

ملخص:

محمد أركون من بين أهم المفكرين في الفترة المعاصرة، كان يسعى جاهداً لبلورة المسار الذي ينبغي على الفكر الإسلامي تتبعه حتى يتمكن من اللحاق بالركب الحضاري، و قد اعتبر المناهج الغربية هي الأداة التي تمكننا من بلورة فكر ناضج يحقق التقدم، و خاصة المناهج و المفاهيم الأنثروبولوجية، التي يتمحور بحثنا حولها، لذلك كان هدفنا توضيح الكيفية التي مارس من خلالها محمد أركون قراءته للقرآن قراءة أنثروبولوجية، و قد مثلنا لذلك بقراءة بعض سور القرآن قراءة تطبيقية.

و يمكن القول أن محمد أركون كان سابقاً لإدخال المفاهيم الأنثروبولوجية إلى الدراسات القرآنية، و هذا الأمر ساهم بشكل كبير في بلورة طريقة جديدة للتفكير و إعادة فهم النص القرآني بطريقة حديثة، و رغم الانتقادات التي تعرض لها أركون في مساره هذا إلا أن الكثير من الباحثين قد بدؤوا يفتحون على هذه الدراسات. الكلمات الدالة: محمد أركون، القراءة الأنثروبولوجية، الإسلاميات التطبيقية، العقل الإسلامي، الدراسات القرآنية الحديثة.

Abstract:

Muhammad Arkoun is among the most important thinkers of the contemporary period. He considered Western curricula as the tool that enables us to crystallize a mature thought that achieves progress, especially the curriculum and anthropological concepts. , which our research revolves around, so our goal was to clarify how Muhammad Arkoun practiced his understanding the Qur'an, an anthropological Studies.

It can be said that Muhammad Arkoun was a forerunner to introduce anthropological concepts into Quranic studies, and this matter greatly

contributed to crystallizing a new way of thinking and re-understanding the Qur'anic text in a modern way. They began to open up on these studies.

Keywords: Muhammad Arkoun; Anthropological Studies; Applied Islamism; Islamic Mind; Modern Quranic Studies.

مقدمة:

محمد أركون من بين أبرز المفكرين في الفترة المعاصرة، حيث قدم مشروعاً فكرياً شاملاً كان يهدف إلى تحديث الفكر الإسلامي و الدفع بالأمة الإسلامية قدماً و تجاوز تخلفها التاريخي، و على هذا الأساس أقام مشروعه "نقد العقل الإسلامي" و ما كان هذا النقد، إلا لأنه يسعى إلى تحديثه وفق ما جاءت به الحداثة الغربية من مناهج و مقولات فكرية و علمية، و لهذا نجد أنه يصر على اعتماد مناهج العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، كما يلح على المفاهيم و المناهج الأنثروبولوجية خاصة، و لهذا نجد كتاباته تعج بمصطلحات كالمخيل و الرمز و الأسطورة و المجاز، و كلها مفاهيم كان يستعين بها في تفسير و فهم التراث العربي الإسلامي، بل حتى أنه اعتمدها كأدوات بحثية في قراءته للقرآن، و على هذا الأساس نتساءل: كيف يمكن للأنثروبولوجيا بمفاهيمها المختلفة و كفرع من فروع العلوم الاجتماعية أن تساهم في إعادة قراءة القرآن قراءة حديثة؟ و كيف طبق أركون هذه المفاهيم على آيات و سور القرآن؟

للإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدت المنهج التحليلي، حيث تفحصت في أبحاث أركون حديثه حول الأنثروبولوجيا، و قد ركزت على الجانب التطبيقي، بهدف توضيح الكيفية التي يمكن من خلالها استثمار مفاهيم الأنثروبولوجيا ونقلها إلى ساحة الدراسات القرآنية.

أولاً: مفهوم الأنثروبولوجيا:

إن التساؤل حول الأجناس البشرية قديم قدم الجنس البشري نفسه فمنذ قديم الزمان و الإنسان يتساءل حول الاختلافات الناشئة بينه و بين الإنسان الآخر، و بين مجتمعه و المجتمع الآخر، الذي تمكن من الوصول إليه، خاصة فيم يتعلق بالعقائد و الملامح الجسدية و العادات و التقاليد، و كنتيجة لهذا التطور الذي لحق بالإنسان عبر تعاقب الأزمان، أوجبت الحاجة في الفترة الحديثة إلى خلق فرع جديد من العلوم يختص بدراسة مثل هذه النظم الاجتماعية و البنيات الجسدية في شموليتها، فأدى

الأمر إلى ظهور "الأنثروبولوجيا" (Anthropology): فما حقيقة هذا العلم و ما موضوعها؟ و إن كان موضوع دراستنا يتعلق بفكر أركون و علاقته بهذا العلم. فكيف طوعه أركون من أجل تحليل الخطاب القرآني؟

يترجم مصطلح "الأنثروبولوجيا" إلى اللغة العربية بعلم الإنسان، أي العلم الذي يدرس الإنسان، و لا يخفى على أي واحد منا مدى اتساع هذا المفهوم، فلإنسان جوانب متعددة تستحق الدراسة، فأى الجوانب يهتم بها؟

جاء في الموسوعة الفلسفية لعبد الرحمان بدوي أن "كانط" عرف الأنثروبولوجيا بأنها «مذهب في معرفة الإنسان مؤلف بشكل تنظيمي و الأنثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية و من الناحية العملية (pragmatish) فمعرفة الإنسان من الناحية الفيسيولوجية تتناول البحث فيما صنعته الطبيعة بالإنسان و من الناحية العملية تتناول البحث فيم صنعه الإنسان بنفسه في نفسه، بوصفه كائنا حرا، أو ما يقدر أن يفعل أو ما ينبغي أن يفعله في نفسه» (بدوي، 1984، صفحة 231).

يعبر نص كانط هذا عن تعريف للأنثروبولوجيا، يستند فيه تصور الموضوع الذي تدرسه، و لا شك أنه يميز فيه بين جانبين، يتعلق الأول بدراسة الجانب العضوي في الإنسان و في هذا المجال تستوعب الأنثروبولوجيا دراسة موضوعات مختلفة و كثيرة، كدراسة الأعراق البشرية وتنوع السلالات و الخصائص الوراثية للشعوب و المقارنة بين الإناث و الذكور من حيث الصفات التشريحية و صلة ذلك بتحديد الوظائف و الأدوار، إضافة إلى مقارنة الإنسان بالحيوان، و للتعبير عن هذا الجانب اشتق الأمريكيون مصطلح "الأنثروبولوجيا الجسمية" (physical Anthropology)، أما بالنسبة للجانب الثاني فيتمثل في دراسة كل ما يتعلق بالثقافة و العادات و التقاليد إضافة إلى الأخلاق و لهذا يسميها الأمريكيون ب " الأنثروبولوجيا الثقافية" (cultural Anthropology)، (حسين، 1986، صفحة 14) و إلى نفس الموقف يذهب ليفي ستراوس حينما عرف الأنثروبولوجيا بأنها "نسق من التفسير يضع في الاعتبار النواحي الفيزيائية و الفيسيولوجية و السيكولوجية و الاجتماعية لكل أنواع السلوك" (جعفر، 1989، صفحة 9).

