M

جامعة ابن خلدون
University ibn khaldoun of tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of psychology and social sciences
قسم علم النفس و الفلسفة و الاطرفونيا
Departement of psychology philosophy and speach therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الطور الثاني تخصص فلسفة عامة

العنوان

إشكالية المنهج في تأويل النص الديني عند محمد اركون

إعداد:
–عيساوي حسيبة

الإشراف:
د .سحوان رضوان

لجنة المناقشة:

الأستاذ	الرتبة	الصفة
د مبارك فضيلة	أستاذ محاضر أ	رئيسا
د سحوان رضوان	أستاذ محاضر ب	مشرفا و مقررا
أ.د بلخير خديجة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا

السنة الجامعية: 2023-2024

شكر و عرفان:

لله والشكر له على فضله ، وعلى توفيقه لي في إنجاز هذا العمل المتواضع"

أتقدم بخالص الشكر و التقدير إلى الأستاذ المشرف

على كل من قدم لي من نصائح وتوجيهات حرصا منه

على إنجاز هذا البحث وتقديمه بالصورة المطلوبة فجزاه

الله خيرا

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة الذين تكرموا علي

بقبولهم بمناقشتهم لمذكرتي

و لا يفوتني أن أخص بالشكر والإمتنان للأهل

الذين قدموا لي يد المساعدة ،و ساندونا في كل خطوة

فتحديت الصعاب، و كل التحية والإمتنان إلى من ساعدني في

إنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد و أخص بالذكر الزميل " عتو بن علي"

إهداء

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات و الحمد الله الذي

وفقني ولم نكن نصل لولا فضل الله علي

اهدي ثمرة جهدي الى اغلى ما املك واعز الناس علي

قلبي الى من احمل اسمه بكل فخر أبي الغالي "محمد" أطال الله عمره

الى ملاكي في الحياة الي صاحبة السيرة العطرة والمرأة

العظيمة والتي استمد منها قوتي أمي الغالية "شيخة" أطال الله عمرها

الى الانسانة العظيمة "فقيدتي جدتي" لطالما تمنيت ان تقر

عينها برؤيتي في يوم كهذا ..الى التي توسدها التراب

قبل أن تراني خريجة ...فرحتي تنقصها وجودك ونجاحي ينقصه فخرك بي

الى سندي وضلعي الثابت الذي لا يميل إخوتي

" أحمد. بسدات ساعد الأخ هو الحياة والسند

هو نعمة أنعمني الله بها في هذه الحياة حفظهم الله لي

الى القلوب الطاهرة النقية وأعز ما أملك في هذه الحياة

أجمل وأحن زوجة أخ " بحري ناريمان"

الى منبع الخير و معقد الأمل والرجاء ومصدر الأمان ومذلة ا

لصعوبات أخواتي عائشة ، أمال و كريمة و أمينة

إلى أستاذي المحترم سحوان رضوان

.....الى الذي سعادتي كانت برفقتهم.....

حسيبة

فهرس

إهداء
مقدمة:..... أ

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: مفهوم المنهج..... 2
تعريف المنهج 2
1-المنهج لغة :..... 2
2- اصطلاحا: 3
المبحث الثاني: مفهوم التأويل: 5
1 التأويل لغة:..... 5
2- التأويل اصطلاحا:..... 6
المبحث الثالث: النص القرآني..... 9
مفهوم النص:..... 9
1- النص لغة: 9
2- النص اصطلاحا:.....10
النص في الاصطلاح الشرعي: 12

الفصل الثاني : تطبيقات المنهج التأويلي على النص الديني

المبحث الأول : تأويل النص القرآني.....15
المبحث الثاني : تأويل ظاهرة الوحي.....24
المبحث الثالث: التاريخية: 28

الفصل الثالث: نقد المشروع التأويلي الاركوني

المبحث الأول: إشكالية المنهج : 32
المبحث الثاني : إشكالية التاريخانية : 37
المبحث الثالث: مناهج اركون على النص الديني: 39
خاتمة:.....47
قائمة المصادر و المراجع:.....50

مقدمة

مقدمة:

في عالم يتسم بالتغيرات السريعة والتحديات الفكرية المتزايدة، يبقى تأويل النصوص الدينية أحد أهم المجالات التي تثير اهتمام المفكرين والباحثين. يعد محمد أركون من أبرز هؤلاء المفكرين الذين سعوا إلى تقديم مقاربة جديدة لفهم النصوص الدينية، بعيدا عن التفسيرات التقليدية التي قد تكون متحجرة أو غير متوافقة مع مقتضيات العصر الحديث.

قدم الأخير إسهامات جليلة في مجال تأويل النصوص الدينية، مستفيدا من منهجيات متعددة تشمل الفلسفة، اللسانيات، علم الاجتماع، وتاريخ الأديان. تركز أبحاثه على تجديد الفكر الإسلامي وتحريره من الأطر التقليدية الجامدة، ساعيا لفتح آفاق جديدة لفهم النصوص الدينية وتفسيرها في سياقها التاريخي والثقافي.

يعتبر أركون أن النص الديني يجب أن يفهم في سياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي، مؤكدا على ضرورة استخدام أدوات البحث الحديثة مثل اللسانيات والأنثروبولوجيا والتاريخ لفك شفراته، و يرى أركون أن النصوص الدينية ليست مجرد نصوص مقدسة منفصلة عن واقعها، بل هي نتاج لتفاعل معقد بين المؤلف والسياق التاريخي والثقافي الذي كتبت فيه.

تستند مقاربة أركون لتأويل النص الديني إلى مجموعة من الأسس النظرية والمنهجية التي تهدف إلى فهم النصوص في سياقها التاريخي والاجتماعي والثقافي، فهو يرى أن النصوص الدينية ليست مجرد كلمات مقدسة يجب اتباعها بشكل حرفي، بل هي نتاج تفاعل معقد بين النص والمجتمع والثقافة. يسعى أركون إلى فك شفرة هذه النصوص باستخدام أدوات متعددة مثل التاريخانية، والأنثروبولوجيا الثقافية، واللسانيات، مما يتيح فهما أكثر عمقا وشمولا لمعانيها.

