تطبيقات مقولات التأويلة الأدبية على نصوص الوحي عند الحداثيين

بقلم

أحمد ياسين حمزة أد/ عبد الكريم بوغزالة

جامعة مولود معمري ـ تيزي وزو جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي

hyacine84@gmail.com gazala300@gmail.com

المقدمة:

لا تزال النظرية الأدبية والنقدية تتطور وتتجدد يوما بعد يوم، وذلك خاضع في الغالب لتطور العصور وتجدد المعارف والفلسفات فيها . فالنقد الأدبي عند العرب شهد من التجدد والتغير عبر العصور شيء كثير تشهد به كل كتب النقد فقد كان النقد في العصر الجاهلي ذاتيا انطباعيا لا يخضع في الغالب إلى قواعد ظاهرة يحتكم إليها الناقد، ثم تحول النقد الأدبي إلى الموضوعية شيئا فشيئا مع ظهور الإسلام والعلوم التي ألفت للحفاظ على لغته كالبلاغة والعروض والنحو وغيرها، فصارت قواعد هذه العلوم بمثابة المرجعية النقدية التي يلجأ إليها الناقد في نقده، وتلت هذه المرحلة عموما مرحلة تأثر النقد العربي ببعض فلسفات اليونان وغيرهم وهذا كما هو معروف جاء بعد انفتاح باب الترجمة على مصراعيه . استمر التأثر بمنتجات الغرب النقدية حتى استفحل واستشرى في العصر الحديث مع ظهور المدارس النقدية النسقية التي تدعو إلى عزل العمل الأدبي عن كل السياقات المحيطة به حتى تتسنى للناقد دراسته دراسة علمية. من هذه المدارس النقدية المدرسة الشكلانية الروسية والمدرسة البنيوية والأسلوبية والسيميائية والتفكيكية. بعد الدعاوى التي نادت بالنظر إلى العمل الأدبي معزولا عن سياقاته ظهرت دعوى جديدة ترى بأن للمتلقي دورا لا يقل عن دور الأديب في إتمام المقصود بالعمل الأدبي. نافحت عن المتلقي عدة نظريات أهمها

النظرية التي عرفت بالتأويلية الأدبية وهي محل كلامنا في هذه المداخلة، فما مفهومها وما أصولها؟ ومن أشهر المتأثرين بها من النقاد العرب؟ وماهي أشهر مقولات هذه النظرية الأدبية؟ كيف طبق أركون مقولات هذه النظرية على نصوص الوحي؟ وهل له الحق في ذلك؟

هذه أسئلة تتطلب الإجابة عنها مئات الصفحات، لكن سنحاول الإجابة عنها باختصار في هذه المداخلة المتواضعة عسانا نوفق ولو قليلا في إيضاح هذه القضية.

أولا : التعريف بالتأويلية الأدبية وأصولها:

من المتعارف عليه في الأوساط اللغوية الحديثة أن زيادة (ية) في مثل هذا المصطلح العلمي صارت تعني في الغالب الدراسة العلمية لمفهوم المصطلح الأولي وللإيضاح أكثر نضرب أمثلة: تعني الأسلوبية الدراسة العلمية للأسلوب، وتعني التعليمية الدراسة العلمية لعملية التعليم وعلى هذين المثالين فقس، إذن تعني التأويلية الدراسة العلمية لعملية التأويل ومعروف لدا الدارسين ما تتطلبه الدراسة العلمية لأي أمر ما.

للتأويلية الأدبية عدة مصطلحات لها نفس دلالته وهذا راجع بطبيعة الحال إلى الأصل الغربي للنظرية وعادة الدارسين العرب في الاختلاف في ترجمة المصطلحات. من هذه المصطلحات مصطلح التفسيرية ومصطلح علم التأويل، ومصطلح الهرمينوتيكا، ومصطلح الهرمينوطيقا...

