

جامعة محمد الصديق بن يحي

القطب الجامعي تاسوست

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مقياس: مقاربات نقدية معاصرة

السنة الثانية الفوج: (12-13) تخصص: دراسات نقدية

الأستاذة: أسماء حديد

دروس تطبيقية مع ملخص المحاضرات استكمالا للسداسي الثاني

ملاحظات منهجية حول إنجاز البحوث التطبيقية:

قدّمنا هذه المقاربة في دروسنا التطبيقية بوصفه نموذجا وهذه الأوراق هي استكمال للنموذج النظري والتطبيقي معا ومن خلالها نبين كيفية التعامل مع موضوعات البحوث التطبيقية، مع إضاءة للدروس النظرية.

عنوان التطبيق: مقارنة النص القرآني عند محمد أركون "آية السيف أنموذجا".

المنهج: وصفي تحليلي

موضوع البحث: الإجراءات المنهجية التي طبقها أركون في مقاربتة النقدية للنص/الخطاب القرآني على أساس تعريفه بأنه نص لغوي ونسق دلالي رمزي سيميائي كغيره من النصوص الأدبية أو الثقافية (راجع مفهوم النص على مستوى نظرية النص أو الخطاب وهو ما درسناه في السداسي الأول والذي يؤسس عليه الناقد رؤيته المنهجية في مقارنة النص أي نقده). ومن منظور الدراسات الثقافية (يجمع أركون مختلف الأدوات المنهجية في بؤرة مقارنة تعددية تنطلق في كل الاتجاهات، ولذلك اخترناه بصفته نموذجا نظريا وتطبيقيا في آن، يبين

طبيعة المناهج المتعددة ألسنية، بنيوية، سيميائية، تاريخية، أنثروبولوجية، سوسولوجية، ثقافية...)

أهداف العرض: يتعرّف الطالب (ة) على الإجراءات المنهجية التي طبّقها محمد أركون في مقارنة الخطاب القرآني (آية السيف) نموذجاً. وكيفية توظيفه للمبادئ النظرية المتعلقة برؤية الخطاب وطرق مقارنته. ونحن هنا في المستوى الثاني لمحاضراتنا وتطبيقاتنا، نركز تحديداً على رؤية الناقد إلى طرق تحليل الخطاب، وممارساته الإجرائية على الخطاب. كما إننا نربط بين الرؤية المنهجية والرؤية إلى ماهية النص في إطار ربطنا بين المستوى الأول وهو نظرية الأدب والمستوى الثاني وهو المقاربة النقدية المعاصرة وهو الهدف الذي يجب تحقيقه حيث يصبح الطالب قادراً على التمييز بين مستويين

مستوى نظرية الأدب: وهو رؤية إلى ماهية الظاهرة الأدبية أو مفهومنا للنص والخطاب

مستوى المقاربة النقدية: وهو رؤيتنا إلى طرق دراسة النص وخطوات ومراحل تحليله بالتوافق مع المقدمات النظرية عن ماهية النص.

والمطلوب من كلّ طالب أو مجموعة: اختيار أي موضوع ضمن المجال الواسع للمقاربات النقدية المعاصرة والتي بينهاها في الحصص الحضورية التي تم إنجازها مباشرة بعد الامتحان وإنجاز بحث شارح أو واصف للإجراء المنهجي. ومن خلال إتباع المنهجية المطبّقة في هذا البحث والمبيّنة من خلال خطة العرض/ورقة البحث.

لا يشترط مطابقة هذا النموذج البحثي من حيث الحجم أو عناصر الخطة. ويشترط الالتزام بقواعد المنهجية العلمية العامة المبيّنة من خلال هذا النموذج، مع سلامة اللغة والأسلوب، والاستناد إلى 5 مراجع ومصادر على الأقل، مع وضوح خط الكتابة، ومراعاة قواعد الإخراج الشكلي للمكتوب.

ويعدّ إنجاز هذا العرض أساساً لتقييم الطالب إضافة إلى إنجاز الامتحان الكتابي على مستوى التطبيق.

ملخص المحاضرات

هذا البحث يجمع مختلف المناهج السياقية والبنوية وما بعد البنيوية في مقارنة نقدية معاصرة؛ المقاربة السياقية المتمثلة في المنهج التاريخي خاصة والمقاربة الألسنية البنيوية والمقاربة الألسنية ما بعد البنيوية: الأنثروبولوجية، السوسيولوجية، السيميائية، التأويلية، التفكيكية والنقد الثقافي. وقد وضعنا من خلال هذا البحث حقيقة مفادها، أن الناقد المعاصر -ممثلاً في نموذج محمد أركون- بات يميل إلى توظيف مختلف الأدوات الإجرائية المنهجية ضمن مقارنة نقدية شاملة تصنف في إطار الدراسات الثقافية وهي ما يسميه أركون بالمقاربة التعددية والمنفتحة على مختلف أبعاد الكائن البشري والتي لا تتحاز إلى بعد أو جانب دون الآخر. وهي بذلك تحاول تجاوز المزالق المنهجية التي وقعت فيها المقاربة البنيوية وما بعدها أيضاً. وأهم تلك المزالق: الاختزال والانغلاق على البعد الواحد. يليه لاحقاً بإذن الله وقفة على أهم المقاربات النقدية المعاصرة وهي:

المقاربة البنيوية: الشعرية، الأسلوبية، الأنثروبولوجية، التكوينية.

المقاربة ما بعد البنيوية: السيميائية، التفكيكية، التأويلية، الثقافية، النسوية.

خطة البحث:

عنوان البحث: مقارنة النص القرآني عند محمد أركون "آية السيف أنموذجاً".

تمهيد:

أولاً- رمزية العنف في القرآن

1-المقاربة الألسنية

2-المقاربة التاريخية الأنثروبولوجية

3- المقاربة السيميائية "الجهاد وقصة الميثاق المقدس"

ثانيا - مسألة العنف والدين راهنا

1-المقام التأويلي (إضاءة الماضي لفهم الحاضر)

*الإكراه التاريخي وأسئلة الوعي الديني الزاهن

**إشكالية العنف والدين كونيا (راهنية المثلث الأنثربولوجي)

أ-صورة الذات في مخيال الآخر الغربي

ب-الوضع الصراعي للكيان العربي المسلم

ج-التوظيف النفعي للآيات القرآنية تشريعا للعنف في الفكر العربي

د-الاستعمال الإيديولوجي لمفهوم الحرب المقدسة في المجتمعات الغربية

2- المقاربة التأويلية: إضاءة الماضي لفهم الحاضر(هل العنف ديني؟)

خاتمة

متن العرض:

تمهيد:

ننتقل في المستوى الثاني من بحوثنا التطبيقية، من مساءلة البعد النظري إلى استكشاف مجال الإجراء، تفعيلاً للأسس النظرية. وهي تواجه تساؤلات: هل طبق أركون رؤيته النظرية على النصّ القرآني؟ في مقارنة السور والآيات؟ وما هي القراءات التي أنجزها للسور القرآنية عموماً؟ وإذا كان الخطاب المعرفي لدى أركون خطاباً يحتفي بالتطبيق تفعيلاً للجهاز الاصطلاحي المفاهيمي (النظرية) على النصوص/ السور القرآنية، فهل يمكن الحكم على القسم التطبيقي من خطابه بالقدرة على التفعيل الإجرائي؟ وإبداعية الممارسة التحليلية المنتجة للمعنى والتي راهن عليها نظرياً؟

وتعدّ قراءة أركان سورة (التوبة)، من أهم ما أسهم به في الانتقال من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب القرآني¹. وقد ارتضت هذه القراءة، في محطة اختبارها لواقع الممارسة العملية، الوقوف وقفة شارحة على نموذج قراءته للآية الخامسة من سورة التوبة، والتي يطلق عليها الناقد تسمية (آية السيف)، سيرا على أعراف التفسير التقليدي.

إنّ اختيار القراءة لهذا النموذج التفسيري (التأويلي) بالذات، مرده إلى اهتمام أركان نفسه، بتفسير الآية الخامسة تحديدا من سورة التوبة، فضلا عن اهتمامه بسورة التوبة نفسها. في إطار إعادة التفكير في المسلّمات، وإعادة بعث سؤال الحقيقة الأصلية رجوعا إلى الأشياء/البدايات، لتحيين المعنى وإكسابه راهنية في سياق التلقي المعاصر. ويرى مصطفى كحل أنّه من بين النتائج التي ترتبت عن المقدمات النظرية السالفة الذكر -أي اعتبار النصّ القرآني بنية سيميائية- التوجّه صوب "إعادة أشكلة العلاقة مع الأسئلة الأصلية أو البدئية المنبثقة من شروط كينونتنا مثل أسئلة الحياة والموت، والزمن والمصير، والشر والخير، والحقيقة والعنف"².

إنّ قراءة سورة التوبة، هنا، جاءت في سياق إعادة طرح سؤال (العنف) وعلاقته بالدين، في السياق التاريخي المعاصر، الذي تنتمي إليه الذات المتلقية؛ فقراءة سورة التوبة، هي في الواقع، قراءة لقضية العنف وعلاقته بالدين/المقدس في الفهم المعاصر، وهذا الاهتمام بالسورة جاء في إطار أشكلة قضية العنف في علاقته بالدين، بالأحرى، علاقة العنف بالإسلام، والوحي القرآني. ومن ثمّ، فهي قراءة نابعة من صميم الوضع الإشكالي الراهن. ما يجعل من العودة إلى آية السيف، على وجه التحديد-فضلا عن النصّ القرآني- ضرورة ملحة وحاجة راهنة، أو بالأحرى استجابة ضرورية للإكراه التاريخي، الذي تعيشه الذات المفكّرة، في ظل الوضع التاريخي المعيش، الذي يرهن وجودها إلى حين تحريره من حدود هذا الإكراه.

¹ عنوان الكتاب الذي تضمن جل قراءاته للقرآن: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني

² محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 143

فمن خلال العودة إلى الماضي، تعمل الذات المُتلقّية على طرح أسئلتها الزّاهنة على النصّ في علاقة جدليّة حواريّة مع الماضي/النصّ، ومساءلته في ضوء مشكلاتها الزّاهنة، مستخلصة منه إجابات عن أسئلتها الحيّة، بما يمنح للنصّ/الماضي، راهنيّته، باعثاً إيّاه إلى حياة أخرى مُتجدّدة، باستلهاً المغزى، بما يمنح للحاضر أصالته في آن. وهو ما يسمى بالمصطلح الفلسفي: تحيين النصّ أو ترهينه؛ يستلهم من الماضي معناه الجوهرى الثابت (أي العبرة والمغزى)، الذي يرتبط بوضعنا التاريخيّ الزّاهن، فيجيب عن مشكلاته.

