

اركون والوحي ((دراسة نقدية))

أ.م.د. احمد السعدي

عضو الهيئة العلمية بجامعة طهران

المخلص :

اركون امتداد للفكر الاستشراقي حاول على صعيد المشروع نقد العقل الإسلامي يرى أن العقل الإسلامي انعكاس لواقع التراث الإسلامي مما دعاه لدراسته وبما أن التراث الاسلامي يقوم على القرآن فقد دفعه ذلك لدراسة القرآن ومصدره المتمثل بالوحي

من خلال هذا المشروع يتضح منهج أركون الاركيولوجي في دراسة القرآن إذ يقوم بتطبيق الإسلاميات التطبيقية على القرآن. ان الوحي من منظور أركون تركيبة اجتماعية لغوية وهو معنى يقبل المراجعة والنقض والتأويل.

إن الوحي الذي يتحدث عنه أركون لا يمكن أن يكون الوحي الذي يتحدث عن الإسلام لأنه لا يفرق بين وحي الانبياء الالهيين ووحي الديانات الوضعية

المقدمة :

محمد أركون البطاقة الشخصية : في قرية صغيرة وبعيدة معلقة على سفح جبل الجرجورة في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر والتي تدعى تاويرت ميمون كانت الولادة، وذلك عام ١٩٢٨ م في عائلة بربرية^(١).

انتقل أركون من قريته الى منطقة وهران. وهناك بدأ دراسته في المرحلة الابتدائية. ودرس في ثانويتي ((اردايون)) و ((لأمر يسبير)) في نفس المنطقة^(٢)، وكانت الدراسة في مدارس فرنسية علمانية، وذلك أثناء الجمهورية الفرنسية الثالثة^(٣)، وكان البرنامج التعليمي المطبق في الجزائر هو نفسه المطبق في فرنسا^(٤).

في بداية الخمسينات دخل أركون الجامعة في بلده الجزائر، وفي عاصمتها على وجه التحديد^(٥)، وذلك في كلية الآداب^(٦).

واستطاع أركون أن يطوي مراحل البكالوريوس ليحضر في المراحل الدراسية العليا ويحصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة الجزائر، وذلك عام ١٩٥٤ في بحثه المقدم تحت عنوان: الجانب الاصلاحى لأعمال طه حسين^(٧).

انتمى أركون إلى السوربون، وتمكن من الحصول على شهادة الدكتوراه وكان عنوان اطروحته: ((النزعة الانسانية العربية في القرن الرابع الهجري : مسكويه مؤرخاً وفيلسوفاً))^(٨)

ليبدأ التدريس الجامعي في السوربون في عام ١٩٦١،^(٩) وبقي يمارس التدريس ٣٠ سنة^(١٠)

لقى أركون محاضرات في الكثير من انحاء العالم^(١١) عمل أركون منذ سنة ٢٠٠٠ كمستشار علمي للدراسات الإسلامية في مكتبة الكونغرس في واشنطن^(١٢).

يجيد أركون اللغات العربية والفرنسية^(١٣) والانجليزية^(١٤) والبربرية لغة الام^(١٥) ولم يكتب إلا باللغات الثلاث الاولى، ، وتحتل الكتابة بالفرنسية المرتبة الاولى ثم الانجليزية

قائمة بما كتبه أركون :

مؤلفاته:

يعتبر أركون من المؤلفين الذين اكثروا في الكتابة، ويظهر عليها اللغة الفرنسية، وقد ترجمت إلى العربية، ونشير هنا إلى بعضها :

- ١ - الاسلام، الاصاله والمعاصرة.
- ٢ - الاسلام، الاخلاق والسياسة.
- ٣ - الفكر الاسلامي، نقد واجتهاد.
- ٤ - اين هو الفكر الاسلامي المعاصر (من فيصل التفرقه إلى فصل المقال ... اين هو الفكر الاسلامي المعاصر؟).

- ٥ - من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي.
- ٦ - العلمنة والدين.
- ٧ - الاسلام، اوربا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة.
- ٨ - تاريخية الفكر العربي الاسلامي.
- ٩ - نزعة الانسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي.
- ١٠ - قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الاسلام اليوم .
- ١١ - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
- ١٢ - الفكر الاصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ للفكر الاسلامي.
- ١٣ - معارك من أجل الانسنة في السياقات الاسلامية.
- ١٤ - الفكر العربي.
- ١٥ - الفكر الاسلامي قراءة علمية.
- ١٦ - نافذة على الاسلام.
- ١٧ - نحو تاريخ آخر للفكر الاسلامي.
- ١٨ - الاسلام، اليوم الغد.

مقالاته :

لقد كتب أركون الكثير من المقالات أهمها :

- ١ - نحن وابن خلدون.
- ٢ - الاسلام وحقوق الانسان.
- ٣ - حول الانثروبولوجيا الدينية .
- ٤ - السيادة العليا والسلطات السياسية في الاسلام.
- ٥ - مدخل إلى دراسة الروابط بين الاسلام والسياسة.
- ٦ - التراث والموقف النقدي التساؤلي.
- ٧ - الاسلام، التاريخية والتقدم.
- ٨ - الدراسات العربية والاسلامية في اوربا.

٩ - التأمل الاستمولوجي غائب عند العرب.

١٠ - الاسلام والحداثة.

١١ - الاسلام والتاريخية.

مفهوم الاستشراق :

كلمة الاستشراق لغة : من شرق : الشرق خلاف الغرب، والشرق كالطلوع، وشرق يشرق شروقاً، ويقال لكل شيء طلع من قبل المشرق^(١٦).

والتشريق : الاخذ في ناحية المشرق^(١٧) وشرقوا : ذهبوا إلى الشرق أو أتوا الشرق^(١٨) وأشرق الرجل : أي دخل في شروق الشمس^(١٩).

ولكن يبقى التعريف الاصطلاحي أمراً يتسم بالإشكاليات نظراً للرؤية التي ينطلق منها المعرف والرؤية التي يمتلكها في تحليله للاستشراق، فهناك من يرى وجود مواقع مختلفة للاستشراق منها :

المستوى الاول : وفيه يظهر الاستشراق كعرفة ايجابية متراكمة جناها الغرب عقب فترة طويلة نتيجة لحملة لاستعمار الشرق والتغلغل فيه.

المستوى الثاني : ويبدو فيه الاستشراق بمثابة مجمل المناهج أي مجمل المناهج والمفاهيم والوسائل الاجرائية والتقنية لجمع المعلومات ودراستها.

المستوي الثالث : ويرآى فيه الاستشراق كمجمل المواقع الاستمولوجية والايديولوجية أو حتى السياسية^(٢٠).

ويرى البعض أن معنى الاستشراق في الماضي كان يدل على :

١ - ((مدرسة في الفن، على مجموعة من الفنانين ترجع أصول معظمهم إلى أوروبا الغربية. كانوا عبارة عن رحالة إلى المشرق يقيمون لفترة من الزمن في الشرق الاوسط وافريقيا الشمالية ويرسمون ما يرونه أو يتخيلونه وكانوا يفعلون ذلك أحياناً بطريقة رومانطيقية وغرائبية مدهشة)).

٢ - اختصاص علمي^(٢١) يعنى بدراسة الاسلام والعالم الاسلامي من وجهة النظر الغربية وعلماء غير مسلمين^(٢٢).

المبحث الأول : ((مخطط أركون))

عندما ننتفتح على أعمال أركون الطويلة والعريضة بأفكارها ومناهجها وآلياتها ومشاريعها ومفرداتها تدفعنا إلى تصور وجود مخطط له بداية ونهاية على مستوى الحلقات.

