التحليل الحجاجي لبنية الخطاب والنص القرآني
"محمد أركون أنموذجا"

د/لكحل فيصل، جامعة ابن خلدون تيارت

ملخص المقال: يفرق محمد أركون في مستوى فهم القرآن بين "الخطاب القرآني" و "النص القرآني"، يمثل "الخطاب القرآني" الكلام الشفاهي الموحى به، أو لحظة تلقى الوحي، ويمثل "النص القرآني" المدونة النصية المكتوبة للقرآن في شكل المصحف، يسعى المشروع الفكري عند أركون إلى قراءة التاريخ الإسلامي ككل إنطلاقا من هذا التفريق متسائلا عن التغيرات التاريخية التي طالت الخطاب و النص القرآني، إنطلاقا من تحديده الاختلاف والفرق بين "الحدث القرآني" و"الحدث الإسلامي"، حيث غير الحدث الإسلامي" مضمون "الحدث القرآني" من خلال التفسيرات والتأويلات الخاطئة له من طرف المفسرين والفقهاء ورجال الدين. ولهذا يعمل أركون على تحليل بنية الخطاب والنص القرآني من خلال بيان وجه الإختلاف بين الإثنين.

إن هدف هذا المقال يكمن في مساءلة الفكر الأركوني حول حول مدى معقولية ومشروعية الإنتقال من التفريق بين "الخطاب القرآني" والنص القرآني" إلى التفريق بين "الحدث القرآني" والحدث الإسلامي".

الكلمات المفتاحية : الخطاب القرآني ، النص القرآني، رجال الدين، التأويل، الإسلام، العقل الإسلامي، العقل العلمي، الإسلاميات التطبيقية.

Abstract : Muhammad Arkoun distinguishes between the Quranic speech and the Quranic text. The Qur'anic speech discourse represents the inspired oral speech or the moment of revelation. The Quranic text represents the written text of the Qur'an in the form of the Mus-haf, The intellectual project at Arkoun seeks to read Islamic history as a whole, based on this differentiation, asking about the historical changes that have taken place in the Quranic speech and text. From the definition of difference and the difference between the "Quranic event" and the "Islamic event", where the Islamic event changed the "content of the Qur'anic event" through misinterpretations and interpretations by the interpreters, scholars and clergy, Statement of the difference between the two.

The aim of this article lies in the accountability of the Arconist thought about the reasonableness and legitimacy of the transition from the distinction between the "Quranic speech " and the Quranic text "to differentiate between the" Quranic event "and the Islamic event.

key words: Quranic speech, Quranic text, clergy, interpretation, Islam, Islamic mind, scientific mind, applied Islam**.**

مقدمة: إن المحاججة التي يتبناها فكر محمد أركون في قراءته للخطاب/ النص القرآني تكمن في التوجه التأويلي الذي يمثل الكثير من مواقفه وآراءه النقدية الفلسفية، والمفارقة الحجاجية تطرح في قضية فهم

القرآن في علاقته بالواقع الإنساني، أي متى تسألنا عن اللحظة الأولى للخطاب القرآني، ووجه نشوء هذه المفارقة الحجاجية هو كون أن القرآن وفق ما حددته الأفاهيم التفسيرية والفقهية كان في البداية عبارة عن ألفاظ شفاهية مخاطب بها[1]، أي لم يتشكل في البداية كنص خالص داخل التاريخ، لأن القرآن كان في البداية عبارة عن ظاهرة خطابية موجهة وليس نصا مكتوبا.

يبدو أن محمد أركون لا يقصد من فهم القرآن التوجه إلى النص القرآني بإعتباره كلام الله أو النص الموحى به بقدر ما أنه يركز على البعد اللغوي، أي على الخطاب القرآني في علاقته بالنص المكتوب حيث يفرق بين مستوى التلفظ الأول "الشفاهي" ومستوى الكتابة "النص المكتوب"، ووجه المفارقة التي يركز عليها هو أن الكلام الشفاهي ظل يفرض نفسه على الرغم من أن القرآن أصبح نصا مخطوطا، يعبر أركون عن هذه المفارقة بالتفريق بين "الظاهرة القرآنية" و"الظاهرة الإسلامية"، أو ما يسميه أركون بالوضع المعرفي للقرآن، أي ظاهرة "الحدث القرآني" التي تتعارض في نظره مع "حدث الإسلام" لكن هل المقاربة الحجاجية التي يرتكز عليها فكر محمد أركون تتوجه إلى نقد السياقات الإجتماعية والسياسية والتاريخية التي جاءت متضمنة في بنية الخطاب/ النص القرآني؟ أم أنها تطال خصوصية الخطاب/ النص القرآني؟