يقول أركون مؤكّدا ضرورة انتقاله إلى المستوى العمليّ، تفعيلاً لخطابه النظريّ: "لكيلا يبقى كلامنا تجريدياً أو نظرياً، سنُحاول فيما يلي تجسيد هذه الأفكار بشكل عمليّ من خلال قراءة الآية الخامسة من سورة التّوبة، وهي التي دعاها التّفسير الإسلاميّ التّقليديّ بآية السّيف"³؛ وهنا ينتقل خطاب أركون من مستوى التّنظير إلى مستوى التّطبيق، بما هو فعل إجرائيّ، يُحرّر النّظرية من أسر الفكر النظريّ المجرّد، خروجاً بها إلى فضاءات العمل الفعليّ من خلال القراءة، والتي تعمل -بوصفها تطبيقاً للنظرية- على إنتاج معنى الفهم/التّأويل، والذي لا ينفصل من منظور بحثنا، عن التّجربة الوجوديّة للذّات القارئة، بما هي ذات متجذّرة في تاريخيّتها، بوصفها تحقيقاً للكينونة، فهما/تأويلاً. وتمهيداً لذلك، نعرض الآية الخامسة من سورة التّوبة:

قال الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

" فإذا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"⁴
صدق الله العظيم

³ المصدر السابق، ص 56

⁴ القرآن : سورة التوبة، الآية الخامسة.

أولاً- رمزية العنف في القرآن "آية السيف":

إنّ أول سؤال ضمني ينطلق منه التحليل الأركوني، يمكن صياغته على النحو: ما هو الزمن القرآني المتجلي خلال نصّ آية السيف، والذي تُنجز الذات القارئة من خلاله، أو بوساطته فعلها التأويلي؟ إنه بلا ريب، يعرض نفسه بوساطة اللغة، ومن ثمّ، فإنّ مهمّة الذات القارئة الانطلاق من مظهره اللغويّ، استكشافا للبنية اللغوية الدلالية (السيمائية) لخطاب آية السيف، بُغية كشف تاريخيّة المعنى القرآني (الحقيقة)، داخل زمنه التاريخيّ الخاصّ به، والذي يتميز بخصوصيّة تميّزه عن بقيّة الخطابات.

وإذ تعمل القراءة على الكشف عن ماهية البنية السيمائية للآية، فإنها تتطلق من المستوى اللغويّ أو الألسني، عبورا إلى التاريخيّ - الأنثروبولوجيّ، وصولا إلى مستوى البنية الدلالية-الرمزية (السيمائية)، وهذا الإجراء، بلا ريب، يؤكد القيمة الإجرائيّة لمفهوم الزمن القرآني والمتضمّن في ثنايا نظريّة النصّ/الخطاب القرآني، بوصفه بنية دلالية سيمائية.

وهنا، يمكن تتبّع واستقصاء أسلوب التّطبيق على الآية، لنواجه التّساؤل الآتي: ما هو ذلك الحدث الدنيويّ الأرضيّ في التاريخ، والذي يستمدّ سمة التّعالّي على التّاريخ، في ظل مرجعيّة الذات المتعالية، ليُشكّل ما يمكن تسميته بالتّاريخ المثاليّ المقدّس بحسب الاصطلاح الأركوني؟ وكيف يكشف عنه هذا التحليل المنهجيّ متعدّد الإجماليّات؟ إذ إنّ الحدث الأساسيّ، على مستوى الوحدة النصيّة لآية السيف، وللسّورة في كليّتها، يتمثل في واقعة العنف وتحديد الحرب-القتل؛ حيث إنّ السّورة عموما - وإن لم توظف كلمة العنف أو أيّا من مشتقاتها- تشير إليه "بشكل غير مباشر في الآية عن طريق أفعال من نوع: قتل، حاصر، أسر، كمن (العدوّ). وهي أفعال تدلّ على عمليّات شائعة في جميع الحروب"⁵

ومن الجدير بالذّكر، في هذا المقام، أن مقارنة أركون، تتطلق من منطلق حاسم، يؤدّي تناسيه، إلى الوقوع في مأزق الانحراف الأيديولوجي في تفسير الآية، أي تحريف دلالتها. وهذا المنطلق يسلم بضرورة قراءة الآية القرآنيّة، في علاقة بالنّظام الدلاليّ (الابستيميه) الكلّي للنصّ القرآني، أي وجهة النّظر الكلية التي تتحكّم في تشكيل البنية الدلالية الرّمزيّة

⁵ محمد أركون، المصدر السابق، ص 57

للخطاب القرآني. وهو بذلك يقرأ هذه الآية، بوصفها وحدة نصية غير مستقلة بذاتها؛ إذ إنها لا تعدو كونها، وحدة نصية جزئية، مندمجة في السياق الدلالي الكلي للسورة المفردة أولاً، وفي السياق الدلالي العام للنص القرآني ثانياً.

إنها تنتمي إلى السياق اللغوي التاريخي الكلي للسورة، وللنص القرآني، بالأحرى أنه يقرأها بوصفها جزءاً لا قيمة له في ذاته، بمعزل عن فضاء الزمن القرآني الكلي، والذي يجسد نظاماً مختلفاً في التفكير والرؤية والمعرفة والتقييم والحكم، بما هو إعادة تشكيل للعالم والوجود بوساطة رمزية اللغة الدينية، وهو ما يكشف عن وجود تمايز ضمني، على مستوى وعيه النظري، بين الزمن القرآني الكلي، و الزمن القرآني الجزئي، ومن هنا يقترح هذه الإجرائية المنهجية المتمثلة في المقاربة السيميائية، والتي تشمل كلا من التحليل الألسني البنيوي، الدلالي الأدبي، والتاريخي الأنثروبولوجي، فكيف جسدت قراءة أركان هذا الدمج بين الجزئي والكلي لبنية النص؟

1- المقاربة الألسنية :

يؤكد هاشم صالح تلك الأولوية التي أعطاها أركان للتحليل الألسني "بالقياس إلى المنهجية التاريخية أو الأنثروبولوجية، وذلك لأن النصوص الدينية الكبرى تنسبنا أنها نصوص لغوية. فمن كثرة قدسيّتها وهيبتها التي تفرضها علينا، فإننا نتوهم أنها ليست مؤلفة من حروف وألفاظ، وتراكيب وجمل كبقية النصوص. وبالتالي، فإن المنهجية الألسنية تُساعدنا على تحديد الأحكام اللاهوتية أو الشّحنات اللاهوتية الثقيلة التي تحيط بالنص الديني منذ مئات السنين. يُضاف إلى ذلك أن المنهجية الألسنية الحديثة هي وحدها التي تستطيع أن تكشف لنا عن كيفية تركيب المعنى (أو مفصلته كما يقول أركون)⁶، وهو ما يمكن الاستدلال عليه من قراءة ألسنية لآية السيف، في مستوى أولي من الفهم، بغاية فهم طبيعة تشكّلها اللغوي، وكيفية توليدها للمعنى، بوصفها بنية دلالية سيميائية.

وهو ما يتجسّد -بحسب التحليل الألسني للبنية النحوية للآية- على النحو الآتي:

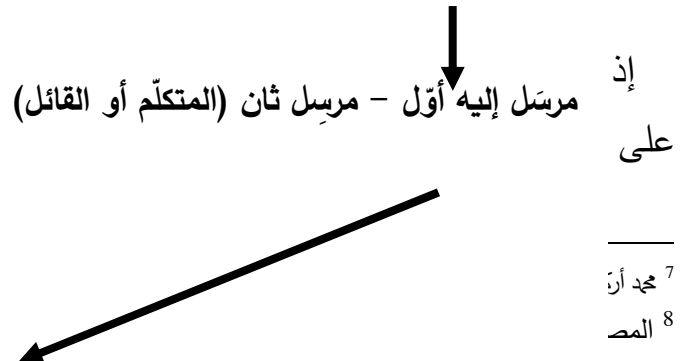
⁶ محمد أركون، المصدر السابق، ص 62

يحدّد هذا التحليل مستويات الفعل التّواصليّ، المشكّل للبنية الدّلالية السيميائية للآية، كما يحدّد المراتبية الهرميّة للأسلوب التّواصليّ:

- دور العامل النحويّ للذّات المرسلّة
 - دور المرسل إليه الأوّل ومكانته المزدوجة بوصفه متلقّيًا نموذجيًا/وسيطًا معًا
 - دور وتدخّل المرسل إليه الجماعيّ
- وهذا ما يطلق عليه أركون مصطلح: لعبة الضمائر أو البنية العامليّة و الجداليّة، على مستوى البنية النحوية للوحدة النصية في القرآن. إلا إن هذا التحديد يتمّ كما نلاحظ في علاقة بالبنية الكلية لسورة التّوبة أولاً، وللخطاب القرآني ثانياً؛ إنّ "العامل-الذّات-المرسل الأعظم (أي الله) يقوم بعدّة أدوار عامليّة، أي نحويّة في القرآن. فهو (...) ينفجر في وجوهنا على هيئة "أنا" خارجيّة على النصّ، ولكنّها تشكّل مصدراً نموذجياً أعلى لجميع عمليّات القول أو النّطق. ثمّ يظهر ثانياً على هيئة "أنا-نحن" منخرطة أو متواجدة على كلّ مستويات آليّة اشتغال الخطاب، ثمّ بوساطته، نجدها منخرطة في التّاريخ الأرضي الذي يقوده النبيّ-الرسول-المبشّر. إنّ توضيح هذه الأدوار والوظائف (...) يتيح لنا أن نركّز الانتباه على آليات مَفصّلة المعنى أو تشكيله، وعلى كَيْفِيّة استقبال هذا المعنى من قبل السّامعين المُستهدفين من قبل الخطاب"⁷

إنّه يعمل على تحديد مستويات الفعل التّواصلي ومراتبيّته الهرميّة، على مستوى البنية اللغوية النحوية لسورة التّوبة، لتجسيدها من خلال الآية عينها؛ فإذا "مزجنا بين البنية العامليّة، والتّرسيم القانونيّة لعمليّة القول، والتّرسيم القانونيّة للمسار السّردّي، فإننا نحصل، بالنسبة لكلّ الخطاب القرآنيّ على المخطّط البياني التّالي⁸:

مرسل إليه أوّل - مرسل أوّل (أنا المتعالية + أنا - نحن) الموضوع (الخطاب النبوي)



⁷ محمد أن

⁸ المص

يشتمل بحسب الآية ذاتها الأنصار المدعويين عموماً بالمؤمنين، والمعارضين المدعويين عموماً بالمشركين، أو المنافقين أو الفاسقين أو اليهود أو النصارى⁹، ولا يخفى أنّ "المرسل إليه الجماعي في مكة والمدينة يشتمل على معارضين يرفضون الميثاق، وبالتالي فإن النضال ضدهم ضروري لكي يتم تحويل رفضهم إلى اعتراف. وهكذا نلتقي هنا بالمسار السردى المشترك لكل الخطاب القرآني (...). يتمثل هذا المسار في المراحل التالية:

الحالة التي ينبغي تحويلها أو تغييرها (أي سحق جميع فئات المعارضين)

بطل العملية (المرسل إليه الأول والأنصار)

حلقات الصراع وتقلباته المختلفة

الاعتراف أو الحالة المحولة والمغيرة (أي انتصار الإسلام)¹⁰

وكما نلاحظ، إن فهم الجزء يتم في ضوء الكل؛ فالتعيين العام للنموذج التواصلي المشترك: "يتيح لنا أن نقرأ الآية الخامسة من سورة التوبة بصفتها وحدة سردية صغيرة مدمجة داخل الوحدة المركزية الكبيرة المتمثلة بحكاية تأسيس الميثاق الذي ربط بين الله وآدم"¹¹، وهنا فهي جزء من المسار السردى الكلي للخطاب القرآني.

