مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد (07)، العدد (01)، (جوان -2022)، ص 987-1004
ISSN: 2602-5566 EISSN:2716-8999

سؤال الوحي في فكر محمد أركون، دراسة وصفية تحليلية

The question of revelation in the thought of Mohammed Arkon - analytical descriptive study–

ذهبية كباهم[1] * جمعي بوقفة [2]

[1] جامعة الحاج لخضر، باتنة 1 (الجزائر)، kabahoumdahbia28@gmail.com

[2] جامعة الحاج لخضر باتنة1 (الجزائر)، djemb05@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2022/03/30 تاريخ القبول:05 /2022/06

ملخص:

تُقدَّم الاتّجاهات البحثيّة المعاصرة لعلوم الإنسان والمجتمع جملةً من الآليات والمناهج لدراسة الظّواهر، وهو ما دفع بعض مفكّري العالم الإسلامي إلى الاهتمام بهذا التّطلُّع الحداثي، ومن أبرزهم محمّد أركون، الذي آمن بضرورة أن تُدرس ظاهرة الوحي، وفقاً لمنظورات هذه التّطلُّعات، فبدا ذلك كإحدى أبرز المجالات خصوبةً، لإثارة التّساؤلات عن طبيعة المقاربة التي يتبنّاها أركون حول الوحي كظاهرة ومقدّس؟

ودرسِي هذا، الذي يعتمد المنهج الوصفي التّحليلي، مسُتعيناً بالاستقراء، يبحث في فكرة سؤال الوحي التي قارعها أركون بمنهج متجذّر في التّعدّديّة، قصد تحقيق نظرة وصفيّة تبيّن طبيعة هذا السّؤال، وحيثياته في فكره؛ الذي تناولته العديد من الدّراسات، غير أنّها لم تقترب من سؤال الوحي إلاّ كجزئيّة، كما فعلت اغضابنة في دراستها (للخطاب الدّيني عند أركون من خلال مشروعه الفكري)، لتؤكّد نتائج درسنا أنّه انطلق فيه من الإنسي، وراع الألسني السيميائي، وفتح فضاءً واسعاً على الأنثروبولوجي، وخَتَمه بالتيولوجي المقارن، وُصُولاً إلى تأويليّة معاصرة لظاهر الوحي، قصد تجاوز التّعريفات الموروثة عن نظم المعرفة القديمة.

الكلمات المفتاحية: أركون؛ فكر؛ وحي؛

Abstract

Contemporary research trends in human science and society offer a range of mechanisms and approaches to the study of phenomena, leading some of the Islamic world's thinkers to pay attention to this modern aspiration, most notably Mohammad Arkon, who believed that the phenomenon of revelation should be studied, according to the perspectives of these aspirations, appeared as one of the most fertile areas, to provoke.

This study, which adopts the analytical descriptive curriculum, examined the idea of the revelation question that Arkon pursued with a multilateralism-rooted approach to achieve a descriptive view of the nature of this question and its reasoning; it did not come close to the question of revelation in part, as she did Aghdabina in her study. (For the religious discourse of Arkon through his intellectual project), the results of our study confirm that It had set off from the medial, And take care of the semiotics, opened a vast space to anthropology, and concluded it with comparative ecology, to a contemporary interpretation of the manifestation of revelation, in order to overcome the inherited concepts of ancient knowledge systems.

Key words: Arkon; thought; revelation.

* المؤلف المرسل

1-مقدمة

الدراسة المقدّمة قراءة في فكر محمّد أركون، تحاول رصد المقاربة التي يقدّمها حول موضوع الوحي كظاهرة، بحصر النّظر في جهة مفهوم الوحي وإعادة تأويله، من خلال استقراء أجزاء الفكرة المراد دراستها، بغيّة تحقيق درس تحليلي وصفي كلّي عن طبيعة المقاربة التي أثيرت في مؤلفات أركون، في مجرى درسي يستوعب جملةً العناصر التي تتكفّل هذه المقالة بإيضاحها.

يتأسّس المشروع الفكري العام لأركون على محاور كبرى يتصدّرها نقد العقل الإسلامي، فالإسلاميات التّطبيقيّة، ثمّ ما خصّهُ باسم العقل الاستطلاعي المنبثق، والمترجمة في سياقات درسيّة متعدّدة، شكّلت نسيج من الموضوعات التي طبعها التمفصل فيما بينها بطريقة يتعذر فيها فصل إحداها عن الأخرى، ومن ضمنها سؤاله حول الوحي، التي ارتبطت بانفتاح أفقه الفكري على ضرورة دراسة "أنظمة التفكير، وأطر الوعي، ونظام العلاقات، وآليات الربط والإنتاج والمسلّمات، التي تظلِّل الجميع داخل الملّة الواحدة أو داخل الفضاء الثقافي و المخيال الأسطوري الجامع بين أديان عدة، رغم تنازعها جميعاً على سلطة الأمر، وحيازة المعنى المستقيم، وامتلاك السيادة الدينية العليا") نادر(2011, p. 72 .,

في حدود هذا المنظور، الذي كما ضاق عند أركون، ليشمل تحليلات معمّقة حول المكانة المعرفيّة والوظيفة المعياريّة للوحي القرآني، اتّسع في دعوته إلى ضرورة أن يدرس هذا الوحي في تجلّياته اللّغويّة الثّلاثة (اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام) ضمن الشّروط التّاريخيّة والأنثربولوجية لهذه التّجلّيات، الّتي تقدّم جميعاً تحديداً لاهوتيّاً له، ترى فيه أنّه قائم على الوحي الحقّ، في إصرار مستمرّ منه على الاصطدام بهذه التّحديدات، الّتي ينبغي أن "تُراجع على ضوء معطيات التّحليل التاريخي والألسني والأنثروبولوجي المطبّق على الخطاب القرآني كما على الخطاب التوراتي والإنجيلي سواء بسواء" (أركون، 2010، صفحة 137)، حيث يتأسَّس عنده ما مفاده أنّ اليقينيّات الكبرى الّتي ورثناها عن منتج أرثوذكسيات[1] القرون الوسطى، قد اتّخذت صفة الحقيقة المطلقة المعصومة، وغير القابلة للنّقاش عند جمهور المسلمين، إنّما تشكّل عائقا أمام أي دراسة علميّة تصبو إلى تطبيق المناهج البحثيّة الحديثة في قراءة الوحي كدراسته الّتي يقدّمها. وفي هذا التأسيس ما يُحرّضُ على إثارة إشكاليات لأجل النّظر والتّثبّت العلمي.

يَلْحَظ القارئ لأركون أنَّ تعدُّد الموضوعات عنده يتبعه تعدّد طرق تناولها الدّرسي، حتّى ضمن نطاق الموضوع الواحد، وليس ببعيد عن هذا موضوع الوحي أيضا، الّذي كما تتجاذبه عناوين أُطروحات كبرى في فكر أركون، يتفرَّعُ بدوره إلى زُمْرَةٍ من الاستطرادات، تضمُّ جملة التّساؤلات والتّحليلات الّتي تحاول أن تسيطر على ناصيّة الفكرة المراد طَرْحُها في تَضافرٍ يعكسُ مستويات التّحليل المتعدّدة. فمن قراءته لبنية الخطاب النبوي (أي خطاب الوحي) لدى الأديان التّوحيديّة الثّلاثة، في إطار اهتمامه بمقارنة الظاهرة الدّينيّة التّوحيديّة، لاستجلاء تشابهها

والتقائها كظواهر ونصوص، إلى قراءات يثيرها حول الوحي القرآني، فتولّيه إلى دراسة مسائل فكريّة عالقة حول الظّاهرة الدّينيّة في مجملها، رغبةً منه في تقديم قراءة جديدة، توسّع في التّنظير لها عبر مسار فكريٍّ حافلٍ بسؤال القلق المعرفي. إنّ هذا الذي ذُكر يحرِّص على استفتاح خط مقاربات درسيّة مختلفة حول القضايا العالقة التي يطرحها المفكرين المعاصرين، خاصّة المثارة حول المقدّس، وهو ما قادنا إلى بناء التّساؤل: عن طبيعة السؤال الذي يثيره أركون ضمن منتجه الفكري حول الوحي؟ والذي يمكن الإجابة عليه من خلال التّساؤلات الفرعيّة التّاليّة:

1- كيف عالج أركون إشكاليّة الوحي؟ وما هي النّقطة التي انطلق منها في إثارة تساؤلاته؟