أركون من المنهج إلى المشروع :

من المطلوب أن تبدأ الحركة العلمية من منهج وتنتهي بمشروع. والمنهج يحدد مسار المشروع، ولا بد أن يكون بينهما ترابط. فماذا نقصد بالمنهج والمشروع:

المنهج لغة : من نهج، طريق نهج : واسع واضح، وطرق نهجه، ومنهج الطريق: وضّحه، والمنهاج الطريق الواضح^(٢٣) وأنهج الطريق: أي استبان، وصار نهجاً واضحاً بيناً^(٢٤) والمنهج : الطريق ... والجمع مناهج^(٢٥) ، والمنهاج : الخطة المرسومة^(٢٦).

المنهج اصطلاحاً : خطوات منظّمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتبعها للوصول إلى نتيجة.^(٢٧)

مشروع أركون :

المشروع لغة واصطلاحاً

المشروع لغة : من شرع : الوارد الماء شروعاً فهو شارع، والماء مشروع فيه إذا تناوله بفيه... ومنزل شارع إذا كان قد شرع على طريق نافذ^(٢٨)، وشرعت للحمّة تشريعاً إذا قدّدتها طويلاً^(٢٩)، والمشروع : الأمر يهيأ ليدرس ويقرر^(٣٠).

المشروع اصطلاحاً : كل ما يراد فعله^(٣١).

ان الاسلاميات التطبيقية منهج تبناه أركون ركيزة لمشروعه نقد العقل الاسلامي. ويقصد بالاسلاميات التطبيقية : تطبيق منهجيات العلوم الانسانية ومصطلحاتها على دراسة الاسلام عبر مراحل تاريخه الطويل^(٣٢).

أو : أنها المنهج الذي يتناول بالدرس كل ما يتعلق بالحياة البشرية عموماً^(٣٣) وتعني كلمة الاسلاميات : الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة

الاسلام^(٣٤) أو: قراءة ماضي الاسلام وحاضره انطلاقاً من تعبيرات المجتمعات الاسلامية ومطالبها الراهنة^(٣٥).

وبدأ مشروعه بنقد العقل العربي لكنه لم يكن معبراً عن المشروع الذي يبغيه فنقد العقل العربي لا يمكن أن يتم من دون نقد العقل الديني، هذا بالإضافة إلى أن العقل اللاهوتي القروسطي كما يعبر اركون هو الذي سيطر على الثقافة العربية بمجملها مما تطلب القيام بعمل يؤدي إلى التحرير والخلاص^(٣٦)، ومما يؤيد ذلك تفرقه بين العقل العربي والعقل الاسلامي.

فالإسلامي يتقيد بالوحي فهو عقل ينحصر في خدمة الوحي فهو تابع وليس متبوع، وأما العقل العربي فهو الذي يعبر باللغة العربية مهما كان نوع المعطى الفكري الخارج عنه، ولذلك يفضل ((استعمال مفهوم العقل الاسلامي على العقل العربي))^(٣٧).

من نقد العقل الديني إلى نقد التراث :

العقل الديني ليس عقلاً ولد من فراغ وإنما هو عقل جاء نتيجة لتراث ديني. ولذا لا يمكن الفصل بين هذا العقل وبين التراث^(٣٨) وليس التراث مجرد النصوص الدينية، بل هي بالإضافة إلى الممارسة الدينية في كل مظهراتها الحياتية^(٣٩). فالعقل نتاج تراث. ومن هنا ينتقل اركون من نقد العقل إلى نقد التراث.

من التراث الى القرآن .

اثناء نقد التراث وجد اركون أن هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق من دون البحث في الوحي والقرآن فهما يمثلان محور التراث.

من القرآن الى الوحي .

كانت قضية الوحي ولا تزال مثار بحث وجدل وقد برزت المواقف بأشكال مختلفة:

- ١ - من أنكر الوحي مطلقاً.
- ٢ - من استغرب من نزول الوحي على البشر.
- ٣ - من رفض نزول الوحي على النبي محمد .

٤ - من فسر الوحي بصور مختلفة تدور بين اعتباره، مجموعة أحاسيس ومشاعر وبين عدّه ضمن تجربة روحية. وفي المقابل آمنت جماعة بالوحي، وصدّقت بما جاء به الانبياء.

هكذا كان التعاطي مع الوحي إلا أن القرنين الأخيرين شهدا تأكيداً أكبر على هذا الموضوع، وليس من الضروري أن يكون الاهتمام متفرعاً على القبول، بل ربما كان العكس هو الملاحظ.

فقد كان لهيمنة العقل التجريبي آثارها التي انعكست على رؤية الانسان بالنسبة للوحي.

كل ذلك كان قد برز في بلاد الغرب التي شهدت ثورة علمية أتت على كل شيء، ولم تدع أصلاً يمكن الركون إليه إلا أصل الشك الذي لم يشك فيه، والتجربة في المرحلة الثانية. لقد أخذ البحث عن حقيقة الوحي بعداً آخر وظهرت رؤى يمكن الإشارة إلى شيء منها:

أ - نظرية المعنى (propositional) وتتضمن ما يلي :

١ - إن هناك ارتباطاً يحصل بين الله والانبياء.

٢ - إن النبي يمتلك قدرة روحية خاصة يفهم من خلالها المعلومات التي يليقها الله عليه.

٣ - هذه المعلومات هي مجموعة تعاليم تظهر على نحو قضايا.

٤ - وهذه القضايا ليست جملاً، أي ليست من مقولة الالفاظ.

٥ - يقوم النبي بتحويلها إلى الفاظ ليبلغ الناس بها.

٦ - هناك إذن مواجهة يصطلح عليها (التجارب الوحيانية) وهي تتم بين النبي والمرسل، كما أن هناك نداء في الوسط.

٧ - وتختلف التجارب الوحيانية عن التجارب النبوية فالأخيرة أعم^(٤).

ب - نظرية التجربة الدينية، وتشمل ما يلي :

١ - نداء الوحي وصف وتفسير لما يحصل عليه النبي من تجربته.

٢ - حقيقة الوحي ليست جملاً تدور بين الله والنبي بصورة معاني يلقيها في قلب النبي، وإنما حقيقة الوحي مواجهة يفسرها النبي، وهي تمثل تجربته مع الله دون أن تكون التجربة بلغة خاصة، نعم يكشف النبي عنها من خلال الالفاظ.

٣ - تعتمد هذه التجربة على ثلاثة أركان : الله، النبي، المواجهة. وقد ظهرت هذه النظرية في القرن التاسع عشر من قبل الليبراليين، وكان لها دواعيها في الواقع المسيحي آنذاك منها : نقد الكتاب المقدس، دحض الالهيات الطبيعية من قبل هيوم، تعارض الدين والعلم، ظهور المذهب الرومانسي^(٤١).

ج - نظرية الفعل الكلامي (Locutionary act).

وهي نظرية نيكولاس ولترسترف وقد تأثر بنظرية الفعل الكلامي لفيلسوف اللغة المعروف جي آل . آستين.

وتؤكد هذه النظرية على أمور :

١ - إن أهم خصوصيات اللغة هي إيجاد ارتباط بين البشر.

٢ - في عملية الارتباط تبادل الجمل.

٣ - تبادل الجمل هو عمل ولكن من نوع الكلام.

٤ - إن الوحي عملية كلامية لفظية فهناك جمل تلقى على النبي^(٤٢). إن مثل هذه التصورات كان لها انعكاساتها لدى المحدثين من أبناء المسلمين، فقد حاولوا تطبيقها على القرآن والوحي ووصل الأمر بالبعض منهم إلى التشكيك في حقيقة الوحي معبراً عنه بالتجربة الدينية، ومعتقداً أن الوحي ليس عملية ارتباط واقعي بين النبي والملك مثلاً، وإنما يترأى له وكأن شخصاً يأتيه ويردد النداءات والتعاليم في أذنه وقلبه^(٤٣) وهو كلام يمكن العثور عليه من ذي قبل في تراث نولدكه^(٤٤).