وعلى مستوى الوحدة النصية "نلاحظ أن العامل-الذات الثاني (أي القائل أو المتكلم) لا يظهر نحويًا (...). وأما العامل-الذات الأول فيمكنه، كما هي الحال هنا، أن يتوجه إليه بأوامر قاطعة من نوع (اقتلوا، خذوهم، احصروهم، اقعوا لهم كل مرصد"¹². وبهذا فقد تمّ التأكيد على الوحدة العملية، أي: (العامل-الذات الأول الأعظم)-(العامل-الذات الثاني)-(العامل-الذات الثالث)، أو: حزب الحق-الخير-العدل(تاريخ النجاة) المضاد لحزب الخطأ-الشر-الظلم (ويتمثل بالمعارضين المشار إليهم عن طريق ضمير الغائب: هم). ونلاحظ أنّ وصف المعارضين يُختزل إلى اسم واحد: المشركين. فقد جرى رميهم جميعاً وبكل قسوة في

⁹ المصدر السابق، ص 61

¹⁰ المصدر نفسه، ص 63

¹¹ نفسه، ص ن

¹² نفسه، صص 63-64

ساحة الشرّ، والسلب، والموت، من دون تقديم أي تبرير لهذه الإدانة في السياق المباشر¹³

وفي ضوء ما سلف، يكشف التحليل النحوي للبنية العامليّة للضمائر، عن دور المرسل (الله) بوصفه العامل الرئيس في تحديد المعنى، ويؤكد هذا المنظور، أنّ البنية النحويّة العامليّة الجداليّة، ليست سوى جزء من البنية العامليّة الكلية للنصّ العامّ لسورة التوبة؛ فالبدء إذن، ينبغي أن ينطلق من تحليل السّورة ككل، ثم الإجابة عن هذا السؤال الجوهريّ: ما دلالة حدث القتل/الحرب (إرسالاً/تلقياً) بوصفه حدثاً لغوياً/ أمراً من المرسل الأعظم (الله)، متضمناً الفعل التنفيذي نفسه (فعل التلقّي) من طرف جماعة المناصرين، تزامناً مع لحظة التلقّظ بالخطاب من طرف المرسل الأعظم؟

2- المقاربة التاريخيّة الأنثروبولوجيّة:

من هنا تتبع أهميّة التوجّه نحو إضاءة لحظة تمفصل الوحي والتّاريخ، أو تمفصل التّاريخيّ والمتعالّي، ومن الواضح أنه يريد بالحقيقة، تلك التي يعرضها خطاب الآية لوعينا المتلقّي؛ فالحقيقة هنا ليست أكثر من ذلك القصد الدّلالّي الأصلي المرتبط بسياقه التّاريخيّ. إن قراءة سورة التوبة فرصة للكشف عن تاريخية الخطاب القرآني، بقدر ما هي فرصة للوصل بين الماضي والحاضر، فهل القول بتاريخية النصّ/الخطاب ينفي بالضرورة تعاليه وقدسيته المستمدّين من قدسية الذات المتكلّمة وتعاليلها (الله)؟

وهنا، تتموضع قراءتنا الشّارحة، في المسار التحليليّ المجسّد من طرف الذات القارئة؛ إذ ينتقل الجُهد التحليليّ عند أركون في إطار المبدأ كل - جزء من تاريخيّة السّورة في كليتها، إلى تاريخية الآية نفسها، المختارة نموذجاً لاختبار صلاحية المقترح النظريّ، ومن منطلق الإلحاح على أخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار؛ فخطاب التوبة متجذّر في صلب التّاريخ، ولا يمكن النظر إليه بمعزل عن لحظة انبثاقه التاريخيّة، إذ "من خلال أسلوبها، ولهجتها الجداليّة الحادّة، وموضوعاتها الاجتماعيّة والتشريعيّة والسياسيّة، وكذلك طولها، تبين لنا هذه السّورة كيف أنّ الطّائفة الجديدة الوليدة، قد انخرطت بعد فتح مكة، في عملية بناء

¹³ نفسه، ص 64

المؤسّسات. وهي تستطيع أن تنقض العقود أو الاتفاقيّات الموقّعة سابقا مع الفئات المعارضة، وتفرض عليها شروطها الجديدة تحت التهديد بإشعال الحرب ضدّ كلّ هؤلاء المشركين الذين يرفضون شرع الله ورسوله¹⁴.

إنها تتضمّن جملة من الأحداث والوقائع والأحوال والأوضاع التي عيّشت في سياقات اجتماعيّة سياسيّة ثقافيّة محددة، وإنّ هذا التحليل يكشف عن تاريخية السورة الصريحة والتي تشكّل ما يلي:

1 التاريخ الحدثي أو الوقائيّ الناتج عن طريق الجماعة الوليدة للمؤمنين ومن أجلها (أقصد الجماعة التي تشكّلت بين عامي 610 و632)

2 ديناميكية المتغيرات الحاصلة في المجتمع العربي أثناء الفترة نفسها (أي في إطار زمني محدد)

3 الوعي الأسطوري - التاريخي القادر على مفصلة التاريخ الأرضي المحسوس أو ربطه بالتاريخ المثالي والمقدس للنجاة في الدار الآخرة¹⁵

وإذا كان النصّ القرآني، يخلع صبغة التّعالّي على التّاريخ الأرضي الدّنيوي/البشريّ، فهذا لا يعني تناسي الطّرفية الواقعيّة للسّورة، لأنّ "الأحداث التي حصلت، والتي تتحدّث عنها سورة التّوبة بشكل تلمحي أو تصريحّي هي أحداث تاريخيّة أرضيّة حصلت بالفعل. ولكن بعد أن خلع عليها الخطاب القرآنيّ صبغة التّعالّي ورفعها من المستوى الأرضيّ إلى المستوى الفوقيّ عن طريق ربطها بإرادة الله ومشيّته أصبحت مقدّسة. وهكذا فقدت طابعها الأرضيّ، أي التّاريخيّ"¹⁶

ومن هنا يعمل أركون على التّموضع في صميم الزّمن القرآنيّ المتجلّي خلال سورة التّوبة، والمتمثّل هنا، في زمن الحرب/القتل ضدّ الفئات المعارضة. حيث يعمل على تفكيك

¹⁴ المصدر السابق، ص 50.

¹⁵ المصدر نفسه ص ن.

¹⁶ نفسه، ص ن

العلاقة التمهيدية بين المطلق والزمن، الأزلي والعاور، وحيث التداخل بين الزمن المليء و الزمن المحدود أو المتشظي، إشارة إلى زمن الوجود الدنيوي الاجتماعي والسياسي¹⁷.

يركز أركون على تصوّر العنف ضمن إطار النصّ القرآني، في سياق تحليلاته لعدد الآيات القرآنية التي تطرح إشكالية العنف في القرآن، ويرى أن السؤال الجوهرى في هذا المقام هو "كيف ينبثق العنف داخل إطار النصّ اللغويّ القرآني (...) لا يكفي أن نفرز المفردات القرآنية الدالة على العنف، وإنما ينبغي أيضا، إذا كان ذلك ممكنا، أن نحدّد المكانة الاجتماعية والسياسية والدينية للعنف، أو لمرتكبي العنف بدون أن نقع في المغالطة التاريخية بطبيعة الحال، أي بدون أن نُسقط الحاضر على الماضي أو الماضي على الحاضر لكي نشكّل العقيدة الإسلامية الخاصة بالعنف (...) ينبغي أن نتموضع في اللحظة القرآنية في القرن السابع الميلاديّ وفي شبه الجزيرة العربية قبل أن ندرس آياته على مستوى اللحظة المعاصرة التي نعيشها. بعدئذ يمكن أن نحاول إيجاد أوجه التشابه والاختلاف بين كلتا اللحظتين ولكن ليس قبل ذلك، نقصد لحظة الماضي البعيد عندما ظهر الخطاب القرآنيّ لأول مرة ولحظة الحاضر. الأولوية هنا ينبغي أن تكون للمنهج التاريخيّ المحض (...) لكي نفهم القرآن على حقيقته ينبغي أن نتموضع في لحظته ونفهمه من خلال المعاني الحقيقية لمفردات اللغة العربية في ذلك الزمان وليس من خلال معانيها الحالية السائدة في عصرنا"¹⁸

من هنا يتّجه تحليل أركون إلى الوقوف على لعبة الضمائر، أو العوامل على مستوى البنية النحوية، بما يؤدّي إلى الكشف عن الهوية الاجتماعية والثقافية المضمّنة في الضمائر، والتي تحيل إلى هوية الواقع المعيش؛ فهناك "فئتان اجتماعيتان وقانونيتان (المؤمنون ضدّ المشركين) تترايان خلف الأدوار المدركة على مستوى المفصلة النحوية أو التركيب النحوي"¹⁹، وهنا يُحدّث أركون نُقْلة إلى التحليل التاريخي الأنثروبولوجي عبر بوابة التحليل الألسنيّ النحوي، بغاية الكشف عن التّفصّل بين الغائية الدينية ذات البعد المتعالي،

¹⁷ ينظر: المصدر السابق، ص 52.

¹⁸ محمد أركون، تحرير الوعي، ص 171

¹⁹ المصدر نفسه، ص 64

وبين الغائية الاجتماعية السياسية ذات البعد الإنساني، عن طريق المعجم اللغوي الموظف في الخطاب القرآني.

من المنظور التاريخي، يؤكد أركون على ضرورة أخذ هذا المبدأ بعين الاعتبار في التحليل، والذي يحيل إلى المكانة المعرفية- التاريخية للخطاب، أي ارتباط القرآن بإطار مكاني وزماني، بوصفه شرطاً مكملًا لشرط المكانة اللغوية؛ فأية السيف بما هي تجلّي حدث الحرب وما يستلزمه من تصاعد للصوت الأمر بالقتل، جاءت في سياق واقعي معيش، وفي إطار تركيبة اجتماعية ثقافية معرفية، ميّزت المجتمع الذي شهد هذا الحدث الخطاب.

