

هيرمينوطيقا التأويل في الفضاءين الغربي والإسلامي من بول ريكور إلى محمد أركون نموذجاً

الأستاذ/ زروخي الشريف (*)

«أن نبدأ يعني أن نطرح المسلمات جانباً» «جيل دولوز»

أن تفكر يعني أن تملك القدرة على إبداع المفاهيم بلغة «جيل دولوز»^(١) وان تبدع يعني أن تسافر في الأنظمة المعرفية وتتسلح بالقدرة على طرح السؤال بهدف فهم الكائن في هذا الوجود، كائن يظل في تساؤل وحوار مستمر بين كيانه وكيانوته عبر وسيط اللغة، التي أصبحت العامل المهم في تأويل الواقع.

إن هذا العالم عبارة عن كلمة بها يتواصل الإنسان مع ذاته ويعي من خلالها الآخر، إن اللغة تنتظر المؤول ليعيد اكتشاف ذاته والوجود معا ليرتحل عبرها إلى وطنه الأول أين زمن المعنى الأصلي، والتأويل عملية يلاحق فيها القارئ المعنى في أوطانه التاريخية والتراثية. إن القارئ اليوم بحاجة إلى الإمساك بأدوات التأويل ليفهم أفضل، لهذا التأويل فلسفة تخترق كل منتج عقلي سواء في الفلسفة الغربية بداية من أرسطو وصولاً إلى «بول ريكور» ومن المعتزلة إلى «محمد أركون» في الفكر العربي المعاصر.

ومن هذا المنطلق سأحاول في هذا المقال فتح نافذة أحاول من خلالها تحديد العلاقة بين القارئ والنص تحديداً هيرمونوطيقياً وسأركز على علاقة القارئ بالنص الديني في الحقلين

(*) استاذ مساعد بقسم الفلسفة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة سطيف ٢، الجزائر.

(١) جيل دولوز، فليكس غتاري: ماهي الفليديسة، ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الانماء

القومي لبنان بيروت، ط ٢، ١٩٩٧، ص ٥.

التداوليين الغربي من خلال بول ريكور وفي الحقل التداولي العربي من خلال أركون والفت انتباه القارئ أنني سأعتمد الطريقة الجدلية وأركز على البعد النقدي بعد عرض المواقف مع التزام الحياد إلى حين.

هيرمونوطيقا التأويل في الفضاء الغربي: (مقاربة تاريخية)

إن المتصفح للمعاجم يجد إنها تكاد تجمع على أن مصطلح هيرمونوطيقا اللغوية «herméneutique» إغريقي من hermenia «هرمينيا» الذي يدل على تأويل العلامات اللغوية وتفكيك العوالم الرمزية، وخاصة الأساطير والرموز الدينية، ويعرفها جون غروندين بأنها فن تأويل النصوص، وقد ترادف معنى الترجمة والتفسير والتعبير وكل هذه العمليات تستهدف فهم أفضل للنصوص رغم ارتباط مصطلح الهيرمونوطيقا بتفسير النصوص المقدسة^(١). قبل أن تتحول إلى نظرية في تأويل النصوص الأدبية، كما ارتبط المفهوم بحركة الترجمة لان الاعتماد على الفيلولوجيا في قراءة النصوص وترجمتها يطرح إشكالية تشويه المعنى الأصلي للنص^(٢).

ولقد استخدم المصطلح في دوائر الدراسات اللاهوتية بهدف فهم النص المقدس وهي تختلف عن مفهوم التفسير، ويشير «نصر حامد أبو زيد» إلى أن المصطلح يعود إلى سنة ١٦٥٤م واتسعت دائرة استعماله في العصر الحديث لتشمل حقل العلوم الإنسانية^(٣).

والهيرمونوطيقا قد شقت طريقها في عصر عرف بعصر فوضى الأفكار، عصر تصادمات بين البنيوية والتفكيكية إنها فلسفة لا تغادر «الفينومينولوجيا» و«الانطولوجيا» وكل ما يحيل إلى فلسفات المعنى^(٤).

والهيرمونوطيقا من هيرمينيا من هرمس الإله الوسيط بين الآلهة والناس، يفسر ويشرح

(١) يقيد جاسير: مقدمة في الهيرمينوطيقا، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧ ص ٢١.

(٢) عبارة ناصر اللغة والتأويل، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧، ص ٣٠.

(٣) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة واليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٨، ٢٠٠٨، ص ١٤.

(٤) جان غراندان: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧، ص ٧.

الرموز ويفكك بنية الطلاسم والطقوس، وارتبط مع الكنيسة بكلمة الله وتفسير النص الديني بالنسبة للمؤمنين^(١).

وإذا أردنا العودة بالمفهوم في التاريخ نجد انه ارتبط بأشعار «هوميروس» وتأويلها في القرن السادس قبل الميلاد^(٢) والبعض ربطها «بدانهاور» الستراسبورغي (١٦٠٣-١٦٦٥) الذي قال بعالمية الهيرمونوطيقا في كتابه «فكرة المفسر الجيد» فيه اقر بعالمية الحقوق والطب محاولا تأسيس الحقيقة الهيرمونوطيقية بتوظيف جدل المعنى الحقيقي والمعنى الخاطيء وفق المنطق الكلاسيكي.

ويؤكد «مارتن كلادينيوس» (١٧١٠-١٧٥٩) في كتابه «مقدمة لتأويل صحيح للخطابات والكتابات العقلية» أن وظيفة اللغة إزالة الغموض وتقديم تفسيراً يراعي مستوى المتلقي ومدى بفاهيم وتصورات تمكنه من فهم النص، ويؤكد «ميير» meier (١٧١٨-١٧٧٧) على الدور الميتافيزيقي للهيرمونوطيقا ودورها معرفة المعنى انطلاقاً من العلامة، أما «فريدريك آست» friedrich ast (١٧٧٨-١٨٤١) يرى أن فهم أي نص لا بد أن يرتكز على ثلاثة أبعاد البعد (التاريخي والنحوي والروحي) والفهم يعني إعادة المعرفة بالأنا وبالروح وتبدأ من الجزء إلى الكل أو من الكل إلى الجزء، وهذا ما يعرف بدوائر الهيرمونوطيقا. ثم يأتي «شلاير ماخر» shleirmacher واهتمامه بآليات القراءة، والقراءة في نظره فن وعلى قارئ النص أن يكون فناً بنفس القدر الذي يكون عليه مؤلف النص^(٣)، لان الفن يتمتع بالاستقلالية في الوجود وهدفه التعبير الذاتي للإنسان الذي ينتجه أو يتذوقه فهو ينقله من هذا العالم إلى عالم أكثر حرية عالم أنعتق من كل قيد عالم لا يلتقي إلا مع أفق القارئ.

ومع «شلاير ماخر» توسعت دائرة القراءات الهيرمونوطيقية لتشمل كل النصوص سواء كان النص أدبي أو فلسفي أو علمي أو فني أو ديني. إن «شلاير ماخر» يعد بمثابة مرحلة التحول من التأويل اللاهوتي إلى التأويل الفلسفي، وما يميز «ماخر» انه لا يميز بين فهم عادي وفهم أفضل للنصوص لان الفهم مرتبط بالذات القارئة وممارسة الفهم تتم وفق طريقتين:

(١) بومدين بوزيد: الفهم والنص، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨، ص١٣.

(٢) ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٤،

٢٠٠٥، ص٨٨.

(٣) دافيد جاسبر: مقدمة في الهيرمونوطيقا، مرجع سابق، ص١٩٩.

- فهم غير صارم، يتجنب فيه القارئ عدم التفاهم مع صاحب النص.
- وفهم صارم يقوم على حقيقة عدم التفاهم^(١).

ويعد «شلاير ماخر» من بين الذين حرروا الهيرمونوطيقا من الدراسات الفيلولوجية للنصوص الكلاسيكية لتعتنق العالمية وتصبح نظرية عامة في الفهم، وذلك لتأكيده على ضرورة تحول مركزها من تتبع المعاني ومضامينها الفكرية المختلفة إلى الاهتمام بفعل التأويل ذاته، أو عملية الفهم التي توحد المختلف بهدف وضع قواعد للفهم الصحيح^(٢).