هذه المصطلحات ترجع كلها إلى الأصل الغربي (hermeneutics) وهي تعني بدورها كما يشير حسن حنفي وغيره إلى الفن الذي يدرس نظريات تفسير وفهم النصوص وإدراكها، وهي عند الأولين من الغربيين تعني العلم الذي يُعنى بمناهج تأويل النصوص المقدسة وتفسيرها وهي علم فهم النص عن طريق مبادئ لغوية[1]

[1] – حسن حنفي، تأويل الظاهريات: الحالة الراهنة للمنهج الظاهراتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية، ص384

فيما سيأتي إن شاء الله توضيح أكثر لأصول هذه النظرية.

ثانيا: أهم مقولات التأويلية الأدبية وتطبيقاتها عند أركون:

لن نلجأ هنا للتعريف المسهب بالناقد محمد أركون إذ هو يعد من أشهر الحداثيين، لكن لابأس من التعريف به بإيجاز: هو ناقد جزائري الأصل ولد سنة 1928عاش وتربى في بلاد القبائل الكبرى، درس الفلسفة في جامعة الجزائر ثم انتقل إلى فرنسا حيث واصل دراسة وتدريس الفلسفة، اشتهر بنقده المتفلسف واللاذع للتراث العربي وعلوم الشرع... مستمدا قواعده النقدية من منتجات الحضارة الغربية التي أثرت فيه أيما تأثير وفي هذه المداخلة نزر من ذلك. توفي سنة 2010 تاركا مجموعة من المؤلفات سنأتي على ذكر بعضها في موضوعنا إن شاء الله.

أ – مقولة التأويلية العامة وإشكالات قراءة القرآن :

تشير التأويلية إلى فن التأويل الذي كتب فيه غادامير فكان له دور كبير ، من خلال مناقشته المتعلقة بالفهم في العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ، في كتابه : "الحقيقة والمنهج" (1960) الذي عرف فيه التأويلية بأنها:[فنٌ وليست آلية وعليه فإنها توصل عملها ، أي الفهم، إلى اكتماله مثل عمل فني] [2] وفي تعريف آخر أوضح من السابق ورد في كتابه " تجلي الجميل" (1986) قال [إن الفن الهرمنوطيقي هو في الحقيقة فن فهم شيء ما يبدو غريبا وغير مفهوم بالنسبة لنا][3] لاسيما إذا تعلق الأمر بما هو مدون ومكتوب فليس كل ما هو مكتوب يحيل إلى صاحبه بالضرورة ، على اعتبار أن التأكد من مصدر الشيء أو جل الشيء يلعب دورا في فهمنا للنص ، وخاصة إذا

[2] – هانز جورج غادامير ، الحقيقة والمنهج ، ترجمة :حسن ناظم ، علي حاكم صالح ، دار أويا، طرابلس ، ليبيا ، ط 1 ، 2007 ص 278

[3] – هانز جورج جادامر .تجلي الجميل ، ترجمة : سعيد توفيق ، المجلس الأعلى للثقافة ، د.ب.ن ، 1997 ، ص 285

كان النص تراثيا، فحسب غادامير ليس هو الأمر الحاسم أن يكون مجرد كون شيء ما مدونا [ومن الصادق يقينا أن يكون كل صور الكتابة ينبغي أن تستنطق. إلا أن الوظيفة المعتادة للكتابة تكمن في أنها تحيلنا إلى فعل أصلي ما ، من أفعال القول ، حتى إن النص بهذا المعنى لا يدعى أنه يتحدث بفضل قدرته الخاصة فمن المؤكد أن يتحدث إلينا في الكتاب المقدس لا يعتمد في المقام الأول على فن الكتابة ، وإنما على سلطة الشخص الذي يتحدث إلينا في الكنيسة][4] .

إن هذا الطرح الذي يسوقه غادامير هو نفسه الطرح الذي يؤمن به أركون ، فيما يتعلق بالكتابة ومن كتب القرآن الكريم في رؤيته الجينيالوجية وبحثه عن أصل القرآن الكريم ، لاسيما في عهدي أبي بكر و عثمان حيث إنه يقول :[أما النص المكتوب فهو مقروء من قبل جمهور المسلمين من خلال برتوكول الإيمان الذي لا يناقش ولا يجادل][5] ولعل أهم سؤال يجب أن نطرحه في هذا المقام هو : هل يمكن أن نقول الشيء نفسه عن النص القرآني الذي لم تكن لديه نفس ظروف الكتاب المقدس من تحريف ؟ الجواب ببساطة تامة هو : لا ، لأننا لا نملك نفس الأسباب المؤدية إلى نفس النتائج التي تستلزم التشكيك في المصدر ، وخاصة وأن خاصية الإسناد التي تميز بها النص القرآني خاصية لا ينكرها إلا جاحد أو جاهل .