من خلال موضوعها حاول الباحثين في هذا الميدان تقسيمها إلى عدة فروع نذكر من بين أهمها فرعين منها يهتمان بالجانب الفسيولوجي و هما:

ما يسمى بالأنثروبولوجيا الطبيعية و هي تهتم «بمسألة ظهور الإنسان ابتداء من العصور الحيوانية، كما تهتم بالصفات البيولوجية للأجناس» (جعفر، 1989، صفحة 10).

أما الفرع الثاني فهو الإيكولوجيا «و هو العلم الذي يدرس العلاقة بين الإنسان ككائن بيولوجي و بين البيئة الطبيعية» (جعفر، 1989، صفحة 10) «و هي تركز على العلاقة بين السكان و البيئة التي يعيشون فيها و تحاول تقديم تفسيرات مادية للمجتمع الإنساني و الثقافي كنتاج للتكيف مع ظروف بيئية معينة» (سيمور . سميث، 2009، صفحة 159) و لا شك أن هذين الفرعين قد تأثرا إلى حد كبير بنظرية داروين التطورية إذ ترى أن ما هو عليه الإنسان الآن هو ذروة التطور الذي صحب أبسط الكائنات من قبل، و على قانون النشوء و الارتقاء و البقاء للأصلح تطور هذا الأخير ليصير على ما هو عليه اليوم.

و فيما يتعلق بالجانب الثقافي و الاجتماعي الذي تهتم به الأنثروبولوجيا فيمكن كذلك تحديد فرعين رئيسيين هما: الإثنوغرافيا (Ethnographie) و الإثنولوجيا (Ethnologie) و هما متعلقان ببعضهما، فالإثنوغرافيا «تقوم على مراقبة بعض الجماعات البشرية و تحليلها من خلال خصائصها بغية رد حياة كل منها إلى شكلها البدائي بما يمكن من الأمانة، فيما تستخدم الإثنولوجيا الوثائق المقدمة من الإثنوغرافي استخداما مقارنا، و بهذا التعريف تأخذ الإثنوغرافيا معنى واحد في جميع البلدان، و تطابق الإثنولوجيا تقريبا ما تعنيه الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية» (جعفر، 1989، صفحة 15).

كما و تتناول الأنثروبولوجيا دراسة لغات الشعوب البدائية و اللهجات المحلية و التأثيرات المتبادلة بين اللغة و الثقافة بصفة عامة و ذلك في إطار ما يعرف بعلم اللغويات (la linguistique).

و بخلاف هذا فإن بعض الفلاسفة ألحقوا الأنثروبولوجيا بالفلسفة، فهيجل يرى أن موضوعها ما سماه " الروح الذاتية " و أدرجها في فلسفة التاريخ، كما كان ينظر بعض المفكرين الألمان إلى الأنثروبولوجيا على أنها علم فلسفي، لذلك ظهر في القرن العشرين صراع بين من يدعي كونها تابعة

لفلسفة التاريخ و من يصنفها على أنها أنثروبولوجيا فلسفية، و هذا هو السبب الذي حمل هايدجر
عل الرد على الأنثروبولوجيا الفلسفية في كتابه «كانط و مشكلة الميتافيزيقا» (بدوي، 1984،
صفحة 231).

نستنتج إذن أن هناك اختلافات جمة بين المفكرين حول هذا الفرع العلمي، إذ تسمية الباحث
و ما يندرج تحتها من مواضيع تشكل نقطة اختلاف كبيرة، أما بالنسبة لمجال هذا العلم فالكل يتفق
على أن مجال هذا العلم واسع جدا إذ يمتد طولا و عرضا ليدرس ثقافة الإنسان في التاريخ و منذ
الفترات الغابرة، فهو يحاول الوصول إلى أبعد نقطة ليتمكن بذلك من فهم الطبيعة البشرية و تصرفاتها،
كما يهتم بدراسة الحاضر، كما أنه يدرس كل الشعوب فلا يفرق بين المتحضرة منها و البدائية.
ما يمكن الإشارة إليه كذلك أن تعدد الموضوعات و اتساعها أدى بهذا العلم ليسلك طريق
يتعدد فيها المنهج المتبع، إذ انتقله من الأجناس إلى الثقافة إلى اللغة إلى الأخلاق يفرض عليه ضرورة
تعددية المنهج، و كل هذا يفرضي بعالم الأنثروبولوجيا إلى دراسات معمقة ترسم لنا تصور دقيق حول
الإنسان و حياته.

ثانيا: القراءة الأنثروبولوجية

حاول أركون نقل المفاهيم التي تعمل عليها الأنثروبولوجيا إلى ميدان دراسة القرآن، على اعتبار
أنها أدوات مهمة من أجل بلورة فكر أكثر انفتاحا و اتساعا، و عكف على دراسة القرآن الكريم
كنقطة انطلاق في المشروع المسمى بالإسلاميات التطبيقية، و من بين أهم المفاهيم الأنثروبولوجية التي
اعتمدها أركون "المخيال" (Imaginaire) فقد اهتم أركون بهذا البعد على اعتبار أن الإنسان ليس
محكوما ببعد و احد و هو البعد "المنطقي"، فمثلما أن للإنسان عقل له كذلك خيال ساهم كثيرا في
بلورة عقائد و علوم و أفكار المسلمين.

إن الأنثروبولوجيا تتيح لنا أن نتحدث عن وجود معرفة ذات نمط أسطوري، وهو ما لا يفهمه
أو يقبله أناس العصور الوسطى، فالفكر الإسلامي لا يزال بعيدا عن مفهوم الأسطورة بحسب المعنى
الأنثروبولوجي الحديث، فلهذا البعد دور كبير في تشكيل الوعي العربي، و يرى أن عمل العقل الإسلامي
وفق هذه المفاهيم لا يعني أنه قاصر. بل هذه المبادئ يخضع لها العقل الإنساني عامة و لا يوجد استثناء
في هذا الأمر.

إن فتح أفق البحث على هذه المفاهيم في الثقافة الإسلامية من شأنه أن يجعل فكرنا أوسع بكثير، و يتجسد ذلك عبر البحث في الثقافة العاملة إلى جانب الثقافة الشفوية و المحكية، و بالتالي فإنه سيفسح المجال أمام التفكير في الكثير من المنسي و اللامفكر فيه يقول أركون: « إن علم الأنثروبولوجيا يمارس عمله كنفذ تفكيكي، و على صعيد معرفي لجميع الثقافات البشرية المعروفة ، إنه يمارس عمله بعيدا عن التأويلات التاريخية الأيديولوجية » (أركون، 2001، صفحة 7).

