محكم

الإسلاميات التطبيقية وتحليل الخطاب الديني:

حفريات تأويلية في آليات تحليل الخطاب الديني عند محمد أركون

عبد اللطيف البدادي
باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الحفر في المشروع النقدي للمفكر العربي محمد أركون الذي أفرده لتحليل وتفكيك بنيات الفكر الإسلامي، بغية إدراك طرق تشكله واشتغاله وطرق إنتاجه للمعرفة، والذي أطلق عليه اسم "الإسلاميات التطبيقية". وقد حاولت في عملية الحفر هاته ذات الطابع التأويلي، مقاربة الحدود الماهوية والأسس النظرية للإسلاميات التطبيقية، وكذا الاستراتيجيات والآليات المنهجية المعتمدة من قِبل أركون في هذا المشروع لتحليل الفكر والخطاب الدينيين، والكشف من خلالها في هذا الفكر عن مناطق المفكر فيه واللا مفكر فيه والمستحيل التفكير فيه، التي وضع حدودها النظام المعرفي الأرثوذوكسي ذو السياج الدوغمائي المغلق، وذلك كله بعد مقاربة الحدود الماهوية للإسلاميات الكلاسيكية وأسسها النظرية والمنهجية، التي انتقدها أركون بغية تجاوزها.

تمهيد:

يعد المفكر العربي الراحل محمد أركون من أبرز المفكرين المحدثين الذين انخرطوا في مشروع نقدي وعقلاني متنور ومؤسس ومتماسك ومتواصل، هدف من خلاله إلى تحليل الخطاب الديني تحليلا أركيولوجيا، وإلى تفكيك آليات اشتغال منطقة المفكر فيه[1] واللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه القابعة خلف نظامه وأبنيته للكشف عن طرق إدراك وتأويل وتمثل هذه المنطقة من قبل التصورات الإسلامية الأولى والمتعاقبة، خاصة تلك المؤسسة على نظم إيديولوجية رسمية، وعلى طبيعة الإبستيمية المهيمنة، وعلى تفكير أرثوذوكسي[2] ذي السياج الدوغمائي المغلق[3]، الذي يفتقد إلى روح الفهم العلمي الدقيق للظاهرة الدينية ولأبعادها المعرفية والأنثروبولوجية، ولصيرورتها التاريخية، ما دام الفكر الديني في جوهره- كما يرى محمد الغيلاني- هو "حصيلة صيرورة تاريخية تفاعل في خضمها الإنتاج البشري والاجتماعي، ولذلك فهو خاضع بالضرورة للتغير والتبدل بحكم خضوعه لشروط تلك الصيرورة"[4]، والذي عمد إلى إغلاق "ما كان مفتوحا ومنفتحا وحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه أثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير والإبداع فيه"[5]، من جهة، ومن قبل التصورات الاستشراقية/ تصورات الإسلاميات التقليدية في صيغتها الوضعية القائمة على الوصف الفيلولوجي والتحليل التاريخاني، المحايدين والعقيمين من جهة أخرى، وذلك كله بغية تجاوز هذين التصورين في اتجاه تأسيس تصور جديد لتحليل الخطاب الديني ينطلق من منطقة المفكر فيه اتجاه الحفر في منطقة اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه[6] في هذا الخطاب لإعادة قراءة مختلف القضايا والإشكالات التي أثارتها هذه المنطقة قديما وما فتئت تثيرها في الفكر الديني الحديث، والتي أغفلها التصوران السالفان، وذلك بهدف تجديد هذا الفكر وإضفاء سمة التاريخية والتطور عليه؛ أي "تحرير الفكر الإسلامي وتحرير الإسلام

---

[1]- يقصد محمد أركون بالمفكر فيه Le pensé كل ما سمح التفكير فيه في الفكر الإسلامي عبر تاريخه الطويل من الدوائر الرسمية وسياسية أو دينية. يُنظر أحمد بوعود، **الظاهرة القرآنية عند محمد أركون**، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، العدد 28، الطبعة الأولى 2010، ص 108

[2]- يتكون هذا المفهوم لغة من ortho التي تعني مستقيم، وdox التي تعني رأي، ومن ثمة تعني الأرثوذوكسية orthodoxie لغة الرأي المستقيم أو الصحيح. بينما في الاصطلاح قد عمد أركون إلى تحويرها وشحنها بدلالة أخرى جديدة تعني التصلب العقدي الشديد والمتشدد، أو النواة العقائدية الصلبة والمغلقة على ذاتها لدين ما أو لإيديولوجية معينة أو لاتجاه سياسي محدد، كأن نتحدث مثلا عن أرثوذوكسية إسلامية وأخرى مسيحية وثالثة يهودية، وعن أرثوذوكسية سنية أو شيعية...وهلم جرا. وتقوم الأرثوذوكسية من هذا المنطلق على الرفض المطلق لكل ما يقع خارج دائرتها ونظامها المغلق وتعتبره ضلالا وهرطقة. ينظر بهذا الصدد، محمد أركون، **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الساقي، الطبعة الثانية، 1995، ص ص 9- 10. وكذا أحمد بوعود، مرجع مذكور، ص 216

[3]- يقصد أركون بالسياجات الأرثوذوكسية المغلقة La clôture dogmatique، العقلية الأرثوذوكسية المسجونة داخل نظام عقائدي مغلق لا يناقش، ولا يمس يحتمي به كل مذهب أو طائفة دينية، أو عقيدة حزبية أو سياسية. يُنظر محمد أركون، هامش كتاب **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الساقي، الطبعة الثانية، 2002، ص 42. ثم محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع مذكور، ص 10

