تفكيك بلاغة الثرثرة

محمد أركون اختياراً

د. علي حسن هذيلي

ملخص البحث

لا شك أن للثرثرة بلاغة، وأول ما يرد إلى الذهن من مسوغات تلك البلاغة هو ملأ الفراغ الفائض، عن حاجة المرء، بما لذ وطاب من أحاديث، وقصص، وخرافات لها علاقة بالموضوع، أو ليس لها علاقة بأي شيء، المهم أن يمسكَ المرءُ طرفَ الخيط، أما طرفه الآخر فليس مهماً أين سيكون؟ لا سيما إذا ما تعلق ذلك الفعل بهدف أيديولوجي. في هذه الحالة، فإن الثرثرة لا بد أن تتضاعف، وتنشأ لها رؤوس عدة، ستكرر الكلام نفسه، بمناسبة ومن دون مناسبة. من هنا فإن هذه الظاهرة تستحق الدراسة والفحص والتفكيك، لا سيما وهي لم تتعلم اهم درس يمكن أن يتعلمه الكاتب منّا، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة»، أما «الاعرابي» ابن الصحراء، الذي يمتلك فراغاً بحجم الفضاء الذي يعيش فيه، فعندما سُئِلَ عن البلاغة، قال: «هي الايجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل» ولأن مقولات محمد اركون وكتبه عبارة عن كم هائل من الثرثرة والحشو المصحوب بغرائبيات وعجائبيات وأساطير وخرافات وأكاذيب كان هذا البحث محاولة تفكيكية في بلاغة الخطاب، وصولا إلى تأويل نفسي وثقافي للمحركات الكامنة وراءه... ومن الله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: التفكيك, أركون, البلاغة.

علي هذيلي

المقدمة

لا شك أن للثرثرة بلاغة، وأول ما يرد إلى الذهن من مسوغات تلك البلاغة هو ملأ الفراغ الفائض، عن حاجة المرء، بما لذ وطاب من أحاديث، وقصص، وخرافات لها علاقة بالموضوع، أو ليس لها علاقة بأي شيء، المهم أن يمسكَ المرءُ طرفَ الخيط، أما طرفه الآخر فليس مهماً أين سيكون؟ لا سيما إذا ما تعلق ذلك الفعل بهدف أيديولوجي. في هذه الحالة، فإن الثرثرة لا بد أن تتضاعف، وتنشأ لها رؤوس عدة، ستكرر الكلام نفسه، بمناسبة ومن دون مناسبة. من هنا فإن هذه الظاهرة تستحق الدراسة والفحص والتفكيك، لا سيما وهي لم تتقن أهم درس يمكن أن يتعلمه الكاتب منّا، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة»، أما «الاعرابي» ابن الصحراء، الذي يمتلك فراغاً بحجم الفضاء الذي يعيش فيه، فعندما سُئِلَ عن البلاغة، قال: «هي الايجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل». والخطل هو المنطق الفاسد المضطرب، وهو يأتي من كثرة الكلام، أو بتعبير أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطَؤُهُ وَ مَنْ كَثُرَ خَطَؤُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ وَ مَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ وَ مَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ»[1] ... ولا شك أنَّ ميت القلب ستكون كلماته ميتة كذلك، وإنْ هو زرقها بمصطلحات لا يفهمُها سواه!

ومع ذلك فإنَّ الخطاب، أي خطاب، لا بد له من مفاتيح تكون

(1) تحف العقول: 89.

بمثابة التلخيص لمقولاته التي تتردد هنا وهناك، لذا فقد عملنا على تتبع تلك المفاتيح في نتاج محمد اركون، بعد أنْ تجولنا في أغلب كتبه، بطريقة اركيولوجية تتوقف على الأثر، ولا تكتفي بمشاهدته من الخارج، بل هي تحفر في اساساته، بعد أنْ تستصحب معها العدة اللازمة لذاك. وإذا كان «اركون» يعتقد أنَّ الحقيقة ليست جوهراً، وشيئا معطى بشكل جاهز ونهائي، وإنما هي أثر ناتج عن تركيب لفظي أو معنوي، قد ينهار لاحقا، لكي يحل محله تركيب جديد، أي حقيقة جديدة. إذا كان الأمر كذلك، فقد عملنا على تحقيق فرضية «اركون» هذه، لنثبت أنَّ مقولاته ليست ثابتة، وليست جوهرية، وإنما هي أثر ناتج عن تركيب لفظي ركبه اركون، ولكنه ليس من ابداعه، بل هو من ابداع المستشرقين الذين سبقوه، كل ما هناك أن «اركون» استطاع أن يضاعف ذلك الاستشراف، بأكاذيب وهلوسات وخرافات وخيالات وأساطير، كنا بصدد دراسة الدافع النفسي والثقافي الكامن خلفها.. ومن الله التوفيق.

الثرثرة بوصفها بلاغة

ثمة مفكرون كثر، لا تستطيع أنْ تتواصل معهم، أو أنْ تكوّنَ تصوِّراً عنهم، لا سيما أن الثاني نتاج الأول، أعني أنَّ التصور هو فرع التواصل، ولعل «محمد أركون» سيكون من بين هؤلاء، وهنا تكمن صعوبة قراءة هذا المفكر الذي ملأ الدنيا، ولكنه لم يشغل الناس، بخلاف غيره من أولئك الذين كانت اطروحاتهم واضحة، ومحددة، ولا تحتمل التباساً، أو تأويلاً بعيداً للوصول إلى المرامات التي يبغون الوصول إليها، أو الأيديولوجيات التي ينطلقون منها، ولعل مثال عبد الوهاب المسيري، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد عابد الجابري، سيكون مثالاً ناجحاً يجنبنا المقدار الكبير من التنظير الذي يسبق الحديث عن الأهداف المحددة والواضحة وبعيدة المدى، وهذا يعني أنَّ الثرثرة والهذيان المصحوبين بخطاب ملتبس وايديولوجيا متصلبة وطافحة سيكونان سبباً في عدم وجدان صاحبها في عقول القراء وقلوبهم. وهذا ما يفسر الكم القليل من الدراسات التي كتبت عن محمد اركون، وكهوفه، واشباحه.

ولعلنا لن نتجنى على هذا المفكر العلماني (الكبير) عندما نقول: إنّه مهذار، أو إنَّ خطابه ملتبسٌ، أو إنَّ ايديولوجيته متصلبة، فذاك متأتٍ من قراءة حفرية وفاحصة لمقولاته وكتبه، ولعل مَنْ هو أكثر مِنّا تفحصاً وحفراً- مترجمه هاشم صالح- سيؤكد هذا المعنى عندما يقول: «وفي ما يخص كتب أركون، أشعر، أحياناً، بعد المعاشرة الطويلة والمران المستمر، أنه ينبغي ليس فقط ترجمتها، وإنما تلخيصها أيضا، أو كتابة عِدّة كتب عن كل كتاب مُترجَم، لكي

يُفهَم فعلا! أقول ذلك على الرغم من العناية القصوى التي اوليها لترجمته، وعلى الرغم من كل الهوامش والشروحات التي ارفقها بالنص المترجم»[1]. أما قضية الأيديولوجيا المتصلبة والطافحة، فإن «صالح» لن يتفق فيها معنا، لا سيما وهو ينطلق من الأيديولوجيا المتصلبة عينها، ما يفسر التطابق الكامل وشبه التام، بين الشارح والمشروح، لكل كلمة تُقال، أو يمكن أن تُقال، فـ «صالح» لا يكاد يختلف مع «اركون»، في قليل أو كثير، بل ربما زاد عليه، أحيانا، وإن كان هاشم- والحق يقال- اقل التباسا وثرثرة.