ثم تأتي إسهامات «وليم دلتاي» dilthey (١٨٣٣-١٩١١) المهتم بالعلوم الاجتماعية وما يعرف بعلوم العقل والروح. حاول «دلتاي» أن يرتقي بالدراسات الهيرمونوطيقية إلى مستوى الدراسات العلمية وهو يميز بين مستوى المادة كموضوع للتفسير ومستوى الفكر موضوع للفهم وغاية الهيرمونوطيقا عند «دلتاي» هي محاولة فهم صاحب النص أكثر مما فهم هو نفسه من خلال إعادة إحياء التجربة النفسية التي أنتجت النص الأصلي^(٣).

ولا يمكن الحديث عن الدراسات الهيرمونوطيقية دون أن نعرض على «مارتن هيدجر» martin heidegger (١٨٨٩-١٩٧٦) فيلسوف الجدل والكينونة والزمان، و«هيدجر» لم يكن مهتما بالنص بل اهتم باللغة ذاتها لتحديد المعنى بفعل التأويل ثم يأتي تلميذة «غادامير» gadamer (١٩٠٠-٢٠٠٢) في كتابه «الحقيقة والمنهج» وفيه طبق التأويل على النص الأدبي، إذ يرى أن محاولة قراءة نصوص التراث هي في الأصل حوار بين الماضي والحاضر^(٤)، وحث «غادامير» على ضرورة فصل النص عن صاحبه وعصره والاهتمام بعملية الفهم في ذاتها، لان الفهم نتيجة حوار بين النص والقارئ فالمعنى يظل أمرا نسبيا لتدخل أفق القارئ وزمانيته ومكانيته، ويصف

(١) محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٢، ص ٣١.

(٢) عبد الكريم شرقي: من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧، ص ٣١.

(٣) عبد الكريم شرقي: من فلسفات التأويل، مرجع سابق ص ٢٣.

(٤) عبد الناصر حسن محمد: نظرية التوصيل وقراءة النص الادبي، المصري للتوزيع المطبوعات القاهرة، مصر، دط، ١٩٩٩، ص ٨٤.

- هانس روبرت يابوس: جماليات التلقي، ترجمة رشيد بن جدو، دار النشر لقاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٤، ص ٨٧.

عملية القراءة بأنها لعبة ما، يتحول فيها القارئ إلى جزء من اللعبة أو النص ويصبح التأويل أو فعل القراءة بمثابة المسرحية الدرامية .

وهنا نجد أنفسنا أمام شخصية لا تقل أهمية عن سابقها في الحقل الهيرمونوطيقي ونقصد بول ريكور.

بول ريكور وهيرمونوطيقا الارتباب

يعد ريكور Ricoeur (١٩١٣-٢٠٠٥) حلقة وصل بين مختلف التيارات في حقل العلوم الإنسانية لأننا نجد منطلقات مشروعه في أعمال «هيدجر» بما هي فلسفة هيرمونوطيقية تحاول تأسيس انطولوجيا للفهم من خلال ابستمولوجيا التأويل، إلا أن هيرمونوطيقا «ريكور» تحاول اكتشاف الإنسان في صورته الكلية ككائن عارف وفاعل ومنفعل،^(١) وبهذا ترتبط الهيرمونوطيقا بالفينومينولوجيا في حقل اللغة- حقل الرمز والمعنى والخطاب والنص- لان اللغة تضعنا أمام الوجود .

إن بول ريكور حاول وضع نظرية في الفهم تقوم على ممارسة النقد على كل أشكال التأويل، وبهذا يكون قد احدث ثورة في الدراسات الهيرمونوطيقية لأنها لم تعد منهج لفهم النصوص وتفسيرها فحسب، بل أداة لفهم الذات المؤولة لذاتها من خلال كل ذات، ويكون بهذا قد قوض الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود)، وفي نفس الوقت يكون قد وجه نقدا لفينومينولوجيا «هوسرل»، لان آلية الفهم لا تعكس وضعية وجودنا في الوجود بقدر ما تكشف لنا عن إمكانات أخرى لوجودنا في الوجود كانت متخفية قبل عملية الفهم والتأويل.

وبول ريكور ينطلق من تساؤل أساسي: لماذا لا تستطيع الذات أن تفهم ذاتها إلا عن طريق تأويل الحكايات الثقافية الكبرى؟. وما هي مكانة العملية التأويلية التي تقوم بدور الوسيط بين الذات وذاتها؟.

إن التأويل يتميز بالقدرة على التملك لأنه تحقيق للإمكانات الدلالية الكامنة في النص داخل الخطاب الخاص بالذات المؤولة، أي إن بناء المعنى هو الذي يجعل النص يتحقق وهو الذي يجعل

(١) عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل، مرجع سابق ٥٢.

المعنى المتخفي ملكا للذات القارئة.^(١) وريكور انخرط في حقل الهرمينوطيقا من باب البحث عن معنى الشر المرتبطة بظاهرة الدين، ولا شك هناك خلط بين مفهوم الدين ومفهوم الاعتقاد وحتى أصبح صعبا التمييز بين ما هو حقيقي وما هو مزيف (بين الإيمان والإلحاد) مما يعني أن الظاهرة الدينية بحاجة لقراءة هرمينوطيقية ولكن ما هو الدين؟ وما هو الإيمان؟ وما المقصود بالهرمينوطيقا؟ وهل الهرمينوطيقا تقوم على الإيمان أم الإلحاد؟ وكيف تنجز الهرمينوطيقا الدينية فهما معمقا للنصوص والتجارب الدينية؟ وكيف بنى ريكور هرمينوطيقا دينية؟^(٢)

لقد أصبح النص عند «بول ريكور» نص لغوي يجد الإنسان ذاته فيه، ولم يعد رغبة إلهية. يقول «إن الدين يمثل بؤرة العقوبة المطلقة إزاء مقتضيات الوعي الأخلاقي وأنه ليعد تعويضا يحمل إلى قساوة الحياة فهو يمثل الوظيفة الأكثر علوا للثقافة وإن مهمته حماية الإنسان من تفوق الطبيعة وتعويضه عن التضحيات الغريزية التي يتطلبها العيش في المجتمع...»^(٣).

الهرمينوطيقا مجال معرفي يعتمد على جملة من الأدوات والقواعد في تفسير النصوص وقد تحولت في القرن ٢٠ مع «غادامير» و«ريكور» نظرية فلسفية لإدراك المضامين الأسطورية المنبثة في التراث والهرمينوطيقا تتكلم لغة التراث بهدف إعادة المعنى المتخفي، وقد ناقش «بول ريكور» كل من «غادامير» و«هابرماس» قضية الهرمينوطيقا وعلاقتها بالنقد والتفسير والتأويل وحاول ممارسة التأويل على ماركسية «هابرماس» ونقد الايدولوجيا، ورفض لاعقلانية الفهم المباشر وعقلانية التفسير المبنية على مبادئ لغوية بنوية تصور اللغة وكأنها نسق رمزي مغلق على ذاته.

وحاول «ريكور» تأسيس مفهوم جديد للتأويل «ينبع من الجدل بين الفهم والتفسير» الفهم يعرف على أنه: «قدرة بنية النص في الاشتغال على إعادة إمساك زمام نفسها بنفسها» والتفسير يعرف على أنه: «عملية زرع من درجة ثانية لهذا الفهم وترتبط بتعيين أنظمة الشيفرة المتحركة في العمل البنائي الذي يصاحب القارئ».^(٤) إن «ريكور» حاول أن يحافظ على الطابع المنهجي العلمي في تحديده لمفهوم الهرمونوطيقا الذي حدده «شلاير ماخر» مع المحافظة على

(١) حسن بن حسن النظرية التأويلية، النظرية التأويلية عند بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٩٩٢، ص١٢.

(٢) زهير الحويلدي: معان فلسفية، دار الفرق للطباعة والنشر والتوزيع، سورية دمشق، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٣٧.

(3) poule riecour du texte a l'action seuil 1968 pp33.

(4) poule riecour du texte a l'action seuil 1968 pp33.