2- وإذا كان أركون يرى أنّ الوحي يمكن قراءته وفق آليات ومناهج الإبستمولوجيا الحديثة والمعاصرة التي وفَّرتها علوم الإنسان والمجتمع، فإنّه يمكن التّساؤل عن هذه المناهج والآليات التي طبّقها لأجل تحقيق غرضه االدّرسي؟ وكيف طبّقها؟

تبحث تساؤلات الإشكاليّة عن إجابةٍ لها في حُدود المقاربات الّتي ضمّنها أركون في مؤلفاته، الّتي "تظهر تقارباً كبيراً مع الاتجاهات الحديثة في الفكر الأكاديمي الفرنسي، وبخاصة مع اللغويات البنيوية والكتابات ما بعد البنيوية لبول ريكور P.Ricoeur، مشيل فوكو M. Foucault، والتفكيكية لجاك دريدا J. Derrida" (جاكسون، 2015، صفحة 130)، الّتي من ضمن ما استهدفت كمقاربات مفهوم الوحي، كما هو شائع في التّحديدات العقائديّة للدّيانات السّماويّة الثّلاثة، وتفكيكه ونقده لأجل إعادة تأويله باعتماد أشكلته وزحزحته بصفةٍ خاصّة، كما تعرضت إلى موضوعات أخرى ذات صلة، كـ: مستويات الوحي، وظائفه، فلسفة اللّغة المتبناة في تحديد معانيه اللّغويّة، والدّراسة الأنثربولوجيّة للوحي...الخ في إطار محاولتها لتحقيق أهدافها.

وبالنّظر إلى طبيعة الوحي كغيبي مطلق في مواجهته لقلق السّؤال العلمي والفلسفي المعاصر، تأتي أهميّة أنّ تأخذ مثل هذه الدّراسات حقّها من البحث والتّعمق؛ وصفاً وتحليلاً ونقداً...الخ، كما هو ثابت في الحقول الفكريّة المعاصرة، خاصّة لدى المهتمين برؤى الحداثة وما بعدها. وأمام هذا الوضع لاحظنا أنّ ورقتنا البحثيّة، حتّى وإن كانت نابعة في تَطَلُّعاتها من رغبتنا في تحقيق قراءات معمّقة حول الطّرح الفلسفي والفكري المتعلّق بالجانب العقدي مجال تخصُّصنا، فإنّها بمثابة التّكملة لعناصر دراسية سابقة، مبثوثة في ثنايا دراسات علميّة لدى المهتمين بالفكر الأركوني، ومع كثرتها وتعدّدها، نذكر المساحة الّتي خصّصتها الباحثة نايلة أبي نادر حول (خصوصية أركون في نقده للفكر العربي الإسلامي) في كتابها الموسوم بـ "التراث والمنهج بين أركون والجابري"، ومعالجة الطّاوس اغضابنة الوحي والنّبوّة في فكر أركون، ضمن أطروحتها المقدّمة حول "الخطاب الدّيني عند محمّد أركون من خلال مشروعه الفكري" (اغضابنة، 2011، صفحة 238)، اللّتان اقتربتا فيهما بشكل عام من بعض أوجه التّحليلات الّتي خصّ بها أركون ظاهرة الوحي، من جهة اعتماده المنهج النّقدي كشبكةٍ من المناهج، الممثّلة أساساً في: التّاريخيّة والنّقد التّاريخي،

والألسنيّة السيميائيّة، والأنثربولوجيّة... على أنّ درسنا سيكون أضيق خصوصيّة من جهة انحصاره في مقارعة الوحي في مفهومه في التراث الفكري العقدي، وإعادة تأويله كما تقدّمها المادة الفكريّة التي أنتجها أركون. على أنّنا نسجّل هنا تقارب أو تقاطع دراستنا مع دراسة أغضابنة، لتعلُّقهما بداية بالبحث ضمن نطاق منتج ما قدّمه أركون من مؤلفات، وفي حُدُود المجال العام للموضوع ذاته (الخطاب الدّيني) في عمومه، مع ملاحظة أنّ أبي نادر كانت أقرب إلى الخوض في الخصّوصيّة الغارقة في حُدود المنهج، الّتي اتّسم بها أركون وميّزته عن معاصريه من أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر.

وفي رجعةٍ منّا إلى عالم الفكر نجد الأفكار تنشأ وتتوالد، تنمو وتكبر مجادِلَة امتداد الزّمن، مخوّلة لنفسها تحريك هذا العالم. كذلك السّؤال الحداثي نشأ وتناسل، بدأ غربيّاً وانتقل إلى الإسلامي مع جيل من المفكّرين، ليتأسّس في النّصف الثّاني من القرن العشرين كخطاب معاصر مع رموزٍ بارزين، فيما انصرف إليه من إشكاليات وقضايا، تمايزت في موضوعاتها، فكما شَمِلَت الإنسي والتّاريخي، السّياسي والاجتماعي، العلمي والإبستمولوجي، الأدبي والثّقافي، طالت حتّى الغيبي المتعالي، بجرأة وحدّةٍ خالفت الرّتابة والمألوف، والّتي دفعت بالباحثة إلى الحوم حولها من خلال نموذج أركون، بهدف تبيّن طبيعة المادة الفكريّة الّتي يقدّمها حول الوحي ومفهومه، الذي يرى فيه أركون أنّه أخذ في منحاه جهة الرّتابة والثّبات، ثمّ السبيل إلى إعادة تأويله، باعتبار ذلك مدخلاً أساسيّاً لفهم واستجلاء طبيعة التّوجّهات الّتي تحكّمت في قراءته للوحي، والّتي ستحدّد المنطلقات، والأغراض الّتي يتوخّاها من كل ذلك، بما يسمح وفتح مجالٍ أوسع لنقدها وتقويمها في وقفات بحثيّة موسّعة لاحقاً.

2- مفهوم الوحي عند أركون

في هذا العنصر من المباحثة، وفي حدود التّماهي مع المنظور الواسع لفهم الأمور كما يعرضها أركون، سننتخب مجموعة من المنطلقات، الّتي شكّلت تبعاً لتّفرع مجراها التّحليلي سياقات درسيّة مختلفة، تموضعت في صلبها أجزاء من الفكر الذي خصّ به أركون مسألة مفهوم الوحي، من خلال اعتماده على مجموعة من التّحديدات الّتي يصوغها ضمن السياق التّحليلي والنّقدي الذي يقدّمه، توسّلاً منه إلى تأويليّة معاصرة لمفهوم جديد، حتّى يتسنّى لنا رسم ملامح النّظرة التّحليليّة، الّتي تَتَقصَّدُها ورقتنا البحثيّة هاته، والّتي تحيلنا إلى طبيعة الفكر، وتوجّهات المنظورات وغاياتها، متسلّلين إلى بعض المواقف النّقدّية كلما أمكن ذلك.

2- 1- الوحي ونزعة الأنسنة

اخترنا بداية الانطلاق من كتابه "نزعة الأنسنة في الفكر العربي المعاصر، جيل مسكويه والتّوحيدي)، لاعتبار أسبقيته الزّمنيّة في حلقات الفكر الأركوني، ولارتباطه "بهوىً فكريٍّ لدى أركون، لم يبارحه منذ البدايات، وهو الحفر في جذور النزعة الإنسانية (الإنسانوية) في التراث العربي-

الإسلامي الكلاسيكي، والكشف عنها، وبيان غناها الفكريّ والإنساني" (بلقزيز، 2014، الصفحات 367 -368)، وبهذا حسبناه الأَمْيَزَوالأَبرز في التّعبيرعن الجذُور والمنطلقات المبكّرة لاهتمامه بمسألة الوحي. ففي خاتمته حاول أركون بسط المنطلقات النّظريّة للقواعد المنهجيّة، الّتي تتيح للمؤرّخ الحديث للفكر دراسة المذاهب والعقائد بطريقة موضوعيّة تسمح بفرز التّساؤلات الإبتكاريّة الّتي تتضمّنها، والتي تتجاوز من خلالها المنعطف التّاريخي الخاص بها، أمام ما أصبح متقادماً. وقد كان في هذا يحاكي حاله حينما حاول في مؤلفه تقديم دراسة حول الموقف الإنسي في الفكر العربي الإسلامي في عصره الكلاسيكي، لدى جيل كامل من المثّقفين، مثّل له بمسكويه والتّوحيدي، كنَمذجَة لتلك النّزعة في مضمونها واتّجاهاتها وخصوصيّتها، ومحدوديّتها وتطوّرها...الخ، آمِلاً في إعادة دمج الموروث الثّقافي الإسلامي داخل الأطر الانقلابيّة الجديدة لسؤال الحداثة.

