مجلة إشكالات في اللغة والأدب مجلد: 08 عدد: 04 السنة: 2019
ص: 72 - 96 E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

تطبيق محمد أركون للمنهج النقدي في قراءة النص القرآني سورة التوبة أنموذجا

Arkoun's Application of the Critical Approach in Reading Qur'anic Text, Surah At-tawba as a Model

[*] أ. أمال عثماني

Amal Otmani

جامعة العربي التبسي – تبسة الجزائر

University of Tebessa/ Algeria

تاريخ الإرسال: 2018/12/11	تاريخ القبول: 2019/06/15	تاريخ النشر: 2019/09/25

ملخص البحث

اتجه بعض المفكرين والنقاد العرب إلى قراءة النص الديني وفق رؤى فكرية جديدة، تنبع من مبدأ المثاقفة مع الفكر النقدي المتولد عن فلسفة الحداثة وما بعدها، وما أبدعته من مناهج ومن بينهم المفكر محمد أركون الذي يسعى إلى تخطي الفهم الكلاسيكي للخطاب الديني عامة والخطاب القرآني خاصة لأن هذا الأخير في رأيه قد جعل المعنى ثابتا وجامدا منذ عصر النبوة إلى الآن؛ بل على العكس تمت أدلجته والتلاعب به.

يرى إذن أن القراءة الحداثية بتوظيف المناهج اللسانية واللغوية، ومناهج علوم الاجتماع والإنسان هي الأقدر على تجاوز المعاني المجترة والنفاذ إلى البنى العميقة لهذا الخطاب ولكل ما يرتبط به لتعرية بعض الحقائق وإبرازها، وكانت سورة التوبة حقلا من الحقول التي أنجز ضمنها قراءته الحداثية. فما سبب اختياره لهذه السورة ؟ وكيف وظف المناهج سابقة الذكر لمحاورة آيات السورة ؟ وما الآليات التي توسل بها في ذلك؟ وما الذي أضفته هذه القراءة على النص القرآني؟

الكلمات المفتاحية: سورة التوبة؛ قراءة؛ تجاوز؛ تيولوجي؛ مناهج.

Abstract:

Some Arab thinkers and critics have come to read the religious text according to new intellectual visions stemming from the principle of acculturation with the critical thought generated by the philosophy of modernity and what came beyond and the methods it created. Among these is the thinker Mohammad Arkoun, who seeks to overcome the classical understanding of the religious discourse in general and the Quoranic

[*] أمال عثماني otmaniuniv12@gmail.com

discourse in particular because, in his opinion, the latter has made the meaning constant and rigid since the age of prophecy to date; on the contrary, it has been biased and manipulated.

Therefore, he sees that the modernist reading by employing linguistic approaches, and the approaches of social and human sciences are the most able to overcome the rudimentary meanings and to access the deep structures of this discourse and all that is associated with it to unveil some facts and highlight them. The Surah of Repentance (Surah At-tawba) has been the field in which he applied his modernist reading. Why did he choose this surah? How did he use the above-mentioned approaches to discuss the verses of the surah? What mechanisms did he use? What did this reading add to the Quoranic text?

Keywords: Surah At-tawba, reading, Transcend, Theological, approaches,

تمهيد:

تبنى النقاد والمفكرون العرب المناهج الغربية الحداثية وأرادوا تطبيقها على النص العربي استنطاقا لبنياته ورغبة في معانقة أعماقه وخباياه التي ربما خفيت على مبدعه الأول...وقد تخطوا إثر ذلك مختلف النصوص والأنواع والأجناس الأدبية مرورا إلى النص الديني. ومع علو الأصوات التي نادت بوجوب اتباع آراء وفلسفات الفكر الما بعد حداثي؛ ورغم أن قراءة الخطاب الديني كانت منذ القدم، إلا أن رغبة هؤلاء في مواكبة تيار المعاصرة جعل ثلة منهم تتجه إلى قراءة النص (الخطاب) القرآني وفق المناهج اللسانية والتفكيكية وغيرها مما تبنى الفكر النقدي المعاصر.

ويعد المفكر محمد أركون من رواد هذا النوع من المقاربات؛ حيث حاول استنطاق المحمول المعرفي لبعض السور والآيات القرآنية وفق هذه الرؤى المنهاجية المعاصرة، وبتطبيق آليات رآها أكثر ملاءمة في استبطان المعاني الخفية لهذا النص، رغبة منه في تجاوز القراءات التفسيرية المتعارف عليها التي ما فتئت –حسب رأيه– تكرر وتثبت آراء وأفكارا بذاتها دون غيرها من جهة، ومن جهة أخرى "للوصول إلى علم تفسير جديد كليا"[1] لهذا النص؛ ومن بين ما قرأ سورة الفاتحة، الكهف، العنكبوت، التوبة؛ إضافة إلى آيات أخرى متفرقة.

وقد كان اختيارنا لسورة التوبة لتتبع المنهج أو المناهج التي وظفها من خلال هذه القراءة، متسائلين في الوقت ذاته: ما هي المرجعيات الفكرية التي وجهت قراءته واختياره للمنهج؟ وكيف

كان تعامله مع الآليات الإجرائية للمنهج المتبع في مساءلته للنص القرآني؟ وهل مكنه ذلك من الوصول إلى نتائج جديدة تتجاوز التفاسير القديمة؟

أولا– المرجعيات الفكرية:

كانت قراءة النص الديني ولازالت مرتبطة بالفكر الإنساني وتحولاته؛ كما أصبحت جزءا من الدراسات النقدية المعاصرة التي اهتمت بمساءلة هذا النص ضمن تيار المثاقفة مع الفكر الفلسفي الحداثي الذي بني في جزء منه على مبدأ الشك في كل ما يرتبط بوجود الإنسان وكينونته، "فقد أضحت الممارسة النقدية تشمل كل شيء ولا تستثني إلا نفسها"[2]؛ إذ أصبح هم الباحث كيف يطبق مبادئ الفكر النقدي على "النص القرآني (النص الأول) والنصوص البيانية المنتجة (بفتح التاء) حوله وفي إطاره (النص الثاني)"[3].

والمفكر محمد أركون جزء من هذه المنظومة الفكرية، فقد وجهت قراءته للنصين الأول والثاني مجموعة من الخلفيات ترتبط برغبته في دفع التطور الفكري والعقلي للمجتمع الإسلامي، إذ أصبحت "عملية التفكير والتأمل (بالمعنى الجذري والنقدي لكلمة تفكير) بالتراث الإسلامي اليوم عملا عاجلا وضروريا من الناحية العقلية والفلسفية..."[4]، رغم إقراره بصعوبة ذلك ومواجهته من طرف هذا المجتمع نفسه لأنه يمس الثوابت التي ترتبط به وبقدسية دينه، فهذا النوع من التفكير "مزعزع من الناحية السياسية والثقافية وخطير من الناحية النفسية والاجتماعية"[5]، ومن ثم يمكن مناقشة تلك الخلفيات وفق عناصر ثلاثة هي: رؤيته للنص الديني، موقفه من القراءات الكلاسيكية، وانتصاره للرؤية الحداثية وجعلها سبيلا وغاية.

النص الديني

يوجه موقف محمد أركون ورؤيته للنص الديني* قراءته لمختلف نصوصه وأول ما يثير انتباه القارئ عدم توظيفه لمصطلح النص القرآني للدلالة على القرآن الكريم، وذلك لأنه يميز بين زمنين. زمن النزول أو الوحي، وزمن التدوين؛ بل يفضل "الحديث...عن الخطاب القرآني** وليس النص القرآني عندما (يصف) المرحلة الأولى للتلفظ (أو التنصيص) من قبل النبي، ذلك أن مرحلة الكتابة (كتابة الخطاب القرآني) قد جاءت فيما بعد، في ظل الخليفة الثالث عثمان (بين عامي 645-656 م)"[6].

ويرى أن لفظة 'قرآن' دالة على التلاوة من خلال آيات النص القرآني***، ودون أن يبحث عن دلالاتها في المعاجم بل أشار فقط إلى أنها مصدر للفعل قرأ. ويلخص كل ما ارتبط بهذا الخطاب في مصطلح الوحي الذي عده اسم مبادرة "فتمارس كل مبادرة (وحي) نفس أسلوب التوصيل في كل مرة، فالله يختار نبيا –أو مرسلا– من أجل التصريح بإرادته أو رغباته وأوامره إلى البشر"[7]؛ بمعنى أن جميع النصوص تشترك في صفة الوحي أو التنزيل، كما تشترك في أنها مرت بمرحلتين؛ الشفوية والكتابة وهكذا تشكلت هذه "النصوص الكبيرة: التوراة، الأناجيل، والمصحف. (قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بين أيدينا يوميا، ولأنه يقابل التوراة والأناجيل بالضبط، فهو كتاب مؤلف من صفحات سجل فيها الخطاب القرآني بالخط المعروف"[8].