البعد الانطولوجي ويكون فيلسوف التواصل بين تراث «دلثاي» و«فير» وتأويلية «هيدجر» و«غادمار»

والبعد الانطولوجي للهيرمونوطيقا يظهر لريكور في مستوى الإحالة للنص «لان الخطاب ليس البتة من اجل مجده الخاص بل يريد أن ينجز في كل استعماله تجربة وطريقة في السكنى والوجود في العالم الذي يسبقه ويطلب منه أن يكون مقالا». ^(١) وهذا تكون الهيرمونوطيقا نظرية في تفكيك رمزية النصوص والهدف امتلاك المعنى وفهم الذات لنفسها وللآخر. أما الهيرمونوطيقا الدينية فهي نقد للنص الديني مستفيدة من بعض المدارس كالوضعية الفرنسية والتجريبية البريطانية ومدرسة الشك التي تشكك في مفهوم الله وتعتبره خاليا من المعنى، وتخلص الفكر من الغائية والمفاهيم المقدسة والأسطورية التي أحاطت بالله، وبالنقد ندرك أن الوعي الديني ووعي زائف وليس حقيقيا لان الوعي الديني محكوم بمفاهيم عامة تقمع الحقيقة.

ويبين «ريكور» أن وظيفة الدين هي الاتهام، العقاب، وهو مصدر المنع والإدانة فيكون بذلك منتجا للأوهام بدل الرجاء والأمل والحب والفرح وهي الوظيفة الأصلية للدين، وليس النفاق والقنوط. وظيفة النقد الهيرمونوطيقي تخليص الإنسان من الأوهام، ^(٢) بكشف وتحطيم الأتقعة وتخليص الوعي من الشعور بالندم وتأنيب الضمير كما تكشف الإنسان الحر إنسان له معنى في الوجود يقول ريكور: «كل شيء يظل مفتوحا بعد هذا الهدم ولكن طريق واحد سيكون مغلقا ومن يتبعه يضيع في بيداء الوهم انه طريق الكائن اللاهوتي البالغ الأوج في اله أخلاقي مصمم بوصفه مبدأ أخلاقيا وأساسيا للمنع والإدانة». ^(٣)

يحاول ريكور أن يجعل من الاعتقاد في الدين اعتقاد الحرية والاستقلالية واحترام لإنسانية، إنسانية الأنا والآخر بدل الشعور بالتبعية والخضوع والخوف ^(٤) إن الهيرمونوطيقا تسعى لتملك المعنى إنها بين الفكر المجرد والمشخص وتحاول من خلال فن الفهم انتشار المعنى من الرمزي، ^(٥) ويوظف «بول ريكور» مفهوم الإيمان والفهم ويحولها إلى جدلية كل واحدة

(1) poule riecour du texte a l'acction seuil 1968 pp33

(٢) زهير الحويلدي: معان فلسفية، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

(٣) بول ريكور في التفسير محاولة في فريد، القسم الرابع من الفصل الرابع/ من الكتاب الثالث، بعنوان علم تفسير، ترجمة وجيه سعد، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٤٣٦.

(٤) زهير الحويلدي: معان فلسفية، ص ٢٤٠١١.

(٥) زهير الحويلدي: معان فلسفية، ص ٢٤٠.

منتجة للثانية، ويخلص إلى أن الملحد الذي لا يعتقد إلا في اللاعتماد لا يفهم، والواقع ضحية فهم مسبق وسوء فهم هو ملحد بالضرورة غير قادر على الفوز بنعمة الإيمان.

لكن كيف نخرج من هذا المأزق الهيرمونوطيقي نفهم لنؤمن أم نؤمن لنفهم؟ أيهما يسبق الآخر؟.

حاول «ريكور» وضع الإلحاد كمفهوم بمثابة نقطة تقاطع بين الإيمان والدين فيمثل قطعة واتصال في نفس الوقت بين الدين والإيمان فالإلحاد يعني هدم اللاه الأخلاقي و«ريكور» يستعمل الإلحاد كوسيلة لإنقاذ الإيمان من صنمية التدين وتحول الدين إلى سلطة تقيد حرية الإنسان ومجال للاغتراب وسط المقدس، وعليه ضرورة إيجاد جدلية بين الدين والإيمان عن طريق الإلحاد. وقصة الهيرمونوطيكا تحكي قصة الإنسان المؤول الذي يسيطر على الكون بمفاهيمه وتأويلاته والهيرمونوطيكا مغامرة خطيرة لان الناس ملوا حالة سوء الفهم والخلاف، والخروج يقتضي الهيرمونوطيكا كفن يوسع دائرة الاختلاف لتحقيق فهم أفضل. بتفكيك العلاقة بين المنهج والحقيقة، فالمنهج لم يعد ضمانا لبلوغها وتؤكد أن الحقيقة نابعة من الذات مرتبطة بتجربة الإنسان المتناهي، فالحقيقة هي لقاء بين أسئلة الحاضر وتراث الماضي وتتكون بفعل انصهار أفق الحاضر في أفق التاريخ حوار بين الأزمنة،^(١) وقد أُلح «ريكور» على موت الصنم ليحيا الرمز لأن في الرمز ما يدعو إلى التفكير.

إذن الهيرمونوطيكا هي شكل من أشكال ممارسة النقد والتفكيك ثم البناء وقد استفادت من جهود «نتشه» و«ماركس» و«فرويد» ورواد «مدرسة فرانكفورت» و«فوكو» «دولوز» «دريدا» ومن «شلاير ماخر» و«دلثاي» و«هيدجر» و«غادامير» ويرى بول ريكور أن الإنسان يجب أن يسكن العالم في صورة شعرية ويوجد فارق بين الشاعر والمفكر فالأول يرى المقدس ويرى الثاني الكائن. والفيلسوف المؤول ليس واعظا ونبويا ولا مبشرا رسوليا ولكنه يبحث عن الإيمان الخالص إنه يملك حرية العودة إلى الأصول بكل استقلالية، يريد أن يجعل الإلحاد طريق الإيمان والعودة يقول عنها ريكور «إني لأعتقد أن هذا هو الوضع الذي لا حياد عنه بالنسبة إلى الفيلسوف عندما يكون بوضعه هكذا مواجهها للجدل بين الدين والإلحاد والإيمان، فهو ليس مبشرا وأنه يستطيع أن يصغي إلى التبشير تماما كما أفعل ذلك ولكن بوصفه

مفكرا محترما ومسؤولا فإنه يبقى مبتدءا ويبقى خطابه خطابا إعداديا وربما يجب عدم الندم على ذلك فهذا الزمن المشوش حيث يجبئ موت الدين الرهان الحقيقي ربما هو زمن الإعدادات الطويلة والبطيئة وغير المباشرة»^(١)

إن تأويلية ريكور تقوم على الجدل بين الاستيمولوجيا والانطولوجيا سواء تعلق الأمر بإشكاليات نظرية في مقاربة النص المقدس أو النصوص الأدبية، انه فيلسوف منفتح على كل حقول المعرفة خاصة ما تعلق بالعلوم الإنسانية واللسانيات والسيميولوجيا. فإذا كان ريكور قد استطاع أن يزحزح المقدس والمطلق ويعلن موت الصنم في الحضارة الغربية، فهل تمكن أركون من ممارسة الزحزحة لمفاهيم تبدوا مستحيلة لأنها سكنت أذهان أغلبية المسلمين العامة والخاصة وإلى أي حد تمكن من استفزاز العقل العربي؟ وكيف تصور العلاقة بين القارئ والنص الديني؟

هيرمينوطيقا التأويل في الفضاء الإسلامي من خلال محمد أركون

لا شك نعيش أزمة عميقة الجذور وتزداد عندما نجد مواقف مختلفة إلى درجة التناقض في التعامل مع أزمنا ولا ننسى حضور الأيديولوجيا في كل المواقف تتراوح بين القطيعة والتواصل وإعادة القراءة، ولفهم مكونات الأزمة نحاول السفر بكم في مشروع محمد أركون الجزائري.

حاول أركون نقل الهيرمينوطيقا من الحقل التداولي الغربي إلى الحقل التداولي العربي بهدف تفكيك بنية الخطاب الإسلامي ليصطدم بإشكالية المرادف والمقابل العربي الدال للمصطلح الغربي، مما يعني أن مشكلتنا تبدأ دائما باستقرار المفهوم في الأذهان أولا، ثم مشكلة المفاهيم الضدية بين أصيل ودخيل، ولا شك مساءلة النص الديني تقتضي جرأة عقلية لفهم مضمون الخطاب الديني وتحقيق هذه المهمة من وظيفة الهيرمينوطيقا التي توظف جملة من الميكانيزمات والآليات المنهجية والمعرفية المعاصرة لتمكن من المعنى الحقيقي الخفي أو المسكوت عنه اللامفكر فيه وتفكيك رموزه.