وقد ضمَّن أركون خاتمة مؤلّفه إقراره بوجود نزعة فكريّة متمركزة حول الإنسان، شَكّلت في القرن الرّابع الهجري، "تياراً إنسانياً وعقلانياً مدهشاً قبل أوروبا بسبعة قرون" (أركون، 1997، صفحة 608)، تمايزت عنده إلى ثلاث إنسيّات (دينيّة، وأدبيّة، وفلسفيّة)، عبّرت في تكاملها عن الموقف الفلسفي- الإنساني في الإسلام، حيث بدت الدّينيّة ذات "تنويعات أو تلوينات مختلفة تمتد من الورع الهادئ والمرتاح للمؤمن العادي، إلى التقشف الصارم والشديد للناسك المتعبّد" (أركون، 1997، صفحة 607)، وتميّزت بالخضوع المطمئن والتعلّق المستمر بالله، والخشية في العمل والتصور، وبعاطفتها المقويّة للمعنويات. وارتبطت الأدبيّة بالأوساط الرّاقيّة في المجتمع الكلاسيكي، أين تفتَّقت مواهب الأدباء والمبدعين في صالونات الأغنياء الكبار، واستوعب الفلسفيّة عناصرَ من هذه وتلك، غير أنّها تميّزت بنظامها الفكري الصارم، و"البحث القلق والمتوتر والمنهجي عن الحقيقة فيما يخص العالم والإنسان، والله" (أركون، 1997، صفحة 608) .

في قلب سعي أركون من خلال تحليلاته هذه إلى فرض وجود هذه الإنسيّات، والتّدليل على أصالة القرن الرّابع الهجري، وميزته الإبتكاريّة فيما أحدثه من تقارب بينها، يرجع خلفه مقتفيّاُ أثر الموقف الإنسي الذي دشّنه حدث الوحي، فيما افتتحه القرآن من مناقشة محتومة وعصّية على الحل بين السّيادة الإلهيّة، الممثّلة للتعالي الإلهي، والسّلطة البشريّة، الّتي يدعوها علم الكلام بالقدر أو الاستطاعة على مستوى العمل البشري (فردي، أو سلطة سياسيّة). حيث تبلورت أوّل مسألة أساسيّة حول كيف يمكن تأسيس نظام بشري على الأرض متطابق مع التّعاليم الرّبانيّة؟ كيف يمكن للمسلم أن يشعر بأنّ أعماله متطابقة مع الوحي الإلهي دون الإخلال به؟

إنّ عودة أركون بهذا الشّكل للحدث التّدشيني الأول (لحظة انبثاق الوحي)، ومحاولته استنطاق مكامن وأبعاد النّزعة الإنسانيّة العقلانيّة في المهد المبكّر للتّساؤلات الّتي شهدتها الحياة الإسلاميّة الأولى، جعلته يرى أنّ الوحي حسب معناه الأولي "كان يعني إدخال التّعالي في التاريخ الأرضي، أو دمجه فيه، أو انصهاره به" (أركون، 1997، صفحة 610)، كما رأى في حدود تماهيه

المتواصل مع الحسّ التّحليلي للجذور المبكرّة لمجرى تاريخ الوحي، أنّه في فترة حياة النبي، صلى الله عليه وسلم[ii]، كان يتنزّل إلى الأرض، ويندمج بالتّاريخ الأرضي، ويحرّكه دون أيّ مشكلة، بينما أحدثت وفاة النبي، عليه الصلاة والسلام، وإنقطاع الرّابطة المباشرة مع السّماء هلعا وفراغا كبيرين لدى المسلمين حينها. حيث طُرِح التّساؤل حول كيف يمكن استمرار هذا الدّمج بشكل مخلص وكامل؟

وبالنّظر إلى هذا يعدُّ عنده اعتبار خلافة النّبي محمّد، صلى الله عليه وسلم، مجرّد قضيّة تخصُّ المشروعيّة القانونيّة، وضرورة استمرار الدّولة حفاظاً على الأولويّة النّظريّة للأمّة، تقليصا لمفهوم النّبوّة، وقطيعة مع المقصد التّأسيسي للوحي بالمعنى الذي يفهمه أركون؛ أي كون الوحي يعني عنده "تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلاقة تعلّم الإنسان بأنه كائن وسيط" (أركون، 1997، صفحة 610)، والّذي جرّه إلى التّفريق بين الوحي في أعلى صوره وأنقاها، وبين تجلّياته على هيئة قواعد علميّة مرتبطة بحالات تاريخيّة محدّدة، في تفريقٍ منه واضح، بنوع من الصّبغة التّنزيهيّة، بين لحظة النبّوة، وما أتى بعدها، المتعلّق بالتّجسيد العملي المحسوس لهذا الوحي لحلّ الإشكالات الّتي تطرحها مجريات الصيرورة التّاريخيّة. وهو يرى في هذا خطوة منهجيّة "ضرورية بالنسبة إلى المفكّر الباحث الذي يودّ التوصّل إلى الحقيقة بعيداً عن التحويرات التي لحقت بها وبدّلت ملامحها. فالوحي لحظة تجلّيه في التاريخ مختلف عن كيفية تطبيقه في المجتمع، حيث أصبح نوعاً من القواعد التشريعية، أو الأنظمة السياسية التي فُرضت إكراهياً بعد موت النبي" (أبي نادر، 2008، صفحة 83) عليه الصلاة والسلام.

إنّ بحث أركون عن جذور وبذور نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي لأجل فرض إثبات وجودها، قاده إلى التّفتيش عن شرارتها في الحدث القرآني الأوّل في بداية القرن الأوّل الهجري، الذي "دشَّن تلك الجدلية التفاعليّة بين الوحي والتاريخ في الساحة العربية لأول مرة" (أركون، 1997، صفحة 611)، حيث أخذ مفهوم الوحي عنده المعنى الذي ذكرناه. لقد تسارعت هذه الجدليّة بوفاة النّبي، صلى الله عليه وسلم، ضمن نطاق الحالة التّأويليّة الّتي شهدها تاريخ الوحي، وأدت إلى تشظّي الأمّة إلى فرقٍ، عملت على تأويل الوحي بما يتوافق وإمكاناتها وتطلّعاتها، ليُضافُ إليها مع مطلع القرن الثّالث الهجري متغيّراً آخر، مثّله ظهور مصطلح (الحقيقة العقلانيّة) المرتبط بالتّدخّل الضخم للفلسفة اليونانية الإغريقيّة في السّاحة الإسلاميّة.

على هذا النّحو يتبيّن لنا أنّ هذا التّحديد الّذي يقدّمه أركون حول مفهوم الوحي مرتبط هنا باستقصائه لبراعم الموقف الإنسي المبثوثة في ثنايا ما شهده الحدث القرآني، وما أتى بعده، بدءاً من وفاة النّبي، عليه الصلاة والسلام، وهو ما فرض عليه قراءة الوحي ضمن ثنائيّة (الوحي، التّاريخ)، والّتي ستأخذ ضمن تحليله لتاريخ الفكر الإسلامي في حدود مشروطيته التاريخيّة الأنثروبولوجية اللّاحقة شكل العلاقة بين (الوحي، التاريخ، الحقيقة).

ولئن كان أركون يصرّ على العبور بنزعة الأنسنة في الفكر الإسلامي إلى ما قبل نقطة التّحوّل من الدّين إلى العلم الّتي شهدها العالم الغربي أثناء حركة الإصلاح مع مارتن لوثر M. Luther وجون كالفن G.Calivn، وجان هوس J.Hus، ويُؤكد على أنّها تركّز النّظر في "الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري ومنح أفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ، مع الوعي أن التاريخ صراع مستمر بين قوى الشر والعنف وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنفذة في الظلام" (أركون، 2001، صفحة 7)، فإنّ ما أثاره من فكر حول الوحي انطلاقاً من هذه الزّاويّة أفضى إلى جدلٍ واسع حوله، خاصّة ما تعلّق منه بقراءة النّص الدّيني، قراءة تاريخيّة نقديّة، أحالت ضمن تحليلاتها في مجال الوحي القرآني إلى القول بإنسيّة النّصّ القرآني، ومن ثمّ نزع القداسة عنه، حتّى وإن ظلّ أركون يردّد انّه يريد تحييد الشّحنة التّقديسيّة أثناء المجرى الدّرسي ليكون أكثر صرامةً، فإنّ ذلك "أمرٌ في منتهى الصعوبة والامتناع؛ ذلك أن إخضاع النصّ القرآني للقراءة التاريخية النقدية يصطدم بشعور ديني جماعي متمسك بإلهية مصدر النصّ، وحرمته، وتعاليه عن أي مساءلة. والامتناع هذا عام ومتعدّد الصور: تاريخيٌّ، وثقافيٌّ، واجتماعيّ، ونفسيّ، وسياسيّ، وتجلياتُه عامة: في بيئة الجمهور وفي بيئة النخب" (بلقزيز، 2014، صفحة 407) على مستوى العالم العربي الإسلامي.

