القطيعة المعرفية مع الذات

منهجية القراءة التفكيكية عند محمد أركون

صالح محمد نصيرات*

مقدمة

يعاني كثير من مثقفي الحداثة ومفكريها من تشويش واضح وخلط كبير في تعاطيهم مع عدد من المفاهيم التي تملأ حياتنا الثقافية. فمن تلك المفاهيم مفهوم الحرية الفكرية. ولأهمية هذا المفهوم لابد أولاً أن نبين كيف تتكون المفاهيم ثم نحدد الطريقة التي تجعل الفرد يتبنى مفهوماً معيناً دون آخر.

يقسم علماء النفس المفاهيم إلى نوعين: مفاهيم مجردة ومفاهيم محسوسة. المفاهيم المجردة عبارة عن أسماء تشير إلى فكرة نظرية مجردة تتمثل في صورة بنية معرفية في الدماغ. أما المفاهيم المحسوسة فهي تشير إلى اسم لشيء ذي أبعاد معينة من حيث الحجم أو الوزن أو غير ذلك من الأبعاد. ويحدد علماء النفس ثلاثة معايير ليكون المفهوم مفهوماً: أنه ينتمي إلى تصنيف معين، وأنه يمكن تصوره، وأخيراً أنه مركب ومعقد. ويعتمد المفهوم المجرد في وضوحه وتفسيره على السياق الذي يقع ضمنه، وكلمة السياق هنا لا حدود لها. فقد يكون على المستوى اللغوي، أي الموقع الذي يتخذه المفهوم بين مفردات وكلمات وروابط وغير ذلك. وقد يكون السياق تلك الأوضاع التاريخية والسياسية والمزاج الثقافي التي ولد المفهوم في ثناياها. وأما كونه ينتمي إلى تصنيف معين، فهذا يشير إلى إمكانية تفسيره وتمييزه من بين المفهومات الأخرى. أما التعقيد فهو يشير إلى قضية مهمة وهي أن المفهوم ليس مجرد اسم على فكرة، بل إن هذا الاسم تشكل عبر مراحل

* دكتوراه في التربية (مناهج وطرق تدريس اللغات الأجنبية) من معهد فرجينيا للتقنية سنة 1999 مدير أكاديمية واشنطن الإسلامية.

عديدة، وتطور ليتخذ معنى معيناً. هذا المعنى لا يعبر عن فكرة واحدة، بل يمثل في كثير من الأحيان مظاهر وملامح كثيرة. كما أن دلالات المفهوم ترتبط بسياقات كثيرة لا يمكن التغاضي عنها.[1]

فمفهوم الحرية الفكرية مثلاً يعني أن الإنسان الفرد حر في تبني الموقف الفكري الذي يراه مناسباً. وقد يتبنى شخص هذا المفهوم من خلال ظرف نفسي أو حياتي معين. فليس بالضرورة أن التبني ناتج عن قناعات الفرد بصلاحية ذلك المفهوم، بل إنّ بعض الناس يتبنون مفاهيم معينة نتيجة ظرف طارئ يمرون به. وقد يتبنى آخرون مفهوماً معيناً بناء على المنهج الفكري الذي آمنوا به وجعلوه الإطار الذي يحكم تفسيرهم للأشياء والأحداث والمقولات. ولذلك لا بد من سبر الحالة النفسية والظرف التاريخي اللذين يمر بهما الشخص للتعرف على مدى قناعته بذلك المفهوم. فقد يتبنى شخص الحرية الفكرية كونه يعيش في بلد تمارس عليه ضغوط معينة تلزمه بهذا التبنّي ليس إلا، أو لأن السياق الاجتماعي الذي يعيش فيه لا يدع للفرد خياراً في التبني أو الرفض. وقد يتبناه لكونه يعيش حالة عداء مع مجموعة من الناس حرموه من منفعة شخصية أو هكذا توهم.