(١) بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، الفصل السادس، الدين والإيمان، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكياب الجديد المتحدثة ٢٠٠١ص ٥٠٣، ٥٠٤.

وإخضاع النص الديني للمقاربة الهيرمينوطيقية ما هو إلا جزء من محاولة فهم هويتنا الحضارية والتاريخية من جهة، ومن جهة ثانية التأويل دعوة تضمنتها النصوص القرآنية، وإذا كان من أسباب تخلفنا بعدنا عن النص فإن السبب الفعلي هو سوء فهمنا للنص وأبعاده الحقيقية، ومن ثم فمشروع أركون ما هو إلا استجابة لتحدي حضاري فرضه الصدام مع الحضارة الغربية ومقولاتها ولتجاوز هذا الصراع عمد أركون إلى تعريض النص القرآني للقراءة الهيرمينوطيقية لأنه تحول بعد نزوله على الناس إلى وعظ أصلي ومصحف مكتوب ووصايا أخروية وأحكام مطلقة وحدود ملزمة، فلا بد من تتبع صيرورة النص القرآني من اللوح المحفوظ إلى الكلام إلى الكتابة إلى الحدث لانتشال معناه ومقاصده.

والفكر الإسلامي لا يخلو من بعد هيرمونوطيقي لأن تاريخه تاريخ صراعات بين تأويلات متباينة تعبر عن أزمت سلطوية، والمشكلة الهيرمونوطيقية تشكلت حول علاقة النص القرآني بالحديث، وبين المطلق والنسبي، وبين الإلهي والبشري، ومشكلة أخرى هي تراوح الإنسان بين الجبرية والقدرية، وبين الاضطرار والاختيار، وبين الكسب والسعي، بين الإيمان والدين، بين المسلم والمؤمن، فالإيمان هو الحب والدين هو السلطة.

وتأسس هيرمونوطيقا إسلامية في نظر «محمد أركون» يقتضي تحويل الوحي إلى نص والاتجاه إلى إنتاج المعنى بدل الحقيقة، كذلك يقتضي نزع التعالي والاسطرة عن القرآن وإخضاعه لآليات القراءة المتبعة في النصوص العادية وإدخال مفهومي التاريخية والزمانية إلى الدراسات القرآنية والارتقاء في التعددية. ويقتضي زحزحة وخلخلة المفاهيم الثنائية الكلاسيكية (الحقيقة والمجاز) (النقل والعقل) المحكم والمتشابه).^(١)

هيرمونوطيقا إسلامية لا يعني تغيير منهج القراءة والتمييز بين الدلالة اللغوية والدلالة الحقيقية، وبين آيات الآفاق وآيات الأنفس وبين مواطن الاعتبار ومواطن الإعجاز والإقناع، بل لابد من إيجاد فن للفهم عبر الذوق الرفيع. ومن الأخطاء التي وقع فيها أهل التفسير سابقا هو أنهم تصوروا معنى مدفونا في النص يشير إلى سبب النزول عن حادث تاريخي أو مقصد من مقاصد الشارع أو مصلحة مرسله وسجنوا العقل في دائرة الاكتشاف والتدبر والاستدلال^(٢) والمحااجة والبرهنة لتحقيق الانسجام مع روح الإجماع، لكن لم ينتبهوا إلى البعد الإشكالي

(١) زهير الحويلدي، معان فلسفية، ص ٢٤٢.

(٢) زهير الحويلدي، معان فلسفية، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

لثنائية المعنى في الآية القرآنية، وعجزهم عن إخراج البعد الأنطولوجي الذي تنهض به اللغة لأنهم لم يميزوا بين المعنى في مستوى المفردة والمعنى في مستوى الجملة، والمعنى في مستوى النص وبين عقل اللغة ولغة العقل، وبين نحو اللغة ومنطق العقل، وكذلك إهمالهم الوظائف الشعرية والدلالية والتداولية والسردية التي يمكن أن تؤديها اللغة، واقتصر وا على الوظائف الطبيعية من تفكير وتعبير وتواصل وإيصال.

ولقد بينت المعتزلة أن اللغة عقل آخر يتحالف مع العقل البشري في إنتاج المعنى والنص لا يفيض بالمعنى إلا عندما يسأله العقل ويعترف بدلالته ويمنحه وجوده الغائب. والشخص القارئ والمتكلم هو فاعل الكلام والكلام يعبر عن المتكلم ورغبته وسلطته واللغة أساسها المواضعة واللعب الرمزي والدلالي دورها استحضار الأشياء،^(١) إذن الهرمينوطيقا الإسلامية ممكنة إذا اعترفت بـ:

- الهرمينوطيقا كإستراتيجية للفهم والكشف عن آليات السلطة والرغبة التي تتخفى وراء الخطاب.
- الهرمينوطيقا كنظرية عامة في التأويل تنتقل من المعنى الظاهر الرمزي إلى المعنى الباطني الحقيقي.

فالآلية الأولى تظهر الحقل الدلالي من أشكال التشويه والاعتراب والعمل على تجاوزه وتشكيل وعي هيرمينوطيقي، والحركة الثانية تؤدي إلى إنتاج المعنى الذي يتماشى مع مدارك الإنسانية^(٢) وبناء نظرة تأويلية وفهم عميق لبنية النص من هذا المنطلق هل تقبل النصوص الإسلامية القراءة المنهجية العلمية مناهج ما بعد الحداثة؟

إن مشروع أركون يبدأ منذ ٨٤م حين ألف كتابه المسمى «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» يقول «مشروعي العام الذي أعلنته عام ١٩٨٤ حين نشرت أول مرة كتابي الذي عنوانه نقد العقل الإسلامي».^(٣) إن أركون يوظف ترسانة مفاهيمية تحتاج إلى فهم واستنطاق

(١) زهير الحويلدي: معان فلسفية، ص ٢٤٣.

(٢) زهير الحويلدي: معان فلسفية، ص ٢٤٤.

(٣) محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال..... أين هو الفكر العربي المعاصر؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الباقي، بيروت، ط ١، ١٩٩٨، ص ٢١١.

دلالتها منها نقد العقل الإسلامي يقول عن العقل «العقل في الحقيقة هو المصدر والعامل في كل ما يعبر عنه الإنسان ويبلغه بلغة من اللغات وهو المسئول عن عملية تركيب المعاني وإنتاج جميع المنظومات والأنساق السيميائية». (١) بيدوان «أركون» أخلط بين العقل كملكة ووظائفه التي من بينها تركيب المعاني وإنتاج المنظومات». (٢)

ويقول أركون: «العقل قوة إدراكية واحدة يتصف بها كل إنسان أيا كان جنسه أو مجتمعه، وإنما يختلف ويتعدد من إنسان إلى آخر ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى ومن زمان إلى آخر باختلاف الثقافات وأساليب التربية وأنواع البيانات الاجتماعية والنظم السياسية والشرعية. ولذا نقول العقل الإسلامي كما نقول العقل الماركسي أو الرشدي العلماني». (٣) فهل دعوة أركون لنقد العقل الإسلامي وما أنتجه يعني أن العقل الإسلامي غير قابل للنقد وأنه لم يتعرض للنقد؟ أم النقد الأركوني له دلالة مغايرة؟

إن الإنتاج الإسلامي لا يتجاوز التاريخ إنه يتحرك في التاريخ ولذلك نجد النقد حاضرا في العلوم الشرعية فمثلا علم أصول الفقه منذ ظهور كتاب «الرسالة» للشافعي كتراكم معرفي، ثم إعادة تصنيفه هي نتاج قراءة نقدية لما سبق أن ألف ليلغ هذا العلم النضج هذه القراءة النقدية ساهمت في إنتاج «الموافقات للشاطبي» فيه وضع الشروط العلمية للقراءة (٤). وكذلك على مستوى الحديث حدث وأن تعرضت المدونتان «الصحيحان» للنقد من قبل الإمام الذهبي ثم هو الآخر يتعرض للنقد وللقرارة التي قام بها خاصة في المنهجية التي أعتمدها وإدراجها لكثير من الأحاديث. (٥)

وهناك من رد بعض الأحاديث في الصحيحين ولم يأخذ بها لعل من العلل. فمثلا نجد ابن حزم في المحلى الذي ضعف العديد من الأحاديث في الصحيحين باعتماد المنهج العلمي

(١) محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال..... أين هو الفكر العربي المعاصر؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الباقي، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص٢٧.