الوحي كما يراه أركان :

إن الوحي عند أركان إنما هو حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان، وهو معنى يفتح امكانيات لانهاية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري^(٤٥)، وهو ظاهرة خارقة للطبيعة إلا أنها موجودة في الواقع الموضوعي عبر

تأثيرها الطويل على مر التاريخ. فسواء كنت مؤمناً أو لم تكن فإن الوحي موجود كظاهرة خارجة عن نطاق إرادتنا بسبب ما يؤثره في الملايين من البشر^(٤٦) وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى تأثره بالأنثروبولوجيا الدينية^(٤٧) كما أن موضوعيتها لا يعني تحققها في عالم الواقع بقدر ما أن تأثيراتها موجودة في الخارج ومن الطبيعي أننا قد نستشعر الأثر دون أن يكون المؤثر حقيقياً. ومما يؤكد هذا الاستنتاج تفسيره للغيبات حيث يراها بعداً نفسياً لإدراكنا فليس من اللازم تأكيد صحتها وحقيقتها كما يفعل الاهوتيون السذج، نعم هي تساهم في بناء المتخيل الاجتماعي أي أنها تشكل جزء من البحث النفسي والاجتماعي^(٤٨).

كما يفسر الوحي في بعض المواضع بأنه مجمل النصوص التي جمعت في مدونات معلنة كصحيفة من قبل كل طائفة، وهي مغلقة ونهائية لعدم إمكان إضافة شيء آخر إليها أو حذف شيء منها أو تعديل شيء فيها^(٤٩).

وأن الوحي لا ينفصل عن الوظيفة النبوية، فليس هو كلاماً معيارياً نازلاً من السماء من أجل إكراه البشر على أن يكرروا نفس طقوس الطاعة والممارسة إلى ما لا نهاية، وإنما يقترح معنى للوجود وهو معنى يقبل المراجعة والنقض، ومما يدل على ذلك من وجهة نظره الآيات الناسخة والمنسوخة، ويقبل التأويل داخل إطار الميثاق أو العهد المعقود بكل حرية بين الإنسان والله^(٥٠).

ويربط أركون بين اللغة والوحي، فالوحي يوجد في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة فتقوم بتعديل نظرة الإنسان جذرياً عن وضعه وكيونته في العالم وعلاقته بالتاريخ وفعاليته في إنتاج المعنى^(٥١).

ويعتقد أن مفهوم التنزيل فيما يرتبط بالوحي يشكل مجازاً مركزياً وأساسياً يشكل النظرة العمودية للإنسان المدعو للارتفاع إلى الله أي إلى العالي^(٥٢). فكلية التنزيل تدل من منظار قرآني على موضوع الوحي ومادته، وأما الوحي فيمثل الظاهرة نفسها التي وجهها الله للأنبياء^(٥٣).

ومما يعتقد به أركون ويراها من امتيازاته هو أن الوحي يستوعب بوذا

وكنفوشيوس والحكماء الافارقة وكل الاصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما، فلا يقتصر على أديان الوحي التوحيدي. وبذلك يسعى ((باتجاه فكر ديني جديد يتجاوز كل التجارب المعروفة للتقديس))^(٥٤).

إن اركون لا يوضح المقصود من الوحي الذي يشمل غير الانبياء الالهيين كبوذا وكنفوشيوس. كما أنه لا يبين الوجه الحقيقي المشترك عندما يجعل نصوص بوذا إلى جانب التوراة والانجيل والقرآن في كفة مقابل النصوص الفلسفية الكبرى^(٥٥).

المسلمون والوحي :

إذا كان الوحي بالشكل الذي يصوره أركون، فكيف هو من منظور المسلمين من الزاوية التي يطل عليهم من خلالها اركون؟
وبعبارة أخرى إن اعتقاد المسلمين بالوحي كيف صورّه اركون؟ هذه ما نحاول بيانه :

يرى اركون أن مفهوم الوحي كان أكثر اتساعاً في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق من حيث الافاق والرؤية الدينية، مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الاسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه إلى يومنا هذا. فقد حصر الوحي بعد تلك المرحلة في ما ورد في القرآن وحده^(٥٦).

كما يقدم التعريف التبسيطي للوحي في السياقات الاسلامية من خلال عبارتين شعائريتين عموماً من قبل أي مسلم عند الاستشهاد بأي مقطع قرآني حيث يتبدء كلامه بقوله ((قال الله تعالى : ويختمه)) (صدق الله العظيم) ^(٥٧).

وهناك حصار يلف فكرة الوحي مما يجعله داخل دائرة ما يدعوه اركون بالمستحيل التفكير فيه منذ القرن الحادي عشر الميلادي. ويقصد من المستحيل التفكير فيه عدم امكان جعله موضوعاً للدراسة أو التحري النقدي فقد جعل في محمية منذ أن نطق به النبي وجمع بعد ذلك^(٥٨).

ويشير اركون إلى أن هناك مجموعة من المبادئ اللاهوتية الاساسية المشتركة التي تهيمن على جميع المسلمين فيما يرتبط بالوحي، والتي تشكل مسلمات لا مناقشة فيها

بالنسبة للجميع وهي:

أ- كان الله قد بلغ مشيئته للجنس البشري عبر الانبياء^(٥٩) وهذه الفكرة لم تقتصر على المسلمين وإنما يمكن العثور عليها لدى اليهود والمسيحيين أيضاً، فقد أصبحت لدى هؤلاء جميعاً التصور العضوي المركزي ((الدين الحق))^(٦٠) والمصدر الأعلى والنهائي لحياتهم^(٦١).

وقد تم تبليغ الوحي باستخدام اللغات البشرية التي يمكن للشعب المعني أن يفهمها^(٦٢) فالمسلمون يعتقدون بأن الآيات المعبر عنها باللغة العربية، تمثل الكلام الأصلي والتركيب النحوي والصرفي لله نفسه.

وهذا ما يؤثر بشكل صريح أو ضمني على الأبعاد التاريخية والثقافية جميعاً للمجتمعات التي اعتنقت الاسلام^(٦٣) فالوحي في آخر تجل له إذن، بين كلماته للنبي محمد بلغته الخاصة بالذات وبنحوه، وبلاغته ومعجمه اللفظي بالذات، ولم تكن مهمة النبي الرسول سوى التلطف بالخطاب الموحى به إليه من الله كجزء من كلام الله الأزلي، اللانهائي غير المخلوق، وكان التراث الاسلامي يلح على دور الملاك جبريل كأداة وسيطة بين الله والنبي محمد (ص)^(٦٤).

ب - إن الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي، وهو يكمل الوحي السابق الذي نقل من خلال موسى وعيسى، ويصحح ما لحق من تحريف بالتوراة والانجيل، كما يحتوي على كل ما يحتاجه البشر من أجوبة وتعليمات ومعايير لتدبير حياتهم الأرضية ضمن منظور الحياة الأبدية، فهو وحي شامل وكامل ولا يستنفد كلمة الله كلها، وهو كل محفوظ في الكتاب السماوي (في أم الكتاب كما يقول القرآن أو في اللوح المحفوظ)^(٦٥).