أما السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا المفهوم فهو يختلف من ثقافة لأخرى. ففي ثقافة الأمة الإسلامية تكون الحرية الفكرية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحياة الثقافية للأمة والإطار الفكري الذي يحكم مسيرة هذه الأمة. وفي هذه الثقافة مساحة كبيرة للفرد في تعاطيه مع الحرية الفكرية ما دامت منضبطة بإطار معرفي وثقافي إسلامي. فالمسلم كما صوره الرسول الكريم عليه صلوات الله وسلامه كالفرس يدور ما يدور ثم يعود إلى آخيته. ومهما ابتعد عن المركز فهو في إطار الدائرة المرسومة له في الشرع الإسلامي. هذا التحديد وهذا الإطار يعده البعض قيداً على حريته الفكرية ولذلك يتبنى مفهوماً لهذه الحرية الفكرية يختلف عن المسموح به في الثقافة الإسلامية. ولذلك فما دام هذا الإطار يحد من حرية هذا البعض فلابد من تكسيره والخروج عليه تحت دعاوى شتى منها أن هذا الإطار لا يمكن أن يبقى كما كان، فنحن نعيش زمناً جديداً والسياقات التاريخية والثقافية الجديدة تفرض تفسيرات مختلفة لهذا المفهوم. ولذلك فهم يعتبرون مجرد الحديث عن إطار فكري منبثق من ثقافة الأمة وعقيدتها قطيعة مع العالم. متناسين أن المفاهيم إنما تنشأ في سياقات تاريخية

---

1 Hamilton, Richard & Ghatala, Elizabeth. Learning and Instruction, New York, N.Y.: McGraw Hill Inc., 1994.

وثقافية وتتطور عبر صراعات طويلة، وأن الحرية الفكرية بمفهومها الحداثي، لها إطارها وهو الإطار الذي تطور في الغرب الأوروبي الذي صارع الكنيسة قروناً للخروج عليها، متحدياً بذلك الأوضاع التي كانت قائمة في أوروبا والتي كانت تعد الفرد بالجنة بينما هو مسحوق عملياً، وأنّ الحرية بهذا المفهوم إنما نشأت من خلال ذلك الصراع وهو أمر لم يحدث في التاريخ الإسلامي.

لقد أصبح من نافلة القول والتكرار الممل الحديث عن ذلك الصراع التاريخي بين العقل والكنيسة. وبعض الناس ينسون حقائق التاريخ ويريدون نقل المفاهيم الغريبة واستنباتها في أرض لا تصلح لها، لذلك كان لابد من التذكير الدائم حتى لا ينسى الناس أن المفاهيم التي تتداول اليوم ليست أكثر من نقل غير أمين لها إلى سياقات مختلفة تماماً. هؤلاء ينسون أن هناك سنناً وقوانين لابد من اعتبارها عند محاولة تغيير المفاهيم التي تربت عليها أمة ما، ومنها أن الزمن لا بد أن يأخذ دورته وأن التغيير الشامل للمفاهيم لا ينشأ في فراغ. ونحن أمة لا تعيش فراغاً فكرياً أو عقدياً، صحيح أننا نعيش ركوداً من نوع ما ولكننا لا يمكن أن نعتبر هذا الركود دليل قطيعة مع منطلقاتنا وثوابتنا، بل مرده الكسل والحذر من جانب والإلحاح على الخروج على الثوابت من جانب آخر.

من هنا نجد أن بعض هؤلاء النقاد الحداثيين والكتاب ومؤرخي الأدب، لا يتبنون منهجية تستند إلى أرضية صلبة. فالمعروف أنّ النظريات والأفكار والمناهج في تغير مستمر ولا تثبت على حال، وكثيراً ما ينقض بعضها بعضاً. ولأن هؤلاء الكتاب الحداثيين لا ينظرون إلا إلى اللحظة الحاضرة، فإنهم يستخدمون تلك المناهج دون اعتبار لكونها متقلّبة ومتغيرة. ولذلك فهم مثلاً يتعاطون مع قضية في غاية التعقيد بسذاجة واضحة. فاستخدام منهجية التأويلات اللانهائية والتفسيرات المفتوحة للنصوص الأدبية والشعرية والتي هي في نهاية المطاف مقولات بشرية قيلت في ظروف معينة، يراد تطبيقها على كتاب الله سبحانه وتعالى لا يخدم الحقيقة التي يدعون السعي إليها. ومن هنا يأتي الخطأ الذي يرتكبه هؤلاء وهم يعرفون مقدماً أن تلك المنهجية لا يمكن أن تطبق على هذه الحالة. فهم في واقع الأمر كمن يريد استخدام السيارة ليعبر بها المحيط أو من يريد أن يستخدم الباخرة للوصول إلى المريخ.