ومنه، يتبادر في أذهاننا الإشكال الآتي :

كيف أسهم محمد أركون في تجديد منهجية تأويل النصوص الدينية؟

والذي ينقسم بدوره الى أسئلة فرعية :

ما هي المفاهيم الرئيسية التي يقدمها أركون لفهم النصوص الدينية؟

ما هي الأسس النظرية التي يعتمد عليها محمد أركون في تأويل النصوص الدينية؟

ما هي المناهج التي اعتمد عليها اركون التي اعتمد عليها في النص الديني ؟

كيف يتعامل أركون مع النصوص القرآنية في سياقاتها التاريخية والثقافية؟

ما هي اهم الانتقادات التي وجهت الى أركون في تأويله النص القرآني ؟

ما هي اهم الانتقادات التي وجهت الى أركون حول المناهج المعتمدة في تأويله النص القرآني ؟

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها تسلط الضوء على واحد من أهم المفكرين الذين سعوا إلى تجديد الفكر الإسلامي وتقديم مقاربات تأويلية مبتكرة. إن دراسة منهج أركون في تأويل النصوص الدينية ليست مجرد استعراض لأفكاره، بل هي دعوة إلى التفكير النقدي والتحليل العميق للنصوص، بما يتناسب مع تحديات العصر الحديث. كما توفر هذه الدراسة إطارا يمكن من خلاله استكشاف إمكانيات التفسير التعددي والانفتاح على الرؤى المختلفة، مما يعزز الحوار بين الثقافات والأديان.

تعتمد هذه المذكرة على منهج تحليلي نقدي الذي يخدم طبيعة الموضوع من تحليلي لمنهجية اركون في تأويل النص الدينية مقارنة بمفكرين آخرين .

دفعنا لاختيار هذا الموضوع الاهتمام الشخصي بالفكر الإسلامي و دراسة تأويل محمد أركون توفر فرصة لتعميق معرفتنا وتوسيع آفاقنا الفكرية في هذا المجال

الحاجة إلى تحديث مناهج تفسير النصوص الدينية، حيث أن عمل يساهم أركون في إثراء الدراسات الإسلامية والأكاديمية بمقاربات جديدة ومبتكرة. دراسة منهجه تساعد في تطوير البحث الأكاديمي وتقديم رؤى جديدة تسهم في الحوار الديني والثقافي.

يمكن أن تسهم دراسة أفكار أركون في تطوير المناهج التعليمية في المدارس والجامعات الإسلامية و منهجه يوفر أسسا علمية لتدريس النصوص الدينية بطرق حديثة وفعالة.

كما يمكن أن تسهم دراسة أفكار أركون في تطوير المناهج التعليمية في المدارس والجامعات الإسلامية و منهجه يوفر أسسا علمية لتدريس النصوص الدينية بطرق حديثة وفعالة.

ومن أجل انجاز هذا العمل تم تقسيمه الى ثلاثة فصول كل فصل جزء الى ثلاثة مباحث كالآتي :

الفصل الأول بعنوان مدخل مفاهيمي :

المبحث الأول: مفهوم المنهج

المبحث الثاني: مفهوم التأويل:

المبحث الثالث: النص القرآني

الفصل الثاني : تطبيقات المنهج التأويلي على النص الديني

المبحث الأول : تأويل النص القرآني

المبحث الثاني : تأويل ظاهرة الوحي

المبحث الثالث: التاريخية

الفصل الثالث: نقد المشروع التأويلي الاركوني

المبحث الأول: إشكالية المنهج :

المبحث الثاني : إشكالية التاريخانية :

المبحث الثالث: مناهج اركون على النص الديني

ومن أهم الدراسات السابقة التي اعتمدنا عليها

أغضابنة الطاوس، الخطاب الديني عند محمد أركون من خلال مشروعه الفكري(رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه) ، جامعة منتوري قسنطينة(الجزائر)، كلية العموم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة ، 2010

قندوز سالمة وستال سميرة، مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص تاريخ الفلسفة بجامعة قاصدي مرباح،ورقلة،2017

حمد حليمة، محمد اركون وقراءته المعاصرة للنص الديني ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ،زيان العشور الجلفة، 2021

ورغم ما بذلناه من مجهودات إلا أننا نخشى أن لا نعطي عملنا حقه من البحث ، أو أن نكون قد تركنا ثغرات لم نستطع سدها وذلك لجملة من العوامل التي شكلت لنا عوائق لعل من أبرزها ضيق الوقت ، و وجدنا صعوبات في إيجاد المصادر والمراجع المتخصصة

وكون الموضوع واسع جديد وقلة الدراسات السابقة حوله، وقلة المادة العلمية التي تحتوي نقد لتأويل النص الديني عند محمد أركون.

الفصل الأول:
ممدخل مفاهيمي

المبحث الأول: مفهوم المنهج

المبحث الثاني: مفهوم التأويل

المبحث الثالث: النص القرآني

المبحث الأول: مفهوم المنهج

تعريف المنهج:

1-المنهج لغة :

المنهج كلمة مشتقة من الفعل «نهج » و قد ورد هذا الفعل في العديد من المعاجم القديمة والحديثة و نخص بالذكر هنا لسان العرب لابن منظور الذي جاء فيه نهج بتسكين الهاء ، طريق بين واضح...و الجمع نهجات نهج و نهوج ... و سبيل منهج كنهج و منهج الطريق وضحه، والمنهاج كالمنهج وفي التنزيل قال الله تعالى: « لكل **جعلنا** منكم **شرعة ومنهاجا** ».[1]

و في حديث العباس رضي الله عنه:« لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تركنا على طريق ناهجة واضحة بينة»[2]. وفي الصحاح وردت كلمة النهج بوزن الفلس، المنهج بوزن الذهب و المنهاج الطريق الواضح... و نهج الطريق أبانه وأوضحه.[3]

وفي المعجم الوسيط ورد فعل : نهج الطريق نهجا و نهوجا، وضح و استبان. ويقال نهج أمره، المنهاج الطريق الواضح... و الخطة المرسومة، و منه منهاج الدراسة و منهاج التعليم ونحوهما ... المنهج: المنهاج، جمع منهج. [4]

أما في معجم المصطلحات العلمية و الفنية، جاء تعريف كلمة المنهج على النحو التالي: بالطريق الواضح في التعبير عن شيء طبقا لمبادئ معينة، و بنظام معين، بغية الوصول إلى غاية معينة. [5]

---

[1] القرآن الكريم، الآية 48 من سورة المائدة

[2] ابن منظور، لسان العرب المحيط مجلد 6، مادة نهج، دار الجيل بيروت ط: 1988، ص: 727

[3] محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ضبط و تخريج، وتعليق مصطفى ذيب البنا، دار الهدى الجزائر ط4 1990 ص : 429

[4] ابراهيم مصطفى و آخرون، المعجم الوسيط ،ط2، دار العودة تركية مصر:1972 ص:957

كذلك وردت لفظة المنهج في معجم مصطلحات الأدب لمجدي و هبة والتي أعطاها التعريف التالي: «طريقة الفحص أو البحث عن المعرفة ....، وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة».[6]

إن هذه التعاريف اللغوية في المعاجم القديمة ، و الحديثة تركز على جملة من الدلالات التي تتعلق بمصطلح "المنهج ، يمكن أن نذكرها في جملة من النقاط هي:

المنهج الطريق الواضح البين الذي لا يشوبه اللبس، كما أنه الطريق المستقيم الذي نسلكه للوصول إلى الهدف أو النجاة مثلما ورد في القرآن الكريم و الحديث الشريف.