إضافة إلى هذا فإن التفكير بهذه الطريقة يمكننا من الخروج من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق إلى التفكير بمستوى أوسع من ذلك بكثير، « أي على مستوى مصالح الإنسان، أي إنسان كان في كل مكان كما أن العلم الأنثروبولوجي يعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة متفهمة، و ضرورة تفضيل المعنى على القوة أو السلطة، ثم تفضيل السلم على العنف، و المعرفة المنيرة على الجهل المؤسس أو المؤسسي » (أركون، 2001، صفحة 6)، لهذا يصف أركون الأنثروبولوجيا أنها طفرة معرفية، كما أنها لا تمس العقيدة في محتواها و ممارساتها بل تحيلها إلى منظومة معرفية أشمل اتساعا و إحاطة بما أضافته الحداثة العلمية من نظريات و اكتشافات و وسائل إحقاق الحق و الحقيقة. لقد طبق أركون المنهج الأنثروبولوجي في دراسته القرآن الكريم على عدة أصعدة و لكننا سنقتصر على أمرين رئيسيين نرى أنهما يمثلان الذروة في دراسته للقرآن، و يقدمان نموذجين من نماذج تطبيق الأنثروبولوجيا على النص القرآن، فالأمر الأول يتعلق بالمثلث الأنثروبولوجي الذي صاغه علماء الأنثروبولوجيا و استثمره أركون في تأويل النص القرآني و الأمر الثاني هو قراءة سورة التوبة و سورة الإخلاص وفق هذه المنهجية.

ثالثا: المثلث الأنثروبولوجي (العنف، المقدس، الحقيقة)

يقول محمد أركون: « المثلث الأنثروبولوجي مؤلف من ثلاث زوايا قطبية : المقدس . الحقيقة . العنف. من يمتلك المقدس الإلهي يمتلك الحقيقة المطلقة و من يمتلك الحقيقة المطلقة يحق له أن يستخدم العنف » (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 209)، و سنحاول تحليل هذا القول لنبين كيف يشتغل هذا المثلث في المجتمعات البشرية و كيف وظفه أركون في تأويل النص القرآني.

بحسب أركون التاريخ الإسلامي حافل بالخطابات الإيديولوجية ولعل التفسير الذي اشتهر منذ بدايات تشكل الفكر الإسلامي لا يخرج عن هذا الإطار، إذ تفسير القرآن الكريم كان عبر مراحل يعطي الأولوية للتفسير الحرفي الخاضع لإيديولوجيا السلطة الحاكمة، وهذا ما انعكس سلبا على الحقيقة الدينية، لذلك يقترح أركون ممارسة أبحاث نظرية و تطبيقية في سبيل الخروج مما وضعنا فيه هذه التفاسير، و لعل أهم فكرة تتمحور حولها كل أعماله هي إعادة قراءة مثل هذا التراث وفق ما جادت به الأنثروبولوجيا، فالمتتبع و الباحث في كتبه يجد أنه لا يخلو كتاب من ذكر لهذا المصطلح، فهي في نظره تقدم لنا معرفة نظرية و عملية تنطق بتمام إحالته على الصمت لاعتبارات سياسية، كما أنها آلة في الكشف عما حجبه الخطابات الإيديولوجية مثل إقصاء الأقليات العرقية و الدينية و السياسية، كما أنه يريد أن يبين كيف أن الحالة الراهنة للمجتمعات العربية الإسلامية هي نتيجة لتلك التراكمات من سوء الفهم للدين، و وضع عباءة التقديس على ما ليس بمقدس.

يتناول أركون الأنثروبولوجيا عموما في دراسة الظاهرة الدينية، ذلك أن هذه الأخيرة في نظره هي ظاهرة أنثروبولوجية تشمل الإسلام و تتجاوزه في آن معا (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، صفحة 112) إذ الظاهرة الدينية هذه ظاهرة عامة لا يخلو منها مجتمع لهذا فإنه ينبغي علينا دراستها كظاهرة كونية فهي لا تختص بفضة المسلمين وحدهم فلا يجب دراستها في إطار النزعات القومية، أو الدينية، فمهما تنوعت مظاهر الظاهرة الدينية فإنها ستحافظ على مفهوم موحد في كل المجتمعات.

إن المثلث الأنثروبولوجي الذي يتحدث عنه أركون هو نتيجة لعمل علماء الأنثروبولوجيا، و هو عبارة عن قانون عام تخضع له كل المجتمعات البشرية دون استثناء، و هذا المثلث كما يرى أركون يمكن لنا استثماره في فهم كيفية تشكل الفكر الإسلامي عموما و الظاهرة الدينية خصوصا، بما في ذلك الآلية التي يشتغل عليها الخطاب القرآني، و الواضح في هذا المثلث أنه يتكون من ثلاثة أطراف محورهما الحقيقة الدينية و طرفاه المقدس و العنف. فكيف تشتغل هذه الأطراف و كيف يؤثر بعضها في بعض؟

بالنسبة للطرف الأول و هو المقدس (Sacré)، فالواضح أنه مصطلح ديني وارد في كل الأديان سواء تعلق الأمر بالديانات السماوية أو الديانات الوضعية، فلكل دين مجموعة من المقدسات التي تكون عقيدة المؤمن به و العبادات التي يقوم بها و تكون بذلك شريعة محددة، و المقدس كما جاء

في الموسوعة الفلسفية لأندري لالاند هو « ما ينسب إلى نظام أشياء منفصل، مخصوص، لا يقبل الانتهاك. ما يتعين عليه أن يكون موضوع احترام ديني من قبل جماعة المؤمنين » (أندريه، 2001، صفحة 1229)، و عموماً للمقدس مجموعة من الخصائص أهمها أنه يشمل ما يعتقد أنه فوق الطبيعة البشرية، ثم ما لا يمكن المساس بقيمته فله قيمة خاصة في نفوس المؤمنين به، و يكوناً بالنسبة إليهم كل من يتناول عليه أو يسيء إليه، و يشمل المقدس بذلك بالنسبة للمؤمنين بدين معين كل ما يعتقد أنه صادر عن الإله، إضافة إلى المصدر ذاته الذي يمثل أعلى درجات القدسية.