فالمفكر يتدرج في شرح هذه المفاهيم ويقدم هذا النوع من المقارنة محاولة منه لإقناع القارئ بنزع القدسية عن هذا النص، وكأنما يتساءل ضمنيا: هل النقل الشفوي قد ضمن أن النص المنزَّل هو نفسه النص المكتوب؟ فلمَ لا يمكن الرجوع والبحث والتنقيب التاريخي حتى تعرف الحقيقة أو تدرك؟

ثانيا– قراءة النص القرآني

1- القراءة الكلاسيكية: ويطلق عليها أيضا القراءة الأرثوذكسية أو التيولوجية، ويقصد بها الخطاب الديني المؤسس على نص القرآن؛ تفسيرا أو شرحا وتأويلا واستنباطا للأحكام من القرون الأولى التي تلي زمن النزول أو الوحي إلى الآن.

إذ يبدو أنه حدد موقفه بوضوح مسبقا من هذا التراث أو مما أطلق عليه اسم الخطاب الديني من خلال التسميات السابقة، فمن المفروض أن يخضع النص القرآني للفحص الدقيق وتعاد كتابته كما فعل المسيحيون مع الإنجيل الذي أصبح أناجيل، ووجب أن تعاد قراءته كنص بعيد عن الحياة اليومية للأمة، "فإذا كان الوحي قد أغلق نهائيا بموت النبي فإننا نجد أن أمر تفسيره وشرحه وترجمته إلى معايير شعائرية وأخلاقية وقانونية لا يزال مستمرا حتى يومنا هذا...وبهذه الطريقة...تنتجه كتراث حي"[9]، إذ يسعى أركون لغلق هذا الوحي نهائيا، وتمحيصه لا إعادة تجديده فقط، وإذا كان التجديد لا يكون وفق نقد ما يطلق عليه القراءة الكلاسيكية التي لا تتجاوز حدودا معينة بل كله خاضع لإعادة الترتيب والدراسة دون استثناء. لأن الاعتماد على

هذا التراث التفسيري معناه "العودة إلى العصر الأسطوري المؤسس، أي العودة إلى زمكان (زمان+مكان) كان قد حور وغير من قبل القراءات والتصرفات والأعمال التقليدية المتعاقبة"[10] والاعتماد عليه وإخضاع زماننا لقوانين لا تناسبه تماما، بل هي من زمن بعيد سيطرت عليه الروح التمجيدية والفكر الغيبي الأسطوري[11].

يسعى الكاتب للتخلص من تلك الرقابة الاجتماعية "التي تريد أن تبقي في دائرة المستحيل التفكير فيه كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبدائية للإسلام"[12] بهدف تجاوز التراث الكلاسيكي، الذي يرى أنه السبب في التخلف الفكري والاجتماعي، مستدلا على ذلك بما حدث في المجتمعات الأوربية من قفزة نوعية تجاوز فيها المجددون النص القديم وعلقوا دور الكنيسة في حياة الإنسان وفتحوا الطريق أمام نقد النص المقدس وجعل تعاليمه بعيدة عن المجتمع وطريقة عيشه.

ولتحقيق هدا الهدف وجد الكاتب نفسه ومن يشاركه التوجه نفسه "مضطرون لتعرية الوظائف الإيديولوجية والتلاعبات المعنوية والانقطاعات الثقافية والتناقضات العقلية التي تساهم في نزع الشرعية عما كان متصورا ومعاشا طيلة قرون وقرون بمثابة أنه التعبير الموثوق عن الإرادة الإلهية المتجلية في الوحي"[13]، ففي رأيه أن تلك النصوص قد رسخت ما رأت أنه واجب الترسيخ حتى ولو كان من قرون بعيدة، ولتقويض ذلك يجب على المفكر أن يكون مستعدا لتحمل تبعات ذلك ونتائجه.

بل يذهب إلى أبعد من ذلك، إلى: أن عدم السماح بإعادة تفكيك وقراءة ونقد وتمحيص تلك القراءات الكلاسيكية وارتباطها الروحي بفترة النبوة هو السبب في ظهور الثورات والحركات الجهادية التحررية التي ساهمت في خلخلة المجتمع وتأخره فكريا وحضاريا.

وأركون بذلك يجسد نظرته السلبية المعممة على الخطاب الديني كله دون استثناء، هذا الخطاب الكلاسيكي الذي رفض الاتجاه إلى محراب العلمانية، وجعلها متكأً لنقد النصوص التراثية عامة•.

2- القراءة الحداثية: يقصد بها تلك القراءة التي خلفتها الفلسفة الفكرية الحداثية التي أساسها النقد العقلي لكل ما هو موجود، إذ تعلي من كينونة الذات ووجودها على حساب النص، أيا كان هذا النص، ومن أبرز أهدافها نزع القدسية والتعالي عن النص المقدس (الديني) وإخراج

تعاليمه من الحياة الاجتماعية لهذه الذات الإنسانية. فهي تعتبره نصا منتَجا أساسه اللغة التي تترجم أفكارا تؤولها القراءة بمختلف آليات مناهجها المختارة.

كما أنه بصفة أدق ليس معطى قبلي ثابت المعاني، وعلى ذلك من المهام الأولى التي كلّف بها أركون نفسه وغيره من الباحثين أنه "ينبغي أولا إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث نقدا جذريا...والذي يتبعه فيما بعد...إعادة قراءة سيميائية ألسنية للنص القرآني"[14] وذلك في رأيه ما تتطلبه المراجعة النقدية للنص القرآني. ولكن قبل أن يتحقق هذا المشروع يرى أن المناهج السيميائية والتفكيكية والأنثروبولوجية والتاريخية أكثر قدرة من غيرها على تعرية ما خفي في النص المقدس من جهة، والمساهمة في تطور الفكر التحليلي النقدي عند المسلمين من جهة أخرى من خلال بناء منظومة تفسيرية جديدة .

فاختيار الدارسين ككل لهذه المناهج يجعلنا "نتعلم كيف نقيم مسافة منهجية تجاه النصوص أو بيننا وبين النصوص المقدسة دون إطلاق أي حكم من الأحكام التيولوجية أو التاريخية"[15]؛ وهو هنا يميز بين التاريخية التي تستند على السرد التاريخي المكرر للأحداث التي أساسها "الوحي: الحقيقة الكلية وهذه الحقيقة توجه التاريخ الأرضي أو الدنيوي الذي يؤدي بدوره إلى الفوز والنجاة في الآخرة"[16]، وبين التاريخية التي يسعى إلى دراسة النص القرآني وفقها وهي التي "تتجه (له) بالضبط أن يفكر ويتأمل بشروط صلاحية كل مرور من السبب –الذريعة– إلى الحكم الشرعي الذي يقوم به الفقهاء، أقصد هنا الحكم القانوني الذي يشذ على الحكم الإلهي أو النبوي"[17]، إذ يسعى من خلال ما سبق، وفي كل موقف ناقش فيه تاريخية النص القرآني أن يفصل بين مفهومين للتاريخية؛ التاريخية الحديثة التي يهدف عن طريقها إلى "أن يستنطق حالة صمت هائل وقمع شديد فرضته الآليات الاجتماعية المصطنعة والجائرة لفترات زمنية طويلة بدعوى الحفاظ على ما اعتبرته أوضاعا طبيعية"[18]، والتاريخية التي ترتبط بالظروف العرضية لفترة الوحي أو مناسبات السور (أسباب النزول)[19].

ولكي تنجح القراءة الحداثية وتحقق أهدافها وأغراضها، لا يجب الفصل بين المناهج؛ فالألسنية والسيميائية الحديثة تؤدي دورها كمرحلة أولى، التي حددها في لغة الخطاب القرآني المتكونة من بنيات نحوية ودلالية وتركيبية متميزة عما كان قبله، تتبعها الدراسة التاريخية التي تتحد

بدورها مع الأركيولوجيا والأنثربولوجيا لدراسة البنيات العميقة والمنظومات الذهنية التي تحكمت في دلالات النص لفترات زمنية متعاقبة —من وجهة نظره — مؤكدا في نصوص كثيرة على أهمية التحليل الأنثروبولوجي الذي يسعى من خلاله إلى "إحداث التطابق بين المادة العلمية المدروسة ومضامين التراث المعاشة من جهة، وبين الفعالية النفسية والتشكيلة السيكولوجية العميقة للذات الجماعية من جهة أخرى"[20]؛ فالقراءة الحداثية -بالنسبة إليه- بكل آلياتها ومناهجها هي التي تحقق الانتقال من عصر التكرار والجمود إلى عصر العلمنة والتطور وفصل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية للإنسان بصفة عامة.