- يتضمن المنهج جملة من المبادئ و القوانين التي يستعان بها للوصول إلى الحقيقة.
- ملازمة المنهج لكل سلوك سواء كان فعلا أو قولا.

المنهج أسلوب، طريقة ترافق الفكر في البحث و الدراسة.

المنهج هو الطريق البين للتعرف على دين الله و سنة رسوله. إن التعريفات اللغوية أضاءت نوعا ما مفهوم المنهج إلا أن هذه الدلالة غير كافية ،و هذا يعني ضرورة البحث في المفهوم الاصطلاحي الذي سيضيف الكثير لهذا اللفظ أو المصطلح.

2- اصطلاحا:

يعرف عبد الرحمان بدوي(1917-2002) "المنهج" بقوله: « الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة».[7]

---

[5] يوسف الخياط، معجم مصطلحات العلمية و الفنية عربي / انجليزي / فرنسي / لاتيني، دار لسان العرب، بيروت، دط، دت، ص 690

[6] مجدي وهبة ، معجم مصطلحات الأدب بيروت، دط، 1994، ص15

[7] عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963 ، ص6

أو أنه «الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي تقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة، و البرهنة عليها».[8]

أو هو « الطريقة التي يصل بها الإنسان إلى الحقيقة لقد وجد الإنسان أنه في المنهج، ييسر على طريقة المعرفة و يوفر له الجهد و العناء، تقدمت الحضارة و ازدهرت و كلما كان العلم كانت الحاجة إلى المنهج و أشد.[9]

ركزت التعاريف السابقة على ارتباط المنهج بالعلم إلى درجة التلازم، إذ لا يمكن تصور تطور في البحث العلمي دون منهج، فغياب المنهج من العلم سيؤدي لا محالة إلى الفوضى و إلى الأخطاء باعتبار أن المنهج يشمل القواعد و القوانين التي يسير عليها البحث العلمي، و بالتالي لابد من العناية بالمنهج و استحضاره في كل خطوة من خطوات البحث إن المعرفة الواعية بمنهاج البحث العلمي تمكن العلماء من إتقان البحث...».[10]

[8] محمد محمد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1:1999 :ص 52

[9] شاكر عبد القادر، مناهج البحث اللغوي الحديث والمعاصر ، مجلة الخلدونية في العلوم الإنسانية، ، 2005، ص 105.

[10] عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ص07

المبحث الثاني: مفهوم التأويل:

لا يمكن للإنسان أن يخوض في أي علم من العلوم ويحكم عليه إلا بعد أن يقف على حد هذا العلم وتعريفه، فيتصوره تصورا صحيحا سلميا فالحاكم على الشيء فرع عن تصوره

والطريق إلى التصور الصحيح هو التعريف السليم وتعتبر الظاهرة التأويل ضاربة في أعماق تاريخ الثقافة الإنسانية لأنها ظاهرة محايثة بطبيعتها لوظيفة اللغة باعتبارها نظاما من العلامات وملازمة أيضا لوظيفة الفكر باعتباره نشاطا يهدف إلى استنكار مدلول تلك العلامات.

1 التأويل لغة:

قال صاحب القاموس المحيط: "وأوله إليه رجعه ... وأول الكلام تأويلا، وتأوله دبره وقدره ونشره والتأويل عبارة الرؤيا " ، "وآل يؤول أي رجع، قال يعقوب: يقال " أول الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورد إليهم[11]"

ورد في لسان العرب مادة (أول) :

الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومالا: رجع، وأول إليه الشيء رجعه، وألت عن الشيء ارتددت وقد أطال ابن منظور رحمه الله تعالى.[12]

النفس في بيان معنى هذه الكلمة ، وأهم ما تحيل إليه كلمة (أول) هو الرجوع، وتفيد أيضا الارتداد.

---

[11] الفيروز أبادي ،(1983)، القاموس المحيط، ج 3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص331

[12] ابن المنظور ، (1993)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، ج11، ص33.

أما جميل صليبا (1902 – 1976) فيرى أن التأويل مشتق من الأول واستناد إلى ذلك يرى أن التأويل "في اللغة هو الترجيع ويتابع بأننا نقول : أوله إليه "رجعه وهذا المعنى هو الأصل اللغوي[13].

2- التأويل اصطلاحا:

والمقصود ب (اصطلاحا) إذا أطلقت بحسب العلم عليه أهل ذلك العلم فيما بينهم

تحديدا له كما قال النظام:

إن مبادئ كل علم عشر الحد والموضوع ثم الثمرة فتعريف التأويل اصطلاحا هو حده عند أهل الأصول ومعهم علماء الكلام كذلك.

قال أبو الحسن الأمدي (551 هـ – 631 هـ) رحمه الله تعالى: التأويل "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له بدليل يعضده[14].

ولعل أوضح تعريف له هو تعريف أبو محمد يوسف ابن الحافظ أبي الفرج بن الجوزي (1116/ 1201م) رحمه الله تعالى قال: "التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى الاحتمال.

المرجوح الاعتضادي بدليل يدل على أن مراد المتكلم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح[15].

---

[13] جميل صليب،(1994)، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ،لبنان، ص234.

[14] الأمدي، (2003)، الإحكام في أصول الأحكام – دار الصميعي، المملكة العربية السعودية ، ص 48.

[15] أبو محمد يونس ابن الحافظ أبي الفرج بن الجوزي،(1995) الإيضاح لقوانين الإصلاح، مكتبة مبدولي، مصر، ص20.

كما يقدم لنا ابن رشد مفهوما بعيدا للتأويل حين يقول: "ومعنى التأويل هو إخراج النص من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من حيث تسمية الشيء أو تشبيهه بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، وإذا كان الفقيه يفعل ذلك في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالعربي أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان.

فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني، والعرف قياس يقيني ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إلى البرهان، وخالفة ظاهر الشرع ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي".[16]

عالج علماء العربية القدامى التأويل إطار دراساتهم البلاغية، كما درسه الفقهاء والأصوليين من منظور ديني حيث ارتبط بتفسير القرآن الكريم، وشرح الحديث النبوي الشريف خصوصا في النصوص حمالة الأوجه، فجاءت آراؤهم حوله مبثوثة في كتبهم، ومصطلح التأويل نال اهتماما كبيرا من الدارسين لارتباطه بمرجعيات مختلفة فكانت له تعاريف عدة تنوعت باختلاف المرجعيات، وكان لظهور الفرق الدينية، أثر بارز في اكتسابه مفاهيم جديدة لذلك يصعب إيجاد تعريف موحد نتيجة تعددية المفاهيم، فهو مصطلح زئبقي يتفلت من الدارسين ولا يستقر إلا في مجال ضيق عند تكريس لدى فئة معينة ثم يتفلت مرة أخرى لدى النظر إليه من زاوية مغايرة، لذلك فإن أي محاولة لضبطه بدقة ستخضع حتما لوجهة نظر خاصة، قد تتغاير مع آراء أخرى، ويمكن طرح بعض الآراء التي حاولت جاهدة تقديم تصور شامل لمفهوم التأويل.

عمل شريف الجرجاني في كتاب التعريفات على وضع مفاهيم دقيقة المصطلحات وفيه يعرف التأويل بقوله: "في الأصل الترجيع وفي الشرع : حرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى بحمله أذا كان المحتمل الذي يراه، وافقا بالكتاب وبالسنة، هذا يتجاوز التأويل

[16] نصر حامد أبو زيد،(2000)، الخطاب والتأويل، ط1، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب ،ص 65

مفهوم التفسير، إذ يعالج ظاهرة لغوية تحتمل عدة أوجه تفسيرية شرط خضوع أي تأويل إلى قرينة، أو سند أو خارجي، ويشترط في العلوم الشرعية موافقته للكتاب والسنة.

أما في المعاجم الحديثة فنجد التأويل في أدق معانيه هو تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب ومن خلال التعليق على النص أي أن هناك درجات للتأويل وهذا الطرح بشمل الشرح والتفسير ويتجاوزهما من خلال التعليق، ذلك أن الشرح والتفسير ينتجان عن الفهم في حين أن التعليق يتجاوزهما إلى فهم الفهم وفق ضوابط معينة تحددها مبادئ التأويل.[17]

في المعاجم الغربية

تزاوج المعاجم الغربية في طياتها بين المعاني اللغوية والاصطلاحية حيث يتدرج معنى

التأويل بسيرورته المرحلية وأهمها:

الشرح: عملية شرح لإعطاء معنى واضح لشيء غامض، أو هو شرح نص

التفسير : تأويل النص التعليق عليه، وكذلك تفسير فعل أو سلوك.

القراءة: التأويل الصوفي أو الإشعاري أو الرمزي لنص ما هو قراءة، وهو كذلك عمل لإعطاء معنى رمزي أو إشعاري لشيء ما.

الترجمة: تأويل ملفوظ ترجمته.

التصور أو التمثل:

[17] نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 66-67

ممارسة ذاتية، تأدية مقطوعة موسيقية إنتاج في مؤسس على مقطوعة موسيقية. فتتبع التأويل بمعانيه اللغوية التي تتدرج من الشرح إلى التفسير إلى التصور إلى حد اعتباره ممارسة ذاتية تؤدي إلى الفهم الناتج عن القراءة الواعية، ويتم تجاوز هذا المستوى حين تؤدي القراءة إلى قراءات متنوعة فيلتبس الفهم وتصبح الخطاطة اللغوية نسيجا يؤدي إلى أكثر من معنى.[18]

المبحث الثالث: النص القرآني

مفهوم النص:

1- النص لغة:

جمعه نصوص، والنص يحمل عدة معان دلالية حقيقية ومجازية حسية ومعنوية، فالمعنى الحقيقي للنص هو الرفع والإظهار، أما في المجاز بلوغ منتهى الشيء وأقصاه، والتحريك، والتعيين، نذكرها كالتالي :

- الرفع والإظهار : رفعك الشيء . ونص الحديث ينصه نصا: رفعه. وكل ما أظهر فقد نص. ومنه الإسناد"[19].

أي أن التنصيص رفع الكلام لقائله وصاحبه. ومنه: "المنصة:

ما تظهر عليه العروس لترى"[20].

فدلالة كلمة النص تقتضي رفع المنصوص عليه لصاحبه وإسناده لقائله.

---

[18] نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 68

[19] لسان العرب، ابن منظور، ج6، ص4441.

[20] المصدر نفسه، ج6، ص4442

والإظهار أيضا، فالعروس توضع على منصة لترتفع وتظهر وتتميز بلوغ المنتهى والأقصى: "أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، والنص في السير هو أقصى ما تقدر عليه الدابة [21] .

ونص كل شيء منتهاه، ونصصت الرجل:

استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده .

فالنص هو منتهى الشيء وغايته. التحريك : نصصت الشيء حركته وأصلها النصنصة أي: "التحريك "[22]. "ونصنص لسانه: حركه". ونصْنصه : حركه وقلقله، وكل شيء قلقلته فقد نصصته". [23]

2- النص اصطلاحا:

إن المعاني اللغوية وفروعها الدلالية التي سبق ذكرها قد ساهمت كثيرا في بلورة مفهوم النص الحديث. [24]وكانت بمثل الأدوات والمنافذ التي طرحت مفاهيم للنص القرآني في صورته المعاصرة. كرفع الكلام لقائله وإسناد القول لصاحبه، فإذا عرف وأظهر صاحبه ارتبط هذا النص به، باعتبار أن مؤلفه يمثل وحدة اجتماعية يحكمها السياق والظروف

---

[21] معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس زكريا تح : عبد السلام هارون د. ط 1399هـ - 1979م)، دار الفكر، ج 5، ص 357.

[22] لسان العرب، ابن منظور، ج6، ص4442.

[23] تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي تح عبد الفتاح أحمد فراج، د. ط(1385هـ - 1965م)، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج18، ص 182.

[24] نصر حامد أبو زيد، (1990م)، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص27

التي أدت إلى إنتاجه وتكونه. فكان بذلك النص نتيجة حتمية لظروف ووقائع كانت سببا لصناعة وحياكة نسيج النص. [25]

وبهذا يصبح انعكاسا للظواهر الثقافية والإجتماعية السائدة التي تمثل القوانين التي يحاكم بها.