وعلى هذه النقطة يضع أركان علائم الاستفهام حيث يعتقد بأن التعبير الشائع كثيراً ما يخلط بين الكلام الأزلي اللانهائي المحفوظ في أم الكتاب، والوحي المنزل على الأرض باعتباره الجزء المتجلي المرئي والذي يمكن التعبير عنه لغوياً ويمكن قراءته. ويستثني من الخلط المعتزلة حيث ميزوا بين هذين النوعين من الوحي في نظريتهم

القائلة بخلق القرآن، وأما غيرهم فالتمييز مشطوب أو غائب عمليا عنهم بصفته كلام الله والوحي والكتاب المقدس والشرعية الالهية في وقت واحد^(٦٦). وسوف نتطرق إلى ما يقصده اركون من هذا التمييز في الابحاث اللاحقة إن شاء الله ويذهب اركون إلى أن مفهوم الكتاب السماوي المعروف بقوة شديدة في القرآن هو في الحقيقة من الرموز القديمة للمخيل الديني المشترك الذي كان شائعاً في الشرق الاوسط القديم^(٦٧). وهذا الكتاب السماوي هو الذي يقابله في اللغة المسيحية الأب والروح القدس، وأما الكتاب المادي فهو الموجود في مجلد كالتوراة والانجيل والقرآن^(٦٨). ويرى المسلمون أن الكتاب المادي قد كتب وحفظ وضبط بدقة منذ زمن النبي وحتى زمن الخلفاء الراشدين وخصوصا عثمان - سوف نتكلم بالتفصيل عن جمع القرآن - فمصحف عثمان يمثل النسخة الكاملة والموثوقة والصحيحة للوحي الذي بلغ به النبي (ص) من وجهة نظر المسلمين كما يقول اركون^(٦٩).

ج - يمثل الوحي القرآني الشرع الذي أمر الله المؤمنين باتباعه بحذافيره، ويمثل الاتباع علامة على الاعتراف بمديونية المعنى تجاه الله ورسوله الذي رفعوا المخلوق البشري عن طريق ائتمانه على الوحي إلى مستوى الكرامة الشخصية. فالأحكام كلها سياسية كانت أم اخلاقية أم قانونية مستمدة من الشرع الالهي من خلال الجهد الفكري الذي يبذله العلماء المجتهدون وليس بإمكان أحد تغيير هذا النظام القائم على هذه الاحكام. ومن هنا فإن مشكلة الوحي ستتقلص أو تختزل إلى أبعادها التاريخية والنفسانية كما أنتهى الامر بالنسبة إلى المسيحية. وهذه المبادئ كانت نتيجة سيرورة تاريخية طويلة إلا أن قواعدها الأساسية في القرآن نفسه لم تكن تقبل من قبل معاصري النبي في بداية الدعوة في مكة^(٧٠).

وعلى أية حال فالوحي في الفكر الاسلامي يواجه عدة اشكاليات كما يعتقد اركون يمكن الاشارة إلى بعضها:

أ - حصر الوحي في ما ورد في القرآن الكريم وحده.

ب - الانفصال عن القراءة التاريخية للوحي.

ج - احتكار الوحي الكامل الصحيح من قبل أمة أو ملة لنفسها لإبعاد الملل الأخرى عن فضل اصطفاء الله لها وحدها^(٧١).

د - تجميده من قبل الفقهاء وحصر فهم معناه بهم جهلاً منهم بأن هذا العمل يجمّد الوحي^(٧٢). وبذلك جمّد الخطاب النبوي (القرآن) المنفتح على المعاني الكثيرة بسبب طبيعته المجازية المتفجرة، نتيجة لعمل الفقهاء^(٧٣)، وهذا هو التلاعب الذي طرأ على مفهوم الوحي^(٧٤).

الوحي والمنهجيات الجديدة :

إذا كان الوحي بهذه الصورة التي ذكرت والاشكاليات المشار إليها، فهو بحاجة إلى دراسة ونقد، إلا أن المشكلة أنه لم يتعرّض للنقد الفكري الحر^(٧٥). ولم يدرس في تجلياته اللغوية الثلاثة الأولية أي في اليهودية والمسيحية والإسلام وفي الشروط التاريخية والانتروبولوجية لهذه الظهورات الثلاثة^(٧٦). ومن الممكن القول بأن عدم الدراسة نتاج طبيعي للقداسة والتعالي والهبة التي حظي بها الكتاب على أساس أنه من قبل الله^(٧٧). كما أن من يتبنى الموقف الديني مشكلته أنه لا يتسأل ولا يناقش^(٧٨).

وعلى هذا الأساس يعتقد أركان بضرورة القيام بمراجعة جذرية لمفاهيم الوحي وكلام الله والنص المقدس والمعصومية والهبة الروحية التنزيه والتعالي^(٧٩)، وذلك خارج التعريفات العقائدية^(٨٠)، وضمن الإطار المعرفي للحدثة^(٨١). فالوحي إذن لا بد من استعادة دراسته وفقاً لمعطيات جديدة^(٨٢)، تختلف عن المناهج اللاهوتية التي كانت سائدة والتي أصيبت بالجمود ولم تتغير رغم تغير مجتمعاتنا كثيراً وانقلاب بنيتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(٨٣)، في وقت ينبغي باللاهوت أن يرتبط بحالة المجتمع وحاجياته ودرجة تطوره فتغير المجتمع يؤدي إلى تغير اللاهوت وإلا يصاب المجتمع بانفصام في الشخصية، والأمر الذي حصل في المجتمعات الإسلامية حسب اعتقاد أركان^(٨٤). وهذا ما يدعو إلى تشكيل تيولوجيا إنسانية منطقية للوحي من منظار أركان^(٨٥)، للتوصل إلى فهم جديد للدين ولأصوله

ومنشأته ووظائفه^(٨٦).

وإذا لم يكن هناك من يأخذ على عاتقه مهمة العمل فإن أركون يحاول التصدي فيبدأ بالدعوة إلى أشكلة مفهوم الوحي أي جعله إشكاليا بعد أن كان يفرض نفسه علينا كشئ بديهي لا يقبل النقاش^(٨٧).

وبعبارة أخرى زحزحة هذا المفهوم^(٨٨) للقيام بتفكيك المفهوم التقليدي للوحي^(٨٩)، وإخراجه من الارضية التقليدية إلى أرضية التحليل اللساني والسميائي الدلالي المرتبط بممارسة جديدة لعلم التأريخ ودراسة التاريخ بصفته علم اثربولوجيا الماضي^(٩٠)، إذ أن النظرة إلى ما يسمى ب ((تاريخ النجاة)) في الدار الآخرة لا تكفي اليوم لاعتمادها في إعادة التنظير لمفهوم الوحي بل لابد من إضافة ما اخترعه العقل الحديث فيما يرتبط بالمعرفة القصصية والمعرفة التاريخية مع ما وضحه العلم الانثربولوجي وفلسفة الظاهرة الدينية من تكميلات وتصحيحات كما عليه في فكر ما وراء الحداثة وهي المناقشات الدائرة في الوقت الحاضر حول العلمانية والعلمانية^(٩١) ويقصد من فكر ما وراء الحداثة هو ما تذهب إليه الحداثة من تاريخية الحقيقة مقابل الرأي الذي كان يؤكد الفكر الديني والمبني حتى الان على مفهوم دين الحق الذي يقدم للناس حقيقة مطلقة ثابتة ازلية متعالية^(٩٢). فالوحي إذن لا يختص باللاهوت والتبولوجيا وإنما يمكن أن نشهد تدخل المؤرخ وعالم اللسانيات والدلالات وعالم الاجتماع وعالم النفس وعالم الانثربولوجيا^(٩٣)، وهذا يعني ادخال الوحي الفضاء المعرفي الموحد الاجزاء^(٩٤).

ودعوة أركون لتشكيل تبولوجيا الوحي تتطلب ما يلي :

- ١ - تشكيل علم لسانيات حديث يخص اللغة العربية.
- ٢ - تشكيل نظرية متماسكة في التأويل.
- ٣ - انجاز علم سيميائيات الخطاب الديني.
- ٤ - وضع نظرية متكاملة في السيادة العليا والسلطات السياسية التنفيذية والجدلية التي تربط بينهما^(٩٥).

ويعتبر بلورة نظرية لاهوتية حديثة للوحي أمنية تراوده إلا أن المشكلة تكمن في الفكر الاسلامي الذي لو كان قد هياً منذ القرن التاسع عشر الشروط العلمية الكفيلة بتحقيق مثل هذه المهمة الصعبة لأمكن بلوغ ما يهدف إليه^(٩٦).