إن قضية القراءة وتفسير النصوص قضية ليست يسيرة، فنظريات القراءة؛ أي تفسير وتأويل ما يقرأ أو ما يطلق عليه علماء النقد "الهرمنيوطيقا" تستند أساساً إلى نظريات فلسفية غربية نشأت في ظل السياقات التي أسلفنا الحديث عنها. فكما يقول عبد العزيز حمودة: "إن تطبيق مقولات البنيوية والتفكيك على نص ديني بما يعنيه ذلك من القول باللانص واللعب الحر باللغة بمفهوم دريدا، وبانتفاء التفسير المفضل والموثوق، أو التفسير النهائي، وبتعدد التفسيرات وبصورة لا نهائية يوقعنا في محاذير ربما لا نقصدها."[2]

وقد اخترت الحديث عن محمد أركون –أحد هؤلاء الحداثيين– الذي يدّعي قدرته على تقديم تفسير وقراءة جديدة للقرآن الكريم. ولم استقص كل ما كتبه هذا الكاتب، ولكنني اخترت آخر كتاب نشره وهو "**التفكير الأصولي واستحالة التأصيل**".[3] والعنوان يدل على المحتوي، فهو يقطع باستحالة تأصيل التفكير الإسلامي الأصولي لأمور أتي عليها في ثنايا الكتاب، وهو ما سنحاول النظر فيه.

الأسس الفلسفية للتفكيك

سبق أن أشرنا إلى أن القراءة النقدية عملية معقدة وذات أبعاد فلسفية وفكرية. فالقراءة تتأثر بموقف القارئ من النص ومن كاتبه ومن الظروف السياسية والاجتماعية التي نشأ فيها النص، بالإضافة إلى عقيدة القارئ وفلسفته في الحياة. ولذلك فإن القارئ أو الناقد الماركسي يتأثر بخلفيته الماركسية فيفسر النص ويفهمه وفقاً للنظرية المادية. وكذلك الحال بالنسبة لكل قارئ. ولما كان البحث يدور حول منهجية محددة في النقد والقراءة وهي التفكيك، فلا مناص من الحفر على الأسس الفلسفية التي تحكم هذه المنهجية.

من الواضح أن منهجية التفكيك لم تأت من فراغ، فهي كسابقاتها من المناهج وطرق القراءة، نشأت في ظلال نظرية سابقة، وبالتحديد فإنها ورثت النظرية البنيوية التي لم تعد هي المنهجية التي تطغى على النقد. ومن الاستقراء التاريخي نجد أن كثيراً من المناهج النقدية لا تعمر طويلاً؛ فالبنيوية لم تعش أكثر من عقدين من الزمن وتلتها منهجية التفكيك التي ماتت منذ ما يقرب من عقد ونصف كما يقول عبد العزيز حمودة.

---

[2] حمودة، عبد العزيز. المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، الكويت: عالم المعرفة، 1998.

[3] أركون، محمد، التفكير الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي. ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، لبنان: دار الساقي، 1999.

هذه الحالة من الموت السريع للمنهجيات الحداثية والتي لا تقوم على أساس صحيح تذكرنا بقوله تعالى: " أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم" (التوبة: 109).

تقوم المنهجية التفكيكية على عدد من الأسس: أولها أنّه ليس ثمّة حقيقة مطلقة على الإطلاق وأن الأساس في الحياة هو الشك. والشك كما هو معروف ليس مذهباً جديداً. فكما كان عند الغزالي كان لاحقاً عند ديكارت وديوي وغيرهما من الفلاسفة. ولذلك لا يمكن للتفكيكية أن تدعي التجديد في هذا المجال.

الأساس الثاني الذي تقوم عليه هذه المنهجية هو عدم الاعتراف بمركز ثابت أو مرجعية عليا للمعرفة الإنسانية، حيث إن المرجعية عند هؤلاء هي الذات وليس الله سبحانه وتعالى كما هو الأمر عند المسلمين أو العقل كما هو عند العقلانيين.

الأساس الثالث يقوم على فكرة منقولة عن الفيلسوف الألماني هيدجر الذي يعتبر الشعر أساس الوجود فيقول: "الشعر مصدر أساس للغة والفن والتاريخ والكينونة والزمن والحقيقة؛ إنه التأسيس الأول والإنشاء الأول وتحديد المكان الأول والتسمية الأولى إنه يخلق الوجود وينتج التفكير".[4]

الأساس الرابع هو رفض التقاليد وتدميرها لذلك يقول هيدجر: "إذا كان لتاريخ الكينونة أن يصبح شفافاً، فإنه يجب علينا تليين تلك التقاليد الجامدة ووضع نهاية لعمليات الإخفاء التي تسببت فيها – يستخدم أركون نفس العبارات دون إشارة للفيلسوف الألماني– ... فإن علينا أن ندمر المحتوى التقليدي للمعرفة القديمة إلى أن نصل إلى تلك التجارب الأولى التي حققنا فيها أدواتنا الأولى لتحديد طبيعة الوجود."[5] وأركون في منهجيته التي يسميها التاريخوية يريد الحفر على الأصول الأولى التي تم فيها استخدام العبارات القرآنية حتى يخلع القداسة عن تلك العبارات والتي تمت من خلال العمل الجماعي للأمة المؤمنة.