(٢) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون. دار صفحات للدراسات والنشر، سورية دمشق، ط١، ٢٠٠٩، ص١٣.

(٣) أركون من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ص٣٠.

(٤) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، صص ٣١-٣٢.

(٥) أركون: عن فيصل التفرقة، ص

عند المختصين، وقد أشار ابن تيمية إلى بعض الأغاليط في الصحيحين يقول البخاري «وكذلك صحيح مسلم فيه ألفاظ غلط وفي الأحاديث الصحيحة نفسها مع القرآن ما يبين مثلها روي أن الله خلق التربة يوم السبت وجعل خلق المخلوقات في الأيام السبعة فقد بين أئمة الحديث كبحيا بن معين وعبد الرحمن بن مهدي والبخاري وغيرهم أنه حديث غلط وأنه ليس في كلام النبي بل صرح البخاري في تاريخه الكبير أنه من كلام كعب الأبحار كما قد بسط في موضعه والقرآن يدل على غلط هذا ويبين أن الخلق في ستة أيام وثبت في الصحيح أن آخر الخلق كان يوم الجمعة فيكون أول الخلق يوم الأحد»^(١)

وكذلك نجد النقد في علوم القرآن لان تاريخ التأليف في علوم القرآن تاريخا نقديا بامتياز خاصة مشكلة الناسخ والمنسوخ، إن أركون ركز على العصر السيכולاستيكي أو القرن الثالث للهجرة أو القرن الخامس أين انتشرت الشروحات والتعليقات للثقافة الإسلامية وهذا لا يعني غياب الحس النقدي، فجدد ابن رشد ينتمي إلى الفترة السيכולاستيكية كان ناقدا بامتياز بعد كل هذا ما هو الجديد في نقد أركون؟.

إذن لا يقصد نقد العقل الإسلامي بقدر ما يتجاوز إلى نقد النص القرآني ذاته وتجنباً للتسرع في إصدار الأحكام نتابع أركون في مقارنته للعقل الإسلامي بباقي العقول خاصة الغربي يقول أركون «إن الأول يتقيد بالوحي أو المعطى المنزل ويقر بأن المعطى هو الأول لأنه إلهي وأن دور العقل ينحصر في حدسه الوحي أي فهم ما ورد فيه من أحكام وتعاليم وإرشاد ثم الاستنتاج والاستنباط منه فالعقل تابع ليس بمتبوع إلا بالقدر الذي يسمح به اجتهاده المصيب لفهم الوحي»^(٢).

يبدو أن أركون لم يصف شيء جديدا بل أعاد بعث الجدل بين الشرع والعقل، إلا أن عقل أركون لا يستوعب كل العقول لاعتقاده أن العقل الإسلامي لا يتحرك خارج فهم النص وهذا إجحاف،^(٣) فإذا عدنا إلى المعتزلة مثلا لوجدنا النزعة العقلانية حاضرة بقوة، لأنها قادت حركة تنويرية تضاهي حركة التنوير الحديثة في أوروبا ويذهب إلى درجة تضيق دائرة العقل الإسلامي

(١) عبد الحلیم بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٤ هجري، تحقيق علي حسن ناصر وعبد العزيز إبراهيم العسكر وحمدان محمد، ج ٢، ص ٤٤٣، ٤٤٥.

(٢) أركون من فيصل التفرقة إلى فصل المقال .. ص ٣٢.

(٣) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحديثة... ص ٣٣.

عندما يقول «لا يجزأ أبدا على مبادرة أو سؤال أو تأويل لا يسمح به الوحي المحيط بكل شيء بينما العقل لا يدرك شيئا إدراكا صحيحا إلا إذا اعتمد الوحي المبين»^(١)، لقد سعى أركون في مشروعه إلى تفكيك العلاقة بين النص والقارئ في التداول العربي والغربي؟ موظفا مناهج علمية معاصرة ليصبح أحد نقاد الحداثة الغربية نقدا عقلانيا ليكون قد أسهم في التاريخ البشري لذلك فطموح أركون ينخرط في قراءة حرة قراءة تشعر كل ذات بشرية بأنها هي القارئ.

إن القراءة الأركونية تعتمد ترسانة مفاهيمية جد معاصرة إنها قراءة تاريخية وسوسولوجية سيكولوجية وألسنية وسميائية، وبهذا يكون الأقدر على الانفتاح على العلوم الإنسانية والاجتماعية والأنثروبولوجية، إنه يسعى لزحزحة الإشكاليات الكبرى إلى عالم أوسع عالم أكثر تنوعا ثقافيا ومعرفيا وفي كل هذا نجد النقد الفلسفي حاضرا لكشف شروط هذه العمليات المعرفية وأسسها ومبادئها كما يعتمد المنهج المقارن لأن المقارنة تمكن القارئ والدارس من ممارسة التأويل لتجاوز واختراق التصادم الحاصل في الفكر الثنائي. إن هدف أركون خلق إبستمولوجية تاريخية قادرة على استيعاب كل منتج علمي وكل مظاهر الجدل والتفاعل بين العقول (العقل الديني والفلسفي والعلمي).

إنه يستعيد في مشروعه فكرة مركزية الإنسان وأدواته ويرفض سلب الإنسان مكائنه الكونية وهنا يلتقي «بول ريكون» الفرنسي في قوله «إن كل الكتب مفتوحة على طاولتي لا كتاب أقدم من كتاب مازال حوار أفلاطون حاضرا الآن بالنسبة لي وقد أكد أفلاطون على مركزية الإنسان (الروح) في محاوره السبياد باعتبارها المبدأ الذي يؤسس إنسانية الإنسان»، والتركيز على البعد الروحي وأهميته في مشروع أركون فيه نقد للحداثة الغربية الكلاسيكية التي فقدت الإنسان بعدما اكتشفته لأن الأنثروبولوجيا أهملت البعد الروحي واهتمت بالبعد الزمني، وهذا النقد ينطوي على أمل إنقاذ الإنسان من الضياع والأحادية، إنه يأمل في حوار الإنسان مع ذاته وهذا مرهون بانفتاح الأنثروبولوجيا على البعد الديني كتجربة تاريخية لإثراء حياة الإنسان روحيا وثقافيا ومن ثم الانفتاح على الإنسان.

إن طبيعة العلاقة بين القارئ والنص تتخذ شكلين في نظر أركون: سلطة القارئ وسلطة النص، في تاريخنا كانت البداية لسلطة النص «نص إلهي» نص رسمي مغلق في عهد الخليفة

(١) أركون من فيصل التفرقة إلى فصل المقال.....ص ٣٤.

