (30)

وبذلك فأركون لا يؤمن بنقل القرآن الكريم بالتواتر جيلا عن جيل بشروط التواتر التي منها العقل والمشاهدة والعدد واستحالة التواطؤ على الكذب أي الامتناع عن الكذب، ورغم كونهم من مذاهب مختلفة فضلا عن أن القرآن الكريم ثبت أنه من عند الله بدلائله العظيمة وخوارقه المعجزة نزلته على الصادق الأمين النبي الأمي ﷺ وأنه مجموع على عهد الرسول والآيات مرتبة بأمره بأمر من ربه كتبه بين يديه كتاب الوحي وحفظه الصحابة عن ظهر قلب.

ويتميز أركون في التأسيس لأهدافه من خلال رده منهج السلف جملة وتفصيلا كعدم اعترافه بقواعد اللغة وأصول الفقه التي تستخرج بها الأحكام الشرعية وضوابط أهل التفسير كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه، لا يعجبه من تراث المفسرين إلا التفسير الشيعي الرمزي ويسميه السيميائية في تفهم وتفسير النص، أو التفسير الباطني حتى يقول: "نجد بهذا الصدد أن القراءات الرمزية للصوفيين، والقراءات المجازية للباطنيين هي أكثر خصوبة بالمعلومات والدروس تجسيدا أو تحيين العجيب المدهش المحتمل وجوده في القرآن" (31)

وقياسا على هذه المقدمات ينتهي إلى الحديث عن الجنة ونعيمها إلى أن عمل المخيال الأسطوري الذي يستحيل على العقل المعاصر تصديقه" (32)

الخلاصة:

- 1- إن أركون في كل ما كتب عن القرآن والتراث الإسلامي لم يخرج عمليا عن هدف واحد يتمثل في التأسيس لفكرة أرضية القرآن الكريم بدل سماويته.
- 2- لم يكشف بصورة واضحة عن أهدافه الحقيقية، ولا تغني هنا اللافتة الكبيرة التي ظل يرفعها والمتمثلة في تجديد الخطاب الديني وتحديثه.
- 3- حاول الظهور بموقف المدافع عن التراث من خلال مهاجمته لمعالجة المستشرقين له، غير أنه في واقع الحال يطبق أفكارهم وينزع إليها في كل كتبه حتى قال بعضهم: "أركون ليس مستشرقاً بالمعنى الذي تعنيه هذه الكلمة في الأدبيات الإسلامية المعاصرة ولكنه مجدد للفكر الاستشراقي، وصاحب نهضة فيه، بل يبدو لنا أن أركون هو من أكبر الرواد لما يمكن تسميته بالاستشراق العربي" (33) ولم يترك مقولة من مقولات المستشرقين إلا قال بها ودافع عنها.

- 4- حاول أركون رد كل أقوال السلف من خلال إسقاط المصطلحات غربية كنسبة هذا المعلن أما المضمرفرد القرآن نفسه ورد مضامينه.
- 5- وقع أركون في مغالطة حادة عندما طابق بين القرآن والإنجيل، وعالج موضوعات القرآن بمقولات التوراة والإنجيل.
- 6- حرص أركون على الاعتزاز بالصرامة العلمية والمنهجية اللسانية والحديثة، لكنه لم يلتزم بها ووقع في فوضى منهجية تؤدي إلى التيه والتشتت بين البنيوية والتفكيكية والسيمائية والأنثروبولوجيا التي تبحث في أساطير الجماعات البشرية وعلم النفس والفلسفة وعلم الأديان والمقارن إلى الماركسية والحتمية التاريخية وتاريخية النصوص.
- وصدق أركون حيث استعمل عبارة: "التسكع بين المناهج" وقد قاده ذلك إلى مزلق كثيرة.
- فطبق علم اجتماع المعرفة الذي يدرس العلاقة بين الفكر والمجتمع وأثر الظروف الاجتماعية في إنتاج المعرفة وبهذا فالدين حدث اجتماعي وليس وحيا وغيبيا، ولا يمكن دراسة كتاب ديني بمنهج مادي إلهادي كما انه حرص على تطبيق التفكيكية التي هي بديل للبنيوية دون أن يتخلى عن مقولات البنيوية كموت المؤلف وعزل ما خارج النص ، والجميع يعرفون درجة فشل البنيوية في التأويل وانصراف الناس عنها إلى مناهج أكثر كفاءة منها.
- وفي الواقع إن فوضى المناهج في تحليل أركون للخطاب القرآني وتشتته بسببها أفقدته المنهجية العلمية ذاتها.