ولقد بين غادامير في كتابه " الحقيقة والمنهج" أيضا أن تجربة الحقيقة التي [تقترحها العلوم الإنسانية هي تجربة تختلف عن تجربة العلوم الطبيعية . وبالفعل أن فهم الإحداث الإنسانية يتحقق بواسطة اللغة ويتأسس على الانتماء إلى تقليد معين . وبذلك يستند الفهم إلى تأويل يستلزم بدوره حوارا بين هذا التقليد وما يجيب تأويله ،

[4] – م.س، ص 285–286 .

[5] – محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة : هاشم صالح ، ص39.

إذ يشكل كل تأويل بدوره حدثا يندمج بهذا التاريخ][6] الذي يحمل في طياته الكثير من المعاني والمفاهيم والإحداث التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار لحظة التأويل ،فهي ما يشكل السياق العام لكل لحظة تأويلية ولكل فهم ، لكن السؤال الذي يجب طرحه أيضا في هذا السياق هو : هل يمكن الحديث عن فلسفة تأويلية ؟

وهو السؤال الذي أراد الباحث " بول ريكور" الإجابة عنه فتوصل إلى أنه لا وجود لقانون عالمي للتفسير بل ثمة نظريات منفصلة و متعارضة تتناول قواعد التأويل ، ولا يجب على التأويلية في اعتقاده أن تحاول الانفتاح على المعنى فقط، بل عليها إن تستعير خفايا نقد الإيديولوجيات أيضا[7] ، وفي سياق حديثه عن أسباب وجود مشكلة بالنسبة للفيلسوف العائد إلى الرمز الذي يزيد التأويل غموضا نجده يقول : [وأكثر من هذا فإنه لا توجد هيرمنوطيقا عامة ، أي نظرية للتأويل ولا قانون عالمي للتفسير : توجد فقط نظريات هيرمنوطيقية منفصلة ومتعارضة .....][8] ولأجل ذلك يجب أن نتساءل هنا أيضا : هل يمكن أن نؤول القرآن وفقا للمعايير الغربية التي بنت تفكيرها على الشك وعلى النص غير الموثوق لكونه مكتوبا وحسب ؟

إن ذلك لا يمكن حتى وان سمحنا بإمكانية الاستفادة من الرؤى الغربية بأنواعها المختلفة ، ذلك أن قول بول ريكور، سابق الذكر ، يفيد من وجهة معينة أن نستعين بظروف وبمعطيات تحيط بالنص الذي نريد أن نحلله وهي المعطيات التي تتعلق بالنص القرآني في سياقنا هذا فالقرآن خطاب له تاريخ كان على أركون أن يتبع علماءه قبل أن يتبع نقاد الكتاب المقدس ومؤوليه الذين منهم من يجهل الإسلام

---

[6] – جان فرانسوا دورتيه ، معجم العلوم الإنسانية ، ترجمة : جورج كتورة ،ص 187. مرجع مذكور سابقا

[7] – م.س ، ص 187.

[8] – بول ريكور، صراع التأويلات – دراسات هيرمنوطيقية – ، ترجمة : منذر عياشي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ،بيروت ، لبنان ، ط1، 2005 ، ص 372.

والقرآن[9]وهو ممن صاغوا المناهج الغربية عامة والنظرية التأويلية خاصة ، فأنى لأركون تطبيق رؤية تتميز بالعمومية على نص يمتاز بالخصوصية القدسية؟

ب – مقولة اللغة المجازية وتأويل النص القرآني :

بين التحليل " نورثروب فراي " وتحليل " محمد أركون "