و أركون يرى أن فكرة المقدس فكرة من بين أهم الأفكار التي يمكن استعمالها في توليد المعنى و في فهم شروط المعنى، و ظاهرة التقديس ليست كما يعتقد من أنها ناتجة عن الأديان وحدها، وإنما هو ظاهرة أنثروبولوجية لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، لذلك يقول محمد أركون: « أن أي مجتمع في العالم لم يحقق الفصل المطلق و النهائي بين كلا الذروتين الروحية و الزمنية، أو الدينية و الدنيوية، ذلك أن ظاهرة التقديس شيء موجود في كل المجتمعات البشرية، إنما ظاهرة أنثروبولوجية، فقط تختلف درجة حدتها و أشكال تجلياتها من مجتمع لآخر بحسب مستوى تطوره الاجتماعي و الثقافي » (أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1996، صفحة 11)، و هذا يعني أن المقدس عام و شامل لا يخلو منه موطن من الأوطان، لكن ما يتجلى به هذا المقدس هو الشيء الذي يختلف من شعب لآخر فالتعاليم الهندوسية و السيخية و البوذية في الهند، و التعاليم الكونفوشيوسية في الصين و الزرادشتية في الفرس، و تعاليم اليهودية و المسيحية و الإسلام منتشرة في شتى أرجاء العالم، كلها تعبر عن المقدس، فالديانات و حتى الوضعية منها لها تعاليمها الخاصة التي تترجم في شكل طقوس مختلفة من عقيدة لأخرى.

إن الخطاب الديني عموماً و الممثل في القرآن لدى المسلمين و في التوراة و الإنجيل لدى المسيحيين و اليهود هو الذي يتخذ سلطة خلع القداسة من شيء، و وضع القداسة على شيء آخر، لهذا يقول أركون متحدثاً عن القراءة الأنثروبولوجية للنص القرآني « و هذه القراءة الجديدة للخطاب القرآني تتيح لنا القيام بعملية تحريرية أخرى فبدلاً من أن نبقى تابعين للتحديدات اللاهوتية القديمة للوحي، بل و يمكن القول بدلاً من أن نضل سجناء لها فإننا أصبحنا نمتلك مفهوماً جديداً هو الوظيفة الكاشفة للخطاب النبوي » (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، صفحة 182)، و يقصد أركون هنا

بالخطاب النبوي القرآن الكريم ، أما بالنسبة للوظيفة الكاشفة فتلخص لنا السلطة التي يجوزها القرآن في خلقه القداسة على الأشياء و نزعها عن أشياء أخرى.

لقد سبق و أن بيننا أن الخطاب القرآني يتميز ببعض الميزات الخاصة و لعل أهمها على الإطلاق بنيته الأسطورية، و هذه الأخيرة تفتح المجال أمام التأويل، لكن الفكر الإسلامي الأوثودوكسي، ينحاز دائما إلى إيديولوجيا خاصة تجعل منه يتعصب لبعض المواقف التي تنسجم مع توجهاته، فيلقي إلى العامة فكريا إيديولوجيا ما يلبث أن يتدخل المخيال الاجتماعي ليعمل عمله، و يسهم بشكل كبير في بلورة ما يعرف بالقدس، فالخطابات اللاهوتية تعمل من خلال الشعائر و الفرائض على «تحويل الخطاب الموحي، و تحويله من الطابع المفتوح و المنفتح إلى الطابع القسري و الإكراهي» (الشبة، 2014، صفحة 42)، ثم يشتغل المتخيل الديني فيما بعد لي شحن الذاكرة الجمعية، ليؤسس بذلك فكرة مفادها أن الآخر الذي لا يعتقد بعقيدتي على خطأ، و أنا من أمتلك الحقيقة المطلقة التي ينبغي الذود عنها و لو بقوة السلاح.

لهذا فإن أركون يصر على الاعتماد على مجموعة من المفاهيم التي تساعد على فهم و تفسير صحيح للقرآن كرأس المال الرمزي و المخيال و الذاكرة الجمعية، و هي كلها مفاهيم أنثروبولوجية، و هذه المفاهيم تساعدنا على تصور الوضع الذي يعيشه المسلمون في الوقت الذي نزلت فيه الآيات أو السور المراد دراستها، و لهذا نجد بشفة المستشرقين الذين يعتمدون النظرة الوضعية، و لا يولون الاهتمام للخطاب الشفهي، و لا للمخيال، اللذان يظهران خاصة لدى الشعوب التي لا كتابة لها، في مقابل طريقته هو التي تعتمد على الأنثروبولوجيا لذلك يقول: « إن النمط الوضعي للعقل قد تجاهل أو أساء فهم المكانة الأنثروبولوجية للمخيال، أقصد الخيال بصفته ملكة شغالة في كل النشاطات الفنية و الرؤى السياسية، و أيضا الخيال بصفته وعاء لاحتواء المعتقدات و التصورات الجماعية التي تمارس دورها كمخيال اجتماعي، و قد فعل التفسير الحرفي الإسلامي و اللاهوت الدوغمائي شيئا مشابها للتاريخ الوضعي عندما رفض المجاز و الوظيفة الرمزية» (أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 2001، صفحة 49).

إن المجتمعات التي لا كتابة لها يتسرب إليها المخيال بشكل أكبر من المجتمعات الكاتبة و لوعدنا إلى الفترة التي نزل فيها الوحي فإنها كانت فترة يغلب عليها الطابع الشفهي، و هذا ما ترجمه

كتب التفسير و السيرة إذ توجد اختلافات كثيرة في الروايات الواردة، التي تعج بما هذه الكتب، و هذه الروايات معظمها مضخمة بفعل الخيال لذلك يقول أركون إن: « فن السرد و الحكاية يؤدي إلى تغليب التصورات الخيالية على العقل التاريخي من أجل توليد إيمان محدد لا ينفصم عن التخيل الاجتماعي» (أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، 1991، صفحة 51)، و هكذا يعمل الفكر الإسلامي على تقديس ما ليس مقدس، لكن السؤال الذي ينبغي أن تجيب عنه الأنثروبولوجيا هو: ما الذي يحدث حينما يقدر ما ليس بمقدس (أو حينما يقدر المدنس)؟ و ما الذي يحدث حينما يرفض الآخر تقديس ما هو مقدس؟.

حينما يعمل المخيال على ترسيخ الفكرة المقدسة فإن هذا يعني أن من يعتقد بما يصبح يمتلكا للحقيقة المطلقة، فلا تقديس إلا للمطلق، و يصبح من ينكر هذا المقدس بمثابة مرتكب الخطيئة التي لا تغفر إلا بواسطة "كبش الفداء" و الذي تجسد في إباحة استعمال العنف على من يستنكر لهذا المقدس، فيظهر العنف هنا كحقيقة أنثروبولوجية ترافق الأديان على اختلافها، و لعل هذه الحقيقة كانت و لا تزال موضع استنكار من طرف كل المتدينين، فالمسلم ينكر أن يكون في الإسلام دعوة إلى العنف و نفس الشيء بالنسبة للمسيحي و اليهودي، لكن الحقيقة عكس ما يتصوره المتدينون فالقرآن و التوراة و الإنجيل تحتوي على الكثير من المقاطع التي تصور أو تدعو إلى العنف، و هذا ليس عيبا في الأديان أو انتقاصا من حقها كما يرى أركون و إنما هذه حقيقة أنثروبولوجية لا يخلوا منها مجتمع من المجتمعات، فحينما يدنس المقدس أو يرفض تقديس ما هو مقدس فإن لاوعي الإنسان يتحرك شيئا فشيئا حتى يظهر العنف كدفاع عن هذا المقدس.