الهوامش والإحالات:

- * محمد أركون كاتب و مفكر جزائري بالأصالة، فرنسي بالاكتساب، ولد بإحدى قرى تيزي وزو الجزائرية سنة 1928م من أسرة معدمة، درس في مدرسة الآباء البيض les peres blancs بوهران، وقد مكنه ذلك من الاطلاع على الثقافة و الآداب اللاتينية ، ومنظومة قيمها، ثم التحق بجامعة الجزائر (وهي يومئذ جامعة فرنسية، و الوحيدة في الجزائر)، وهناك تعرف على المستشرق لويس ماسينيون الذي أوصى به جامعة السربون فدخلها وتخرج فيها بشهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 1969، وكان معجبا بأفكار طه حسين، درس في البداية في مدرسة-الأنا- وفيها زامله فيرنان بروديل و كلود ليفي شتراوس فأخذ عنهما الكثير من المقولات المنهجية، درس في عدة جامعات في العالم منها ليون-السربون-كاليفورنيا- نيويورك. اشتغل بمشروع نقد العقل الاسلامي و اعادة قراءة التراث بما فيه المقدس بما يصطلح عليه الاسلاميات التطبيقية التي استوحاها من الأنثروبولوجي الفرنسي روجيه باستيد roger bastide (أنظر كتاب أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة هاشم صالح، ص 275. توفي سنة 2010.
- 1- زران محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية، ط1/03 دار الشروق الأردن، ص 194-195.
- 2- هذا التعريف قدمه أركون نفسه في مراسلة مثبتة في كتاب محمد أركون ناقد معاصر للفكر الإسلامي، تأليف أرزولا غونتر، دار النشر أيرغون 2004.

- 3- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، ط 3، دار الساقى، 1998، ص 93.
- 4- انظر تحليل الفاتحة في كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط 2، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 2005، ص 111.
- 5- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، ط 2، 1996 ص 292.
- 6- انظر محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي، ترجمة هاشم صالح، ط 3/1998، المغرب، ص 38.
- *- أعدّ البنتاغون دراسة حول العالم الإسلامي خلص فيها إلى أن المشكلة الأساسية هي القرآن الذي يجب تقويضه (انظر مقال السيد زهرة في مجلة التجديد العربي "الحرب على الإسلام الجوانب المعلنة والخفية".
- 7- المرجع السابق، ص 56.
- 8- نفسه، ص 56.
- 9- نفسه، ص 56.
- 10- محمد أركون، لقرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 9 وانظر تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح. في عدد من فصوله.
- 11- بلاشير، معضلة محمد، ص 60.
- 12- محمد أركون، القرآن، ص 10.
- 13- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي، ص 201.
- 14- نفسه، ص 10.
- 15- نفسه، ص 210.
- 16- محمد أركون، القرآن، ص 19، وانظر الهامش، ص 95.
- 17 Cl. Lévi Strauss, La pensée sauvage, Paris, p32.
- 18- محمد أركون، القرآن، ص 40.
- 19- نفسه، ص 160.
- 20- محمد أركون، تاريخية الفكر، ص 128.
- 21- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 30.
- 22- نفسه، ص 35-36.
- 23- انظر محمد أركون، الدين، المسيحية، والإسلام والاستشراق نقلا عن د. زكريا بن خليفة المحرمي، قراءة في كتابات أركون، ص 11.
- 24- محمد أركون، تحديث وليس حداثة ضمن كاتب الحائثة (مجموعة من المؤلفين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1996، ص 105.
- 25- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، 188.
- 26 محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 191.

- 27-عبد الرزاق هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد 1999/38، ص119، نقلا عن تقديم لكتاب كازيمرسكي، ترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية.
- 28-محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص 119.
- 29- محمد أركون، القرآن ص118.
- 30- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص35-36.
- 31- انظر محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص90.
- 32- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص44-45.
- 33-محمد بديش، مجلة الهدى، 16/ص 27 نقلا عن نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي، ص127.