الانتقال من الشفوي إلى المكتوب في السياق الإسلامي
جدل السلطة والمعرفة

Moving from the oral to the written in the Islamic context
Controversial power and knowledge

عبد اللطيف علاقي[1]

جامعة باجي مختار عنابة

allaguiabdelatif@gmail.com

تاريخ الوصول 2019/11/05 القبول 2020/08/30 النشر على الخط 2020/09/15
Received 05/11/2019 Accepted 30/08/202020.Published online 15/09/2020

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إضاءة مرحلة مهمة و حاسمة من تاريخ الثقافة الإسلامية و هي مرحلة التحول من الشفوي إلى المكتوب أو ما يصطلح عليه أحيانا بمرحلة التدوين من منظور مفكر كبير هو الجزائري محمد أركون .

حيث تبرز الحاجة إلى دراسة هذه المرحلة من خلال الملابسات السياسية و الاجتماعية التي رافقتها و من خلال التأثيرات التي تركتها على الثقافة الإسلامية و على العقل الإسلامي فيما بعد

وعليه فإن المقال يهدف للإجابة عن الإشكالية التالية:

-ضمن أي ظروف تم التحول من الشفوي إلى المكتوب في السياق الإسلامي؟ وما هي أهم انعكاسات ذلك على مستوى بنية العقل ذاته؟.

الكلمات المفتاحية: السلطة، المعرفة، العقل، الشفوي، الكتابي، أركون.

Abstract :

The aim of this study is to understand a crucial stage in the islamic culture , it is a stage of its transformation From verbal to written as it was determined by the algerian thinker Mohamed Arkoun. Therefore, this article aims to answer the following problematic:

What were the circumstances of the transformation from verbal to written in the islamic context? And what are it's major implications on the level of the structure of mind itself?!

Keywords: power, knowledge, mind, verbal, written, Arkoun.

[1]- المؤلف المرسل عبد اللطيف علاقي البريد الإلكتروني: allaguiabdelatif@gmail.com

مدخل:

كان ميشال فوكو قد تعرض بإسهاب لعلاقة السلطة بالمعرفة في السياق الغربي معتبرا أن كل خطاب هو خطاب ملغوم بإرادة السلطة والهيمنة، مبينا العلاقات المتداخلة بين السلطة والمعرفة على مستوى الخطاب بالذات، تكفي الإشارة بهذا الصدد لكتابين من أشهر كتب فوكو: الأول:أركيولوجيا المعرفة والثاني: نظام الخطاب. [1]

بالمقابل قام محمد أركون باستقصاء مماثل في السياق العربي الإسلامي متوسلا بذات المنهجية التي استعملها فوكو أي المنهجية الأركيولوجية وهذا ضمن مشروعه في نقد العقل العربي الإسلامي إنه يذهب إلى عمق التراث الإسلامي ولا يكتفي بدراسة نظرية سطحية للنصوص التراثية وإنما يضعها في سياقها التاريخي الذي أنتجت فيه إنه باحث عن الحقيقة والحقيقة قد تحجب وقد يتلاعب بها في خضم الصراع على السلطة ولذلك يجب أن نذهب إلى العمق لنصل إلى الحقيقة الحقيقية وليس إلى الحقيقة الرسمية.

فهناك حقيقتان، حقيقة رسمية مدعومة سلطويا تعمل على تبرير هذه السلطة وإضفاء المشروعية عليها وهناك حقيقة حقيقية وهي محل تلاعب من طرف السلطة وكذا من طرف العلماء المتحالفين مع هذه السلطة.

إننا هنا بصدد علاقة جدلية بين الحقيقة الرسمية والحقيقة الحقيقية، لذلك وجب التموضع ضمن هذا السياق الذي أنتجت فيه المعرفة لتحرير المعرفة الحقيقية من إكراهات السلطة ومشروطية الظروف الاجتماعية والاقتصادية المرافقة لها.

ضمن هذا الإطار يقف محمد أركون عند حدث من أهم الأحداث التي شهدها التاريخ العربي الإسلامي وهي حدث التدوين أو الانتقال من الشفوي إلى المكتوب وما رافق هذا التحول الهام والخطير من تحولات وتغيرات على مستوى بنية العقل العربي الإسلامي:

1 تدوين القرآن:

إن أول حدث يسترعي اهتمام أركون في مرحلة التدوين هو حدث تدوين القرآن باعتبار أهمية معطى الوحي أو ''الظاهرة القرآنية '' في تكوين العقل الاسلامي إذ أنه العامل الأول و الأهم والمرجعية المعرفية الأولى لهذا العقل، يقول أركون: '' ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والاضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس'' [2]

إن الخطاب القرآني هو خطاب شفوي وهو بذلك ليس نصا في أصله وينبغي التفريق بين خاصية الخطاب و خاصية النص، إن الانتقال من القرآن كخطاب إلى القرآن كمصحف وكنص مكتوب هو الانتقال من الخطاب الشفوي المنفتح إلى النص المغلق أو '' المدونة الناجزة و المغلقة''.