[4]- محمد الغيلاني، **"نقد العقل الأرثوذوكسي: قراءة في مشروع أركون"**، مقال ضمن كتاب، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، تقديم عبد الإله بلقزيز، بيروت، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، 2011، ص 37

[5]- محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الطليعة، 1998، ص 7

[6]- يعني مفهوم اللا مفكر فيه l'impensé عند أركون ما لم يفكر فيه في الفكر الإسلامي. ينظر أحمد بوعود، مرجع مذكور، ص 10

بصفته دينا من الاستخدامات الأيديولوجية التي تعرض لها في الماضي، والتي هي ملتهبة الآن (...) في البلدان الإسلامية"[7]، بعد أن تحولت إلى ثلة من المسلمات اللاهوتية عملت على نمذجة عبارات الخطاب القرآني نمذجة أدت إلى أسطرتها، ومن ثم – وهذا ما يرفضه أركون ويعتبره سببا رئيسا من أسباب تخلف الفكر الإسلامي- إلى إضفاء سمة التعالي عليها ورفعها إلى مقام القداسة التي أفقدتها طابعها التاريخي المتغير بتغير السياقات المرتبطة به[8]، وذلك بعد كشف العلل المعرفية والإيديولوجية التي كانت من وراء هذه الاستخدامات، وأعاقت سيرورة هذا الفكر وصيرورته، وسلبت منه تاريخيته.

ومن هذا المنطلق، تكون قراءة أركون للفكر الديني، قراءة نقدية وعلمية منفتحة ورحبة ودقيقة، لأنها مبنية - كما يرى نصر حامد أبو زيد - على شرطين رئيسين من شروط إنتاج المعرفة، هما شرط الوجود الاجتماعي للذات المفكرة، الذي تمثل أساسا في ميلاد محمد أركون في مجتمع مسلم من جهة، وفي تحصيله للمعرفة في مجتمع آخر من"مجتمعات الكتاب" التي ستشكل سنده المعرفي[9] المستند إليه في عملية حفره الأركيولوجي في مناطق الخطاب الديني المنتج حول النصوص الأولى التأسيسية، الأمر الذي مكنه من تحديد "منظوره لرؤية الفكر الإسلامي، وللإسلام كدين، في سياق أوسع هو السياق الذي يطلق عليه مصطلح «مجتمعات الكتاب»"[10]. ثم شرط إبستيمولوجي تجسد في الاستثمار الجيد لأركون لمختلف النظم المعرفية المتنوعة والطرائق المنهجية المتاحة في عصره، مما أضفى على تصوره للخطاب الديني سمة القطيعة الابستيمولوجية- بالمعنى البشلاري للمفهوم- مع التصورات السابقة، وجعلت منه براديغما جديدا متميزا ومنفصلا عنها "فصلا يصل إلى حد التميز الكامل".[11]

ويقوم مشروع محمد أركون الفكري في كليته كما يرى نصر حامد أبو زيد على ثلاثة مستويات رئيسة، هي:

- المستوى النقدي: وهو مستوى ينطلق من اعتبار النقد هو الشرط الرئيس من شروط إنتاج معرفة جديدة وأصيلة. ومن هذا المنطلق، بدأ مشروع أركون من نقد الخطابين الإسلامي وما يرتبط به من أبعاد إيديولوجية، ثم الاستشراقي وما تعلق به من نزعات وضعية باردة. وقد تضمن هذا النقد أيضا نقد مشروع التنوير العربي،

[7]- محمد أركون، **الفكر الإسلامي، قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، 1996، ص 229

[8]- يُنظر في هذا الشأن، محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 2005، ص ص 152-153

[9]- يُنظر، نصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2008، ص 110

[10]- نفسه.

[11]- نفسه.

المستند في توجهاته إلى النزعة العقلانية الوضعية الأوروبية التي وضعت هوة كبيرة بين العقلي والأسطوري في الخطاب الديني، الأمر الذي دفع بأركون إلى توجيه نقد لاذع وقاس إلى هذا التصور بعد الكشف عن تهافت مبدإ الفصل بين العقلي والأسطوري عنده[12]، وذلك من منطلق تصوره الفكري والنقدي الجديد.

- المستوى الثاني: وفيه توجه أركون نحو نقد التراث، وذلك بغية إضفاء سمة التاريخية عليه، بإعادة "موضعته في «التاريخ» بعد أن أدت «الأرثوذوكسية» إلى دمج التاريخي الاجتماعي في «المقدس» وتحويله إلى «وحي». إنها قراءة «تفكيكية» تكشف تعدديته التي حاولت «الأرثوذوكسية» تغطيتها في محاولة لمصادرة التاريخ كله لصالحها".[13]

- المستوى الثالث: وهو مستوى متعاقب عمد فيه أركون- بعد نقد الخطابات الدينية الأولى والمتعاقبة - إلى طرح بديل منهجي متماسك لقراءة الظاهرة الدينية قراءة سانكرونية وكلية، تنظر إلى النص الديني الأول والمؤسس للنصوص اللاحقة المنبثقة عنه، بوصفه كلا مترابطا في بعديه العقلاني والأسطوري، وهي قراءة بديلة للقراءة الإسقاطية والتجزيئية التي فرضت سلطتها على الفكر الإسلامي ردحا من الزمن وما فتئت تفرضها إلى الآن.

