الإسلاميات التطبيقية والخطاب القرآني
مقاربة نقدية للمشروع الأركوني.

د فاطمة الزهراء كفيف *

المقدمة:

تشكل الدراسات القرآنية الحديثة محاولة نقدية مستقلة عن السلفية الإسلامية التقليدية، هذه الدراسات تحاول فتح آفاق واسعة للفكر العربي الإسلامي عبر تطبيقاته لمناهج العلوم الإنسانية الحديثة على دراسة الإسلام، واستخدام المنهجية التاريخية الحديثة في الفكر الإسلامي من أجل فهم علمي للواقع التاريخي للمجتمعات الإسلامية في الماضي والحاضر.

هذه المنهجية العلمية تحول دون انتصار للتعصبات المذهبية والعرقية. إن محمد أركون يمثل مشروعا فكريا ومعرفيا يهدف إلى فتح حقل معرفي جديد في الدراسات الإسلامية المعاصرة ويحبذ إطلاق عليها تسمية: "الإسلاميات التطبيقية" وهي منهج عقلاني حديث في دراسة الإسلام والنص القرآني.

ولأهمية هذا المشروع الأركوني سنحاول أن نقاربه من حيث المنهج والرؤية وبالتالي سنركز على محورين أساسيين في العناصر التالية:

الجانب المعرفي والإبستمولوجي (النظري) لمنهجية "الإسلاميات التطبيقية" بالمقارنة مع منهجيات المستشرقين.فهم تطبيقات ذلك من خلال قراءته للخطاب القرآني (بالخصوص سورة الفاتحة والنزعة الإنسانية في القرن الرابع الهجري).

إن مشروعه الفكري هذا يهدف إلى إحداث قطيعة جذرية مع الدراسات الإسلاميات التقليدية التي تطبعها الرؤية السكونية. بحيث لم تصل بعد إلى مستوى التجارب مع أسئلة العقل النقدي، وذلك بالاعتماد على مجموعة من المناهج والأدوات المنتجة في إطار التطور الذي عرفته العلوم الإنسانية في الغرب وخصوصا المنهج التفكيكي الفوكوي (نسبة إلى ميشال فوكو) كأساس للقراءة النقدية للدراسة وللقرآن.

ولهذا فالهدف الأساسي لمنهجية أركون هو تأسيس أو بناء نظريات جديدة في التعامل مع التراث تقوم على نقد بنيته وآلياته عن طريق اقتناعه للمناهج الغربية في التفكير.

أولا: في منهجية أركون.

– ما هي المنهجية التي يقترحها أركون في دراسته للقرآن والتراث الإسلامي ؟ أو بمعنى آخر: ما هي أنظمة الفكر التي تحدث عنها في قراءته للقرآن؟

– يسعى محمد أركون إلى تأكيد منهجيته وأدواته المعرفية التي اقترحها منذ عقد من الزمن، وهي أدوات منهجية لا تلتزم بمدرسة معينة أو حقل معرفي، بل تأكد من كل الحقول المعرفية المعاصرة، هادفا

* باحثة في قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر.

إلى بناء إسلاميات تطبيقي-[1] وذلك بمحاولة تطبيق المنهجيات العلمية في دراسة القرآن الإسلامي فأخضع النص القرآني لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج معنى وتوسعاته وتحولاته.

– إن الحقل المعرفي الذي يعمل عليه أركون يطلق عليه شخصيا اسم –الإسلاميات التطبيقية– ويقصد به دراسة الإسلام في مراحله التاريخية المختلفة من خلال تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها، والمشروع الأركوني في الإجمال يستهدف نقذ العقل الإسلامي وتفكيكه، وقد وجه مشروعه النقذي هذا بالكثير من محاولات النقذ والدحض والمحاربة سواء داخل الدائرية الإسلامية أو خارجها وهذا ما جعل الخلاف يشتد بينه وبين الإستشراق الكلاسيكي أو ما يدعوه بـ "الإسلاميات الكلاسيكية" ويتمثل هذا الخلاف فيما يلي:

– أن الإسلاميات الكلاسيكية أو (الإستشراق التقليدي) تدرس الإسلام بصفته نظاما من الأفكار التجريدية المزودة بحياتها الخاصة وكأنها جواهر جامدة لا تتغير ولا تبدل أي أنها لا تخضع للتاريخية، وهذا هو منظور التاريخ التقليدي الذي يعتقد أن الأفكار توجد مستقلة عن الحيثيات الاجتماعية والمادية المحيطة.

– في حين أن الإسلاميات التطبيقية تدرس الإسلام كظاهرة دينية معقدة، من خلال علاقتها بالعوامل النفسية والتاريخية والتحليل النفسي[1] (علم النفس الفردي والجماعي)، وعلم التاريخ (أي دراسة تطور المجتمعات الإسلامية والمتغيرات التي طرأت عليها عبر التاريخ)، وعلم الاجتماع (دراسة تأثير الإسلام على المجتمعات التي انتشر فيها الإسلام أتم التأثير هذه المجتمعات على الإسلام أيضا، فعلى عكس ما يظن المؤمنون التقليديون فإن الإسلام يتأثر أيضا بالمجتمع الذي ينغرس فيه ويتخذ صبغته ولونه، وبهذا المعنى تمكن التحدث عن إسلام اندونيسي، وإسلام باكستاني، وإسلام عربي، وربما إسلام مغربي وإسلام مشرقي ...إلخ[1] .

– هكذا نستنتج أن الإسلام قد أصبح يدرس من خلال الزوايا المتعددة لهذه العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهذا المعنى الجديد في الدراسة هو الذي يدعوا إليه أركون بكل قواه من خلال الجبهات التي خاض فيها جولاته الفكرية المتميزة وهي مساحات معرفية متنوعة: التراث من خلال الظاهرة القرآنية،

---

* سماها تسمية تطبيقية ذلك أن دراسة النصوص نظريا لم تعد تكفي وإنما ينبغي أن نرفدها بقراءة الواقع عمليا بمعنى آن الأوان للقيام بدراسات على أرض الواقع ، واستخدام المناهج الأنتروبولوجية السائدة الآن في العلوم الإنسانية والاجتماعية وهي المناهج وحدها القادرة على سماع صوت المجتمع بكل فئاته وهو يتكلم كلامه الحر، ذلك أن (الإسلاميات الكلاسيكية) أو الإستشراق رفضت تطبيق المناهج التطبيقية لعلوم الإنسان والمجتمع على المجال الإسلامي فأركون يثور منهجيا على الإسلاميات الكلاسكية ويدشن الإسلاميات التطبيقية بسبب امتناع الإستشراق عن قيام بثورته المنهجية والإبستمولوجية التي ترفض الروح العلمية الحديثة السائدة الآن في الغرب.

[1]– محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح،مركز الإنماء القومي الطبعة الثانية، بيروت 1996.ص.96

[1]– محمد أركون: الفكر الإسلامي، نقذ واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح دار الساقي الطبعة الثانية، 1992، بيروت.ص.102

وآداب القرن الرابع هجري، والإستشراق الدوغمائي يحاول أن ينقذ هذا الإسلام من السياج الذي سجنته فيه السلفيات التقليدية (المستشرقون) أي إخراج الإسلام من خصوصيته الأزلية الذي يعطل آليات النقذ والتفكيك، ولكي لا تقام مقارنة بينه وبين المسيحية، فهو في رأيهم الإسلام من جنس، والأديان الأخرى من جنس آخر وبمجرد المقارنة بينه وبين الأديان الأخرى يعني حطأً من قيمته. معنى هذا أن أركون يسعى جاهدا إلى قراءة الإستشراق الكلاسيكي والمعاصر وإعمال الأدوات النقذية المنهجية الصارمة والمختلفة ضدّه بل يحمّله النتائج المعرفية الباهتة والحرفية في قراءة التراث العربي الإسلامي.

ويربط ذلك بالمنهجية الفيلولوجية اللغوية* التي ظلّت تقيد هذه الرؤية الإستشراقية، فهذه الأخيرة تشكل المرحلة الأولى وليس كل مراحلها كما يزعم المستشرقون. هنا يكمن الفرق الأساسي بين منهجيتهم ومنهجية أركون، فالمنهجية الفيلولوجية لا تستطيع أن تفسّر لنا سبب نجاح النص القرآني في إحداث تأثيره الضخم على الأرواح والنفوس، فلو كان مجرد تقليد للكتب المقدسة التي سبقته لما استطاع أن يؤثر كل هذا التأثير، وإذن فهناك شيء جديد فيه، شيء خصوصي يتعلق به دون غيره، صحيح أن القرآن يأخذ عناصر شتى من الكتب المقدسة التي سبقته ومن قصص الشعوب القديمة ولكنها يعجنها ويصهرها حتى تخرج وكأنها شيء آخر. فوحدها منهجيات التحليل الألسني والسيميائي الحديث قادرة على تحليل هذه العملية الكيميائية العجيبة لصهر المعنى القديم وتوليد الجديد. وبالتالي يضع أركون السلفية الإسلامية والتقليدية والإستشراق في كفة واحدة وسيخر حتى من الذين يلتقي معهم فكريا ومنهجيا من الأوروبيين.