---

4 حمودة، مصدر سابق، ص303.

5 حمودة، مصدر سابق، ص304.

أما موضوع الذات فإن دريدا –التفكيكي الأول– قد تأثر بالفيلسوف كانط الذي لا يرى القراءة الجديدة غير تدمير لما سبقها من قراءات. ويعلق د. حمودة على ذلك بقوله: "إن البديل الذي تقدمه استراتيجية التفكيك ليس هو إعادة كتابة النص –أي تفسيره– بالطريقة التي يراها، فكانط يقول "إن كل قراءة هي إساءة قراءة، وكل قراءة تفكيك للقراءات السابقة هي تدمير للقراءات التقليدية."[6]

وقد نشأ مفهوم التفكيك في ظرف معين يتعلق بالواقع الثقافي الغربي وبتأثير الأطر الفكرية والفلسفية التي أدت إلى ظهور الحداثة وما تبعها من نظريات أدبية ونقدية. وعليه فإن دراسة الحداثة، والبنيوية والتفكيك –على وجه التحديد– وغيرها من النظريات والذاهب، لا يمكن أن تتم دون إلمام بتاريخ الفلسفة الغربية وجهود روّادها. وقد جاء مفهوم التفكيك لينقض كل ما سبقه من المذاهب والمشاريع، باعتبار أن أية مفاهيم تقليدية سالفة يمكن أن تحجب معنى النصّ عند المتلقي. فدلالة النص تقوم على تحليل عناصره من ناحية وعلى ذاتية المتلقي من ناحية أخرى. وهذا يعني تعدد دلالات النص وطرق تفسيره بصورة لانهائية.

والتفكيك بهذه الصورة أصبح النسخة الحداثية للرومانسية "وهي رومانسية تصل في إيمانها بالذات إلى إطلاق يد القارئ في تفسير النص وتحديد معناه، باعتبار أنه لا يوجد تفسير نهائي ومغلق لنص ما، وعلى أساس أن التفسير أو تحديد المعنى عملية تحدث في الزمن، ومن ثم فهي عملية مؤقتة بصفة مستمرة."[7]

ومع كل ذلك فإن منهجية التفكيك عصيّة على الفهم والتفسير؛ فثمّة صعوبة ملحوظة في فهم أفكار روّادها وبخاصة دريدا، وصعوبة أخرى في اختبار مصداقيتها، لذلك يؤكد بعض النقّاد الغربيين " أن التفكيك غدا أمراً من الماضي وأن دراسة الأدب والثقافة تحركت باتجاه ما بعد بعد (بعد الثانية ليست مضافة بل أصلية) التركيبية وعصر ما بعد النظرية."[8]

منهجية القراءة عند أركون نموذجاً

---

6 حمودة، مصدر سابق، ص208.

7 حمودة، مصدر سابق، ص167.

8 Berger, Arthur. Cultural Criticism: on Primer Key Concepts, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc., p. 24-26.

يقدم أركون قي قراءته للقرآن الكريم معياراً أساسياً وحاسماً يرى فيه أن القرآن الكريم هو "مدوّنة رسمية مغلقة وناجزة" وهو "مجموعة من العبارات الشفهية في البداية. ولكنها دونت كتابة ضمن ظروف تاريخية أو لم توضح حتى الآن ولم يكشف عنها النقاب."[9] ولهذا فالقرآن الكريم ليس إلا عبارات شفهية دونت فيما بعد في ظروف غير معروفة. ويتفق هذا الزعم مع ما ادعاه بروكلمان الذي يقول "ولعل نجوماً متفرقة من الوحي كانت قد كتبت في حياة الرسول، ولكن أكثر الوحي كان يروى بلا ريب شفاهاً من الذاكرة فحسب."[10] ويعلق الدكتور زيد عمر على ذلك بقوله: "وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى بنفسه توجيه الكتاب فيقول: (ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا أو ضعوا آية كذا في موضع كذا)"[11] إن عملية تدوين القرآن الكريم ليست أمراً مغيباً أو مشكوكاً فيه. فلقد تواترت الروايات التي تتحدث عن أن الرسول الكريم كان يوجه أصحابه إلى عدم كتابة شيء من السنة مخافة الاختلاط بالقرآن حين كان يقول: "لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن، فمن كتب عني شيئاً سوى القرآن فليمحه.."[12] ويمثل هذا التنبيه "منتهى الاحتياط منه صلى الله عليه وسلم لسلامة النص القرآني، بالرغم من سهولة التمييز بين نظم القرآن الكريم ونظم السنة النبوية، وغاية في الحرص على عدم الاشتغال بغير القرآن كتابة وحفظاً أول الأمر."[13]

