النص الديني وإستراتيجية القراءة لدى مُحَمَّد أركون

د.قسول ثابت

جامعة سيدي بلعباس، الجزائر

kassoul.tabet@gmail.com

الملخص:

لا يميّز "مُحَمَّد أركون" في التراث الإسلامي بين النصوص الدينية: قرآنًا وسنةً، فجميعها في نظره لابد أن تخضع للمناهج المعاصرة، حتى يمكن الوصول إلى الفكر الذي يكون قادرا على تشكيل أساس صحيح لأية نهضة ممكنة، من خلال خرق الممنوعات التي طالما حاصرت العقل والحركة والتي أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبنائية للإسلام ثم سكرت وأغلقت عليها. فَأركون يريد إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن من خلال التعامل معه كنص خصب خاص بالحوارات المفتوحة مع كل الذين اختلفوا معه، ومن البديهي أن المقدس يتغيّر ويتحوّل بتغيّر العقائد والأديان، فليس مقدس العرب الوثنيين هو نفسه مقدس العرب المسلمين، وليس مقدس المسيحيين هو نفسه مقدس المسلمين، غير أن ما ينبغي التأكيد عليه هو أن الإسلام في نصوصه الأصلية لم يكن المقدس الذي صنعته مجموعة لها مصالحها السياسية أو المادية، بل أنه بالأساس الوحي الصادر عن الله.

الكلمات المفتاحية: النص؛ الدين؛ القراءة؛ مُحَمَّد أركون.

لا يميّز "مُحَمَّد أركون" في التراث الإسلامي بين النصوص الدينية: قرآنًا وسنةً، فجميعها في نظره لابد أن تخضع للمناهج المعاصرة، حتى يمكن الوصول إلى الفكر الذي يكون قادرا على تشكيل أساس صحيح لأية نهضة ممكنة، من خلال خرق الممنوعات التي طالما حاصرت العقل والحركة والتي أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبنائية للإسلام ثم سكرت وأغلقت عليها[1].

فَ "أركون" يريد إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن من خلال التعامل معه كنص خصب خاص بالحوارات المفتوحة مع كل الذين اختلفوا معه، وهو يقول: "إن الدراسة العلمية للمقدس لا تعني الانتقاص منه أو المس به، وإنما تعني فهما أفضل لكل تجلياته وتحولاته، وتحذيرا لبعض الفئات أو بعض الأشخاص من التلاعب به لمصالح سلطوية أو شخصية، ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم ليس بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام وحتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي".

ومن البديهي أن المقدس يتغيّر ويتحوّل بتغيّر العقائد والأديان، فليس مقدس العرب الوثنيين هو نفسه مقدس العرب المسلمين، وليس مقدس المسيحيين هو نفسه مقدس المسلمين، غير أن ما ينبغي التأكيد عليه هو أن

[1] مُحَمَّد أركون: الفكر الإسلامي– قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 31.

الإسلام في نصوصه الأصلية لم يكن المقدس الذي صنعته مجموعة لها مصالحها السياسية أو المادية، بل أنه بالأساس الوحي الصادر عن الله[2].

ومن هنا، نجد "أركون" يوظف استراتيجية الزحزحة، وتسليطها على القناعات واليقينيات الإسلامية، حتى يتبيّن أن تلك القناعات قامت على أرضية غير سوية وهذا في إطار الأخذ بالحفر الفكري كما يقول ميشال فوكو، أو في محاولة التفكير في اللامفكر فيه، وذلك فالزحزحة (*Déplacement*) عند "أركون" يقصد بها كل تغيّير يطرأ على الإشكالات التقليدية أو مقاربة جديدة للمشاكل المطروحة، التي تأخذ محل المقاربات السابقة أوتلغيها أو تزيحها عن مكانها[3].