– نستنتج من كل ما نقدم أن الإسلاميات التطبيقية أكثر طموحا من ناحية الانفتاح المعرفي أو الإبستمولوجي أو المنهجي عن الإسلاميات الكلاسيكية وهو بذلك يريد إحلال الإسلاميات التطبيقية محل الإسلاميات الكلاسيكية (أو الإستشراق)، هذا يعني أن الأولى (الإسلاميات التطبيقية) تتميز بطابعها العملي والتطبيقي وليس النظري أو التجريدي في دراسة موضوعاتها فهي تنطلق من المسائل التي يطرحها المسلمون في حياتهم اليومية، ففهم الحاضر يتطلب أولا فهم الماضي أي فهم المضمون الموضوعي للنصوص الإسلامية الكبرى وأولها القرآن. (بمعنى أن الدراسة الوصفية لا تكفي وإنما ينبغي رفدها بالدراسة التفكيكية النقذية من أجل استخلاص الأحكام العامة).

---

* يركز أركون دائما على الفرق بين المنهجية الفيلولوجية (فقه اللغة) المرتبطة بالفلسفة الوضعية للتاريخ وبين المنهجية التحليلية لعلم التاريخ الحديث والعلوم الإنسانية بشكل عام، والصراع الدائم بينه وبين المستشرقين يعود إلى الخلاف المنهجي، فهو يرى أن المستشرقين يكتفون بالجانب الوصفي والفللوجي والوضعي من الدراسة ولا يتجاوزونه إلى مرحلة التفكيك الإسبتمولوجي والتحليل التاريخي العريض، بالطبع هو لا ينكر أهمية المنهجية وإنما يعتبرها كمرحلة أولى تليها مرحلة التحليل والفهم باستمرار أي استنتاج النتائج .هنا يكمن وجه الاختلاف بين أركون والمستشرقين فأركون يعتبر ذلك إستقالة معرفية أو إيستمولوجية من قبلهم تعليق: هاشم صالح أنظر كتاب: "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" الفصل السابع بعنوان: الخطابات الإسلامية والخطابات الإستشراقية والفكر العلمي ص .154.

– وعلى عكس الإسلاميات الكلاسيكية، فإن الإسلاميات التطبيقية تدرس الإسلام ضمن منظور أنتروبولوجي واسع، فتعتبر أن الإسلام ليس إلا إحدى تجليات الظاهرة الدينية أو "ظاهرة التقديس". (Le sacré) فهي ظاهرة أنترولوجية. شيء موجود في كل المجتمعات البشرية بمعنى أنه لا يخلوا أي مجتمع بشري منها بدائيا كان أو متحضرا حتى بالنسبة للفكر الغربي. فقط تختلف درجة حدتها وأشكال تجلياتها من مجتمع لآخر بحسب مستوى تطوره الاجتماعي والثقافي.

– ضمن هذه الرؤية فإن الإسلاميات التطبيقية تختلف جذريا عن الإسلاميات الكلاسيكية فنحن نعلم أن هدفها (الإستشراق) هو تقديم معلومات دقيقة ووصفية خارجة عن الإسلام إلى الجمهور الغربي الذي لا يعرف شيئا عنه، وهي تستبعد تماما الدراسة النقذية المقارنة مع بقية الديانات المسيحية واليهودية.

– وبالتالي فإن ما يهدف إليه أركون من خلال هذه المنهجية الجديدة والمبتكرة التي اخترعها هو شخصيا أنه يريد لعالم الإسلاميات التطبيقية نقذ العقل الإسلامي في مختلف أشكاله وتجلياته وثقافاته، والنقذ هنا يأخذ مفهوما جذريا وتفكيكا بكل معنى الكلمة، وبالتالي الدخول في مواجهة فكرية والخوض في مساحة معرفية مع تراث قديم طويل من التقليد التبجيلي*.

كما يعتبرها (الإسلاميات التطبيقية) ذات فعالية علمية لها علاقة مع الفكر المعاصر، ولذلك فهو يدرس الإسلام كما يدرس غيره من اليهودية والمسيحية... من أجل الإسهام في إغناء الأنتروبولوجية الدينية، فرأى أركون دراسة الأديان من خلال المقارنة بينهما واكتشاف نقاط التشابه الموجودة بينهما**

– هنا يكمن مساره الفكري بالاهتمام حول مسائل الكشف العلمي، والبحث العلمي الجديد من بين هذه المسائل "القرآن" أو "النص القرآني" الذي أدخله ضمن دائرة البحث العلمي المعاصر، أي أنه يضع القرآن على محك النقد التاريخي والمقارن، تم على محك التحليل الألسني التفكيكي والتأمل الفلسفي الذي يركز دراسته على كيفية إنتاج المعنى ولشروط انتشاره وتحولاته، فالمعنى ليس أبديا وليس أزليا، وإنما هو ينفك وينحل مثلما تركّب وتشكّل، إنه ينفك بعد أن تكون الجماعة قد عاشت عليه فترة معينة من الزمن[1].

* هذا التقليد التبجيلي ميز موقف الإسلام من الأديان الأخرى بمعنى أنه يريد أن يتمايز عن الموقف الإسلامي الشائع من بقية الأديان ويريد أن يحل محل الموقف الهجومي الموروث عن العصور الوسطى موقف آخر هو الموقف المقارن.

** وضمن هذا المنظور الواسع الذي يتجاوز حالة الإسلام الخاصة لكي يصل إلى حالة التدين بصفته بعدا أنتروبولوجيا من أبعاد الإنسان في كل زمان ومكان، أي دراسة الظاهرة الدينية أو ظاهرة التقديس من خلال كل الأديان وليس من خلال دين واحد فقط، ضمن هذا المنظور قام أركون بإعادة قراءة القرآن وبعض النصوص الإسلامية الكلاسيكية الكبرى، ليثير داخل الفكر الإسلامي تساؤلات جديدة كانت قد أصبحت مألوفة بالنسبة للفكر المسيحي في الغرب منذ زمن طويل وليس في الشرق. لأن الفكر المسيحي في الشرق لا يزال متأخرا من هذه الناحية مثله في ذلك مثل الفكر الإسلامي سواء بسواء، مما يدل على أن الدين مرتبط بحالة المجتمع ودرجة تطوره وعدم تطوره.

(أنظر المسيحيين العرب عكس المسيحيين الأوروبيين).

[1]– محمد أركون: الفكر الإسلامي، نقذ واجتهاد، ص 44.

– هذا ما يقصده أركون "بالإسلاميات التطبيقية" تلك المنهجية الجديدة التي اخترعها هو شخصيا لكي يتجاوز الإسلاميات الكلاسيكية الخاصة بالمستشرقين وهو بذلك جعل الخطاب الديني يتكلم بحرية، والخطابات العلمية الأخرى تتكلم بحرية ثم يقيم المقارنة مع بعضها البعض، وتتيح بالتالي الصعوبات التي نجمت عبر التاريخ والتي تنجم عبر أعيننا والتي ظلّت خارج ميدان الدراسة حتى الآن ظلّت في مجال يسميه بـ: "اللاّمفكّر فيه" فالأمر يتعلق بالمقارنة الشاملة بين الخطاب الديني والخطاب العلمي[2].

– هنا تتجلى أهم المبادئ الأساسية في منهجية أركون وهو عدم الاستهانة بالتجربة الدينية للإنسان، وعدم إهمال البعد الروحي والمتعالي كما يفعل الباحثون والوضعيون والماديون بشكل خاص، ولكنه يرفض الاستسلام أمام مزاعم الأرثوذكسيات الدينية المختلفة في امتلاك الحقيقية المطلقة وبالتالي خضوع العقل البشري لها دون قيد أو شرط[3].

– فعلى العكس أركون يعتقد بضرورة تطبيق مبادئ علم الإبستمولوجيا النقذية على هذه التجارب الدينية الكبرى التي تشهدها البشرية طوال قرون وقرون، وهذه المبادئ الإبستولوجية ذات موقع متعال مثلها مثل التعالي الروحي المنزه عن كل الأغراض الدنيوية، فالإبستمولوجيا المعاصرة تشكل خلاصة التجربة العلمية البشرية طوال التاريخ وبالتالي ينبغي الأخذ والإستعانة بمناهجها وأدواتها وحقولها ومصطلحاتها، وهذا ما لا يزال الفكر العربي المعاصر عاجزا عن تحقيقه للأسف الشديد إنه خطاب إيديولوجي وليس خطاب معرفي أو إبستمولوجي[4].

– ضمن هذه المنهجية التفكيكية النقذية استطاع أركون إحداث زحزحات عديدة لا زحزحة* واحدة في ساحة الفكر العربي الإسلامي، والثورة المعرفية التي أحدثها، ذلك أن العقل الديني والإيماني المتشكّل هكذا يرفض مبدأ القطيعة الإبستمولوجية أو المعرفية. ويرى أركون أن هذا يتطلب منا إجراء عملية تحرير داخلية للفكر الإسلامي_وذلك انطلاقا من المبدأ الإبستمولوجي الذي نص عليه غاستون باشلار حين قال: "لا يمكن للفكر العلمي أن يتقدم في مجال ما إلا بعد تدمير المعارف الخاطئة المسيطرة في هذا المجال".

فيقول أركون: "فنحن لأننا تربينا داخل مجال دين معين فإننا نعتقد أن كل ما تلقيناه صحيح وأن كل ما عداه خطأ وضلال وبالتالي ينبغي أن نبتديء بالتحرر من أنفسنا[1] .

–وهذا ما يبينه العلم الحديث مدى المسافة الشاسعة، والقطيعة الواضحة بين فقه اللغة الكلاسيكي (الفيلولوجيا) واللسانيات الحديثة (السيميائيات) وبالتالي بين مناهج التفسير القديمة، ومنهجيات دراسة

---

[2]– المصدر نفسه: ص 47.