ومنه، فإننا نجد التعاريف المعاصرة للنص القرآني مستقاة ومستوحاة من هذه المفاهيم الفلسفية، فالنص في تعريفه المعاصر : "سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة. وسواء كانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعية الألفاظ، أم كانت علامات بلغات أخرى، فإن انتظام العلامات في نسق يحمل رسالة يجعل منها نصا"[26].

وإن العلامات في النص وهي الرموز أو الدال والمدلول لا يكشف إلا بعد سبر علاقات النص التي تمثلها الثقافة والبيئة والزمان والمكان والأشخاص، وهو ما يطلق عليه بالتناص، أي: "أن التناص هو مجموعة علاقات النص بالقارئ، وبالنصوص الأخرى، وبالثقافة والبيئة، فله آثار أخرى تساهم في تشكيله وانفتاحه في ضوء علاقاته، لأن الكاتب أو المؤلف حين يبني عوالم نصه، يحاكي بناءات موجودة، أو مبدعا في نطاق الممكن النوعي طرائق جديدة في تنظيم بنياته النصية التي يشكل منها النص الذي يبدع وفق

[25] هتشنسون، (2007م)، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة خليل راشد الجيوشي، ط،1 دار الفرابي، بيروت، ص70

[26] رولان بارت، (1999م)، هسهسة اللغة، ترجمة منذر عياشي، ط1 مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ص83.

رؤيته لعمله الإبداعي، أو تبعا لضرورات تشكيل المعنى "النص نسيج من المضاعفات والثقافات.[27]

ومنه فإن المعاني اللغوية التي رأيناها التقصي وبلوغ المنتهى والتحريك والإستخراج، فقد كان لها إسقاط في المفاهيم المعاصرة، وهي تدور حول استخراج القوة الكامنة بالخطاب، وكذا المستور والخفي بين سطور النص. إن الفهم الصحيح لأي نص في الخطاب التأويلي ليس متعلقا بنسيج النص وألفاظه فقط، فالأصل الحقيقي للفهم الصحيح هو أن تستسلم لقوة الشيء ليكشف لنا عن نفسه... فالإنسان لا يستعمل اللغة فاللغة هي التي تتكلم من خلاله[28] .

النص في الاصطلاح الشرعي:

إن أكثر من اعتنى بمفهوم النص الأصوليون، وذلك باعتبار مباحثهم المتعلقة بتحديد المفاهيم وضبط المصطلحات التي يستعان بها على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، كالخاص والعام.. وكثيرا ما يستند علماء التفسير وعلوم القرآن والحديث على المفاهيم التي قعد لها الأصوليون.[29]

فالنص في عرف الأصوليين يطلق على عدة معانٍ:

الأول: كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواءا كان ظاهرا أو نصا أو مفسرا، حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا اعتبارا منهم للغالب لأن عامة ماورد من صاحب الشرع

---

[27] وليد الخشا، دراسات في تعدي النص ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دمشق، ص8

[28] عبد الحق بلعابد، (2008م)،عتبات جيرارد جينيت، من النص إلى المناص، ط1 ، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ص 14 .

[29] محمد علي التهانوي، (1996م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، ج 2، ص 1696، 1697

نصوص، وهذا المعنى هو المراد بالنصوص في قولهم عبارة النص ودلالة النص، واقتضاء النص.

الثاني: ماذكره الشافعي ، فإنه سمى الظاهر نصا، فهو منطلق على اللغة، والنص في اللغة بمعنى الظهور ... هذا حده حد الظاهر، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص.

الثالث : وهو الأشهر، هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا، لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلا، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئا آخر فكلما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة ستمي بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص، ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصا وظاهرا ومجملا، لكن بالإضافة إلى ثلاثة معانٍ لا إلى معنى واحد. [30]

[30] منير البعلبكي، معجم أعلام المورد ، ص256، 257.

الفصل الثاني :
تطبيقات المنهج التأويلي على النص الديني

المبحث الأول : تأويل النص القرآني

المبحث الثاني : تأويل ظاهرة الوحي

المبحث الثالث: التاريخية

المبحث الأول : تأويل النص القرآني

لا يهدف أركون من خلال قراءته للنص القرآني إلى إضافة تفسير له، إنما يسعى إلى تحليل الخطاب القرآني، وهذا ما يوضحه في كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.[31]

ذلك لأن هناك مسافة بين التفسير بصفته بحث عن المعنى، والتحليل بصفته بحث عن الفهم، أو محاولة للفهم . ولا يهتم أركون بمفاهيمية الفهم، ولكن سؤاله الأساسي يتركز حول كيف يمكننا الفهم، لذا نجده يفهم القراءة بأنها مجمل انعكاسات نص ما، وإحداثه على الوعي، ثم موقف هذا الوعي من النص المقروء.[32]

فالنص هنا مجرد محرض يستفز الوعي، ثم نتيجة لذلك تحدث ردة فعل الوعي لتحديد موقف من هذا النص المقروء. هكذا نجد أن المتلقي للنص عند أركون هو المحور الأساسي لعملية الفهم بوصفه مالكا للوعي، ومن هنا ركز أركون على التفريق بين المعنى، وآثار المعنى باعتبار الأول النص، والثاني تفاعل المتلقي مع النص. فالنص هنا سلبي غير ناطق إلا إذا تعرض لعملية القراءة التي تبعث الحياة من جديد. وقد ركز أركون، انطلاقا من فهمه لكيفية حدوث الفهم، على استخدام منهجيات وعلوم مختلفة للوصول إلى فهم أفضل للظاهرة القرآنية أو النص الشفوي قبل أن يدخل في عملية تحول الدلالات المتتالية الخاضعة لإكراهات ثيولوجية، وسياسية بداية من التدوين، ومرورا

---

[31] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل : نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1991، ص 77-78

[32] محمد حسن الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، مؤسسة الإعلامي للمطبوعات، ط ، بيروت، لبنان ، ص46

بالمدونات الفقهية والتفسيرية، وانتهاءا بالاستخدام الأيديولوجي للنص القرآني من قبل الأصولية السياسية المعاصرة.