والإشكاليات التقليدية المتحدث عنها هي يقينيات العقل المسلم وخاصة الجانب العقائدي كالإيمان بأن القرآن كلام الله، وحجية السنة، وأن الإسلام رسالة عالمية، وغيرها من الأمور والمقاربات المقترحة التي قدمتها الحداثة الغربية للنص الديني اليهودي والمسيحي باعتمادها على المعارف الحديثة ومحاولة مسايرة الحداثة الغربية وتطبيقات العلوم الإنسانية في الغرب[4].

---

[2] قاسم شعيب: تحرير العقل الإسلامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007، ص 34.

[3] مُحَمَّد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط 2، 2005، ص 14

4 مُحَمَّد أركون: الفكر الإسلامي- قراءة علمية، ص 35.

إن تعامل "أركون" مع النص القرآني وهو النص المؤسس للحضارة العربية الإسلامية، يقوم على أساس إعادة النظر في قداسته والكشف عن آلياته من خلال البحث في طبيعته اللغوية وتاريخ تكوّنه ومراحل تشكيله واستقراره على الصورة التي هو عليه اليوم، ويقترح "أركون" استراتيجيات معرفية وتاريخية لتفكيك آليات التقديس، فأنسنة النص تقوم على فلسفة محايثة تعارض فلسفة التعالي والمفارقة وتقطع مع كل فلسفة دينية تحيل الحياة البشرية إلى عالم آخر، غير هذا العالم الذي يعيش فيه الإنسان.

ويمكننا أن نجدد في هذا السياق، ثلاثة مفاهيم أساسية عند "أركون" تكشف عن استراتيجية في تجدير النصفي التاريخية وهي: مجتمعات الكتاب الشفهي المكتوب، الحدث القرآني[5].

فهذه المفاهيم حسب "أركون" يتبيّن كيف تخلع طابع التقديس، والمفارقة، والتجريد، والتعالي، عن الكثير من التصورات والمعاني في مسارات بشرية إنسانية محايثة، وفي هذا السياق، يميّز "أركون" بين مستويين من كلام الله: الكلام المطلق والكلام النسبي.

إن مستوى كلام الله في كليته ونهايته، ومستوى كلام الله الموحي إلى البشر بواسطة الأنبياء والرسل، فكلام الله لا ينفذ، ونحن لا نعرفه بكليته، فأنواع الوحي التي أوحيت بالتتالي إلى موسى عليه السلام، ثم عيسى عليه السلام،

[5] مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف دار الأمان، الرباط، ط1، 2006، ص 159.

وأخيرا إلى مُحَمَّد ﷺ ليست إلا أجزاء متقطعة من كلامه، ونظرية الكتاب السماوي ليست إلا رمزا للقول بأن هناك كتاب يحتوي على كليات كلام الله الموجودة فقط في السموات فمهما يكن من أمر فإننا نجد في الخطاب القرآني تجليا أرضيا لكلام الله[6].

وهذا يعني أن القرآن هو تجلي جزئي أرضي وبشري من خلال الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنه تجسد في لغة بشرية هي اللغة العربية في القرن السابع الميلادي، وتوجه إلى عقول بشرية وارتبط نزوله بحوادث اجتماعية واقتصادية في شبه الجزيرة العربية، وأن القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي أزلي لا نهائي محفوظ في أم الكتاب، وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والممكن التعبير عنه لغويا والممكن قراءته وهو جزء من كلام الله اللانهائي بصفته إحدى صفات الله[7].

إن الوحي الموجه للبشر عن طريق الرسل، هو جزء من كلام الله اللانهائي وأصول هذه الفكرة في التمييز بين مستويين من كلام الله تعود إلى المعتزلة في نظريتهم القائلة بخلق القرآن، فلما كان الكلام صفة من صفات الفعل، لا من صفات الذات وفق تصور المعتزلة، لأن صفات الفعل تتعلق بوجود العالم، ومعنى ذلك أن كلام الله حادث وليس قديم، وبالتالي فإن القرآن مخلوق.

---

[6] مُحَمَّد أركون: العلمنة والدين، الإسلام والمسيحية، الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الشاطئ، بيروت، ط3، 1996، ص 83.