تطرقنا في ما سبق إلى أهم المفاهيم والأسئلة المتعلقة بإشكالية دراسة النص القرآني من وجهة تأويلية الغربية، ولقد كان أركون في تبنيه لهذه الرؤى مجازفا ، إذ يتضح ذلك من خلال تساؤله المتبوع بمناقشته لدوغمائية المذهب الحنبلي حين تساءل قائلا : هل ينبغي أن نقرأ خطاب الوحي بشكل حرفي أم بشكل مجازي ؟[10] ففي هذا الوضع أشار إلى أن المذهب الحنبلي قد رفض كل تفسير مجازي في القرآن ، غير عابئ بمسالة التداخل بين الفكر و اللغة ،وبالتالي فإن الفضاء الواسع الذي فتح في القرآن الموحى من أجل " مفكر فيه" متجدد باستمرار ، كان قد أغلق إلى ما يسميه أركون بـ: " المستحيل التفكير فيه" وهو الأمر الذي حدث مع المعتزلة عندما فتحوا هذه المناقشة فطولبوا بالتحدث عن دور " الممكن التفكير فيه"[11] وحسب . وهو رأي خاطئ في اعتقاد أركون لأن ذلك إجحاف في الفهم الحقيقي للظاهرة من الوجهة العلمية التي تدل على أن المشكلة متأصلة تاريخيا بين الفرق الإسلامية .

---

[9] – نشر في هذا السياق الى اعتراف بول ريكور نفسه بجهله بالقرآن وكذلك الى كلود شتراوس في حوارات موثقة في الكتابين التاليين:

– بول ريكور ، الانتقاد والاعتقاد ، ترجمة حسن العمراني ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 1 ،2011، ص93.

– حوار منشور ضمن : إدموند ليتش ، كلود ليفي شتراوس – دراسة فكرية– ترجمة : ثائر ديب ، دار الفرقد ، دمشق ، سوريا ،ط2، 2010 ، ص 2014

[10] – محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، ص 24

[11] – م.ن ، ص 24

لقد نظر إلى المجاز في التفسير الأرثودوكسي للقرآن بصفته مجرد وسيلة بلاغية ، هدفها تحليه الأسلوب أو تجميله ، وهو تفسير يعتمد المعنى القاموسي للكلمات ، ولا يأخذ بظلال المعاني Conotation[12] أو الدلالات الإيحائية كما فعل – من قبل – الناقد نورثورب فراي N.frye في كتابيه: " الرمز الكبير – الكتاب المقدس والأدب " و " الكلام الأعلى – الكتاب المقدس والأدب " ، حين درس الأناجيل والتوراة باعتبارها تمثل الرمز الكبير ، فلاحظ أن كل أدب هو عبارة عن تشغيل أو توظيف لأسطورة ما ، وبالتالي فإنه يدرس انعكاسات الأسطورة على الأدب الأوروبي والغربي بشكل عام "(دانتي ، ويليام بليك ، وميلتون، إيليوت ، ملارميه).[13]

ولعل أهم ما يجب أن ننقله عن الرمز " الرمز الكبير – الكتاب المقدس والأدب "[14] هو قوله: [ليس الكتاب الحالي عملا يعني بالدراسة الأكاديمية للكتاب المقدس ، لا يريد أن يكون عملا عين اللاهوت: بل لا يعبر إلا عن مواجهتي الشخصية مع الكتاب المقدس ، ولا يزعم عند أية نقطة انه يتحدث باسم سلطة إجماع أكاديمي "[15] وإننا نجد في قوله هذا ملمحا ظاهراتيا واضحا فائدته أن المعني الذي ينتج عن تأليفه لهذا الكتاب هو نتائج دخوله في علاقة مع نص الكتاب المقدس وما يفهمه هو عنه

---

[12] – ظلال المعاني " او " ظلال الدلالة " Conotation : مصطلح لم يتفق الباحثون عن معناه بدقة وكذلك المترجمون العرب الذي تباينوا في ترجماتهم فبعضهم ترجمه بـ" الدلالة الحافة" في مقابل " الدلالة الذاتية " والمصطلح يقترب من معنى الايحاء في مقابل المعنى المباشر Dénotation
ينظر : خوسيه ماريا بوثويلو ايفانكوس ، نظرية اللغة الادبية ، ترجمة : حامد ابو زيد ، مكتبة غريب ، القاهرة ، مصر ، 1992 ، ص 61 (المترجم)

[13] – محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، ص 32.