2- 2- المقاربة الألسنيّة السيميائية للوحي

من الإنسي المتمركز حول القرآني، إلى أفاقٍ أَوْسَعَ شُمولاً، يرى أركون في إحداها أنّ "الوحي لم يُدرس في أي مكان، حتى أيامنا هذه، في تجلّياته الثّلاثة اللغوية الأولية – في العبرية والآرامية والعربية- وفي الشروط التاريخية والأنثربولوجية لهذه الظهورات الثّلاث"_(أركون، 1996ب، الصفحات 19-20)؛ أي في حدود الصّبغة ذات المنظور النّقدي المتعدّد للعقول اللاهوتية الثلاثة، وهو بهذا يفتح مجالا لعلوم الإنسان والمجتمع أن تتصدّر في مناقشة "القضايا التي خلّفتها الأبنية اللاهوتية، كمشكلة من التاريخ والأنثروبولوجيا الدينية" (أركون، 1996ب، صفحة 20)، تتعدّد عنده المداخل الّتي ينفذ من خلالها إلى مساءلة الوحي.

إنّ أركون في هذا المنظور يبحث بالضبط عن حقل معقوليّة جديدة، يمكن من خلاله "فحصُ ظاهرة (الوحي)، خارج التعريفات العقائدية، التي ما تزال تصون القوة المحركة ذات الجوهر الإيديولوجي لما يُدعى (الديانات المنزلة)" (أركون، 1996ب، صفحة 23)، ليُخرِجها من منظورها التّقليدي المتعارف عليه في الدّيانات الثّلاثة إلى، كما يقول: "أرضية التحليل الألسني والسيميائي الدلالي، المرتبط هو أيضاً بممارسة جديدة لعلم التاريخ ودراسة التاريخ. أقصد بذلك دراسة التاريخ بصفته علم أنثروبولوجيا الماضي وليس بصفته سرداً خطياً مستقيماً للوقائع المنتخبة بطريقة معينة" (أركون، 1995، صفحة 55)، الّتي تفترض رؤية معيّنة متضمّنة لمنطلقات محدّدة في

التّعامل مع الظواهر في مختلف أشكالها، كامنة في طبيعة التّطورات الّتي لحقت بها في مسارها كمجموعة مناهج معاصرة في قراءة الظّواهر والنّصوص.

لقد شرع أركون في فترةٍ مبكّرة من حياته الفكريّة بتطبيق المقاربة الألسنيّة على الوحي القرآني، بالنّظر إليه كنصٍّ كلّي في "آلية اشتغاله، وبنيته، ومعانيه المثولية أو الملازمة لنصانيّته اللغوية؛ أي معانيه الحرفية" (أركون، 2012، صفحة 117). كما آمن أنّ السيميائيّة كعلم يخص "كيفية صناعة المعنى وتمثيل الواقع" (تشاندلر، 2008، صفحة 28)، من خلال تمركزه حول دراسة منظومة الإشارات أو العلامات يقدّم لنا "فرصة ذهبية لكي نُمارس تدريباً منهجياً ممتازاً يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكّل المعنى (أو يتولّد) من خلالها" (أركون، 2012، صفحة 35)، دعما وتكاملاً للتحليل الأوّل، لذا رأينا أنّه في عموم منحاه الفكري لا يفرق بينهما، ويتحدث دائماً عن تحليل ألسني سيمائي دون تفريق.

واختيار أركون الوحي القرآني لاعتبارات، منها أنّه يندرج ضمن ما أسماه (الخطاب النّبوي)، الذي يشمل عنده خطاب الدّيانات السّماويّة الثّلاثة، المتضمّن في "النصوص المجموعة في كُتُب العهد القديم (أي: La Bible) والأناجيل والقرآن، كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية" (أركون، 2012، صفحة 5) على ما عنده من اعتبار أنّ التعريف والتّفهم اللّغوي لا يلغي التّعريف والتّفهُّم اللّاهوتي العقائدي، وأنّ الأوّل سابق منهجيا وأبستمولوجيا على التحليل والتأويل اللّاهوتي. وقد أومأ أركون إلى أنّ بلورته لمفهوم هذا المصطلح (الخطاب النّبوي) جاءت انطلاقاً من التحليل الألسني والسيميائي الصرف للخطاب الديني المترجم في التوراة، والإنجيل، والقرآن، وبالتالي فهو ينطبق على المجموعات النّصيّة الثّلاثة، ما يعني أنّ "الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية وسيمائية –دلالية مشتركة ومتشابهة. وهي خصائص تميّز الخطاب الديني عن غيره من الخطابات على الصعيد اللغوي المحض (كالخطاب الفلسفي مثلاً، أو الخطاب المنطقي الذي يستخدم اللغة بطريقة مختلفة عن طريقة الخطاب الديني...) وهذا التمييز يتيح لنا أن نتجاوز معرفياً الآراء اللاهوتية الشائعة عن مفهوم الوحي، ولكنه لا يتيح لنا أن نتجاوزها وجودياً أو حياتياً؛ لأنها مغروسة في أذهان الملايين من المؤمنين منذ قرون عديدة" (أركون، 2012، صفحة 78).

وقد أَظْهَرَ أركون تمرُّنه الخاص على تطبيق إشكاليات ومناهج اللّسانيات والسيميائيّات على الوحي، من خلال تحليله للخطاب القرآني في كتابه "القرآن من التّفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدّيني"، بحثاً عن "منظومة الارتباط الداخلي لمجمل القرآن، والبحث عن معنى القرآن على مستوى هذه العلاقات" (رجبي، 2019، صفحة 95). والحقيقة أنّ ما أبداه أركون في هذا الباب سواء من جهة التّنظير أو التّطبيق سُجِّلت عليه العديد من الانتقادات والتّحفظات تتعلّق في مجملها بمزالق هذا المنحى، ومدى فعاليته وجدّيته وصلاحيته لتحقيق درس قراني قادر على استنطاق

مكامن النّص القرآني، بما يفوق وما حقّقته القراءة التفسيريّة التّراثيّة، خاصّة أمام ما نلحظه من نسبيتها كمناهج وضعيّة تتجاوز في طبيعتها طبيعة النّص القرآني في كونه تنزيل من الله العزيز الحكيم، و"آيُ ذلك أن محمد أركون لم تبلغ به جرأته حدّاً أكثر من القراءة اللسانية والسيميائية للنصّ بما هو معطىً لغويّا، مادته لغةٌ تاريخية قابلة للقراءة بأدوات التحليل اللّغوي" (بلقزيز، 2014، صفحة 408). هذا بالنّسبة للوحي في شقّه القرآني، أمّا التوراتي والإنجيلي فلم تشهد نصوصه نشاطا فكريا موجّه صوبها،كالذي خصّ به القرآن.

2- 3- الوحي والتاريخيّة

من رحم الألسنيّة والسيميايّة إلى قلب الرّهان المنهجي للتاريخيّة، يثير أركون فكراً غزيراً يعكس "مدى إعجابه وتأثره وانخراطه بالمنهج التاريخي الذي يُمكن تسميته بأم المناهج النقدية؛ إذ لا يمكن ادّعاء النقد أو التموضع في موقع المقاربة النقدية في نظره بدون التمرّس بالمنهج التاريخي، أو تطبيق النظرة التاريخية" (أبي نادر، 2011، صفحة 115) التي تخصّ كما يرى "بنية الحقيقة المطلقة ذاتها، كما وتخصّ الشروط، أو الظروف السياسية أو الثقافية لإنتاجها ولبلورتها ولاندماجها في فكر وسلوك كل مؤمن. هذا يعني أنّ كل مجتمع يصوغ الوجه المتغير بالضرورة للحقيقة" (أركون، 1990، صفحة 179)، لذا يحقُّ لنا التّساؤل عن كيفية انعكاس مثل هذا التحديد على دراسة الوحي لدى أركون؟

يربط أركون التحليل الألسني- السيميائي بممارسة جديدة لعلم التّاريخ ودراسة التّاريخ، وهذا ليس بغريب ولا بعيد عن "طالبي المعرفة في أوروبا في زمن السبعينات أن يتأثروا ويتفاعلوا مع التيارات النقدية المزدهرة آنذاك، التي اعتمدت التاريخية كأساسٍ للبحث، وبخاصة وأن ثمار الحداثة ونقد الحداثة كانت قد نضجت ووفر إنتاجها" (أبي نادر، 2011، صفحة 115)، كما حدث مع أركون، الذي لا تخفي مؤلفاته تأثّره الشّديد بالتّوجّهات والمنظورات الفكريّة الجديدة التي أحدثتها مدرسة الحوليات خلال هذه الفترة في مجال الدّراسة التّاريخيّة.