[7] مُحَمَّد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 22

والقول بأن القرآن مخلوق ليس مجرد كلام، وإنما يعني إدخال بُعد الثقافة واللغة في طرح المشكلة، وهما من صنع البشر، ويجب أخذهما بعين الاعتبار فيما يتعلق بالجهد المبذول، وذلك يعني الاعتراف بمسؤولية العقل ومساهمته في جهد الاستملاك بها [8]، أي أن القرآن له بعده الإلهي المفارق، كما له بعده البشري الطبيعي بتاريخيته ونسبيته وكل تفكير في الوحي لا يفصل بين هذين البُعدين.

فالنصوص الدينية ليست مفارقة للبيئة الثقافية واللغوية التي تشكلت في إطارها، والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصًا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي، وما هو خارج اللغة وسابق عنها لا تمت لنا نحن البشر بصلة، ولا تمتلك الأدوات المعرفية الإجرائية لإخضاعه للدرس[9]. بمعنى أن الكلام الإلهي يصبح في متناولنا عندما يتموضع في لغة بشرية بداية من اللحظة التي نطق فيها النبي ﷺ بالوحي، لأن المتعالي لا يتجلى إلا في التاريخ، والمقدس لا يظهر إلا عبر الدنيوي والوحي بما هو كلام الله لا يقرأ إلا بلغة مخصوصة، والوحي الإسلامي إنما نطق به عربي على مقتضى لسان العرب، أي بحسب قوانين الخطاب عندهم فهو إذن خطاب عربي، فضلا على أن حيثياته أي أسباب

[8] محمد أركون: العلمنة والدين، ص 61.

[9] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 1995، ص 119.

نزوله تحيل دوما إلى أحداث وممارسات تقع في الزمان والمكان، ومن هنا جاءت أناسية الوحي وزمنيته[10].

فأنسنة الوحي تعني الوحي العلمي والتاريخي بالنصوص الدينية، فالذي يهم "أركون" ليس الكلام الإلهي في إطلاقيته، وإنما الخطاب القرآني المنزل وفق حركة عمودية، والمتجسد في لغة بشرية شفوية في البداية ثم مكتوبة بعد ذلك، أي أن "أركون" دنيوي في فهمه للوحي، وغرضه هو نزع آلة القداسة عن ظاهرة الوحي والخطاب النبوي من خلال تعرية آلة التقديس والتعالي، فدراسة الوحي دراسة علمية تعني مقاربته بصفته تركيبة لغوية واجتماعية، فما كان قد قيل وعلم وفسر وعيش في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية، ينبغي أن يدرس بصفته تركيبة اجتماعية لغوية مدعمة من قبل العصبيات التاريخية المشتركة لدى الجميع[11].

في سبيل تحقيق ما يسميه "أركون" الزحزحة المنهجية والابستيمولوجية للفكر الديني والوحي من الأرضية اللاهوتية التقليدية إلى آفاق البحث الحرّ عن المعنى، يقترح التمييز بين مفهومين، وهما: مجتمعات أم الكتاب، ومصطلح أم الكتاب، مصطلح ذو بعد بيولوجي يحل مكانه أركون مصطلح "مجتمع أم الكتاب" أو الكتاب العادي، والهدف من ذلك هو تبيان أن المفهوم اللاهوتي

[10] علي حرب: نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط2، 1995، ص 77.