ونحن من جهتنا نستطيع أن نثبت تلك الأيديولوجية المتصلبة المكتوبة بلغة تبدو كأنها محايدة، عندما نقرأ تأكيدات اركون المتكررة على أن العلمنة بالنسبة له «موقف للروح، وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة، اذا فهي تواجه مسؤوليتين: الأولى: كيف نعرف الحقيقة بشكل مطابق وصحيح؟ والثانية: كيف نجد صيغة لتوصيل هذه الحقيقة إلى الآخر[2]، ومن ثمة فإنَّ العلمنة، بالنسبة لأركون، ليست شيئاً طارئاً سرعان ما يتم التراجع عنه، بمجرد أنْ يتخطى الرجل مراهقته الفكرية، بل هي موقف ثابت للروح الباحثة عن الحقيقة. ونحن، هنا، لا نحاكم «اركون» على علمانيته، لأن العلمانية خيار، كما أنَّ الدينية خيار، ولكننا ننوه إلى أنَّ هذا الخيار أصبح متصلباً جدا، إلى الدرجة التي فقد فيها القدرة على الكشف عن الحقيقة التي يفترض أنْ تكون مطلبه الرئيس، فثورة كبيرة ومدوية حطمت العروش والتيجان، قام بها شعب مظلوم ضد الاستبداد

(1) الفكر الإسلامي، نقد وتوجيه: ص197.

(2) ينظر: العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب: 10-11.

والتبعية والعبودية لن تقنع «اركون» بأحقية ذلك الشعب بالثورة على الظالم المستبد. لماذا؟ لمجرد أن هذا الظالم المستبد علماني، ولأنه كذلك، فثورة هذا الشعب تعني أنه ثار ضد الحداثة والتنوير! وتحول إلى قطيع يقوده رجل دين متخلف يؤمن بإمكانية بعث الأموات من قبورهم! هذه هي، باختصار شديد جداً، نظرة «اركون» الباحث عن الحقيقة لثورة الشعب الإيراني العظيم، وقائدها الإمام الخميني!.

علما أنَّ هذا الموقف المتصلب لا يخص اركون، فقط، ففي عصرنا الحديث كانت هناك ثورتان هزتا العالم، وغيرتا خريطته: الثورة الفرنسية، والثورة الإيرانية، انتصر فيهما المظلوم على الظالم، ولكن العلمانيين العرب كلهم[1]، يشيدون بالثورة الفرنسية، ويتغنون بها، وبالنتائج التي حققتها، أما ثورة الشعب الإيراني، فقد هَجَوها هجاءً مراً، مقذعاً، لا هوادة فيه! ولا شك أن معرفة السبب ستبطل العجب، وهو سبب بسيط للغاية، فالثورة الإيرانية ثورة إسلامية، وقائدها رجل دين مؤمن سيدعو إلى تطبيق الشريعة، أما قوّاد الثورة الفرنسية، فمجاميع من العلمانيين والملحدين، سيدعون إلى استئصال الشريعة ورجال الدين. ولا شك أن العلماني سيكون في صف العلماني بغض النظر عن إرادة الشعوب، وحقوقها في التعبير، ولسان حاله يقول: كن علمانياً، وعبر عن رأيك، أما أن تكون متديناً، فلا. ولكي تترسخ تلك الأيديولوجيا العدائية، فلا بد من تكرارها، والاصرار عليها، سواء تعلق ذلك بالقرآن، أم بمن يقول: إن العودة

(1) ينظر: اكذوبة الثورة الإسلامية في ايران: صلاح الجميلي/ صوت من المنفى: نصر حامد أبو زيد/ الصحوة الاسلامية في ميزان العقل: د. فؤاد زكريا/ العرب والايرانيون: رضوان السيد...

إلى القرآن هي الحل. وهذا ما يحتاج إلى بيان:

قد يكتب أحدنا بحثاً، ويتعب نفسه في ترتيب مطالبه، وتنظيم أفكاره، وصياغة عباراته، ثم يحدث أنْ يتعرض البحث إلى التلف لسبب «ما»، فلا يكون امام الباحث إلا أنْ يعيد كتابته من جديد، بخطةٍ وأفكارٍ وصياغات جديدة، وربما هو يحاول أنْ يتذكر مفردات بحثه (التالف) بحرفيتها، لأنه بذل جهداً كبيراً فيها، لا يمكن التفريط به. ولا شك أنَّ العملية الثانية أصعب من الأولى، لأنها تستنفد الوقت في التذكر الذي لن يتحقق ابداً، ما دام أنَّ بعض الأفكار والصياغات وليدة ساعتها، ومن المحال اعادتها في أوقات أخرى، كقصيدة تُكتَب مرةٌ واحدة، لأن ثمة اكراهات فوق إرادة المبدع فرضتها، وأملتها بهذه الطريقة التي لن تتكرر، وإنْ نجح المبدع- وهذا غير ممكن طبعاً- في استعادة لحظات الاكراه نفسها.

الغريب إنَّ اركون بارع جداً بتكرار ما كتبه سابقا، وتذكره حرفياً، مع تغيير طفيف في المفردات، والجمل، والصياغات، لذا فإنَّ ما كتبه هنا، لا يختلف عمّا كتبه هناك. الهنا والهناك عنده شيء واحد. أما تلك القاعدة الذهبية القديمة التي تقول: «لكل مقام مقال»، فهي قاعدة لا تشتغل، لأن المقامات عنده، كلها، سواء، ولا يذهبن الظن بك إلى أنَّ اركون من دعاة «وحدة الوجود»، فهذا موضوع آخر، لن يجرؤ على الخوض فيه، لأسباب تتعلق بثنائية المادي والمثالي، فالأول يعزل الأشياء عن بعضها، أما الثاني، فيجمعها، ولا اعتقد أنَّ احداً سيدّعي أن اركون (فيلسوف) مثالي، وإنْ هو أحيانا يتحول إلى مثال، أو «تمثال» على طريقة السيد «باركلي» المغرقة في المادية والهشاشة.

وحتى لا نخرج عن الموضوع، لنعد إلى قضية التكرار التي أصبحت هذياناً وثرثرة، أو بتعبير محمد المزوغي: اركون كاتب سادي، يتلذذ بتعذيب القراء، عندما لا يكف عن الإطالة والثرثرة والتقعر[1].

كان بيير بورديو يقول: «إذا ما حصل لي أنْ ركزت على المواضيع ذاتها، وعدت إليها مراراً وتكراراً، فليس ذلك عائد إلى رغبة في الاجترار، وإنما أريد أنْ أصل، في كل مرة، إلى درجة أعلى وأدق من الفهم، كما يتيح ذلك لي، في كل مرة، أنْ اكتشف علاقات خفية، أو علاقات جديدة، لم المحها سابقا»[2]، لذا فإنَّ التكرار يصبح مسوغاً ومقبولاً، بل وضرورياً، إذا كان المطلوب درجات عليا من الكشف، ودرجات عليا من الفهم، تفتح للكائن البشري ما كان مغلقاً، أو مسكوتاً عنه. أما «اركون»، فعلى العكس من ذلك تماما، فقد تحول «التكرار» عنده إلى رغبة في الاجترار المجاني، والهوس المرضي. لقد أصبح غاية، وليس وسيلة، لقول أشياء قالها سابقا أكثر مما ينبغي. وهنا سنترك «اركون» يحاكم كتاباته بما حاكم به «ابن مسكويه»، قائلا: «في كل كتبه نلاحظ أنه يستسلم لأسلوب الاستطراد، والشرود، والخروج عن الموضوع المألوف، والتكرار الممل، وكلها

(1) ينظر: العقل بين التاريخ والوحي: ص30. أما علي حرب، فيرى: «إن اركون ومترجمه لا يملان من تكرار العروض والشروحات لنفس المصطلحات والأجهزة المفهومية، ما يجعلها ترتدي طابع الترويج المعرفي المضر بالمعرفة نفسها». ينظر: الممنوع والممتنع: ص 123. أما مطاع صفدي، فيرى أن موضوعات اركون ومنطلقاته ومفاهيمه ثابتة في ذاكرته، لذا فهي تُعاد، وتُكرر، وتُستجوَب من منبر إلى آخر، وحين تُجمَع، هذه المداخلات أو الأبحاث، في كتب ذات عناوين خاصة لا يمكنها أن تقدم بناءً فكرياً متكاملاً في كل مؤلف على حدة. ينظر: محمد اركون، المفكر والإنسان والباحث: 51.