فضمن شبكةٍ معقّدة من المساءلات النقديّة التاريخيّة، بدءًا من قراءة تاريخ الفكر، والتّراث، والاستدراكات المسجّلة على الدّراسات الكلاسيكيّة (الاستشراق) في تعاطيها مع حقل الإسلاميات، إلى محاولة إثبات تاريخيّة العقل الإسلامي...الخ، سعى أركون إلى "إسباغ الطابع التاريخي على كل ما نُزعت عنه كل صبغة تاريخية حتى القرن التاسع عشر" (أركون، 1995، صفحة 60)، حتى في المجال الدّيني، بتأسيس لاهوت حديث "يضطلع بكل متغيرات التاريخ وحركياته ويقبل بإعادة النظر بكل شيء بما فيها الأصول المؤسسة من أجل انتهاكها وإعادتها إلى الظروف المشتركة للجدلية الاجتماعية" (أركون، 1995، صفحة 61)، عمادته في مجراه التّطبيقي إنجاز تحرٍّ نقدي وتاريخي شامل على ما أسماه مجتمعات أم الكتاب/ الكتاب، يرى فيه أركون عمليّة قلب منهجي، تحثُّه كاستراتيجية معرفيّة يتبّعها في دراسة هذه المجتمعات إلى "الكشف عن آليَّات التقديس

ودراستها وتفكيكها. وكذلك الأمر فيما يخص آليات التعالي وخلع الصبغة الأنطولوجية واللاهوتية أو الأسطرة والأدلجة أو التأليه أو القولبة الشكلانية المقنَّنة أو نزع الصبغة التاريخية عن الأشياء" (أركون، 1995، الصفحات 60-61)، الّتي تغذي كعمليات ديناميكية الجدلية الاجتماعية.

لقد أظهر أركون قدرة فائقة في تطبيق هذه النّظرة على مسائل الوحي وغيرها، بغض النّظر عن الموقف النّقدي منها. فمثلاً استطاع أن يؤسّس لموقف نقدي، ويعرّي بعلميّة معاصرة ذلك الإقصاء والتهميش، والانتقاء الذي يمارسه الغرب إزاء نبوة محمّد، والوحي القرآني، حينما راح الإيمان التّقليدي لليهود والمسيحيين يحصرها في أنبياء التوراة والعهد الجديد، والوحي في التوراة والإنجيل فقط.

وفي وجهة نظر تحليل تاريخي أخرى مشفوعةً باعتبار الثّقافي والأنثربولوجي حول (الوظيفة النبوية)، قدّم أركون ضمنها تعريفا للوحي تجاوز من خلاله المعهود في التّعريفات الاصطلاحيّة، يرى فيه أنّه "ليس كلاماً معيارياً نازلاً من السماء لإجبار البشر على تكرار طقوس الطاعة والعمل نفسها إلى ما لانهاية، وإنما يخلع المعنى على الوجود. وهذا المعنى قابل للتعديل (انظر بهذا الصدد مسألة الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن). كما ويمكن تأويل هذا المعنى ضمن إطار الميثاق المعقود بشكل حر بين الإنسان والله" (أركون، 1995، صفحة 62)، وهو يقصد بهذا "النظر إليه بما هو في قلب التّاريخ، لا خارجه أو فوقه – على ما اعتادت النظرة التقليدية أن ترى إليه- وبحسبانه لصيقاً بأحداثه ومتغيراته" (بلقزيز، 2014، صفحة 393)، كما يظهر من إحالته إلى مسألة النّاسخ والمنسوخ. وليس ببعيد عن هذا ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد حينما اعتبر ظاهرة النّسخ "أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع" (أبو زيد، 2014، صفحة 117)، وإن كان أبو زيد يضيف إلى ذلك بابيّ (أسباب النزول، والمكي والمدني) للتدليل على قراءة الوحي وفق هذا المقتضى.

وإحدى مداخل أركون إلى القول بتاريخيّة الوحي قوله بفكرة وجود مستويين للوحي، كما سيتبيّن معنا لاحقاً، المطلق الممتنع الوصول إليه، والخاص الماثل في نصوص (التوراة، والإنجيل، والقرآن)، وهو الجزء المتجلي في التّاريخ والمرتبط بمشروطيته. وقد مسّ هذا المنحى بشكل خاص الوحي القرآني، ممثلاً في نصّه، حيث انصرف جلّ تركيز أركون على تقديم رصيد تحليلي لا يستهان به في هذا الجانب، من ضمن ما رأى فيه أنّ "مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار (المصحف الرّسمي المغلق) كان أكثر اتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه حتى يومنا هذا" (أركون، 2012، صفحة 9)، خاصة إذا علمنا أن لفظ (المصحف) يستعمل عند أركون للدلالة على الشيء المادّي الذي نلمسه يوميّاً، بصفة كتاب مؤلف من صفحات دوّن فيها الخطاب القرآني الشّفوي بالخط المعروف. حيث كُرِّست هذه النّصوص طبقاً لمجريات مضبوطة من قبل السّلطات العقائديّة، ثمَّ رسّخت على هيئة مدوّنات نصيّة رسميّة (أي متولّدة عن مجموعة من القرارات

المتّخذة من السّلطات المأذونة)، مغلقة (لم يعد مسموحاً إضافة أو حذف أي كلمة منها) (أركون، 1998أ، صفحة 81). ولأجل هذا يرى أنّ مناقشات المفسرين، والمتكلمين والفقهاء؛ أي التأويلات الّتي نشأت على ضفاف النّص في مجرى الفكر الإسلامي قد ابتعدت عن وظيفتها التّأصيليّة لمفهوم الوحي كما "لقنه وطبّقه وأثراه ونزّهه عن الممارسات الإيديولوجية الخطاب النبوي الذي يمتد، حسب القرآن نفسه، من خبرة إبراهيم (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)[ءال عمران: 68] إلى خبرة الرسول محمد بن عبد الله" (أركون، 2012، صفحة 9)، وقس على هذا موقف اليهود والمسيحيين، فكلُّ أمّة تسعى إلى اِحتكار اِمتلاكها للوحي الصّحيح الكامل، ونعمة الاصطفاء الإلهي. وقد تأسّس على منظوره هذا دعوته إلى ضرورة تبيّن وظائف الوحي، وتجديد فهم وتفسير ظاهرة الدّين، وتأسيس لاهوت مقارن للوحي كما يُظهِرُ آخر عنوان مؤلفاته (نحو تاريخ مقارن للأديان التّوحيديّة).

ولئن كان أركون يرى في كلّ هذا نوع من "ممارسة الاجتهاد المفتوح على المعرفة الحديثة الخاصة بالتاريخ والمجتمعات والثقافات والأديان" (أركون، 1990، صفحة 18)، فإنّ أرضيّته التّحليليّة من وجهة النّظر التّاريخيّة للوحي القرآني، الّتي طالت حتّى ذاتيّة النّصّ القرآني، كانت مثار جدل، حرّكت أقلاماً أسالت حبراً نصرة للنّص وخدمةً له.

3- إعادة تأويل مفهوم الوحي عند أركون

انتهى بنا العرض السّابق لمفهوم الوحي عند أركون إلى نتيجة مفادها أنّه يُرِيدُ أن يسلك سبيلاً مقنعاً إلى المطالبة ضرورة إعادة تأويل حديث لمفهوم الوحي، تفرضه مقتضيات تطوّرات المعرفة العلميّة المعاصرة. فالمؤرّخ يستطيع أن يدرس "تاريخ النص القرآني مثلاً والأدب التفسيري، وعالم الاجتماع يبحث في الخطاب الديني، والممارسة الدينية المرتبطة بالقرآن أو بالتقاليد المحليّة القديمة. أما عالم النفس فيعالج الرصيد الرمزي الديني، وأهمية الوحي في عملية التكامل النفسي-الاجتماعي-الثقافي للشخص. رجل القانون يتوقّف عن أصول القانون الديني ومرتكزاته. أما بالنسبة إلى عالم الأنثروبولوجيا فهو يدرس الوحي كونه خطاباً يبرّر شرعياً أنواع السيطرة كلها في المجتمع، سواء كانت سياسيّة، أم اقتصاديّة، أم نفسيّة، أم رمزيّة" (أبي نادر، 2008، صفحة 84)، لأجل تعريّتها وتبرئة مقاصد الوحي منها.