وانطلاقاً من الادوات أو المنهجيات الحديثة يحاول دراسة الوحي تحت راية ثلاثة موضوعات عامة هي : (الوحي - التاريخ - الحقيقة)، (العنف - المقدس - الحقيقة) ثم (من أهل الكتاب إلى مجتمعات الكتاب المقدس / الكتاب العادي)^(٩٧).

لينتهي به التحليل الالسنى والسميائي للخطاب القرآني إلى ما كان قد قبل وعلم وفسر وعيش عليه بصفته الوحي في سياقات الاديان الثلاثة، ينبغي دراسته أو مقارنته منهجياً كتركيبة اجتماعية لغوية مدعمة من قبل العصبية التاريخية المشتركة والاحساس بالانتماء إلى تأريخ النجاة المشترك لدى الجميع^(٩٨). وينتهي به المنهج التاريخي إلى عدم امكان ((العودة إلى النموذج النبوي لأننا أصبحنا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الانماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ))^(٩٩) وينتهي به التحليل الاثري النقدي إلى تفكيك بنية المقدس^(١٠٠). إن اركون يصرح بأنه يدرس الوحي انطلاقاً من علمانيته^(١٠١). ولكنه يدعي أنه لا يختزل الظاهرة الدينية أو ينفي الوحي. ويشكل على المؤرخين وعلماء اللسانيات المحدثين الذين يساهمون في الخطوة المنهجية الاولى، أحلالهم التفسير الوضعي والعلموي محل غيره وغفلتهم عن أن النص الديني يمثل مرجعية وجودية، واجبارية بالنسبة للمؤمنين^(١٠٢). فقد بسط هؤلاء وضيقوا وحطوا من قدر مفهوم الوحي ليهجر أخيراً من قبل العقل العلمي المستنير مما فتح المجال ((لمسيري أمور التقديس ، أي رجال الدين في كل طائفة أو ملة للتصرف به^(١٠٣)).

المبحث الثاني

((نقد نظرية أركان حول الوحي))

إن الوحي يمثل المحور الأصلي في منهج أركون. وقراءته للوحي ترسم المراحل الأخرى التي سيطورها، وهو أمر طبيعي، فنوع الاعتقاد بالوحي يحدد الرؤية التكوينية التي سيمتلکها الإنسان، وهذا ما يجعلنا نقف عند هذه النقطة. ومن حقنا أن نضع علائم استفهام ونعرض الاشكالات بالنسبة إلى تصويره هذا حول الوحي :

١ - لم يحدثنا عن مصدر المعنى الجديد عندما أراد أن يوضح الوحي ولم يبين حقيقة هذا المعنى، أو لماذا في الفضاء الداخلي؟ مع أن الوحي في الفهم الاسلامي لا يقتصر على الداخل وإنما يتجلى في الجوانب المختلفة لحياة الإنسان. إن حصر الوحي في الفضاء الداخلي ألا يعني القول بالجانب المعنوي ونفي البعد العملي والعبادي للوحي؟ ولعل بعض أقوال أركون تؤكد هذا التصور. كما أن الحصر ربما يراد منه قطع العلاقة بين الفضاء الداخلي والخارجي من حيث مبدأ الوحي ومنتهاه ليتحول الوحي إلى تخيل، وربما يؤيده قول أركون الوحي ظاهرة تساهم في بناء المتخيل الاجتماعي، أليس ما يساهم في بناء المتخيل الاجتماعي يدخل في دائرة المتخيل؟ ثم إن جعل الوحي لا ينفصل عن الوظيفة النبوية ونفي أن يكون كلاماً معيارياً نازلاً من السماء ألا يقوي هذا الاحتمال في كلام أركون، رغم أنه يحاول عرض هذه الفكرة بأسلوب لا يخلو من إبهام. وإرجاع الوحي إلى أمر داخلي قال به بعض المستشرقين قبل أركون من قبيل مونتيه وإميل در منغام^(١٠٤).

٢ - لم يبين أركون حقيقة الامكانيات التي يفتحها ومقدار حدودها فهي وكما يتضح من كلامه لا حد لها، وهذه الامكانيات ترتبط بالوجود البشري، ولكن من خلال نصوصه الأخرى يمكننا أن نصل إلى ما يقصد، فالإمكانيات اللانهائية هي قدرة الوجود البشري على تقديم قراءات بعدد الأفراد وحسب ما

يفهمون، فالمفهوم من كلامه إذن هو أن : مفهوم التنزيل فيما يرتبط بالوحي يشكّل مجازاً مركزياً وإذا تعددت القراءات فستصبح للدين مظاهر بتعدد الأفراد أو كان لنا أديان لا حد لها ولا حصر، وليس من حق أحد أن يصوّر أن قراءته هي الصحيحة للدين فهو والآخرون سواء في أن يتصور كل واحد منهم أن دينه صحيح.

٣ - إن وجود الوحي كظاهرة في الواقع الموضوعي عبر تأثيرها الطويل لا يعني أن لها وجوداً خارجياً مستقلاً عن التأثير من وجهة نظر أركون، فتصوّر وجود حيوان مفترس لا واقع خارجي له قد يؤثر على الشخص، ويرتب آثاراً لا تختلف عن الآثار المترتبة على الحيوان الموجود بالفعل.

فالوحي عند أركون لا يمثل حقيقة يمكن أن نتعرّف عليها وإنما هو موجود من خلال تأثيره نعم ربما يحاول أركون أن يصبح هوسرياً ظاهراتياً يعتقد بأن الحقيقة إنما هي الظواهر، ومهما يكن المقصود فلن نصل إلى حقيقة وراء الأثر، وإذا كان الأمر كما يقول فكيف تكون ظاهرة خارقة للطبيعة؟

٤ - ماذا يعني أن يكون الوحي يقترح معنى للوجود وهو معنى يقبل المراجعة والنقض ويقبل التأويل؟ إن اقتراحه معنى للوجود ألا يعني أن الوحي يمثل قراءة ولكنها قراءة تبقى ناقصة أو خاطئة أو حمالة وجوه، يمكن أن نفسرها كما نشاء؟ ثم إن هذه القراءة لا تختلف عن بقية القراءات في قيمتها بل العكس هي قراءة مسكينة للغاية بحيث يمكن نقضها، في وقت لا يسمح أركون للقراءة البشرية أن تنقض وأن يقال لصاحب القراءة لقد اخطأت في قراءتك، لأن الحقيقة لا معنى لها وراء قراءة القارئ فلا يمكن الحكم على قراءة بأنها خطأ.

٥ - ربط اركون بين اللغة والوحي واعتبر ظهور الوحي لازماً لظهور اللغة. إن هذا الربط يذكرنا بإحلال اللغة محل الله في الفكر الحداثي فقد تحولت إلى إله، وكلما ظهرت لغة جديدة كان معنى ذلك ظهور إله جديد والوحي بطبيعته نداء الله، إذن الوحي هو القراءة التي نتوصل إليها من خلال رموز اللغة. وهي سيالة لا

تقف عند حد تقبل أنواع القراءات وهذا ما يؤدي إلى تعدد قراءات الوحي. فيجعلنا امام زحام من قراءات تصدر عن كل من هب ودب. ولا يحق لأحد حصر القراءة به لأن هذا العمل ايدولوجيا مرفوض ومن هنا يرفض أركون حصر الوحي بالقرآن (١٠٥) كما يلوح برفض المبادئ اللاهوتية الاساسية المشتركة التي تهيمن على جميع المسلمين فيما يرتبط بالوحي ومن هذه المبادئ: أن الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي^(١٠٦) مما يفهم منه أنه يريد القول: بأننا عندما نواجه ولادة لغة بعد محمد (ص) ودينه لماذا لا نقول بولادة وحي جديد؟

٦ - إن الوحي لا يقتصر عند أركون على الأديان الالهية وإنما يشمل غير الأنبياء أيضاً من أصحاب المشاريع الأرضية كبوذا وكنفوشيوس ومن المعلوم أن هؤلاء لم يدع وجود وحي كان ينزل عليهم، نعم إن أقصى ما يمكن القول فيهم إن هناك حالات نفسية كانوا يمرون بها فتصدر عنهم رشحات ذهنية فإذا كان هذا يسمى وحيًا فمعناه أن أركون لا يعتقد بوحي خارج عن الذات، وهذا ما ذكرناه في الإشكال الأول وإذا كان كل من مر بحالات من هذا القبيل يطلق عليه أنه صاحب وحي فلماذا لا تتكرر مثل هذه الحالة في زماننا ولماذا القول بخاتمة النبوة؟

٧ - يعتقد أركون بضرورة اعتماد النظرية الحديثة للمعرفة لإعادة تفحص مكانة الوحي ولكن دون أن يبين لنا وجه قدسية النظرية الحديثة وكيفية انتاجها لليقين وهو الذي يقول بالنسبية ولا يؤمن بالقدسية ولا يرى إمكانية تأصيل الأصول.