رجوعاً إلى البنية الكلية للسورة، فإنّ في سورة التوبة "إشارات محدّدة عن الزّمان، والمكان، والفئات الاجتماعية المحسوسة كيوم حنين، ومسجد ضرار والمسجد الحرام، وأولو الطول، والأعراب..."²⁰، فضلاً عن ذلك، فإنّ "النص قواعد أنثروبولوجية"²¹، (أي الفئات الاجتماعية، وعلاقات القرابة، والطقوس الجماعية المشتركة والصراع بين القوى المتعارضة)؛ والقول بأنّ لهذه الوحدة النصية، سياقها التاريخي الواقعي المحسوس، معناه أنّ حدث الحرب/القتل-الأمر/التنفيذ، ليس حدثاً مجرداً من حيثياته وظروفه وملابساته، والتي تحيلنا بالضرورة في التحليل إلى البعد التاريخي، الاجتماعي النفسي الثقافي السياسي، أو ما يسميه بالقواعد الأنثروبولوجية؛ بقدر ما هي إحالة إلى البعد المتعالي للحدث بوصفه تعبيراً عن السيادة العليا والمشروعية المطلقة.

تأسيساً على ما سبق، يتّجه التحليل من المنظور التاريخي، إلى محاولة استرجاع السياق الذي ظهرت فيه سورة التوبة، ومن ثمّ آية السيف، ومع أنّ المؤرخ يقرّ بصعوبة تحديد السياق عينه، والذي ظهرت فيه السورة، فضلاً عن مشكلة التسلسل الزمني لآياتها²²، إلّا أنّه يؤكّد أهميّة هذه المحاولات في سبيل "موضعة الآية في سياقات محسوسة أي اجتماعية سياسية، فهذه الآية -السيف- تطرح على المسلمين تلك المشكلة الضخمة

²⁰ المصدر السابق، صص 65 - 66

²¹ محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، مصدر سابق، ص 166

²² ينظر بتوسع المصدر نفسه، ص 203

الخاصة باندماجها داخل القرآن وحيثياتها الزمنية والسياسية بشكل عام لماذا؟ لأنها تأمر المسلمين بالقتل صراحة وتستخدم فعل الأمر لذلك. فاقتلوا...²³،

فهل نفهم أنّ حدث القتل (الحرب) أو بمصطلح أركون حدث العنف - في هذا المقام - معنى يتم ترسيخه من طرف الخطاب القرآني على وجه الإطلاق، ليتحوّل إلى دلالة جوهرية ثابتة ترتبط بهويّة الإسلام وطبيعة الوحي الإلهي، وليتمّ تعميمها على مختلف الأوضاع الجدالية أو الصراعية المشابهة في الإطار الإسلاميّ، بل إنها تغدو مُرادفا للإرادة الإلهية وللدّين نفسه؟

وهذا السّياق الواقعيّ المحسوس، هو واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، التي تجسّد ذلك الوضع الأنثروبولوجيّ للإنسان والمجتمع العربيّ الجاهليّ، في بيئة شبه الجزيرة العربيّة، والذي يعيش ذلك الصّراع القائم بين المؤمنين بالدعوة المحمدية، و المناصرين لرسالة التوحيد (الإسلام)، وبين المعارضين للدعوة، أو المشركين. إنه صراع دينيّ في الظاهر، كما ينبّه أركون، إلا أنّه في العمق متجذّر تاريخياً، إنّهُ صراع اجتماعيّ - سياسيّ بين الفئات الاجتماعية المتعارضة في حدود القبيلة العربية القُرشيّة. ولهذا يعد النصّ بنية دراماتيكية تجسّد نموذجها الصّراعي بوضوح على مستوى هذه الوحدة النصّية، "إنّ كلّ وحدة نصية من وحدات الخطاب القرآنيّ مبنية على أساس سلسلة متسلسلة من الأحداث المركّبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة"²⁴، و يمكن تجريد نموذجها الدّراماتيكيّ وفق المخطط التالي:

1 الله يطلق حكماً أو يبلغ رسالة...

2 بعض اللّذين توجّه الله إليهم بالخطاب يرفضون الاستماع إلى رسالته، والبعض يستمعون إليها ولكنهم يرفضون الإيمان بها. والبعض يقبل الرّسالة بصفقتها معرفة، ولكنهم يرفضون إتباعها في العبادة والحياة اليوميّة. فقط بعض الأشخاص الملهمين جيداً يقبلون بالرّسالة تماماً، وهؤلاء هم المؤمنون؛ إنّهم حزب الله؛

²³المصدر السابق، ص 205

²⁴ المصدر نفسه، ص 35

3 يوم الحساب سوف يجيء لا محالة. وعندئذ سوف يُكافأ المؤمنون عن طريق النّجاة في الدّار الآخرة، ويُعاقب العصاة ويُنبذون من قِبَل الله، ويكون مصيرهم جهنّم وبئس المصير²⁵

ويربط أركون هنا مضمون الصّراع الاجتماعي السياسي، المتضمن في الآية القرآنية، بالسّيرة التاريخية العامّة للدعوة المحمدية، والتي تشكل ما يسميه تاريخ النّجاة الأخرى، ففي ظلّ هذه الحثثيات الواقعيّة المحسوسة، يصدر الله أمرا بالحرب ضدّ المشركين (أي القتل)؛ فالمشركون تحديدا، هنا هم المعنيّون بهذا الخطاب، ولأوّل مرة، يستخدم القرآن هذه اللّهجة القاسية والعنيفة، وبحسب أركون، إنّ العودة إلى الذات المتعالية، لربط النصّ بمرجعيّته، يُعدّ بمثابة الإجراء الحاسم، الذي سيفسّر لنا دلالة الغُنف في هذا السّياق، والذي يتبدّى بوصفه جهادا وفق المعجم القرآني، وهو ما يساعد على فهم الدلالة الأصليّة أو المقاصد اللغوية التاريخيّة، بعيدا عن مأزق المغالطة التاريخية والتحريف الأيديولوجي.

3- سيميائيّة العنف (الجهاد وقصّة الميثاق المقدّس):

يشير أركون إلى أن المعنى الذي تعرضه الوحدة النصّية يظل غير مكتمل التحديد، في مستوى الإرسال المباشر المقطوع عن سياقه اللّغوي الأصلي والكلّي، وإنّ ما يمنح الشّرعيّة لهذا الموقف/الحكم تُجاه الفئة المعارضة، أو بمصطلح أركون، ما يبرّره ويسوّغ من ثمّ حدث القتل، وغيره من مظاهر الحرب ضدّ المعارضين والتي تشترك جميعها في بؤرة (الغُنف)، هو كونه وحدة نصية مدمجة ضمن كليات الخطاب؛ "في الواقع، إنّ كليات الخطاب القرآنيّ المُعطاة من أجل الاستبطان والعيش بصفتها الكلام الموحى هي التي تقدّم التبرير وأكثر²⁶ وهو هنا تأكيد على العلاقة الجزء - الكل، والانطلاق منها هو ما يتيح إمكانية الفهم ذلك أن الخطاب القرآني في تحديده الأساس نظام معرفي (ابستمية) يعيد تشكيل الوعي واقتراح طرق جديدة للتفكير، وكل وحداته اللغوية لا تكتسب معناها إلا بتواجدها في علاقة بالمرجع المنظّم والمحدد للمعنى والحقيقة.

²⁵ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق ص 35

²⁶ المصدر نفسه، ص 64

يقول الله تعالى -فيما يؤكد أركون- بلهجة آمرة حاسمة لموقفها بقسوة وصرامة: **(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)**²⁷، إن الأمر بالقتل، أو العنف الذي ينتهجه الخطاب على مستوى هذه الوحدة النصية، وفق تصوّر أركون، يكتسب آفاقا دلالية رمزية، يكشف عنها في تحليله؛ فمن منظور القراءة السيميائية، إنّ المعنى يستمد قيمته من داخل زمن القرآن، والذي يتشكل انطلاقا من المرجعية المتعالية؛ إنّ زمن الذات الإلهية المتكلمة (المطلق)، من حيث إنّها تمثّل الأصل/المصدر الأعلى لتحديد نظام القيم المثلى، ومن ثمّ، للحكم ومنح القيمة وتقرير المصائر والمآلات، وهو بطبيعة الحال نظام دين الحقّ= الشريعة= الإسلام. ومن هنا، فإنّ الفهم لا يمكن أن يتحقّق في حال عزل الآية عن سياقها الدلالي الكلّي، كما سياقها التاريخي المحسوس، بما إن النصّ القرآنيّ، في التحديد الاصطلاحي، بنية سيميائية، أي وحدات وانساق لغوية تستمدّ قيمتها الدلالية من طبيعة مرجعيتها المتعالية، والتي تتمفصل والتاريخ الأرضي.

ينطلق أركون من السياق العامّ لسورة التوبة، وهو ما تجسّد في تأكيده على أهميّة تحديد وإدراك القيمة المعنويّة أو الدلالية المهيمنة، والتي حدّدها في بؤرة التوبة. وتشير هذه المفردة إلى دلالة: الرجوع إلى الله والتّسليم لمشيئته واتباع رسالته؛ إنّها تعني "الخضوع للسلطة الجديدة سياسيا والخضوع لله دينيا"²⁸، وأمّا "السيرورة الاجتماعية-التاريخية التي تحيل إليها في الأصل نلاحظ أنّها تتمثّل أساسا في الاستسلام من دون شروط (أي المعارضين)"²⁹،

أما المؤمنون "فهم مناضلون متحمسون للانتصار المطلق للذات الكبرى والمثالية"³⁰، علما أنّ الاستسلام المطلوب من المشركين، هو في وجهه الدّيني يتجسد في ممارسة الشّعائر الدينية كالصّلاة والزّكاة، و"لهما وظيفة حاسمة من حيث الدمج الاجتماعي والسياسي للفرد (...). عمله هذا يكتسب أهمية دينية في الوقت الذي يؤدي فيه الوظيفة

²⁷ القرآن العظيم: التوبة، الآية 5

²⁸ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث...، مصدر سابق، ص 67

²⁹ المصدر نفسه، ص ن.

³⁰ ينظر: نفسه، ص 67

الاجتماعية-السياسية نفسها"³¹، إن الوجه الديني، إذن، للتوبة عبارة عن "مجموعة الصور والتصورات التي تشكل أو تنظم مخيالا كونيا أو عالميا فهناك انهار تجري، ومنازل رائعة وسط حدائق أو جنات يستحيل علينا أن نحدد موقعها (...) في زماننا أو مكاننا المحسوسين ورضا الله الذي يوعدون به أيضا لا يتجسد عمليا إلا ضمن مقياس أنه يحظى بوساطة رضا النبي والجماعة بأسرها. وهكذا نلتقي بالوجه الدنيوي والعملي للتوبة

32»

و هذه الآية تتضمن دلالة تصنيفية (مؤمن/مشرک) (ثواب/عقاب)، انطلاقا من قيمة التوبة، وتحوّل إلى مبدأ يشرّع القتل و الحرب أو ممارسة العنف بوجه عام. إنّ هذا الموقف/الحكم، أي تشريع ممارسة العنف ضدّ المشركين، في هذا السياق بعينه، يتبدّى في وجهه الدنيويّ كأيّ ممارسة بشرية اعتيادية (فهي تتدرج في إطار الحرب والصراع القبليّ والنضامات العصبية والسياسية...)، وهذا هو ما يمثّل الوجه الدنيويّ، إلا أن أركون لا يتوقف عند هذا البعد الدنيوي، بل سينتقل إلى ربطه بالبعد المتعالي؛ فالخطاب القرآني يعمل على تحويل حدث العنف من الحالة الدنيوية البشرية (التاريخية) إلى حالة من التّعالي والقدسيّة، من خلال ربطه بالمطلق والعلوي، أو الغائية الدينية (الأخروية) مما يضيف على التاريخ الدنيوي طابع المثالية، وينتقل بالتاريخيّ العابر إلى مرتبة المقدّس (مشكلا التاريخ المثالي المقدس).