إن انتقال النص الشفوي إلى نص تدخل في لعبته الصراعات الاجتماعية والسياسية، جعل المعنى مبعثرا وموزعا عبر سلسلة من الدوال، وليس بالمستطاع تثبيته. لذا استخدم أركون الحفريات المعرفية بهدف اختراق هذه التراكمات الدلالية السيميائية التي أنتجتها القراءات التراثية.

تعتمد عملية الفهم للنص القرآني عند أركون عدة آليات تتمثل بالتحليل اللغوي، والتاريخي، والفكري.[33]

وقد اعتبر أركون أن اللغة والمخيال هما الوسيلتان اللتان تحققان الفهم باعتبار أن اللغة بالإضافة إلى أنها وسيلة للتواصل بين أبناء المجتمع وكذلك بين الأجيال، وهي منتج اجتماعي يعبر عن الواقع الاجتماعي، وعلاقاته السياسية، والاقتصادية والفكرية. ومن خلال اللغة يتجلى دور الرمز والمجاز في التعبير القرآني.

وانطلاقا من اعتبار أركون أن اللغة توافقية، وليست توقيفية فإنه يعتبرها منتجا اجتماعيا من ناحية، ومنتجا متطورا من ناحية ثانية، أي أن المعنى يختلف باختلاف البيئات والأزمان. من هنا اعترض أركون على مفهوم أحادية المعنى التي تربط المعنى واللغة بأصول فوق طبيعية، فالفكرة المهيمنة على كلية الوعي الإسلامي حسب أركون «توحيد

[33] محمد حسن الطباطبائي، المرجع السابق، ص 47

إمكانية التفسير للقرآن بشكل كامل وصحيح، بشكل مطابق تماما لمفاهيمه المقصودة، وأنه يمكن تطبيق المبادئ المستخرجة عن طريق التأويل في كل زمان ومكان» .[34]

إن هذا الفهم الدوغمائي يلغي التاريخية عن مجمل التاريخ الإسلامي، ويعتبر أن اللغة العربية خارج إطار الظاهرة الإنسانية للغة، كما أنه يحصر حق الفهم بالطبقة المعاصرة للرسول باعتبارها وحدها القادرة على فهم النص القرآني، ويلغي هذا الفهم الفوارق الاجتماعية أيضا، وبالتالي تخرج عن إطار الفهم العقلاني العلمي، وهو مصادرة للنص، كما هو مصادرة للفهم أيضا، وهذا يعني أن الشيئ، واسم الشيئ هو شيئ واحد. في حين أن العلوم الألسنية ترى أن العلامة اللغوية لا تسمي الأشياء في الواقع الخارجي بشكل مباشر هي فقط تحيل إلى المفاهيم، والتطورات الثقافية السائدة في المجتمع، فهناك الشيئ المسمى التصور العقلي الذي بواسطته يحصل الربط بين الاسم والمسمى.

حرص التراث التفسيري الإسلامي على التقيد بالمأثور مما أدى إلى جمود عملية التفسير عند أفق التلقي الأول للنص الذي هو أفق المتلقين الأوائل في فهمهم للنص [35] إذ أدى ذلك إلى إيقاف تطور التفاعلات الدلالية للنص القرآني، وتحول التفسير إلى عملية نقل، واجترار للمعاني، والتأويلات السابقة الغريبة عن قضايا المجتمع، وواقع الحياة، بدلا من أن يكون التفسير قراءة جديدة أو فعل إنتاج، وتفاعل دائم بين النص ومتلقيه عبر مستجدات العلم، والحياة الاجتماعية. فإذا كان هدف التفسير هو البحث عن المعنى،

---

[34] أركون، محمد، (1992)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد ، ط2، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت : دار الساقي، ص 231

[35] وجيه قانصو ،(2011)، العمليات الحاضرة والمغيبة في فهم النص الديني، قضايا إسلامية معاصرة، ع45-46، ص 106 .

وهدف الفهم هو الوعي بمعنى، أو مقصد مختزن في النص فإن تحقق هذا المعنى لا يكون إلا بعملية تفاعلية خاصة بين ذات قارئة، والنص الديني.[36]

فالمعنى كمنظور أركوني هو فعل اجتماعي محكوم بالمخيال المختزن للذاكرة الجماعية ، واللغة التي هي أداة التواصل، أو كما يقول فتجنشتين (1889 – 1951) أن المعنى «متأصل في اللغة بطريقة تستبعد أي معنى للعالم سابق للغة ، فالإنسان هو محور الفكر الأركوني، وهو صاحب الولاية على الكون والمعنى، وهو بذلك ينسجم في موقفه مع فتجنشتين، ويلتقي معه في أهدافه المعرفية، وذلك بالبحث عن تأسيس «عالم المعنى، والفكر، والخطاب على المشروع البشري بما فيه من خصائص، وحدود معينة لأحوال وجودنا. وهكذا فإن عالم المعنى الذي نوجد فيه لم يعد معطى مستقلا، وإنما هو عالم يوجد ويعرف من خلال التعاملات القائمة بين البشر أما الدراسة التاريخية للنص القرآني فتنطلق من اعتبار الظاهرة القرآنية، أو الحدث القرآني هو نص تاريخي بمعنى أنه وجد في زمان ومكان محددين، ومر بعدة مراحل من الشفوية إلى الجمع، إلى الكتابة، ومن ثم التفسير، واستنباط الأحكام. وإن هذه الحادثة وجدت ضمن صراع بين المؤمنين والمعارضين الذين لم يتقبلوا هذا الخطاب، وحاربوه بكل ما أوتوا من قوة. كما أن القرآن والمسلمين حاربوا هؤلاء المعترضين.

وفي محاولته حل إشكالية المسافة الزمنية بين المرسل الأول والمتلقي الأخير أي الحاضر، استخدم أركون المخيال الديني والاجتماعي لردم هذه الفجوة، وتحقيق عملية

[36] وليد عطاري، (2007)مفهوم الفلسفة في نظر فتجنشتين، ع 1، المنارة للبحوث والدراسات، مجلد 13 ، ص310

التواصل. والمخيال عند أركون يساوي الذاكرة الشعبية باعتبار أنه يختزن ،الذكريات والمعاني، ويساهم بإنتاج المعنى.[37]

إن الخطاب التقليدي التفسيري قد غيب تماما الأدوات اللسانية والبلاغية والسيميائية في تشكيل المعنى والدلالة، ومعهما المتخيل والحلقات التاريخية، والرموز والأسطورة».