[3]– تعليق هاشم صالح من كتاب: الفكر الإسلامي، نقذ واجبها، ص 79.

– أركون: الفكر الإسلامي نقذ واجتهاد، ص 201. [4]

* زحزحة: :Déplacement زحزحة مفهوم من موقعه الأصلي والتقليدي الراسخ تم تفكيكه تم التجاوز.

[1] أركون: تاريخه الفكر العربي الإسلامي، ص 72.

النصوص الحالية أو بشكل أعم بين–المنظومة التفسيرية–و–المنظومة الفكرية الحديثة. وهذا لا يعني أبداتجنب القرآن كل مشروطية تاريخية أو سوسيولوجية.

فتقدم العلوم الإنسانية في الغرب قلب جذريا شروط ممارسة الفكر العلمي هذا في حين أن الفكر الإسلامي العربي يعاني من تأخر كبير يتجاوز ثلاثة قرون.

– وعن طريق هذه المنهجية الجديدة لدراسة الإسلام، والإضاءة الجديدة للقراءة أراد أن يتوصل إلى تجديد القراءة للقرآن بالمعنى الأوسع للكلمة إنه يريد تجديد فهمنا للقراءة باعتبارها ظاهرة ثقافية وتاريخية واجتماعية ويعتبرها حسية، وهنا يرى أن التفسير وعلم الكلام والفقه تعبيرات عن الظاهرة القرآنية* وهذا ما تجعلنا نطبق المنهجية التفكيكية مستخدمين المنهجيات الحديثة في قراءة القرآن كعلم الألسنية والسيمياء وكل العلوم المرتبطة بما يسمى اليوم بتحليل الخطاب.وفي الأخير فإن مشروعه الفكري هذا يهدف إلى إحداث قطيعة جذرية مع الدراسات الإسلاميات التقليدية التي تطبعها الرؤية السكونية. بحيث لم تصل بعد إلى مستوى التجارب مع أسئلة العقل النقذي، وذلك بالإعتماد على مجموعة من المناهج والأدوات المنتجة في إطار التطور الذي عرفته العلوم الإنسانية في الغرب وخصوصا المنهج التفكيكي الفوكوي (نسبة إلى ميشال فوكو) كأساس للقراءة النقذية للتراث وللقرآن.

ولهذا فالهدف الأساسي لمنهجيةأركون هوتأسيس أو بناء نظريات جديدة في التعامل مع التراث تقوم على نقد بنيته وآلياته عن طريق إقناعه للمناهج الغربية في التفكير.

– من هنا يمكن أن نشير إلى جملة من المفاهيم في تحليلاته النقذية وهي المفاهيم المفتاحية في مشروعه هذا التي لها مرجعياتها المشكّلة لهذه المنهجية فما هي إذن؟

2–المفاهيم المفتاحية للمشروع الأركوني :

– ما هي طبيعة المناهج التي يستخدمها أركون في قراءته للقرآن؟

لقد استقى أركون جملة من المفاهيم لتأكيد منهجيتة التفكيكية والتطبيقية من حقول معرفية مختلفة وهي مفاهيم معاصرة مستقاة من العلوم الإنسانية الحديثة فهي لا تلتزم بمدرسة معينة أو حقل معرفي بل تأخذ من كل الحقول المعرفية المعاصرة وإن كان الحضور القوي لبعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع و الأنتروبولوجيا، فيمكننا أن نحصر المفاهيم التي استخدمها في تحليلاته النقذية بدءا ب:

* هناك الظاهرة القرآنية (Le Fait Coranique) وهناك الظاهرة الإسلامية (Le Fait Islamique) والفرق بينهما بحسب أركون هو أن الأولى تظل مفتوحة على كل الاحتمالات والدلالات، إنها مفتوحة على المطلق، مطلق الله، في حين أن الثانية هي تاريخية بشكل عام إنها عبارة عن تجسيد للأولى من خلال الوساطة البشرية أي من خلال تفسير الفقهاء والمتكلمين للظاهرة القرآنية وهم بشر والدليل على أن الظاهرة الإسلامية ظاهرة تاريخية وليست متعالية هو أنها ليست خطا واحدا وإنما عدة خطوط ومذاهب واتجاهات فهناك الخط الشيعي ، والخط السني، والخط الخارجي...الخ وكلها تجسدت تاريخيا من خلال فئات اجتماعية معينة، وحاولت أن توهم بامتلاكها المشروعية الدينية الكاملة والمتعالية، في حين أنها حركات سياسية بالكامل.

1-مفهوم اللاّمفكر فيه الفوكوي: (L'impensé)

– أخذ هذا المفهوم من الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" عندما أصدر كتابه: "الكلمات والأشياء*" عام 1966. ليوظفة في المنهجية الجديدة قاصدا من ورائه أن التراث العربي الإسلامي إذا ما قيس بوقته من الغنى بحيث لا يحتاج إلى مثل هذه الإسقاطات والممارسات الشائعة جدا. كما يقصد بهذا المصطلح كل ما أتيح للفكر العربي الإسلامي أن يفكر فيه خلال تاريخه الطويل (المفكر فيه) Le Pensable، وكل ما لم يتح له أن يفكر فيه (اللامفكر فيه) L'impensé ضمن علوم القرآن. وهو يرى أن ما لم يفكر فيه الفكر الإسلامي أهم وأجل شأنا مما قد فكّر فيه، ومهمة أركون اليوم كمجدد للفكر الإسلامي أن يفتح تلك القارة الواسعة من اللامفكر فيه، والتي بقيت مغلقة زمنا طويلا، إن اللامفكر فيه ليس إلاّ تراكما للمستحيل التفكير فيه (L'impensable) في عدة مراحل متعاقبة من التاريخ وذلك كما يقول أركون راجع لأسباب دينية أو اجتماعية أو سياسية أو غيرها... [1] .

– بمعنى آخر يمكن القول بأن أركون يفكر اليوم بكل ما لم يفكر فيه الفكر العربي الإسلامي طيلة أربعة عشرة قرنا من الزمن وبكل ما فكّر فيه أيضا لكي يدرسه وينقذه من الداخل.

– إن مشروع محمد أركون يهدف بالأساس إلى "إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكرالإسلامي والفكر العربي". والهدف الأساسي لهذه الكتابة هو تتبع المساحات الخفية التي ظلت بعيدة عن مجال النقد والتفكير وكل ما يدخل ضمن دائرة ما يسميه "اللامفكر فيه" ولعلّ هذا المحور الأساسي الذي يدور عليه المشروع الأركوني في جملته يقول أركون :"إن معظم الأسئلة التي ينبغي طرحها على التراث تدخل ضمن دائرة "اللامفكر فيه" أو "المستحيل التفكير فيه" هذا يعني أن السؤال المطروح: ليس هو ما هي الأشياء والموضوعات وإنما هو ما هي الأشياء التي لم يفكر فيها حتى الآن؟ وما هي الموضوعات التي لم يطرقها؟ ". الشمولي هي التي تؤسس مفاهيم الخطاب الأركوني وتصوغ أطروحاته في شكل أسئلة لا تقدم لها غالبا إجابات واضحة ومحددة وهنا تبرز إحدى الخصائص الأساسية لهذا الخطاب باعتباره يستتر ضمن دائرة البحث عن "اللامفكر فيه" داخل التراث ولهذا يقول أركون: "ينبغي للتراث الكلي أن يتعرض لتفحص آركيولوجي صبور وعميق من أجل العثور على أجزائه المجهضة والمستبعدة والمحتقرة وإعادة كتابة تاريخها أو تركيبها إذا أمكن، و ليس فقط من أجل التركيز على صيغة الثابتة أو اتجاهاته الراسخة المرتبطة إلى حد كبير للدولة الرسمية والدين الرسمي" . وبعبارة أخرى: أنه يعمل على "خرق الممنوعات وانتهاك المحرمات" التي "أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبدائية للإسلام، تم سكّرت وأغلقت عليها".

---

* قد بلور في هذا الكتاب مفهوم – المنظومة الفكرية- هذا يعني أن المسلمات والفرضيات الضمنية التي تتحكم بممارسة الفكر في العصور الوسطى ليست هي نفسها التي تتحكم في العصور الحديثة وبالتالي فلا داعي لإسقاط المفاهيم الغربية الحديثة والإنجازات الحديثة من ديمقراطية واشتراكية

[1]- تعليق هاشم صالح من كتاب: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 281.

– إن أركون يريد أن يمارس آلياته النقذية على التراث من خلال "مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية إن هذه القرون المتطاولة متراكمة بعضها فوق البعض الآخر كطبقات الأرض الجيولوجية أو الأركيولوجية، وللتوصل إلى الطبقات العميقة لابد من اختراق الطبقات السطحية الأولى والوسطى، لابد لمؤرخ الفكر كما يقول فوكو أن يكون أركيولوجي الفكر".

– كما نجده يستخدم مفهوم – الحالة الإبستميائية – (épistémique) ضمن المعنى الذي حدّده لها "ميشال فوكو" في كتابه "الكلمات والأشياء" ضمن المعنى المعروف أن إبستيمي العصور الوسطى* كان خاضعا للعبة التشابه والمحاكاة (La Ressemblance) بحيث كانت العلامة (Le Signe)مرتبطة بشكل إجباري وطبيعي بالشيء الذي تدل عليه، وكان التأليه والسحر يغمران وجه العالم[1].