1- القرآن، الخطاب، النص، الحجاج "المفهوم والعلاقة":

إن فهم خلفيات وأبعاد الحجاج في فكر محمد أركون يقتضي أولا التحديد المفاهيمي لعناصر البحث، ذلك أن هناك تداخلا وافتراقا بين مفاهيم القرآن والخطاب والحجاج، ولضرورة منهجية فإننا سنقارب المفهوم من زاوية النظر الأركوني دون الدخول في جينيالوجيا المفهوم السائدة تاريخيا وطبيعة الاختلاف بينها.

إن لفظ القراءة في القرآن جاء يدل على فعل التلاوة، لأن القرآن ذاته جاء شفاهيا وتلقيه من طرف النبي محمد ﷺ كان شفاهيا ولم يكن تلقيا كتابيا في صورة النص، ويبين محمد أركون باستناده على العلوم والمعارف الحديثة في مجال الألسنيات اللغوية والسيميائيات أن القرآن قد حدد كمدونة نصية في شكل المصحف على أنها الكتاب الرسمي الذي يمثل الدين الإسلامي، ولما كان القرآن يمثل التعاليم الإلهية التي جاءت من أجل البشر فإن أسلوبه ولغته جاءت حجاجية، أي تعتمد على الحجاج والجدل والإقناع والبرهنة وغيرها، "إن القرآن ذو أسلوب حجاجي وأن الحجاج فيه ناشئ عن طريقة له في القول مخصوصة فضلا عن نشوئه من مضامين هذا القول كما كان يدرسه القدماء أمثال الزركشي وابن القيم والسيوطي، تحت عنوان الجدل أو الحجاج أو الجدل والحجاج ومن ثم أصبح يمثل خاصيته الأسلوبية"[2]، ويتبين من خلال المقاربة التاريخية للقرآن على أن الأسلوب الحجاجي فيه جاء فريدا من نوعه، لأن مستوى البلاغة والأسلوبية والحجاج الذي تضمنه قد أبهر العرب القدماء على الرغم من ما كان فيهم من بلاغة وفصاحة، ولهذا فـ "الحجاج في القرآن لا يمكن إلا أن يكون حجاجا خاصا به دون غيره من سائر الخطابات، إذ الحجاج فيه خصائص أسلوبية تسمه بميسم خاص وتطبعه بطابع مميز لا يكاد يشاركه فيه غيره"[3]

وتبدو خاصية القرآن الحجاجية في كونه يتميز في نصه وخطابه على بقية الخطابات والنصوص الإنسانية، إذ لا نكاد نجد نصا تاريخيا يضاهيه أو يشابهه في البلاغة والإعجاز اللغوي، ومن ثم كانت هته الخاصية الميزة التي انفرد بها القرآن والتي فتحت المجال أمام بلورة الكثير من التفاسير والتأويلات الإنسانية التي سعت على اختلافاها إلى محاولة فهم القرآن من خلال إضفاء المناهج الإنسانية عليه، لأن "القرآن جاء حجة الحجج ومعتمدا كل حكم وأصل كل قضية ومرجعها بمنطوق نصه وظاهر حكمه إلا ما أشكل وأحوج إلى التأويل فأقر الحجة من خارج النص لا من النص وأقام نصا حجة على نص سبيل ذلك النقل والرواية"[4]

إن النظر إلى القرآن بهذا الشكل قد أدى إلى وجود الكثير من التفاسير والتأويلات الإنسانية التاريخية التي سعت على اختلافها إلى محاولة الربط بين ما هو الهي وما هو بشري من خلال إيجاد التفسير أو التأويل الأنسب له أو الذي يقترب من مستوى أحكامه وتعاليمه التي لم تستنفذ من حيث الدراسة والفهم، وبالتالي التأويل بالشكل الكلي والنهائي التام، وهذا لما في القرآن من مستوى بلاغي وحجاجي، وقد ورد في القرآن الكريم معنى الحجة في قوله تعالى" قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ"، كما وردت كذلك في قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ"[5]، وكذلك في قوله تعالى" وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ" [6]