ما المقصود من التشكيك في سلامة تواتر القرآن الكريم؟

لعل من الجدير بالذكر أن عمل أركون هذا ليس الأول في ميدان الدراسات القرآنية؛ فقد سبقه طه حسين في الشعر الجاهلي ومحمد خلف الله وتغريد عنبر في القصص القرآني وغيرهم، ممن شكك في تواتر القرآن. صحيح أن بعضهم أخذ أجزاء من القرآن وشكك فيها كما الحال عند طه حسين وخلف الله، إلا أن أركون تبع بروكلمان في تشكيكه بالتواتر القرآني. ولذلك فهو في مواقع متكررة يتميز غيظاً مما فعله الخليفة

---

9 أركون، محمد، مرجع سابق، ص64.

10 مصطفى، زيد عمر. أضواء على سلامة المصحف الشريف من النقص والتحريف، الرياض: جامعة الملك سعود، 1994، ص14، وينقل ذلك عن: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. عبد الحليم النجار، ج1.

11 رواه الإمام أحمد في مسنده: ج1 ص57. والحاكم في المستدرك ج2، ص330 وصححه ووافقه الذهبي على ذلك، وضعفه الشيخ أحمد شاكر لأن روايات الحديث تدور على يزيد الفارسي وهو ضعيف عند البخاري ومجهول عند غيره.

12 رواه مسلم باب التثبت في الحديث ج4 ص2298.

13 مصطفى، زيد عمر. مصدر سابق، ص14.

الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما جمع الأمة على نسخة واحدة من القرآن الكريم بعد اختلاف بعض الصحابة في قراءات معينة.

أما المقصود الحقيقي فهو نزع القداسة عن النص القرآني ليتيح لنفسه ولغيره المجال للنظر في القرآن الكريم على أساس أنه نص غير معروف الأصول. فقداسة النص ليست ذاتية في نظر أركون؛ فقد حصل على القداسة من العمل الجماعي وليس من كونه كلام الرب سبحانه. ويفسر مترجم الكتاب هاشم صالح عبارات أركون في الهامش فيقول: "نفهم من كلامه (أي أركون) أن المدونة النصية وصلت إلى مرتبة القداسة عن طريق العمل الجماعي والمتواصل لأجيال متتالية. وبالتالي فالفاعل جماعي أكثر مما هو فردي فيما يخص هذه العملية. فإنجاز المصحف تم بشكل جماعي."[14] واعتبر هذا الكتاب بمثابة الحافظ للكلام المتعالي لله والذي يشكل المرجعية المطلقة والإجبارية والتي ينبغي أن تتقيد بها كل أعمال المؤمنين وتصرفاتهم وأفكارهم، هؤلاء المؤمنين المجتمعين تحت اسم الأمة المفسرة (تسويد العبارة أصلي في الكتاب). فمادامت القداسة قد تضافرت عليها أفعال البشر، فبالإمكان نزعها كما أعطيت أولاً. ولذلك فإننا نجد أركون يستخدم كلمة عبارات بدلاً من آيات، والمدونة الكبرى بدلاً من القرآن الكريم لأن تلك الأسماء مشحونة بعاطفة قوية ونظراً لموضوعية أركون المطلقة!! فهو يريد استخدام تلك الأسماء دون بعد عاطفي يذكر. ولذلك يقول: "إن احترام التسلسل الزمني (أو الكرونولوجي) أو العبارات النصية القرآنية.... ويعلق مترجم الكتاب هاشم صالح في الهامش فيقول: "أركون يريد أن يفكك كل المصطلحات المشحونة لاهوتياً بما فيها مصطلح آية ولذلك يقول العبارات النصية القرآنية وليس الآيات كما هو جار عادة.[15]

يقدم أركون قراءته للقرآن الكريم كما يراه هو فيقول تحت عنوان كيف نقرأ القرآن اليوم: "لننتقل الآن إلى ما يدعوه الناس عموماً بالقرآن. إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي والممارسة الطقسية–الشعائرية الإسلامية المستمرة منذ مئات السنين إلى درجة يصعب استخدامها كما هي. فهي تحتاج إلى تفكيك مسبق (سنأتي على مفهوم التفكيك لاحقاً) من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت قد طمست وكبتت ونسيت من قبل التراث التقوي الورع، كما من قبل المنهجية الفيلولوجية النصانية

---

14 أركون، مصدر السابق، ص41.