[11] محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 21

للكتاب ذلك الشيء المادي الذي نلمسه باليد ونتداوله بين أيدينا، ومن المعلوم أنه هو الذي تستولي عليه السلطة السياسية المتمثلة بنظام الدولة[12]. وكل الأديان حسب "أركون" مضطرة إلى استخدام الكتاب بالمعنى المحسوس والعادي لكلمة من أجل نشر نظرياته الثلاثة عن الوحي، فلو لم يتجسد الوحي في كتاب مادي يكتب بحروف لغة بشرية معينة لما انتقل عبر القرون ولما انتشر، لكن علم اللاهوت الذي انتشر في أحضان الطوائف، وبالتالي فإن التقديس انتقل من أم الكتاب إلى الكتاب وبواسطة العقل التأويلي[13]. وهذا يعني إعادة الكتاب إلى مشروطيته التاريخية والثقافية، ونزع علاقات التمويه والرؤى الأسطورية عن ظاهرة الكتاب، والانتقال من المتعالي إلى المجال البشري وخلع رداء التقديس على السلطات السياسية [14]. وحتى يميّز "أركون" بين الكتاب بالمفهوم الشائع عن الكتاب المقدس، يعطي مثلا على ذلك في كيفية تشكل الأناجيل، وهي الكيفية التي ظهر من خلالها التفمصل الوظائفي بين الكتاب بالمعنى العادي وبين الكتاب بالمعنى المقدس للكلمة، فمن المعروف أن كتابة الأناجيل قد اختارت الإغريقية كلغة كتابة بدل الآرامية لغة المسيح، لأن الإغريقية كانت أقوى ثقافيا وأكثر انتشارا، ولأن لغة

---

[12] محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي – من فيصل التفرقة إلى فضل المقال تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت.

[13] محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2001، ص 21.

[14] محمد أركون: المرجع السابق، ص 58.

المسيح كانت عبارة عن لهجة متواضعة من لهجات اللغة السامية التي لا يمكن مقارنة رأسمالها من حيث الكتب بالرأسمال الذي كانت تتمتع به اللغة الإغريقية[15].

وهذا الأمر برهان بالغ الدلالة على مدى رد الفعل الذي قام به الكتاب العادي، ففي تخلي اللاهوتيون المسيحيون على الصيغة الأولية للرسالة من أجل نشر المسيحية بشكل أقوى[16].

ويفسر "أركون" العلاقة بين أم الكتاب والكتاب العادي تفسيرا أنتربولوجيا ثقافيًا من خلال استدعاء فكرة الصراع بين العقل الشفهي والعقل الكتابي، فالعقل الكتابي هو الذي يفرض على المجتمع مقولاته وتحديداته وتقسيماته ونظام حقائقه بواسطة ذلك التضامن من الفعال بين أربع قوى وينتهي بها الأمر إلى الهيمنة على كل الساحة الاجتماعية وهذه القوى هي الدولة والكتابة والثقافة[17].

ومن ثمة فإن مفهوم مجتمعات أم الكتاب تستدعي بُعدين للتراث، وهما: أولا: تاريخية كل العمليات الثقافية والممارسات العلمية التي يندمج الكتاب المقدس بواسطتها داخل الجسد الاجتماعي، وثانيا: سوسيولوجية التلقي أي الكيفية التي تتلقى بها الصفات الاجتماعية واللاتينية للتراث[18].

---

[15] المرجع نفسه، ص 58.

[16] محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 81.

[17] محمد أركون : أين هو الفكر الإسلامي، ص 59.

[18] محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 82.

وينتهي "أركون" إلى تحديد مراحل ما يسميه بنظام إنتاج مجتمعات الكتاب المقدس والكتاب العادي حيث يلخصها في أربع مراحل وهي:

-حدث تدشيني: توراة، أناجيل، قرآن -تاريخ أرضي- تاريخ النجاة في الدار الآخرة.

- الحواريون أو الصحابة الذين شهدوا النقل الصحيح للوحي-التابعون-الأمة المفسرة-التوليد الخيالي للتراث الحي-الذاكرة الجماعية الحية.

-المدونات المكتوبة والنقل الشفهي للتراث الحي.

-قراءات مفسرة وصراع التفاسير[19].

إن لفظ القرآن لا يطلق إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة، أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودون بين دفتين، فمن المعروف أن الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي ولم يأمر به [20]، أي أن الإسلام كغيره من الأديان كان في البداية عبارة عن خطاب شفهي سمعت وحفظت عن ظهر قلب من قبل الحواريين الذين ما رسوا دورهم كشهود ناقلين لما سمعوه ورأوه، فإنه قد حصل مرور من الحالة الشفهية إلى حالة النص المكتوب.