ولقد ألح القرآن إلحاحا شديدا بينا على صفات ثلاث له هن على صلة متينة بالحجاج، فأما الصفة الأولى فهي كونه "قرآنا عربيا"، أي أنه بلغة العرب الذين نزل فيهم، وإن كانت الرسالة إلى الناس كافة أما الصفة الثانية التي وصف بها القرآن وجعلتنا نعتبره كتاب حجاج أساسا في صفة التغيير بإخراج الناس من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى ومن التنطع إلى التعقل ومن الغواية إلى التقوى فهو كتاب إصلاح وهل الحجاج إلا إصلاح يكون على وجه ما، وأما الصفة الثالثة التي تقرب القرآن من قطب الحجاج فهي ذكره في مواضع كثيرة لما ينشأ عن قوله من تأثير في النفوس سامعيه"[7].

إن مسألة الحجاج في القرآن تأخذ أبعادها ودلالاتها العميقة من لغة القرآن ذاتها، وقد بين محمد أركون بالكثير من التفصيل أهمية ودور اللغة العربية في توضيح وتبيين معان ودلالات القرآن التي جاءت فائقة من حيث الأسلوبية والبلاغ والمحاججة، واللغة العربية حمالة للكثير من المعان والدلالات العميقة التي يمكنها أن توضيح المقاصد والأهداف والغايات من وراء الخطاب الإلهي للبشر من خلال النص الصريح والمثبت كتابيا في شكل المصحف، "ومن المنطلقات الأولى في الخطاب القرآني تصحيح المسار الفكري لمبدأ الحوار أو الجدل وتوجيهه بما يحقق للإنسان إنسانيته وللمجتمع ديمومته في التعايش والتعارف القائم على الحسنى بعيدا عن الحجاج السلبي وقصد إلغاء الآخر وتسقيطه من خلال تزييف قناعاته وتشويهها"[8]، ومن ثم فإن الحجاج القرآني جاء ايجابيا وهادفا وليس سلبيا وهداما، من ذلك أن القرآن لا يقصي الإنسان أو يحط من قيمته الإنسانية لا من حيث جوهره ولا من حيث مظهره، بل أعطى للإنسان

قيمة عليا وكرمه على سائر المخلوقات، وأعطى له الحق في الفهم والحوار والجدال والتأويل بما لا يتعارض مع مقتضيات العقيدة الإلهية التوحيدية والتعاليم الإلهية، وفي "شأن الكلمة القرآنية وهي أنها كلمة يحويها ويحققها خطاب، وهو ككل خطاب غايته التأثير وهدفه الإقناع، فلزم عن ذلك النظر في مدى وقوع الكلمة الحجاجية في القرآن بالفحص عما أسميناه عند تعريف الكلمة تعريفا حجاجيا"[9]

ولكن مستوى الحجاج عند محمد أركون لا يتوقف عند التحليل اللغوي والبلاغي للقرآن كما توقفت عنده التفاسير الكلاسيكية، وإنما هو يحاول أن يجدد تحليلا تأويليا من خلال الاعتماد على المناهج العلمية الحداثية التي ظهرت في الغرب والتي طبقها الغرب في فهم تراثه اللاهوتي والإنساني القديم، إذ تتضح ملامح القراءة التأويلية الجديدة للقرآن من خلال محاولة فهم الخطاب والنص بدلالة المنهج، ومن المعروف بأن المناهج الغربية الحديثة لا سيما في مجال الألسنية والبلاغة والسيميائيات والأنتروبولوجيا والتحليلي النفسي وغيرها، تأخذ بأولوية الانفتاح في المعنى والدلالة في ما يخص أي خطاب أو نص ومن ثم شكل هذا الأمر هاجسا بالنسبة لمحمد أركون الذي سعى إلى محاولة مقاربة النص القرآن بمستوى تلك المناهج، وذلك من خلال التعرض للخطاب ثم النص القرآني من حيث اللغة والكلمة والمفهوم والعلاقة والحجة وغيرها، ومن الملابسات التي تطرح نفسها في هذا المستوى من التحليل الحجاجي مثلا أن "الكلمة يمكن أن تكتسب سمات دلالية إضافية من خلال المقال والمقام، لا يتصور أن ندرس كلمة ترد في خطاب معين وهذا الخطاب منجز في مقام معين دون أن نأخذ في الاعتبار ما اكتسبته تلك الكلمة من معان سياقية ومقامية إضافية"[10]، ويفهم هنا بأن المناهج العلمية واللغوية الحديثة يمكنها أن تضعنا في المستوى العلمي اللائق بالقرآن، ذلك أن المناهج العلمية تراعي انفتاح المعنى والدلالة من خلال إيمانها بأحقية وأولوية الفهم المتجدد والمنفتح للنص، وفي مستوى فهم وتأويل القرآن فإن القرآن لا ينغلق عند فهم بشري واحد أو تأويل خاص، وإنما جاء حمالا لأوجه، ومن هنا تظهر أهميته الحجاجية، وفي ما يلي من البحث نتطرق إلى التحليل الحجاجي للنص القرآني من خلال المقاربات المنهجية التي قدمها محمد أركون.