15 المصدر السابق، ص136.

أو المغرقة في التزامها بحرفية النص. وهذه الحالة لا تزال مستمرة منذ زمن طويل: أي منذ أن تم الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية ونشر مخطوطة المصحف بنساخة اليد أولاً ثم طباعة الكتاب ثانية. وهذه العمليات حبذت صعود طبقة رجال الدين وازدياد أهميتهم على مستوى السلطة الفكرية والسياسية. وهذه الحالة تتناقض مع الظروف الاجتماعية والثقافية الأولية لانبثاق وتوسع ما يدعوه الخطاب القرآني الأولي بالقرآن (التسويد أصلي) أو الكتاب السماوي: أو الكتاب (التسويد أصلي) بكل بساطة."[16]

والهدف من هذه القراءة عند آركون هو خياره الاستراتيجي الأول الذي يتمثّل في: "قلب الساحة الدينية بالصيغة الموجودة عليها حالياً، وكذلك كما لا تزال الأنظمة اللاهوتية الأصولية المتنافسة مستمرة في احتكارها حتى الآن. وكذلك كما لا يزال المقاولون السياسيون مستمرين في استغلال المخيال الديني واستخدامه كأداة أو كقوة لا عقلانية من أجل استنهاض الجماهير (المقصود بالمقاولين السياسيين هنا قادة الحركات الأصولية)، ولكن عملية القلب أو الانقلاب التي أقوم بها تشمل أيضاً العلوم الاجتماعية الوضعية التي تفرض تقسيمات أو تأويلات اختزالية للظاهرة الدينية."[17] هذا الكلام يطرب الكثيرين من أعداء الحركات الإسلامية، فأركون يريد أن يفضح! الحركات الأصولية المستغلة للدين، ويترك رداءه العلمي الأكاديمي ليجد لنفسه مكاناً في الحرب ضد الإرهاب الإسلامي، وليسدي لأجهزة الإعلام والاستخبارات خدمة معرفية، ربما يرى أنها أهم من كل الوسائل والأموال المرصودة لقتال الحركات الإسلامية على كل صعيد. هذا هو الهدف الأصلي المعلن، مع وجود أهداف أخرى بطبيعة الحال.

طبيعة المناهج التي يستخدمها أركون في قراءته للقرآن

يتحدث أركون عن التفكيك والهدف من استخدامه كمنهجية في القراءة فيقول: "ولا نقصد بالتفكيك هنا تبيان الصلاحية العلمية لعقائد الإيمان، أو على العكس لا علميتها ولا عقلانيتها. وإنما نقصد الحفر على أساساتها على الطريقة المنهجية الجينالوجية ومن خلال المنظور الذي بلوره نيتشه لنقد القيمة. فعن

---

16 المصدر السابق، ص29.

17 المصدر السابق، ص92.

طريق هذه المنهجية نستطيع الكشف عن الوظائف النفسية لهذه العقائد الإيمانية وعن الدور الحاسم الذي تلعبه في تشكيل تركيبة كل ذات بشرية."[18]

ويضيف أركون المزيد من الوضوح بخصوص المنهجية التي يلزم استخدامها في دراسته للقرآن فيقول: "ولكننا نعلم أن مادة البحث (أي القرآن) تتطلب تطبيق كل المناهج عليها وليس فقط المنهجية الفيلولوجية- التاريخوية. إنها تتطلب التدخل على كل مستويات إنتاج المعنى وآثار المعنى (التسويد أصلي) من أجل توضيح ملابسات هذا النص المؤسس. وعندما أقول آثار المعنى فإني أقصد بها تلك الناتجة عن النص المدروس كما تلك الناتجة عن كتابة الباحث نفسه، كما تلك المنتشرة داخل الأمة المفسرة).[19]