ثالثا– قراءة سورة التوبة:

حدد في بداية القراءة والتحليل أسباب اختيار هذه السورة دون غيرها•• ثم يبين المناهج التي يراها أكثر ملاءمة لاستنطاق ما كان مغيبا في القراءات السابقة للقرآن، ويقصد بذلك المنهج الألسني والسيميائي والتاريخي والأنثربولوجي.

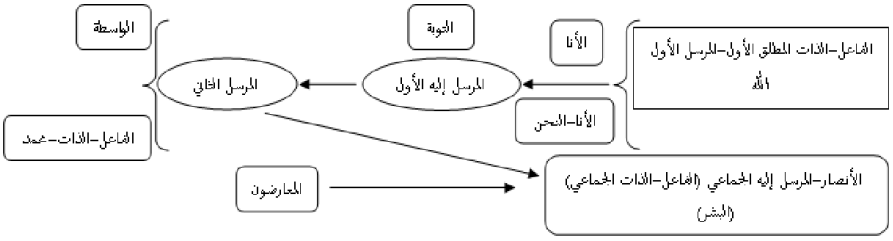
1- المنهج السيميائي الألسني: بدأ قراءته من الآية الخامسة من السورة أو ما تسمى بآية السيف•••وهي قوله تعالى: ﴿**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم**﴾ وعد هذه الآية التي هي "موضع خلاف وجدال بين المسلمين والمستشرقين"[21] هي "وحدة سردية صغرى مندمجة في الوحدة المركزية الكبرى المتمثلة بحكاية الميثاق الأولي الذي ربط بين آدم والله"[22]، فيبدأ من الوحدة الكبرى ليحدد ضمن بنيتها السطحية مجموعة الفاعلين والأدوار التي يقومون بها ضمن البنية السردية للخطاب القرآني وهي كالآتي:

– الله (الفاعل–الذات) ويتخذ صفة المرسل والمرسل إليه لأن الأمر يبدأ من عنده ويعود إليه في النهاية، من خلال عدة أدوار يقوم بها ويتشكل نتيجتها الخيال الديني وتماسكه[23].

– محمد (الفاعل–الذات) وهو كذلك مرسَلٌ إليه ومرسل يمثل دور الوساطة، ويقع في علاقة تحالفية مباشرة مع الله وهو المسؤول عن تحيين الرسالة وتجسيدها في التاريخ.

– المرسل إليه الجماعي (فاعل–ذات) معقد وهو المقصود في النهاية بوصول الرسالة وإحداث تغيير في تركيبته مع شرح مفصل لصفة التعقيد من أين اكتسبها وكيف.[24]

وبسبب تلك الأدوار الموزعة أنشأ مخططا سيميائيا[25] لخص فيه مضمون الخطاب القرآني ككل:



من خلال هذا المخطط والشرح الذي سبقه نرى أنه يوزع الأدوار نحويا كذلك، فهذه الأنا التي تمثل الله لها دور مزدوج فهي "الأنا الخارجية على النص والتي تشكل مصدرا لكل أنواع التعبير والتنصيص. كما أنه يرجع إلى نوع من الأنا –النحن المنخرطة على كل مستويات وظائفية الخطاب فالفصل بين هذين النوعين من الأشخاص والضمائر هو في آن معا نهائي (أي لا مرجوع عنه) ومستحيل"[26]؛ ومن ثم فهو يلخص لنا من المنظور السيميائي الأدوار التي تتحكم في تحيين رسالة القرآن مبينا أن موضوع القيمة فيها هو التوبة وجميع الفاعلين مسخرين لذلك وهو ما دل عليه النص القرآني في مضمونه العام.

كما أنه يبين أن المخطط السابق والمسار السردي الذي يليه شائعان في القرآن الكريم وكأنما يريد أن يقول بأن البنية السطحية التي تمثل البنية السردية في الخطاب القرآني هي نفسها، وحدد خطوات المسار كالآتي:

1- حالة أولية ينبغي تغييرها (حالة مكة قبل الدعوة).
2- البطل المرسل إليه الأول (مع أنصاره).
3- الصراع.
4- الاعتراف أو القبول أو الحالة الأولية وقد تغيرت وتحولت

ثم يرجع بعد ذلك إلى الآية الخامسة ليميز اختلافها عن هذه التشكيلة السيميائية بسبب غياب (الفاعل–الذات) محمد لأن (الفاعل–الذات) الله المطلق وجه الخطاب مباشرة عن طريق فعل الأمر (الأوامر): (اقتلوا–...حاصروا–اضربوا)[27].

وينتقل للربط بين هذه البنية السطحية والبنية العميقة بإعادة توزيع العناصر واعتمادا على أدوار الفاعلين السابقين، بل ونمذجته، إذ تصبح الدلالة موزعة على الحزب الأول الذي يمثل تاريخ

النجاة، الحق، الخير، العدل ضد الحزب الثاني الذي يمثل حزب الخطأ، الشر، الظلم الذي يوصف أصحابه بالمشركين الذين "رموا كليا ونهائيا وبشكل عنيف في ساحة الشر والسلب والموت دون أن يقدم النص القرآني أي تفسير وتعليل لهذا الرفض والطرد"[28]، وهنا نلاحظ تعارضا، إذ إن المعارض ضمن مجموعة الذوات الفاعلة في البنية السردية ككل هو مرفوض ومنبوذ لأنه لا يريد الدخول ضمن الميثاق، وإذا كان هذا المعارض قد رفض أمر الله (الفاعل–الذات) على اعتبار ما قد سبق واستنادا إلى المسار السردي السابق فليس من داع للتبرير.لأنه لا ينتمي إلى الموضوع بعد تحيينه. ولا ينتمي إلى الفئة التي تسعى للتغيير.

ينتج من هذا على حد قوله وجود فئتين تشكلان البنية الاجتماعية وتختفي خلف البنية النحوية القواعدية الآتية: الأنتم–هم–لهم، ويقصد بذلك المؤمنون/المشركون.

فالتوبة إذن ليست مجرد عنوان للسورة ولكنها قيمة في حد ذاتها تميز السورة وكل الخطاب القرآني وتحدد حسب أركون من خلال المقولات الضدية: امتياز/إجحاف أو ضرر، استعباد/حرية، ويشير في ذلك إلى الآية 29[ø] التي تدعو إلى دفع الجزية وذلك له دور في مقولتي الموت/الحياة بسبب التوبة؛ وفي نفس السياق يحدد الحقول المعجمية والدلالية التي تجتمع حول المصطلح المركزي "التوبة" في باقي السورة، ويقدمها في مجموعات ينهيها مرة بنقاط حذف ومرة أخرى بفاصلة، ولكن دون تقديم أساس التجميع والتقسيم هل هو مكاني أو زماني أو دلالي، فذلك غير واضح وفق ثلاث عشرة مجموعة تربط بين عناصرها البنية الضدية ويمكن تصنيفها في مجموعة دلالات تبنى على المفردة الأولى التي تعد علامة دالة في ذاتها، وهذه المفردات كالآتي: مؤمنون/كافرون، صلاة، مسجد حرام، أمر الله، الأشهر الحرم، تجارة، جاهد، اليوم الآخر، سخر، عمل صالح، قتل، براءة، نور الله.

فهو قد وظف التحليل الخاص بالبنية السطحية لهذه السورة، دون إدراج بعض التفصيلات والجزئيات وقد فسر سبب ذلك في تعليقه على المجموعات الدلالية السابقة إذ بين "أن أسلوب السورة ومفرداتها تبقى على مستوى الدلالة الحرفية والفهم المباشر،...ولا تجد فيها إلا القليل جدا من المجازات الحية؛ أي من الابتكارات السيميائية المعنوية وذلك بالقياس إلى بقية الخطاب القرآني"[29]، وذلك يحيلنا إلى خلو خطاب هذه السورة من البناء القصصي أو الحكائي من جهة وإلى أن المفكر كذلك أراد أن يشتغل على جوانب معينة تربط بين البنية الصغرى والبنية

الكبرى، وإغفال بعضها الآخر، فقد اهتم بتحديد الفاعلين وأدوارهم ضمن المخطط السردي، ثم تعيين المسار السردي الناتج عن ذلك فيما يخص البنية السطحية، أما البنية العميقة فقد اهتم فيها بالتشاكل الخاص بالتوبة انطلاقا من السورة وتعميمه على الخطاب القرآني ثم رجوعا به إلى السورة. فإضافة إلى أنه اعتبر التوبة في حد ذاتها فاعلا فيه لأنها تحدث تحولا من حالة إلى أخرى، سواء من السلب إلى الإيجاب أثناء الالتزام بها أو من الإيجاب إلى السلب أثناء الابتعاد عنها.