[14] – العنوان الاصلي للكتاب هو : The bible and literature: The great code ، ولقد ترجمه سعيد الغانمي بـ: "المدونة الكبرى – الكتاب المقدس والادب "

[15] – نورثروب فراي ، المدونة الكبرى – الكتاب المقدس والادب – ، ترجمة سعيد الغانمي ، منشورات الجمل ، بغداد ، بيروت ، العراق ، لبنان ، ط 1 ، 2010 ، ص 17

فقط دون محاولة تعميم المعني . وحتى وان لم يكن المؤلف ظاهراتيا، ففي قوله عن كتابه:" بل يعبر إلا عن مواجهتي الشخصية مع الكتاب المقدس " رأي خاص لا يمكن أن يعتمد قاعدة أو منوالا يتحدى به علميا ، بل إنه هو نفسه يشير إلى أنه لا يتحدث استنادا إلى سلطة إجماع أكاديمي ، وهو ما يجعلنا نتساءل :

إلى أي مدى يمكن لمحمد أركون أن يعتمد عل آراء نورثروب فراي الشخصية؟

وهل يمكن أن تكون آراؤه الشخصية مقيسا عليها في دراسة الخطاب القرآني ؟

لا نعتقد إمكانية ذلك ، لأن ما هو شخصي يتصف بالذاتية التي تتناقض والعلم ، ثم إن العلم يحنو نحو البحث عن الحقيقة ، وليس نحو الأخذ بآراء الأفراد التي قد لا تتفق مع ما هو جماعي وما هو أكاديمي .

ج – حضور مقولات " بول ريكو " التأويلية في تحليل أركون للقرآن :

يطرح أركون سؤالا أساسيا فيما يتعلق بالتأويل مفاده :

كيف يمكن أن نذهب إلى ما وراء الدائرة التأويلية ؟ وهي الدائرة التي توضحها عبارة : [أن تفهم لكي تؤمن ، وأن تؤمن لكي تفهم][16] .

تعود هذه المقولة التي يعتمد عليها أركون إلى" بول ريكور " الذي يمثل بالنسبة للإسلام شخصيا جاهلا وغير عارف به ، فهو نفسه قد اعتراف بذلك عندما سئل عنه في الحوار نشر في كتاب " الانتقاد والاعتقاد " الذي وردت فيه أجباته : [أني أنظر إليه من زاوية ثقافية خالصة ، بيد أني لا أعرف بما فيه الكفاية ، ولا أرى ماذا سيضيف حقا إلى ما أجده في التنوع الأقصى لليهودية والمسيحية . غير أن هذا قد يعود ربما إلى جهلي ويجب الاعتقاد بأنه يتوفر على قوة روحية لأنه ليس بالعنف فقط ولا بالغزو اعتنقه ملايين البشر انه جهل يتعين تبديده ، لأنه يجاورنا منذ زمن بعيد ويقيم بين

[16] – محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة هشام صالح ، ص 45

ظهرانينا] [17].

إن قول بول ريكور هذا متناقض لأبعد الحدود ، فهو مع جهله بالإسلام ينكر أن تكون له إضافة للمسيحية أو اليهودية ،بل انه لا يعي حتى أن هذه الديانات تتكامل في قضية أساسية هي توحيد الله عز وجل وان نسلم جميعا لله الواحد. ومع هذا التناقض كان بول ريكور معروفا بجهله الذي إذا ما علمناه وجب أن نفهم أن ما يأتي به من مناهج غربية لا يمكن أن نطبقه على النص الإسلامي والقران الكريم بالدرجة الأولى ،فالدائرة التأويلية إنما جيء بها من أجل تبيان كيفية فهم الكتاب المقدس لا لقراءة القران وهو ما يجعلنا نتساءل: لماذا يعتمد أركون على مفهوم لم يدع صاحبه تطبيقه على القران الكريم ؟ لعل الإجابة تكمن في أن ريكور يعي أن لكل نص خصوصياته ، بينما لا نعتقد ذلك بالنسبة لأركون ، لأنه يريد تطبيق رؤية ليست من نفس البيئة التي نزل فيها القران الكريم، وهي البيئة المسيحية واليهودية الذي كان فيها التحريف ظاهرا ، جعلتهم يهتمون بتحليل الكتاب المقدس ، لا لفهمه وحسب ، وإنما للتأكد من مصداقيته، مثلما هو الحال في الطرح المعول في الدائرة التأويلية عند ريكور التي هو منتقد في طرحها هو ومن اتبعه كأركون ، لأنه من التناقض الإيمان بما ندعي انه محرف بالأساس ، ثم هل يعيد "الفهم" الإيمان بنص نعتقد تحريفه؟ فهذا أيضا لا محل له من المنطق لان التناقض فيه مدسوس ، لكنه لا يخفى مع الاستنباط والمقصود أننا إذا علمنا أن نصا مقدسا قد حرف فإننا لن نسعى لفهمه البتة ..