إن حدث تدوين القرآن جاء في سياق عام وهو تحول التراث العربي الاسلامي من الشفوي إلى المكتوب والذي بدأ مع كتابة النص القرآني في حياة الرسول وإن كان بعض الباحثين كعبد المجيد الشرفي يرى أن مرحلة التدوين تبدأ من منتصف القرن الثاني إلى نهاية

[1] -Michel Foucault **: l'archéologie du savoir**, paris, Gallimard,1969.
- Michel Foucault **: l'ordre du discours**, paris,Gallimard.1971

[2]- محمد أركون: **الفكر الإسلامي، قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص 203

الرابع حيث مثلت هذه الفترة " عهد الاستقرار وبداية الانغلاق و هي الفترة التي شهدت تدوين أهم الاعمال في التفسير والحديث وسائر العلوم الاسلامية"[1] لقد راح أركون يركز على حدث تدوين القرآن بالذات أكثر من عمليات التدوين الأخرى وبالضبط العملية التي قام بها الخليفة عثمان بن عفان من جمع المصحف فهو يرى أن هذه العملية هي بداية التدخل البشري في تغيير الوحي المعطى وتحيينه.

فضلا عن التعمية الممارسة من طرف التيولوجيين المسلمين بمطابقتهم بين القرآن الشفوي والنص المكتوب يلاحظ أركون وبعيون إستشراقية أن طريقة ترتيب الآيات والسور لا تخضع لأي مقياس عقلي أو معيار منطقي ولذلك فإن " نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها"[2]

ولا يفرق أركون بين ترتيب الآيات وبين ترتيب السور في القرآن على عادته في إجمال القضايا الاجرائية.

في الواقع إن هذه الدعوى باعتباطية ترتيب الآيات و السور في القران تصطدم بما كان علماء المسلمين قد افردوه تحت مبحث تناسب الآيات و السور حيث درسوا الرابط الموضوعي بين الآيات المتتابعة فمثلا إذا أخذنا سورة مريم كمثال فانه يبتدئ أولا بذكر قصة ميلاد يحي من أب كبير وأم عاقر لينتقل إلى ميلاد عيسى من غير أب لأن الأمر يتعلق في الحالين بطلاقة القدرة و إن بدا لأول وهلة أن لا ترابط بين الأمرين.

إن عملية جمع المصحف و بالطريقة التي تمت بها أيام عثمان بن عفان كانت مسكونة بهاجس الوحدة السياسية للمؤمنين لذلك فقد " راحوا يدمرون النسخ الجزئية الأخرى لكي لا تغذي الانشقاق و الخلاف حول صحة الآيات والسور المثبتة في المصحف" [3] بحسب أركون دائما.

في الواقع إن الدعوة إلى تطبيق المنهج التاريخي النقدي لإعادة إثراء حدث تدوين القرآن تصطدم بعائقين أساسيين العائق الأول سياسي: " فمن الناحية السياسية نجد أن القرآن يؤدي بالنسبة إلى الدول الجديدة الناشئة بعد الاستعمار دور ذروة المشروعية والشرعية الضرورية بالنسبة لها" [4]خاصة إذا علمنا أن الشرعية البديلة وهي شرعية الديمقراطية " غائبة عنها ومنها تماما"[5] وما دام القرآن يمثل ذروة المشروعية والسيادة العليا بالنسبة لهذه الدول فإن أي نقد يمس المصحف يمس مشروعيتها في الصميم باعتبار القرآن الضامن الوحيد لمشروعية هذه الدول.

العائق الثاني: هو عائق نفسي بإعتبار أن الوعي الجمعي للمسلمين كان قد تمثل منذ لحظة المعتزلة وسجالاتها حول القرآن المخلوق " ذلك الاعتقاد اليقين الذي يقول أن كل الصفحات الموجودة بين دفتي المصحف تحتوي على كلام الله بالذات وهم بذلك يطابقون بين القرآن المكتوب والقرآن الشفوي أو القرآن المقروء تلاوة"[6].