وقد استند أركون في مشروعه هذا إلى خلفية إبستمولوجية دقيقة ومتنوعة جعلت من العلوم الإنسانية والاجتماعية والسيميائيات واللسانيات مرجعها الأساس. وقد أطلق عليه اسم "الإسلاميات التطبيقية" التي ستشكل مناط اهتمامنا في هذه الدراسة.

[12]- يُنظر المرجع السالف نفسه، ص 112

[13]- نفسه.

1- الخطاب الديني والأسس النظرية والمنهجية للإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون:

لقد جاءت الإسلاميات التطبيقية بديلا، عن الدراسات الاستشراقية التقليدية التي أطلق عليها أركون اسم الإسلاميات الكلاسيكية، ومن ثم وجب- قبل الوقوف عند مشروع الإسلاميات التطبيقية وأهدافه ومهامه- أن نعرج بادئ ذي بدء على مفهوم الإسلاميات الكلاسيكية عند أركون الذي انتقده بغية تجاوزه إلى بديل منهجي جديد.

1-1- مفهوم الإسلاميات الكلاسيكية:

إن الإسلاميات الكلاسيكية كما يعرفها أركون هي كل خطاب غربي عقلاني حول الإسلام[14]، وقد حاول الباحث تجنب توظيف مصطلح الاستشراق، نظرا لما أصبح ينطوي عليه هذا المفهوم من شحنات إيديولوجية وملخصة للرؤيا التاريخانية والعرقية المتعالية التي تقوم عليها المركزية الغربية في نظرتها إلى الآخر الرمزي/ الإنسان الشرقي في بعده الثقافي والحضاري، أو بالأحرى في صياغتها لهذا الآخر خطابيا.

وقد وجه أركون إلى الإسلاميات الكلاسيكية نقدا لاذعا بسبب حصر اهتمامها في دراسة الإسلام من خلال التراكمات النصية الفقهية التي أنتجها الفقهاء المسلمون إنتاجا منمذجا ومشروطا ومؤطرا بإطارات إيديولوجية رسمية متباينة، وقائمة على مبدإ الانتقاء في التعامل مع الفكر الديني، دون أن تقوم بتحليل هذه النصوص المنتجة وتفكيك بنياتها من أجل الكشف عن الغائب فيها وعن اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه، والذي تم إهماله وتهميشه من قبل العقل الأرثوذوكسي ذي السياج الدوغمائي المغلق وأنظمته وممثليه من هؤلاء الفقهاء، سواء في بعده السيميائي أو الشفاهي أو المكتوب، وذلك كله بذريعة التزام الموضوعية في التعامل مع الإسلام، خاصة وأن عالم الإسلاميات الكلاسيكية "يعرف جيدا بأنه أجنبي عن موضوع دراسته، لذا، ومن أجل أن يتجنب كل حكم تعسفي، فإنه سيكتفي بأن ينقل إلى إحدى اللغات الأجنبية محتوى كبريات النصوص الإسلامية الكلاسيكية"[15]، الأمر الذي أسقط علماء الإسلاميات الكلاسيكية في تعاملهم الفيلولوجي الوصفي والبارد والعقيم مع النصوص الإسلامية في ثلة من الهفوات، حصرها أركون في خمس رئيسة، هي[16]:

---

[14]- يُنظر، محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، الدار البيضاء، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 1998، ص 51

[15]- نفسه، ص 52

[16]- تُنظر تفاصيل ذلك في المرجع السالف نفسه، ص ص 52- 53

1- إهمال وتهميش مستوى التعبير الشفاهي للإسلام، خاصة لدى الشعوب التي تفتقد إلى الكتابة، من قبيل البربر والأفارقة، واعتبار هذه الثقافة فوضوية وغير مطردة.

2- تهميش المعاش غير المكتوب حتى عند الشعوب الإسلامية التي تعتمد الكتابة، وذلك بسبب الضغط والهيمنة الممارسة على مواطني هذه الشعوب من قبل الحزب المهيمن وتمثله وإيديولوجيته التي تجبر هؤلاء المواطنين على قول ما لا يفكر فيه أو ما لا يكتب.

3- إهمال المعاش الإسلامي غير المكتوب والمعتمد على مبدأ الحكي، من قبيل المحكي الإسلامي المنتَج في اللقاءات اليومية والندوات والمؤتمرات والاجتماعات، ناهيك عن الدروس الملقاة في المساجد والمدارس والجامعات، الذي يعد – كما يقول الباحث- أكثر دلالة من الإسلام المكتوب.

4- إهمال وتهميش ثلة من المؤلفات المنتجة حول الإسلام، التي اعتبرت- من منطلق إيديولوجي رسمي ومؤسساتي- غير نموذجية وغير ممثلة، كالمؤلفات الشيعية والإباضية...وغيرها من المؤلفات والإسهامات الأخرى التي لم تحظ باهتمام العلماء والدارسين للفكر الإسلامي إلا حديثا، مع الاهتمام في المقابل بالنصوص السنية الأرثوذوكسية المرتبطة بالنظام المعرفي الرسمي وبإيديولوجيته، التي فرضت سلطتها منذ 661 م، وما فتئت تفرضها على الفكر الإسلامي إلى الآن.