2- التحليل الحجاجي للخطاب/ النص القرآني وفق المقاربة المنهجية الأركونية:

إن "الحدث القرآني" هو المجال المعرفي والسياقات المختلفة الناشئة عنه التي تتعارض مع "حدث الإسلام" الذي يشمل التفسيرات والتأويلات السائدة تاريخيا، لا يمثل "الحدث الإسلامي" بالضرورة "الحدث القرآن"، لأن هناك تغيرا طال الإسلام تاريخا جعل أمر فهم القرآن محصور في زاوية ضيقة جدا لا تتعدى البعد الفقهي التيولوجي له، ولكن النص القرآني يحمل الكثير من المعاني والدلالات والأسرار التي لا يمكن أن تتوقف عند حدود الفهم التيولوجي له، "لقد سرق الحدث الإسلامي معنى الحدث القرآني ومضمونه، بعد أن قام بنشر اعتباطي أو بالأحرى إيديولوجي للمحايث بدلا عن المفارق وللشريعة بدلا عن الفكر وللنظام المغلق بدل الرسالة المفتوحة"[11]، ويفهم هنا أن الحدث الإسلامي شوه مضمون الحدث

القرآني، لأن هناك إختلافا طال النص بين لحظة دخول النص التاريخ وتحول النص إلى سياق إجتماعي وتاريخي في الإسلام، "فلم يعد بنفس الشكل الذي جاء به، ليس من حيث الشكل والكلمات والألفاظ الظاهرة، بل من حيث المعاني والمقاصد التي تخص مجال فهم وعمل الفاعلين الاجتماعيين، (...) ومن ثم فإن أية علاقة يمكن أن يعقدها الفهم الإنساني في الوصول إلى معنى النص إلا وهي محاطة بأطر تفسيرية وتأويلية متعددة تتحدد من خلال طبيعة الفضاء النفسي والاجتماعي التاريخي"[12]، على عكس القراءات التيولوجية التي تبقى حبسة النظرة النصية الضيقة، فإن القراءة الجدلية للقرآن وفق جدلية الخطاب/ النص هي التي يمكنها أن تغذي عملية الفهم والتأويل الجديد والمستمر ولذا يعمل أركون على "تدشين القراءة الجدلية والدياليكتيكية للفضاء الاجتماعي التاريخي تتراوح بين الثقافة الشفاهية والثقافة الكتابية، أي ظاهرة الكتابة"[13]

يفهم هنا أن النص القرآني ليس نصا مفارقا للبنية الإجتماعية والتاريخية التي يتحدث عنها، بل أن النص القرآني جاء محملا بالكثير من الوقائع والقصص التي تعبر عن السياق الإجتماعي السياسي والتاريخي ولكن هناك مفارقة صعبة تطرح متى تسألنا عن اللحظة الأولى للخطاب القرآني، أي كما "لفظ لأول مرة بعبارات شفهية في مجتمع بدون كتابة أو لا يكتب إلا قليلا، أو في مجتمع يعتمد أساسا على النقل الشفهي"[14]، ووجه نشوء هذه المفارقة هو كون أن النص القرآني وفق ما حددته الأفاهيم التفسيرية والفقهية كان في البداية عبارة عن ألفاظ شفاهية مخاطب بها، أي لم تتشكل كنص خالص داخل التاريخ ولذلك كانت بداية النص كظاهرة خطابية موجهة وليس كنص مكتوب[15]، وهنا يطرح السؤال حول الخطاب الشفهي و النص المكتوب والفارق بين اللحظتين، أي هل يمثل النص القرآني المثبت في شكل المصحف الخطاب الشفاهي الموحى به لأول مرة؟ هل هو تأويل معين له؟ أم أنه انعكاس مباشر له بدون تأويل أو تغير في الفهم والتفسير؟