إن الخطاب القرآني حسب أركون هو خطاب ذو بنية أسطورية رمزية وإن أهم خصائص الرمز و الأسطورة هو الانفتاح على أكثر من قراءة وأكثر من تأويل، هذا ما جعل مفكرا مثل نصر حامد أبو زيد يعتبر القرآن نص التأويل بإمتياز لكن ما الذي حدث في التاريخ الاسلامي كيف استغل هذا الخطاب الرمزي؟ ! ، يجيبنا أركون أن " الميث عندئذ لا يعود ابتكارا وخلقا جماعيا حيث تجد كل الجماعة هويتها فيه، و إنما يصبح نوعا من استغلال الصور والقيم المنتقاة من قبل موجهي النظام الرمزي الموروث هذا هو بالضبط الموقع الذي مثله الأمويون والعباسيون بالقياس إلى الخطاب القرآني" [7]

---

[1]- عبد المجيد الشرفي: **في قراءة التراث الديني ضمن في قراءة النص الديني**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1980، ص14.

[2]- محمد أركون: **الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط6، 2012، ص 96.

[3]- المصدر نفسه: ص90.

[4]- المصدر نفسه: ص91.

[5]- المصدر نفسه و الصفحة.

[6]- المصدر نفسه والصفحة

[7]- محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي و الإسلامي**:ترجمة هاشم صالح 'مركز الانماء القومي بيروت ط3 ' ص 211.

لقد تحول النص المنفتح إلى مجموعة من الصيغ المعيارية التي تؤطر المستوى المعرفي بتحديد المفكر فيه وكذلك " تحديد المؤسسات والقانون على المستوى السياسي والقضائي" [1]

في الحقيقة إننا لا نجد سببا واضحا لتذمر أركون من تحول الخطاب الشفوي إلى نص مكتوب لأن هذه هي السيرورة الطبيعية للأشياء سواء في السياق الإسلامي أو في غيره فلا بد من توثيق أي تراث أما التشكيك في الصحة التاريخية للمصحف فهذا لا يكون بمجرد الفروض النظرية و إنما بتقديم الوثائق التاريخية التي تثبت هذا الادعاء و لا وجود لمثل هذه الوثائق إلا في افتراضات أركون و إلا فما الذي يدعو الفرق الإسلامية المتناحرة للتواطؤ على مصحف عثمان رغم اختلافهم على عثمان نفسه إلى حد قتله و رغم اختلافهم حتى على صفات الله وما الذي يمنع هذه النسخ من الظهور إذا كانت كل مكتبات المسلمين قد أتيحت للمستشرقين خاصة إبان الاستعمار المباشر دون أن يتمكنوا من الوصول إلى هذه الوثائق المزعومة .

2– تدوين السنة أو الحديث:

بنفس المنطق ومن نفس الخلفية السابقة يحلل أركون حدث تدوين السنة النبوية إذ ينطلق من الخلفية المنهجية ذاتها إذ يرفض فرضية " تاريخ الأفكار" التي تقول " إن الأفكار ذات قوام متماسك وثابت وأنها ذات دلالات ومعان فوق إنسانية كما يبرزها بمثابة كائنات عقلية مستقلة عن الإكراهات اللغوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية" [2] إنه يتجاوز هذا العلم إلى المنهج التفكيكي الحديث، إن الأفكار هي وليدة الواقع والتاريخ وليس العكس، إنه يحاول في هذا الإطار استقصاء الظروف الاجتماعية والسياسية وصراع الطبقات وكل هذا الزخم الحي المليء بالصراعات من أجل النفوذ واقتناص السلطة فمن رحم هذه الظروف تولد الأفكار وتتأثر بمشروطيتها وإكراهاتها التاريخية والوضعية.

بناءا على هذا يعتبر أركون أن كتابة الحديث قد تمت نتيجة حاجة الأرثوذكسيات المتصارعة من شيعة وسنة وخوارج إلى تبريرات ودعائم شرعية لمقولاتهم اللاهوتية وكذلك نتيجة حاجة الفئات المتصارعة على السلطة إلى سند شرعي في معاركهم السياسية، يخبرنا أركون: " أن هذه التعاليم المقدسة مهما تكن قيمة تعاليها هي مرتبطة حتما بظروف عملية لإنجازات تاريخية واقعية، بمعنى آخر فإن التراث الحي لن ينجو – وهو في الواقع لم ينجو– من الاستخدامات الإيديولوجية للجماعات السوسيولوجية المتخاصمة على السلطة والتملك والأرزاق"[3] كون الحديث لم يكتب في زمن الرسول فقد سهل الأمر مهمة الأرثوذكسيات الثلاث في نسبة المرويات واحتكارها، بل ومزايدة كل طائفة على الأخرى بأحاديث تثبت أحقيتها التيولوجية، يشير أركون إلى هذا بقوله: " وإذن فقد كتبت بعد موت النبي بزمن طويل، ولهذا السبب نفهم كيف أن جمع هذه المجموعات وكتابتها قد ولدت خلافات ومناقشات لم تتجاوزها حتى الآن الطوائف الإسلامية الثلاث"[4].