– كما يشير أركون إلى مصطلح – القطيعة الإبستمائية– تلك التي كان قد نظر إليها فوكو في كتابه المنهجي: "أركيولوجيا المعرفة" فكان فوكو هو الذي من أسقط تحت ضربات فكره النقذي أسطورة – الموضوعاتية التاريخية– المتعالية التي سيطرت على الميتافيزيقا الكلاسيكية والفكر الغربي حتى مجيء كارل ماركس، تم عادت فكرة التعالي للظهور من جديد على يد الماركسيات الأرثودكسية التي شوهت فكر ماركس النقذي، وأصبغت عليه صفات التعالي والتقديس من جديد وهكذا إلى أن جاءت الثورة الفكرية الحديثة (ليفي ستراوس، فوكو، لاكان، دولوز...إلخ) لكي تنقذ الفكر التقليدي من جديد.

2– الرأسمال الرمزي: (Le Capital Symbolique) بيار بورديو * (Pierre Bourdieu).

– كما اعتمد أركون مفهوم الرأسمال الرمزي الذي استخدمه (ببير بورديو وماكس فيبر) ويعني تحول القيم الثقافية والرمزية إلى فعل اجتماعي وسياسي[1].

– والمقصود بالرأسمال الرمزي، الرأسمال غير المادي وغير الاقتصادي، فنحن نقول مثلا في الحياة العادية "فلان رأسماله كبير من حيث الثقة..."، أو فلان يتمتع بشهرة واسعة أو رأسمال ثقافي كبير"...إلخ.

– والمقصود بالمصطلح هنا من خلال سياق أركون الإسلام في مرحلته الأولى عندما كان لا يزال منفتحا على المطلق... لكنه فيما بعد تحول إلى شعائر وطقوس وقوانين قسرية وإكراهية كما حصل لبقية الأديان وحصل كل ذلك على يد الفقهاء ومؤسسي المذاهب الأرثودكسية بمختلف أنواعها، و

---

* أي نظام الفكر الخاص بتلك العصور.

[1]– محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح ص.91

* عالم اجتماع فرنسي كثيرا ما ألح على أهمية "الرأسمال الرمزي" في المجتمعات الما قبل الرأسمالية (أو ما قبل الصناعية) وقال بأن إرتباط هذه المجتمعات بكل فئاتها برأسمالها الرمزي فهو ارتباط عضوي جسدي، إنه مسألة حياة أو موت، وسوف تبقى كذلك مادام رأسمالها المادي لم يتطور بشكل صحيح، وما دام الفقر والجوع والحروب تهددها باستمرار.

[1] – المصدرالسابق،تاريخية الفكر الاسلامي، ص.92

أركون هنا يدعوا إلى ترميز جديد يحل محل الترميز السابق والفراغ الحالي فالإنسان لا يعيش بالماديات فقط وإنما هو بحاجة إلى إشباع روحي أيضا[2].

– كما يلتقي تصور أركون هنا لأهمية الخيال والمخيال بأحدث النظريات في مجال علمي الاجتماع والأنتروبولوجيا، فمن المعروف أن بيار بورديو يولي أهمية قصوى للعامل الرمزي في تحريك التاريخ وكذلك الأمر فيما يخص (جورج بالاندبية، كاستر يادس، جورج دوبي... وغيرهم كثيرون) بمعنى آخر أن البنية الفوقية لم تعد شيئا ثانويا أو تابعا في كل الظروف للبنية التحتية وإنما أصبحت مهمّة ذات استقلالية نسبية بل وحاسمة أحيانا تؤثر على المجتمع أياما تأثير[3].

3– التفكيك:(جاك دريدا)** La Déconstruction.

– يعني التفكيك تعرية آليات الفكر الذي ولدّ النظريات المختلفة والتشكيلات الإيديولوجية المتنوعة وكل ذلك من أجل نزع البداهة عنها وتبيان منشئها وتاريخيتها وبالتالي بنيتها، كما أن التفكيك يتمثّل في اكتشاف الأجزاء المختفية أو المطموسة من خطاب ما أو من أي عمل ما ثم نقوم بعد ذلك بفرز هذه الأجزاء المخفية بعد وضعها على طاولة التحليل لمعرفة كيف تمارس دورها ضمن البنية العامة للفكر وبالتالي معرفة نقاطها الضعيفة والقوية ،الصالحة والطالحة،عندئذ نتوصل إلى إمكانية أكبروفعالية أكثر.

– هنا تتجلى منهجية أركون التفكيكية في البحث التاريخي فهو يريد أن يبين أن الهدف من استخدام التفكيك كمنهجية للقراءة حيث يقول: "ولا نقصد بالتفكيك هنا بيان الصلاحية العلمية لعقائد الإيمان أو على العكس لا علميتها ولا عقلانيتها، وإنما نقصد الحفر على أساسها على الطريقة المنهجية الجينالوجية* ، ومن خلال المنظور الذي بلوره (نيتشه) لنقد القيمة، فقد كشفت عن كيفية انبثاق الإيمان الإسلامي من خلال مجريات لغوية وتاريخية معينة، وهكذا درست القرآن بدقة، وربطتها بظروف عصرها للتوصل إلى ذلك، ومن المعلوم أن هذا الإيمان هو الذي أصبح فيما بعد المحرّك القوي للتوسع الإسلامي والفتوحات الإسلامية وهو مرتبط باللحظة التدشينية فقد تحقق لأركون هدف كبير حيث أن الدراسة نزعت عنها (الآيات) غطاء التعالي لكي تغرسها في التاريخية.

– فأركون بهذا المعنى يريد أن يبين الفرق بين مفهوم إسلام القرآن وإسلام الفقهاء، ويقيس حجم المسافة بينهما، فضمور الحس التاريخي لدى المسلم المعاصر تجعله يعتقد أن مفهوم الإسلام كان هو منذ زمن القرآن وحتى اليوم لم يتغير ولم يتحول، وهو بذلك يجهل المعنى التزامني للمصطلحات والمفاهيم

---

[2] – محمد أركون:نقد العقل الإسلامي،ص.50.

[3] – المصدر نفسه، ص.78.

** ساهمت منهجية دريدا التفكيكية في تبيان الصفة النسبية للميتافيزيقا التي كانت تعتبر من قبل الفلسفة الكلاسيكية بمثابة الذروة العليا التي لا تمس للمشروعية الفلسفية إذ انتقد الميتافريقا الكلاسيكية عن طريق تبيانه كيف كانت قد انبنت وكيف اشتغلت تاريخيا ولكنه لم يسحب التفكيك على مجمل قطاعات المجتمع الأخرى والثقافة الأخرى كما فعل فوكو بالنسبة للعلوم المختلفة.

(Synchronique) ويجهل بالتالي أو ينكر تاريخية الأشياء، والكشف عن المعنى التزامني صعب جدا لأنه مغطى بطبقات المعاني التي شكلتها العصور الغابرة وبالتالي ينبغي الحفر عنه أركيولوجيا كما يحفر علماء الآثار عن باطن الأرض * .

4- العقل الإستطلاعي: (الاستكشافي الجديد أو المنبثق) (La Raison émergente).

- هو مصطلح جديد وعقلانية جديدة كبديل عن "العقل المسيج الدوغمائي"** والذي يسميه أحيانا بالأرثودكسية: فأركون يرفض أن يدعوا هذه العقلانية "ما بعد الحداثة" أو بـ :" عقل ما بعد الحداثة" كما يفعل الكثير من فلاسفة أوروبا وأمريكا، وإنما يخترع لها اسما جديدا وهو -العقل الاستطلاعي الجديد- وهو عقل يشمل عقل الحداثة ويتجاوزه في آن واحد فهو بذلك ينقذ الحداثة ويغربلها لكي يطرح سلبياتها ولا يبقي إلا على ايجابياتها، ثم يشكل عقلانية أكثر اتساعا ورحابة وهي عقلانية تتجاوز عقل التنوير. إنما عقلانية لا تحتقر الجانب الروحي من الإنسان كما كانت تفعل العقلانية الوضعية، منذ القرن التاسع والتي سيطرت على الغرب حتى أمد قريب.

- فقد أخذ هذا المصطلح من الفيلسوف الألماني (هابرماس)* " العقل التواصلي " (La Raison Communicationnelle). ونلاحظ أن هناك تمة حافز سياسي وثقافي هو الذي حرّض أركون للانتقال من العقل الديني إلى العقل الاستطلاعي أو المنبثق[1]. فهو العقل القادر على الإسهام في النقذ البناء للحداثة، وعلى تفكيك الخطاب الإسلامي المعاصر من الداخل في آن واحد. وهو خطاب لا يقل غرورا وحبا للهيمنة والتسلط على الخطاب الغربي الذي يزعم أنه يواجهه أو يضاده[2] ، فأركون يجد نفسه بين عقلين إن صح التعبير عقل_إسلامي، وعقل مهيمن الأول يسعى إلى فرض الحقيقة من خلال الحركات الأصولية، والثاني يفرضها من خلال العولمة، فالعقل المهيمن الآن بلا شك هو العقل الغربي الذي يفرض نفسه بصفته الذروة العليا والإجبارية لتحطيم أي إنتاج علمي أو ثقافي.

* يقول فوكو أركيولوجيا الفكر، إن المؤرخ الفكر بالمعنى الحديث للكلمة هو ذلك الذي يستطيع التوصل إلى تلك العصور الغابرة المطمورة بالركام

** عن طريق الحفر والتعرية فعلى المؤرخ أن يقوم بعمل الأركيولوجي من أجل إزاحة الركام واكتشاف الطبقات العميقة للحقيقة التاريخية أو الواقع التاريخي.