هذا الفهم للتواصل هو ذاته الذي انتقده هبرماس (1929) في تأويلية غادمير(1900-2002) الذي جعل من اللغة كأنها مؤسسة ميتا اجتماعية كأنها هي الذات والجوهر المطلق للفهم، والحياة البشرية، وذلك لأن الفرد يجد نفسه متأصلا في عملية ثقافية لا يمكن له أن يضعها، ويجد نفسه أمام لغة تفرض خضوعه لها على نحو مطلق هذا بالإضافة إلى أن الفرد لا يظهر بمنزلة الخالق للمعنى . [38]

فالمخيال يعتمد على الإحساس والشعور[39] ، ولا يلتزم بمعطيات الواقع الملموس، وهو – حسب أركون يلعب دورا لا يقل عن العقل بل يتجاوزه في كثير من الأحيان في عملية إنتاج المعنى، لذا دعى أركون إلى إعادة الاعتبار للمخيال، وضرورة دراسة العمليات التي يعمل من خلالها المخيال الاجتماعي على إعادة إنتاج ذاته، واستمراريتها في التأثير على المسار التاريخي للمجتمعات الإسلامية».

فنحن هنا أمام نص سيكولوجي عاطفي يرجعنا إلى المرحلة الرومانسية من التأويل سواء عند شلاير ماخر (1768 – 1834) أم دلتاي والتي تم نقدها من قبل التأويلات.

---

[37] أركون، محمد، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص150

[38] وليد عطاري،(1998)، هبرماس والحقيقة، مجلة جامعة دمشق، مجلد 14، ع4، ، ص 150.

[39] أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 29.

اللاحقة، فالعقل حسب أركون لا يمارس فعله أبدا بشكل مستقل عن المخيال. ونرى أن أركون، الذي عمل على تحرير الفهم والمعنى من الأحادية والبعد الميتافيزيقي، قد أعاده مرة أخرى إلى حظيرة الفكر المثالي من خلال المخيال .

وإذا كان يريد تحرير المعنى من هيمنة القوى اللاهوتية والسياسية، فإنه جعله أسير المخيال بأبعاده غير المحسوسة، والسيكولوجية غير الممكن القبض عليها، وجعل الفهم ليس عملا بشريا حرا طالما أنه محكوم مسبقا بالمخيال الاجتماعي الذي يحدد له حدودا، ويرسم له مسارا.

وقد يرى البعض أن نقل الأهمية للمتلقي في عملية الفهم حسب أركون، يلغي حضور النص الذي هو الطرف الهام في عملية الفهم ، وكما أن معنى النص لا يتحقق إلا بوجود ذات قارئة فإن الأمر نفسه ينطبق على الفرد القارئ الذي لا يمكنه التلبس بصفته القارئ، والقيام بوظيفة القراءة إلا بكلام يسمعه أو نص يقرأه ، فالنص شرط لوجود القارئ، وموضوع اشتغاله، ويحدد بطبيعة نشاطه.[40]

يبدو أن تأكيد أركون على أهمية المتلقي جاء بنظري ردا على تأكيد الفكر التقليدي على النص باعتباره نصا مقدسا ووحيد للمعنى. ولكن العملية التأويلية لا بد لها من التمفعل في الوسط بين النص والمتلقي، بحيث لا يطغى أي منهما على وجود الآخر.

كما أن إعطاء أركون لأولوية الفهم على المعنى من خلال تمييزه بين المعنى وآثاره، يترتب عليه نتيجتين هما: رد الاعتبار لذات الإنسان، ودوره في إنتاج المعنى، والتعددية اللامتناهية للمعاني، والمدلولات.

---

[40] وجيه قانصو ، المرجع السابق، ص151.

ولكن التعددية غير المقيدة بأي أصول تأويلية التي أرادها أركون هي "إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات" [41].

وبالتالي، امتناع المعنى لأن كل معنى هو احتمال يرجحه التأويل من بين احتمالات عديدة، وهو بالتالي يفتح المجال أمام معاني أخرى.

كما أن أركون ينطلق في قراءاته للنص القرآني من موقف شكي ارتيابي، بوصف النص القرآني يمارس أيديولوجيات تخدم الجماعة الإسلامية من خلال بنية النص ذاته، وهذا الموقف موقف إحتجاجي يستخدمه أصحاب كل منظومة فكرية تجاه الآخرين باعتبار أن فكرهم أيديولوجيا، أي زائفا لا يعكس الواقع، فالماركسية اعتبرت الفكر البرجوازي أيديولوجية زائفة أي نقيض للعلم، وفي الوقت نفسه اعتبر الفكر البرجوازي الماركسية أيديولوجية مناقضة للعلم، باعتبار كل منهما أن الفكر المعطى يخفي أهدافا، ومصالح فئات اجتماعية أو سياسية. لقد أسقط أركون هذا الفهم على التراث الإسلامي معتبره أيديولوجيا أي فكر مقنع لمصالح اجتماعية، وسياسية على اعتبار أن عمله وتحليله علمي، وعناوين العديد من كتبه تنم عن ذلك مثل «الفكر الإسلامي قراءة علمية»، وتفسيره حسب وصفه علمي.

إن استخدام المناهج العلمية الحديثة لا يدل بالضرورة على أن الخطاب علمي، بل الخطاب نفسه هو الذي يؤكد ذلك أو ينفيه، فالمفسرون عبر التاريخ الإسلامي استخدموا ما كان يعرف بزمانهم بالعلوم سواء اللغوية أم الأنساب، أم الجرح والتعديل، أم سلسلة

[41] أركون، محمد الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 166.

الرواية وغيرها. فالعلوم الحديثة هي وليدة العصر فكيف نسائل العصور السابقة لعدم استخدامها؟.[42]

يرى أركون أن الفكر الإسلامي يدور في دائرة تأويلية مغلقة تبدأ بالله مصدر القرآن، واللغة، والإرادة الفاعلة في التاريخ لتعبر عن فهم التاريخ والحياة، والفكر اعتمادا على هذا المصدر، ليرتبط الفهم بالخلاص الأخروي أي تعود إلى الله.

فالفهم والسلوك يهدفان إلى تحقيق مقصد الله أولا وأخيرا. ويطلق أركون على هذه العملية اسم (الحالة التأويلية)، وهي حسب أركون «إن القارئ المؤمن بالنص الموصى به، يعتبر ذاتا مستقلة قادرة على تحديد المعنى القانوني الصحيح لكلام الله» [43].