عثمان وفي هذه المرحلة يتم استيعاب النص أو الحدث النبوي رغم أن غاية الرسول صلعمهم هي بث الحيوية والذي حدث هو تطور كامل للحقيقة الدينية. وأركون يقسم تاريخ الفكر الإسلامي إلى مراحل: المرحلة التأسيسية استمرت حتى عام (١٥٠ هجري) والثانية مرحلة العصر الكلاسيكي استمرت (٤٥٠ هجري) تشمل القرنين (٣-٤) وفيه شهدت الأمة انطلاقة حضارية متميزة أنجبت العديد من العلماء والفلاسفة وقمة هذا العصر كانت مع المأمون زمن العباسيين أين أسس المأمون بيت الحكمة ونتاج عن ذلك بروز الحضارات والثقافات الإسلامية باليونانية والفارسية والرومانية والسريانية. في هذه المرحلة تطورت الحضارة الإسلامية من كل جانب وفيه عرفت شخصيات مثل الكندي، التوحيدي، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد، وفيه تم احتضان حركة المعتزلة، وفيه انتشرت النزعة الإنسانية (العقلانية)، ولكن لما جاء الخليفة القادر الذي حارب المعتزلة ومن تبنى أفكارها وكان ذلك في القرن ١١ هجري فضاقت دائرة الفكر الحر.^(١)

أي أننا أمام المرحلة الثالثة للعقل الإسلامي ويسمىها أركون ب (العصر السيكلوإستيكي) وفيه دخلت الأمة ليلا طويلا استمر لمدة تسعة قرون انتهى مع بداية عصر النهضة العربية الحديثة في القرن ١٩م، إنها قرون الانحطاط وفيه حدثت قطائع مع اللحظة النبوية التأسيسية المبدعة ثم قطيعة مع التراث العربي الإسلامي الكلاسيكي المبدع (٣-٤ هجري) تراث العقلانية، وقطيعة أخرى مع الحداثة الأوروبية حداثة العصر، إلا أن أركون لديه تحفظات على الحداثة الغربية بمعناها العلماني، حداثة لير تراعي وتحترم الآخر المغاير في عقيدته وقرائه وتاريخه وثقافته، رغم أنها حققت للذات الغربية ذاتها وانتشلتها من عصور الظلام.

لذلك يعتقد أركون بضرورة توظيف أنثروبولوجية إنسانية تحترم الإنسان الكوني لان عقل الحداثة قد تحول إلى عقل أدائي يعتد بذاته ملغيا كل العقول عقل الحرب والأزمات والنكسات. إلا أن هذا العقل سرعان ما وجد نفسه في عزلة عندما عجزت الحركة الاستعمارية عن إيجاد حلول للإنسان فلم يجد حلا للصراعات والتصادمات مع الطبيعة ومع الإنسان إنه عقل أناني لير يكن يوما عقلا كونيا لأنه لير يعترف يوما بالمغاير. وتعرض عقل الحداثة للنقد من الداخل قبل الخارج، وكان أحد النقاد أركون محاولا تصحيح مسار الحداثة ليصبح أكثر إنسانية وأقل أدواته وأنانية، وهنا نجد أنفسنا أمام مفترق آخر ما بعد الحداثة، عقل ما بعد الحداثة انشغل

(١) أركون من فيصل التفرقة الى فصل المقال ص ٣٥.

على تهديم المطلق الذي استند إليه عقل الحداثة، أما مجتمعاتنا فتعيش خارج زمن الحداثة وفي اللحظة التي فكرت الانخراط فيه وجدت نفسها أمام ما بعد الحداثة والعولمة مما يعني أن هناك تفاوت كبير فنحن نجهل منجزات الحداثة (العلمية والفلسفية والتقنية)، وفي القرن (١٩) عصر النهضة العربية استفاق العقل العربي على أثر صدمة الحداثة إذن هل نحن مطالبون بنص الحداثة للدخول في نص ما بعد الحداثة؟ إن العالم العربي المعاصر يعيش عمق الأزمة الثقافية والفكرية ومن مظاهر الأزمة عدم نضج المشاريع النهضوية فكرة وممارسة فما الحل؟..

يعتقد أركون أن من بين الأسباب اضطراب العلاقة بين القارئ والنص وأقصد النص الديني أو القرآني إن علاقة العقل بالنص تثير عدة إشكالات أولها الصيرورة التاريخية لتشكل العقل العربي ومشكلة تتعلق بالمنهج المعرفي المعتمد منذ (ق ٣ للهجرة) وما تلاها من ركود وجمود وانتكاسات معرفية منها تحريم الفلسفة وإبعاد المنطق وغلق الاجتهاد بداية بأبي حامد الغزالي (تهافت الفلاسفة) (٥٠٥هـ هجري) وفتاوى ابن الصلاح الشهر زوري (٥٦٤٣) وغلق الاجتهاد وتحريم الفلسفة والمنطق، وبعدها سقوط قرطبة (٥٦٣٥) ثم سقوط الخلافة ببغداد (٥٦٥٦) وانفصلت المعرفة عن التطور الحضاري حتى عصر الصدمة مع الحداثة الغربية (١٩) تصادم مع النظريات المعرفية الفلسفية^(١)

في ظل هذا التصادم حاول البعض التأسيس لمشروع نهضوي مشروع أنبني على تصورات ومفاهيم أيديولوجية لمكونات الذات وللآخر آل للفشل والإخفاق. في ظل هذه الوضعية حاول أركون أن ينخرط بمشروع يدعي أنه مغاير تأسس على تحديد العلاقة بين القارئ والنص تقوم على زحزحة مفاهيم التقديس وتكريس مشروعية النقد والشك في المقولات الوضعية، سواء في الفكر الإسلامي أو الاشتراكي ولفهم النص الديني يعتقد بضرورة استعارة المناهج العلمية الغربية، لأن الغرب تمكن من عقلنه العلوم الاجتماعية بهدف تجاوز التفسيرات الناجزة والمكتملة للنص وتقديم قراءات معاصرة للنص ومكوناته الثقافية رغم أن أركون مدركا اختلاف الحقلين التداولين (الإسلامي والغربي) إلا أنه يعتقد بضرورة القراءة الحداثية لأن إسلام اليوم ما هو إلا استمرار لإسلام عصر الانحطاط.^(٢)

(١) محمد أركون مفكرا: أعمال المؤتمر الفلسفي الرابع الجمعية الفلسفية الأردنية، عمان دار يافا

العلمية، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٣٥.

(٢) محمد أركون مفكرا، ص ٢٣.

ولإنجاز المشروع الحضاري الحد اثوي يرى أركون ضرورة التخلي عن المنهجية السردية، والتعامل مع الموروث بمنهجية علمية حديثة (علم التاريخ، العلوم الإنسانية)، ومن ثم نتقل من مرحلة التاريخ الراوي الفيلولوجي إلى منهجية التاريخ الإشكالي تاريخ نقدي، للتمكن من الكشف عن المفكر فيه واللامفكر فيه، وهذه الطريقة اعتمدها فوكو سابقا يقول «وهذا ما فعله فوكو عندما درس تاريخ الفكر الغربي، وكل التشكيلات المعرفية أو الإستمولوجية التي تتابعت عليه منذ القرن السادس عشر وحتى اليوم».... كتاب الكلمات والأشياء غاليمار ١٩٦٦^(١).

ويؤكد أن المناهج المعاصرة هي التي مكنت المجتمعات الأوربية من الحدائثة يقول «إنها المناهج التي طبقت على التراث المسيحي وأدت إلى انطلاق الشعوب الأوربية وتحررها»^(٢) ولكن قبل التأسيس لسوسيلوجيا النهضة والحدائثة لابد من التأسيس لسوسيلوجيا الإخفاق في الفكر العربي، لمعرفة الأسباب التي تؤدي إلى فشل فكر ما في لحظة تاريخية ما. مثلا أسباب فشل فكر ابن رشد في حقل البيئة العربية ونجاحه في البيئة الأوربية، بهدف التوصل إلى قوانين اجتماعية تاريخية لتأسيس نهضة فكرية^(٣) ومن الأسباب التي أشار إليها أركون غياب المنهج المقارن مما كان سببا في غياب ثقافة متسامحة، وغياب المقارنة يبقى الاعتماد على التفسير الأحادي للظاهرة أو النص القرآني.

كما يؤدي إلى غياب الحوار وتعدد القراءات، وحل محلها فقه الخلاف بمنطق صحة القراءة تتوقف على بطلان نقيضها، وما دام القراءات السابقة لا تتوفر على الحوار والتعددية فلا بد من الاعتماد على القراءة الداخلية في الأصول من خلال الحوار ليدخل النص منطق الحوار الحضاري، إلا أن نقل المناهج من حقل وتطبيقها على حقل مغاير تماما قد لا يؤدي إلى نتائج علمية صارمة في نظر علي حرب،^(٤) مما يعني أن مرجعية أركون الإستمولوجية ما زالت في مستوى التصورات والتجريد ولم تطبق على عينة من النصوص لإثبات مدى نجاحها أو فشلها.

واعتماد منهجية أركون في التعامل مع النص التراثي قد يؤدي إلى زحزحة كل المفاهيم دون

(١) أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعنى وأرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، بيروت دار الساقي، ط ١، ١٩٩٥، ص ١٠٠. من فيصل التفرقة ص ٧٩..... ص ٩.