لكي يثبت أركون هذا الأمر قام بدراسة بعض الآيات من القرآن التي تصور لنا العنف أو تحض عليه، ليبين كيف أن المسلمين كانوا يحولون لأنفسهم الدفاع عن المقدسات و نشرها حتى بقوة السلاح.

إن فكرة التوحيد و ما يلتحق بها من عقائد هي التي تمثل الحقيقة الإلهية المطلقة التي جاء بها النبي صلى الله عليه و سلم، و لذلك فقد كانت مدار الرحي حول نشوء و تشكل فكرة المقدس في البيئة العربية إبان نزول الوحي، و كانت هي السبب الرئيسي وراء ظهور العنف من أجل الدفاع عما يعتقد أنه مقدس، و باستمرار نزول الوحي على النبي صلى الله عليه و سلم، كان في الوقت نفسه

يشكل مجموع المقدمات التي تكون لنا العقيدة الإسلامية، و ذلك من خلال الخطاب القرآني الكلي و الشامل.

لقد تحول فيم بعد القرآن الكريم من كونه كلاما منطوقا شفاهيا إلى كونه وثيقة نصية مكتوبة مقدسة متلوة و مقروءة على سوية واحدة «بصفته الكلام الأزلي القديم الذي يقدم الله نفسه من خلاله أو بواسطته، كما و يحدد صفاته و ينص على وصاياه و أوامره عبر هذا الخطاب أيضا، و هذه الوصايا و الأوامر تدقق أو تصحح أو تكمل أو تنسخ روايات الوحي السابقة التي كانت قد أوحيت إلى الأنبياء المرسلين كإبراهيم و موسى و عيسى ابن مريم هكذا نجد أنفسنا هنا أمام تركيبة لغوية فكرية ضخمة و معقدة من اعتقاد معين مبلور لأول مرة في اللغة العربية» (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، صفحة 161)، و يشير أركون هنا إلى الفترة التي كان فيها الخطاب القرآني كلاما شفاهيا ليبن المجال الذي عمل عليه المخيال في بلورته للوثيقة النصية المكتوبة.

يستند أركون إلى أعمال الباحث المستشرق (ر . فايرستون) حينما قام بدراسة نقدية للقرآن وصفها أركون أنها أكثر قربا للحقيقة مما تقدمه التفسيرات التقليدية، حيث بحث في الآيات التي تتعلق بالعنف في القرآن، و صنفها إلى أربعة أقسام فهناك: الآيات التي تعلق استخدام العنف، و هناك الآيات التي تقلص استخدام العنف أو تحصره ضمن حدود معينة، و هناك الآيات التي تشهد على حصول مناقشة حادة بين المؤمنين حول موضوع العنف هل يجوز أم لا، و هناك الآيات التي تأمر مباشرة باللجوء إلى العنف، فبالنسبة للآيات التي تعلق استخدام العنف فهي ثماني آيات نذكر منها قوله تعالى في سورة النحل، الآية رقم 125 « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين» و قوله تعالى في سورة البقرة، آية رقم 109 « و د كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا و اصفحوا حتى ياتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير»، و هذه آيات في اعتقاد أركون تحض على تعليق استخدام العنف، لكن الأمر بالنسبة للآية الأولى على خلاف ما يتصور أركون فالآية تحض على تجنب استعماله مطلقا و توجب العمل بالحسنى.

أما بالنسبة للآيات التي تقلص استخدامه فهي أربعة نذكر منها قوله تعالى في سورة البقرة، الآية 190 « و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين»، و الآية

الثانية قوله تعالى في سورة الحج، آية 32، 40 «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، اللذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا، و لينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز»، وواضح من هذه الآيات أنها لا تحض مباشرة على العنف و إنما تشرع الدفاع عن النفس، و من يدافع عن نفسه لا يوصف بأنه عنيف، بل على العكس تماما فمن يحاول رد العنف من زاوية منطقية لا يمكن وصفه بالعنيف، و أركون هنا يرى أن هذه الآيات تقلص من ساحة العنف لكنها تأمر به.

أما بالنسبة للآيات التي تؤرخ لحصول مناقشات بين المسلمين حول مسألة العنف فيذكر أركون الآية التالية: قال تعالى في سورة البقرة، آية 216 «كتب عليكم القتال و هو كره لكم و عسى أن تكرهوا شيئا و هو خير لكم و عسى أن تحبوا شيئا و هو شر لكم و الله يعلم و أنتم لا تعلمون». ثم يورد مجموعة من الآيات التي في اعتقاده أنها تأمر بالعنف و يحصرها في عشرة آيات فقط، من مثل قوله تعالى في سورة الأنفال، آية 39 «و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير» و كذلك قوله تعالى في سورة التوبة آية 123 «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا أن الله مع المتقين»، يستنتج من ذلك أركون أن النص القرآني المقدس بالنسبة للمسلمين يحوي آيات تدل على العنف.

و ينتهي تحليل أركون إلى أن الإسلام رغم كونه أحيانا يدعو إلى العنف إلى لأنه لا يخرج عن إطار المنظور العام للأديان بل لا يدعو إلى العنف إلا في موضع قليلة جدا، و الدليل على هذا الأمر أن الأديان السماوية الأخرى فيها ما يدعو إلى العنف كذلك إذ يقول «ففي التوراة أيضا توجد مقاطع عنيفة حيث يغضب يهوه، إله اليهود و يقول بما معناه: هلموا، اهاجموا عليهم، اقتلوهم. و في الأناجيل أيضا توجد مقاطع عنيفة جدا حيث تعلن إبادة المذنبين و رميهم في النار الأبدية» (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 209) فالعنف ظاهرة أنثروبولوجية تخص البشرية جمعاء و من غير المعقول كما يرى أركون أن نتحدث عن دين من الأديان يخلو من العنف، إذ يقول بأن السياق الأنثروبولوجي للحياة البشرية يفرض ذلك «و نقصد بالسياق الأنثروبولوجي تلك الجدلية الخاصة بالعلاقات بين العنف و الإنسان فهذا معطى أنثروبولوجي دينوي ينطبق على كل الناس و كل

المجتمعات البشرية... لهذا السبب . كما يقول . فإني أتحدث عن معطى (عصي نفساني) في صميم الطبيعة البشرية» (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 209)، أي أنه مرتبط بالإنسان في كل زمان و مكان، فالإنسان لا يستطيع أن يفرض الحقيقة و يضمن عيشها و استمراريتها إذا لم يقدها، و هذا أمر يتطلب تكرار الشعائر و الطقوس بطريقة صارمة جدا كبرهان على الطاعة التامة لكل ما تحض عليه، لكي يشتغل المخيال و يقوم بدوره على أكمل وجه، «ينبغي علي أن أقوم بتقديس الحرب التي ينبغي علي الانخراط فيها لكي لا تبدوا كعنف اعتباطي تعسفي و إنما كعنف معقول أو عقلائي» (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 216).