ومن ثمّ، فإنّ الجهاد "قُدِّم لهم على أساس انه نضال في سبيل الله، ولكنه كان في الواقع يمارس دوره طبقا للمجريات المعتادة للصراع الذي قد يندلع بين الفئات الاجتماعية من كل الأحجام والأشكال (فمجريات الجهاد أو أساليبه كانت هي نفسها مجريات وأساليب هذه الصراعات أو الحروب السابقة على الإسلام"³³؛ فهذا الوعي يعمل على دمج التاريخ الدنيوي وكل أحداثه الأكثر اعتيادية -كما هو حال الحرب هنا ضد الفئة المعارضة- ضمن هذا المنظور الكلي المثالي، الذي يعيد تشكيل الوعي الإنساني، سيرا نحو تأسيس ما يسمى

³¹ المصدر السابق ، 67.

³² نفسه ، ص 68

³³ نفسه، ص 67

تاريخ النجاة الأخروي، حيث يتم دمج الغائيّة الاجتماعية السياسية بالغائيّة الدينية (ربط الواقع الدنيوي للإنسان المؤمن بالعالم الغيبي الأخروي، أي ما هو عجيب وخطاب ومدهش، وبالأحرى ربطه بالمرجعية المتعالية، والتي تضفي عليه سمة الإطلاقية، وتجرده من علائق التاريخ وما هو عرضي وبشري).

وهذا الإجراء في الكشف عن التّمفّصل انتقالاً إلى مستوى الدّلالة الرمزية (السيمائيّة) يأتي في إطار التأويل السّيميائي، وهو تأويل موضوعي لا تتدخّل فيه الدّات القارئة بدورها التأويلي؛ ففي هذا المستوى يكتسب حدث العنف ومفردة القتل معنى رمزياً يتجاوز المعنى اللغوي المباشر، أي الواقعي المحسوس، إلى مستوى الدّلالة الرمزية؛ إذ إنها تتبدّى، ضمن هذا النّسق السّيميائي، دعوة إلى الحرب العادلة باسم الله وقيادة الرّسول، وذلك، انطلاقاً من المرجعية المطلقة (الله/الأمة/الشرف) والتي تضفي الشّريعة الدّينية على العنف.

وعليه، يتبدّى العنف بوصفه جهاداً في سبيل الله، دفاعاً عن شرع الله وشرف الأمّة والمؤمنين، وهكذا فإنّ الدّات المرسلّة تُعدّ العامل الأساس الذي يحدّد انطلاقاً من مبدأ التوبة وقيمتها المعنوية مصير الفئات المعارضة (المشركين)، وهو معيار للحكم والتصنيف لا ينفصل بدوره عن حكاية التأسيس للميثاق الأعظم بين الله الخالق والإنسان المخلوق، والتي تعدّ بنية نموذجية للمسار السّردي العام، "إن العامل (...) الأعظم هو الذي يحدد الأدوار والمكانات، وهو الذي يقرّر ما إذا كان ينبغي دمج أو رفض الأفراد والمجموعات المختلفة في الفئة الظافرة الجديدة، وهو يقرر ذلك انطلاقاً من تحديد مثالي للتوبة، حيث نرى وجهيها الدّيني والدّنيوي"³⁴

إنّ حدث العنف يكتسب سمة التّعالي باسم (الله) بوصفه المرجعية العليا للقول/الحكم، والتي تمثّلها سلطة الرّسول دينياً/سياسيا في آن، لينتقل إلى مرتبة المثالي المقدس أو النموذج الأعلى، ولهذا فإن "المؤمنين يكتفون بذكر اسم الله ورسوله والتّحجج بهما من أجل إضفاء القدسيّة والمشروعية على جميع مفردات الحرب الواردة هنا. وهم مقتنعون بأنهم إنّما

³⁴ المصدر السابق، ص ن

يعملون بذلك من أجل أشرف القضايا³⁵، وهو ما يفسر كون السّورة "مكرّسة بأكملها للتأكيد على الانتصار السياسي والاجتماعي والثقافي والاحتفال به (...)" والله ذاته يقدّم نفسه هنا كحليف أعظم للجماعة المختارة (...). وبهذا المعنى نقول إنّ العنف قد تمّ تصعيده³⁶، بالرغم من كونه متجذراً في التاريخ الأرضي أنطولوجيا.

فهذه "الجدلية هي في البداية اجتماعية-سياسية، ولكنها سرعان ما تتحول إلى تركيبة سيميائية ومعنوية ذات قدرة كبيرة على التصعيد والتسامي والتقديس والتجذير الانطولوجي، أقصد تسامي الواقع المعاش العاديّ لمختلف الفرقاء المتصارعين والمقصودين في الخطاب وإضفاء القدسية والانطولوجيا عليهم وهكذا يحصل الانتقال المستمر من السّيرورة الاجتماعية-التاريخية المعاشة إلى العبارات النموذجية والمثالية المتعالية ذات الأهمية التحريكية للوجود"³⁷

إنها إذن السّيادة العليا المؤسّسة لمشروعية سلطة الرّسول الراسخة في الجماعة وسلطة المؤمنين التّابعة لها؛ "فالسلطة أو السيادة العليا لا ينبغي بعد الآن فصاعداً أن تنتمي إلا إلى الله (المعاد تحديده بشكل صحيح من قبل العامل-الذات الأعظم المرسّخ للميثاق الجديد) ثمّ إلى النبي (الذي كان في طور خوض المعركة على كافّة الجبهات من عسكرية وسياسية وثقافية ورمزية)"³⁸، وبهذا فإنّ النّصر على المشركين والانتصار للذات المؤمنة الخاضعة للسلطة الأعلى، يستلزم إجراء حربياً (جهاداً)، لمن ينحرف ويرفض الاستسلام والعودة والخضوع لهذه السلطة المطلقة، وهذا ما يركز عليه التأويل بعد شرح الدلالات المباشرة بحسب مقاصد لغة القرآن ومعجمها الالسنّي إذ ينبّه أركون إلى مراد النصّ: "اقتلوهم ما عدا أولئك الذين يقبلون بالتوبة (...)" وهذه التّوبة ضرورية لكي يقبل الله مواصلة الاتفاق المعقود مع الإنسان والمدعو "بالعهد" أو "الميثاق"³⁹

³⁵ المصدر السابق، ص 57

³⁶ المصدر نفسه.

³⁷ نفسه، ص 66

³⁸ نفسه، ص 71

³⁹ محمد أركون، التّشكيل البشريّ للإسلام، ص 205

إن القتل/العنف تُجاه المشركين ومحاربتهم والانتصار عليهم، هو في الواقع، خضوع لله واستجابة لسلطته وتحقيق للبعد الديني والعملية للتوبة في آن، إذ لا تحقق للوجه الديني إلا من خلال الدنيوي (أي الاجتماعي السياسي)، بما هي -أي التوبة- مبدأ إعادة التأسيس للعهد/العلاقة بين الله والإنسان، القائمة على الطاعة، ولذلك، فإن "النبي لم ينتصر عسكرياً فقط على أهل مكة، وإنما انتصر أيضاً رمزياً، أي فكرياً وعقائدياً. فقد أحلّ الدين الجديد (الإسلام) محلّ الدين العربي الذي كان سائداً آنذاك"⁴⁰ وهذا هو معنى "الجهاد المنقذ الذي دُعي إليه المؤمنون والذي يرفضه المتقاعسون والمترددون (والحانثون بوعدهم) أما المؤمنون أنفسهم، فهم موزعون على مراتب متفاوتة هرمياً من حيث الأهمية وذلك طبقاً لتاريخ انخراطهم في "الجهاد في سبيل الله"⁴¹، أي طبقاً لتجسيدهم مبدأ التوبة/الطاعة المطلقة.

وإنّ التساؤل الذي يواجه القراءة تمهيداً للانتقال إلى ما بعده من محطات استكشافية، يتبدّى على النحو التالي: هل توصّلت الذات الأركونية القارئة إلى فهم تأويلي لآية السيف من خلال هذه المستويات التحليلية؟ وما المعنى (المغزى) الذي يستلهمه أركون قارئاً مؤوّلاً بالنسبة للزمن الراهن؟ إذا علمنا أنّ التأويل هو استخلاص للمغزى من خلال جدلية الماضي الحاضر: أي إضاءة الماضي في ضوء الحاضر وإنارة الحاضر في ضوء الماضي.

ثانياً - مسألة العنف والدين راها

إنّ الكشف عن تاريخية حدث العنف (القتل)، وكما برهنت عليه هذه القراءة الشارحة في المحطة السالفة، لا يمثل المقصد النهائي للفعل المعرفي أو للمنظور التأويلي السيميائي لدى أركون قارئاً مؤوّلاً، إنها لا تعدو كونها مرحلة أولى، يستهدف من خلالها -بوصفه وعياً تاريخياً- تمهيد الأرضية الملائمة، بغاية الانتقال إلى طور الفهم التأويلي، ترهينا للمعنى القرآني الجوهرى في حاضر الكائن الإنسانى المعاصر، والذي هو أولاً وأخيراً، كائن تاريخي، إننا "نتموضع في اللحظة القرآنية في القرن السابع الميلادي وفي شبه الجزيرة العربية قبل أن ندرس آياته على مستوى اللحظة المعاصرة التي نعيشها. بعدئذ يمكن أن نحاول إيجاد

⁴⁰ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث...، ص 71

⁴¹ المصدر نفسه، ص 71

أوجه التشابه والاختلاف بين كلتا اللحظتين ولكن ليس قبل ذلك، نقصد لحظة الماضي البعيد عندما ظهر الخطاب القرآني لأول مرة ولحظة الحاضر.⁴²

وتأسيساً على هذا المعطى، ينتقل خطاب الفهم في مستوى ثانٍ، إلى فعل التأويل استلهاماً للمغزى، وهو العمل الذي يتم عبر فعل الاستعادة وصلاً/قطعاً مع الماضي (المعنى التاريخي الأصلي)، رجوعاً إلى الذات في راهنيتها، تجديداً للمعنى. ويمكن القول، وانطلاقاً من الاصطلاح الأركوني نفسه، بأن مستوى التأويل - بما هو إعادة بناء للمعنى، ترهيناً لمغزاه في تجربة الذات الحاضرة - إنما يجسد مستوى إعادة بعث دلالي آخر، بما هو حاصل الفعل التأويلي، والذي تنجزه الذات المؤولة لحظة الفهم /التأويل، رجوعاً بالمعنى إلى وضعها التاريخي الراهن. فالمغزى، هنا، لا يطابق حرفياً، معنى النص بما هو عليه في زمنه الأول، والذي لا يمكن تكراره بحرفيته، وبما هو عليه لحظة انبثاقه الأولي.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: كيف تنجز الذات المؤولة فعلها التأويلي، ترهيناً للمعنى أو تجديداً للفهم؟ كيف يتم استلهام مغزى الماضي الحاضر من خلال الآية؟ وهل يمكن لخطاب الفهم الأركوني، أن يجيب على التساؤل التالي: كيف يمكن استلهام معنى متجدد إذا كان النص تاريخياً أي زمنياً منتهياً محدوداً؟ ألا يؤدي هذا وفق النسق التصوري المتكشّف في خطاب أركون، إلى القول أن النصّ ليس جوهرًا تاريخيًا محضًا، بل هو أيضاً جوهر أزلي مطلق متعالٍ، بحيث تكون هذه الصّفة هي الجوهرية الثابتة؟

1- المقام التأويلي (إضاءة الماضي لفهم الحاضر):

تستهدف القراءة الشارحة، في هذه المحطة، تسليط الضوء على طبيعة العلاقة التفصيلية بين المعنى والتاريخ على مستوى بنية فهم أركون للوحدة النصية، انطلاقاً من السؤال الحاسم: كيف يعمل السياق التاريخي الراهن، والذي تنتمي إليه الذات القارئة، على إنتاج معنى الفهم، بما أنّ الدور الرئيس، المسؤول عن تحديد معنى النصّ/الماضي، يعود إلى وعي القارئ المؤول في سياق الحاضر التاريخي.