(٢) أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب ٣٦.

(٣) أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب..... ص ٦١.

(٤) علي حرب: النص والحقيقة، ص ٩٠.

بديل، وما يؤخذ على أركون أنه لم يحدد عموفاً واضحاً من النص القرآني هل هو نص مطلق أم تاريخي حتى على مستوى المصطلح هناك اضطراب مرة يميز بين الحدث الإسلامي والحدث القرآني ومرة يقدم مصطلح الحدث.^(١) وفي أماكن يقر أنه انبثاق تاريخي لظاهرة جديدة في القرن السابع^(٢) وفي مواقع يؤكد أنه نص يستدعي التأويل لأنه نص مفتوح على جميع المعاني، وأن العقل البشري لا يستطيع تملكه بصورة نهائية، إن أركون يقسم النص إلى طبقتين طبقة التعالي وطبقة الواقع، مما يجعلنا نتساءل عن إمكانية نقل النص من المستوى الأول إلى المستوى الثاني باعتباره حدثاً تاريخياً، ويحاول أركون من خلال المناهج التوفيق بين مستويات النص فتجده يتعامل مع النص القرآني كمقدس الهي ويتعامل مع النص كتنتاج ثقافي (شروحات والتفاسير).

إن نقد أركون انصب على البعد النظري دون غيره لفك العلاقة بين العقل المسلم والوحي كمعطى إلهي من خلال القول بتاريخية النص وإمكانية اختراق متنه وبنيته الأسطورية والمجازية، لأنه نص كباقي النصوص الدينية حيث يقول «القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على مستوى التعقيد نفسه والمعاني الفواردة الغزيرة كالتوراة والأنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية.....»^(٣).

نقد العقل الإسلامي قراءة في الخصائص

يعتقد أركون أن العقل الإسلامي لم يمارس التفكير في كثير من الأشياء (غير المفكر فيه والمنوع التفكير فيه، أي توجد مساحة كبيرة داخل العقل الإسلامي لم يفكر فيها لعدة أسباب منها عدم نضج شروط تناولها في مجتمعاتنا وبسبب سيطرة النظرة الدوغمانية التي حالت دون النقد والتفكير لذلك فهي مصنفة في دائرة المنوع التفكير فيه «فلا بد من الخوض في هذا المنوع المستحيل التفكير فيه وهي وظيفة عقل ما بعد الحداثة أو المجتهد (المتيقن)^(٤) إن العقل المتبثق دوره أنه «يلج إلى ما لا يمكن التفكير فيه وما لم يفكر فيه بعده»^(٥).

(١) علي حرب: النص والحقيقة، ص ٦٢.

(٢) علي حرب: النص والحقيقة، ص ٦٦.

(٣) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التاصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص ٣٥-٣٦.

(٤) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التاصيل، ص ١١.

(٥) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التاصيل، ص ١٤.

ومن القضايا اللامفكر فيها حسب أركون « كل المشكلات التي طمست أو رُميت في ساحة المستحيل التفكير فيه من الإسلام الرسمي منذ الأمويين نقصد بذلك مسألة تاريخ النص القرآني وتشكله تاريخ مجموعات الحديث النبوي ثم الشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة ثم مسألة الوحي ثم مسألة تحريف الكتابات المقدسة السابقة للقرآن ثم مسألة التعالي الخاص بالآيات التشريعية في القرآن ثم مسألة هل القرآن مخلوق أم يعاد خلقه، أي غير مخلوق، ثم مسألة الانتقال من الرمزية الدينية إلى سلطة الدولة والقانون^(١) ثم مسألة مكانة الشخص البشري ثم مسألة حقوق المرأة ثم مسألة تربية الأطفال وكل هذه المسائل الكثيرة والتساؤلات لم تغطي إلا مساحة خفيفة من الفكر القروسطي أو البحث الأكاديمي «الإستراقي»^(٢)

هذا النص فيه إشارة إلى جملة القضايا التي أُرقت أركون والتي حاول تناولها بالنقد ويمكن تصنيف المواضيع إلى:

١- مواضيع تراثية كانت محل خلاف على مستوى القراءة والمصادر (منها ما يتعلق بالقرآن كقضية التدوين الجمع، الحفظ، الثابت، المتغير، الوحي، خلق القرآن، علوم الحديث....)، يعدها أركون من القضايا اللامفكر فيها خاصة على مستوى الطرح الإشكالي أو الأشكالية يقول «أقصد بالأشكالية جعل الأشياء إشكالية أو التشكيك في بديهيتهما وصحتها»^(٣) أي أن كل ما كتب حول تلك المسائل لا بد أن يعاد قراءته قراءة إشكالية لكن ما هي الغاية من التشكيك في كل شيء؟.

إن الشك أسلوب علمي لا بد منه خاصة ما تعلق بالتراث ولكن وفق شروط والشك مهمة العقل المنبثق عقل لا يؤمن بالأسس وينعدم لديه الثابت، يقول أركون «كلما حاول أن يؤصل نظرية أو تأويلا أو حكما اكتشف أن الأصول الموصلة تميل في الواقع إلى مقدمات ومسلمات تتطلب أيضا التأصيل والتأييد والتحقيق وهكذا يتواصل البحث إلى ما لانهاية له حتى نكشف استحالة التأصيل»^(٤) إذا ما تعاملنا مع النص القرآني بمنطق الأشكالية فما هي النتائج المترتبة؟.

هذا يفيد أن أركون يشكك في النص القرآني على عدة مستويات (تواترة، كتابته في عهد النبي، جمعة في عهد أبي بكر الصديق، وجمع الناس على القراءة في عهد عثمان بن عفان، وفي

(١) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحديثة، ص ٣٩.

(٢) أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، دار الساقي، ترجمة هاشم صالح، ط ٣، ١٩٩٨، ١٩.

(٣) أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ١٩٩.

(٤) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ١٥-١٤.

دلالة الآيات.....). وممارسة العقل المنبثق للشك والنقد يفضي إلى تلاشي المعنى وغياب اليقين، ومنه استحالة المسك بالمعنى الحقيقي، وكأن أركون يريد أن يرمي بالنص في عالم الضياع.

٢- قضايا لم تطرح على النحو المعاصر طرحا عميقا ودقيقا كالانتقال من الرمزية الدينية إلى سلطة الدولة والقانون القضائي ومكانة الإنسان حقوق المرأة الترية يقول أركون «ما لا يمكن التفكير فيه بسبب مانع يعود إلى ضيق العقل ذاته أو انغلاقه في طور معين من أطوار المعرفة نضرب بذلك المثال التالي ما كان يمكن أي فقيه أو متكلم أو فيلسوف طوال العصور الوسطى وحتى فجر الحداثة أن يفكر في المواطنة بالمعنى الذي نعرفه حاليا أقصد بالمواطنة فضاء يساوي فيه جميع المواطنين بغض النظر عن أصلهم العرقي أو دينهم أو مذهبهم أو جنسهم»^(١)

لكن المواطنة لا تعتبر من القضايا اللامفكر فيها في ثرائنا لعله يقصد المفهوم ولا يعني البعد الدلالي. إذن لابد من إعادة قراءة التراث قراءة نقدية ولكن التأكيد أن ما جاء به الإسلام لم يبلغه العقل الحدائي أو ما بعده بعد، فمثلا قضية الإكراه في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

هذا المفهوم متقدم عن ما جاء في حقوق الإنسان، هذا يجعل المنوع التفكير فيه هو الآخر بحاجة إلى ضبط معرفي. ومن اللامفكر فيه يقول أركون: «وما لا يمكن التفكير فيه يعود أيضا إلى ما تمتعه السلطة الدينية والسلطة السياسية (الدولة القائمة) أو الرأي العام إذا ما جمع على عقائد وقيم قدسها وجعلها أساسا مؤسسا لكيونته ومعبرة عن أصالته ومن الأشكال المعروفة الدالة على ذلك قضية سليمان رشدي في عصرنا هذا وقضية خلق القرآن في القرون الوسطى»^(٢) إذن المنوع مصدره إما السلطة الدينية أو السياسية أو سلطة الرأي، لكن المعروف أن مسألة خلق القرآن كانت موضع جدل إلى درجة الاقتتال مما يعني أنها لم تكن محضورة التفكير. أما سليمان رشدي في كتابه «آيات شيطانية» فكان عرضة للنقد لأنه مس بمقدسات الأمة.