٨ - إن إعادة التفحص من خلال النظرية الحديثة انتهت به إلى كشف مفاده أن الوحي ما كان قد قبل وعلم وفسر وعيش عليه فالمهم في التعامل مع الوحي هو القبول، ولكن من الواضح أن القبول لا يلزم التحقق الخارجي، فكم هناك أشياء قبلها لا واقع لها؟ وهو الذي يقول بأن الحقيقة يصوغها المجتمع، فهو قبلها رغم أنه يصوغها بلا أن يكون لها وجود خارجي مستقل عن ذلك المجتمع وما نحن فيه من هذا القبيل، كما أن ما يعلم لا يستلزم وجود مطابق خارجي له لا

سيما بناء على القول بأن الحقيقة هي التصور نفسه وليس هناك حقيقة وراء التصور.

وأما العيش على شيء فهو الآخر لا يدل على الوجود الخارجي لذلك الشيء فهناك شعوب تعيش على الأوهام والخرافات.

إن الوحي لا يعني شيئاً سوى ما تقبل ونعلم ونفسر ونعيش عليه. وعلى هذا الأساس لا بد أن يدرس كتركيبة اجتماعية، لأنه مما يصنعه المجتمع بالطبع من خلال القبول والتعلم والتفسير والعيش، ولغوية لأن الوحي لا ينفك عن اللغة التي لا تتسم بالثبات وهي رموز تقبل ملايين القراءات، ويدعم هذه التركيبة العصبية التاريخية المشتركة، فالانشداد للوحي والتضحية والجهاد وامثالها من المفاهيم هي عصبية تنعكس عن التركيبة لتتحول في النهاية إلى جزء منها. وهناك داعم آخر للتركيبة وهو الاحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة وهذا الإحساس لا يتعدى كونه ايديولوجيا لا يرتضيها أركان.

والنتيجة : الوحي مجموعة تصورات لا تصدر عن جهة لتلقى على شخص وإنما هي تصورات وليدة الشخص نفسه. هذا ما نستفيدة من وحي أركان مما يكشف لنا عن عدم إيمانه بفكرة الوحي في الإسلام، إذ الوحي انطلاقاً من هذا التصور مجرد من وجوده الموضوعي وذلك وفقاً للظواهرية والتي تعتقد بأن الماهيات هي ماهيات محايدة لوعي الفرد أي لا وجود لها خارج الوعي، بينما يشير منطق الوحي إلى شيء خارج الذات^(١٠٧).

ويمكننا أن نجيب عن مجموع رؤية أركان حول الوحي بالأجوبة التالية :

١ - إن ما جاء في كلام أركان لا علاقة له بالوحي من قريب أو بعيد، إذ الوحي وفقاً لرؤيته يتقوم بطرف واحد وهو النبي لأنه صاحب الفضاء الداخلي وأما الوحي في مدرسة السماء فيتقوم بأربعة أطراف هي : -

أ- المرسل

ب- المرسل إليه

ت- الواسطة في الإرسال

ث- الرسالة.

مما يدل على أن الوحي أمر خارج الفضاء الداخلي ، والمرسل هو الله أو من يعبر عنه بـ ((نحن)) و ((إننا)) ، والمرسل إليه هو النبي ويراد منه محمد(ص) في القرآن عادة وقد يستعمل الضمير للإشارة إليه. وأما الواسطة في الإرسال فهو جبرئيل والمعبر عنه بـ ((الروح الأمين)) والرسالة هي القرآن وتعبير آخر الذكر والآيات والفرقان وقد وردت عشرات الآيات للدلالة على هذا المنظومة مثل :

قوله تعالى : ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) ^(١٠٨) و ((وَمَا كَانَ لَبِشْرُ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ)) ^(١٠٩) و ((إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ)) ^(١١٠) و ((كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَلَوَّ عَلَىٰ ظُهُورِهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ)) ^(١١١) و ((قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ)) ^(١١٢) و ((وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (٢) وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)) ^(١١٣) .

إن التعبير بالإنزال وما يشابهه والذكر والتلاوة والوحي وغيرها لا يدع مجالاً للشك بأن الوحي أمر خارجي، فالإنزال والنزول : من علو إلى أسفل ^(١١٤) هكذا في الأصل ^(١١٥) وليس المقصود من العلو المكان دائماً وإنما يمكن أن يراد منه المنزلة ومهما يكن فلا يمكن أن يكون النزول من الشخص على نفسه وإنما لابد أن يكون طرفان. وأما الوحي فالمراد منه هنا الكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه وقد تكون على سبيل الرمز والتعريض أو بصوت مجرد عن تركيب وبإشارة ببعض الجوارح، وربما كان برسول مشاهد، وأما بسماع كلام من غير معانية، وأما بالقاء في الروح أو بالهام ... ^(١١٦) .

ومن هنا كان على أركان أن يتنبه إلى كل هذه المعاني والكيفيات لتلايق في

الخلط.

ومن الملاحظ أن الإنزال إنما حصل للذكر والقرآن وتم التعبير بالتلاوة للذي أوحى مما يدل على أن النازل ليس معنى فقط وإنما هو ألفاظ ومعاني، ويؤكد هذا الكلام قوله تعالى : (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ) ^(١١٧) وقوله تعالى : ((لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)) ^(١١٨) وقوله تعالى : ((وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا . . .)) ^(١١٩).

فإذا كان حقيقة الوحي كما بينها القرآن، فلا يمكننا أن نغض الطرف عن كل ذلك لنجعل تفسير أركون هو المرجع، فأركون ليس نبيا قد أطلع على حقيقة الوحي وليس له دليل يدل على ما يدعيه كما أنه وأمثاله لا يسمحون قطعاً باعتماد العلوم الدينية لدراسة العلوم الحديثة فكذلك يقال لا يمكن أن نقبل جعل العلوم الحديثة مرجعاً لدراسة الوحي لا سيما وأن العلوم الحديثة انطلقت من رحم الرؤية التجريبية التي تنفي كل ما ليس بمادي، والوحي غير مادي قطعاً فلا يمكن أن يدخل مختبر التجربة، وليس من المقبول تطبيق ادوات الحداثة عليه.

٢ – إن الوحي بالشكل الذي يذكره أركون لو صح لم يبق من الاعتقاد بالغيب إلا الاعتقاد بوجود الله سبحانه، لأن الوحي وما يعلم عن طريقه لا يتعدى الفضاء الداخلي.

٣ – إن الوحي بالمعنى الذي يذكره أركون يتنافى والاخبارات الغيبية عن الماضي فالحالات النفسية والرؤى والتصورات، لا يمكنها أن تعلمنا بأشياء قد وقعت، بينما نرى الإخبار عنها جزء من الوحي والغيب، فعندما يبين لنا القرآن قصة نوح يقول : ((تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَلْمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا)) ^(١٢٠) وهكذا قصة يوسف : ((ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ)) ^(١٢١) وفي قصة كفالة مريم : ((ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا

إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَامُهُمْ أَنَّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ))^(١٢٢) .