ويتوافق هذا مع المفهوم الذي يعتمده لعلم التّأويل المعاصر (L'herméneutique moderne)، حينما يرى أنّه "علم يدرس أصلاً النصوص الدينية لكي يشرحها بشكل جديد من خلال تطبيق مناهج علم الإنسان وبقية العلوم الأخرى عليها. ولكنه قد ينهمك في تأويل النصوص الفلسفية أيضاً على طريقة هيدغر أو غادامير. ومنهم من ينهمك في تأويل النصوص الدينية والنصوص الفلسفية في آن معنا كبول ريكور. وهو يهتم بإبراز جميع دلالات (أو معاني) النص ما

ظهر منها وما بطن، وبخاصة ما بطن" (أركون، 1999، صفحة 282، تعليق المترجم هامش (*))، لذا نجد ساحةً معتبرةً من فكره اِنفرشت لمقصده التّأويلي في المجال الدّيني، تجلّت صورُها في عناصر بحثيّة مختلفة، تبيّن لنا حصرها في العناوين التّاليّة:

3- 1- تفكيك مفهوم الوحي

في حقل المعقولية الجديد الذي يريده أركون يرى أنّه لابد من البحث عن الحلول التي "يمكن إيجادها للمشاكل الأولية الخاصة بألسنيات ومنطق التسمية في اللغات الطبيعية" (أركون، 1998أ، صفحة 80)، حيث يمكن فتح حقل مشترك للعمل داخل نطاق تراث الدّيانات السّماويّة الثلاثة. وبعض أوجه هذه الحلول يكمن عنده في إنجاز خطوة تفكيك مفهوم الوحي التّقليدي المسيطر لدى الدّيانات الثلاثة، ثمّ الانتقال إلى إعادة تقييم هذا المفهوم المركزي ومن ثمّ بلورة مفهوم آخر له.

والتّفكيك بالنّسبة لأركون يعني جعل المفهوم إشكاليّاً (من الأشكلة)، أي يُصبح موضوع دراسة حسب ما تفترضه تقنيات وآليات الدّراسات العلميّة الحديثة. "فالصورة التقليدية السائدة عن الوحي في الأديان التوحيدية الثلاثة تفرض نفسها علينا بحكم العادة، والقرون المتطاولة، وينبغي تفكيك هذه الصورة الراسخة في الأذهان والعقول لكي نعرف كيف تشكلت ونشأت أول مرة" (أركون، 2012، صفحة 17، تعليق المترجم هامش (*))؛ أي دراسة الظّاهرة الدّينيّة مؤشكلة بطريقة نقديّة صارمة، لا مقبولة كما هي موروثة عن الماضي، بغرض تحقيق قفزات تقدمية جديدة إلى الأمام في مجال الدّراسة الدّينيّة، المقارنة منها خصوصاً.

واستعمال أركون (للأشكلة) كتقنية، ومنهج بحثي ينطلق من قناعته، كباحث أكاديمي ومفكّر ومؤرخ، أنَّ الوحي لم يتعرض للمساءلة، ولم يصبح إشكاليّاً بالصّورة الّتي يقدّمها هو، الأمر الذي جعله يوسّع مجال أشكلته كما كان قد نشأ في الأديان التّوحيديّة الثّلاثة، من خلال:

3- 1- 1- المقارنة بين الدّيانات السّماويّة الثّلاثة

يثبت استقراء بسيط للتّوجّهات الفكريّة الكبرى الّتي يفتتحها أركون ضمن منتجه، الحضور المستمر لفكرة (المقارنة التّيولوجية) بين الدّيانات السّماويّة الثّلاثة، ينطلق فيها من كون الوحي يمثل "ذلك المخزون المشترك من الرموز والعلامات المشتركة لدى كل أنواع الوحي التوحيدي (من توراة، وإنجيل، وقرآن)" (أركون، 1996أ، صفحة 131، تعليق المترجم هامش رقم 92)، الّتي أحدثت القطيعة مع الأديان التّعدديّة السّابقة خلال تشكيلها لهذا المخزون، ومن ثمّ دعوته إلى قراءتها ضمن منظور جديد لا يعيق إمكانيّة النّظر فيها بشكل مفيد.

لقد رأى أركون أنّ الوحي قد ترسّخ مع امتداد الزمن على هيئة نظام معرفي مسيطر تماماً، حيث حدث تاريخيّا أن "وجد أناس هضموا هذا النظام المعرفي وتمثّلوه وفسَّروه بشكل ((أرثوذكسي)) صارم، ثم طبَّقوه بكل جبروت" (أركون، 1998ب، صفحة 293)، ومن ثمّ تجمّعت

شروط تثبيط وتصفيّة إلحاح الفهم والتّعقّل، كبعد كامن في أعماق الإنسان، وسجنه وضبطه داخل حدود لا يتعدّاها. وهو ما عمّق من الصّعوبات الشّائكة بين الدّيانات، والتي لا يمكن تجاوزها إلّا إذا تجاوزنا التّحديدات اللّاهوتيّة الدوغمائيّة التي تسيطر على تراث الدّيانات الثّلاثة. ولأجل إثبات إمكانيّة تحقّق الفكر الذي يطرحه، يخوض هو في محاولات لمقارنات تشبيهية يعرضها (أركون، 2012، صفحة 23)، ويعتبرها "صحيحة ومتينة بالنسبة للمؤرِّخ المحترف، وعالم الاجتماع، وعالم الانثربولوجيا. ولكنها حتماً مرفوضة من قبل المؤمنين الذين تربّوا على لغة جوهرانية مثالية، وسيظلون مخلصين لها أو متعلّقين بها ما داموا لم يكتشفوا بعد التحليل النقدي والتحليلي والتفكيكي للغة" (أركون، 2012، صفحة 24). ففكّ الإشكال بالنسبة لأركون متعلّق إذاً بالعلميّة في منحاها المتجاوز لنظم المعرفة القديمة التي صيغ في ضوئها كل التّنظير المتحكم في تصوّرنا للوحي، والّتي لم تفارق طموحه في تحقيق فضاء متحرّر للاهوت متحرر، رأى فيه أنّه يمكن أن يستوعب حتى تجارب بوذا وكونفوشيوس وحكماء الأفارقة، باعتبارها أصوات روحيّة كبرى عبّرت عن حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان؛ لأنّها "جسَّدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدرٍ تاريخي جديد وإغناء التجربة البشرية عن الإلهي" (أركون، 1998أ، صفحة 84)، حيث يرى أركون أنّه يمكن القول إذا ما أخذنا بعين الاعتبار التّجارب الحاصلة في مجتمعات الكتاب المقدّس/ الكتب المتفرّعة عنه، "بوجود وحي في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة وتجئ لكي تعدّل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه، وعن كينونته في العالم، وعن علاقته بالتاريخ، وعن فعاليته في إنتاج المعنى" (أركون، 1998أ، صفحة 83)؛ أي أنّ الوحي يعني "حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان، (القرآن يقول: في القلب). وهذا المعنى يفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري" (أركون، 1998أ، صفحة 83)، كما يظهر في أنواع الوحي المتتالية التي جمعت في التّوراة والإنجيل والقرآن.

والحقيقة أنّ اعتبار التّجربة الجماعيّة، وإغناء التّجربة البشريّة عن الإلهي غير كافٍ في التّصنيف ضمن مصاف الوحي، فكم صدق مثل هذا حتى مع الحركات التّجديديّة الإصلاحيّة الّتي شهدها التّاريخ. ثمّ بالنّظر إلى ما ينحاز إليه أركون ذاته من اعتباره خاصيّة التّنزيل الّتي يتمتّع بها الوحي الّتي تفترض علاقة خاصّة بين الله والنبي (النّبوة)، وتميّزه بين مستويين من الوحي، والّتي يثير حولها أيضاً تحليلات معمّقة يعوّل عليها في منظوراته الّتي يفتحها في مقاربته لتيولوجية مقارنة بين الدّيانات السّماويّة الثّلاثة.

3- 1- 2- نص الوحي

يسعى أركون بشأن هذه المسألة إلى تقديم تحليل حول تلك الضّرورة التّاريخيّة واللّغويّة والثّقافيّة، الّتي لا يمكن التملّص منها، الّتي تُثْبِتُ مُرور الرّسالات الإلهيّة لأنبيائه الثّلاث (موسى، عيسى، محمد) من حالة التّلفظ الشّفهي الأوّل إلى حالة النّصّ المكتوب، المعبّر عن نصوص الوحي

الكبرى، المفسّرة من قبل العلماء ورجال الدّين؛ أي الخروج بفهم الوحي من حدود التّركيبات اللاهوتيّة المتوارثة إلى فهمه باعتباره ظاهرة لغوية ثقافيّة.