* "السياج الدوغمائي المغلق" تخص تلك المنطقة المسورة والمسيجة والمغلقة من كل الجهات، وكل أرتودكسية عقائدية تؤدي إلى تشكيل مثل هذا السياج وليس فقط الأرتودكسية الإسلامية أو السنية أو الشيعية... إلخ وعندئذ يكون الخروج من هذا السياج المغلق كمن يخرج من السجن إلى الفضاء المفتوح، ولكن من يستطيع ان يخرج الآن؟ وأين هم الذين يعرفون أن يخرجون؟ تعليق هاشم صالح.تاريخية الفكر الاسلامي ص.145

* موقف الفيلسوف الألماني هابرماس .

[1]- محمد أركون: معارك من أجل الألسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 2001 ص29.

[2] - المصدر نفسه،ص.30.

– ولذلك فأركون بدأ يوجه نقده للعقل الغربي المهيمن طامحا من خلال ممارسته للنقذ على الجبهتين بانبثاق العقل الاستطلاعي الذي يصفه برسم صورة أشبه بالمتخيلة عن العقل الذي يدعوا إليه، كما أنه أشبه بالعقل الإجرائي (التطبيقي) المهتم بالأدوات والمناهج البحثية**.

– كانت هذه أهم المفاهيم والمصطلحات التي استخدمها أركون في تحليلاته النقذية وهي مفاهيم معاصرة مأخوذة من حقول معرفية مختلفة استفاد منها سواء في الحقل الإبستمولوجي إلى ما يدعوه في مشروعه– الإسلاميات التطبيقية –محاولا في ذلك أن يدشن تأسيسات إبستمولوجية شبيهة بالتي قال بها (باشلار) في فلسفة العلوم، أو في الحقل الأنتروبولوجي لـ: (كلودليفي ستراوس) كيف أخذ مفهوم الأسطورة (Mythe) ليوظفه على المجتمعات العربية الإسلامية والتشكلات الثقافية كيف أثرت على المجتمع، مستعينا أيضا بالحقل اللساني (السيميائيات) فوكو و ديريدا، وأخيرا الحقل السوسيولوجي_والاجتماعي لدى كل من (ماكس فيبر، وبيير بورديو) من خلال مفهوم الرأسمال الرمزي.

– من خلال هذه المفاهيم والمصطلحات والحقول المعرفية المتنوعة نلاحظ أن أركون لم يبق مخلصا لمنهج معين أو مدرسة معينة أو حقل معرفي واحد بل يطوف في المنهجيات الحديثية جميعها ومن مرونة منهجه واستمرار تأثيره الفكري، إلاّ أن هذا التأثير محدود جدا في العالم العربي.

– فهو ينتمي إلى جيل ميشال فوكو وبيير بورديو الذين أحدثوا ثورة إبستمولوجية ومنهجية في الفكر الغربي، وقد أحدث أركون ثورة مشابهة في الفكر الإسلامي مما ولد بينه وبين الإستشراق الكلاسيكي صراعا قويا، فقام كما رأينا بدراسات ألسنية وتاريخية وأنتروبولوجية وحاول المزج بين عدة مناهج طبقها على التراث العربي الإسلامي وهي المناهج التي طبقها علماء فرنسا على تراثهم اللاتيني المسيحي الوروبي. ونجد أركون تأثر في البداية (ببلاشير) المحترف في فقه اللغة (الفيلولوجيا) وتعلّم منه منهجية تحقيق النصوص وتدقيقها ومقارنتها ودراستها على الطريقة التاريخية الوضعية[1]، ولم يقف أركون عند (بلاشير) بل تأثر (بلوسيان فيفر) لاسيما بمنهجيته في علم التاريخ وفي ستينات القرن الماضي اهتم بمنهجية الألسنيات وعلى طوعها قرأ القرآن والنصوص الإسلامية الكبرى: السيرة، نهج البلاغة، رسالة الشافعي، نصوص ابن الرشد، ابن خلدون وغيرهم، غير أن أركون بقي متحيزا "لأبي حيان التوحيدي" من خلال أطروحته الفكرية والأكاديمية "الأنسنة في خطاب التوحيدي" إذ يعده أخاه الروحي لأنه جمعته معه أولا ميزة التمرد الفكري ضد كل إكراه للعقل، وثانيا رفض الانفصام بين الفكر والسلوك. فيرى أركون أن أبا

** قد أدرك أركون خلال دراسته عن النزعة الإنسانية في الفكر العربي خاصة في القرن الرابع هجري أن المسلمون قادرون على الإسهام بشكل فعال ودون أي تحفظ أو رقابة قمعية في التشكيل الجماعي لنزعة إنسانية كونية تساهم فيها جميع ثراثات الفكر وثقافات العالم بما فيها الثقافة الإسلامية أن تنخرط في مواجهات تفاعلية مع بعضها البعض من أجل إبتكار فيم جديدة تشكل علامة على التقدم نحو ما يدعوه أركون –العقل الاستطلاعي المنبثق أو المستقبلي– بل إن حديثه عن النزعة الإنسانية في السياقات الإسلامية كما يؤكد هو نفسه ليس إلا من أجل التوصل إلى مرتبة الفعل الإستكشافي الصاعد أي الاستطلاعي أو المستقبلي الجديد.

[1]– محمد أركون: الفكر الاسلامي : قراءة علمية ،ص13

حيان التوحيدي يمثل إحدى اللحظات الأساسية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي. فالتوحيدي هضم الثقافة الفلسفية السائدة في القرن الرابع الهجري، ومن بينها الثقافة الصوفية بالإضافة إلى براعته في اللغة. على جانب تأثره "بمسكويه" وفلاسفة وأدباء القرن الرابع الهجري فاستعان في تحليلاته النقذية من تراث الأجداد "كالتعقل والأيس" الذي يعني العدم والذي كتب في مصنفات الكندي، وما زال هذا المفكر "الكندي" إلى جانب "التوحيدي" يشكلون مرجعية وإلهاما لمحمد أركون[2] .

– وقد سعى أركون في مشروعه إلى بناء إسلاميات تطبيقية وذلك بمحاولة تطبيق هذه المنهجيات العلمية على القرآن، والأخذ بهذه المناهج الفلسفية الغربية الحديثة مثل: علم التاريخ الأنتروبولوجي، السانيات و السيميائيات لقراءة التراث الإسلامي، فيقول أركون :"المهمة العاجلة تتمثل في إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية والتاريخية والسوسيولوجية والأنتروبولوجية أي بالمقارنة مع بقية التراثات الدينية، ومن ضمنها تلك التي طبقت على النصوص المسيحية"[3].

– كما يسعى جاهدا إلى إبراز الأبعاد المعرفية الواسعة التي عجزت اللغة العربية من إستيعابها والتعبير عنها والتدليل عليها، فاختزل هذه القواعد في عبارة (جدلية الفكر –واللغة–والتاريخ).[4]

* ولكن إذا تساءلنا كيف طبق أركون هذه المنهجية على القرآن؟ أو بمعنى آخر: كيف تعامل مع النص القرآني؟ وهل هناك ما يجعل هذه القراءة خاضعة لميزان النقذ؟

– بعدما استعرضنا منهجية أركون في "الإسلاميات التطبيقية" التي اقترحها في دراسة القرآن والتراث الإسلامي ثم المفاهيم المشكلة لتلك المنهجية ،وكيف استقى مرجعيات تلك المفاهيم من حقول معرفية مختلفة وبمقارنتها مع منهجيات المستشرقين كان هذا الجانب نظري من تلك المنهجية، فننتقل الآن إلى تطبيقات ذلك من خلال قراءته للخطاب القرآني وبالخصوص سورة الفاتحة، تم فهم كيف طبق ذلك على النزعة الإنسانية في القرن الرابع الهجري.

2– القراءة الأركونية للخطاب القرآني: (القرآن/الوحي/سورة الفاتحة).

– إن تعامل أركون مع النص القرآني ينطلق من اعتباره جزءا من التراث الذي يستلزم القراءة النقذية، وإعادة كتابة تاريخه وفق محددات المشروع الذي يتبناه، بمعنى أن القرآن ليس أكثر من نص تشكل تاريخيا ضمن شروط معينة كغيره من النصوص التي يحفل بها الموروث الفكري للحضارة الإسلامية مثله في ذلك مثل الشعر الجاهلي أو الشعر العباسي أو غيرهما من منتجات الفكر الإنساني عبر العصور المختلفة أو هو ما يعني نزع القداسة عنه باعتباره نصا إلهيا له خصوصيته، من حيث إخضاعه للنقذ التفكيكي والقراءة الحفرية عن طريق توظيف كل المناهج الممكنة من أجل فرض قراءة

[2]– محمد أركون:نقد العقل الإسلامي،ص.81.

[3] – محمد أركون: قضايا العقل الديني،ص 292.

[4]– محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص.50.

تاريخية عليه[1]. ومن تم إخضاعه لمح النقد التاريخي المقارن وللتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه[2]، وكل ذلك بهدف استنطاقه عن مشروعيته وحديثيته، كاشفا عن تاريخيته الأكثر مادية ودنيوية، والأكثر يومية وعادية، بل والأكثر شيوعا وابتذالا[3].

– وهكذا فإن موقفه من القرآن لا يتميز في شيء عن موقفه من التراث عموما، وهو إن كان يعتبر أن "الدراسة العلمية للمقدس لا تعني الانتقاض منه أو المس به، وإنما تعني فهما أفضل لكل تجلياته وتحولاته، تحذيرا لبعض الفئات أو الأشخاص من التلاعب به لمصالح شخصية أو سلطوية"*. معنى هذا أنه حدثت عملية بترو تلاعب بالقرآن أثناء عملية الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة. أي إلى مرحلة المصحف لم يتم إلاّ بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات فليس كل الخطاب الشفهي بدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد اتلفت كمصحف ابن مسعود مثلا[1].