لا شك أن الدراسات الإستشراقية تعتبر السباقة في طرح مثل هذه الأسئلة، لأنها شككت في أن يكون النص المثبت في هيئة المصحف هو الخطاب الشفهي ذاته الذي أوحي به إلى النبي محمد ﷺ، ومن ثم أثرت هذه الدراسات على الجيل الجديد من مفكري الفكر الإسلامي المعاصر،"إن الإسلاميات الكلاسيكية هي خطاب discours غربي حول الإسلام. ذلك أن كلمة (ومصطلح) الإسلاميات (l'islamologie) أي الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة الإسلام- هي في الواقع من إختراع غربي"[16]، ولعل محمد أركون استفاد من الدراسات الإستشراقية في هذا المجال، فهو قد تتلمذ عند المستشرقين الكبار كما اطلع على الكثير من مواقفهم وأرائهم حول الإسلام، لكن ولئن كانت دراسة أركون للفكر الإسلامي تستند على الخلفيات الإستشراقية إلا أن منحى التوجه الفكري الذي يتبناه من خلال الاعتماد على المناهج الغربية ينتقد ويتجاوز الإسلاميات الكلاسيكية والفكر الإسلامي ليؤسس للإسلاميات التطبيقية.

لقد ثبت الخطاب القرآني كنص نهائي في مدونة مكتوبة أصطلح عليها بالكتاب أو المصحف وهذا يقتضى من كل دراسة تخص النص القرآني أن تكون على علم ودراية كبيرة بالمناهج الألسنية واللغوية الحديثة التي ينبغي مراعاتها في كل دراسة تهدف إلى فهم وتفسير وتأويل، "لقد إرتبطت ظاهرة الإسلام منذ نشأتها، بكلام أصبح نصا، وهذا يعني أنه ينبغي على علم الإسلاميات أن يكون مختصا بالألسنيات بشكل عام، وليس فقط متطفلا على أحد أنواعها، فالإسلام كأي دين آخر، هو جسد مؤلف من عدة عوامل لا تنفصل: العامل النفساني والبسيكولوجي (أي محل الإسلام ضمن ((نظام العمل التاريخي)) لكل مجتمع، وإنعكاس مصير هذه المجتمعات على الإسلام كدين) والعامل الثقافي (فن-أدب-فكر)"[17]، تشترط كل عملية فهم وتفسير للنص القرآني الإهتمام أولا بالبعد اللغوي الألسني له ومعرفة علاقته بمختلف السياقات النفسية والإجتماعية والتاريخية التي تبلور فيها في شكل المدونة النصية التي هو عليها اليوم.

يقصد أركون بالمدونة النصية في علم الألسنيات "مجموعة من العبارات الشفهية اللغوية التي جمعت لكي تشكل وحدة ما، وهذا الأمر هو ما فعله الخليفة الثالث عثمان بن عفان الذي تحول القرآن في عهده إلى مدونة نصية رسمية مغلقة ومسيجة"[18]، إن القرآن لم يبقى منحصرا في الثقافة الشفاهية الأولى التي جاء بها الوحي، بل أنه دون بشكل رسمي ونهائي مع الخليفة عثمان بن عفان، ومنع على المسلمين الزيادة أو النقصان في مضمونه.