5- إهمال مختلف الأنساق والأنظمة السيميائية فوق- لغوية والأنثروبولوجية التي أسهمت في تشكيل الحقل الديني وما يرتبط به من طقوس، وذلك من قبيل الميثولوجيات والشعائر الدينية والموسيقى وتنظيم الزمكان وتنظيم المدن وفن العمارة وفن الرسم والديكور والأثاث والملابس وبنى القرابة والبنى الاجتماعية...وغيرها من النظم والأنساق الأخرى التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالظاهرة الدينية، والتي لم تدرس – كما يرى الباحث- إلا دراسات خاطفة وعابرة.

هكذا إذن، يتضح جليا أن الظاهرة الدينية هي عبارة عن نسق كلي ومركب من ثلة من النظم والأنساق الأخرى اللغوية والسيميائية والأنثروبولوجية والاجتماعية والنفسية، وكذا التاريخية، لأن الدين في جوهره - على عكس التصور الأرثوذوكسي الدوغمائي الذي جمده ونزع عنه تاريخيته بعد أن أخرجه عن سكة التاريخ- هو عبارة عن معطى لغوي وسيرورة تاريخية محسوسة وليس وحيا نهائيا ومغلقا، جاء لكي يحقق سعادة الإنسان ويحل مشاكله في مختلف منعطفاته التاريخية التي يواكبها وتعكس آفاقه وتمثلاته وهواجسه وأسئلته الأنطولوجية المشكلة لكينونته الوجودية. الأمر الذي يعني أن قراءة الإسلاميات الكلاسيكية للظاهرة الدينية، المبنية على المنهج الفيلولوجي الوصفي وعلى النزعة العقلانية الوضعية لم تعد قادرة على استكناه هذه

الظاهرة، وعلى إعادة موضعتها في سكة التاريخ المجسد لطبيعة التفكير الإنساني ولطرق تمثله الأنطولوجي للعالم، بل إن الأمر يحتاج إلى تأسيس قراءة أخرى جديدة تستند إلى مختلف العلوم والحقول المعرفية التي ستمكن من تحليل وتفكيك مختلف الأنساق المشكلة لنظام الظاهرة الدينية، من قبيل القراءة اللسانية والسيميائية والتاريخية والأنثروبولوجية، ما دامت هذه الظاهرة مركبة من هذه الأنساق الأربعة أساسا، وهو الأمر الذي سيحاول أركون تأسيسه وبلورته في مشروع فكري شامل سماه بـ «الإسلاميات التطبيقية»، على نحو ما سنوضح في الفقرات اللاحقة.

1-2- الإسلاميات التطبيقية والمشروع الأركوني:

1-2-1- في ماهية الإسلاميات التطبيقية:

لقد ارتبط المشروع الأركوني بمفهوم الإسلاميات التطبيقية التي تعتبر الأساس الذي قام عليه، ولعل الباحث في ماهية هذا المفهوم عند أركون لن يظفر البتة بتعريف محدد له، باستثناء الإشارة التي أكد من خلالها الباحث أنه بنى هذا المفهوم قياسا على مفهوم الأنثروبولوجيا التطبيقية Anthropologie appliquée، الذي بنى عليه روجيه باستيدRoger Bastide كتابه الصادر عام 1971 الذي يحمل العنوان نفسه. والأنثروبولوجيا التطبيقية هي عبارة عن علم نظري للتطبيق يستند إلى ثلة من المعارف بغية الوصول إلى نتائج علمية دقيقة[17]. وقياسا على هذا الحقل المعرفي، تغدو الإسلاميات التطبيقية عبارة عن ممارسة علمية جديدة ومتعددة الاختصاصات تتكئ على ثلة من المعارف المرتبطة بحقول معرفية متباينة بغية تحليل الخطاب الديني وتفكيكه ثم إعادة تركيبه وفق رؤية تاريخية وأنثروبولوجية وسوسيولوجية، تروم إخراج الظاهرة الدينية من حالة الجمود التي أضفاها عليها العقل الأرثوذوكسي الدوغمائي، ثم إعادة موضعتها داخل دائرة التاريخ ومساره. مما يؤكد أن الإسلاميات التطبيقية بهذا المعنى "هي مشروع فكري ذو طموح منهجي متعدد يقترحه علينا أركون لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية بما فيها القرآن والحديث والسيرة النبوية والنصوص المفسرة الكبرى".[18]

1-2-2- في موضوع الإسلاميات التطبيقية ومهامها:

إن المتأمل في المشروع الفكري لمحمد أركون سيلفي - لاشك - أن الموضوع الرئيس للإسلاميات التطبيقية هو العقل الإسلامي في أبعاده المختلفة والمتجلية في مختلف المنعطفات التاريخية، وهو عقل شرع في

[17]- يُنظر أحمد بوعود، مرجع مذكور، ص 73

[18]- عبد المجيد خليقي، "الإسلاميات التطبيقية ومهام العقل الاستطلاعي"، مجلة الأزمنة الحديثة، أكتوبر، 2011، عدد مزدوج، 3- 4، ص 111