ونضيف إلى المعنى الذي يقدمه بول ريكور لـ : (الدائرة التأويلية) آراء أخرى من بينها فهم الجزء في سياق الكل وفهم الكل في تغيرات الأجزاء النصية مع شلاير ماخر وفهم النص في إطاره الوجودي كما هو الحال مع ديلتاي ، في دائرة أهم ما فيها

[17] – بول ريكور،ترجمة : حسن العمراني ، الانتقاد والاعتقاد ، ص93. مرجع مذكور سابقا.

هو الزمان الذي كلما تغير تغيرت معه المفاهيم ، الموجودة في النص وهو رأي يقارب في اعتقادنا تعريف حاج حمد للقران باعتباره نصا ، وأما دائرة بول ريكور وما ينتهجه محمد أكون على منواله فتمثل إنتاجا قبل الاعتقاد أحيانا ، كما تمثل اعتقادا قبل الإنتقاد أحيانا أخرى .

وفي موضع آخر يؤكد أركون أن الاعتقاد والفهم هما من يشكلان جدلية الدائرة التأويلية وهو يفسر ذلك بعودته لمقولة بول ريكور مرة أخرى قائلا : «أي أن نفهم لكي نؤمن و أن نؤمن لكي نفهم وفي داخل هذه الدائرة تتموضع كل فعاليات الروح البشرية. إذا ما اعترفنا بكل ذلك فانه من الضروري أن نقول أن ما يميز مكانة الاعتقاد داخل المجال الديني عن مكانته داخل المجال العلمي أو السياسي أو الاقتصادي ليس عملية تشكله الخيالية ولا كيفية تجسده الاجتماعية داخل طائفة أو جماعة ما «[18] ولقد علق هاشم صالح على رأي أركون قائلا: « الإيمان في ظل الحداثة أكثر حيوية بكثير من الإيمان في ظل الأنظمة التقليدية وأما الدائرة التأويلية فالمقصود بها أن الفهم ضروري من اجل التوصل إلى الإيمان وان الإيمان ضروري من اجل التوصل إلى الفهم وبالتالي هنالك علاقة دائرية تصل بين الفهم والإيمان ففهم بدون إيمان لا ضابط له . وإيمان بدون فهم يعني السقوط في الظلامية والتعصب« [19] الذين نعتقدهما حاصلين إذا كان المحلل شاكا منذ البداية في النص الذي يحلله فلا مجال برأينا للإيمان بنص نخضعه للتحليل بمناهج تفككه أو تؤول الظاهر فيه على انه باطن وتجيز(من المجاز) حيت لا يجب أن يكون هناك مجاز لا سيما إن كان المحلل غير متمكن من علوم اللغة العربية وأصول التفسير.