رابعاً: تحليل تطبيقي لسورة التوبة و الإخلاص

لا شك أن الأنثروبولوجيا كما سبق و أشرنا علم واسع المجال و تميزه عدة خصائص مهمة جدا، لذلك عكف أركون على الاستفادة منه من أجل قراءة النص القرآني و تحليله، فالتحليل الأنثروبولوجي يخرج العقل من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق، و داخل تلك الإيديولوجيات التي كانت قد تكونت و ترسخت بفعل الضغط السياسي أو الفكري و يضعنا في أفق التفكير الواسع المستوى، إذ يخضعنا و يجبرنا أن نتواضع أمام مختلف المذاهب و الاتجاهات و أمام مختلف الديانات، فهو لا يهتم بالمسلم وحده و لا بالسني وحده، إنما يهتم بالإنسان كإنسان، فاتحا المجال أمام مختلف العقائد من أجل المقارنة و التحليل للكشف عن البنى العميقة التي تحكم هذه السلوكيات، و بهذا فإنه يرفعنا إلى مستوى التعامل مع الثقافات البشرية بغض النظر عن الخصوصية، ليغذي بذلك الروح المنفتحة من جهة و الممارسة النقدية التفكيكية من جهة أخرى.

إن التحليل الأنثروبولوجي يلح على عدم الاكتفاء بدراسة القرآن بصفته نصا لغويا يحيل إلى زمان و مكان محدد كما نجد عند التفاسير الأرثوذكسية الكلاسيكية «بل يثنا على تعقب أطر التفكير و محددات السلوك غير الظاهرة و الفاعلة في صناعة مشهد الوحي و الكشف عن حصتها في جعل الحدث القرآني ممكنا و فاعلا من خلال إظهار التفاعل الكائن بين المخيال الاجتماعي و قوة التخيل و العقل و الذاكرة، الذي يشكل خلفية أنثروبولوجية تاريخية لانبثاق الإيمان و تشكل أبعاده الروحية فتكشف شحناته النفسية» (السيد، صفدي، بلقزيز، أبي نادر، و قانصو، 2011، صفحة 83). و لأن الدراسات من هذا النوع قليلة جدا إن لوم تكن معدومة، خاصة مع عدم القبول بفكرة وجود

دراسات من هذا النوع، فإننا نجده يتساءل: «كيف يمكن أن نجعل قراء اليوم يتحسسون لمسألة الاختلافات النفسية و اللغوية و الاجتماعية الثقافية الكائنة بين نظام المعقولية الخاص بالمجتمعات التي لا كتابه لها و بين الممارسة المنطقية الاستدلالية الخاصة بالعقل الكتابي؟» (أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، 1991، صفحة 58)، و لأن سؤالاً من هذا النوع يبدو صعباً للغاية خاصة في ظل سيادة الفكر الإسلامي الكلاسيكي، فإنه لا بد من الاعتماد على هذه المنهجيات الحديثة كما يؤكد أركون في إطار مشروعه الرامي إلى إنشاء تيولوجيا تتخذ من مناهج العلوم الإنسانية و الاجتماعية وسائل بحث و تفسير يقول أركون، «إن التيولوجيا المرتكزة منذ الآن فصاعداً على الأنثروبولوجيا المنفتحة إلى ما لا نهاية سوف تتوقف أخيراً عن كونها نظاماً للاستبعاد الفكري و الثقافي المتبادل لدى الأديان الثلاث» (أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، 1991، صفحة 105)

1. تحليل تطبيقي لسورة التوبة: لكي يوضح أركون كيفية عمل المثلث الأنثروبولوجي قام بدراسة تطبيقية لسورة التوبة، و صنفها على أنها أحسن مثال يعبر عن العنف في القرآن الكريم خاصة فيم يتعلق بالآية الخامسة التيس يطلق عليها المسلمون تسمية: "آية السيف"، و هي قوله تعالى في سورة التوبة، آية 5 «فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا و أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم» و يقول عنها أركون: «لقد انطلقت من هذه الآية لأنها تشكل بالنسبة لسورة التوبة الذروة القصوى للعنف الموجه لخدمة المطلق... السورة كلها تدل على أنه كان هناك عنف و يمكن أن يكون هناك عنف عندما تكون الحقيقة المطلقة مهددة بالخطر أو حتى فقط عندما تكون مرفوضة (أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1996، صفحة 93)، «فإن تلك الآية تشكل ذروة العنف الموظف في خدمة حقوق الله، و الله ذاته يقدم نفسه هنا كحليف أعظم للجماعة المختارة، و بهذا المعنى نقول إن العنف قد تم تصعيده و التسامي به على هيئة قربان أو أضحية تم الرضاء بها كتعبير عن الطاعة المعترفة بالجميل، و هي الطاعة المتضمنة أو المطالب بها في العهد أو الميثاق» (أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 2001، صفحة 56)

فهذه الآية و السورة كلها تتعلق كما يرى أركون بفسخ العقد الذي كان قائما بين المسلمين و المشركين على الطريقة القديمة الجاهلية، لكن القرآن أمر بفك هذا العقد، و السبب في ذلك هو بغية استئصال القوانين الجاهلية ليحل محلها قوانين شرعية قرآنية.

« و لكن هنا في سورة التوبة فإن الأمر يتعلق بعنف سياسي مرفق برهان روحي يحتاج إلى عنف، الأمر يخص هنا علاقة نسجت مع الله من خلال تحالف طوعي أو ميثاق أو عهد» (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 210) و هذه العلاقة التي نسجت مع الله تمثل للمؤمن فضلا و منة منه، و يمثل أركون هنا بقول اليهود: أنهم شعب الله المختار، و بقوله تعالى للمسلمين في سورة آل عمران، آية رقم 110 « كنتم خير أمة أخرجت للناس »، و هذه العلاقة التي نشأت بين الإنسان و الله كما يرى أركون تطلب بدورها العنف، إذ كون الله جعل هذا الإنسان من المؤمنين، فهذا جميل ينبغي أن يرد بالطاعة و الالتزام لأن البشر لا يبالون بالواقع المتنوع و العنف الداخلي الموجود في المجتمعات القديمة و المعاصرة.