لا يشير أركون إلى المسار الثاني للسنة أو الحديث و هو المسار الشفوي و الذي لم ينقطع أبدا منذ حياة النبي نفسه و حتى قبل نشوء الأرثوذكسيات التي يتحدث عنها أركون و التي يدّعي أن الحديث قد نشأ نتيجة مزايداتها التيولوجية بعضها على بعض .إن ما حدث أثناء فترة التدوين هو تحويل السنة من موروث شفهي إلى نصوص مكتوبة و جمعها في المجموعات الحديثية المعروفة .

3– تدوين السيرة:

يتناول أركون مسألة تدوين السيرة من خلال دراسة نقدية لسيرة " ابن إسحاق" حيث يلاحظ أركون انسحابه من دوره ككاتب فاعل لأحداث السيرة، وافتقاره لإستراتيجية واضحة للكتابة، إذ يبدو مجرد مردد لحكايات القصاص الشعبيين ومع ذلك فهو منخرط في عملية تعمية وتمويه لكل تراث الجاهلية وقيمها في مقابل الإشادة بقيمة الإسلام بشكل أفضل.

---

[1]- المصدر نفسه: ص 211.

[2]- المصدر نفسه ص 12.

[3]- المصدر نفسه ص 126.

[4]- محمد أركون: **الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد**: ص 104.

لقد رافق عملية تسريد السيرة المتلقاة شفاها، إصرار متواصل من جانب ابن إسحاق على إبراز الجانب النموذجي والمثالي فيها حيث يرتفع شخص الرسول مثلا عن بعده الإنساني و البشري الذي يلح عليه القرآن إلى صورة مثالية تعمل على تغذية وتحريك المخيال الجمعي للمسلمين، إنه يكرس مرة أخرى حضور الأسطوري على حساب العقلي في الفكر الإسلامي، فتغدو بذلك عملية تدوين السيرة وظيفة تيولوجية بدل أن تكون وظيفة معرفية تاريخية ويغدو علم التاريخ شكلا من أشكال الخطاب التيولوجي.

فبدل أن نحصل على معرفة تاريخية موثقة ودقيقة فإن خطاب السيرة يقوم على رص الحكايات الشفهية بعضها إلى بعض دون تدقيق ودون إستراتيجية مسبقة للكتابة أي الكتابة على الطريقة الشفوية وهذا يجعلها محكومة بكل خصائص الحكايات الشعبية و الآثار الشفهية الجماعية من أسطرة للأحداث والشخصيات واستحضار لكل ما هو عجائب وخيالي واستبعاد لكل واقعي و إنسي "وذلك أن تدوين السيرة على الطريقة الشفوية ووضع الحكايات بجوار بعضها البعض يغذي الصورة العجائبية للعصر النبوي في مخيال المسلم "[1]. إننا بصدد تحالف غير معلن بين التراث الشفوي وبين علماء الشريعة على حساب المعرفة التاريخية الموضوعية من أجل ضمان المشروعية المثالية التي يتحدث باسمها العقل الأرثوذكسي.

لذلك نلاحظ في السيرة أن الأحداث تروى وكأنها لا تنتمي إلى زمان ومكان معينين وإنما إلى زمان مثالي وكذلك الشخصيات فإننا نجد أنفسنا بصدد شخصيات أسطورية لا نكاد نتلمس البعد البشري فيها إلا لماما.

إنها شخصيات نموذجية قابلة للاستعادة والتكرار تعيش في حقبة نبوية مرجعية مثالية يدور حولها كل الفكر الإسلامي باعتبارها المرحلة المركزية في حياة المسلمين يقول عبد الله العروي " المؤرخ العربي يندب الناس إلى استخراج العبرة لكن الاعتبار عنده ينفع بشروط وفي حدود الهداية، وعبرة العبر هي في النواة أي في العهد النبوي"[2].

إن هذا الأمر مؤطر تيولوجيا ولذلك نجد أن علم التاريخ ظل دائما علما دينيا سواء التاريخ المروي في الأحاديث أو في مدونات السيرة على رغم محاولات عديدة لوضعنة هذا العلم ووضعه إزاء إلتزاماته المعرفية البحتة.