ومن خصائص العقل المنبثق رفض «التشبه بتفوق أمة أو سنة أو اتجاه أو لغة أو عصر أودين أو فلسفة على غيرها»^(٣)

(١) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ١٠.

(٢) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ١٠.

(٣) أركون: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص ١٩٩.

إذن أركون يفضل الحياد وهو ما عبر عنه «مشروع نقد العقل الإسلامي لا ينحاز لمذهب ضد المذاهب الأخرى ولا يقف مع عقيدة ضد العقائد التي ظهرت أو قد تظهر»^(١)

في هذا النص يدعي التزام العلمية بلوغ الحقيقة لكن ألا يعني هذا رفض الخصوصية التي تتميز بها بعض الأديان عن الأخرى؟ إن أركون حاول المساواة بين الإسلام كدين وباقي الأديان وهنا قد تحيز لفلسفات ومذاهب ولغات على حساب خصوصية الدين الإسلامي لتضييع الموضوعية، وهذا واضح في قوله «أقول إن القرآن ليس إنصافاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على مستوي التعقيد منه والمعاني الفواردة الغزيرة كالإنجيل والأنجيل والنصوص المؤسسة للبودية أو الهندوسية»^(٢)

هذا النص يوقع أركون في إشكال منهجي ومعرفي لأنه يتعامل مع النص القرآني تعامله مع النصوص الأخرى، وينطلق من رفض التعامل مع النص بشحنة عاطفية ووجدانية بدل المنطق العلمي هذا جيد إذا تعلق الأمر بالتقديس لا المقدس.

٣- إن العقل المنبثق يوظف نظرية صراع التأويلات يقول أركون «العقل المنبثق حديثاً يعتمد نظرية التسارع بين التأويلات بدلا من الدفاع عن طريقة واحدة في التأويل»^(٣)

إن العقل المنبثق عقل متفتح على كل الإمكانيات في إطار التأويل، والتأويل يعني فتح باب القراءات المختلفة ومن ثم تجاوز الخصوصية يقول أركون «هذا المنهج يتقننا من السياج الدغمائي المغلق ويحررنا من مبدأ الأمة الناجية والأم المالكة الذي انبنت عليه كتب الملل والتحل»^(٤).

٤- ومن خصائص العقل المنبثق رفض التأصيل^(٥):

إن دعوة متفتحة للتفكيك تفكيك كل المرجعيات والأصول، وهذا يقودنا إلى الحديث عن تاريخية النص وهو الهدف الأسمى باعتباره الأصل يحتاج للتفكيك وذلك من خلال تأطيره زمنياً ومكانياً باعتباره أجوبة آتية لحوادث، ويحاول أركون تجاوز التراث الإسلامي إلى باطن

(١) أركون من فيصل التفرقة الى فصل المقال ص ٧١.

(٢) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٣٥-٣٦.

(٣) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ١٤.

(٤) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ص ١٤.

(٥) أركون: من فيصل التفرقة، ص ١٤-١٥.

التراثيات بحثاً عن الإنسان المتدين من خلال ممارسة النقد على التراث الإسلامي بتقليص الهوة بينه وبين باقي الكتب المقدسة التي خضعت للنقد (العهد القديم والحديث) يقول «نريد توسيع مشروع نقد العقل الإسلامي لكي يصل إلى العقل اللاهوتي عند أهل الكتاب فيتحول مفهوم أهل الكتاب إلى المفهوم الأنثروبولوجي التاريخي»^(١)

مصطلح تاريخية النص عند أركون

إن مصطلح التاريخية يضعنا أمام مشكلات خطيرة وإذا علمنا أن الغاية هي القول بتاريخية النص القرآني، محاولاً توسيع دائرة الحكم لتشمل نصوص أخرى والخطاب الديني عموماً وهنا تكمن الخطورة. فنتساءل: هل وجود نماذج في النص تاريخية يبرر التعميم؟ هل ما يصدق على العهدين القديم والحديث يصدق على القرآن؟.

رغم اختلاف المعاجم في تحديد المصطلح لكنها متقاربة في الدلالة فالتاريخية صفة لما هو تاريخي ولا يمكن تحقيقها إلا في وسطها الذي نشأت فيه^(٢) وعليه فالقول بتاريخية النص يعني ربطه بجذور الزمان والمكان اللذين ظهرا فيهما واعتباره انعكاس لواقع اجتماعي واقتصادي وسياسي وثقافي، ولقد عبر أركون عن همه في قوله «ارخنة كل ما كانت قد نزعت منه صبغة التاريخية على نحو متواصل ومنظم على مدار التاريخ»^(٣). ومن المسائل التي أخضعها للارخنة «الإيمان» فالإيمان له وجهان قديم وحديث فالحديث «يقبل بإعادة النظر حتى في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادةها إلى الشروط المشتركة للجذلية الاجتماعية»^(٤). والإيمان كظاهرة إنسانية حاضر عبر التاريخ وهنا يربط الأصول بالواقع الاجتماعي الذي ظهر فيه أول مرة ولكن انتهاك الأصل قد يؤدي إلى إلغائه أو التشكيك فيه، والأرخنة متأتبة من استحالة التأصيل وتعدد الأصول وظرفها تاريخية اللغة والفكر والعقل، إذن كل شيء يخضع لمنطق الصيرورة وكل من يعتقد في أصل يعد مؤمناً تقليدياً «قرآن، إنجيل، تورا...» لكن هل الأصل في النص القرآني التاريخية؟

(١) أركون: من فيصل التفرقة الى فصل المقال، ص ٧٢.

(٢) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، ص ٤٨.

(٣) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٨٢.

(٤) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٨٣.

لا شك أن العبرة في النص بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب كما أن الكثير من النصوص جاءت مقترنة بحدود الزمان والمكان (تحريم الزنا، الخمر، الربا، القتل، الأمر بالصلاة، الزكاة... إلخ). لكن أركون لديه تصور مغاير يقول «يطلب منه الخضوع للشعائر والعبادات الدينية التي تجعله يتقمص من الداخل كل النظام النفسي والمعنوي والاجتماعي والسياسي للتراث المقدس» وفق المعنى الفيزيائي والجدلي لكلمة تقمص وهكذا التراث الأرثوذكسي مع مرور الزمن ويصبح مقدسا ومن ثم فلا يمكن مناقشة أو طرح الأسئلة عنه أو الكشف عن تاريخيته»^(١). أي أن القداسة هي نتاج تكرار الشعائر المفروضة رغم أن الإنسان حر في العبادة لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] والقرآن أقر الحرية كبدأ أو طبقة لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

رغم أن أركون يدعي أن الحرية مفهوم حديث. وطرح أركون إشكالية الإيمان التقليدي بدل القناعة، وقد عرف علي حرب التاريخية بقوله «التاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمنية والمكانية وشروطها المادية والدينية كما تعني خضوع البنى والمؤسسات للتطور والتفسير أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف»^(٢). تعريف مثل هذا لا ينصب على النص القرآني وهذا ما حاول أركون القيام به.

لا شك أن نقد أركون يستهدف النص القرآني وهذا واضح في تأثره بفلاسفة عصر لأنوار ونزعهم القدسية على الكتاب المقدس ودعوته، والحاجة إلى إعادة قراءة التراث قراءة نقدية، واضح استهداف النقد للنص القرآني من خلال الدعوة إلى تطبيق المناهج (اللسانيات، الأنثروبولوجيا.....) وتعدد زوايا النقد يهدف إلى إثبات تاريخية النص ونزع القدسية، إن أركون يعتمد الدراسات الإستشراقية طريق لفهم النص رغم ممارسة النقد على بعضها. وتبقى الحاجة ماسة لإعادة ترتيب العلاقة بين القارئ والنص سواء كان دينيا أو أدبيا أو فلسفيا أو علميا بهدف ملاحقة المعنى الحقيقي وتحقيق فهم أفضل لدواتنا لنصبح قادرين على التواصل مع الآخر.

(١) أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٢٢.

(٢) علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٣، ص ٦٥.