ويتضح من خلال ما ترسمه السورة أننا أمام موازين قوى «إنها موازين قوى عسكرية و موازين قوى اجتماعية موجودة على أرض الواقع. ينتج عن ذلك أن مشكلة مشروعية العنف السياسي و الاجتماعي مطروحة هنا بكل وضوح، و هي دائما مطروحة داخل سياق يهيمن عليه كلام الله « (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 212) و لهذا فإن كل الحوادث هنا تحدث بأمر الله الذي يمثل الحقيقة المطلقة و الحل القرآني هنا يضع في الاعتبار المكانة التي يتموضع فيها المسلمون فمن الناحية العسكرية هم أقوى من المشركين، لذلك كان الحل القرآني يكمن في وضع المشركين أمام عدة اختيارات تنتهي كلها إلى الاستسلام للمسلمين دون شرط أو قيد، على خلاف ما كان سائدا في السابق فقد « كان القرآن يحض المعارضين على الانتساب للدعوة الجديدة عن طريق الوعظ و الحض عن طريق الكلام فقط . لماذا؟ لأن المعارضين للدعوة كانوا هم الأقوى و الأكثر عددا و عدة و بالتالي فكان التحالف معهم أو عقد المعاهدات معهم ممكنا» (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 213).

و لأن السورة ترسم لنا واقعا جديدا فقد حددت الفترة التي يسري إليها العقد الذي وقع بين المشركين و المسلمين فأعطت للمشركين مدة أربعة أشهر لكي يستسلموا و يدخلوا في الإسلام و حينها

سيدفعون الزكاة و يندمجوا في المجتمع الجديد، و إما أن يصروا على بقائهم مشركين فيقتلوا أو ينجوا بأنفسهم بالرحيل عن المنطقة، لأن لمشركين نجس، كما تصفهم الآية، و بالتالي فيقضي أمر الله أن لا يقربوا المسجد الحرام بعد ذلك العام، أما بالنسبة لليهود و النصارى فإن الآية 29، و هي قوله تعالى في سورة التوبة آية 29 «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يجرمون ما حرم الله و رسوله، و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون». فهذه الآية ترسم الحدود للمؤمنين الكتابيين من اليهود و النصارى، فتبح لهم الآية البقاء في المجتمع الإسلامي لكن بشرط أن يدفعوا الجزية كضريبة تعدل الزكاة بالنسبة للمسلمين، فالجزية إذن هي ثمن العيش تحت حماية المسلمين، لكن في حللة التي يرفض فيها هؤلاء دفع الجزية مع بقائهم في المجتمع المسلم فإنهم بالضرورة سوف يلاقون المصير ذاته الذي لاقوه المشركين فيقتلون، كل هذا من أجل بلورة القانون العام للمجتمع المسلم.

2 . تحليل تطبيقي لسورة الإخلاص: يحلل أركون صورة الإخلاص في إطار ما جادت به الأنثروبولوجيا فيرى أن هذه الصورة القصيرة و هي قوله تعالى في سورة الإخلاص. آية من 1 إلى 4 « قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد و لم يولد. و لم يكن له كفؤاً أحد. » ، فيرى أركون أن هذه السورة تشكل قوة تفجيرية و تفكيكية لعدة أنظمة فكرية كانت راسخة في ذلك الزمان فيقول: « إنها موجهة ضد كل ما هو قائم و راسخ آنذاك إنها تزعزع أنظمة الاعتقاد و اللاإعتقاد التي كانت معروفة في شبه الجزيرة العربية إبان تلك الفترة» (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، صفحة 210)، فهذه الصورة قد زعزعت اعتقاد المشركين إذ كان مؤسساً على التعددية في الإله، و كذلك على عبادة الأوثان، إذ هو متعين و مشخص في شكل صنم، و اشتهر عندهم هبل و منات و اللات و العزى ، و يعتقدون أن لها قدرة على النفع و الضر، كما أنهم لا يعتقدون في الإله الروحي الغير مشخص، رغم أن شبه الجزيرة العربية آنذاك كانت تحوي من النصارى و المسيحيين، إضافة إلى بقايا من الحنيفية السمحاء، التي جاء بها إبراهيم.

و إضافة إلى زعزعة اعتقاد عبدة الأصنام فإنها كذلك قد زعزعت اعتقاد اليهود و النصارى الذين يقطنون بالمنطقة و يقبلون ببعض آثار المعنى الناتجة عن ما يوحي به القرآن، كما و يرفضون العقائد التي تخالف الكثير « من تراثهم و طقوسهم و علاقاتهم بالدعامات المادية للمقدس (كالزمان

و المكان والأشياء و الأشخاص و الكلمات و العبارات... الخ) و أطر الإرسال الكلامي و الاستقبال قد زعزعت و وضعت على محك الشك و أنذرت بأن تنتقل إلى أوضاع جديدة لبلورة المعنى و القيم و معايير الفكر و السلوك « (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، صفحة 210).

لهذا السبب فإن أركون يصنف هذا الخطاب القرآني بأنه خطاب ثوري إذ بدعوته لقيم و معايير و أفكار جديدة يكون بذلك أعلن حالة عداء و ثورة على مختلف ما كان سائدا من أفكار و معتقدات و قيم و معايير، لذلك فإن هذه القيم الثورية ستؤدي . في إطار المثلث الأنثروبولوجي . إلى اندلاع العنف الاجتماعي و السياسي، كما أنها تؤدي بالنسبة للمؤمنين إلى قطائع نهائية فيما يتعلق بذات الله، فمن غير المعقول أن يبقى الإنسان مؤمنا و يبقى على اعتقده السابق في الأصنام و الإله المشخص و تعدد الآلهة.

لأن المجتمع في ذلك الوقت لا يزال فيه الكثير من المشركين و الوثنيين فإن السورة التي بين أيدينا لا تحظى بالقبول التام من طرف كل الناس، و لهذا السبب ستنشأ بالضرورة حالة نفسية من العداء بين المؤمن و غير المؤمن، خاصة مع أن الدين الجديد ليس مستعدا للتنازل عن أي فكرة حتى و إن دافع عنها بالقوة، لهذا فإن السلطة الدينية ستلجأ إلى استعمال العنف في غالب الأحيان للتخلص مما يعتقد أنه عقيدة فاسدة.

يرى أركون أن الوقت الذي نزلت فيه هذه السورة، لم تكن السلطة الدينية تمتلك القوة الكافية لكي تظهر للرافضين عنفها في الدفاع عن مقدساتها، و لهذا السبب بالتحديد فإن السلطة الدينية لا بد لها من اللجوء إلى طريق آخر لتفرض به هذا الاعتقاد، لذلك لجأت إلى الحجاج الإقناعي دون أن يظهر منها أي تنازل عن معتقداتها المقدسة (أركون، التشكيل البشري للإسلام، 2013، صفحة 210).