نذكر بهذا الصدد محاولات ابن خلدون ومسكويه لكنها لم تنجح أمام سلطة العقل الأرثوذكسي. " ولم يكسرا أبدا المعرفة المرسخة عن طريق ممارسة معيارية للغة والقانون والتاريخ والتيولوجيا" [3] إن هذه المواقع هي مواقع مركزية ومفصلية للعقل الأرثوذكسي فهي الضمانة الأولى لتعاليه و لاتاريخيته ولا يمكن له أن يتزحزح عنها.

الملاحظ من خلال الملاحظات التي يبديها أركون على مسألة تدوين السيرة أنها ترتكز على مصنف واحد باعتباره المرجع الأساس في هذا المجال لكنّه في الوقت ذاته يهمل مصادر أخرى تتناول سيرة النبي و تضيء نقاط مهمة في حياته و لا ندري إن كان هذا الإهمال نتيجة انتقائية مقصودة للخروج بنتائج محددة سلفا أو لغايات أخرى يعلمها أركون وحده ' لكن يبقى جليا أن كتابا مثل زاد المعاد لابن القيم و إن كان متأخرا نسبيا إلا أنه يتناول السيرة بطريقة تختلف كليا عن سيرة ابن إسحاق.

2 -انعكاسات التحول من الشفوي إلى المكتوب على العقل الإسلامي:

سنركز على ظاهرتين صاحبتا التحول من الشفوي إلى المكتوب في السياق الإسلامي الأولى: هي ظاهرة التقديس، والثانية هي ظاهرة تحالف الثقافة العالمة المرتبطة بالكتابة مع الأرثوذكسيات الرسمية وارتباطها بظاهرة التهميش في التراث الإسلامي.

1/ الكتابة والتقديس:

أخذت الكتابة منذ القديم طابعا قداسيا وهذا بسبب ارتباطها بالدين وطقوسه ورموزه من جهة وكذلك ارتباطها بالسحر وتعاويذه وتمائمه من جهة أخرى.

---

[1]- مختار الفجاري: **نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون**، دار الطليعة،ط1 – 2005 ص132

[2]- عبد الله العروي: **العرب والفكر التاريخي**.المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص 87.

[3]- محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**: ص 85.

إن الكتابة هي صورة الملفوظ وشكله ولباسه الذي بواسطته تتحقق هيبة الملفوظ: " فتقوى الكلمات باللباس الذي يمنح صاحبه هيبة ووقارا، فيلبس القاضي ثوبا خاصا به مثلا ومثله المحامي ورجل الأمن وإذ ذاك تقوى السلطة وتتكامل من خلال ما هو ظاهر في التعبير عن الهوية والحضور أمام الآخرين وحينما ينزع رجل الأمن لباسه الرسمي يفقد هويته الاجتماعية و سلطته المتكلمة باللباس"[1].

وكما تقوى الكلمات بالكتابة التي هي لباسها، تقوى الكتابة بالكلمات فإذا كانت الكلمات مقدسة تكون الكتابة أيضا مقدسة فالعلاقة متبادلة.

في الحالة العربية ارتبطت اللغة بمعان طقوسية ورمزية حتى قبل مجيء الإسلام فقد كان معروفا عند العرب ظاهرة سجع الكهان حيث يأتون بكلام موزون يتحرون فيه أنواع السجع والمحسنات البيانية ويدعون معرفة الغيب والأقدار والمصائر ويتمتعون بالمقابل بمكانة وهيبة كبيرتين لدى الخاصة والعامة فيكون لذلك " نفوذ واسع للكاهن على مجموعة من القبائل بكهانته، وقد تتخطى شهرته اقليمه فتقصده العرب من أقاليم نائية" [2]

بمجيء الإسلام ونزول القرآن باللغة العربية تعززت الحالة التقديسية للغة بحيث " فقدت لغة المخاطبة والمحادثة علاقاتها الطبيعية بركائزها من الأشياء والوقائع والأحداث والتحقت بالصياغة الطقسية" [3]

و تأتي الكتابة لتعطي للغة شحنة تقديسية أكبر فالكتابة كانت نادرة في العرب فهم أهل مشافهة وخطابة ولم يكونوا أهل كتابة، وبتحول القرآن من الخطاب الشفوي إلى المصحف المكتوب تم تقديس المصحف حيث أن العقل الإسلامي كان ولا يزال يطابق بين المصحف المكتوب والقرآن المقروء.