ويذهب أركون إلى القول بوجود الوحي الكلّي المحفوظ في الكتاب السّماوي (أمّ الكتاب، اللّوح المحفوظ) بالتّعبير القرآني، والوحي القرآني المجموع في المصحف، المكتوب باللّغة العربيّة، والذي يتيسّر لنا لمسه، وهو في حقيقته "ليس إلّا انعكاساً للأول أو نسخة جزئية عنه" (أركون، 2010، صفحة 138)؛ أي باعتبار التّنزيل، "بصفته الجزء المتجلّي، والمرئي، والممكن التعبير عنه لغوياً، والممكن قراءته. وهو جزء من كلام الله اللانهائي بصفته إحدى صفات الله" (أركون، 2012، صفحة 22)، وهو التّميز الذي ألحّت عليه نظرية المعتزلة (عبد الجبار، 1996، صفحة 528) المشطوبة من التّصور الشّائع عن الوحي في الفكر العقدي الإسلامي، من حيث أخذه مفهوم (كلام الله، المقدّس، والشريعة الإلهية) في آن واحد، بل إنّ "الآيات المعبَّر عنها باللغة العربية تمثِّل الكلام الأصلي والتركيب النحوي والصرفي لله نفسه" (أركون، 2012، صفحة 22) المصونة في كتاب فيه علم الأولين والآخرين حول المبادرة الخلاقة لله.

إنّ فكرة إعادة تأويل حديثة ومعاصرة للوحي بما فيها مفهومه تُعرض في الفكر الأركوني، كما أشرنا سابقاً، ضمن شبكة معقّدة من الموضوعات والقضايا الشّائكة، والحرجة الّتي أثارها ولم يصل فيها إلى حلول مرضيّة أو نهائيّة. فما قدّمه حولها على اتّساع رقعتها لا يتجاوز حدود الأشكلة، وفتح مجال التّساؤلات المتعدّدة الأوجه، بما يفيد وتحقيق درُوب عمل ممكنة حول الوحي، تحرض من خلال قلق البحث عن إجابةٍ على إمكانيّة الخروج من التّصورات الموروثة إلى أفق معنى مغاير يساهم في تحديد مكانة الوحي، ووظيفته ودوره الفعّال في حل إشكالات الحياة المعاصرة وتأزّماتها.

على هذا النّحو يطمح أركون إلى تطبيق تحليلات ومفاهيم جديدة على الوحي القرآني، فيرى أنّه "تمّ تحويل كلام الله المتمثّل بنطقه الشخصي ذاته وبصفته أزلياً، أبدياً، متعالياً، لا نهائياً وغير قابل للاستنفاذ من قِبَلِ أي جهد بشري، إلى كتاب عادي مادّي نلمسه باليد ونتحسّسه ونفتحه ونقرؤه... ولكنه يتمتع في الوقت عينه بمكانة ((لاهوتية)) بصفته ((كتابات مقدّسة))، وشرعاً مقدّساً (أي قانون مقدس وشريعة)، وأخلاقاً مقدّسة، ومعرفة متعالية أو تخلع التعالي على الأشياء" (أركون، 2012، صفحة 25)، ويتساءل: كيف حصلت عملية الانتقال من الحالة الشفهية إلى الحالة الكتابية، والدّور الذي لعبه العامل البشري في ذلك؟ من وجهة نظر تاريخيّة، وأنثربولوجيّة، وسيميائيّة.... الخ. وهو مؤمن أنّ عملا كهذا يقوي "الأسس العلمية لتاريخ المصحف وكذلك للاهوت الوحي" (أركون، 2010، صفحة 146)، ويسمح للعالم العربي الإسلامي بدخول الحداثة، ويسمح بالانخراط في بحوث حرّة تخصّ الظاهرة الدّينيّة.

إنّ هذه المقاربات المنهجيّة الجديدة الّتي يطرحها أركون بحاجة ماسّة لدراسات نقديّة موسّعة، تستوعب عناصرها (إجمالاً، وتفصيلاً) لتجيب عن مدى قدرتها الفعلية على استنطاق معاني الوحي الإلهي، خاصّة على مستوى النّص القرآني.

3- 2- التّحليل الظّاهراتي للوحي

الظّاهراتيّة تيار فلسفي كبير، بدأ في ألمانيا، ثمّ انتشر في جميع أرجاء الغرب، أدى إلى الانفصال عن الفكر الفلسفي السّائد في القرن التّاسع عشر في الحضارة الغربيّة، أسّسه هُسّرل (1859-1938م)، وتميّز بكونه منهجا لوصف الظّواهر، لا يهتم في خطواته الأولى بتقديم نظريّة في المعرفة في الموقف الفلسفي، موضوعه: الماهيّة (Essence)؛ أي المضمون العقلي المثالي للظّواهر. وبهذا يقف على تعارض مع فلسفة القرن التّاسع عشر الميلادي، التي لم تعترف بوجود الماهيات، ولا بإمكانية معرفتها (بوشنسكي، 1992، الصفحات 177-178)، وقد جنح أركون في توظيفه في قراءة الوحي بمفهومه العام هذا، من خلال وصفه وحصره أوّلاً لجملة المبادئ والمفاهيم العقديّة الّتي شكلت الأرضيّة الأساسيّة لمفهوم الوحي في الإسلام، ثمّ الاستعانة بالتّحليل الألسني السيميائي لصياغة مقترحه الاستكشافي (أي القابل للأخذ والرّد) التّالي: "ما كان قد قُبل وعُلِّم وفُسِّر وعيش عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يُدرَس أو يُقارَب منهجياً بصفته تركيبة اجتماعية لغوية مدعَّمة من قِبَلِ العصبيات التاريخية المشتركة والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع" (أركون، 2012، صفحة 21)،لدراسته بعقل مقارن يستشفُّ ما بين ظاهرة الوحي ونصوصها من تشابه.

يُخضع أركون مقترحه الاستكشافي هذا للدّراسة منطلقاً من فرضية أخذ الوحي معنى "البنية اللغوية والرمزية التي جرى بها التبليغ في نطاق الإسلام، كما في نطاق الأديان التوحيدية الأخرى" (بلقزيز، 2014، صفحة 391)، مانحا الأولويّة للمقاربة المنهجيّة؛ إذ يُعدُّ "أبرز ما ميّز أركون من باقي زملائه الذين غاصوا في المشاريع النقدية هو انضباطُ بحثه في إطارٍ منهجي متعدد الأبعاد. فالمنهج هو الباب الذي أوصل أركون إلى الفضاء النقدي الواسع، وهو الذي أحاط عمله بهالة من المصداقية والجرأة" (أبي نادر، 2011، صفحة 114)، كما تقتضيه طبيعة هذا المقترح، الّتي تفرض عليه "تعليق العَقدي، في النصّ القرآني، وأحكامه إلى حين الانتهاء من تحليل بُنَاهُ اللغوية، والسيميائية، والأنثروبولوجية التي يطرحها كنصّ. على أن التعليق هذا ليس إسقاطاً أو حذفاً، عند محمد أركون، وإنما هو ضرورة منهجية لدى من يحدّد القرآن بوصفه نصّاً ناطقاً بأحكامه من خلال نظامٍ لغويّ وسيميائي وأنثروبولوجي عربي" (بلقزيز، 2014، صفحة 392).