لا يعترض أركون عن النص القرآني المثبت في عهد عثمان في شكل المدونة النصية التي سميت بالمصحف، بقدر ما يتوجه بالنقد والإعتراض عن السياقات التاريخية التي تبلور فيها في ما بعد، وهو يقصد التيارات والمذاهب والفرق التي إدعت كل منها أن لها الحق دون غيرها في الفهم والتأويل الصحيح للنص القرآني، بل أن "هناك تيارات عديدة في المجتمعات العربية والإسلامية تحاول كل من جهتها أن تسحب القرآن إلى صفها بحسب مصالحها وحاجياتها الإيديولوجية تماما كما حصل في الماضي، وبالتالي فإن أهم واجب مطروح على المفكر المسلم أو العربي اليوم هو التالي: كيف يمكن أن نقرأ القرآن من جديد اليوم؟ كيف يمكن أن نعيد التفكير بالتجربة التاريخية للإسلام طوال أربعة عشر قرنا من الزمن؟"[19]

يكشف التاريخ الإسلامي عن وجود صراع بين الأفهام والتأويلات، لأن التضارب في المصالح والحاجيات الإيديولوجية هو الذي كان يحرك عمل العقل في كل عملية فهم وتأويل للنص، وبالتالي لم يكن الغرض هو الإقتراب من بنية النص ومحاولة الكشف عن ممكناته المعرفية والعملية بقدر ما كان تغليبا للمصالح الإيديولوجية، بل إن "كل التفاسير السائدة تاريخيا في الإسلام لم تكن بريئة من النزوع الإيديولوجي لأنها ارتبطت بشخصيات محددة وهذه الشخصيات تمثل فئات اجتماعية متنافسة على الأملاك والأرزاق والسلطة"[20]، وكل اتجاه تأويلي أو لاهوتي مرتبط حتما بمصالح إيديولوجية، والفئة التي تنتصر تفرض خطها التأويلي والمذهبي على فئات المجتمع كافة دون استثناء، إن "مصادرة الفكر الحر تكبل الإبداع

الثقافي والحضاري، بل وحتى الخطاب الديني حيث أنه لا يمكن تأسيس قاعدة للفكر والثقافة أيا كان دينيا أو سياسيا أو اقتصاديا إلا من خلال مناقشة الآراء والأفكار الناجمة عنها داخل تصورات الأفراد الذين يعتقدون بها، ومحمد أركون ذاته يرى أن كل ما ساد في تاريخ الإسلام هو عبارة عن معتقدات دينية أرثوذكسية جامدة، لأنها خضعت لتوظيف إيديولوجي معين"[21].

ينخرط الخطاب الإسلامي المعاصر في تقييد حرية العقل والإقرار بتبعيته للنص، فيكون العقل والحالة هذه خاضع لمعتقدات ثابتة تمنعه من ممارسة حريته في الفهم والتفسير والتأويل، وهكذا كرس الخطاب الإسلامي المعاصر المتمثل في سلطة رجال الدين والفقهاء وحتى من نحى نحوهما من الساسة والمثقفين للجمود الفكري في الإسلام، فلم يصبح العقل الإسلامي قادرا على مواكبة الحضارة الغربية المعاصرة في مجال العلم والمعرفة ومن ثم فإن أمر إصلاح شؤونه الإجتماعية والاقتصادية والسياسية يطول في سبيل هذا الهدف.

إن المسألة الأساسية التي يعطيها أركون الأولوية هنا هي أنه "ينبغي عدم فرض أي حدود على حرية التفحص الفكري والنظر العقلي"[22]، لأن حرية الفكر في نظره أمر مشروع ومكفول للفكر الإنساني ولكن توظيف حرية الفكر من أجل أغراض تجعل من النص القرآني أداة طيعة في يد المصلحة والإيديولوجيا البشرية أمر يخل بفهمنا للظاهرة القرآنية ذاتها وللظاهرة الإسلامية معا[23]، وهذا ما يستدعي البحث عن تأويلات جديدة يمكنها أن تقدم قراءات موضوعية عن النص القرآني تخلو من التحيز والذاتية وتغليب المصالح والإيديولوجيا. يحتاج النص القرآني بحسب أركون إلى "تأويل مستمر حتى أيامنا هذه، وذلك نتيجة المفارقة التي تنشأ بين النص كحقيقة شاملة متجاوزة للتاريخ والمعطيات النصية التي لها سياق تاريخي. وهذا ما يقتضي فتح باب الاجتهاد وإخضاع الجهد التراثي لشروط نقدية منهجية علمية جديدة"[24]، إن إعادة قراءة وفهم الخطاب/ النص القرآني لا يمكنها أن تكون بهذا المنظور إلا عملية نقدية للموروث التاريخي الذي تشكلت فيه عملية الفهم والتفسير والتأويل الكلاسيكية، وذلك يعني تصحيح مسارها من خلال الكشف عن تناقضاتها والعمل على إضفاء الموضوعية في قراءة الأحداث والوقائع الإسلامية التي جاء النص القرآني مبينا لها.