لقد أصبح " الوعي الاسلامي ينظر إلى المكتوب على أساس أنه الشكل المادي للوحي الذي يعلو على الزمن وينتصر على التاريخ و هو ما منح المصحف باعتباره مجلدا ماديا سلطة تقديسية كبيرة تضاهي تلك التي كانت للنحت والتصوير في الزمن القديم"[4].

لقد ساد في الوعي الإسلامي بعد مرحلة التدوين اعتقاد مفاده أن القرآن كان مكتوبا منذ الأزل في اللوح المحفوظ، وباعتبار أن الأزلية هي صفة المقدس والإلهي فإن النتيجة الطبيعية لهذا الاعتقاد هي "المبالغة في تقديس النص وتحويله من كونه نصا لغويا قابلا للفهم إلى أن يكون نصا تصويريا ومع ازدهار الفنون خاصة في الخط والزخرفة فان القرآن يمثل من حيث وجوده الخطي محور إبداع الفنان العربي" [5] كما يلاحظ نصر حامد أبو زيد.

وبالمجمل فان الكتابة في الثقافة الإسلامية قد عززت ظاهرت التقديس في وعي المسلم.

يلاحظ أركون أن حلول النصوص المكتوبة في الخطابات الشفهية قد ولد ظاهرتين الأولى: " وضع الكتاب المقدس في حالة تأويلية دائرية"[6] وذلك بعد تحول معطى الوحي إلى كتاب مادي قابل للقراءة والتأويل حيث حصرت الحقيقة في المدونة النصية الناجزة وتم الاعراض عن كل معرفة تأتي من مصادر أخرى غير هذا المصدر.

الأمر الثاني: تعميم الكتاب المقدس ووضعه في متناول الجميع خاصة بعد " اختراع الورق أولا والمطبعة ثانيا"[7] مما أدى إلى تعميم ظاهرة التقديس والانغلاق على الذات وبالتالي خروج العقل الإسلامي من المساهمة في المعرفة الإنسانية إلى إعادة إنتاج الذات باستمرار وهذه ظاهرة دينية عامة تخص كل الأديان حيث يحول النص المؤسس النابض بالحياة والمفتوح على أوجه القراءة والتأويل إلى نص مغلق لا يحتمل إلا معنى واحدا أي أنها " سنة تأويلية تنشأ وتنزع عن طريق منطقها الداخلي وبتأثير ظروف بروزها التاريخية إلى الانغلاق على نفسها وتنتهي إلى نظام إيديولوجي إقصائي"[8].

2/ التحالف بين المكتوب والسلطة الرسمية وبروز ظاهرة التهميش:

---

[1]- فاروق المجدوب: **لغات التعبير**، دار ميمنة للطباعة و النشر بيروت 1994، ص 59.

[2]- شوقي ضيف: **الفن ومذاهبه في النشر العربي**، دار المعارف، القاهرة، 1956، ص 38.

[3]- مطاع صفدي: **إستراتيجية التسمية**، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986، ص 174

[4]- مختار الفجاري: **نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون**: ص 120.

[5]- نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت 1990، ص 3-4.

[6]- محمد أركون: **الفكر الاسلامي**، نقد واجتهاد، ص 87.

[7]- المصدر نفسه والصفحة

[8]- عبد المجيد الشرقي: **تنزيل القرآن وتأويله: مواقف كلاسيكية وآفاق جديدة**، تعريب حسناء تواتي، مجلة الحياة الثقافية، عدد56.ص 27.

يتحدث أركون في مقدمة كتابه: " قضايا في نقد العقل الديني" عن القيود الابستمولوجية التي فرضها العقل الأرثوذكسي على الممارسات الثقافية والمعرفية للفكر البشري كما يتحدث عن " التضامن الإيديولوجي بين الدولة والكتابة والثقافة المكتوبة العالمة –الفصحى- "[1] وهذا على حساب الثقافة غير المكتوبة التي لا تعبر عن نفسها داخل إطار الكتابة الرسمية.

هذا ما حدث مثلا في السياق الإسلامي حيث كانت الفصحى دائما هي لغة العلوم وهي اللغة الرسمية للدولة وبالتالي فان من يتقن هذه اللغة يكون له جانب كبير من السلطة على حساب الطبقات الأخرى التي لا تتقنها فمثلا في المغرب: " نجد أن المرابطين كانوا يعرفون الكتابة في وسط جماعات بشرية لا تحسن القراءة والكتابة فاستطاعوا أن يزدهروا ويسيطروا في كل مكان سياسيا وثقافيا"[2].