⁴² محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، مصدر سابق، ص 171

وبما أن الشرط التاريخي المعرفي للوعي القارئ، هو المحدد لطبيعة التوجه والمعنى، فإن هذا يقتضي الرجوع إلى فهم بنية الفهم نفسها، والتي تتأسس على إكراهات الوضع التاريخي، أي حالة الذات المعرفية المسلمة في سياق حاضرها المعيش، والتي تتشكل من أبعاد واقعية متعددة: الحالة الاجتماعية والسياسية، العقيدة الدينية، التوجه الفكري (وهي تتمثل في النزعة الإنسانية التي تقوم على الإعلاء من قيمة الشخص)، الصراع الإيديولوجي مع خطاب الفهم النقيض (الحرفي) والذي يمثل ذلك المخاطب / القارئ الضمني، الذي يتوجه إليه خطابه، كلها أبعاد مكونة لبنية الأحكام المسبقة، و الموجهة لطبيعة الإدراك والفهم. كل هذه الأبعاد مجتمعة تسهم في توليد إشكاليات القراءة كما يرى أبو زيد، أي تلك الأسئلة الحاضرة والراهنة التي ينطلق منها الوعي القارئ، في بحثه عن المعنى، رجوعا إلى الماضي، تراجعاً إلى الماضي، فتقدماً نحو الحاضر، ودور كل هذه العناصر في تشكيل وتحديد هوية الفهم؟

* الإكراه التاريخي و أسئلة الوعي الديني الراهن:

اهتم أركون بمسألة العنف في القرآن، اهتماماً مركزياً، ويمكن القول إنها من أكثر القضايا الشائكة والتي غني بها خطابه المعرفي، حيث باتت من أعقد المشكلات الراهنة. يؤكد هاشم صالح في سياق البحث المعنون (العنف، التقديس والحقيقة في السياقات الإسلامية تأملات حول مفهوم العنف وتجلياته)⁴³، أن محمد أركون "يعالج موضوعاً ذا راهنية كبرى في وقتنا الحاضر، بل إنه ذو راهنية في كل الأوقات منذ أن كان الإسلام يُنافس المسيحية على موقع الدين الصحيح (أو دين الحق)"⁴⁴.

وهذا الهمّ المعرفي-الوجودي، يتجلى على مستوى خطاب فهم النص القرآني، وهو ما يفسر اختياراته المقصودة، للآيات القرآنية المرتبطة بمسألة العنف بالمفهوم المعاصر، حيث كرس جهداً وبحوثاً معتبرة في بحث مسألة العنف في القرآن. ولم يقتصر أركون -في إطار بحثه مسألة العنف في القرآن- على سورة التوبة، والتي اختصت بها دراستنا -وان كانت مجالا خصباً لتطبيقاته- بل قام بإحصاء جل الآيات القرآنية التي تناولت مسألة العنف، أي

⁴³ ينظر محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي (نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة)، صص 153-188

⁴⁴ المصدر نفسه، هامش المترجم، ص 153.

وظفت المصطلحات الدالة عليه، وفي هذا السياق، ينبّه أركون أنّ "هناك أربعة مواقف للقرآن من مسألة العنف"⁴⁵: موقف يمنع، وموقف يقلّص من استخدامه، وموقف يدلّ على حصول مناقشة حامية بين المؤمنين الأوائل بشأنه، وموقف يجيزه أو يأمر به في ظروف معيّنة⁴⁶، وإن كان الموقف الأخير مثلته آيات لا تتجاوز في عددها العشرة.

وقد ركز تطبيق أركون على مقارنة خطاب سورة التوبة، والآية الخامسة منه على وجه التّحديد. فكانت هذه الآية مركز استقطاب للاهتمام التأويلي، نظرا لكونها تبنت موقف الدّعوة إلى العنف وتشريع، فكان من منظوره خير نموذج يمكن أن نجلي من خلاله مسألة العنف في الإسلام.

وهنا يطرح التساؤل التّالي: لماذا توجيه الاهتمام إلى آية السيف بالذّات؟ ما تفسير هذا التّوجّه عينه في انتقاء النصّ؟ أي التّوجّه إلى خطاب/نصّ العنف في الإسلام تحديدا؟ وما المحرّك الرئيس لهذا التّوجه وتثبيت القصد نحو مسألة الحرب في الإسلام؟ ما العامل في تحويل الموضوع إلى إشكالية بل إلى سؤال أشبه ما يكون بسؤال الوجود والكيونة: هل أن أكون مسلما يعنى أن أكون عنيفا؟ بل إنه من الضروري القول، إنّ انتقاء هذا النصّ بالذّات، نابع من إكراهات الوضع التاريخي الراهن، لوجود الذات العربية (المسلمة) عموما، والأركونية خصوصا، وهو الوضع الوجودي الذي يرهّن وجودها إلى حين، ومن ثمّ، لا يعدو هذا الانتقاء كونه تلبية لحاجة معرفيّة- وجودية راهنة للذّات المتسائلة، ومن ثمّ حاجة معرفيّة، إذا علمنا أنّ التّماهي بين الانطولوجي والمعرفي مبدأ حاسم من المنظور التأويلي الفلسفي؟

وإذن، هل يمكن تحديد خصوصيّة الوضع التاريخي الراهن، بوصفه الزمن التاريخي (الوجودي) للذّات المؤوّلة، والذي ينبثق منه الفعل التأويلي وهو ما يتداخل مع أفق القراءة والتلقي بأنساقه التاريخية والمعرفية؟

**** إشكالية العنف والدين كونيا (راهنية المثلث الأنثربولوجي):**

⁴⁵ ينظر بتوسع المصدر السابق، صص 166-170

⁴⁶ المصدر نفسه، ص 167

إنّ محمد أركون، قارئاً مؤّلاً، إذ يتّجه إلى هذه السورة والآية تحديداً فإنّ خياره هذا إجراء انتقائي، يمكن وصفه بالاستجابة إلى إكراهات الوضع التاريخي الحاضر، هذا الذي يرهّن وجوده الذاتيّ-الاجتماعيّ محدّداً طبيعة وعيه الوجوديّ فالمعرفيّ. إذ ينبّه أركون إلى خطورة ما يصطلح عليه براهنية المثلث الأنثربولوجيّ، أي راهنية إشكاليّة العنف وعلاقته بالمقدّس على مستوى عالميّ؛ حيث يرى أنّ هذا المثلث الأنثربولوجيّ والذي جسّده الخطاب القرآنيّ بطريقته الخاصّة في زمن مضى، يكرّر نفسه اليوم، في السياقات التاريخية الراهنة، أي في سياق المجتمعات البشريّة المعاصرة، إذ بات العنف يشكّل ظاهرة أنثربولوجيّة اليوم، و هو يمارس وجوده في علاقة بالمقدّس بحثاً عن الشرعية، في الوقت الذي تنتجه جماعة بشريّة وفق استراتيجيات سياسية ولأغراض أيديولوجية محضة.

تتطلق قراءة أركون إذن من لحظة تاريخيّة مركّبة من أبعاد ومستويات متداخلة تعمل على تحريك نشاط الفكر لخلق أسئلة إشكاليّة بعينها،

أ-صورة الذات في مخيال الآخر الغربيّ:

أي رؤية الغرب المسيحيّ اليهوديّ إلى الإسلام والمسلمين، حيث يعمل الوعي الغربي على إشاعة وترسيخ صورة مشوّهة عن الإسلام والذات المسلمة، في الرأي العام. الإسلام كمرادف للعنف، يؤكّد أركون، "تعلّم أنّ صورة الإسلام لدى الرأي العامّ الغربيّ أصبحت صورة الدّين الميال إلى العنف الأعمى ليس فقط ضدّ "الأعداء" الأجانب وإنّما أيضاً ضدّ المسلمين أنفسهم من خلال الحرب الأهليّة الجارية حالياً في كل مكان تقريباً"⁴⁷؛ فالإسلام كما تمّ تأويله وإشاعته في المخيال الغربي المهيمن حديثاً، هو دين دمويّ قام على أساس استعمال العنف الدّعوة إليه، (قام على حدّ السّيف)، ومن ثمّ ربطه بالإرهاب على وجه الإطلاق، خاصّة في ظلّ الواقع الإسلاميّ المرير والذي يتمّ الاستناد إليه لتعزيز هذه الصّورة.

فمنذ "حوالي الثلاثين سنة، فإنّ بؤر العنف السّياسي كانت قد ازدادت وتفاقت في مجتمعات بشريّة عديدة تنتسب إلى الإسلام أو تنسب نفسها إليه. ولكن ينبغي العلم أيضاً

⁴⁷ المصدر السابق، ص 155.

بأن وسائل الإعلام الغربية التي تنقل أو تنشر وقائع العنف التراجيديّة هذه على أوسع نطاق كانت قد غرست في الذهنية العامّة للمجتمعات غير الإسلامية أو في مخيالها المشترك أنّ العنف هو نتاج متولّد عن دين الإسلام فقط كما تتولّد النتيجة عن السبب. لقد أقامت علاقة مباشرة بين تعاليم هذا الدين الذي يدعو إلى الحرب المقدّسة أو الجهاد ضدّ "الكفار" وبين الاستخدامات المتكرّرة أكثر فأكثر لحوادث التفجيرات والعنف"⁴⁸. هذا في الوقت الذي يؤكد واقع المجتمعات الغربية على مستوى عالمي، أن العنف ظاهرة بشرية شائعة في كل المجتمعات، بل في المجتمعات الغربية أكثر منها في الإسلامية، وينبّه أركان أنّ هذا يدخل ضمن السياسة لا غير، وهي (سياسة كبش الفداء). كما أنّها أيضا تجسّد ظاهرة (الاسلاموفوبيا)، أي الخوف المرضي من كل ما له صلة بالإسلام.