وأثناء ذلك يؤكد أن كلا من "الله والنبي والمؤمنين والكفار ليسوا إلا تسميات مريحة وسهلة تدل على أدوار محددة داخل التشكيلة السيميائية وعلى مضامين معينة داخل الحقل السيمانتي والمعنوي الخاص بالخطاب القرآني الذي لا يمكن فصله عن العمليات الاجتماعية التي ولّدته، أو التي يمثل تجليها اللغوي المتسامي (أو الذي يتسامى بها)"[30].

وأول ما يلاحظ هنا –وحتى في كامل النص– تركيزه على بعض المفردات أو الجمل التي يكتبها بخط غليظ لتمييزها وإعطائها فضاء خاصا ودلالة مضافة إلى معناها العام داخل النص. فأركون كان انتقائيا في توظيفه للمناهج المختلفة وحتى للمنهج الواحد، لأنه يسعى لإثبات أن الأدوار التي ذكرها في النص السابق اتخذت صفات معينة وكرستها في مجالات مختلفة وبوسائل متعددة، وكأنه يوافق غريماس في أن "توليد الدلالة لا يمر أولا بإنتاج البلاغات وتراكبها في خطاب، بل إنها مرتبطة في مسارها بالبنى السردية التي تنتج الخطاب ذا الدلالة والمنظم في بلاغات"[31]، لذلك مزج بين السيمياء العامة والسيمياء السردية باعتبار أن التحليل السيميائي "يدرس جميع النصوص والخطابات والأنشطة الإنسانية والبشرية إن سطحا وإن عمقا وذلك من خلال مقاربة شكل المضمون أو دراسة دال الدلالة أو معالجة مبنى المحتوى"[32].

فدراسته للخطاب القرآني كان من منطلق أنه خطاب لغوي أنتج في فترة زمنية معينة وتميزه خصائص خطابية وجب البحث عنها، ثم تفعيل انعكاستها على المجتمع والثقافة المرتبطين بها؛ إذ "نجد أركون يتعامل مع ظاهرة الوحي بعين الناقد فيقوم بتفكيك بنية النص المفهومية والمصطلحية من أجل الكشف عن قواعد بنائه وآليات اشتغاله، بوصفه نصا له بنيته الأسطورية وله فعاليته الرمزية وطاقته الجمالية، فضلا عن كونه انطولوجيا تحرك الحياة والوجود.."[33]

2- المنهج التاريخي والاجتماعي: وظف أركون هذه المناهج متكاملة بحيث يجعل كل جزء منها في خدمة الآخر لتحديد بعض القضايا الفكرية التي حملها خطاب سورة التوبة بصفة خاصة والخطاب القرآني عموما ومنها ما يأتي ذكره:

أ- الطبقية وتقسيم المجتمع إلى فئات: فالفئة الأولى بالنسبة إليه هي فئة المؤمنين والمؤمنات التي استطاع أن يحدد صفاتها بقراءته للآيتين 71 و72 فهم "يشكلون فئة اجتماعية محددة أولا بواسطة عاطفة التضامن والعصبية التي ينبغي أن يشعروا بها تجاه بعضهم بعضا، ثم بواسطة الاشتراك في العمل نفسه من تقديم الطاعة..."[34] وهم الذين سيشكلون فيما بعد القوة السياسية في المدينة، وهؤلاء قد رُفعوا إلى أرقى المراتب وإلى "ذروة الكرامة المادية والقانونية والأخلاقية والروحية المثلى"[35] محولا القارئ إلى النظر في الآيات التي ذكرت المؤمنين مباشرة دون ذكرها.

أما الفئة الثانية وهي الطبقة الاجتماعية الدنيا في نظره وتمثل الكفار والفاسقين والمنافقين والأعراب، فهؤلاء "قد نُذروا للموت والإهانة والنجاسة والعقوبة الأبدية وعدم استحقاق مكانة الشخص البشري"[36]، فهم محرومون من الصلاة عليهم وذلك حسب الآية 84: ﴿**ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون**﴾ التي ذكرها مباشرة، ثم أشار إلى معنى الآية السابقة لها التي تخص عدم قبول انخراطهم في الجهاد بل "ينبغي عليه أن يقتلهم وأن يخوض المعركة ضدهم دون شفقة أو رحمة ويجبرهم على دفع غرامة مالية كدليل على موتهم الضعيف"[37]، ويقدم أسبابا لهذا الإقصاء الاجتماعي والحط من قدر هؤلاء ورفضهم إنسانيا واجتماعيا ولخصها في ما جاءت به الآيتان (64-65) من معان دون ذكر صريح لهما، ويتمثل ذلك في:

أ- استهزاؤهم ولعبهم بسور القرآن.

ب- بناء مسجد منافس لدحض احتكار الرمز الديني وقداسته.

ت- رفض الاعتراف بالتقديس والرمز الديني الجديد واستمرارهم في تأكيد صلاحية دين آبائهم وأجدادهم.[38]

ويندرج هذ التقسيم والتمييز والتفرقة ضمن الإيديولوجية البحتة، ويطلق عليه مصطلح التضاد الثنائي الذي هو ضرورة تاريخية للحفاظ على البقاء ولكن من منطلق التقديس والتعالي قد أخذ منعطفا آخرا...أخذ تاريخيته فيما يطلق عليها اسم الظاهرة الإسلامية، التي تتمثل في أن

الجماعة الجديدة أي المؤمنين قد سعت إلى "بلورة مفهوم 'الله' من جديد ليس من أجل مضامينه الخاصة الصرفة؛ وإنما بالدرجة الأولى من أجل تسفيه طريقة استخدامه من قبل أهل الكتاب"[39]، ويستند إلى الآية (30) من السورة: ﴿**وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون**﴾، أي حسب رأيه فالهدف الأول ليس تحقيق التوبة والعبودية وإنما إلغاء الآخر أولا وأخيرا وتحقيق الهيمنة الاجتماعية في إطار ما يطلق عليهم اسم المؤمنين.

ب– السيادة العليا واحتكار السلطة: يُبرز وجهين للتوبة، الوجه الأول هو الديني يتمثل في الجنان والأنهار والحياة الآخرة بصفة عامة، أما الوجه الثاني هو الدنيوي وهو "الخضوع وتقديم الطاعة لسلطة محسوسة ولمعايير أخلاقية وقانونية وثقافية مقبولة تماما من قبل أعضاء الجماعة..."[40]، وهذه السلطة تتمثل في سلطة النبي..التي خلعت عليها الشرعية من قبل سيادة عليا هي الله. وهي نفسها التي ميزت بين الجماعة الخاضعة التي سميت مؤمنون والجماعة الرافضة للاستسلام والخضوع، وهي التي تحدد صفاتها الآية 29 وهي فئة الكافرون ومن يرتبطون بهم[41].

وقد حدد أركون وفق تحليله علامات الاستسلام والطاعة التي تتمثل في أن يصبح المعارض محاربا شجاعا من أجل الانتصار المطلق للذات المثالية وأن يلتزم بالصلاة والزكاة الشرعية، ويتخلى عن كل ما يملك مقابل الالتحاق بالجماعة الجديدة (الجهاد)، والهدف من وراء كل ذلك هو حيازة السلطة ولو بأساليب قديمة كالتربص ونصب الكمائن والقتل والسلب والغنيمة، وذلك ما جعل البدو يرفضون الانخراط في الجهاد لأنه لا يمثل سوى صورة قديمة عن القتال كما في المراحل الأولى أي قبل التغيير[42].