ففي إطار تحليل "أركون" لإشكالية تاريخ النص القرآني، أي المصحف يعمل على تجاوز الرواية التقليدية للتراث الإسلامي، حيث يشكك "أركون" في

---

[19] المرجع نفسه، ص 91.

[20] كيحل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر أركون، ص 168.

عملية الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية، فهذا لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية، فليس كل الخطاب الشفهي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق لأن بعض المخطوطات أتلفت كمصحف ابن مسعود، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع على السلطة والمشروعية[21].

وهذا الأمر تثبته الألسنيات الحديثة في تصور "أركون" حيث يقول: أن من أهم المكتسبات ذلك التمييز الذي تقيمه الألسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد أن يصبح مكتوبا، فهناك أشياء تضيع أو تتحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية[22].

وما يترتب عن ذلك هو أن المصحف الذي نملكه اليوم، ليس هو القرآن كما نزل، بل تعرض إلى التعديل في ضوء ما يقتضيه نظام الكتابة، ولا يمكن للعقل أن يتحرر ما لم ينظر برؤية تاريخية إلى هذا التحوّل، كما يطرح إشكالية الانتقال هذه من زاوية تحديد المكانة المعرفية للمعنى المنتج على المستوى اللغوي والتاريخي للخطاب الشفهي والتمييز بينهما، وبين المكانة المعرفية

---

[21] مُحَمَّد أركون: العلمنة والدين، ص 46.

[22] مُحَمَّد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هشام صالح، بيروت، ط 1، 1996، ص 53.

للخطاب المدون، وهذا شيء يعرفه علماء اللسانيات بشكل خاص عندما يتحدثون عن الظرف العام الذي قيل فيه الخطاب الشفهي لأول مرة[23].

ويقصد "أركون" بظروف الخطاب، مجمل الظروف والحيثيات والملابسات التي جرى فيها الفعل الكلامي الصادر عن النبي ﷺ والموجه لمستمعيه المؤمنين به والرافضين له، فما عدى معاصري الرسول لم يعش المؤمنون الظروف الخاصة للخطاب، أو ما يعرف بأسباب النزول، ولكن هذه الأسباب لم يكتف بها الصحابة بما أنهم عايشوها بل أن الأجيال اللاحقة هي التي سعت إلى معرفتها، ولم تدون جزئيا إلا في فترة متأخرة بعد جيلين أو ثلاثة على أدنى تقدير، ومن الطبيعي إذن أن يدخلها الكثير من الوضع والاضطراب[24].

ومنطق هذا التحليل هو الذي جعل بعض الباحثين إلى التمييز بين ثلاثة مستويات وهي القرآن والمصحف والكتاب، لأن المهاة بينها هي مهاة إيديولوجية. فالقرآن يمثل الرسالة الشفوية، أما المصحف فيمثل النص المكتوب الذي جمع بعد وفاة النبي ﷺ، فخضع تبعا لذلك لظروف تاريخية وسياسية بالغة التعقيد، أما المفهوم الثالث وهو الكتاب فهو مصطلح أصولي تم اعتباره مرادفا للقرآن والمصحف رغم أن دلالته موجودة في النص القرآني[25]. من هنا نجده يميز بين القرآن والإسلام، أو بين الحدث القرآني *Le*

---

[23] مُحَمَّد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 2000، ص188.

[24] عبد المجيد الشرفي: الإسلام في رسالة التاريخ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص 48.

[25] نادر حمامي: إسلام الفقهاء، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2006، ص 53.

Fait Coranique وبين الحدث *الإسلامي Le fait Islamique* أو بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية، ويشير "أركون" أن أول من استعمل مصطلح الظاهرة القرآنية هو مالك بن نبي في القرن الماضي، ولكن ضمن منظور تبجيلي تقديسي[26].