(2) قضايا في نقد العقل الديني: 17.

أشياء حاصلة بسبب الطابع الدائري المغلق لليقين الذي يسكنه من الداخل»[1]. والحق إنَّ اركون، هنا، إنما يتحدث عن نفسه، من دون أنْ يشعر، مع الفارق طبعاً بين يقين «ابن مسكويه»، ويقين «اركون»، فإذا كان الأول يقيناً إسلامياً أخلاقياً تنويرياً، مفتوحاً على الشريعة، ودائراً فيها، فإن الثاني يقين مغلق، غربي الولادة، فرنسي المنشأ، عدمي، براغماتي، أيديولوجي، سكن دواخله، وملأ عليه أحاسيسه ومشاعره، حتى اصبح لا يرى إلا من خلاله، ولا يفكر إلا بالاعتماد عليه[2].

لاشك أنَّ التكرار فن بلاغي جميل، عندما يُحسن الاديب استثماره، بما يخدم الصورة التي يسعى إلى بنائها، أو الموضوعة التي يريد أن يصرف ذهن القارئ إليها، أو الإيقاع الذي يريد له أن يرتفع بالنص، ويملأ فضاءاته، وهو ينتهي بالكلمة أو الجملة، ذاتها، عندما تتحول إلى لازمة أشبه بالقافية، يشترك القارئ، مع المبدع، في تلاوتها، أو الترنم بها، أو التنبؤ بما اليه تصير، إلا أنَّ هذا التكرار الجميل والابداعي قد تحول بين يدي «اركون» إلى هذيان وثرثرة متواصلين. ذلك ما تشعر به، وأنت تقرأ أركون، وتداوم عليه، ستشعر أن وقتك الثمين قد اهدر على مئات من الصفحات التي لا قيمة لها، أما لأنها تكرر أشياءها التالفة للمرة الألف، أو لأنها لا تقول شيئا على الاطلاق، نعم، لا تقول شيئاً على الاطلاق!

ولعل السبب في ذلك أنه يقول الكلمة، ولا يكملها، فمصطلحاته ومفاهيمه المتشاكلة، دائماً، مفتوحة النهايات، هو بارع في البدايات فقط، وذهنه ملئ بالأسئلة، ولكن لا جواب، ومشاريعه كثيرة، ولكن

(1) نزعة الأنسنة في الفكر العربي: 422.

(2) ينظر: القرآن الكريم والقراءة الحداثية: ص101.

لا تنفيذ، لهذا دائماً ما يتركها إلى الآخرين، كي يكملوها أو يجيبوا عنها، معتذراً بضيق الوقت، لذا يمكن أنْ نقول: إنَّ «اركون» من أولئك المفكرين الذين يبذلون ما عندهم لهذا، أو ذاك، مجاناً. والمشكلة أنَّ الآخرين يشعرون أنهم غير معنيين بما تركه لهم! لأنه غير داخل في اهتماماتهم، لهذا تجده شاكياً متبَرِمَاً آسفاً على ضياع جهده، واسئلته، ومشاريعه التي يطرحها في الطريق، من دون أنْ يلتفت اليها أحد[1].

ولأن اركون من دون نهايات، فهذا لا يعني أنه كائن احتمالي، سيترك للآخرين فرصتهم للاختلاف معه، بل العكس هو الصحيح، هو كائن قطعي، ثابت لا يتزحزح، ولكن المشكلة أن قطعياته غير مكتملة، وغير مصحوبة بأدلة وبراهين. والسبب، ربما، نجده عند المفكر الإيراني المتنور «ابن المقفع»، عندما يتحدث عن الكلمات، وهي تحتشد في صدره، فيقف، ليتخير منها ما يضئ قصدياته. العملية، بالنسبة لأركون، تشبه ما يقوم به «ابن المقفع» سوى أن اركون تحتشد الكلمات في صدره، فينتقل من هذه إلى تلك، من

(1) يقول اركون: إن هذا الوضع يفسر الحاجة الملحة، وضرورة التدخلات العديدة التي أكثرتُ منها.. دون أن أتمكن، لسوء الحظ، من مخاطبة جمهور واسع، والوصول إليه. والسبب الرئيس، في ذلك، هو أن معظم المسلمين لا يقرأون الفرنسية. وأما أولئك الذين يحسنون القراءة، بهذه اللغة، فهم منخرطون في نشاطات سياسية، واقتصادية، وتقنية بعيدة جداً عن مجال الفكر الإسلامي. وأما زملائي من الأساتذة القريبين، من هذا الفكر، فهم مسجونون أكثر مما ينبغي، أما داخل جدران الموضوعاتية التقليدية، وأما داخل تاريخ الأفكار الوصفي، والتعليمي المحض. وأما فيما يخص المستشرقين، فإنهم يبقون لا مبالين إزاء فكر لا يعبر عن نفسه بلغة إسلامية محددة من عربية، أو فارسية، أو تركية... الخ، وذلك لكي يصلح موضوعا لأطروحة دكتوراه أو لمطبوعات «إسلامياتية» طبقا للقواعد المستخدمة من قبل الوسط الاكاديمي، أو استراتيجية دور النشر التجارية»: ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: 22.

دون أن يحدد وجهته، فهو لا يتخير، بل يأخذ الكلمات هكذا، كيفما اتفق، ويدور فيها دورته الناقصة، لأنه ينسى دائماً النقطة التي بدأ منها، فيضيع طرف الخيط، وينفرط العقد، وتتشظى خرزاته. ولعل هذا ما يفسر وقوفك الطويل أمام كلمات (ابن المقفع) العميقة التي تحتاج إلى عقل يفكر، وقلب يتدبر، أما (ابن اركون)، فستمر على كلماته سريعاً، لأنها معادة، ومكررة، ومكتوبة بلغة صحفية، سطحية، ومملة، ذلك أنَّ «اركون» مؤرخ أكثر منه فيلسوفاً، أو مفكراً، ولغة التاريخ لا تحتاج إلى كد ذهني، أو تأويلي، بقدر ما تحتاج إلى وقت يُصَبَّر فيه القارئ نفسه على هذه المحنة، محنة فهم التاريخ عندما يُكتَب بهذه الطريقة المؤدلجة والملتبسة التي قد تفكر بما وراء الظاهرة، ولكن من دون أن تتعمق فيها، فتترك القارئ- على طريقة التفكيكيين- بين بين، لا هو إلى التاريخ، ولا هو إلى الفلسفة الكامنة وراء ذلك التاريخ!