كما أن السلطة وفق هذه التقسيمات الاجتماعية قد أصبحت موزعة بشكل هرمي، الله أولا ثم النبي ثانيا ثم المؤمنون على مراتب بحسب انخراطهم في القتال في سبيل الله (أي الجهاد). ويعد كل ذلك "مجرد تلاعبات بالحقيقة التاريخية والعقائدية، وهذه التلاعبات ناتجة عن مجرد النص على العبارة البسيطة «قال الله»...إذ حول هذا الموقف الجدالي الهادف إلى احتكار ذرى السيادة العليا والسلطة إلى نوع من الحقيقة المطلقة من قبل التراث التفسيري الإسلامي"[43]، بمعنى أن سوء الفهم للتوبة المحصور في قتال الآخر/الكافر (غير المؤمن)، أعطى نوعا من السلطة المحتكرة لدى أولئك الذين يصنفون أنفسهم في درجة المرضي عنهم، أو من يمكن تسميتهم بالورثة والسدنة. وانطلاقا

من ذلك يعطون الحق لأنفسهم في أن يأخذوا مراتب أعلى انطلاقا مما قال به الفقهاء والمفسرون التاريخيون دون أن يضعوا في حسبانهم ما يطلق عليه أركون "الدلالات الإجبارية التي فرضتها العمليات الاجتماعية والظروف الاجتماعية الأولية للتجربة التأسيسية...هذه العمليات التي ولّدت الخطاب القرآني أو ولّدها الخطاب القرآني"[44]. فهو يساوي بين كون الخطاب القرآني استجابة للحياة الاجتماعية بكل رهاناتها وكون الحياة الاجتماعية مجرد تمثيل لما جاء به هذا الخطاب.

كما تساهم في تغيير الصورة المشكلة عن الفاعل-الذات، المثالي الأكبر من الخيال الديني، لأن التاريخية التي يسعى أركون لقراءة الخطاب القرآني وفقها لازالت لا تجد قبولا عند المجتمعات التي اعتادت على أن تعرف أن التاريخية هي الزمن المرتبط بالحقيقة أو هي "زمن القرآن المليء بمعنى أن كل لحظة من الحياة والمدة المعاشة مليئة بحضور الله، الذي يتجسد في الشعائر، والتأمل الديني، واستذكار تاريخ الخلاص وتلاوة الكلام الموحى (كلام الله) والسلوك الأخلاقي والشرعي المتوافق مع الأحكام"[45]؛ إذ يهدف إلى إبراز دور القراءة الكلاسيكية في جمود الفكر العربي وانعكاس ذلك على سلوك الإنسان في مجتمعه من خلال إلغاء الآخر من جهة وظهور الحركات التعبوية والتحررية من جهة أخرى.

جـ- نموذج العمل التاريخي: اعتمد على ما أتى به ألان تورين[**] حول هذا المفهوم إذ يعتبر أن سورة التوبة هي النسخة النهائية والأخيرة من الدين الذي ارتضاه الله لكل البشر، لأنها تسعى إلى ترسيخ تعاليم ذلك الدين من خلال مناقشة بعض القضايا الاجتماعية والإنسانية، التي من خلالها أصبحت نموذجا للخطاب القرآني جله، ومن أهمها "الجهاد في سبيل الله والتضحية...بالأرزاق والأموال، أو عن طريق الجهد الذي تبذله الروح في الفهم والخيال الخلاق...، وكل ذلك قد وجه ترجمته المثالية والتعبيرية النموذجية في القرآن الكريم"[46].

وقوة هذا النموذج التي جعلته يستمر إلى الزمن الحالي ناتجة عن السيطرة على الوضع في مكة بعد تحويله من حالة سلبية إلى أخرى إيجابية من جهة، ومن "القدرة الكبيرة للصياغات القرآنية على الإيحاء والتسامي والتصعيد والتحرير والتحريك والتجييش...وهكذا نشهد عملا متتابعا دون انقطاع لبلورة مفهوم النزعة التوحيدية أو مذهب الإله الواحد، ولكن ليس على الطريقة التأملية المجردة وإنما بواسطة التلاحم والصراع اليومي والنضالات اليومية لجماعة بشرية لا تزال هشة ومهددة بوجودها وغير واثقة من هويتها"[47].

فالصورة التي نقلها نموذج العمل التاريخي هي صورة صراع من أجل البقاء في الحقيقة ولكنها في شكلها هي دفاع عن توحيد الله وبقاء الدين وفرضه على الآخر، وهذا ما ولد عن جهل وعن اتباع ذلك النموذج المكرر دون مناقشته أو تحليله أو دراسته لعمق الحركات التحررية والإسلاموية التي انطلقت من فكرة مفادها أن "كل شيء يحصل كما لو أن تاريخ البشر لا يمكن أن يتولد إلا عن طريق موديل أو نموذج من نوع مانوي أي ثنائي بشكل حدي (خير/شر، ظلام/نور...الخ)"[48]، فأركون هنا ربط بين ما حدث من حروب تاريخية وفق مبدأ الدفاع عن الدين وبين ما دعت إليه سورة التوبة ولأن هذه السورة تمثل جزءا هاما من الخطاب القرآني لدى المسلمين عامة والفقهاء والعلماء بخاصة لما انجر عنها من سوء فهم في العملية التأويلية أحيانا .

وانطلاقا من هذا النموذج سعى لإقامة مقارنة بين البروليتاريا الصناعية والنموذج القرآني مع فارق بينهما هو الإلحاد من حيث أن الأولى كانت تصارع البرجوازية الرأسمالية وتدافع عن حقوقها، ثم عقد مقارنة أخرى بين الإسلام والاشتراكية؛ من حيث أن القرآن أدخل مقومات الأيديولوجيا الثورية[øøø] وذلك ما سبب توليد الوعي الأسطوري المرتبط بالدين وبالخطاب القرآني (ما يقصد به تدخل مولى الساعة وهو النبي أو الإمام المهدي أو الرؤساء التاريخيين...الخ) أي أن الدين يصبح مرتبطا بالإنسان ذاته وليس بالإله الذي وجب أن تبقى الصلة بينه وبين هذا الإنسان من الناحية العقائدية. ثم يخلص إلى نتيجة مفادها أن استمرارية وديمومة هذا النموذج القرآني هي وهمية في الواقع والسبب راجع إلى:

1. اختلاف الواقع والتاريخ والمجتمع من أقصى شرق البلاد الإسلامية إلى غربها .
2. محاولة إعادة بناء النموذج الأول (مجتمع مكة والمدينة) هو تقليد للأصلي، وذلك يؤدي إلى تدهور وضعف في ديناميكيته الأصلية والأولية وإلى جمود عاداته وشعائره.
3. اعتقاد المناضلون المسلمون الحاليون أنه وجب عليهم تطبيق الموديل القرآني الأكبر في التاريخ حتى ولو لزم الأمر إجبار الآخر بتطبيق مبادئ الشريعة حرفيا[49].

إذ إن أركون يرى أن المجتمع تطور وارتبط بمعايير ومقومات جديدة للحياة، ولكن الفكر الاجتراري يسعى لتطبيق نموذج الخطاب القرآني حرفيا كما كان يطبق على المجتمع المكي والمدني بصفة عامة، فمن الوجهة العلمية والتحليلية –حسب رأيه– فإن ذلك مجرد وهم قد يقع فيه من

يرى نفسه قادرا على ذلك؛ بل على العكس قد يخلق تفككا اجتماعيا وثورات وحركات تحررية كما هو اليوم وقد يستغل بسلبية أكثر منه بإيجابية.

ثم يستند إلى ما أتى به بيرديرو من علاقة العبادة الجسدية© وإعادة الترميز بترسيخ الموديل القرآني النموذجي ويقصد بإعادة الترميز "فرض يوم الجمعة كيوم صلاة جماعية لكل المؤمنين، وتحويل القبلة من القدس إلى مكة وإعادة استملاك كل شعائر الحج والعمرة لملاءمة النزعة التوحيدية ومطالبيها...من أجل فرض قيم وعادات الدين الجديد بشكل أفضل حتى لكأن المؤمن يتمثلها جسديا"[50]. وكأن كل هذا أضاف إلى النموذج قوة أكبر جعلت الذين يتمثلونه يسعون فعلا إلى تطبيقه؛ أو على الأقل يضمن تفردهم وتميزهم عن الآخر على مر التاريخ، يعني في الأجيال اللاحقة والتالية للحقبة الأولى.

يرجع إلى سورة التوبة ليجد أنها تحقق وظيفة مزدوجة فهي نموذج أو موديل كذلك للخطاب القرآني كما أنها في نفس الوقت "تمنع التاريخ من استهلاك القواعد الخاصة التي يعتقد أن الموديل يقدمها والتي هي إضافة إلى ذلك محل جدال وخلاف"[51] ؛ إذا فالخطاب القرآني- حسب رأيه- قد عمل نموذجا تاريخيا بمعنى أنه رسم مسارا تاريخيا قد أسفرت نهايته لنا عن حركات إسلاموية تعبوية وتجييشية خلفت تناحرا وتقاتلا على كامل التراب الإسلامي. وسورة التوبة تجسد هذه النموذجية وتمنع من كسر قواعدها، ولكن كل ذلك يبقى محل جدال وخلاف حتى بين المسلمين أنفسهم عامة وبين الفقهاء والدارسين خصوصا.