وهكذا فإن إعادة فهم مقتضيات النص القرآني تتطلب من العقل الإسلامي إعادة مراجعة ذاته من خلال العودة إلى تصحيح المسار التاريخي له وهذا من خلال انفتاحه على مستجدات العلم والمعرفة البشرية وهكذا فإن كل عملية فهم للنص القرآني تحتاج إلى تحرر العقل من بقايا التيولوجية الأرثوذوكسية المترسبة في البنى التاريخية له التي ثبتها رجال الدين والفقهاء في الخطاب الإسلامي المعاصر.

من هنا يتبنى أركون الموقف الذي يأخذ بإنجازات العقل العلمي الحديث الذي يرتضيه بديلا عن العقل الفقهي والديني، "لقد إعتعقدوا أني أقصد من بلورة العقل الإسلامي إلى التأكيد على وجود عقل خصومي في الإسلام أو ما يدعونه هم بالإسلام بالمعنى الأقنومي والمثالي المهيمن: أي بالفرنسية إسلام بالحرف الكبير لا بالحرف الصغير Islam / islam. لقد إعتقدوا أني بلورت مفهوم ((العقل الإسلامي)) لكي أتخذه كمضاد للعقل الغربي. وهذا خطأ فاحش وثمين جدا في آن معا"[25].

إن نقد العقل هو نقد الممارسات التاريخية السائدة لهذا العقل في التاريخ الإسلامي، ومن ثم فإن الهدف من التأسيس لمشروع نقد العقل الإسلامي ليس هو مواجهة العقل الغربي بمفهوم أخر مضاد له في السياق الإسلامي كما إعتقد المستشرقون، كما أن نقد العقل داخل السياق الإسلامي ذاته ليس هو التأسيس لعقل بديل، وإنما غاية أركون نقد ممارسات العقل الإجتماعية والتاريخية من خلال مواجهة هذا العقل لنفسه وإعادة تصحيح مساره من خلال التساؤل عن القطائع التارخية التي منعته من أداء مهامه العلمية والتاريخية، ومن ثم السعي إلى إعادة بعثه من جديد من خلال الإستفادة من ما وصل إليه العقل الغربي في علوم الإنسان والمجتمع والتاريخ.

خاتمة : إن المقاربة الحجاجية التي يتبعها أركون في قراءة الخطاب والنص القرآني أدت إلى وقوع التباس خطير في فهم أعماله فهو يتكلم في بعض الأحيان عن النص الديني الإسلامي أو ما يسميه "الظاهرة الإسلامية" وفي بعض الأحيان عن النص القرآني أو ما يسميه "الحدث القرآني"، وبعض ما يصدق على النص القرآني يمكن أن يصدق على النص الإسلامي التاريخي، ولكن هناك ما يصدق على النص التاريخي الإسلامي ولا يصدق بالضرورة على النص القرآني، ومثل هذه الالتباسات أمر واقع وناشئ لا يمكن إنكاره، ولكن حسبنا أن نبين بأنه ولئن كان الفكر الأركوني مشبعا بالمناهج العلمية الحديثة، إلا أنه لم يقتصر عليها كما جاءت في الفكر الغربي، وإنما سعى إلى تكييفها مع مقتضيات الموضوع المبحوث فيه، أي التراث الإسلامي بشقيه النص التأسيسي القرآن والسنة والفكر التاريخي الفقهي والأصولي[26].

ويمكن القول أن التحليلات الحجاجية التي وظفها محمد أركون في فهم وتأويل بنية الخطاب والنص القرآني كانت تتوجه في أغلبها إلى تحديد علاقة النص القرآني بالسياق التاريخي والاجتماعي الحامل له.