ولأن أركون من أولئك الدارسين القلائل الذين اشتغلوا على نقد القرآن، وتفكيكه، وهدم أسسه بإظهار عيوبه، وأخطائه، وتناقضاته، لأن القرآن- من وجهة نظرهم- نص بشري، وأول شروط النص البشري ألا يكون معصوماً، ولأن التفكيك ليس من شأنه إعادة بناء ما تهدم، فقد عمل «اركون» على تلقف رسالة الفيلسوف اليهودي «جاك دريدا»، **وتشغيلها على النص القرآني**[1]، كما فعل الدارسون

(1) يقول اركون: ما أريده فعلا، هو أن أثير، في داخل الفكر الإسلامي، تساؤلات مألوفة، فيما يخص الفكر المسيحي، منذ وقت طويل. بعملنا هذا، فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى، وتوسعاته، وتحولاته، وإنهدامه. وإذ نشتغل موضوعاً مركزياً كهذا، خاصا بالفكر الإسلامي، فإننا نأمل أنْ نسهم،

المسيحيون واليهود مع تراثهم المقدس، عندما اثبتوا أنه تراث بشري، صاغته الثقافة، وكتبته الاحداث التاريخية، بأقلام مدونين مهرة، لم يكتفوا بتدوين الواقعة كما هي، بل أضافوا لها رؤاهم واحلامهم وخيالاتهم، ما اغنى التجربة البشرية، ومنحها بعداً تعددياً لم يكن موجوداً فيها. وهذا هو عينه ما حصل مع القرآن عندما انبرى المفسرون لقراءة تلك «المدونة المغلقة»، محاولة منهم لفتحها على الزمان والمكان المتغيرين، والفرق بين عمل الأثنين: المدون الغربي والمدون المسلم- من وجهة نظر اركون- أنَّ الثاني ما زال يؤمن بأن النص البين يديه هو النص الذي نزل به الوحي، لهذا فإنَّ النسخ التي انتجها المفسرون الإسلاميون إنْ هي إلا إعادة تدوير لتلك النسخة المغلقة، مع إضافات أكثر انغلاقا ودوغماتية، ستؤدي بالضرورة إلى انتاج مجتمعات مغلقة، لا سيما أنَّ الخطاب الديني هو الذي يحرك تلك المجتمعات، بالعكس من المدون الغربي الذي لم يقيد نفسه بإكراهات الوحي ومقولاته السابقة، بل انفتح على ما هو يومي وآني وتجريبي وتاريخي وأسطوري وخرافي، ودعم ذلك الانفتاح بمنهجيات حديثة لم يتعرف عليها الإسلاميون الذين ما زالوا يعيشون لحظة الوحي الأولى، وهم لا يدركون أنها لحظة لا وجود لها إلا في اذهانهم الحالمة.

لذا فإنَّ اركون يرى أنَّ الوظيفة التي اوجدته الطبيعة من أجلها، إنْ هي إلا تفكيك تلك «النسخة الدوغماتية المغلقة» المدعوة «القرآن أو المصحف»، والنسخ الدوغماتية الأخرى التي تشكلت منها، لأنها

في الوقت نفسه، بتجديد الفكر الديني بشكل عام. تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص 56.

السبب الرئيس في تشكل العقل الإسلامي الدوغماتي الذي سيكون وبالا على نفسه، وعلى الأمم المتحضرة المحيطة به. وذلك عمل كبير يتطلب الكثير من الثرثرة، لأنها- بحسب هايدجر- تعتمد على الشائع من الأقوال والمقاييس، فبدلا من أنْ يكون ثمة برهان موضوعي للحقيقة، فإنَّ الثرثرة تكتفي بما يتردد على الألسنة من المفاهيم السطحية الفاقدة لمسؤوليتها.. وهكذا تفقد اللغة مرجعها الأساس، وهو كونها تعبر عن شيء موجود بالفعل.. وصيغة الثرثرة هذه تسمح لصاحبها أن يدعي امتلاك الحقيقة كلها، وبالتالي إمكانية الخوض في أي موضوع، دون أن يطالب نفسه بأدنى إثبات وجودي»[1].

مع ذلك، فإنَّ الثرثرة لا تعني بالضرورة هذياناً، لأن الثاني يتعلق بالحالة الذهنية التي يكون عليها المرء، فالثرثرة ليست مرضاً، لا سيما في المجتمعات الفارغة التي لا تعمل، كما هي مجتمعاتنا العربية، بقدر ما هي وسيلة من وسائل قتل الوقت الفائض عن الحاجة، ومن ثم، فهي لن تكون صفة ملازمة للنساء، فحسب، بل ستتعدى ذلك إلى الرجال، وهم يجدون أنفسهم لا يؤدون عملا ينفعون به أنفسهم، أو اسرهم، أو بلدانهم. أما الهذيان فشيء آخر له علاقة بالثرثرة، أكيداً، ولكنه يتجاوزها إلى حالة المرء العقلية أو الذهنية، وهذا ما يفسر الالتباس والابهام الذي يملأ صفحات اركون، ويكاد أنْ يكون سمة بارزة فيها. **وإنْ هو عزاه إلى جهل القرّاء**[2]، وعدم فهمهم

(1) ينظر: استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، ص81.

(2) يقول أركون: «كل هذا الجمهور الطويل العريض من الطلاب، لا يستطيع أن يستوعب كتابا ككتابي عن نزعة الأنسنة في القرن الرابع الهجري، وإذا ما قرأوه فسيملون منه، ولا يستطيعون فهمه، فهم لا يمتلكون الأدوات المعرفية

لأطروحاته التي تحتاج إلى عقول كبيرة كعقله هو!

ربما هو، أي الالتباس والابهام، «معادل موضوعي» للاضطراب النفسي الذي يعانيه، وهو اضطراب لا يحتاج إلى كثير من الجهد للكشف عنه، لأنه منسجمٌ مع ذاته، ومتصالحٌ معها، وإنْ كان يقسو عليها أحيانا- فيظهر ذلك الاضطراب على أجلى صورة- عندما يريد أن يثبت للآخر: «العلماني المسيحي»، أنه علماني أكثر منه، لأسباب تتعلق بقبوله في (حضيرتهم) التي **لا تقبل شخصاً اسمه «محمد»**[1]، وإنْ هو تطرف في عدائه لكل ما هو إسلامي، ويبدو أنَّ العلاقة بين الاثنين كانت طردية، فكلما رفضه مناوئوه، كلما ازداد هو بغضاً بالإسلام، ونيلاً من رموزه، وتحريفاً لمقولاته، ولا بأس من الاستشهاد بهذا النص المهم الذي يبين ماهية «اركون» من كلماته: «لماذا يلح الأوربيون، أو الغربيون بشكل عام، على إلصاق هذه الصفة (صفة المسلم) بأولئك المثقفين الذين بذلوا جهوداً كبيرة ومتواصلة من أجل التوصل إلى مرحلة الحرية والاستقلالية والمسؤولية الفكرية؟

الضرورية من أجل فهمه واستيعابه». قضايا في نقد العقل الديني: 302.

(1) وقد دوّن اركون أشياء من سجالاته معهم، وعدم رضاهم عنه، على كل حال»: «ما الذي تفعله؟ أنت تردد، بشكل ناقص، الأفكار والمواقع والانتقادات، نفسها، التي كنا، نحن الغربيين، قد بلورناها تجاه تراثنا الديني، منذ زمن طويل. أنت لم تأت بشيء جديد، كل ما تفعله شيء تافه، مللنا منه، عفا عليه الزمن. اذهب، وصدّرْ هذه الأفكار التافهة إلى أبناء قومك، فلا ريب أنهم بحاجة إليها، أما نحن، فقد تجاوزناها منذ قرون.. إننا نلمح من كلامك وشروحاتك أنك غريب على عصر التنوير الذي تظهر تعلقك به شكلياً، ولكنك، في الواقع، تعاديه، وتهاجمه باسم دينك. والدليل على ذلك تفريقك بين العلماني/ والعلمانوية. فأنت لم تصنع هذا التمييز المصطلحي إلا لكي تقضي على فكرة العلمانية من أساسها. في الواقع أنت معاد لهذه القيمة الأساسية المؤسسة لحضارتنا». قضايا في نقد العقل الديني: 23.