ماذا يقصد أركون بكل المناهج؟ إنه يقصد كل المناهج الغربية التي تم استخدامها لنقد النص الديني وهي في الأصل مناهج نشأت في ميدان النقد الأدبي. والواضح أن تلك المناهج وهي تتعامل مع النصوص البشرية لا تتحرج في إطلاق الأحكام التي تراها مناسبة. ولكن السؤال هو كيف يمكن تطبيق تلك المناهج على النص القرآني-وبعبارة أخرى- الوحي الإلهي؟ إن المناهج الغربية التي نشأت في ظلال الفكر الغربي العلماني لا تصلح لأن تكون منهجاً للنظر في القرآن الكريم لعدة أسباب منها: أن القرآن الكريم وهو الوحي الرباني هو في الواقع خارج الزمان والمكان، بمعنى أن الوحي لا يخضع عند نزوله لاعتبارات مكانية أو زمانية. صحيح أن في القرآن ما يشير إلى أحداث تاريخية حصلت في أزمنة مختلفة ولكن الإشارات القرآنية جاءت على سبيل العرض المجمل بقصد الاعتبار. فالله سبحانه وتعالى يقول عن القصص القرآني "لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب" (يوسف: 111). لكن القرآن يبقى الرسالة الربانية للإنسان في كل زمان ومكان وهو ما يحاول أركون نفيه. ولذلك فإنه يعمد إلى أسلوب "الحفر الأركيولوجي"؛ أي البحث عن المعنى التاريخي للمفردات القرآنية في عصرها. وذلك بقصد اختزالها لعصر نزول القرآن. حيث يزيل التحليل الأركيولوجي -كما يزعم أركون- طابع القداسة عن تلك المفردات وما تحويه من معان. ومن ثم تحويل تلك

---

18 أركون، مصدر السابق، ص67.

19 المصدر السابق، ص46.

الأحداث التي تتحدث عنها المفردات القرآنية "إلى أبطال حكاية تأسيسية (التسويد أصلي) واسعة ودائمة (المقصود بالأبطال هنا الشخصيات المتصارعة داخل الحكاية أو ملحمة التأسيس."[20]

ومن خلال تلك العبارات نرى أن أركون يريد قراءة القرآن وكأنه قصة تاريخية أو ملحمة أو أسطورة وليس على أنه كلام الله سبحانه وتعالى. ومن هنا فهو يحفل كثيراً بالدراسة التي أنجزتها المستشرقة جاكلين شابي فيقول عنها: "إن شابي قامت بعملية حفر أركيولوجي عميق لترد معاني الكلمات القرآنية إلى أصولها عندما نزل القرآن وربط الكلمات القرآنية (أو إعادة ربطها) بالسياق البيئي الاجتماعي والثقافي والسياسي لتلك الفترة (أي الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي)، وكل ذلك يتم عن طريق استخدام المصادر التاريخية المتاحة، وهي مصادر نعرف مدى هشاشتها ونقصها. ثم بشكل أخص نعرف مدى العمليات التحويرية التي تعرضت لها. وهي عمليات التنكير أو التقنيع، ثم الحذف والانتخاب ثم التحوير ثم التصعيد والتسامي ثم جعل الأشياء متعالية وجوهرية ومقدسة ومؤسطرة (من أساطير) ثم أدلجتها اليوم بشكل فظ خشن."[21] ويضيف أركون عن دراسة شابي أنها "دمجت القرآن داخل الدراسة التاريخية وتطبيق المنهج العلمي بكل صرامة ودقة عليه. فقد كشفت عن كيفية انبثاق الإيمان الإسلامي من خلال مجريات لغوية وتاريخية معينة. وهكذا درست مفردات القرآن بدقة، وربطتها بظروف عصرها للتوصل إلى ذلك. ومن المعلوم أن هذا الإيمان هو الذي أصبح فيما بعد المحرك القوي للتوسع الإسلامي والفتوحات وهو مرتبط باللحظة التدشينية"[22] فقد تحقق لأركون هدف كبير حيث إن الدراسة "نزعت عنها (الآيات) غطاء التعالي لكي تغرسها في التاريخية."[23]

أما المستشرقون الذين احترموا خصوصية هذه الأمة ورفضوا الخوض في قراءة القرآن من خلال المناهج الغربية فيتهمهم أركون بالجبن والخوف. ويرى أنهم يخضعون لابتزاز الأصوليين المسلمين. وفي هذا الصدد يقول: "كانت الأرثوذكسية الإسلامية تضغط دائماً بالمحرمات على الدراسات القرآنية وتمنع الاقتراب منها

---

20 المصدر السابق، ص51-52.