وسعى أركون من خلال ما سبق إلى دراسة البنية السسيولوجية مرتكزا على بعض آيات سورة التوبة رابطا ذلك بالبعد التاريخي؛ معتمدا على ما أسفرته علوم الاجتماع من أراء حول علاقة الدين بالمجتمع من حيث بنيته وتقسيمه إلى أفراد وتركيبات وعلاقة كل ذلك بالإنسانية؛ مقارنا بين بنائه زمن نزول الوحي أو ما سماه هو زمن النبي وبين زمن الإنسان المعاصر (الواقع المعيش) ، مبرزا دور التاريخية في تعرية ما هو مسكوت عنه أو ما لم يستطع الفقه الكلاسيكي- كما يسميه- أن يصل إليه رغم رؤيته البسيطة له؛ وهو بناء الخطاب القرآني من خلال سورة التوبة وفق بنيتين: بنية سطحية هي القوة الإيحائية والسميائية للغة القرآنية وبنية عميقة تتمثل في الجانب الاجتماعي الثقافي لهذا الخطاب.

3- المنهج الأنثربولوجي:

الأنثربولوجيا أو علم الإناسة يهتم بالنشاط الإنساني وكل ما يرتبط به من رموز وآليات تساهم في اندماجه الاجتماعي؛ فالعادات والتقاليد والمسلمات والمعتقدات تكون جزءا مما يدرسه هذا العلم، وإذا تعلق الأمر بالجانب الديني فإنه يحصر تركيزه في المقدس والأسطوري، وكل ما يتصل بمعتقدات الإنسان التي نشأ عليها أو اكتسبها وفق متغيرات زمنية خاصة.

وقد ناقش المفكر محمد أركون بعض مضامين سورة التوبة بوجهة نظر أنثربولوجية من خلال القضايا الآتية:

أ- العهد أو الميثاق: يعد أركون أن سورة التوبة هي نموذج عن تجديد العهد مع الإله؛ أي العقد الذي يربط بين الإنسان والله، وهذا العقد أساسه الامتثال لأوامر الله والحصول على الجزاء "ومن هنا كان اسم السورة سورة التوبة، وهذه التوبة ضرورية لكي يقبل الله مواصلة الاتفاق المعقود مع الإنسان (والمدعو "بعهد" أو "الميثاق")"[52] إذ يبين أن هذا الميثاق لم يكن حديث الولادة أو الوجود إذ شمل قبل المسلمين اليهود ثم المسيحيين، وكل ذلك مرتبط بالوحي؛ إذ كلما جاءت فترة وحي جديدة ظهر ميثاق جديد، لكن السابق لا يعترف ولا يريد أن يعترف باللاحق به؛ "فكما أن اليهود لا يعترفون بالمسيحية لأنها جاءت بعدهم فإن المسيحيين لا يعترفون بالإسلام لأنه جاء بعدهم"[53].

وقد بنى ذلك أرضية من الخلاف تستمر إلى الآن رغم تغير الوسائل الموظفة للتعبير عن ذلك؛ وهو إثر ذلك يبين أن سورة التوبة جاءت "لتعيد تحديد العلاقة مع العهد الإلهي، سوف تقدم عنه صورة جديدة بالقياس إلى ما سبق"[54]؛ لأنها تتحدث أساسا عن المؤمنين بتعددية الآلهة أي عن المشركين بحسب لغة القرآن، ولكنها تتحدث أيضا عن اليهود والمسيحيين"[55] ؛ فأهم أسباب الصراع في رأي الناقد هو الدخول في العهد والميثاق؛ فالمسلمون ينتمون إلى الميثاق الذي بدؤوا تأسيسه مع الله، وعليهم أن يفرضوا على الآخر الدخول فيه أو يعلنوا الحرب عليه؛ أما اليهود والمسيحيون فكان رفضهم مؤسسا على أسبقية عهدهم مع الله وعدم اعترافهم بالميثاق الجديد، في حين رفض المشركون وجود الإله عامة.

ولذلك غير أركون تسمية أهل الكتاب الذين قصد بهم المسيحيين واليهود إلى مجمتع الكتاب وضم إليهم المؤمنين؛ لأنهم جميعا ينتسبون لميثاق الوحي الذي هو ميثاق إنساني ولا يقتصر على جماعة بذاتها، بل يرفض الفكر الاحتكاري للمجتمع المسلم.

ب- المثلث الأنثربولوجي (مقدس _عنف_حقيقة): عد أن البداية في هذه السورة تكمن في عنوانها الذي هو "التوبة" أو العودة إلى الله وهذه الأخيرة تعني "استسلام المشركين بلا قيد أو شرط للمسلمين "[56]؛ لأنهم يمثلون سلطة الله على الأرض، في حين كان المشركون في بداية الدعوة القوة الأكثر سيطرة، ثم تغيرت موازين القوى لتصبح لصالح المسلمين فيما بعد بمعنى أن الأقوى اجتماعيا وسياسيا هو الذي سيفرض سيطرته على الآخر. ليتشكل في النهاية طرفي صراع كل يسعى للحفاظ على مقدسه.

وعندما رجحت كفة القوة والسلطة لصالح المسلمين وأصبحوا أكثر سيطرة واستقرارا؛ جاءت الآية الخامسة وهي آية السيف لتحدد شروط استسلام المعارضين "إذ تقول للمسلمين بكل صراحة: اقتلوهم وهو فعل أمر قاطع واضح"[57]، إضافة إلى أفعال الأمر الأخرى وهي"'وخذوهم واحصروهم' ! و'واقعدوا لهم كل مرصد' أي انصبوا لهم كل الأفخاخ الممكنة بغية مفاجأتهم وتصفيتهم"[58] ؛ ويرى ذلك لا يختلف ولا يبتعد عن أصول الحرب البدوية التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية في ذلك الزمن؛ وفي ذلك إنذار وتحذير حتى للمسلمين أنفسهم؛ أي بخروجهم عن الجماعة سيلاقون المصير نفسه.

ويصل أركون من خلال ما سبق إلى تنوع أسلوب العنف والدعوة إليه في هذه الآية، بل وتكرار ذلك على مستوى نص السورة ككل؛ فالعنف هو نوع من التقليد السائد عند العرب للحصول على ما يريدون في تلك الفترة الزمنية أما اللغة التي وصفها بالقاسية هي لغة اعتيادية بالنسبة إليهم "ولكن بعضهم رفض أن يفهمها أو يتقبلها"[59]. ولكن لا يتوقف أركون عند هذا الوصف وإنما يعتبر أن الإنسان إلى الآن "يستخدم لغة القوة بغية "إقناع" الآخرين إذا ما رفضوا الاقتناع بالحسنى"[60]وذلك عند كل الشعوب وفي مختلف المواقف©©.

أما مبرر هذا العنف عند الإنسان القديم أو المعاصر يتدرج ضمن السياق الأنثربولوجي ويقصد به "تلك الجدلية الخاصة بالعلاقات بين العنف والإنسان فهذا معطى أنثربولوجي دنيوي ينطبق على كل الناس وكل المجتمعات البشرية خاصة"[61]، بمعنى أن العنف مرتبط بوجود الإنسان لكن العنف في سورة التوبة –وليس فقط في الآية الخامسة–مرتبط بما يطلق عليه المثلث الأنثربولوجي مقدس– حقيقة– عنف، "فمن يمتلك المقدس الإلهي يمتلك الحقيقة المطلقة، ومن يمتلك الحقيقة المطلقة يحق له أن يستخدم العنف: أي أن يقتل ويستأصل كل من يرفض الإيمان

لهذه الحقيقة المطلقة "[62]. وقد أطلق عليه اسم الأنثربولوجي لأنه مرتبط بالإنسان في كل زمان ومكان، وليس حكرا على المسلمين©©©.

بصورة أخرى أن ما قام به المسلمون هو طبيعي جدا في إطار الدفاع عن المقدس "وهي الحقيقة التي أقدسها للناس وأحميها (حتى ضد المؤمنين بها إذا لزم الأمر) وهذا يتطلب تكرار الشعائر والطقوس الدينية بطريقة صارمة جدا كبرهان على طاعتي لكل الوصايا والأوامر التي تحض عليها. ينبغي علي أن أقوم بتقديس الحرب التي ينبغي علي الانخراط فيها لكيلا تبدو كعنف اعتباطي تعسفي وإنما كعنف معقول أو عقلاني"[63]. وهنا يربط بين الشعائر الدينية المقدسة والعنف من أجل الحفاظ على ما يراه الملتزم بالميثاق الإلهي حقيقة. مع إصراره على أن ذلك ليس حكرا على المسلمين في هذه الفترة وإنما مرتبط بجميع شعوب الإنسانية وفي كل الفترات الزمنية، أما ما تغير فهو أسلوب العنف الذي يواكب ذلك ويتماشى مع تلك التغيرات.