لماذا يلصقونها على أولئك الذين حاولوا إقامة مسافة نقدية بينهم وبين أنفسهم، أو بينهم وبين قناعاتهم الذاتية الأكثر حميمية، والأكثر رسوخا منذ مرحلة الطفولة؟ ألا يدركون مدى الثمن الذي ندفعه إذ ننخرط في الدراسات النقدية للتراث الإسلامي، وننفصل عن عصبياتنا الأكثر طبيعية، ومشاعرنا الأكثر معزة على قلوبنا؟ فما أنْ يحمل الواحد منا اسماً مسلماً، أو عربياً، حتى يصبح مشتبهاً به من الناحية العلمية. يكفي أنْ يكون اسمك «محمد» مثلي أنا، لكي تصبح غير قادر على التقيد بقواعد البحث العلمي، خصوصا إذا ما كان مطبقا على الإسلام.. لماذا هذا التمييز بيني وبين زملائي «الغربيين» المختصين بالمجال المدروس نفسه؟ فهؤلاء يدعونهم مستشرقين أو علماء إسلاميات أو مستعربين، أما أنا، فمسجون غصباً عني داخل انتماء ديني محدد.. وهكذا أصبحُ أنا شخصياً مادةً للملاحظة، وللتحديد، وللتصنيف، وللدراسة، ولا يمكن أنْ أصبح- في نظرهم- ذاتاً عارفة، مثلي مثل غيري من الأوربيين الذين يدرسون الإسلام، أو أي شيء آخر. إنها وضعية لا تطاق حقاً، اعترف بأنه يصعب عليَّ جداً أنْ أعيش مثل هذه الحالة، خصوصاً أنها تبدو لي، وكأنه يستحيل تجاوزها»[1].

عقدة النقص هذه، إزاء الآخر، كانت قد تركت أثرها واضحاً على كتابات اركون كلها، لذا كان خطابه استشراقياً مضاعفاً، سيرضي بعضهم، فيكيلون له المديح، ويباركون جهوده الكبيرة المتمثلة بنقد القرآن وتفكيكه، في حين سيبقى بعضهم الآخر على تعنته

(1) قضايا في نقد العقل الديني: ص21-22.

وعناده. لذا تجد أن كتب اركون تبدأ بهجاء اعدائه من مستشرقين وإسلاميين، على طريقة الشاعر الجاهلي الذي يبدأ بالوقوف على الطلل، فتلك وقفة لا بد منها. ونحن لا نريد من نقل هذه الاقتباسات أن نثبت عقدة النقص هذه، فتلك قضية مفروغ منها، بقدر ما نريد أنْ نصل، عبرها، إلى تأويل الالتباس، والغموض، والهذيان الذي يتلبس خطاباته ونصوصه.

من وجهة نظر نفسية نحن نطلق مصطلح «**شحنة الدال**»[1] على قيمة الكلمة في دلالتها، وذلك ينطبق على جميع الكلمات. كلمة حب، مثلاً، كلمة مشحونة بمعنى يمارس تأثيره على النفس، ومصطلح «تزامن الدوال»: أي القدرة على التأثير بين دال وآخر، داخل السياق نفسه. فعندما تقول لشخص: أنا احبك، فأنت تريد منه أنْ يبادلك الحب، أو يحقق لك لذة «ما»، أو على الأقل يدخلك في اهتمامه، إلى آخر الاحتمالات الممكنة، من هذا الملفوظ، وهكذا يمكن القول: إنَّ الناقص وغير التام في اللاشعور، يبني له طريقاً عبر الشعور، لتحقيق موازنة نفسية، تضمن عدم حدوث أي توتر. هنا يظهر ما كان متوقعاً: الناقص في اللاشعور دال، وعبر تزامنه مع معطيات الخارج التي تبدو كاملة، فإنه سوف يعرض الذات إلى التوتر والانفعال، ولكي تتجاوز الذات هذه المحنة، فعليها أن تُفَعِّل التزامن مع مضامين لغوية ناقصة مشابهة. بمعنى أدق، فإنَّ كل نقص تعانيه الذات في اللاشعور ينبغي أنْ يتساوى مع نقص في عالم الواقع. وإنْ لم تجد الذات هذا النقص، فعليها أنْ تصنعه، بوسائل

(1) سيمنار (1958) جاك لاكان، (تحليل الرغبة).

تمكنها من تفعيل التزامن بطريقة صحية، لا تبعث على التوتر، منها: رفض مفهوم الكمال ومواجهته، عدم اكمال الفكرة، عدم الرضوخ لأية سلطة دينية، افتعال ازمات ليس لها أية قيمة، التناقض بين الرؤى، والأهم هو سلب حق الآخر. من هنا نفهم أنَّ الكثير من الافكار والآراء ناتجة عن مواقف شخصية عدائية، لا عن تحرر يدعو الى ما هو افضل...

هذه العقدة انتقلت إلى نص اركون، فكان جل همه أن يرضي أولئك الذين احتضنوه لأنه يكمل لهم الطريق الذي بدأه المستشرقون[1]، والفرق أن استشراق اركون كان مُضاعفاً ومبالغا فيه، وإذا كان بعض المستشرقين يتمتعون بقليل من الموضوعية والعقلانية، لأسباب تتعلق بهم، أو بسبب انتمائهم إلى مؤسسات بحثية رصينة تطلب منهم الحقائق، لا الأكاذيب، لأنها سترتب عليها نتائج تقدمها بين يدي الدول الراعية لها، فإن المطلوب من «اركون» شيء آخر، ذلك أنَّ خطابه موجه للطلبة المسيحيين واليهود- أما المسلمون، فسيأتون عرضاً، عندما يقوم «هاشم صالح» بترجمة اعمال اركون إلى العربية- ومن ثم فإنذَ خيار الأمانة والعلمية والموضوعية والعقلانية، هنا، سيكون خياراً خاطئاً، لأنه سيقدم الصورة الحقيقية للإسلام. ولأن

(1) زاول اركون التدريس في ارقى الجامعات الأوربية: السوربون لمدة ثلاثين سنة من -1961 1991، أستاذا زائرا في برلين -1977 1979، أستاذاً زائراً في الجامعات الأمريكية: لوس انجلوس 1969، برنستون 1985، فيلادلفيا 1988. ودرّس في لوفان لانيف -1977 1979، درّس في المعهد البابوي في روما بإيطاليا، كذلك في هولندا، في جامعة أمستردام -1991 1993. وجامعة نيويورك -2001 2003، وفي الوقت نفسه جامعة ادنبرة 2001، ومنذ سنة 2000 يعمل مستشاراً علمياً للدراسات الإسلامية في مكتبة الكونجرس في واشنطن العاصمة... ينظر: العقل بين الوحي والتاريخ: 24.

اركـون يحقـق لهـم تلـك الصـورة المشـوهة، فـإن أمثالـه هـم المرحب بهـم فـي الجامعات الأوربيـة والأمريكية، فعبـر محاضراتهم يتـم التعرف على الإسـلام !

والسـؤال هـو: هـل يجـوز لعلمانـي أو ملحـد أنْ يكـون مدرسـاً للشـريعة، أو معرفـاً بديـن مـن الأديـان؟ وكيـف سـيكون شـكل ذلـك الديـن بيـن يديـه؟ هـل يسـتطيع الواحـد منـا أنْ يفـرق بيـن مرجعياتـه وبيـن المـادة التـي يدرِّسـها؟ هل يسـتطيع أنْ يكـون شـخصين في آن؟

بيـن يـدي الآن تجربتيـن: تجربـة محمـد اركـون، وهـي تمـلأ صفحـات هـذا البحـث، وتجربـة «محمـد المزوغـي»، وهـو «ملحـد» يـدرس الإسـلاميات بالمعهد البابوي فـي روما بإيطاليا. ما الذي سـيقوله هـذا الملحـد عن الإسـلام؟ وهل مـن الممكن أنْ يكـون موضوعياً، وهو يقـدم الإسـلام إلى طلبتـه؟ يذهب المزوغي إلـى أنَّ الباحـث الذي همه الأوحـد المعرفـة اليقينيـة، وربـط الأسـباب بالمسـببات، واتقـاء الأهواء ونشـدان الموضوعيـة، عليـه أنْ ينطلـق مـن هـذه المسـلمة التـي قررها المزوغـي نفسـه: «إنَّ العقليـة الوضعيـة الفيلولوجيـة محكومـة بمبـدأ واحـد، وهـو أنَّ النصوص (اليهودية، والمسـيحية، والإسـلامية، والبوذية، والهندوسـية... الـخ) ليسـت إلا وثائـق مـن صنـع الإنسـان، وناتجـة من تخميناتـه وأفـكاره، ولا دخـل لهـا بالإلـه، إنْ كان يوجـد إلـه فـي مكان مـا... ليـس هنـاك وحي صـادق، بالنسـبة للعقـل التنويري، هنـاك ظاهرة سـيكلوجية، هلوسـات، إيحـاء ذاتي، انفصام فـي الشـخصية، أو كذّابون عـن وعـي منهـم، أو عن غير وعـي، يدّعـون الاتصال بالآلهـة، هذه أمور لا تملـك أي قـدر مـن المعقولية، وبالتالي، فإنَّ العقل المسـتنير منسـجم