التشكل – كما يرى الباحث- منذ أن حل اللوغوس الإلهي في العقل البشري بواسطة ظاهرة الوحي، كما تأسس على الخطاب القرآني، بوصفه حاملا لدلالة عقلية معينة[19]، تحوله إلى عقل عرفاني "يقر بوجود العجيب الغريب، باعتبارهما دعامة للأنطولوجيا القرآنية ولفكرة الخلق".[20] وقد هدف أركون من اشتغاله على هذا العقل بالدراسة والتحليل والنقد والتفكيك، إلى الكشف عن بنياته وطرائق اشتغاله، وكذا الكشف عن مناطق اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه التي همشها هذا العقل، خاصة العقل الأرثوذوكسي الدوغمائي المغلق والموجَّه بواسطة إيديولوجيا السلطة الحاكمة وإبستيميتها المهيمنة، ومن أمثلة اللا مفكر فيه والمستحيل التفكير؛ موضوع خلق القرآن، وتاريخية الخطاب القرآني/ الظاهرة القرآنية وتشكله، ناهيك عن موضوع التعبير الشفاهي للإسلام والمعيش المحكي والأنساق السيميائية فوق- لغوية المشكلة للحقل الديني...وغيرها من المواضيع الأخرى.

تهدف الإسلاميات التطبيقية فيما تهدف إليه أيضا، إلى إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية لإضفاء الحيوية على الإسلام بوصفه دينا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات[21]. وإلى تخليص العقل الإسلامي من مسلمات القرون الوسطى التي ما زال يعيد إنتاجها، والتي تتجسد في الخلط بين البعد الأسطوري للخطاب القرآني والبعد التاريخي العقلي، وفي استمرارية هيمنة التصور التيولوجي والميتافيزيقي للأرثوذوكسية الدوغمائية الذي ما فتىء يجيش المخيال الجماهيري بتمثلات مغلوطة ومتصلبة، من خلال تأكيده أفضلية المؤمن وقوته ورفعته أمام غير المؤمن وأفضلية المسلم على الكافر، وتأكيده أيضا قداسة اللغة وقداسة المعنى القرآني المرسل من طرف الله والمتعالي والفوق تاريخي، "لأنه مغروس في كلام الله ومجهز بأساس أنتولوجي يتجاوز كل تاريخية"[22]. كما تهدف أيضا إلى دراسة الفكر الإسلامي- عكس الإسلاميات الكلاسيكية التي تهدف إلى تقديم معلومات محددة إلى الجمهور الغربي- ضمن منظورين متكاملين[23]:

1- تدرسه بوصفه فعالية علمية داخلية للفكر الإسلامي تهدف إلى استبدال الموقف المقارن للأديان المؤسس لما يمكن تسميته بـ«الخطاب النبوي Le discours prophétique» بالتراث الافتخاري والهجومي على الديانات الأخرى، وذلك بعد تحرير هذا الفكر من نزعة المركزية الدينية، ومن الإرثصورة[24] اللتين

---

[19]- يُنظر المرجع السالف نفسه.

[20]- نفسه.

[21]- يُنظر محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مرجع مذكور، ص 55

[22]- نفسه.

[23]- تُنظر تفاصيل ذلك في المرجع السالف، ص 56

[24]- لقد استعرنا هذا المفهوم من الباحث عبد الرحيم جيران، ويعني به الإشارة إلى تعاطي الفرد مع الواقع أو الآخر، انطلاقا من صور جاهزة حولهما ترسخت في الذهن، وصارت ذات صبغة استحواذية. كما أن هذه الصور تؤول إلى الفرد من خلال تراكمها التاريخي الذي يحولها إلى جزء من الإرث الثقافي لأمة تجاه غيرها، بل إن تاريخ الآخر يصير جزء من هذا التراكم الثقافي. ينظر عبد الرحيم جيران، **في النظرية السردية، أفريقيا الشرق**، الطبعة الأولى، 2006، ص 111

رسخهما الموقف الأرثوذكسي في الفكر الإسلامي، ذلك ما دام الفكر العلمي – كما يرى غاستون باشلار- لا يستطيع التقدم البتة إلا بتهديم المعارف الخاطئة والراسخة.

2- تدرسه بوصفه فعالية متضامنة مع الفكر المعاصر كله، حيث هدفت إلى تأسيس الأنثروبولوجية الدينية التي ستمكن من تخليص القرآن الكريم من سمة الجمود والقداسة التي جعلته متعاليا على التاريخ، وذلك بوضعه تحت محك النقد التاريخي المقارن، والتحليل اللساني التفكيكي، والتأمل الفلسفي المساهم في بناء سيرورة المعنى وصيرورته، وذلك كله بغية تجديد الفكر الديني وإضفاء الحركية عليه تمكنه من مواكبة حركية التاريخ، وهو الأمر الذي يفرض على عالم الإسلاميات التطبيقية- كما يؤكد الباحث- أن يكون ملما إلماما تاما، بل ومختصا في اللسانيات والسيميائيات وليس متطفلا عليها أو على أحد فروعها.

1-2-3- في منهج الإسلاميات التطبيقية:

تتميز الإسلاميات التطبيقية عند أركون بالغنى المنهجي، الذي استند فيه الباحث إلى ثلة من الخلفيات المعرفية المنتمية إلى حقول معرفية متباينة؛ من قبيل اللسانيات والتاريخ والأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع والهيرمينوطيقا والنقد الأدبي واللاهوت...وغيرها من الحقول المعرفية الأخرى، التي أسس من خلالها أركون ثلاث قراءات منهجية متكاملة ومتضافرة لتحليل الخطاب الديني والحفر فيه في مناطق اللا مفكر فيه والمستحيل التفكير فيه الإسلامي؛ وهذه القراءات هي: القراءة اللسانية السيميائية، والقراءة التاريخية الأنثروبولوجية، ثم القراءة اللاهوتية الإيمانية.