– فأركون لا يخفي نزعته التشكيكية في دراسته للقرآن بل إنه يقول في هذا السياق: "ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام أو حتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي"[2] .

– وبناءا على ذلك فهو يشكّك وينتقذ الرواية الإسلامية الرسمية لقصة جمع القرآن حيث يقول: "راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) يتخذ قرارا نهائيا بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقا والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأوائل، أدى هذا التجميع إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائيا بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما قد أوحي إلى محمد ،

---

[1]– محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 150.

[2]– المصدر نفسه، ص .209

[3]– محمد أركون: الفكر المعاصر، ص 83.

* القائلة بأنه عندما ينقل سيدنا محمد عله الصلاة والسلام سورة قرآنية فإنه عندئذ ليس إلا أداة بحثه للتوصيل والنقل دون أي تدخل شخصي وأنه فقط يلفظ بكلام الله، وهو إذن الناطق بكلام الله باللغة العربية كان هناك شهود وصحابة يحيطون به أثناء ذلك، وقد حفظوا عن ظهر قلب السور واحدة بعد الأخرى، ويطيب للتراث المنقول أن يذكر أنه في حالات معينة فإن بعض السور كان قد سجل كتابة فورا على جلود الحيوانات وأوراق النخيل أو عظام المسطحة...إلخ واستمر هذا العمل عشرين عاما محمد أركون: الفكر الإسلامي،ص 91.

[1]– محمد أركون: القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2001.ص.91.

[2]– المصدر نفسه، ص.92.

فرفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي تؤكد مصداقيتها مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكّل في ظل عثمان[3].

– وبعد إثارة هذه الشكوك حول ما نقل من روايات عن حقيقة كتابة وجمع القرآن سواء في عهد الرسول أو في عهد خلفائه وخاصة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فإنه ينتقل إلى تحديد ما يعتبره مهام عاجلة تتطلبها المراجعة النقدية للنص القرآني فيقول: "ينبغي أولا إعادة كتابة قصة تشكّل هذا النص بشكل جديد كليا، أي نقذ القصة الرسمية للتشكيل الذي رسخها التراث المنقول نقذا جذريا، وهذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذا أصل شيعي أو سني أو خارجي، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق فحسب، وإنما أيضا محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت[4].

– معنى هذا أن القرآن محتاج إلى إعادة تأسيس لنسخته الأولى من خلال الرجوع إلى الوثائق المضمرة لمعرفة كيفية تشكّله تاريخيا حيث يقول: "هكذا نجد أن المعركة التي جرت من أجل تقديم طبعة نقذية محققة على النص القرآني لم يعد الباحثون يواصلونها اليوم بنفس الجرأة كما كان عليه الحال زمن (نودلكه) الألماني، أو (بلاشير) الفرنسي، لم يعودوا يتجرأون عليها أو على أمثالها خوفا من رد فعل الأصولية الإسلامية المتشددة، هذه الطبعة النقذية تتضمن بشكل خاص تصنيف كرونولوجي (أي زمني) للسور والآيات من أجل العثور على الوحدات اللغوية الأولى للنص الشفهي، ولكن المعركة اليوم من أجل تحقيق القرآن لم تفقد أهميتها على الإطلاق وذلك لأنها هي التي تتحكم بمدى قدرتنا على التوصل إلى قراءة تاريخية أكثر مصداقية لهذا النص...يبدوا لي أنه من الأفضل أن نستخلص الدروس والعبر من الحالة اللامرجوع عنها والتي نتجت عن تدمير المنتظم لكل الوثائق الثمينة الخاصة بالقرآن، اللهم إلا إذا عرنا على مخطوطات جديدة توضح لنا تاريخ النص وكيفية تشكله بشكل أفضل"[1].

– ومن بين النتائج التي توصل إليها أركون من خلال منهجيته التفكيكية المتعلقة بالقرآن أن القرآن هو الخطاب الشفهي للنبي (صلعم) أمام مجموعة من المستمعين وأنه توسع مع الزمن بفعل الظروف الإجتماعية والثقافية حيث يقول :" لننتقل الآن إلى ما يدعوه الناس عموما بالقرآن ، إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي والممارسة الشعائرية والطقوس الإسلامية المستمرة مند مئات السنين إلى درجة انه يصعب استخدامها كما هي ، فهي تحتاج على تفكيك مسبق منأجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت قد طمست ونسيت من قبل الثراث التقي الورع ...وهذه الحالة لا تزال مستمرة مند زمن طويل أي مند أن تم الإنتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية ونشر مخطوطة المصحف بنسخة اليد أولا ثم الكتابة ثانية وهذه العمليات حبذت صعود طبقة رجال الدين وازديادأهميتهم

---

[3]– محمد أركون: الإسلام ، أخلاق وسياسة،ص.45.

[4] – المصدر نفسه،ص.59.

[1]– محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 54-.55

على مستوى السلطة الفكرية والسياسية، وهذه الحالة تتناقض مع الظروف الاجتماعية والثقافية الأولية لانبثاق وتوسع ما يدعوه الخطاب القرآني الأولي بالقرآن، أو الكتاب السماوي أو الكتاب بكل بساطة وهو القرآن المتلو بكل دقة وأمانة وبصوت عال أمام حفل أو مستمعين معينين لنسم هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي"[2].

– ويقول أيضا: "إليكم الآن المعيار الأساسي والحاسم: إن موضوع البحث هو عبارة عن مجموعة تاريخية لم توضح حتى الآن أو لم تكشف عنها النقاب، ثم رفعت هذه المدونة*إلى مستوى الكتاب المقدس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين **.

* ولكن إذا ما تساءلنا عن الدوافع والأسباب التي تجعل لمثل هذه القراءة النقذية قراءة علمية؟

– إن الدافع الأساسي لمثل هذا التوجه إنما هو محاولة توحيد الرؤية حول الأديان التوحيدية، باعتبارها تجسد ظاهرة الكتاب الموحى، وما ينشأ من ذلك من تشكيل متخيل مشترك لدى المجتمعات الكتابية محوره هو "الكلام المتعالي والمقدس والمعياري لله" حيث اعتاد الجميع على إبراز الأديان التوحيدية بصفتها وحيا معطى أو نزولا لله في تاريخ البشر فحسب ذلك المجاز القرآني (التنزيل) الذي يجد مقابلا له العقيدة المسيحية القائلة بتجسيد الله الأب في يسوع المسيح الابن. إن هذا الوحي المعطى متعال ومقدس ويهدي البشر في تاريخهم الدنيوي لكي يحصلوا في نهاية المطاف على اتجاههم في الدار الآخرة"[1]. بمعنى أن القرآن نص مشابه للتوراة والإنجيل وكتب البوديين والهندوس، فقد أصابه ما أصابها من توسعات فيقول أركون: "فإني أقول بأن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص المؤسسة للبوذية والهندوسية، حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل، فإذا كانت التوراة والأناجيل قد تعرضت للنقذ والتفكيك وطبقت عليها كل المناهج المعاصرة في قراءة النصوص، فإن القرآن باعتباره يشترك معها في نفس الخصائص العامة لكل كتب الوحي، لا ينبغي أن يخرج عن القاعدة، ويجب

---

[2]– المصدر نفسه، ص 29–30.

* المدونة هي المصطلح الغربي المقابل للمصطلح الفرنسي (Corpus) وتمكن أن نترجم بالمجموعة النصية، فالقرآن مشكل من مجموعة نصوص (أوسور) مختلفة الطول.

* * الفاعلين التاريخيين(Les Acteurs Historiques/Sociaux) مصطلح سوسيولوجي يعني البشر بكل بساطة أو البشر الكائنين في المجتمع، وككل المصطلحات السوسيولوجية فإنه يبدوا باردا جافا، موضوعيا، ومعلوم أن البشر يتنافسون على شيئين أساسيين: المال والسلطة، أو المعنى والخير، فالإنسان يتنازعه دافعان: دافع القوة والتسلط على الآخرين، ودافع المحبة وفعل الخير، وبالتالي فهناك صراع على مدار التاريخ بين إرادة القوة والتسلط وإرادة المعنى، أحيانا تتغلب هذه على تلك ، وأحيانا تحصل العكس فالإنسان ليس ذئبا كله وليس ملاكا كله، وإن كانت نسبة الذئب أكبر بكثير من نسبة الملاك، لكأن مسيرة التاريخ تتخلص كلها بقصة الصراع بين الخير والشر.

[1]– محمد أركون: الفكر الإسلامي : قراءة علمية،ص.58

إخضاعه لنفس المعايير النقدية، من أجل الوصول إلى نفس النتائج، ولذا نرى أركون يتأسف لأن الديانتين السابقتين قد شكّك في كتابتهما "أما الإسلام ومن تم القرآن قد بقي في منأى عن انقلابات الحداثة وشكوكها"[2]. ولعلّ في قيامه بالمراجعة النقدية للقرآن ما يلبي حاجته إلى إيجاد مجال حيوي لاستخدام مجموعته المعرفية المتراكمة من علوم الإنسان والاجتماع.