مع مبادئه العلمية، ومع خياراته المادية... هذا الموقف يمكن أنْ نسميه إلحاداً تنويرياً، وشعاره «القرآن كلام إنساني»، بل إنه لا يرقى إلى مصاف الخطابات العلمية التي تنتج المعنى، وهو، بالتالي، كما يقول الرازي الطبيب: «في حكاية أساطير الأولين»، ومحتواه مناقض للعقل (كما هي كتب اليهودية والمسيحية)، لأنه مملوء تناقضاً، من غير أنْ تكون فيه فائدة، أو بينة على أي شيء. أنه خطاب أسطوري، خال من البرهان العقلاني، ولا يفيد في إنتاج العلم والمعرفة. هذا موقف قاطع، لا يقبل المساومة، أو التوفيق، ويرفض، منذ البداية، إسباغ أي نوع من القداسة على القرآن... إنَّ الأديان، ككل، تسجن العقل، وتسكن الحس النقدي، وإنَّ التمسك بقدسية الكتب المدعوة «منزلة»، والاكتفاء بها، لا يفيد في تحصيل العلم، ولا يغني في شحذ ملكات الذهن»[1].

طبعا نحن لسنا بصدد مناقشة أطروحات «المزوغي»، لأنه ليس موضوعنا، ولأنه ليس ثمة منطقة مشتركة يمكن أنْ نتحاور فيها معه. وكل الذي اردنا أنْ نقوله: إنَّ أمثال هؤلاء «المرضى» هم الذين يُدرِّسون الإسلام في الجامعات التي تدرس الملل والنحل في أوربا وأمريكا، وعندما يكون المرء مريضاً نفسياً، فلا بد أنْ ينعكس ذلك في خطابه. ولعلنا في غنى عن ذكر «نصر حامد أبو زيد» الذي بدأ **يبشر بالمثلية في أواخر أيامه في المنفى**[2]، أو «عبد الكريم

(1) العقل بين التاريخ والوحي: ص 270، 113، 233، 234.

(2) يقول نصر حامد أبو زيد: «أصبحت واعيا أكثر بالمثلية الجنسية كظاهرة طبيعية، وأقمت صداقات مع المجتمع المثلي بهولندا.. هل سيقبل الإسلام المثلية الجنسية كشيء طبيعي، لا يراه شاذا؟ ليس إلا إذا شهدنا ثورة حقيقية،

سروش» الذي بدأ **يبشر بالقرآن البشري الذي الفه محمد**[1]. فقد درّس الأول الاسلاميات في هولندا واليابان، أما الثاني، فقد درّسها في أمريكا. بعد أنْ ضاقت عليهم بلدانهم، بسبب طروحاتهم التي تنتمي إلى عالم آخر، ربما سيجدون أنفسهم فيه، ذلك أنه يكفي أن تخالف بديهة من بديهيات الإسلام، وتؤلف كتباً تثبت بها ذلك، حتى تتلقفك جامعاتهم واندیتهم وحاناتهم، وهذا ما يفسر التباس الخطاب لدى هؤلاء، وتناقضه، وتهافته، وسقوطه. ذلك أنه خطاب آني تفرضه اللحظة، وتدعو إليه المناسبة، وغايته الحاق الأذى بالآخر، أو الذي أصبح آخراً، بأي طريقة كانت. ولو كان ذلك باختلاق الاكاذيب.

وبهذه المناسبة، فقد كان لي شرف زيارة «**كلية أديان ومذاهب**» في الجمهورية الإسلامية في إيران- أنا ومجموعة من الأساتذة المحترمين- وهي كلية تدرس الأديان بنوعيها: الإلهي والبشري، وكذلك المذاهب التي انبثقت منها، وعندما سألناهم عن الكيفية التي يدرسون بها الأديان في عالم يضج بالاختلاف والتناحر؟ قالوا: الذي يُدرِّس الفقه السني هو أحد علماء السنة المشهود لهم بالعلمية والموضوعية، والذي يُدرِّس المسيحيةَ راهبٌ مسيحي، والذي يُدرِّس اليهوديةَ حبرٌ يهودي، والذي يدرس الصابئية صابئي، والذي يدرس البوذية بوذي، وهكذا بقية الأديان البشرية من زرداشتية، أو هندوسية، أو كونفوشيوسية. لماذا؟

تغيرا في الطريقة التي نفهم بها القرآن في الأمور المتعلقة بحيواتنا». وقد ذهب أبو زيد إلى «أنه لا توجد آية قرآنية محددة تدين المثلية الجنسية، إلا في موضع قصة سدوم وعمورة». والقصص القرآني، من وجهة نظر أبو زيد، ليست قصصاً حقيقية، إنما هي قصص مجازية، الغاية منها الموعظة والعبرة، وليس اطلاق الاحكام الشرعية. ينظر: صوت من المنفى: ص136 -137

(1) ينظر: نصوص معاصرة (مجلة) العدد 15-16، ص 11-80.

أولاً: طلباً للحقيقة العلمية، والحقائق تؤخذ من أصحابها المتبنين لها، والمبشرين بها، وليس من الآخرين المناصبين لها العداء، لأن هؤلاء سيقدمونها على غير حقيقتها، ومن ثمة تنتفي الغاية من العلم بوصفه طلبا للحقيقة، وإذاعتها بين الناس.

ثانياً: إنَّ هذا التقارب بين ارباب الأديان والمذاهب سيحل الكثير من المشكلات التي ما زالت عالقة بسبب التعصب المتأتي من انغلاق كل مجموعة على ما تعتقد انه الحقيقة المطلقة.

ثالثاً: على فرض أنَّ المدرس للمواد كلها إسلامي، فمهما حاول أنْ يكون موضوعياً، فإنه سيعرض الأمور من وجهة نظره. نعم، قد تكون وجهة نظره صحيحة، ومطابقة للواقع تقريباً، ولكنها، مع ذلك، ستكون مشوبة بمرجعياته وأصوله، ما قد يؤثر على أصل الأطروحة. وهذا لا يعني، بالتأكيد، أنَّ المدرّس سيكون آلة جامدة تكتفي بالنقل، وتؤجل النقد إلى ما لا نهاية. بل هو يريد أنْ يمنح الطالب الفرصة لأن يفهم، ويميز، أي أنَّ دوره سيكون تعريفياً، لا تبشيرياً، لأنه يدرك أنَّ التعريف، مجرد التعريف، يتضمن فعلاً تبشيراً، ومن ثم، فهو لا يجهد نفسه كثيراً، بل يقول كلمته، ويترك للآخرين الإيمان بها أو عدمه. وهذا هو الفرق بين إسلامي مؤمن أريحي يأخذ الحقائق من مصادرها، لأنه غير خائف منها، لا سيما وهي تربي نزعة الصدق في الإنسان، وتترك له حرية الاختيار، بعد أنْ أدركت أنْ «**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**»، وبين علماني مؤدلج، متشنج، متصلب، دوغماتي ومنحاز، يراهن على الأكاذيب في بناء الأفكار والتصورات، لأنه خائف من الحقيقة، على عكس مدعياته المتكررة

التي تتحدث عن العلمانية بوصفها موقفاً للروح، وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة.