1-1-3-2-1- القراءة اللسانية السيميائية:

لقد حظيت هذه القراءات بأهمية كبيرة من قبل أركون، نظرا لقدرتها على تفكيك الأبعاد والمستويات الدلالية المتباينة (الحقيقية والمجازية، المحكمة والمتشابهة)، القابعة خلف الأبنية اللغوية للخطاب القرآني والمسهمة في تشكيل الطابع الإعجازي الخلاب لهذا الخطاب. ونظرا لقدرتها على وضع مسافة بين الباحث والعقائد الإيمانية المتوارثة عبر اللاشعور الديني الجمعي لمجتمعات الكتاب، تمكننا من رؤية الخطاب الديني كما هو، لا كما تظهره لنا عقيدتنا الإيمانية المفروضة علينا من طرف المؤسسة الدينية الرسمية الأرثوذوكسية، التي تحمي الخطاب القرآني من التأويلات المخالفة لتأويلاتها الجاهزة، ضمانا لهيمنتها على الحقل الديني، وتمنع "تعددية المعاني والدلالات المتجلية في التفاسير والمدارس المختلفة، (وترفض) أيضا إمكانيات المعنى الاحتمالية التي لم تحين بواسطة قراءات جديدة للكتابات المقدسة"[25]. ومن ثم فإن هذه القراءة تمكن الباحث من

[25]- أحمد بوعود، مرجع مذكور، ص، 130.

تحليل الخطاب الديني تحليلا موضوعيا ومحايدا، وبعيدا عن النزعات الذاتية والتوجهات الإيديولوجيا المؤسساتية المنمطة والمنمذجة لطرق فهم هذا الخطاب وتأويله والعمل بأحكامه. يقول محمد أركون بهذا الصدد: إن "التحليل الألسني أو السيميائي- الدلالي- يساعدنا على إقامة مسافة بيننا وبين العقائد الإيمانية الموروثة منذ نعومة أظافرنا(...) فالتحليل الألسني يقوم بعملية تحييد أولى لكل الأحكام التيولوجية المسبقة الموروثة عن العصور الوسطى، هذه الأحكام المسبقة التي تحول بيننا وبينا رؤية النص كما هو".[26]

ويشترط محمد أركون على الباحث المتوسل بهذه القراءة أثناء تحليله للخطاب الديني ثلة من الشروط، أهمها:

- ضرورة إحاطته الشاملة باللسانيات والسيميائيات ومدارسهما المتعددة، وبمناهجهما ومفاهيمهما، وخلفياتهما الابستيمولوجية المستنَد إليها.

- ضرورة التدرب على التمييز بين الإطار المنهجي الدوغمائي المعتمد من قبل المؤسسة الأرثوذوكسية في تعاملها مع الخطاب الديني، القائم على الاحتجاج والإدراك والتأويل والتفسير، وبين الإطار المنهجي الإبستيمولوجي المعتمد من طرف الإسلاميات التطبيقية، المبني على تحليل الظاهرة الدينية وتفكيكها وإعادة تركيبها وفق متطلبات العصر وحاجاته، قصد إضفاء الطابع التاريخاني عليها، وهو ما يعني أن أركون يدعو بشكل صريح إلى ضرورة إحداث قطيعة إبستيمولوجية مع المقاربة اللاهوتية اللاتاريخية للخطاب الديني، التي هيمنت على التراث التفسيري في مختلف المنعطفات التاريخية الإسلامية.

وتتجلى أهمية القراءة اللسانية السيميائية بالنسبة إلى أركون في التمييز بين نمطين من النصوص، وهو تمييز يمكننا من تحقيق شرط الدقة الموضوعية في التحليل؛ وهذان النصان هما:

- النصوص الأولى/ المكوِّنة، التي تشكلت زمن النبوة، بناء على ثلة من العوامل والأسباب الدينية والدنيوية.

- النصوص المتعاقبة/ المكوَّنة، والمنبثقة عن النصوص الأولى، والمفسرة لها، التي شكلت التراث التفسيري الأرثوذوكسي بعد انتهاء الفترة التأسيسية للإسلام، حين وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما تتجلى أهميتها أيضا في رد الاعتبار إلى اللغات الدارجة، والتراث الشفاهي لمختلف المجتمعات الإسلامية العربية والبربرية والإفريقية...وغيرها، بوصفه- حسب أركون- مكونا رئيسا من المكونات التي

[26]- محمد أركون، **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟**، مرجع مذكور، هامش، ص 3