٣ - إن الوحي يتضمن إخباراً بالحوادث المستقبلية والتي وقعت وتحققت بينما الفضاء الداخلي لا يمكنه أن يخبر بذلك الشكل، فقد أخبر الوحي عن انتصار الروم على سبيل المثال وتحقق ذلك^(١٢٣) وإخبارات أخرى.

٤ - إن وجود اشخاص يعيشون حالة داخلية لا يلزم القول بأن الانبياء يعيشون نفس الحالة.

وفي النهاية إن أركان إما أن يؤمن بالقرآن والوحي المذكور فيه فعليه أن يرتب الآثار المطلوب ترتيبها ومنها الرجوع في التفسير إلى من أمر القرآن بالرجوع إلى تبيينه : ((وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ))^(١٢٤) وإما أن يختار طريقاً آخر، عندها لا يحق له فرض آليات ومناهج على دين لا ينتمي إليه، لأن الدين منظومة مترابطة لا يمكن الأخذ ببعضه وترك بعضه الآخر وقد ورد في القرآن الكريم :

((أَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ))^(١٢٥) .

ملاحظة : تم اعتماد هذه الطريقة في الهوامش لوجود عدد كبير من كتب أركان وبتواريخ متشابهة مما يؤدي الى التباس لدى القارئ فاعتمدنا هذه الطريقة دفعا للأشكال :

Abstract

Arkun is one of the followers of thought of orientalism regarding project of criticism of Islamic wisdom. He believes that Islamic wisdom reflects Islamic inheritance; so he decides to study and investigate Islamic inheritance, and because Islamic inheritance is based on the Holy Quran he seeks to survey the Holy Quran and its source, i.e., revelation.

In this research the Quranic method of Arkun is distinguished. He conforms comparative Islamology on the Quran. From the viewpoint of Arkun, revelation is a lexical plural combination

that can be reviewed, reversed and interpreted. Revelation that Arkun seeks to introduce is not the same revelation that Islam propound, because Arkun does not differentiate between revelation of the Holy Prophets and revelation of forged religions.

Keywords: Arkun, Revelation, Comparative Islamology, Orientalism.

هوامش البحث

١. أركون، محمد، الانسنة والاسلام، مدخل تاريخي نقدي، ص ٢٨٥، ابي نادر، نايلة، التراث والمنهج بين أركون والجابري، ص ٤٥١.
٢. هاليررون، ص ٢٤٣.
٣. المصدر السابق، ص ١٦٨.
٤. أركون، محمد، العلمنة والدين ص ١٢٧ (هامش هاشم صالح).
٥. هالير، رون، مصدر سابق، ص ١١٧.
٦. المصدر السابق، ص ٢٤٣.
٧. هالير، رون، مصدر سابق، ص ٢٥١، أركون محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٣.
٨. ابي نادر، نايلة، مصدر سابق، ص ٤٥٦.
٩. أركون، محمد، العلمنة والدين، ص ٩.
١٠. الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص ٣١٠.
١١. المزوغي، محمد، مصدر سابق، هالير، رون، مصدر سابق، ص ٢٣٩.
١٢. المزوغي، محمد، مصدر سابق، ص ٢٤.
١٣. ابي نادر، نايلة، مصدر سابق، ص ٤٥١، أركون، محمد، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص ٢٦٧.
١٤. أركون، محمد، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص ٢٦٨.
١٥. ابي نادر، نايلة، مصدر سابق، ص ٤٥١.
١٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج ٥، ص ٣٨.
١٧. الجوهرى، الصحاح، ج ٤، ص ١٥٠١.
١٨. ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص ١٧٤.

- ١٩ . المصدر السابق، ص ١٧٥.
- ٢٠ . صالح ، هاشم، الاستشراق بين دعااته ومعارضيه (روسيون، الان: العلوم الاجتماعية والاستشراق)، ص ٢١٧.
- ٢١ . المصدر السابق (لويس، بيرنادر : مسألة الاستشراق، ص ١٦١.
- ٢٢ . هتشنسون، معجم الافكار والاعلام، ص ٢٣.
- ٢٣ . الفراهيدي، الخليل ابن أحمد، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٩٢.
- ٢٤ . الجوهري، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٤٦.
- ٢٥ . ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ص ٣٦١.
- ٢٦ . مجمع اللغة العربية، مصدر سابق، ج ٢، ص ٩٥٧.
- ٢٧ . الفضلي، عبد الهادي، مصدر سابق، ص ٤٩ - ٥١.
- ٢٨ . الفراهيدي، الخليل بن احمد، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٥٣.
- ٢٩ . المصدر السابق، ص ٢٥٥.
- ٣٠ . مجمع اللغة العربية، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٧٩.
- ٣١ . فتح الله، احمد، مصدر سابق، ص ٣٩٢، قلعه جي، محمد، معجم لغة الفقهاء، ص ٤٣١.
- ٣٢ . اركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ص ١٧٨.
- ٣٣ . الفجاري، مختار، مصدر سابق، ص ٤٣.
- ٣٤ . اركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص ٥١.
- ٣٥ . اركون، محمد، نافذه على الاسلام، ص ١١.
- ٣٦ . اركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٣٣١.
- ٣٧ . اركون، محمد، اين هو الفكر الاسلامي، ص ١٢ - ١٣ - ١٤ .
- ٣٨ . اركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٣٤.
- ٣٩ . الفجاري، مختار، مصدر سابق، ص ٤٣.
- ٤٠ . قائمي نيا، علي رضا، وحي وأفعال كفتاري، ص ٣٥ - ٤٦ ..
- ٤١ . المصدر السابق، ص ٤٦ - ٥٦ ..
- ٤٢ . المصدر السابق، ص ٦٨ - ٧٩.
- ٤٣ . سروش، عبدالكريم، بسط تجربه نبوي، ص ٣.
- ٤٤ . نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص ٣ و ص ٢٦.
- ٤٥ . أركون، محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٧٩.

- ٤٦ . أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٣٩.
- ٤٧ . أبي نادر، نائلة، مصدر سابق، ص ٤٣.
- ٤٨ . هالير، رون، مصدر سابق، ص ١٩.
- ٤٩ . أركون، محمد، أين هو الفكر الإسلامي، ص ٩٢.
- ٥٠ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٨٥ .
- ٥١ . أركون، محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٧٩ .
- ٥٢ . أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص ٧٤.
- ٥٣ . المصدر السابق .
- ٥٤ . أركون، محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٨٠ .
- ٥٥ . أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٣٦.
- ٥٦ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٩ .
- ٥٧ . المصدر السابق، ص ١٧.
- ٥٨ . المصدر السابق، ص ١٢.
- ٥٩ . المصدر السابق، ص ٢٠.
- ٦٠ . المصدر السابق، ص ٢٢.
- ٦١ . المصدر السابق، ص ١١.
- ٦٢ . المصدر السابق، ص ١٩.
- ٦٣ . المصدر السابق، ص ٢٢.
- ٦٤ . المصدر السابق، ص ١٩.
- ٦٥ . المصدر السابق.
- ٦٦ . المصدر السابق، ص ٢٢.
- ٦٧ . المصدر السابق، ص ١٩.
- ٦٨ . المصدر السابق، ص ٢٣.
- ٦٩ . المصدر السابق، ص ٢٠.
- ٧٠ . المصدر السابق.
- ٧١ . المصدر السابق، ص ٩.
- ٧٢ . أركون، محمد، الإسلام، أوروبا، الغرب، ص ٢٨ - ٢٩.
- ٧٣ . أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص ١٧٨.