ب-الوضع الصّراعي للكيان العربي المسلم:

لا يُخفي أركان قلقه تجاه حالة الفوضى والشتات واللامعنى، التي تتخلّق في ظلّ ما يعانيه الكيان الثقافي والسياسي للوطن الإسلامي، من أوجه الصّراع الديني الطائفي المذهبي و الفكري الايديولوجي، والسياسي. والحروب الأهلية الداخلية بين المسلمين، كما يتجلى في الحالة الجزائرية مثلا، و"ينبغي الاعتراف هنا بأن الفكر الإسلامي المعاصر لا يستطيع مواجهة هذه الحالة الجديدة التي نعيشها منذ 11 سبتمبر/أيلول 2001 أو حتّى قبل ذلك منذ اندلاع الحرب الأهلية في الجزائر(1992). هكذا نلاحظ أنّه تلت حروب التحرير الوطنية موجة الحروب الأهلية والإرهاب العالمي. ولكن من الخطأ القول بأنّ الدين يلعب دورا حاسما في اندلاع العنف الرهيّب هذا"⁴⁹. وهذا الوضع المعيش هو ما زاد في دعم وظيفة الإشاعة والتثبيت، لصورة العنف كخاصية جوهرية لصيقة بالإسلام، حيث يعمل الغرب على توظيف هذا الواقع لإثبات شرعية الصورة المشوهة.

ج-التوظيف النّفعي للآيات القرآنية التي تشرّع للعنف في الفكر العربي:

⁴⁸ المصدر السابق، صص 157-158

⁴⁹ المصدر نفسه، ص155

يعمل هذا الاتجاه الحرفي على تأبيد المعنى التاريخي المقصود إليه لحظة التنزيل، ليفقد المعنى صفته العرضية، ويتم إسقاطها على السياقات المعاصرة، في تجاهل للاختلاف التاريخي الجذري، وهو ما تجسد في إطار ما يسمى ظاهرة ايديولوجيا الكفاح/النضال/المعركة، والتي تسوّغ بطريقة غير معلنة، استعمال النصّ القرآني، أو بالأحرى، تسوّغ التحريف الأيديولوجي لدلالات النصّ الأصلية. وتشكّل ما يمكن تسميته: النزعة اللاتاريخية في التفسير الإسلامي المعاصر، حيث تقع في مأزق المغالطة التاريخية، لحجبها واقع الصّفة التاريخية للنصّ/السورة/الآية، أو الروابط الأصلية بين الخطاب والتاريخ.

وما يسجّله أركون، بخصوص الفهم الحرفي لآية السّيف، إسقاط البعد التاريخي لآية القتل التي تشرّع هذه الصّورة من العنف، و حجب واقع التجذّر الأنطولوجي للخطاب، أي تمفصله تاريخيا. إنه يُسقط المعنى التاريخي الظاهر على واقعنا المعيش اليوم، ليقوم بعملية تعميم، للانتقال به إلى كل الأزمنة والعصور، دون أي اعتبار للمكانة اللغوية والتاريخية والمعرفية للخطاب، وبهذا تم تجريد لفظ الجهاد من دلالاته الأصلية، ومضامينه المثالية والمقدسة معا، بقدر تجاهل علائقه وروابطه الواقعية المحسوسة، وتوظيف رمزيته بطريقة أسطورية يشغل فيها المخيال الديني الأسطوري، بدلا من الوعي التاريخي.

إن غياب الوعي بالتاريخ، في فهم القرآن، يجعل من ممارسة الجهاد ضدّ الكافر باستعمال القتل، فعلا يخرج من رمزيته الأصلية إلى دلالة أخرى، تتمثّل في الإرهاب (العنف اللاديني)، والذي يفنّد للمشروعية الدينية والإنسانية معا، ومن هنا يؤكد أركون: لا ينبغي أن نسقط الماضي على الحاضر كما لا يجوز أن نسقط الحاضر على الماضي (ظاهرة المغالطة التاريخية)؛ ففي سياق المجتمعات الإسلامية والتي تستند إلى مرجعية الخطاب القرآني فإن "راهنية المثلث الأنثروبولوجي تبدو لنا حاليا أكثر مدعاة للقلق من أيّ وقت آخر بعد أن رفعت الحركات المتطرّفة العنف السياسي إلى مستوى الوظيفة النبيلة والأداة الفعّالة" ⁵⁰ للتحريض

د-الاستعمال الإيديولوجي لمفهوم الحرب المقدّسة في المجتمعات الغربية:

⁵⁰ محمد أركون ، الأنسنة والإسلام، ص 185

وأما عن المجتمعات الغربية الأوروبية وعلاقتها بظاهرة العنف، "لا أحد يستطيع إنكار مسؤولية الغرب أيضا عن انفجار هذا العنف حاليا"⁵¹. يحيلنا أركون على الحدث التالي: "في شهر شبّاط/فبراير من عام 2003 رح بعض المثقفين الأمريكيين يستعيدون مصطلح الحرب العادلة أو المقدسة ويوظفونه في بيان عام من أجل خلع المشروعية على شنّ الحرب ضدّ صدام حسين. لقد فعلوا ذلك في مجتمع حديث جدا كالمجتمع الأمريكي، مجتمع معلم وديمقراطي، لا مجتمع تقليدي أصولي"⁵²، ومن هنا "تتشكّل أيديولوجيات أسطورية من أجل خلع المشروعية على الحرب"⁵³، وهي مشروعية مزيفة على خلاف ما جسده الخطاب النبوي.

ولا يغفل عن تذكيرنا بأننا "نشهد الآن ومنذ 1989 صداما واسع النطاق بين ما دعاه الباحث الأمريكي بنيامين باربر بالجهاد من جهة، والعولمة الأميركية من جهة أخرى. فمنذ نهاية الحرب الباردة انخرط الغرب بشكل وقح في عملية السيطرة الجغرافية-السياسية والجغرافية-الفضائية على الكرة الأرضية بأسرها (...) نحن نشهد الآن صراعا عالميا بين شكلين "حديثين" من أنواع العنف والتّقدس. بقي علينا الكثير لكي نفعله في كلّ التّراثات الثقافيّة الكبرى التي تواجه الآن تحدّي "صدام الحضارات". لماذا؟ لكي نجدّد التفكير في الشّروط المعرفيّة التي تمكّنا من التّجاوز الدائم والقابل للتعميم كونيا لكلّ أشكال الإستغلات المتكررة للمثلث الأنترولوجي"⁵⁴

وهو ما يبرهن على أن خطاب أركون التّأويلي، ينبثق من صلب سياق تاريخي جداليّ - صراعيّ على جبهتين: الخطاب الإسلامي الأصولي، والخطاب الغربي عن الإسلام. من هنا يعمل أركون على مساءلة الماضي انطلاقا من مشكلات الحاضر، ليعمل على إضاءته وتجليه مناطق المعتمدة، بغاية فهم الحاضر، والإجابة عن أسئلة الراهن:

⁵¹ محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، ص 159.

⁵² المصدر نفسه، ص 252

⁵³ نفسه، ص ن

⁵⁴ نفسه، ص 186

فموضوع العنف يتبدّى بوصفه معضلة كبرى، تقتضي عودة إلى الماضي لاستخلاص الدّروس والعبر فيما يؤكّد أركون؛ فهو يتجسّد في اللحظة التاريخيّة الراهنة، ويعيد نفسه، في سياق المجتمعات المعاصرة الإسلامية والغربية على حدّ سواء، ويتّخذ مظهر (الجهاد المقدّس). إنّهُ وضع يشكل إكراها تاريخيا، تنبثق من رحمهِ إشكالية العلاقة بين العنف والإسلام؛ "الإسلام أصبح رهينة في أيدي هؤلاء المتطرّفين الذين شوّهوا سمعته وسماحته وينبغي أن نُخلّصه من أيديهم بأيّ شكل من الأشكال"⁵⁵

ومن هنا، يطرح خطاب الفهم هذا السّؤال استجابة لحاجة معرفيّة وجويّة راهنة، إنّها الحاجة للفهم؛ فهم حقيقة الإسلام وعلاقته بالعنف؛ فهل هو دين العنف، وهل هو في جوهره دعوة إلى الإرهاب والتطرّف؟ وهل الإرهاب وجه من وجوه الإسلام؟ هل يجوز القول أنّ أيديولوجيا المعركة -كما نشهدها اليوم- تُمثّل حقيقة الجهاد الذي شرّعه القرآن؟

2- المقاربة التأويلية: إضاءة الماضي لفهم الحاضر (هل العنف ديني؟)

يتساءل أركون هل العنف ديني؟ ويعقب سؤاله الشّائك قائلاً: "سأطرح الإشكالية من خلال المنهجية الحديثة لا القديمة، أي من خلال المنهجية الأنثروبولوجية والتأويليّة الحديثة المتعلّقة بتاريخ الأديان والثقافات (...). سوف أعتمد بعض الآيات القرآنيّة التي تشهد على حصول تطوّر في عمليّة معالجة العلاقة المعقّدة بين العنف، والمقدّس، والحقيقة، وهو ما وصفناه بالمثلث الأنثروبولوجي"⁵⁶. فإذا قلنا مع أركون بضرورة الرّجوع إلى القرآن لإضاءة مشكلات الحاضر وبناء المستقبل: كيف يتمّ ذلك؟

إن العودة إلى النص/الماضي، ينبغي أن يتمّ في ظل وعينا بالتاريخ، أي بالمسافة التي تبعدنا عن زمن تشكل النص/الخطاب، وسياقه التواصل بكل حيثياته الواقعية المحسوسة؛ فالوعي المعاصر مشروط بتاريخيته، ولا يمكن تحقيق التّموضع الكلي في زمن النص الأوّل، بل يمكن الرّجوع إليه حوارا واستلهاما للمغزى، انطلاقا من الوضع التاريخي للذات المتلقية،

⁵⁵ المصدر نفسه، ص 159.