وبعد، فإذا كان المفكرون الآخرون قد كُتِبَتْ عن اطروحاتهم ردوداً، وهم أحياء، وكذلك بعد موتهم، فإنَّ «أركون» سيكون موته هو المناسبة التي تستحث الآخرين لأن يتناولوه احتفاء، على طريقة «**اذكروا محاسن موتاكم**»، ومع ذلك، فإنَّ دلال البرزي، وناقد العقل الغربي «مطاع صفدي»- مثلا- احتفيا بطريقتهما التي ترى أنَّ **الموت لا يغير من الأمر شيئاً**[1]، كما أنه المناسبة التي سنضع بوساطتها أيدينا على المنجز كاملاً، بعد أن يتوقف العقل عن التفكير، والقلم عن التسطير، ويذهب كلٌ منّا إلى ربه مُحمَّلاً بأثقالٍ سيُسأل عنها، «**يوم لا ينفع مال ولا بنون**». ولا شك أنَّ لا إنسان يخلو من حسنات، اللهم إلا أولئك (المثقفين) الذين أصبحت السيئات اختصاصاً لهم، لذا فهم يقترفونها بحكم الاختصاص، لا لأنهم مؤمنون بها! ولعلنا في غنى عن ضرب الأمثلة، لهذا النموذج الذي شهد انتعاشاً غير مسبوق في ظلال الاحتلال الأمريكي للعراق، لا سيما في الفضائيات، فقد سيطر هؤلاء «الفضائيون» على الخطاب الإعلامي، تبشيراً بالاحتلال الامريكي، وتبنياً لأطروحاته، وسياساته، وأهدافه، وهم يفعلون ذلك في الفرجة، وعلى الهواء الطلق، بعد أنْ توحدت أهداف الاثنين في النيل من الإسلام، ومعاقبة أهله، بجريرة الإرهاب، الذي صنعته العقلية الغربية ذاتها.

لذا فإن استعادة «اركون» ستكون وسيلة لتصفية الحساب مع

(1) ينظر: محمد اركون، المفكر والباحث والإنسان، ص37-54 /147-150.

ذلك السوء في جوانبه الأعمق، لا سيما ونحن إزاء مفكر علماني، أو مستشرق، اختص بنقد الخطاب الديني، الإسلامي خاصة، وأثبت لنا أنه خطاب تاريخي أسطوري، وألا علاقة بينه وبين السياسة، فتلك منطقةٌ محرمةٌ عليه، وليست من اختصاصه، أما ما عدا ذلك، فليقل الخطاب الديني ما يشاء، وبالطريقة التي يشاء. وسيتكفل السيد «أركون»، من جانبه، لبيان امتياز ذلك الخطاب، عن غيره من الخطابات، بأسلوبه الرمزي الذي يهذب الواقعة التاريخية من ذيولها وشظاياها وزوائدها الدودية، ويسمو بها إلى مناطق خيالية أسطورية غير مأهولة، لذا نجد أنَّ الطابع الإبداعي الرمزي والمجازي- من وجهة نظر اركون- «هو الذي يطغى في الخطاب القرآني على الطابع المنطقي العقلاني الاستدلالي البرهاني القائم على المحاجة»[1]. لذا فقد استطاع القرآن أنْ يتجاوز الحدود الضيقة التي وسمت الخطابات البشرية الأخرى، بسبب واقعيتها وجفافها ومنطقيتها الزائدة، التي هي نتاج طبيعي لعصور العلم التي نعيشها.

نعم، كان محمد أركون مدافعاً شرساً عن «الخطاب الديني»، بوصفه خطاباً أسطورياً، لا خطابَ تشريع أو أخلاق، وبشرط أنْ يوضع في المكان الذي يليق به، أي التاريخ، وأي محاولة لنقله إلى المستقبل، أو عصور الحداثة ذات المرجعيات العقلية والإنسانية، ستكون محفوفة بالمخاطر، وهذا الكلام ينسحب على الشروحات التي تراوحت على النص، ومن ثم فإنَّ محو هذا الخطاب وشروحاته من الوجود سيكون ضرورياً للدخول في عصور التنوير والحداثة،

(1) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: 283.

ذلك أنَّ الحداثة تحتاج إلى عقل ينطلق من ذاته، وليس من شيء خارج عنه، في حين أنَّ العقل الديني لا قدرة له على الابداع، لأنه مجرد شارح لما يُملَى عليه.

هذا هو الحل للوضع المتخلف الذي يمر به العالم الإسلامي- في نظر اركون- لا سيما أنَّ التجربة الغربية مع الكنيسة ستكون حاضرة، إذا ما أراد المسلمون أنْ يجربوا خطواتها. وليس أمام المسلمين سوى تجربة هذه الخطوات، لأنها فوق الزمان، والمكان، والتاريخ، بدليل أنَّ التاريخ قد انتهى إليها، واصبح أداة في تحقيق طموحاتها الترانسندنتالية المتعالية التي ستمثل نهاية التاريخ، أو الحلقة الأخيرة في جدله، ولكن «اركون» إذ يستعيد قراءة ذلك «الخطاب الديني» الذي يمثل بداية التاريخ الأسطوري الخيالي، فلأنه ما زال حاضراً وفاعلاً ومستمراً، وهذا لا يعكس تساميه وتعاليه وخلوده، بقدر ما يعكس حقيقة مستهلكيه الذين ما زالوا يعيشون لحظة النزول الأولى، ويأبون الاعتراف بموتها، أو فوات وقتها. من هنا، كانت وظيفة المثقف «تنبيه الملة على ما في الكتاب من خلة». وليبقَ الدرسُ محصوراً في المجازي والسردي والرمزي والاسطوري، فتلك عوالم تغني الحياة، كما أنّها تغني النصوص البشرية، وتنقذها من الآفة العلمية التي ستعمل جاهدة على تخليصها من ذلك كله، ما يؤثر على النص الادبي الذي لا تكتمل شروطه، إلا بتلك الطاقات الفائضة من الخيال.

ما سنفعله هنا، ونحن نقترب من عوالم «اركون» سيكون اشبه بالدرس التعليمي، فبعد أن يُفَصِّلَ المدرسُ المطالبَ كلها هو بحاجة إلى تلخيصِها، تلخيصٌ سيغني الطالب، لاحقا، عن الحاجة إلى

التفاصيل ذاتها. ولكن عملنا هنا سيكون بطريقة معكوسة، أي أننا سنبدأ بالملخص، ثم نستخرج منه أهم المفاهيم والمصطلحات، لنتوسع فيها، حتى يشعر القارئ أنه معني بتذكر الاثنين: الملخص والتفاصيل، بعد أن سيطرت ثقافة الملخصات على الأجواء، مع تغير وسائل الاتصال بين السلطة- أيا كانت- والجمهور، فوسيلة مثل فيس بوك، أو تويتر، لا تحتاج لأكثر من توقيع، توقيع ليس بحاجة إلى تفاصيل، لا، لأن أحد الحكماء قال: «**اختصروا اختصروا، حتى كأنَّ كلامَكم إمضاءُ**»، بل لأن المقام، هنا، لا يسع، أو لأن التفاصيل ستكون سبباً في نفور القرّاء الذين لا يملكون وقتاً لها، لا سيما وهم مشغولون، دائماً، بما هو أهم!

ملخصنا هذا سيتداخل فيه الذاتي بالموضوعي، أعني ما يقوله اركون، وما فهمناه نحن، ليتشكل النص- كما يقول أهل نظرية التلقي- من المؤلف والقارئ، ولتتوزع على الاثنين حصة المعنى، أو بقعة الإمكان هذه، بالتساوي، ما قد ينتج نصّاً يُقوِّلُ «المؤلف» ما لم يقُلْه، عندنا يُضاف إلى ذاته ما هو خارج عنها، ووسيلتنا للخلاص من ذلك هي الأمانة، والعلمية، والموضوعية التي من المفروض أن يتحلى بها القارئ الناقد، وهو يقارب موضوعة ما. ولعل من أهم فوائد هذا الملخص أنه سيختصر علينا الطريق إلى قضايا اركون ومشكلاته، واوهامه، واساطيره التي يعيدها، في كتبه كلها، ولا يمل من تكرارها. ربما، لأن التكرار المصحوب بالكذب، أحياناً، هو الوحيد الذي يستطيع أنْ يثبت الأشياء التي لا يمكن إثباتها، ذلك أنَّ في التكرار طاقة ايحائية كبيرة ستوهم القارئ بأن القضية المُتحدَث عنها حقيقية، ومهمة، وأنَّ حياته متوقفة عليها. لذا فهي تستحق الإعادة، والتدوير، والاجترار...