- ٧٤ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢٩.
- ٧٥ . أركون، محمد، أين هو الفكر الاسلامي، ص ١٣٦.
- ٧٦ . ابي نادر، نايلة، مصدر سابق، ص ٨٣، أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٠٥، أركون، محمد، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص ٣٧.
- ٧٧ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٨، نافذة على الاسلام، ص ٤٢.
- ٧٨ . أركون، محمد، العلمنة والدين، ص ٧٠.
- ٧٩ . أركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ص ٧٨.
- ٨٠ . أركون، محمد، نافذة على الاسلام، ص ٢٣.
- ٨١ . أركون، محمد، العلمنة والدين، ص ٥٥، أركون، محمد، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص ١٨٣.
- ٨٢ . أركون، محمد، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص ٤٧.
- ٨٣ . أركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ص ١٨٥.
- ٨٤ . أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، ص ٩٠ - ٩١، أركون، محمد، الاسلام أوروبا، الغرب، ص ١٨٥.
- ٨٥ . أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، ص ٩٠ - ٩١، أركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ص ١٨٥.
- ٨٦ . أركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ص ٧٨.
- ٨٧ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٧.
- ٨٨ . أركون، محمد، أين هو الفكر الاسلامي، ص ٥٥.
- ٨٩ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٧، (الهامش).
- ٩٠ . أركون، محمد، أين هو الفكر الاسلامي، ص ٥٥.
- ٩١ . أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٩.
- ٩٢ . المصدر السابق، ص ١٠.
- ٩٣ . أركون، محمد، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص ١٩٠.
- ٩٤ . أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، ص ١٠٤ - ١٠٥.
- ٩٥ . ابي نادر، نايلة، مصدر سابق، ص ١٠٤.

- ٩٦ . أركان، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٦.
- ٩٧ . المصدر السابق، ص ١٦ - ١٧.
- ٩٨ . المصدر السابق، ص ٢١.
- ٩٩ . المصدر السابق، ص ٨٦ .
- ١٠٠ . أركان، محمد، نحو تقسيم واستلهاام جديدين للفكر الاسلامي، ص ٤٣.
- ١٠١ . أركان، محمد، العلمنة والدين، ص ٨٠ .
- ١٠٢ . أركان، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢٢.
- ١٠٣ . المصدر السابق، ص ٢٧.
- ١٠٤ . السبحاني، جعفر، محاضرات في الالهيات، ص ٢٧٤.
- ١٠٥ . أركان، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٩.
- ١٠٦ . المصدر السابق، ص ١٩.
- ١٠٧ . الفقيه، شبر، مصدر سابق، ص ٢٣٦.
- ١٠٨ . الحجر : ٩.
- ١٠٩ . الشورى : ٥١.
- ١١٠ . النساء : ١٠٥.
- ١١١ . الرعد : ٣٠.
- ١١٢ . البقرة : ٩٧.
- ١١٣ . النجم : ١ - ٤.
- ١١٤ . الفراهيدي، الخليل بن أحمد، مصدر سابق، ج ٧، ص ٣٦٧.
- ١١٥ . الراغب، الأصفهاني، مصدر سابق، ص ٤٨٨.
- ١١٦ . المصدر السابق، ص ٥١٥.
- ١١٧ . طه : ١١٤.
- ١١٨ . القيامة : ١٦ - ١٨.
- ١١٩ . طه : ١١٣.
- ١٢٠ . هود : ٤٩.
- ١٢١ . يوسف : ١٠٢.
- ١٢٢ . آل عمران : ٤٤.
- ١٢٣ . الروم : ١ - ٥.

١٢٤. النحل : ٤٤.

١٢٥. البقرة: ٨٥.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بلاط، مكتبة الاعلام الاسلامي ١٤٠٤هـ .
- ٢- ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزة، ١٤٠٥هـ .
- ٣- ابي نادر، نايلة، التراث والمنهج بين اركون والجابري، ط١، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٨م.
- ٤- اركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، بلاتا.
- ٥- اركون، محمد، الانسنة والاسلام مدخل تاريخي نقدي، ترجمة: محمود غرب، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠١٠ م .
- ٦- اركون، محمد، نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الاسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٢٩، ١٩٧٩م.
- ٧- اركون، محمد، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، بلاتا.
- ٨- اركون، محمد، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، ترجمه وتعليق: هاشم صالح، ط ٢، بيروت، دار الساقبي، ١٩٩٥م .
- ٩- اركون، محمد، الاسلام، أوروبا، الغرب، ترجمة واسهام: هاشم صالح، ط١، دار الساقبي، ١٩٩٥م.
- ١٠- اركون، محمد، العلمنة والدين، الاسلام المسيحية الغرب، ط ٣، بيروت دار الساقبي، ١٩٩٦م.
- ١١- اركون، محمد، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م.
- ١٢- اركون، محمد، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، بيروت دار الساقبي، ٢٠٠٢م.
- ١٣- اركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث الي تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط ، بيروت دار الطليعة، ٢٠٠١م.

- ١٤- اركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، بيروت، مركز الانماء القومي، ١٩٩٦م.
- ١٥- اركون، محمد، من الاجتهاد الي النقد العقل الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط ١، بيروت، دار الساقى، ١٩٩١م.
- ١٦- اركون، محمد، نافذة علي الاسلام، ترجمة: صياح الجهم، ط ١، بيروت دار عطيه، ١٩٩٦م.
- ١٧- الجوهري، الصحاح، ط ٤، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- ١٨- مفردات غريب القرآن، ط ٢، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤هـ.
- ١٩- الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، بلا ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤، ١٩٩٤.
- ٢٠- السبجاني، جعفر، الالهيات، ط ١، بيروت، الدار الاسلاميه للطباعة و النشر، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- ٢١- سروش، عبدالكريم، بسط تجربة نبوي، ط ٥، مؤسسة فرهنگي صراط، ١٣٨٥هـ ش.
- ٢٢- صالح، هاشم، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٠م.
- ٢٣- فتح الله، احمد، معجم الفاظ الفقه الجعفري، ط ١، الدمام، مطابع المدوخل، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- ٢٤- الفجاري، مختار، نقد العقل الاسلامي عند محمد اركون، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م.
- ٢٥- الفراهيدي، الخليل، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، ط ٢ مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩.
- ٢٦- الفضلي، عبدالهادي، اصول البحث، بلا ط، قم، ميسسة دار الكتاب الاسلامي، بلاتا.
- ٢٧- الفقيه، شبر، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، اشكالية التأويل، ط ١، بيروت، دار البحار، ٢٠٠٩م.
- ٢٨- قائمي نيا، علي رضا، وحي و افعال كفتاري، ط ١، قم، صدف، ١٣٨١هـ ش.
- ٢٩- قلعه جي، محمد، معجم لغة الفقهاء، ط ٢، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ٣٠- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٢، طهران، انتشارات ناصر خسرو، بلاتا.
- ٣١- مجموعة من الباحثين، الحداثة والحداثة العربية، ط ١، سوريا، دار بتر، ٢٠٠٥.
- ٣٢- المزوغي، محمد، العقل بين التاريخ و الوحي حول العدمية النظرية في اسلاميات محمد اركون، ط ١، بغداد، منشورات الجمل، ٢٠٠٧م.

- ٣٣- نولدكه، تيودور، ترجمة: جورج تامر، ط١، بغداد، الجمل، ٢٠٠٨م.
- ٣٤- هالير، رون، الجهود الفلسفية عند محمد اركون، ترجمة: جمال شحيد، ط١، سورية، الاهالي، ٢٠٠١م.
- ٣٥- هتشنسون، معجم الافكار و الاعلام، ترجمة: خليل راشد الجيوسي، ط١، بيروت، دارالفارابي، ٢٠٠٧م.
- ٣٦- الهشمي، مجمع الزوائد، بلا ط، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٨، ١٩٨٩م