تساعد الباحث على الفهم الدقيق والموضوعي للظاهرة الدينية، والتي همشتها الدوائر الأرثوذوكسية الرسمية ذات النزعة الدوغمائية المغلقة. ومن ثم نزعت هذه القراءة عن اللغة- سيرا على نهج اللسانيات البنيوية السوسيرية- سمة القداسة والتفاضل بين اللغات، وصهرت هوة الصراع بين المركز والهامش، والشفاهي والكتابي، والأصيل والدخيل. ومن هذا المنطلق ألفينا أركون يدعو من خلال هذه القراءة إلى ضرورة "تنظيف اللغة بكل مفرداتها وتراكيبها من الدلالات الحافة والمحيطة، والموروثة عن اللغة الأرثوذوكسية، لكي نستطيع التفكير في الإسلام بشكل جذري أو بشكل علمي فلسفي"[27]، وذلك كله بغية أن يضفي على الظاهرة الدينية طابعا تاريخانيا متطورا، ومحايثا للتطورات والتحولات التي تمس أبنية المجتمعات الإسلامية وأنساقها الذهنية والثقافية. الأمر الذي يعني أن مشروع أركون الفكري في حاجة إلى تأسيس قراءة جديدة، تمكن من تفكيك هذه الأبنية والأنساق، لمعرفة طرائق تكوين العقل الإسلامي وطرائق اشتغاله، ولمعرفة ثوابته ومتغيراته، وهو ما ستضطلع به القراءة التاريخية الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، التي ستكون بؤرة اهتمامنا في الفقرات اللاحقة.

1-2-3-2- القراءة التاريخية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية:

بالإضافة إلى القراءة السالفة، دعا أركون إلى ضرورة التوسل بقراءة أخرى جديدة؛ هي القراءة التاريخية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية؛ ذلك ما دامت الظاهرة القرآنية عبارة عن ظاهرة مركبة، تشكلت عبر منعطفات تاريخية متباينة، وفي إطار ثقافي مخصوص، كما تم تلقيها والتفاعل معها عن طريق طقوس متباينة بتباين مجتمعات الكتاب، وذهنياتها. وقد أسس أركون هذه القراءة بعد ما رآه من تصلب الفكر الدوغمائي الذي جعل من هذه الظاهرة الدينية ظاهرة جامدة ونزع عنها طابعها التاريخاني، وأضفى عليها سمة القداسة والتعالي على الإنسان والمجتمع والتاريخ، غافلا بذلك حقيقة كون هذه الظاهرة قد جاءت كي تسعد المسلم، وتسهم في تطور مجتمعه وتقدمه.

وقد استند أركون في هذا القراءة من حيث بعدها التاريخي إلى ثلة من الخلفيات والحقول المعرفية، المتمثلة في مدرسة الحوليات الفرنسية، وأركيولوجيا ميشيل فوكو، التي يميز فيها فوكو بين تاريخ الأفكار المكتفي بسرد جملة من الآراء المنفصلة عن سياقها الاجتماعي والسياسي والثقافي، وتاريخ الأنساق الفكرية الذي يحاول فيه مؤرخ الأنساق الربط "بين المقدمات والمقولات والمبادئ والمناهج التي يعتمد عليها جميع

[27]- محمد أركون، الإسلام، **الأخلاق والسياسة**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، منشورات اليونسكو، الطبعة الأولى، 1990، ص 176

المفكرين والباحثين والأدباء والفنانين في إنتاجهم وكتاباتهم، وتكوين مجموعة علمية توجيهية تنظيرية تسمى إبستيمية العصر"[28]، والذي شكل مركز اهتمام أركون في دراساته للعقل الإسلامي.

وتتجلى أهمية التحليل السوسيولوجي للخطاب الديني من منظور أركون، في قدرته على تقويض بعض التمثلات التي فرضتها المؤسسة الأرثوذوكسية الدوغمائية على المسلمين وحولتها إلى يقينيات ثابتة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولا تقبل النقاش والجدال، وذلك لكونها تخدم مصالحها الإيديولوجية، وتحافظ على رأسمالها الرمزي وعلى سلطتها وهيمنتها على الحقل الديني. ومن هذه التمثلات، تأكيد تعالي "الإسلام على الأمور الدنيوية التاريخية المتحولة(...) لأن الدين القويم يؤثر على المجتمع ويسيره ويوجهه، لكن العكس لا يصح"[29]، وهو ما جعل من الظاهرة الدينية في هذه الحال ظاهرة متعالية على الزمان والمكان والتاريخ، رغم أن حقيقة الدين- كما يرى أركون- "إنما هو ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية، تلاحظ وتوصف كسائر الأوضاع الاقتصادية والسياسية والثقافية"[30]، ومن ثم وجب تحليلها كما تحلل باقي الظواهر الاجتماعية الأخرى. وقد استعان أركون في ذلك منهجيا بسوسيولوجيا بيير بورديو، وبإطاراتها الابستيمولوجية، وبما بلوره فيها بورديو من مفاهيم مؤسسة؛ من قبيل الرأسمال الرمزي، والسلطة الرمزية، والعنف الرمزي، والحقل...وغيرها من المفاهيم الأخرى.

بالإضافة إلى التحليلين التاريخي والسوسيولوجي، دعا أركون في هذه القراءة إلى الاستعانة أيضا بالقراءة الأنثروبولوجية، التي ستمكن الباحث في الفكر الديني من إدراج ثلة من المكونات الثقافية التي همشتها الدوائر الرسمية وإبستيميتها المتمثلة في السلطة الحاكمة والثقافة العالمة والتراث المكتوب، والتي ستمكنه من إدراك مختلف الأبعاد والمظاهر الطقوسية التي تمارس بها المجتمعات الإسلامية شعائرها الدينية، وتجسد من خلالها فهمها الخاص للظاهرة الدينية، ومن ثم ستمكنه من تحليل الخطاب الديني تحليلا علميا ودقيقا وعميقا وموضوعيا، لا يقتصر على إدراج المركز/ التراث المكتوب فحسب على نحو صنيع المؤسسة الأرثوذوكسية الرسمية، بل بإدراج الهامش/ التراث الشفاهي، وتراث الأقلية المعارضة (المعتزلة، الشيعة...) أيضا، والاستماع "إلى ما قاله المهمشون، والمنبوذون والمعارضون على مر العصور، والذي حذفه التاريخ الرسمي وجعله في دائرة المستحيل التفكير فيه"[31]، لأن النظام المعرفي المنتصر كما يرى أركون "يقوم بفرض روايته الرسمية لما حدث عن طريق القوة، ثم يسكت الصوت الآخر، صوت القوى المغلوبة أو المهمشة، وقد يحذفها