ويقصد "أركون" بالحدث القرآني واقعة لغوية وثقافية ودينية، قسمت الفضاء العربي إلى مجالين: مجال الفكر المتوحش، ومجال الفكر العالم، وهذا التقسيم يميّز بين المجتمع الجاهلي قبل القرآن الكريم، والمجتمع السياسي المنظم بعد القرآن الكريم، مع ظهور الدولة الإسلامية التي أسسها مُحَمَّد ﷺ سنة 622م[27].

وغرض "أركون" هو بيان العلاقة القائمة بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي، والتأكيد أنهما لا ينطبقان، فالحدث القرآني يدل على الانبثاق التاريخي لظاهرة جديدة محصورة في الزمان والمكان، ولا يمكن اختزالها إلى مجرد النصوص التي وصلتنا منذ أن كانت قد تشكلت، وإنما تتطلب استراتيجية جديدة في التحليل، أما الحدث الإسلامي فلا يتفرع عن الأول بشكل كلي كما يتوهم جمهور المسلمين أو كما يعتقد التراث التبجيلي، فالتراث لا يهتم بالنقد التاريخي وإنما يهتم بترسيخ النموذج الصالح[28].

---

[26] مُحَمَّد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص 12.

[27] المرجع السابق، ص 187.

[28] مُحَمَّد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هشام صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2001، ص 12

ولذلك فإن التمييز بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي يهدف إلى الكشف عن تاريخية كل التحولات والعمليات التي انبثقت تحت تأثير الحدث الإسلامي، فالقرآن لا يتعالى على التاريخ، والحدث الإسلامي هو حدث تاريخي لأنه نتاج الاستراتيجيات الإيديولوجية، فالإسلام حسب "أركون" يمكن مقارنته في ثلاثة مستويات وهي:

- إسلام أول، نطلق عليه اسم الدين القوي
- إسلام ثان، أو دين أشكال
- إسلام ثالث، أو دين فردي.

والعلاقة بين هذه المستويات يمكن إدراكهما عندما نفرق ونفصل في كل الشيء المعاش المشترك ويوزعه بين التعالي والمحايثة، بين الرغبة الصوفية والطقوسية، بين الاجتهاد والتقليد، بين الانفتاح والانكماش[29].

أما النص النبوي، أو السنة النبوية تأتي في المرتبة الثانية في التشريع الإسلامي بعد النص القرآني، ولا يزال النص النبوي يشكل مرجعية عمل لدى المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم، وهذه المكانة التي يحتلها النص النبوي معترف بها في الخطاب الحداثي، الذي يعتبر "أركون" نصوص السنة إلى جانب النص القرآني تراثًا حيًا[30].

---

[29] محمد أركون: من مفهوم الإسلام إلى كيف الإسلام اليوم، مجلة الفكر العربي المعاصر: تعريب قسم الترجمة، مركز الإنماء القومي العربي العدد 56-57-1988، ص47.

[30] محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص 21.

من هذه المكانة التي يولها المسلم للنص النبوي والتي جعلته يجتهد في تحصيل الحديث وخدمته، وتأسيس علوم صارت تعرف بعلوم الحديث، ومن هنا نجد الخطاب الحداثي يناقش ما يتعلق بالسنة النبوية لأجل زحزحة هذه القناعات المتكونة ولإبطال حجيتها والقول بتاريخيتها، لأن الحداثة كما يقول "أركون" هي عبارة عن إحداث قطيعة مع التراث، سواء كان عاما كالتراث القديم الموجود عند جميع الأمم أو التراث المكتوب والمقدس مثل التراث الإسلامي[31].