لقد لعبت الكتابة واللغة الفصحى دورا حاسما في تحديد الفكر المقبول سلطويا والقابل للتأبيد والتقديس وكذا الفكر البدعوي المرفوض، هذا الأخير الذي سيجد له نوع من الاستمرارية في الأوساط الشعبية غير العالمة فمثلا نجد أسطرة شخصية على ابن أبي طالب في صيغ التسمية العامية مثل: " سيد علي" وهذا يعكس استمرارية للتراث الشيعي المنسحب سياسيا ورسميا والمعد بدعويا في الأوساط الشعبية بعد إقصائه على المستوى الرسمي.

لكن تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة وهي أن العقل الإسلامي لم يتحول بشكل كامل إلى عقل كتابي ولم ينخرط بشكل كلي في الثقافة المكتوبة ليصبح عقلا كتابيا خالصا، بل استمر بالكتابة بسردية تؤصل للأسطورة وللعنصر العجائبي وهذا ما ضمن له نوع التواصلية مع الأوساط الشعبية بعكس العقلانية الجافة للفلاسفة غير المزودة بحميمية الأسطوري والعجيب المدهش وهذا: " هو الشيء الذي يفسر لنا تفوق العقل الأرثوذكسي و أغلبيته من الناحية السوسيولوجية والعددية والتي كثيرا ما يخلط بينهما وبين التفوق المعرفي"[3].

لقد لقيت الآداب الشفوية والأفكار المدعوة بالبدعية مصيرا محزنا في الثقافة الإسلامية نتيجة للرقابة التي فرضتها المعرفة المرتبطة بالسلطات الرسمية لأن: " المعرفة سلطة كأي سلطة في التاريخ"[4] كما يخبرنا خليل أحمد خليل، يعبر أركون عن هذه الظاهرة بالنسيان الذي لا يشير فقط إلى المؤلفات التي كانت منسية ثم اكتشفت وحققت من طرف الباحثين : " و إنما هناك منسي لا يمكن تعويضه نتج عن البتر التاريخي وعن الضغوط الانتخابية التي يمارسها أي تراث ثقافي على نفسه"[5].

بقي أن نشير إلى أن ظاهرة التهميش لم تمس فقط الثقافة الشفوية أو الثقافة غير المرتبطة باللغة العربية كما يوهمنا أركون بل إن هذا الإقصاء قد مس أيضا كل تراث غير مرتبط بالثقافة المسيطرة سلطويا و سوسيولوجيا و إن كان مكتوبا بالعربية ونماذج هذا الأمر كثيرة في التاريخ الإسلامي حيث كانت تحرق كتب المخالفين كما حدث مع ابن حزم الأندلسي حتى أنشد بمرارة كبيرة قصيدته التي منها:

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس إنه في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي و ينزل إن أنزل و يدفن في قبري

خاتمة :

بعد هذا التتبع لموضوع تحول الثقافة العربية و الإسلامية من الشفوي إلى المكتوب بحسب تصور محمد أركون يمكننا تسجيل الملاحظات التالية :

تكتسي قضية التحول من الشفوي إلى المكتوب أهمية بالغة في مقاربة محمد اركون للعقل العربي الإسلامي نظرا لما يستتبعها من تأثيرات على بنية هذا العقل و على تصوراته حول الحقيقة الدينية كالوحي و التمييز بين القرآن و المصحف و غيرها من المسائل .

---

[1]- محمد أركون: **قضايا في نقد العقل الديني:كيف نفهم الإسلام اليوم**،ترجمة هاشم صالح،دار الطليعة بيروت ’ط4’2009’ ص 6.

[2]- محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الاسلامي**: ص 28.

[3]- المصدر نفسه: ص 96-97.

[4]- خليل أحمد خليل: **العقل الإسلامي**، دار الطليعة، بيروت، 1992 ص 82.

[5]- محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي والإسلامي**: ص 60.

يعتبر أركون أن الظروف السياسية و الاجتماعية و التضامنات القبلية كان لها أثر كبير في عملية التحول من الشفوي إلى المكتوب و قد مست جوانب جوهرية من التراث مثل تشكل المصحف و المجموعات الحديثية و السير .

لقد ساهمت عملية التدوين حسب أركون دائما في نمذجة المرحلة التأسيسية للإسلام و أسطرة شخصياتها و لم تساهم الكتابة في خلق مناخ عقلاني للمعرفة لأن كتاب هذه المرحلة استمروا في التدوين على الطريقة الشفوية برص الروايات بعضها إلى بعض دون تمحيص أو نقد و دون إستراتيجية مسبقة للكتابة.