[18] – محمد أركون، الفكر الاصولي ، واستحالة التأصيل ، نحو التاريخ آخر للفكر الاسلامي ، ص 280.
[19] – م.ن ،ص 208

د- النص القرآني من مقولة الحالة التأويلية إلى مقولة الدائرة التأويلية :

لقد عاش الوعي الإسلامي في اعتقاد أركون ما يسميه ب: "الحالة التأويلية" التي ساهم في بنائها المفسرون والفقهاء فالقارئ «المؤمن للنص الموحى يعتبر نفسه ذاتا مستقلة قادرة على تحديد المعنى القانوني الصحيح لكلام الله . إن الوعي الإسلامي مضطر لأن يعيش الحالة التأويلية حتى نهايتها ،

أي حتى الدخول في الدائرة التاويلية Le Sercle Heremeneutiqe حيث نجد الروح الموضوعية تهدف إلى تكوين معرفة مطابقة للواقع «[20]والمرور من الحالة الأولى إلى الثانية يستدعي عند « أولا وقبل كل شيء إضاءة المسألة الأنطولوجية .نلاحظ في الحالة الأولى –أي الحالة التأويلية – إن الروح المنغمسة في أنطولوجيا بمتناول الجميع)كانت الأنطولوجيا القرآنية في البداية مستقلة عن كل تنظير تيولوجي أو فلسفي (تثق ثقة كاملة بالقوانين المستنبطة من النصوص . لكن نلاحظ في الحالة الثانية – الدائرة التأويلية –إن التفحص الشكلي للمعاني الناتجة عن العملية الأولى يؤدي إلى حذف كل مرمى تيولوجي [21]« قام به الفقهاء والمفسرون وعلماء العقيدة من اجل أن نصل إلى فهم جديد للقران الكريم يتطابق مع العصر الذي نحن فيه.

إن التفاسير السابقة والأفكار المحيطة بالقرآن الكريم تعطل الفهم الجديد الذي يجب أن نبلغه في الدائرة التأويلية التي يريد أركون بلوغها وأهم ما نشير إليه الآن هو أن الدائرة التأويلية من هذه الوجهة لم تعد وسيلة فهم أو وصفا لطريقة فهم كما هو الحال مع النقاد الغربيين ، بل إنها صارت مرحلة مع أكون الذي يبحث عن مناخ إسلامي يستدعي توضيحا لكل العناصر والروابط التي نشأت وتطورت حتى اليوم

[20] – محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ، ترجمة : هاشم صالح ، ص 134
[21] – م.س، ص 134

وتعاطاها المسلمون مع النص القرآني والنصوص التي تلته فيما بعد والتي أصبحت معيارية ومقدسة أيضا مثل نصوص كبار الفقهاء من رؤساء المدارس: مالك ، أبو حنيفة، الشافعي ، الأشعري، جعفر الصادق ، ابن بابويه ،... (نريد أن نلح هنا مرة أخرى على مسالة العقبات الأيديولوجية التي تؤخر حتى الآن كل الجهود والمراجعات النقدية والنظرية وتحرفها عن اتجاهها الصحيح)[22]

لقد انتقد محمد أكون القدماء بشدة لأنهم في اعتقاده أصحاب تيارات ومذاهب يشكلون أيديولوجيات بعينها ويسميهم كذلك ب: "حراس الإيمان " الذين يعرفهم قائلا : « إنهم بالأحرى حراس الاعتقاد لا الإيمان ولكن هذا الذي يقيم هذا الفرق بين الشيئين هو أنا وليس رجال الدين الذين يدعون أنفسهم ويفرضون على الآخرين مناداتهم باسم"حراس الإيمان " داخل تراث الإسلام . لماذا ؟ لأنهم مدربون خصيصا للسهر على الأورثودوكسي وحراسته: أي الإيمان : "الجاهز مسبقا" والذي يعتبر من قبل الطائفة بمثابة الإيمان الوحيد الصحيح : الإيمان الوحيد القادر على إقامة علاقة صحيحة مع الله.[23]

يخطئ أركون في بحثه عن المعاني الجديدة للقران بالمناهج الجديدة متجنبا الرؤى التراثية الجاهزة حسب زعمه فهو أيضا استمد تفكيره وتحليله وتأويله من رؤى غربية تفضي إلى نتائج جاهزة كذلك ، إذ ليس من الممكن أن نستعين بمنهج أهم ما فيه انه يهدم المعنى دون الوصول إلى معاني جديدة ، فتحليل تفسير الطبري وتفسير الرازي وإعادة قراءة آية السيف وإعادة قراءة أي نص سينتهي بالضرورة إلى مناهج مختلفة عما قرره التراث ، ونحن في هذا السياق لا ننفي ضرورة التجديد لكننا ننفي المساس

[22] – م.ن ، ص 135/134

[23] – محمد أركون ، التشكيل البشري للاسلام ، ترجمة : هشام صلاح ، ص 223

بالثوابت من مثل :

أ- وصف القصص القرآني بأنها أساطير .