الملخص

«**تاريخية القرآن**»: هو الموضوع الأثير على قلب اركون، وهو يعني انتهاء صلاحية القرآن للحياة المعاصرة، وقد يعني شيئا آخر يتعلق بحضور القرآن في التاريخ، وذلك ما لن نختلف فيه. أما الموضوع الآخر، فهو ما اسماه أركون بـ«الاسلاميات التطبيقية»، التي هي صورة أخرى للـ «إسلاميات الكلاسيكية» التي كان المستشرقون يعملون عليها، وقد تعني أننا إزاء اسلامات متعددة، لا اسلام واحد، شيء «ما» اشبه بما قاله (كانط) عندما تحدث عن «الشيء في ذاته» و«الشيء من خلال»، فإذا كان الأول، أي الشيء في ذاته، وجوداً بالقوة، فإنَّ الثاني وجودٌ بالفعل، لذا فهو الجدير بالدرس، لأنه واقعي وملموس، وإن كان نسخةً مشوهةً عن الأصل بعد أن تحول من **كونه الشفاهي إلى كونه الكتابي التدويني**. بتعبير أوضح فنحن إزاء نسختين من القرآن: **واحدة**: نزلت من أعلى على قلب محمد، وذهبت بذهابه **والثانية**: نسخة سردية خيالية أسطورية محرفة عن الأصل، كتبتها السلطة، فزادت فيها وانقصت منها، ومن ثمة، فإنَّ القرآن غير صالح ليكون دستوراً تُبنَى على أساسه الدول، أو تُقاد بوساطة كلماته الشعوب. هذا هو **المسكوت عنه أو اللامفكر فيه**، ما يستدعي حديثاً عن أصول تلك الأسطورة وطبيعتها الشفاهية، للوصول إلى حقيقتها، أما وأن ذلك متعذر، فلم يبق بين أيدينا سوى تلك الممارسة البشرية التي حصرت تلك الأسطورة بين دفتين، فتشكّل «**السياج الدوغماتي المغلق الذي يسمونه القرآن**»، وشروحاته اللاحقة التي عملت على تشكيل «نسخ دوغماتية أخرى»،

وقد عمل الاثنان- الأصل والصورة- على تغييب الشفاهي، واحلال الكتابي محله، ما أدى إلى ضياع (النسخة) الشفاهية، وهذا ما يغير، كلياً، من شروط فهم الكلام، وتفسيره، واستخدامه، لأن عملية الانتقال ستصحب، بضياع المعنى[1].

(1) ينظر: الفكر الإسلامي: نقد وتوجيه، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، قضايا في نقد العقل الديني...

خاتمة

بعد هذه السياحة الحفرية في مقولات محمد أركون يمكن أن نخرج بمجموعة من النتائج التي يمكن أن تكون مفتاحا لإعادة النظر في قراءة هذا (المفكر) من وجهة أخرى، ترى أن «الابستمولوجيا» ستتراجع خطوات على الوراء، إن هي استعانت بأمثال «محمد اركون» لتثبيت نفسها وتدعيم مرتكزاتها، بوصفها نظرية تؤمن بالعلم والمعرفة وبالإنسان المنتج لهما، فالعلم هو العلاج الحقيقي للجهل والتخلف والدوغماتية والظلامية والخرافية والأسطورية والعجائبية والغرائبية التي تكاد أن تهيمن على عالمنا القديم والمعاصر، وإن بدا عالمنا المعاصر أكثر استجابة، ذلك أن هذا العلم لم يصحبه ايمان يوجهه، وينتشله من الحفر والمستنقعات التي من المحتمل أن يقع فيها، بعد أن بذل الأنبياء والمصلحون جهداً في ردمها وتسويتها، ولكن دورة الحياة تأبى إلا أن تعيد الأمور إلى بدايتها، تحقيقيا لقابلية هذا الكائن العاقل، واختباراً لإمكاناته وحدوده، ولتتركه امام الأمر الواقع، ولتنظر ماذا سيفعل؟ وكيف سيتصرف؟ عموما فخاتمتنا، التي سنلخص فيها فلسفة اركون، يمكن اجمالها بنقاط:

1. القرآن كتاب تاريخي: كأي كتاب بشري أخر، ومن ثم فهو منتهي الصلاحية!
2. القرآن كتاب أسطوري: لذا يجب دراسته بوصفه نصاً ادبياً عجائبياً!
3. القرآن مجاز كله، لا حقيقة فيه، لذا يجب دراسته بوصفه نصا أدبيا جماليا!

4.القرآن نسختان: نسخة شفهية ذهبت مع محمد، ونسخة محرفة دونتها السلطة.

5.القرآن كتاب دوغماتي، وكان سبباً هو ورجال الدين في انتاج أمم دوغماتية مغلقة!

6.لا يمكن لكتاب، بهذه المواصفات، أن يكون دستورا للدول، أو منهجاً لقيادة الحياة.

7. كما قرأ الغربيون كتبهم المقدسة، واثبتوا بشريتها، يجب علينا أن نقرأ القرآن بالمثل!

8.ليس لأحد أن يحتكر تفسير القرآن، هو من حق الجميع، إسلاميين وعلمانيين ووثنيين.

9.الاستشراق لم يكمل اشواطه، وأنا- محمد اركون- من سيكملها الى النهاية.

10.لا يمكن تفسير القرآن إلا بالمناهج الغربية العاصرة من السنية وتفكيكية!

11.لا يمكن للشعوب الإسلامية أن تتقدم إلا بتقليد الحداثة الغربية، وما بعدها! وأول خطوة لضمان التقدم نبذ القرآن والتفكير الخرافي..

المصادر

- استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي- بيروت، ط1- 1986.
- العقل بين التاريخ والوحي: محمد المزوغي، منشورات الجمل، كولونيا (المانيا)، بغداد، ط1- 2007.
- العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب: محمد اركون، دار الساقي، بيروت، ط3- 1996.
- الفكر الإسلامي: نقد وتوجيه، محمد اركون، تر: هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط5- 2009.
- الفكر الإسلامي، قراءة علمية، محمد اركون، تر: هاشم صالح، مركز الانماء القومي- بيروت، والمركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط2- 1996.
- القرآن الكريم والقراءة الحداثية: د. الحسن العباقي، صفحات للدراسة والنشر- دمشق، ط1- 2009.
- الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، علي حرب/ المركز الثقافي العربي، بيروت- ط4- 2005.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد اركون، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط3- 1998.
- سيمنار (1958) جاك لاكان، (تحليل الرغبة).
- صوت من المنفى: تأملات في الإسلام، نصر حامد أبو زيد، إستر نيلسون، الكتب خان، ط1- 2015.
- قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون: تر: هاشم صالح،

دار الطليعة- بيـروت، ط2- 2001.

• محمـد اركـون، المفكـر والإنسـان والباحـث: مجموعـة مـن الباحثيـن: تحريـر: عبـد الإلـه بلقزيـز، مركز دراسـات الوحـدة العربية- بيـروت، ط1- 201.

• نزعة الأنسـنة فـي الفكر العربـي: محمد اركون: تر: هاشـم صالح، دار الساقي- بيروت، ط1- 1997 .

• نصـوص معاصـرة (مجلة)، العـدد 15- 16، السـنة الرابعة، صيف وخريف- 2008 .