– إن القراءة النقدية التي يباشرها أركون للنص القرآني تدخل ضمن تصور خاص لظاهرة الوحي بحيث أن الفكرة المركزية لأركون تتلخص فيما يلي: "القرآن كتاب الوحي، والوحي ذو لغة مجازية ورمزية منفتحة على شتى الآفاق على كل الإحتمالات والدلالات، وبالتالي لا يجوز تحويل هذه اللغة المتعالية إلى لغة فقهية قانونية ضيقة، والقول إنه لا معنى له غيرها.هذا تقييد للمعنى المجازي وحصر عملية الوحي التي ينبغي ألا يتوقف لأنه مفتوح على مطلق المعنى وآفاق الوجود وممكنات المستقبل والحياة، ولأنه متجدد المعنى بتجدد المجتمعات والأقوام والعصور[3] . فمفهوم الوحي لدى أركون واسع إلى أبعد الحدود وهو يشتمل التجليات المعروفة في الأديان الثلاثة وغيرها تم يتطاول لكي يخترق كل اللحظات الكبرى (الكشف العلمي والإبداع البشري).

– فمن خلال الوحي يحاول أركون أن ينزع عنه طابعه المقدس باعتبار أن هذه القداسة إنما هي رداء تم إضفاؤه عليه عن طريق تحويله إلى نص مثبت ومحدد في مصحف يتعلق راح يستغل باعتباره مجموعة من الصيغ المعيارية التي تحدد المفكر فيه على المستوى المعرفي ، وتحدد المؤسسات والقانون على المستوى السياسي والقضائي"[1] ، وهو تحويل تم عبر عملية الأسطرة التي طالت الحدث التاريخي التأسيسي الأول وحوّلته إلى حدث أسطوري" [2]، والمقصود بالحدث التأسيسي الأول هو نزول الوحي، وهذا ما يجعل القرآن يبدوا كأنه نوع من الأسطورة* (Mythe) ،والأسطورة كما يعرفها أركون تعبير عن معنى مثالي مفتوح وفق تاريخية تعتمد الترميز الفني الذي يختلط فيه الخيالي بالعقلاني.[3] ،فالخطاب القرآني في رأيه نموذج للتعبير الميتي فيقول أركون:"إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميتي(الأسطوري).

–فإذا بحثنا عن الجانب الذي يمثله النص القرآني حسب رؤيه أركون باعتباره جزءا من التراث يعبر عن معنى أسطوري يتجسد من خلال خطابه المثالي وبنيته الفكرية التي تترجم عن نوع من التعالي

---

[2] – محمد أركون: المصدر نفسه، ص..59

[3] – محمد أركون:نقد العقل الإسلامي،ص..55

[1] – محمد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي ص..215

[2] – محمد أركون: المصدر نفسه،ص.216..

*كلمة الأسطورة في استخدامات أركون لها كما يؤكد مترجمة هاشم صالح مأخوذة بمعناها الوصفي الأنتروبولوجي وليس بأي معنى سلبي، فقد أشار أركون في بعض حواراته إلى ترجمة كلمة (Mythe) ليست أسطورة، أي أن "القرآن خطاب أسطوري البنية (Le Coran est un discours de structure Mythique).

[3] – المصدر السابق،ص..245

وتجاوز التاريخ، ولذلك فما يعيبه أركون على المستشرقين "تقديمهم للقصص القرآني والحديث النبوي والسيرة على أنها تشكيلات استدلالية وعقلانية، في حين أنها مدينة للمخيال الذي يبلور الأساطير الخاصة بأصول كل فئة أو ذات جماعية، تساهم في تأسيسها وإنجاز هويتها"

– إضافة إلى هذا يحاول أركون أن يضفي الطابع الأسطوري على معطيات التجربة الإسلامية وقيمها المختلفة انطلاقا من إقامة نوع من التقابل بين (فكر أسطوري وآخر علمي) فيقول: "إن الفكر الأسطوري أو الإيديولوجي هو وحده القادر على التحدث باسم المعايير الإسلامية الموضوعية وبلورة هذه المعايير بشكل مطمئن وواثق من نفسه، ذلك أن التفكير العلمي يرى أن هذه المعايير غير موجودة تنتظر أن يتم البحث عنها وترسيخها أو توسيعها باستمرار"، وهذا يعني أن هذه المعايير التي تبلورت من الخطاب القرآني أصلا لا يمكن أن تعبر عن حقيقتها إلا عبر نموذج أسطوري يتجلى في الواقع بشكل طبيعي ومقبول لأنها تحمل في داخلها بدور هذا النموذج، فهي ذات مضمون وبنية أسطورية تتشكل عبرهما تمظهراتها الخارجية، ومن تم فهي لا تقبل أي تكييف علمي لبلورة مفاهيمها أو صياغة صورتها الواقعية.

– وهكذا يتبين أن أركون في تحليله (لعلاقة الأسطوري بالمقدس) يربط بينهما انطلاقا من أن أحدهما يعبر عن الآخر، على اعتبار أن تشكلهما كان متلازما، أي أن كلا منهما تشكّل تاريخيا من خلال الآخر وبه، ومن تم لا يمكن الفصل بينهما، ولعل هذا هو الأساس الذي يبني عليه قراءاته لمجمل التراث الإسلامي بنصوصه وأشخاصه وأحداثه.

– إن إنجذاب الخطاب القرآني نحو تأسيس منهج نقذي جذري في التعامل مع الظاهرة القرآنية لا يقوم أساسا على الشك المطلق إنما يرمي في النهاية إلى هدم مصداقية النص كمنطلق لهدم الدين فيقول أركون: "لا يوجد في الحالة الراهنة للأمور أية مشروعية روحية أو أي معيار موضوعي، أو أي مؤلف ضخم ومتميز يتيح لنا أن تحدد بشكل معصوم الإسلام الصحيح"[1]. وفي هذا دلالة عميقة على نفي موثوقية النص كأساس لإثبات نسبية الحقيقة الدينية، ومن تم إعطاء المشروعية لكل عمليات النقذ والتصحيح والمراجعة مما سيوجب الحكم بالنقص أو وجود الخلل والخطأ.وفي السياق نفسه تفرض ضرورة التجاوز للخطاب والقانون الذي تقدمه الشريعة انطلاقا من "أن القرآن كما هي الأناجيل ليست إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا[2].وفي هذا إشارة إلى استحالة تطبيق هذا القانون، لأنه مبني على فروض مفارقة أكثر من كونه مقاربة للواقع، وفي هذا الصدد يقول أركون: "إن القرآن يتكلم عن الدين المثالي الذي يتجاوز التاريخ ، أو إذا ما شئنا يشير إلى التعالي"[3].

---

[1] – محمد أركون:نقد العقل الإسلامي،ص.59

[2] – محمد أركون:المصدر نفسه،ص..54

[3] – محمد أركون:القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.،ص.59

– وفي الأخيرو بعدما حاولنا مقاربة وجهة نظر تاريخ الأديان وكيف حاول أركون توظيف المعرفة العلمية لدراسة عملية جمع المصحف والظروف التاريخية التي أحاطت به نجد محمد أركون يستخدم مصطلح:"المدونة النصية المغلقة والرسمية" . فما يمكن أن تقدم لنا دراسة الظاهرة القرآنية من خلال منهج تاريخ الأديان المقارن" ؟.

– يقدم أركون في قراءته للقرآن معيارا أساسيا وحاسما يرى فيه أن القرآن هو "مدونة رسمية مغلقة".

وهو مجموعة من العبارات الشفهية في البداية، ولكنها دونت وفي ظروف غير معروفة كتابة لم توضح حتى الآن ولم يكشف عنها النقاب، هنا تتجلى منهجية القراءة لدى أركون فعندما يتكلم عن "المدونة أو المجموعة النصيته الرسمية" تعني بالرسمية أن هناك تدخلا للسلطات الدينية والسياسية لمراقبة جمع المصحف، وحين نقول المجموعة المغلقة تعني أن المصحف هو المجموع الكامل والصحيح لآيات القرآن منذ أن اتخذ القرار الرسمي، وأن النقاش انتهى في شأن عدد الآيات وترتيب السور وتحولات القرآن الممكنة. فأركون يريد أن يجدد القراءة من خلال إخضاعها لمحك النقد فيقول في ذلك:"كل مسلم يقرأ القرآن ويعيشه ويفهمه بشكل عفوي وليس هناك مشكلة، القرآن ليس معقدا بالنسبة إلى المسلم المؤمن، بل هو في متناول الجميع، المشكلة بالنسبة إلينا تكمن في معرفة الإشكاليات المرتبطة بهذا الواقع المركب الذي يسمونه القرآن في اللغة المتداولة ونسميه نحن –الظاهرة القرآنية– (Le fait Coranique) وتكمن أيضا في تحديد هذه الإشكاليات فالقراءة المؤمنة التقليدية تحاول أن تعيش دينها وتفهمه بمعزل عن مقارنته بالأديان الأخرى ومن دون أن تنظرإلى الأديان الأخرى في حين علينا نحن كباحثين أن نستفيد من المعرفة التي تنتج في دراسة الأديان الأخرى"[1].

– كما نجد الدكتور محمد أركون يستخدم كلمة "عبارات" أو "منطوقات" بدلا من "آيات" أو "المدونة الكبرى" أو "النصية" بدلا من "القرآن"...إلخ، والسبب في ذلك يريد أركون أن يفكك كل المصطلحات المشحونة لا هوتيا بما فيها مصطلح آية، ولذلك يقول "العبارات النصية القرآنية"، وليس "الآيات" كما هو جار عادة.