21 المصدر السابق، ص45.

22 المصدر السابق، ص50.

23 المصدر السابق، ص51.

أكثر مما يجب. وقد سهل على المستشرقين في المرحلة التاريخوية والفيلولوجية أن ينتهكوا هذه المحرمات أكثر مما يسهل علينا اليوم .... وهكذا نجد أن المعركة التي جرت من أجل تقديم طبعة نقدية محققة عن النص القرآني لم يعد الباحثون يواصلونها اليوم بنفس الجرأة كما كان عليه الحال في زمن نولدكه الألماني أو بلاشير الفرنسي. لم يعودوا يتجرأون عليها أو على أمثالها خوفاً من رد فعل الأصولية الإسلامية المتشددة."[24]

خاتمة

تبين لنا أن أركون يتبنّى قراءة للقرآن الكريم تقوم على منهجية التفكيك، وهي منهجية نقدية قائمة على أساس عدم وجود قراءة واحدة للنص. والمعروف أن القرآن الكريم قرئ من قبل طوائف متعددة، من الصوفية والمعتزلة والكلاميين والفقهاء وغيرهم. وقد اختلف هؤلاء في تلك القراءات، ولكن ذلك الاختلاف لم يصل إلى درجة التشكيك بالنص القرآني أو وصفه بأوصاف بشرية أو غير ذلك مما يوحي إليه أركون وغيره. لأنهم كانوا –في الغالب– يعتبرون القرآن الكريم وقضية الإعجاز مرجعيتهم النهائية في التفسير والتأويل. كما أن قضية البيان والتأويل كانت محط اهتمام العلماء في القديم والحديث. وقد كانت قضية الإعجاز تحكم هؤلاء العلماء عند حديثهم عن القرآن. "وقد امتدت هذه النظرة –اعتبار الإعجاز في التفسير– إلى مفهوم البيان تعريفاً وبينت وظيفته في بناء النص عند الفقهاء الأصوليين والمفسرين من أمثال الشافعي وأبي يعلى، فالتأويل في هذه البيئات العلمية ينظر إليه في سياق الكلام وإيحاءاته عندما لا يفهم من الكلام معنى محصل من أول وهلة .... فالتأويل يعلمه أهل العربية، لكنه لا يتم عن طريق الإسقاطات الذهنية والتمحلات البعيدة وقد وضع له العلماء شروطاً وذلك بإقامة الإعراب، وتسمية المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دونما سواها، لذلك لم يجز العلماء تأويل القرآن بالرأي أو بما لا يعلم، بل أجازوه بالنقل المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم النقل عن العدول الأثبات، واعتماد الدلالة المنصوبة على صحة التفسير.."[25]

---

24 المصدر السابق، ص44.

25 الحارثي، محمد مريسي، الخطاب النقدي العربي، رؤية في التأصيل، في تحليل الخطاب العربي، تحرير غسان عبد الخالق، الأردن: منشورات جامعة فيلادلفيا، ص232.

وقد استعرضنا في هذه المراجعة قضية ذات أهمية بالغة تتعلق بأقدس مقدسات المسلمين وهو القرآن الكريم وقراءته وتفسيره. وقد أخذنا مثلاً على ذلك منهج التفكيك الذي يتبناه محمد أركون وعدد من الباحثين. وخلصنا إلى أن هذه المناهج البشرية والوضعية لا يمكن تطبيقها على النص القرآني لأن تلك المناهج لا تنظر بقدسية إلى الوحي الإلهي، بل في الحقيقة تهدف إلى نزع تلك القداسة ومن ثم يستطيع هؤلاء الولوج إلى النص القرآني والتلاعب فيه من خلال ما يسمونه التفسيرات اللانهائية للنص. إن نزع القداسة معناه أيضا ألا يكون لهذا الدين الذي يدين به ما يزيد على المليار إنسان أية أهمية. لكن التاريخ والواقع يقولان إن مثل تلك الهرطقات لم تفعل شيئاً بهذا الدين ولم تزد أصحابه إلا تمسكاً به واعتزازاً بالانتماء له. كما أن الإقبال الواضح على هذا الدين من قبل غير المسلمين أمر لا ينكر. فالإسلام أكثر الأديان انتشاراً في الارض. والقرآن برغم ذلك كله محفوظ. فما يفعله هؤلاء لا يعدو أن يكون كما قال تعالى عن أعمال الكفار "والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً.. " (النور: 39).