جـ- تشريع القانون والالتزام به: يبين أركون أنه بعد أن أصبحت صاحبة الدين الجديد هي القوة المسيطرة، فإن التشريع والالتزام القانوني هي التي ستحدده، وبدأ ذلك التجديد والإعلان الصريح في الآية الأولى من سورة التوبــة بقوله تعــالى:﴿**براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين**﴾، فهذه الآية تحث على فسخ العقد الذي عقده المسلمون مع المشركين داخل إطار علاقات القرابة والدم؛ وهذا الفسخ هو "إحلال الشريعة الجديدة محل قانون العرف العربي القديم الذي كان سائدا قبل الإسلام فالسورة تهدف إلى استئصال قانون العرف السابق لكي تنتصر المشروعية الجديدة وتحل محله"[64] وهو نفس الأمر الذي حدث مع اليهود والمسيحيين من قبل لكن بالنسبة للمجتمع العربي تبدو "فكرة شرع الله أو قانون الله بالنسبة له شيئا غريبا وغير مألوف سابقا"[65]، إذا فالبنية التكوينية لهذا المجتمع جعلت رفضه لهذا التشريع الجديد يكون بإصرار وعناد.

وينتقل بعد ذلك إلى شرح الآية الثانية من نفس السورة دون ذكرها أو الإشارة إليها والتي تمثل المشركين الذين عقدوا تحالفا مع المسلمين فترة زمنية أخرى قدرها أربعة أشهر وهي قوله تعالى: ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين**﴾.

ويبين في الوقت نفسه رؤيته المناقضة لما أتى به التراث الإسلامي في أسبقية نقض العقد الذي أوجب إحلال القانون الجديد بالقوة، هل كان ذلك من طرف المشركين أم من طرف أصحاب محمدº؟ ويرجح القول الثاني اعتمادا على قراءته الخاصة لنص الآية؛ بل ويرفض التوجه

الأول ويشكك في صحته لأنه يمثل القراءات الكلاسيكية ذات التفسير اللاهوتي، هذا الأخير الذي يسعى لتجاوزه منذ البداية.

ومهما يكن بالنسبة إليه فإن القانون الجديد قد حل محل القديم "رغم أن السورة لا تتحدث عن القانون وإنما عن كلام الله. الأمر يتعلق هنا بأوامر الله، بإلزامات إلهية..."[66]، فالقانون قد سن وفق تسميات أخرى فقهية وتشريعية وتمارس كل ذلك باسم "الحقيقة العليا والمطلقة لله"[67]، ومن هنا لم تحدد مكانة المشركين فقط؛ وإنما في هذه السورة تم إخضاع اليهود والمسيحيين لهذا القانون، ولكن بطريقة مختلفة وهي دفع الجزية؛ وهو ما تكفلت ببيانه الآية 29 إذ يبين أن القوة أصبحت بيد المسلمين بل أصبحوا مهيمنين ومسيطرين، ومن ثم أرادوا جعل القانون والتشريعات المسيطرة هي التي أتى بها دين الحق–على حد وصفه– فليس تبعا لمدى مصداقيتها، إنما من منطق سيطرة القوي على الضعيف ووجوب اتباعه بوسائل شتى .

د- الأسطوري والساحر: يبين أركون أن الخطاب القرآني وظف أساليب الوظيفة الأسطورية من خلال سورة التوبة، "فالقصة التي كانت مهددة على ما يبدو بالإجهاض لا محالة قد تحولت إلى ملحمة شديدة الروعة والسحر، أي إلى ملحمة مخترقة من قبل عوامل التقديس والخارق للطبيعة والتعالي والمطلق"[68]، بمعني أن هذا الخطاب قد حسم النصر لصالح المؤمنين عن طريق الغلبة لهم مهما كانت الظروف، وأعطاهم القوة من خلال هذه السورة لمواجهة الآخر؛ ولنصرة الضعيف والمهزوم الذين ينتمي لدين الحق؛ وجزاء هؤلاء المؤمنين هي الأبدية الأخروية على حد تعبيره.

ومهما كانت قوة الحزب الآخر، حزب الشر والظلم إلا أن بطل الخير هو المنتصر بقوة من الله؛ وإذ ذاك يرى أن صفات الجنة التي وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات في الآية (72) من سورة التوبة "تستحيل موضعتها في المكان التجريبي المحسوس الذي نعيشه اليوم"[69] بل أقرب ما يكون إلى العالم الساحر والأسطوري والغيبي .

من جهة أخرى أشار إلى الآية (129) من نفس السورة وهي قوله تعالى: ﴿**فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم**﴾ وبين أن المؤمنين مرتبطين بها ارتباطا وثيقا فهي "تولد ما لا نهاية من الأمل لدى المؤمن ضمن الظروف والأوضاع الأكثر مأساوية"[70] فارتباط المؤمن بما هو غيبي وخارق هو ما يولد في نفسه الشعور بالانتصار لأنه يلقى الدعم من القوة الأعلى التي لا تهزم والذي يترجمه الخطاب القرآني عامة وسورة التوبة خاصة من

خلال الوحدات المعنوية والسيميائية كاللجوء إلى الله حين الإحساس بالضعف وبقوة الآخر (المشركين) ولم يتوسع أركون كثيرا في هذه الفكرة أثناء قراءته إلا ما جاء أثناء مناقشته لأفكار نقدية أخرى كالسلطة والسيادة العليا وطغيان هذه الظاهرة على نص السورة وارتباط المؤمن بها ارتباطا روحيا وجسديا...

وهكذا وظف المنهج الأنثربولوجي لدراسة الإنسان داخل بيئة الوحي وكيف انعكس ذلك على وجوده، كما بين أن كل ما حدث في هذه الفترة لا يختلف عما سبقه أو عما يليه من أحداث ترتبط بالإنسان حين يفرض عليه واقع آخر غير الواقع الذي اعتاد العيش فيه؛ فهو يرفض دائما الاستسلام والتعايش إلا بعد مرور وقت حتى يقبل ما استجد عليه بقناعة، أو يسلط عليه العنف فيقبل بالقوة المسيطرة خوفا لا محبة. ويرى أن سورة التوبة تلخص ذلك ودليله وجود المنافقين والأعراب الرافضين وخاصة إذا تعلق الأمر بالسلطة الإلهية التي تمثلها سلطة البشر.

خلاصـــة

انطلق أركون من فرضية مسبقة أساسها أن سورة التوبة تمثل الخطاب القرآني ككل أو هي نموذج عنه، وكما أنها محل خلاف بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين المستشرقين لما احتوته من قضايا مثيرة للجدل خاصة العنف والأمر بقتل المشركين فقد اختار منها الآيات: 120،85،84،72،71،65،64،60،55،48،30،29،5،1 و 129 وعمم أحكامه على بقية السورة، وأخذت الآية الخامسة (آية السيف) نصيب الأسد من ذلك لأنها ارتبطت حسب رأيه بمواضيع محددة ومكررة؛ أو لأنه هو قد ركز على هذه المواضيع ليقرأها ضمن هذا النص ويناقش أثارها على الفرد والمجتمع وفق الحكم الذي بدأ به القراءة ويمكن ملاحظة ما يأتي:

✓ لا يذكر الآية مباشرة في بعض الأحيان ولكنه يرتكز على شرحها ويعتمد عليه، ولما أقول شرحها أي المعنى الظاهر من الناحية التفسيرية، وكما أنه بالرجوع إلى تفسير ابن كثير نلاحظ أن الآيات التي كانت ضمن محور دراسته لا تخرج في معناها العام عما ذكره المفسرون.

يجتزئ الآيات عن سياقها من السورة أو يجتزئ من الآية نفسها ما يراه مناسبا لتدعيم فكرته ومن مثل ذلك قوله "بأنه قد طلب من النبي عدة مرات ألا يخاف من ثروات المعارضين وكثرة ذريتهم وأبنائهم... ومن الجهاد في سبيل الله " لا يصيبه ظمأ ولا نصب ولا مخمصة "(أية 120)"[71] ولكن الآية كاملة كالآتي : ﴿**ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن**

رسول الله ولا أن يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ضمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾، فالآية ليست موجهة للنبي وإنما لأهل المدينة وانعكس ذلك على نقل الضمير بين "يصيبه"و"يصيبهم".