و"أركون" في زحزحته للقناعات المتعلقة بالنصوص النبوية يتناول عدة أمور أولها مصطلح السنة في حد ذاته، ثم نظرته إلى السيرة النبوية، بالنسبة لمصطلح الحديث يميز "أركون" المصطلح بالمعنى المتداول عند علماء الإسلام من أصوليين وفقهاء ومحدثين وهذا لم يكن إلا في عهد عمر بن عبد العزيز[32]. أما الخطوة الأخرى التي كرست مفهوم السنة في نظر "أركون" هي مجهودات الإمام الشافعي التي صارت السنة بفضل جهوده هي المصدر الثاني للتشريع، وهي الخطوة التي يعتبرها من النص النبوي إلى مرتبة أصول الدين وأضفت عليه القداسة[33]. وبمفهوم المخالفة، يفهم أن السنة في نظر "أركون" ليست بنص مقدس وإنما أضيفت عليها القداسة وهذا الكلام يتفق فيه دعاة الحداثة، أي أن الحديث اختلط بالموروثات الثقافية للفئات الاجتماعية

[31] المرجع نفسه، ص 22.

[32] المرجع السابق ، ص 22.

[33] المرجع نفسه، ص 23

المتنافسة فيما بينها ويعبر ذلك "أركون" بوضوح فيقول: "في الواقع أن الأحاديث النبوية هي في الأصل إنتاج جماعي فردي وهي تعكس بعض المجريات البطيئة من لغوية ونفسية وهذه المجريات جميعها أدت إلى تشكيل الروح الإسلامية العامة والعقلية الإسلامية بالمعنى الانتربولوجي لأنها تعطينا معلومات عن التفاعلات المتبادلة بين تعاليم النص القرآني الذي كان في طور الانغلاق وبين الأحداث أو المعطيات العرفية والثقافية السائدة في مختلف الأوساط التي انتشرت فيها الظاهرة القرآنية"[34].

ويذهب "أركون" في تحليل السيرة إلى حد أنها في نظره تكرر إنتاج أو توليد الممارسات المعروفة في علم الدلالة بالتلاعب، أي عملية الإقناع والكفاءة والاستخدام والإقرار أو التصديق أي التوصل إلى العملية التأويلية التي أصبحت ممكنة عن طريق التلاعب بالحكاية السردية في مرحلتها الأولى البدائية[35].

وهذا ما يجعل حسب "أركون" أن الجزء الخرافي من سيرة النبي هو أكثر طغيانا على الجانب التاريخي بسبب العقائد الشعبية والتهويلات والمبالغات، ومن أجل قراءة السيرة النبوية ضمن منظور المعرفة الجديد، يقترح أركون ثلاثة توجهات هي كالتالي:

---

[34] مُحَمَّد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 201.

[35] مُحَمَّد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، ص 83.

- المنشأ النفسي والاجتماعي والثقافي للخيال الإسلامي، ووظائفه وإنتاجه كالثورة العباسية، وحركة الإخوان، والثورة الإسلامية في إيران.

- أسلوب السرد كوسيلة لإنتاج كل دلالة تغذي الخيال بشكل خاص ونسيج حبكة من الأحداث من أجل تشكيل رؤية أو تقوية بعض العقائد أو إعلاء قيم معينة أو تخدير الماضي من أجل دمجه في النظام الجديد.

- الشروط التاريخية والثقافية لتحول خيال جماعي، أي المرور من مرحلة الخرافة أو الأسطورة إلى مرحلة التاريخ، أي المرور إلى المرحلة الراهنة للمجتمعات الإسلامية في الفكر الإسلامي[36].

فالقراءة الجديدة لخطاب السيرة النبوية حسب "أركون" تقتضي تفكيك بنية الخيال ووظائفه كما تقتضي دراسة فن السرد ودوره في إنتاج الدلالة التي تغذي الخيال والرؤى التي تقوي العقائد وتعلي قيم معينة، وبالتالي نجد "أركون" يتعامل مع النص القرآني مثلما تعامل الغربيون مع نصوصهم المقدسة أي أن نقده يطال النص القرآني ذاته، ولا يتوقف عند التراث التفسيري لهذا النص[37].

[36] محمد أركون: الفكر الإسلامي- قراءة علمية، ص 76.

[37] مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في تفكير أركون، ص 268.