ب- التقليل من تفاسير التراث واتهامها بأنها تشوش عملية الوصول إلى المعنى .

ج- اتهام مرحلتي جمع القرآن مثلما يفعل المستشرقون .

ولعل أهم ما نضيفه في ما يتعلق بإصرار أركون على المنهج الغربي هو أنه نفسه كان أورثودوكسيا، لا في الإيمان ولكن في المنهج الغربي الذي يلح عليه بقدر إلحاح المفسرين في نظره على نوع من الإيمان تفرضه تفاسيرهم التي لم تبلغ الدائرة التأويلية بعد ، لان التأويل لم يدخل الساحة العربية وهي المسألة التي يقول فيها أركون « إن علم التأويل كفن للتساؤل أو طرح الأسئلة والقيمة التثقيفية لصراع التأويل فيما بينها لم يدخل بعد إلى الساحة العربية –الإسلامية . إنهما لم يدخلا ساحة البحث العلمي أو التعليم الجامعي اللّهم إلا بعض الاستثناءات القليلة الخاصة ببعض الشخصيات الجريئة ولكن المجبرة على التزام الحيطة والحذر المستمر وبالطبع فإنهما لم يدخلا إلى ساحة التبادلات اليومية أو الحوارات الخاضعة لمراقبة الأورثودوكسية الدينية السياسية المهيمنة »[24]

يرى أركون أن هذه المراقبة قديمة تعود على العصور الأولى التي دونت فيها التفاسير والمعاني المنتشرة تلك التفاسير التي ترفض ما تريد وتقبل وتنشر ما تريد ومن ذلك أنها رفضت القيمة المجازية من مثل- «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ-« «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى « وكلها موجودة في سورة العلق[25] ولكننا لا نجد أركون يقدم لنا تحليلا وتأويلا

[24] – محمد أركون ، الفكر الاسلامي الاصولي وستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الاسلامي – ، ترجمة هاشم صالح ، ص 261-262

[25] – محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث الي تحليل الخطاب الديني ، ترجمة هاشم صالح ، ص 33.

لهذه العناصر التي يشير إلى أنها لم تؤول ، علما أننا نؤكد أن التراثيحتوي على ما ينفي أركون وجوده، إذ يكفي أن نضرب مثلا يتعلق بقول :"أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي " (ت427) في تفسيره " الكشف والبيان عن تفسير القران " ، حيث يقول «اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ« قال الكلبي: يعني الحليم عن جهل العبادة ولا يعجل عليهم بالعقوبة الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ يعني الخط والكتابة» [26].

وهو مجاز مرسل علاقته الآلية لأن الله عبر بالقلم ،ولكنه حسب التفسير يقصد ما ينتج عنه هو والخط وليس من الضروري أن يقول المفسر نوع المجاز لأنه يفسر ولا يعلم البلاغة في تفسيره وبالتالي أليس هذا انتقالا إلى الدائرة التأويلية بحسب مفاهيم أركون المتبناة ؟

الخاتمة:

في ختام هذه المداخلة نرجو أننا وفقنا ولو قليلا في تبيين أن تطبيق منهج التأويلية الأدبية على نصوص الوحي لا يمت للموضوعية العلمية ولا لخدمة هذه الأمة ودينها بصلة ، وأن كل من يحاول ذلك سوف يبوء بالخذلان المنهجي العلمي لا محالة ، وذلك لأن مثل هذه المناهج يوصل في الأخير إلى العدمية فهو يعتبر كل تأويل وفهم سائغ لأن البحث عن الحقيقة والصواب ليس من مشمولياته كما يزعم أصحابه بل أينما وجد تأويل فهو سائغ مقبول بوجه من الوجوه وهذه العدمية والعبثية بعينها والله ورسوله صلى الله عليه وسلم منهما براء.

[26] – أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، تحقيق : أبو محمد بن عاشور ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2002 ، ج 10 ، 245 .