يقدم أركون قراءته للقرآن كما يراه هو فيقول في كتابه كيف نقرأ القرآن اليوم: "لننتقل إلى ما يدعوه الناس عموما بالقرآن إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حر بالعمل اللاهوتي والممارسة الطقسية الشعائرية الإسلامية المستمرة منذ مئات السنين إلى درجة يصعب استخدامها كما هي فهي تحتاج إلى تفكيك مسبق من أجل الكشف من المستويات من المعنى والدلالة كانت قد طمست وكبتت ونسيت من قبل التراث، ومن قبل المنهجية الفيلولوجية النصانية أو المغرقة في التزامها بحرفية النص"[2].

---

[1] – محمد أركون:المصدر السابق، ص..62

[2] – محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص..57

وهذه الحالة لا تزال مستمرة منذ زمن طويل. أي منذ أن تم الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية ونشر مخطوطة المصحف بنسخة اليد أولا تم الطباعة ثانية، وهذه الحالة تتناقض مع الظروف الاجتماعية والثقافية الأولى لانبثاق وتوسع ما يدعونه بالخطاب القرآني الأولي بالقرآن أو الكتاب السماوي أو الكتاب بكل بساطة .

-2- تطبيق سورة الفاتحة:

- ننتقل إلى المرحلة التطبيقية حيث نلاحظ كيف طبق مناهج التحليل اللغوية الحديثة على القرآن من خلال القراءة الألسنية لسورة الفاتحة، ويستخلص نتائج يجوز اعتبارها حقائق علمية استخلصها من حقل العلوم الإنسانية والمنهجيات الحديثة.

- فقام "هاشم صالح" بترجمة كتاب أركون من الفرنسية إلى العربية المعنون: "القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني".

- إن المرحلة الأولى التي دشنها أركون ويقصد بها تلك التحديدات التي وضعها من أجل البحث عن الأسس الإبستمولوجية لتشكيل فكر ديني جديد بالاهتمام ولذلك فهذه المرحلة استكشافية ليست لها أية علاقة بإبستمولوجيا جاهزة[1].

- إن النص الذي قرأه أركون قصير نسبيا وهو يشكل جزءا من نص أكبر وأكثر اتساعا كان قد نقل إلينا تحت اسم القرآن.

- ففي الفصل الثالث من الكتاب السابق الذكر "قراءة في سورة الفاتحة" نجد العناوين الفرعية التالية:

1- ما هو الشيء الذي سنقرؤه؟ (تحديدات – الفاتحة: منشأ المفهوم وبروتوكول القراءة).

2- اللحظة الألسنية أو الغوية: (اللحظة الألسنية أو اللغوية – عملية القول أو عملية النطق – المحددات أو المعروفات – الضمائر في سورة الفاتحة الأفعال في سورة الفاتحة – الأسماء والتحويل إلى اسم في سورة الفاتحة – البنيات النحوية في سورة الفاتحة – النظم والإيقاع).

3- العلاقة النقدية: (الفاتحة كمنظومة أو عبارة – اللحظة التاريخية النسق اللغوي (أو الشيفرة اللغوية)، النسق الديني، النسق الرمزي، النسق الثقافي، النسق التأويلي أو الباطني، اللحظة الأنتروبولوجية).

- يفتتح أركون الفصل باقتباس من السيوطي فيقول: "قال الحسن البصري: إن الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن، ثم أودع علوم القرآن في الفاتحة، ثم عَلِمَ تفسيرها كان كمن عَلِمَ تفسير جميع الكتب المنزلة، أخرجه البيهقي" (السيوطي، الإتقان في علوم القرآن الجزء الرابع، ص120).

-[1]محمد أركون: القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدين، ترجمة:هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت،الطبعة الأولى،2001،ص111.

- فنقرأ في التحديدات الفقرة التالية:

"قد يبدوا من غير المعقول أو المحتمل أن يكون الخطاب القرآني متجانسا ومنسجما، خاصة إذا ما علمنا أنه استمر على مدى عشرين عاما سوف نرى على العكس من ذلك أن تجانسية المدونة النصية القرآنية*. ترتكز على شبكة معجمية أو لغوية واسعة، على نموذج قصصي أو تمثيلي واحد لا يتغير". ثم بين أركون عبر تحليل الضمائر في سورة الفاتحة نسيج بحتي سري عظيم ومتجانس ومتناسق، بحيث يقول: "لا يُمكن أن يخاطبنا بهذه الصيغ إلاّ من كان متعاليا كبيرا لا مناهيا وكاملا ألا وهو الله". - ثم نقرأ الضمائر في سورة الفاتحة ما يلي:

لاحظ أولا وجود ضمير زائد خاص بالشخص الثاني المفرد (أو ضمير المخاطب في صيغة المفرد) وهو مستخدمين مرتين مع أداة الفصل (إيَّا) للدلالة على من تتوجه إليه (العبادة) (نعبد) ومن نطلب منه المعونة (نستعين): إيّاك نعبد، وإيّاك نستعين، والمرسل إليه والمقصود هنا هو ألـ - لاه (الله) ويعود هذا الأخير بصفته فاعلا نحوي* في (أنعمتَ)، و(أهدنا)، أما المتضادة الثانية: (أنعمت عليهم، وغير المغضوب عليهم) فإنها تبين لنا أن الفاعل النحوي مصرّحٌ به في الحالة الأولى عن طريق ضمير المخاطب (تَ) المستخدم في (أنعمت) فهو المعترف به كفاعل للأفضال أو النعم الممنوحة لبعض المخلوقين، أما في الحالة الثانية فعلى العكس نلاحظ أن الفاعل النحوي المفروض من قبل السياق لا تمكن أن يكون إلا ألـ - لاه (الله) أيضا. ولكنه مضمر في هذه الحالة وليس مصرحا به، بل وإنه من الناحية القواعدية مجهول وتركيبة العبارة على صيغة المجهول يعادل الذين غضب عليهم.

- وأما الضمير الآخر المصرح به فهو (نحن) الموجودة في (نعبد، نستعين، اهدنا)، إن (نحن) تعبر عن "لاَ أنا" صدمنية وضرورية مصحوبة بقيمين: أنا وأنت، أنا وهم، ولكن أن (النحن) مرتبطة بـ (أنت) في نصنا، فإن قيمتها المعنوية لا تمكن أن تكون إلاّ: (أنت وهم) والمقصود بـ "هم" جميع القائلين أو المتكلمين الحاضرين أثناء التلاوة الطقسية أو الشعائرية ولكنها تعني أيضا جميع المتكلمين الممكنين الذين عندما يتلفظون النص لا يمكنهم أن يفلتوا من القيم اللغوية الملازمة أو المحايثة هذه القيم التي نحاول استخلاصها الآن[1].

الخاتمة:

* المدونة: هي المصطلح العربي المقابل للمصطلح الفرنسي Corpus ، وتمكن أنة يترجم بالمجموعة النصيته فالقرآن مشكل من مجموعة نصوص (أو سور) مختلفة الطول.

* نجد أركون يستخدم مصطلحات لغوية مفهوم الفاعل هو مصطلح الألسيني الذي يقابله مصطلح (Actant) في الفرنسية وهو يعني الفاعل في الواقع ولكن بمعنى يتجاوز المعنى النحوي أفقي كل سرد لغوي أو حكاية يوجد: فاعل، موضوع، ومرسل، ومرتسل إليه، ومعارض للبطل (أو للفاعل)، ومساعد (أو نصير) له

[1]- محمد أركون: القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص 128-130.

لقد استعرضنا في هذه الدراسة قضية ذات أهمية بالغة تتعلق بأقدس نص من مقدسات المسلمين ألا وهو "القرآن" وقراءته وتفسيره وأخذنا نموذج "محمد أركون" من خلال القراءة النقدية الإسبتمولوجية للقرآن مستخدما منهج التفكيك الذي بيناه أركون وغيره من الباحثين، إلا أننا تمكننا القول أنه بالرغم من عملية هذه المناهج الوضعية الأوروبية لا تمكن تطبيقها على النص القرآني لأن تلك المناهج لا تنظر إلى قدسية النص ولا إلى الوحي الإلهي بل أعفائي الحقيقة تهدف إلى نزع طابع القداسة عنه ومن ثم الولوج إلى النص القرآني من خلال التلاعب فيه لحجة ما يسمونه "القراءات اللافهائية" للنص: هذا خطأ بالرغم من أن هذه "المنهجية التفكيكية النقذية" قائمة على أساس عدم وجود قراءة واحدة للنص كما يبين ذلك أركون سابقا والمعروف أن القرآن قد قرئ من قِبل طوائف متعددة من الصوفية والمعتزلة والكلاميين والفقهاء وغيرهم، واختلفوا في تلك القراءات طبعا ولكن ذلك الاختلاف لا يصل إلى درجة التشكيك بالنص القرآني أو وصفه بأوصاف بشرية أو غير ذلك مما ذهب إليه أركون.

فمن نتائج القراءة الأركونية للقرآن التي تعتبر تمرة الدراسات الإسلامية حيث يقول:"جميع أنماط القراءة التي استعرضناها حتى الآن نقود إلى نفس النتائج والملاحظات" وهي أن تقدم الدراسات القرنية قد تم بفضل التبحر الأكاديمي الإستشراقي منذ القرن التاسع عشر.

هذه هي اهم النتائج التي توصل إليها أركون من خلال تطبيقه للمناهج والمفاهيم الغربية التي يرى فيها حتمية الانطلاق من خلالها لتحقيق النصوص الحضاري للأمة فيما يتعلق بالقرآن لا تخلون سلبيات وإشكالات متعددة على صيغة المنهج والتطبيق.