⁵⁶ المصدر نفسه، ص 159

حتى "تستخلص منها الدروس والعبر"⁵⁷. أي المعنى الذي يُمثّل إجابة عن أسئلة الحاضر في علاقة جدل مع النصّ المؤسّس، وصلا مع الماضي التاريخي، وقطعا معه في آن، فكيف يستخلص القارئ المؤول المغزى من الماضي ليجيب عن أسئلة الحاضر: هل العنف ديني؟

إنّ القارئ يستقبل المعنى انطلاقا من وضعه (الوجودي) فيصلّ النصّ في بعده المتعالي، ويقطع مع البعد التاريخي، فهو يطرح ما له علاقة بحيثيات تاريخية عارضة، ليصل ما هو جوهري وثابت ومطلق، ولكن لربطه مجدداً بحيثيات واقعية محسوسة أخرى، يعيشها الإنسان المعاصر، والذي يكون بصدد استقبال متجدّد، وتلقّي مستواصل للنصّ/الماضي، فهو إذن وعي مسؤول عن عملية تلقيه للنص الواحد المتجدد نصوصا/معنى، عبر أزمنة التلقّي والقراءة، وهو مسؤول عن إعادة إنتاج المغزى، نص التأويل، بان يطرح البعد التاريخي الذي لا يمت بأي صلة لوضعنا التاريخي الراهن ليعزّز الجوهري الثابت:

(فالقتل مشروع، في علاقته بوضع الشرك ورفض التوبة، والذي يطرح شرعية الجهاد باستعمال الحرب، وأدواتها يغدو القتل عقابا شرعيا للمشرك تفرضه المرجعية العليا بوصفه جهادا في سبيل الله)

إنّ تتبّع حدث دلالة القتل والحرب مثلا، في بنية الخطاب القرآني في كليته، عبر سياقات متغايرة، تكشف أن الدلالة متحوّلة وغير ثابتة، لأنها تتأثّر بالحيثيات المصاحبة لها. وقد قام أركون بإحصاء الآيات القرآنية التي تناولت مسألة العنف أي وظفت المصطلحات الدالة عليه، وقد توصّل من تحليل المفردات الدالة على العنف إلى نتيجة مفادها أن "القرآن ينهى عن العنف والظلم في العدد الأكبر من آياته، وأما الآيات التي تجيز اللجوء إلى العنف أو تأمر به فهي عشر"⁵⁸

⁵⁷ المصدر السابق ص 170

⁵⁸ المصدر نفسه، ص 169.

إن المغزى يتبدى لنا في دلالة التوبة نفسها، فالمغزى من تشريع القتل والجهاد ضد المشركين، تمثل في قيمة التوبة والغفران الذي تتضمنه بالضرورة: التوبة هي القيمة المحددة للفئة الناجية في مقابل الفئة الهالكة، وهي المسوخ للعقاب في مقابل الثواب، وهي إذن المسوخ للحرب في مقابل السلام، لذلك ينبهنا أركون "فيما يخص ورود كلمة قتل ومشتقاتها بكثرة. فالهدف كان هو تحذير الناس من القتل والظلم وتحديد الشروط الصارمة الدقيقة للجوء إلى السلاح في نهاية المطاف كحل أخير. فلا ينبغي استخدامه بشكل اعتباطي. القرآن الكريم الداعي في آيات لا تُحصى إلى العفو والمغفرة والرحمة ينهى عن ذلك. ولكن إذا لم يكن هناك بد من مواجهة العدو وإذا ما استنفدنا كل الوسائل السلمية لصدّه من دون جدوى فعندئذ يصبح استخدام القوة ضده أمراً مشروعاً"⁵⁹

ويشدد أركون، في تأويله لمغزى الحرب في الإطار القرآني، أن المنظور العام للقرآن هو الغفران لا العدوان "لكنّه ليس منظور الجبن والخذلان تجاه الباطل"⁶⁰، فالقرآن "يريد فرض هذا العنف الشرعي من أجل وضع الشخص البشري بمنأى عن الهيمنة التعسفية الاعتباطية، ولكي يُنجيه من القتل الإجرامي المحض الذي لا هدف له إلا السلطة والغنيمة والسيطرة على أرض أو منطقة معينة"⁶¹. وتأسيساً على هذه المسألة الجوهرية "ينبغي العلم بهذا الصدد أنّ مجريات الخطاب القرآني ومحاكماته وأساليبه البيانية والبلاغية تهدف إلى إحلال فكرة العنف الشرعي والإنساني بمعنى تقديس الشخص البشري، أي تحريم النفس الواقع عليها العنف اللاشرعي. تقول الآية الكريمة: "من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنّه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" (المائدة، 32)⁶²

ولذلك فالقارئ المتجدد يستلهم على الدوام، روح التوبة إلى الله من الله، لينقلها إلى وضعه الراهن ويكسبها راهنية؛ إنّ "التوبة تحولت إلى نموذج أعلى (...) يتجاوز الأزمنة

⁵⁹ المصدر السابق، ص 173

⁶⁰ نفسه ص ن

⁶¹ نفسه.

⁶² نفسه ، ص 173

ويخترق العصور"⁶³، من هنا يتوجب إقامة تمايز حاسم بين المعنى وظلال المعنى، و
"المعاني الحاقّة التي تحيط بكلمة "التوبة"، أي جميع القيم المرتبطة بها، والتي كانت سورة
التوبة قد فصلتها ووضّحتها*⁶⁴

إنّ المقصد الأسمى للنص القرآني إذن لم يكن هو العنف ذاته بل تقديس الشّخص
البشريّ والحفاظ على إنسانيّة الإنسان، "كلمة العنف العربيّة الحاليّة غير موجودة في
القرآن (...). القرآن لا يهتم إطلاقاً بالعنف بحدّ ذاته، هذا في حين أنه أصبح بالنسبة لنا
الآن موضوعاً انتربولوجياً ضخماً. المقصود أنّه موضوع يخصّ الإنسان أينما كان، أي في
كل المجتمعات البشريّة وليس فقط في المجتمعات الإسلاميّة. فالعنف ليس مقصوداً على
عالم الإسلام كما يحاول أن يوهّم بعضهم أو يُشيع"⁶⁵. وهو غير ما تمّ التكريس له اليوم
مما يمتنّ مكانة الشّخص البشريّ. فهل يعمل الخطاب الديني اليوم على الوفاء بهذا القصد
المقدّس؟ يؤكد أركون أنّ ما يشيع اليوم يسير ضدّ رعاية كرامة الإنسان ومكانته. وإذن، فكلّ
ما يُمارس اليوم باسم الدّين، لا علاقة له بالدين، وإذن ليس العنف دينياً. العنف ظاهرة
انتربولوجيّة إنسانيّة كونية وليست مقتصرة على الأديان "العنف هو أحد المعطيات
الانتربولوجيّة التي لا تنفصل عن العوامل الأخرى المولّدة لتاريخ المجتمعات البشريّة
والمؤثّرة فيها. وعندما أقول بأنّ العنف ظاهرة انتربولوجيّة فهذا يعني أنّها ظاهرة إنسانيّة لا
يخلو منها أيّ مجتمع بشريّ، وعندما نقول عن أيّ ظاهرة بأنّها أنتربولوجيّة فهذا يعني
أنّها كونيّة عامّة"⁶⁶، فليس صحيحاً "أنّ الإسلام هو وحده الذي قد يُستخدم في سبيل
العنف كما يزعمون"⁶⁷.

⁶³ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث...، ص 68

*يقصد أركون الآية 112 من سورة التوبة: "التائبون العابدون الحامدون السابحون الراكعون الساجدون الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين"

⁶⁴ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث...، ص 68

⁶⁵ محمد أركون، تحرير الوعي، ص 172

⁶⁶ المصدر نفسه، ص 155

⁶⁷ نفسه، صص 157-158

وبالتركيز على السياق الإسلاميّ يكشف أركان حقيقة هذا العنف المقنّع فيما وراء تسمية الجهاد والذي يزعم لنفسه الشرعية الدنيويّة والسّياسيّة، إنّ "مصطلحي الجهاد والعولمة الأميركيّة يدلان على عالمين تختلط فيهما قوى الوظيفة الرمزيّة بقوى إرادات الجبروت والهيمنة التي تمتلك إمكانيات عسكرية واقتصادية وتكنولوجية ضخمة قادرة على إعادة رسم الخريطة الجيوبوليتيكية باستمرار وهذه الإرادات الجبروتيّة تجبل وتصوغ وتحمي العولمة التاجرة الاستهلاكية التي لا تشبع من الربح والفائدة وتكديس الأموال إنها تهدف إلى الإغلاء من شأنها بعد أن فرضت نفسها على هذا الشكل وتحت هذا الاسم"⁶⁸

تكشف قراءة أركان، عن الاختلافات بين الماضي والحاضر، ومن ثم عن زيف الشرعية الدينية للعنف (الجهاد/ الحرب المقدّسة) في السياق الراهن. ومن ثم فإن الذات تستخلص المغزى من ماضيها بالنسبة لحاضرها: إنّ الجهاد شرّع لضمان استمرارية السيادة العليا للإسلام وحماية المؤمنين وردع المعارضين بالأحرى للحفاظ على قداسة الشّخص البشريّ ومكانته بوصفه خليفة الله. أما العنف الإسلامي اليوم فهو لأغراض بشريّة دنيوية واستعمال أيديولوجي محض لأغراض دنيوية، وفي هذا السياق يقرّر أركان:

"ينبغي العلم بأنّ المثلث الأنتربولوجيّ المسيطر عليه نسبياً على مستوى القرآن واللحظة النّبويّة بفضل آفاق المعنى المنفتحة والمحررة موضوعياً للوضع البشري في القرن السّابع الميلاديّ. فالإسلام كان يُمثّل مرحلة متقدّمة بالقياس إلى ما سبقه. ولكن هذا الوضع الإيجابي سرعان ما حلّ محلّه لاحقاً وضع سلبيّ حيثُ أفسح المجال للعنف السّياسيّ المتوحّش المنفصل كلياً عن المقدّس والحرص على احترام الحقيقة، وهما الشّئان اللذان يحصران العنف ضمن حدود معيّنة لا يتخطّأها. كما ويربطانه بشروط قاسية لممارسته، وبغائية محترمة يمكن الدّفاع عنها، وبآفاق الأمل. أو لنقل الأمور بشكل أدقّ أكثر: إنّ الخطاب اللاهوتيّ-السّياسيّ لرجال الدّين وللحكّام المسيّرين لأُمور الدّولة كان قد حافظ دائماً على الوهم القائل بوجود علاقة مؤكّدة لهم مع الدّروة الإلهيّة."⁶⁹

⁶⁸ المصدر السابق، ص 251

⁶⁹ المصدر نفسه، ص 181

خاتمة:

تخرج القراءة الشارحة إلى الكشف عن معالم تأويلية أركونية، فخطاب أركون المعرفي في حقيقته، محاولة لتجسيد معالم النزعة النقدية ومسلكها التأويلي المنتسب للرحم الثقافي للوعي الأوروبي، إن تأويلية أركون التاريخية، تقدّم نفسها بوصفها محاولة لاستحضار أو استلهاً المرجعية المعرفية الغربية ودمجها في ساحة الوعي الثقافي المعرفي الإسلامي، دون أن يوقعنا ذلك في تعارض مع انتمائنا لماضيها التاريخي. ويمكن القول مبدئياً، وفق ما يصرّح به النص المقول، إن هذا الخطاب المعرفي يمثل المستوى العملي، أو مستوى التفعيل للنزعة التأويلية في سياق تاريخي مختلف عن السياق الأصلي الذي أوجد هذه الممارسة المعرفية أول مرة. وهو عمل يحظى بشرعية علمية، لأن الجمع بين الماضي/التراث والحاضر/الحداثة -من هذا المنظور- هو السبيل إلى تحقيق حداثة الإسلام راهناً.