لكن نقد السياقات التاريخية التي تبلور فيها الفهم الإسلامي عن النص القرآني ستجر معها حتما الوصول إلى خصوصية النص، يظهر هذا الأمر في محاولة أركون البحث عن تاريخية النص من خلال البحث في ما قبل النص، أي لحظة الخطاب الشفاهي التي ظهر فيها الوحي لأول مرة، وكذلك في مقارنته بين الخطاب والنص، بالتشكيك في أن يكون النص متضمنا لكل ممكنات الخطاب. بدعوى أن البشر قد تدخلوا في عملية تثبيت النص من خلال مجموع التفسيرات والتأويلات التي طالت الخطاب حتى ثبت في شكل المدونة النصية النهائية في شكل المصحف. إن مقاربة النص القرآني وفق السياقات البشرية المختلفة

يبين أن النقد الأركوني لا يتوقف عند حدود النص بل أنه يطال النص من خلال بحثه عن اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه أو الذي لم يفكر فيه بعد في النص القرآني.

الهوامش:

[1]- لكحل فيصل، "النص القرآني في فكر محمد أركون"، مقال ضمن مجلة التربية والإبيستيمولوجيا، تصدر عن مخبر التربية والإبيستيمولوجيا المدرسة العليا للأساتذة الجزائر، بوزريعة، العدد الثامن، السداسي الأول، 2015، ص158.

[2]- عبد الله صوله، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، ط2، دار الفارابي بيروت، لبنان، 2007، ص53.

[3]- يحصر ابن فارس مادة الحجاج في أربعة معان كبرى قال "الحاء والجيم أصول أربعة: فالأول: القصد، وكل قصد حج ثم اختص بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنسك، قال من باب المحجة، وهي جادة الطريق وممكن أن تكون الحجة مشتقة من هذا، لأنها تقصد أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة وذلك الظفر يكون عند الخصومة والجمع حجج والمصدر الحجاج، والأصل الأخر الحجة وهي السنة، والأصل الثالث الحجاج وهو العظم المستدير حول العين، والأصل الرابع الحجحجة النكوص يقال حملوا علينا ثم حججو أنظر هنا: - لمهابة محفوظ ميارة، "مفهوم الحجاج في القرآن- دراسة مصطلحية"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد7 . الجزء3، ص2.

وكذلك :- عبد الله صوله، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، مرجع سابق، ص5.

[4]- حمادي صمود، "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، د-ط. (كلية الآداب، منوبة تونس)، ص26.

[5]- قرآن كريم، البقرة، آية 257

[6]- قرآن كريم، الأنعام، آية 57

[7]- عبد الله صوله، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، مرجع سابق، ص615

[8]- هادي حميد السعيدي، "وظيفة الحجاج في نهج البلاغة قراءة في الأنماط والدلالات"، جامعة ذي قار، مجلة كلية الآداب، العدد 98، ص03

[9]- عبد الله صوله، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، مرجع سابق، ص84.

[10]- المرجع نفسه، ص68.

[11]- رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص193.

[12]- لكحل فيصل، "النص القرآني في فكر محمد أركون"، المرجع نفسه، ص159.

[13]- محمد أركون، "العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب"، مصدر سابق، ص48.

[14]- محمد أركون، "العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب"، دار الساقي، ط3، 1996، ص27، ص28.

[15]- لكحل فيصل، "النص القرآني في فكر محمد أركون"، المرجع نفسه، ص 158.

[16]- محمد أركون، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1996، ص51.

[17]- محمد أركون، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1996، ص57.

[18]- المصدر نفسه، ص92، ص93.

[19]- محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، مصدر سابق، ص230. وكذلك: - **محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم"، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.**

[20]- محمد أركون، "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط١، (دار الساقي، بيروت، لبنان، 1999، ص18.

[21]- لكحل فيصل، "محمد أركون ونقد الثقافة الإسلامية المعاصرة قراءة في المشروع ومآلات النقد"، مقال ضمن مؤلف جماعي بعنوان "فلسفة الثقافة السياقات الأبعاد والرهانات"، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية بالتعاون مع جامعة إبن خلدون تيارت، تحرير وإشراف: د/ لكحل فيصل، 2015، ص193.

[22]- محمد أركون، "الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، د-ط، (لافوميك، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1993) ص240، ص241.

[23]- لكحل فيصل، "محمد أركون ونقد الثقافة الإسلامية المعاصرة قراءة في المشروع ومآلات النقد"، مرجع سابق، ص190.

[24]- رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص44.

[25]- محمد أركون، "الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي"، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان ط1، 1999، ص351.

[26]- لكحل فيصل، "النص القرآني في فكر محمد أركون"، مرجع سابق، ص165، ص166.