[28]- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص 42. نقلا عن فارح مسرحي، الحداثة في فكر أركون، الجزائر، بيروت، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2006، ص 114

[29]- محمد أركون، **الإسلام أصالة وممارسة**، ترجمة خليل أحمد، د.م.ط، الطبعة الأولى، 1986، ص 11

[30]- نفسه، ص 19

[31]- فارح مسرحي، مرجع مذكور، ص 116

تماما حتى لكأنها لم توجد في التاريخ"[32]. الأمر الذي يعني ضرورة استعانة الباحث في الفكر الديني بقراءة أخرى ثالثة، تمكنه من إدراك طرائق تعامل هذه المؤسسة الأرثوذكسية الدوغمائية مع الظاهرة الدينية، قصد نقدها وتجاوزها؛ وهي القراءة اللاهوتية الإيمانية، التي سنختم بها المحور اللاحق.

1-2-3-3- القراءة اللاهوتية الإيمانية:

يرتبط مشروع الإسلاميات التطبيقية عند أركون بإعادة قراءة الظاهرة والفكر الدينيين، ومن ثم كان يلزمه لزوما ضروريا إدراج القراءة التيولوجية في هذا المشروع، نظرا لاقتناعه التام أنه "على الخطاب التيولوجي أن يتمثل كل مستويات التحليل المذكورة سابقا، وبدون هذا الانفتاح يبقى الخطاب التيولوجي عبارة عن تبجيل دفاعي لأمة منغلقة على قناعاتها ويقينياتها"[33]، مما يحتم على الباحث التوسل بهذا الضرب من القراءة لتفكيك الأبعاد التيولوجية القابعة خلف الأبنية اللغوية للخطاب الديني، بغية فهمها موضوعيا كما هي في حقيقتها، لا كما رسختها الدوائر الرسمية المغلقة في اللاشعور الديني للمسلمين، واحتكرت من خلالها حق التفسير والكشف عن الحقائق الدينية.

ويقصد أركون بهذه القراءة، كل التراث التفسيري المنبثق عن الخطاب الأول التأسيسي/ الخطاب القرآني؛ أي هو "كل تعامل مع القرآن الكريم يرسخ الإيمان ويثبته في نفوس المؤمنين"[34]. وتتميز القراءة اللاهوتية الإيمانية بثلة من الخصائص، تهدف من خلالها ومن خلال القراءتين السالفتين، إلى تجاوز أمرين اثنتين رسختهما الدوائر الرسمية؛ هما:

- كون كل أنماط القراءات أو مستويات الاستخدام الإيماني للقرآن مسجونة داخل السياج الدوغمائي المغلق الذي يميز الفكر الأرثوذوكسي.

- كون مختلف التفاسير الإسلامية الكبرى، التي حكمت الحقل الديني وما فتئت تحكمه، قد فرضت نفسها بوصفها تمتلك حق البحث في الحقيقة الدينية، وقوانين هذا البحث، المطردة والمستقيمة والصحيحة، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، والتي أجمع على صحتها رجال الدين الذين بما يمتلكونه من رأسمال رمزي.

---

[32]- محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1998، ص 150

[33]- محمد أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، مرجع مذكور، ص 11

[34]- أحمد بوعود، مرجع مذكور، ص 120

المصادر والمراجع:

1- المصادر:

- أركون محمد، **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الساقي، الطبعة الثانية، 1995
- أركون محمد، **الإسلام، الأخلاق والسياسة**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، منشورات اليونسكو، الطبعة الأولى، 1990
- أركون محمد، **الإسلام أصالة وممارسة**، ترجمة خليل أحمد، د.م.ط، الطبعة الأولى، 1986
- أركون محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، الدار البيضاء، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 1998
- أركون محمد، **الفكر الإسلامي، قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، 1996
- أركون محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الساقي، الطبعة الثانية، 2002
- أركون محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 2005
- أركون محمد، **قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم**، ترجمة هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الطليعة، 1998

2- المراجع:

- أبو زيد نصر حامد، **الخطاب والتأويل**، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2008
- بوعود أحمد، **الظاهرة القرآنية عند محمد أركون**، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، العدد 28، الطبعة الأولى 2010
- جيران عبد الرحيم، **في النظرية السردية**، أفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 2006
- خليقي عبد المجيد، "**الإسلاميات التطبيقية ومهام العقل الاستطلاعي**"، مجلة الأزمنة الحديثة، أكتوبر، 2011، عدد مزدوج، 3- 4.
- الغيلاني محمد، "**نقد العقل الأرثوذوكسي: قراءة في مشروع أركون**"، مقال ضمن كتاب، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، تقديم عبد الإله بلقزيز، بيروت، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، 2011
- مسرحي فارح، **الحداثة في فكر أركون**، الجزائر، بيروت، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2006

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com