إنّ أركون في منحاه هذا، حتّى وإن كان يتمثّل "الطفرة المعرفية التي عرفها الغرب على صعيد مناهج علوم الإنسان والمجتمع واللغة، [نظراً لـ] إقامته شبه الدائمة في أوربا، وتنقّله المتكرّر بين أبرز المراكز والأندية الثقافية والصروح الأكاديمية في مختلف القارات، بالإضافة إلى سعة

اطلاعه ومتابعته الدقيقة لمعظم ما يُنتج عن الغرب، وهو متعلّق بعمله النّقدي" (أبي نادر، 2011، صفحة 110)، يصرُّ على خصوصيّة دراساته وتميّزها عما يطرحه الفكر الغربي، فهو يتبنى الأشكلة المتعدّدة الوجوه لمفهوم الوحي بصفته مرجعيّة إجباريّة ووجوديّة بالنّسبة لدى مجتمعات الكتاب المقدس/ الكتاب، كما أنّه يقوم بإعادة تأويل حديث لمفهوم الوحي لا تخصُّ الإسلام فحسب، بل يتعدّاه إلى مستوى العالم الغربي الأوروبي، ذلك أنّ المسيحيّة رغم أنّها "أُجبرت على أن تستوعب في تنظيراتها اللّاهوتية كل الاعتراضات، والتفنيدات، والمعرفة العلمية الوضعية المتراكمة من قبل العلوم الإنسانية والاجتماعية منذ القرنيين الثامن عشر-التاسع عشر" (أركون، 2012، صفحة 16)، إلّا أنّها لم تنجح في أشكلة مفهوم الوحي، كما نشأ في الأديان التّوحيديّة الثّلاثة. وفي هذا السّياق يُشيدُ بجهود الأب كلود جيفري؛ لأنّه من اللّاهوتيين الغربيين القلائل، الذين لم يستبعدوا القرآن من دائرة الحوار القائم بين الدّيانات، في خطواته البحثيّة الهامة نحو تشكيل لاهوت للوحي، بل يدمجه داخل رؤية ديناميكيّة حيّة، وهو المنظور الذي يلتقي فيه معه أركون، وينطلق منه في مقاربته للوحي القرآني.

4- النتائج

وفي نهاية هذه المباحثة العلميّة المقتضبة بالنّظر إلى تفرّع وتنوّع تحليلات أركون حول قضايا الوحي، وما حام في فلكها، خلصنا إلى تسجيل النتائج التّاليّة:

1- تعدّدت كما تداخلت المنطلقات الّتي قارب من خلالها أركون مسألة الوحي، فبدأ بالإنسي، وتخصّص وتعمّق بالتّاريخي، ورجح الألسني السيميائي، ومال وتأثر بالأنثربولوجي، وانتهى إلى المقارن، ما عقّد صعوبة المقارعة العلميّة للموضوع، وأربك مجراها أمام طبيعتها كمقالة.

2- اختار أركون طريق المنظورات المتعدّدة في قراءة الوحي؛ لأنّه يتماشى وقناعته بأنّها وحدها الكفيلة بفتح أضابير المسائل الشّائكة، بالنّظر إلى علميّتها وصرامتها، ونجاعتها في تحييد الشّحنة التّقديسية لحظة تنفيذ مجريات الدّراسة وخطواتها، كما أثبتت تطبيقاتها العلميّة في حقل الفكر الغربي، وهو ما حرّضه على بث بذور تساؤل علمي عربي إسلامي يحاكي نظيره الغربي. ويبقى تخصيص محك مساءلة علميّة نقديّة لهذا الاختيار في تطبيقاته، ومجرياته، ومخرجاته، وآثاره ضرورة ملحة لتحقيق سنّة التّدافع في ميدان عالم الفكر، خاصّة إذا تعلّق الأمر بباب العقائد والإيمانيات.

3- أشكلة مفهوم الوحي عند أركون تُطرح في إطار تجاوز ما هو مَصُونٌ في كتب العقائد من تحديدات موروثة عن نُظم المعرفة الماضيّة، لأجل التّطلّع لأفاق فكر متحرّر يسمح بالتقاء الدّيني، بدل تصادمه، ويخصّ هذا العالم الغربي، والعالم العربي الإسلامي على حدّ سواء.

4- ينطلق أركون في مساءلة الوحي من نموذج الوحي القرآني، مع حومٍ محتشم حول التّوراتي والمسيحي، تحيّزا له كما يرى، ومناصبةً للإقصاء الممارس حوله من قبل الفكر الغربي.

5- يتكّئ أركون في إحدى مداخل تأويله لمفهوم الوحي على نظرية المعتزلة القائلة بخلق القرآن، وهو ما يتناقض ودعوته وتأسيسه بعلميّة لضرورة تجاوز تحديدات المنظومات العقائديّة الموروثة عن الماضي، وإن كان يعلّل هذا باستثماره للخطابات المضيئة التي أجهضت بسبب شروط التّصفيّة الّتي أحدثتها المشروطيّة التّاريخيّة، والسياسيّة، والثّقافيّة، والأنثربولوجيّة حينها، ما يشير إلى أحد الأمرين، إمّا أنّه بقي أسير التّراث، حتى وإن كان تمثُّله اِنتقائيّاً، وهو ما يثبت أنّنا جميعاً لن نستطيع الإنعتاق من أسر التّراث كما نظّر أركون، وإمّا أنّه كان نفعيّاً يأخذ من التّراث ما يتوافق وأغراضه ومنطلقاته بصفةٍ خاصّة، فما جدوى نقده إذا؟ ويبقى المحك النّقدي الأوسع والأعمق الحَكم الفصل في ذلك.

6- تتأتّى إحدى سبل فهم واستيعاب فكر أركون فيما ذهب إليه في قضايا الفكر الإسلامي بقراءة كتب ودراسات باحثين عرب آخرين، خاصّة معاصريه مثل: نصر حامد أبو زيد، محمد عابد الجابري، حسن حنفي، شحرور، وجيه قانصوه، عبد المجيد الشرفي، عبد الإله بلقزيز وغيرهم.

الهوامش:

[1] . مصطلح الأرثوذكسيّة يأخذ عنده معنى "مجموعة المبادئ والمسلَّمات والبديهيات المشكّلة للاعتقاد الإيماني التي لا يمكن الخروج عليها دون معاقبة صارمة" (أركون، 1996أ، صفحة 121، تعليق المترجم،هامش 52).

[2] . لا يستخدم أركون عبارات التقديس، كالصلاة والسلام على النبي، عليه الصلاة والسلام، أو إضافة وصف الكريم للقرآن في جميع مؤلفات، بدعوى إبعاد الشحنة التقديسية لفتح المجال للدراسة الموضوعية.

قائمة المراجع:

- أبو زيد، ناصر حامد. (2014). *مفهوم النص دراسة في علوم القرآن*. ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي.
- أبي نادر، نايلة. (2008). *التّراث والمنهج بين أركون والجابري*. ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- أبي نادر، نايلة. (2011). *أركون والمنهج النقدي، محطات ومصطلحات*، ضمن كتاب: محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، عبد الإله بلقزيز وآخرون. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.
- أركون، محمد. (1990). *الإسلام، الأخلاق والسياسة (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة)*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: اليونيسكو بالتعاون مع مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد. (1995). *من فيصل التفرقة إلى فصْلِ المقال (أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟)*. ط2، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار السّاقي.
- أركون، محمد. (1996أ). *العلمنة والدّين الإسلام المسيحيّة الغرب*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار السّاقي.
- أركون، محمد. (1996ب). *نافذة على الإسلام*. ط1، بيروت: دار عطية للنشر.

- أركون، محمد. (1997). *نزعة الأنسنة في الفكر العربي المعاصر، جيل مسكويه والتوحيدي*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار السّاقي.
- أركون، محمد. (1998أ). *الفكر الإسلامي نقد واجتهاد*. ط3، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار السّاقي.
- أركون، محمد. (1998ب). *تاريخية الفكر العربي الإسلامي*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد. (1999). *الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد. (2001). *معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد. (2010). *الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (2012). *القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني*. ط1، (ترجمة: هاشم صالح) بيروت: دار الطّليعة.
- اغضابنة، الطاوس. (2011). *الخطاب الديني عند "محمّد أركون" من خلال مشروعه الفكري*. أطروحة دّكتوراه العلوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.
- بلقزيز، عبد الإله. (2014). *نقد التّراث*. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- بوشنسكي، إ. م. (1992). *الفلسفة المعاصرة في أوربا*. ط1، (ترجمة: عزّت قرني) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (سلسلة عالم المعرفة).
- تشاندلر، دانيال. (2008). *أسس السيميائيّة*. ط1، (ترجمة: طلال وهبة)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.
- جاكسون، روى. (2015). *نيتشه والإسلام*. ط1، (ترجمة: حمّود حمّود)، بيروت: جداول للنشر والتّرجمة والتّوزيع.
- رجبي، مهدي. (2019). *المنهجية التأسيسية لمحمد أركون في مشروع نقد العقل الإسلامي*، ضمن كتاب: محمّد أركون دراسة النّظريات ونقدها، ط1، النجف، العراق: المركز الإسلامي للدّراسات الإستراتيجية.
- عبد الجبار، القاضي. (1996). *شرح الأصول الخمسة*. ط1، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة.
- قانصوه، وجيه. (2011). *قراءة النص القرآني في أعمال محمد أركون*، ضمن كتاب: محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، عبد الإله بلقزيز وآخرون. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.