ينتهي أركون إلى استنتاج مفاده أن الطريقة التي يعمل الدين على تجسيد مختلف العقائد بها طريقة إكراهية و قسرية في تركيب المعنى في لغة ما، هي هنا اللغة العربية، و نفس الشيء بالنسبة لتركيب الحقيقة و المشروعية، و هذا ما يجسد لنا آلية عمل المثلث الأنثروبولوجي في الوقت الذي كانت فيه الدعوة بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم، أما بالنسبة للفترة التي تلت وفاة النبي عليه السلام فإن المثلث الأنثروبولوجي يظهر في صيغة أخرى، و هي صراع التأويلات، فكل من يملك قوة الدفاع عن

الحقيقة الدينية سيكون له الحق في تأويل النص الديني، و رغم ما يظهر من مخالفين فإن السلطة الدينية ستفرض تأويلها بالقوة بحجة امتلاكها للحقيقة المقدسة، و خير دليل على ذلك ظهور الفرق الإسلامية و تدخل السلطة السياسية لفرض العقيدة الرسمية كما حدث مع قضية خلق القرآن .

إذن بحسب أركون فإنه وفق هذا المنظور اشتغل العنف داخل المجتمعات الإسلامية، لكن لتأمل كيف انتهى إلى هذه الحقيقة: لقد قام بتطبيق ما يعرق في الأنثروبولوجيا "بالمثلث الأنثروبولوجي" و هذا المثلث بالنسبة إليهم، بمثابة القانون الذي يحكم المجتمعات و له تخضع دون استثناء، البدائية منها، و التي بلغت أعلى درجات التقدم و الحضارة، لكن ما يعاب عليه أركون هنا أنه اكتفى بالاستناد إلى هذا القانون الأنثروبولوجي دون الرجوع إلى الوثائق التي أرخت لتلك الحوادث، مع أنه كان في مقدوره هذا، و اكتفى بنعتها بصفة الإيديولوجية و الأرثوذكسية.

إن الأدبيات التي كتبت حول أسباب النزول و السيرة و التفسير، كلها تمثل مادة خصبة في إمكانها أن تفتح لنا بابا للتواصل مع فترة التنزيل، و المناهج الحديثة في قراءة النصوص من شأنها أن تعري الحقيقة من كل ما علق بها من إيديولوجيات.

إن نقل المناهج الغربية دون مراعاة للخصوصية التي يتميز بها القرآن، جعل أركون يعتبر النص القرآني مجرد نص تراثي كبقية النصوص الأدبية الأخرى، و اعتباره كذلك قد نزع عنه قدسيته، و هذا ما انتقده فيه الكثير من المفكرين، حتى البعض اعتبره مجرد مجدد للعلم الاستشراقي و هذا نظرا لأنه متأثر كثيرا بالمستشرقين و قد درس على يدهم.

إن المقدس مفهوم أنثروبولوجي أكدت الأبحاث العلمية في هذا الميدان أنه لا يخلو مجتمع من ظاهرة التقديس، لذلك فهو مفهوم بدئي، و إذا كان الأمر كذلك يمكننا هنا أن نتساءل، هل يمكن نزع صفة القداسة عن القرآن؟ لقد اعتبره أركون نصا تاريخيا، تكون ضمن شروط تاريخية، هي الشروط التي ميزت فترة النزول، و الفترة الممتدة من وفاة الرسول عليه الصلاة و السلام إلى غاية تدوينه، في عهد عثمان، و قد قالها في مواضع كثيرة من كتبه.

خاتمة:

يبدو أن أركون قد فتح الباب أمام الفكر الإسلامي حتى يتمكن من الاستفادة من العلوم الإنسانية بما في ذلك الأنثروبولوجيا، و يعتبر رائدا في هذا الميدان و هذا مشروع كبير جدا على حد

تعبيره، لذلك نلاحظ أنه في الكثير من كتاباته يراهن على الجيل الذي سيأتي بعده على اعتبار أن نقد العقل الإسلامي و تحديثه ليست مهمة سهلة يمكن أن ينجزها باحث بمفرده.

إن محمد أركون كان ذكيا و سبق مفكري عصره حينما حاول الاستفادة من مناهج العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، فمسألة الحقيقة في الظاهرة الإنسانية معقدة للغاية و لا يمكن الوصول إليها إلا بالتعامل معها بطرائق عدة، و هذا ما عبر عنه بتعددية المنهج في دراساته المختلفة على التراث، و القرآن على السواء.

إن نقل المفاهيم الأنثروبولوجية إلى ميدان الدراسات التراثية و القرآنية عند المسلمين، و رغم أنه تعرض بسبب ذلك إلى العديد من الانتقادات إلا أنه في الحقيقة قد ساهم بشكل كبير في إعادة فهم القرآن و التراث على اختلاف تشعباته فهما علميا متجاوزا بكل ذلك كل الإيديولوجيات التبجيلية التي ترى الحقيقة كما تريدها هي لا كما هي في الواقع، و في هذا السياق يكون قد ساهم في فتح آفاق جديدة للتفكير فيما تم التفكير فيه سابقا، و في اللامفكر فيه في التراث الإسلامي.

ما أردنا قوله . و دون أن نقلل من شأن ما قدمه أركون فيما يتعلق بدراسة القرآن وفق هذا المنظور . هو أن دراساته في هذا الميدان هي في بداية الطريق فقد ترك الباب مفتوحا أمام اجتهادات المفكرين الذين سيأتون بعده، و نعتقد أن الواقع سيؤكد في المستقبل القريب صدق ما ذهب إليه فقد بات من الواضح أن له تأثيرا كبيرا على كثير من المفكرين كما هو الحال بالنسبة ل: "نصر حامد أبو زيد" و الملاحظ في الفترة الأخيرة و خاصة على مستوى الرسائل الجامعية و الملتقيات أن أركون قد أصبح يحظى باهتمام الكثيرين.

قائمة المراجع:

1. رضوان السيد، مطاع صفدي، عبد الإله بلقزيز، نائلة أبي نادر، و وجيه قانصو. (2011). محمد أركون المفكر و الباحث و الإنسان (المجلد ط 1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
2. شارلوت سيمور . سميث. (2009). موسوعة علم الإنسان المفاهيم و المصطلحات الأنثروبولوجية . القاهرة : المركز القومي للترجمة.
3. عبد الرحمان بدوي. (1984). الموسوعة الفلسفية (المجلد ط 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
4. عبد الوهاب جعفر. (1989). النبوية في الأنثروبولوجيا. الاسكندرية: دار المعارف.

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 19 (العدد 01) 2023/01/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

5. فهميم حسين. (1986). قصة الأنثروبولوجيا. الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.
6. لالاند أندريه. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية (المجلد ط 2). (أحمد خليل خليل، المترجمون) بيروت: عويدات للنشر.
7. محمد أركون. (2013). التشكيل البشري للإسلام (المجلد ط 1). (صالح هاشم، المترجمون) الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
8. محمد أركون. (1996). الفكر الإسلامي قراءة علمية (المجلد ط 2). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: مركز الإنماء القومي.
9. محمد أركون. (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (المجلد ط 1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
10. محمد أركون. تحرير الوعي الإسلامي. (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
11. محمد أركون. (1991). من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (المجلد ط 1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
12. محمد الشببة. (2014). مفهوم المخيال عند محمد أركون (المجلد ط 1). الرباط: دار الأمان.