يربط أركون بين تحول القرآن من خطاب شفوي إلى نص مكتوب و بين تنامي ظاهرة التقديس حيث أنه بعد اكتشاف الورق أولا و الطباعة ثانيا أصبح بالإمكان تعميم هذا التقديس على قطاعات واسعة من المؤمنين ليصبح المصحف متاحا و محلا للتقديس في الآن ذاته.

يعتبر أركون المطابقة بين القرآن و المصحف مغالطة كبيرة حيث هناك فرق بين الملفوظ في حالته الأولية حيث لفظ للمرة الأولى وبين النص المكتوب حيث لا يمكننا الوصول إلى حيثيات انبثاقه كل ما يمكننا الآن هو التعامل مع النص المكتوب الذي يختلف عن الخطاب الشفوي.

لقد لعبت الكتابة في الفضاء الإسلامي دورا مزدوجا أولا بتقوية الأرثوذكسيات المختلفة و ثانيا بتهميش التراث الشفوي لمختلف الإثنيات غير المرتبطة باللغة العربية .

بالمقابل لا يدعم أركون مقولاته حول تشكل المصحف و ملابسات مرحلة التدوين السياسية

والاجتماعية بأي أمثلة أو وقائع تاريخية بل يكتفي بترديد ادعاءات الإستشراق التقليدي دون أدنى إضافة.

لا يخبرنا أركون بأي شيء يفسر لنا تواطؤ الأرثوذكسيات المختلفة و حتى المتناحرة أحيانا على اعتماد نسخة واحدة للمصحف و مع ذلك فانه يفترض و جود وثائق أخرى مغلق عليها بالرتاج عند علوية المغرب و دروز سوريا و زيدية اليمن في مجانبة واضحة لأبسط بديهيات البحث العلمي.

لقد حظيت الأدبيات غير الرسمية على عكس ما يدعي أركون بفرص واضحة في الترويج لمقولاتها و لإشاعة فضاء من النقاش العقلاني خصوصا مع المعتزلة و المتكلمين و التيارات الفلسفية المرتبطة قليلا أو كثيرا بالفلسفة اليونانية كما يشير أركون نفسه عند حديثه عن إنسية القرن الرابع الهجري فليس صحيحا على الإطلاق الادعاء بغياب العقلنة عن فضاء الكتابة في العصر الكلاسيكي بشكل كامل.

لا يبدو أن ارتباط الخط السني بالسلطة الرسمية هو فقط ما أهله لان يكون الخط الأكثر رواجا بل يجب البحث عن عوامل أخرى أدت إلى انتصار هذا التيار.

بالمجمل فان ما ينقص مقاربة أركون لعملية التحول من الشفوي إلى المكتوب هو الأدلة و الشواهد التاريخية الواقعية التي تثبت صدقية ادعاءاته و دقة ملاحظاته حول هذه المسألة كي لا تبقى هذه المقاربة في حدود الفروض النظرية التي يعوزها الدليل و الإثبات.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1 -أركون محمد: **تاريخية الفكر العربي و الإسلامي**:ترجمة هاشم صالح ’مركز الانماء القومي بيروت ط3 .
2 -أركون محمد: **الفكر الإسلامي، قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت.
3 -أركون محمد: **الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط6، 2012.
4 -أركون محمد: **قضايا في نقد العقل الديني:كيف نفهم الإسلام اليوم**،ترجمة هاشم صالح،دار الطليعة بيروت ’ط4’2009’.

المراجع:

أ/ المراجع باللغة العربية:

1 -أحمد خليل خليل: **العقل الإسلامي**، دار الطليعة، بيروت، 1992.
2 -حامد أبو زيد نصر: **مفهوم النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت 1990.
3 -الشرقي عبد المجيد: **تنزيل القرآن وتأويله: مواقف كلاسيكية وآفاق جديدة**، تعريب حسناء تواتي، مجلة الحياة الثقافية، عدد 27.
4 -الشرفي عبد المجيد: **في قراءة التراث الديني ضمن في قراءة النص الديني**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1980.
5 -صفدي مطاع: **إستراتيجية التسمية**، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986.
6 -ضيف شوقي: **الفن ومذاهبه في النشر العربي**، دار المعارف، القاهرة، 1956.
7 -العروي عبد الله: **العرب والفكر التاريخي**.المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2.
8 -الفجاري مختار: **نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون**، دار الطليعة،ط1 – 2005 .
9 -المجدوب فاروق: **لغات التعبير**، دار ميمنة للطباعة و النشر بيروت 1994.

ب/ المراجع باللغة الأجنبية:

1- Michel Foucault **: l’archéologie du savoir**, paris, Gallimard,1969.
2- Michel Foucault **: l’ordre du discours**, paris,Gallimard.1971