✓ وظف المناهج مترابطة مع بعضها البعض، ليكمل واحدها الآخر لقراءة هذه السورة فالبنية السطحية للخطاب تتشكل وفق البنيات اللغوية والألسنية وتترجم إذ ذاك بنيات عميقة مختلفة الاتجاهات تفصح عن بناء سوسيو تاريخي للمجتمع المسلم وفق مبدأ الحفر والتعرية. إذ سعى من خلال ذلك لإبراز كيفية استغلال مبدأي السيادة المطلقة، والذات العليا (متمثلة في الله والنبي) للاستحواذ على السلطة وخلع عليها الشعارات الدينية من قبل جماعات بذاتها على مر العصور مدة أربعة عشر قرنا؛ ولكن ما يلاحظ على ذلك هو عدم الفصل بل والتشكيك في الثوابت الدينية كالنص القرآني والحديث النبوي التي أشار إليها في هذه القراءة إشارات عابرة دون الوقوف عليها وتحليلها بما يكفي.

✓ تندرج قراءة أركون لسورة التوبة ضمن مشروع يهدف لتخليص النص الديني من كل ما يحيط به من معاني ثيولوجية مكررة، بل وإعادة استنباط ما تغافل عنه أو تجاهله الفقه الكلاسيكي من آراء وأفكار ولا يتأتى ذلك إلا بتطبيق المناهج النقدية المرتبطة بالفكر الفلسفي.

هوامش:

[1]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط2، 1996، ص 93.

[2]– طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط2، 2006، ص 14 .

[3]–سعيد النكر: قراءة النص القرآني الإيديولوجيا والمنهج، عالم الكتاب الحديث، (الأردن)، ط1، 2014، ص 22.

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

[5]– المصدر نفسه، ص 30.

* سنركز على النص القرآني دون الحديث النبوي وذلك لمقتضيات الدراسة.

** يفرق محمد أركون بين النص القرآني والخطاب القرآني؛ فالأول ما دون في المصحف زمن عثمان وهو يشكك في صحته، والثاني ما أنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم من وحي مباشر (ينظر محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 73).

[6]– محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، (الجزائر)، د ط، د ت، ص 73.

*** استشهد بالآيتين 17، 18 من سورة القيامة ﴿**إن علينا جمعه وقرآنه (17) فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (18)**﴾

[7]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 64.

[8]– محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 77.

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

[10]– المصدر نفسه، ص 33.

[11]– يُنظَر نفسه، ص 36.

[12]– نفسه، ص 31.

[13]– نفسه، ص 31.

• التراث بالنسبة إليه هو كل نص ديني أو نص شارح أو مفسر له (ينظر المرجع نفسه، ص 24)

[14] – محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط$_2$، 1996، ص 290-291.

[15]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 32 .

[16]– المصدر نفسه، ص 65.

[17]– نفسه، ص 91.

[18]– ك.نلووف..وآخرون: موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية للقرن 20، تر إسماعيل عبد الغني وآخرون مراجعة وإشراف رضوى عاشور ج9، المجلس الأعلى للثقافة، (سوريا)، ط1، 2005، ص 40.

[19]– ينظر محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 21.

•• وذلك ليس لتميزها بعدم وجود البسملة وما تمثله في واقع المسلمين وحياتهم، وليس لدلالة عنوانها وإنما لأن موضوعاتها ولهجتها القاطعة ودعوتها للجهاد تجعل منها مادة ملائمة كي يجد مدخلا حديثا لدراسة الخطاب القرآني ويبحث فيه عما تقوم القراءات التقليدية بحذفه (ينظر محمد أركون. الفكر الإسلامي قراءة علمية ص 21.

[20]– المرجع نفسه، ص 37.

••• حدد الفقهاء والدارسون أن اسم السيف لم يذكر في القرآن ولو مرة واحدة، ولكن نقل ابن كثير أن هذه الآية سميت بآية السيف لأن الله أمر بأن يوضع السيف فيمن عاهد ولم يدخل الإسلام، وأتى بقول علي بن أبي

طالب في تحديد آيات أخرى تحمل نفس المعنى— أبو الفداء اسماعيل بن عمرو، بن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثاني، دار ابن حزم، (لبنان)، ط4، 2000، ص 421 .

[21]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 92.

[22]– المصدر نفسه، ص 95.

[23]– ينظر نفسه، ص 94.

[24]– ينظر نفسه، ص 94.

[25] – ينظر نفسه، ص 95

[26]– نفسه، ص 94.

[27]– نفسه، ص 95.

[28]– نفسه، ص 96

ø وهي قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** (29)﴾

[29]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 99.

[30]– المصدر نفسه، ص 100.

[31]– ألجير داس جوليان غريماس: في المعنى (دارسات سيميائية)، تر نجيب عزاوي، مطبعة الحداثة، اللاذقية، د.ط.د.ت، ص 13

[32]– جميل حمداوي: الآليات السيميائية لتوليد الدلالة في النصوص والخطابات، 11 يناير 2011 . https://www.arabrenewal.info.16614

[33]–علي حرب، النص والحقيقة I، نقد النص.المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط4، 2005، ص 66.

[34]– محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 99.

[35]– المصدر نفسه، ص 104.

[36]– نفسه، ص 104.

[37]– نفسه، ص 103.

[38]– نفسه، ص 140.

[39]– نفسه، ص 101.

[40]– نفسه، ص 99.

[41]– ينظر نفسه، ص 99.

[42]– نفسه، ص 98.

[43]– نفسه، ص 101.

[44]- نفسه، ص 101.

[45]- نفسه، ص 92.

øø شرح ذلك المترجم في هامش الصفحة ويمثل الموديل المثالي الذي يتحكم تاريخيا بتصور البشر لكيفية تنظيم مجتمعهم وتشكيله (المصدر نفسه ص 104)

[46]- محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 105.

[47]- المصدر نفسه، ص 105.

[48]- نفسه، ص 105.

øøø عدالة تؤمن توزيع الثروة في سبيل الحفاظ على حقوق الفقراء واليتامى والأرامل والضعفاء والمحرومين، وعلى سبيل الإخاء غير المشروط بين المؤمنين المناضلين وعلى خاصية المساواة والعدالة المطلقة لرئيس الأمة من أجل حماية حقوق الجميع عن طريق فرض احترام حقوق الله (ينظر نفسه، ص 106)

[49]- ينظر محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 106- ص 108.

© ذكر ذلك المترجم في هامش الصفحة 107.

[50]- محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 105.

[51]- المصدر نفسه، ص 108.

[52]- محمد أركون: التشكيل البشري للإسلام، ت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط1، 2013، ص 204.

[53]- المصدر نفسه ص 205.

[54]- نفسه، ص 105.

[55]- نفسه، ص 105.

[56]- نفسه، ص 207.

[57]- نفسه، ص 207.

[58]- نفسه، ص 208.

[59]- نفسه، ص 108.

[60]- نفسه، ص 109.

©©يقدم أمثله حول حرب يوغسلافيا، والرد الغربي العنيف على أحداث 11 سبتمبر، كذلك الأمر بالنسبة لليهود والمسيحيين في معاقبتهم للمذنبين وقد استوحى ذلك من التوراة والإنجيل (ينظر المصدر نفسه ص 109).

[61]- نفسه، ص 209.

[62]- نفسه، ص 109.

©©© ودائما في معرض المناقشة والتحليل يقدم أمثلة بما فعله الأوروبيون عندما احتلوا أراضي العالم في الفترة الاستعمارية) وكذلك أصحاب الديانات السابقة على مر الزمن والأحداث التاريخية تشهد على ذلك (ينظر محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 106)

[63]- محمد أركون: التشكيل البشري للإسلام، ص 216.

[64]- المصدر نفسه، ص 211-212.

[65]- نفسه، ص 112.

°ويقصد بهم المؤمنين الذين يتعمد تسميتهم ووصفهم بغير هذا الاسم عندما يهدف لإبراز موقفه الخاص من بعض القضايا المتعلقة بعلاقتهم بالمشركين واليهود المسيحيين.

[66]- محمد أركون: التشكيل البشري للإسلام، ص 214.

[67]- المصدر نفسه، ص 214.

[68]- محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 105.

[69]- المصدر نفسه، ص 99.

[70]- نفسه، ص 103.

[71] - نفسه، ص 103.