يطرح نصر حامد أبو زيد (1943 – 2010) رؤيا للمعنى، مع بعض أوجه الاختلاف، في تناوله لعملية التأويل معتبرا أن الهيرمينيوطيقا هي جهد عقلي ذاتي لتفسير النص الديني الإسلامي من خلال إخضاعه إلى جملة من التصورات، والمفاهيم الفكرية الهيرمينيوطيقية والمرتبطة بتراث التفسير للنص الديني، وعلاقة المنطق الهيرمينيو طيقي بالإنسان، وعلاقة الوجود الإنساني بالوجود المتجلي من خلال منطق اللغة[44].

ويشترط أركون ضرورة تمثل الزمن التأسيسي للحدث القرآني، والعمل على الكشف عن سماته، ومميزاته السيميائية، والأنثروبولوجية، والتاريخية من خلال:

– تحديد نظام اللغة العربية بين (550–632م)، فلا يمكن إعادة قراءة الخطاب القرآني بصفته خطابا فكريا في مرحلة زمنية خاصة، إذا لم نأخذ بعين الاعتبار اللغة آنذاك

---

[42] غادامير هانز (2007)، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، طرابلس، دار أويا، ص402

[43] أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص134.

[44]أبو زيد، نصر حامد،(2006)النص، السلطة، الحقيقة، ط 5،بيروت، الدار البيضاء :المركز الثقافي العربي، ص6

وطريقة التعبير السائد، والمفردات المستخدمة، وعلاقة كل ذلك بالزمن ومشروطية استعمالها.

-دراسة الأساطير والشعائر والأديان في الشرق الأوسط القديم.

- التوسع في مفهوم مجتمع الكتاب المقدس (اليهودية والمسيحية والإسلام). د. ضرورة إعطاء أولوية لوحدة النص القرآني بصفته عملا كليا تتشابك فيه كل مستويات الدلالة والمعنى التي تستند إلى ما يسميه بالبنية المركزية للميثاق والتخلي عن ممارسته، التفتيت أو الناتج عن التخصص في العلوم[45].

إن أركون من خلال طرحه العودة إلى اللغة العربية في فترة التأسيس، إنما يعني استعادة الفترة المذكورة، وهذا غير ممكن كما يرى أركون نفسه إلا من خلال أن نعيش لحظة المؤلف كما هي. وهذا الفهم وارد في التأويل المسيحي التقليدي السابق على الفكر التأويلي، باعتبار أن غاية المؤول هي الوصول إلى معنى موجود سابقا وصحيح بمعنى العودة إلى أحادية المعنى التي رفضها، وهو غير ممكن لأن اللغة العربية لا يوجد بها مثل اللغات الأخرى تاريخ المفردات يبين النص القرآني هو مفهوم سلفي تكون بعد فترة من تدوين القرآن بهدف تأكيد صحة ترتيبه، وما ورد فيه، وأن أي اختلافات بين النصوص راجعة إلى عدم الفهم الصحيح.

إن خلاصة ما شغل أركون من هموم فكرية ومعرفية خلال خمسين سنة، هو الحديث عن قضايا الحاضر الراهن الحساسة من خلال ربطها بجذور التراث البعيدة. وهذه هي منهجية أركون المشهورة باسم «المنهجية التقدمية التراجعية»، بمعنى أنه يسلط أضواء

---

[45] أركون محمد، (2001)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ص105-109

الماضي على الحاضر وأضواء الحاضر على الماضي لكي يضيء الماضي والحاضر في آن معا. فنحن لا نستطيع أن نفهم حاضر العرب والمسلمين جيدا إن لم نفهم ماضيهم بشكل جيد أيضا. ولذلك لا بد من دراسة ظاهرة الانحطاط والتراجع العربي ضمن منظور المدة الطويلة كما يرى أركون أي من خلال التأسيس لما أطلق عليه منذ الثمانينيات علم الإسلاميات التطبيقية، الذي هو علم يسعى إلى إدخال كافة المستجدات التي توصلت إليها العلوم الإنسانية واللسانية لتطبيقها على تراثنا العربي والإسلامي.[46]

المبحث الثاني : تأويل ظاهرة الوحي

لقد شرع أركون في فترة مبكرة من حياته الفكرية بتطبيق المقاربة الألسنية على الوحي القرآني، بالنظر إليه كنم كلي في "آلية اشتغاله، وبنيته، ومعانيه المثولية أو الملازمة لنصانيته اللغوية، أي معانيه الحرفية [47] كما أمن أن السيميائية كعلم يخص "كيفية صناعة المعنى وتمثيل "الواقع [48]من خلال تمركزه حول دراسة منظومة الإشارات أو العلامات يقدم لنا فرصة ذهبية لكي تمارس تدريبا منهجيا ممتازا يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى أو يتولد من خلالها" [49]دعما وتكاملا للتحليل الأول، لذا رأينا أنه في عموم منحاه الفكري لا يفرق بينهما، ويتحدث دائما عن تحليل السني سيمائي دون تفريق.

---

[46]أركون، محمد، الإسلام، أوروبا الغرب، ص6.

[47] أركون، محمد. (2012)،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .ط1 ،ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ص 117

[48] تشاندلر، دانيال،(2008) .أسس السيميائية، ط1، ترجمة :طلال وهبة، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية ، ص28

[49] أركون، محمد. (2012)،ص 35

واختيار أركون الوحي القرآني لاعتبارات، منها أنه يندرج ضمن ما أسماه (الخطاب النبوي) الذي يشمل عنده خطاب الديانات السماوية الثلاثة المتضمن في "النصوص المجموعة في كتب العهد القديم الأناجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص ، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية" [50]على ما عنده من اعتبار أن التعريف والتفهم اللغوي لا يلغي التعريف والتفهم اللاهوتي العقائدي، وأن الأول سابق منهجيا وأبستمولوجيا على التحليل والتأويل اللاهوتي.

وقد أومأ أركون إلى أن بلورته لمفهوم هذا المصطلح (الخطاب النبوي جاءت انطلاقا من التحليل الألسني والسيميائي الصرف للخطاب الديني المترجم في التوراة والإنجيل والقرآن وبالتالي فهو ينطبق على المجموعات النصية الثلاثة يعني أن "الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية وسيمائية دلالية مشتركة ومتشابهة. وهي خصائص تميز الخطاب الديني عن غيره من الخطابات على الصعيد اللغوي المحض (كالخطاب الفلسفي مثلا، أو الخطاب المنطقي الذي يستخدم اللغة بطريقة مختلفة عن طريقة الخطاب الديني...) وهذا التمييز يتيح لنا أن نتجاوز معرفيا الآراء اللاهوتية الشائعة عن مفهوم الوحي، ولكنه لا يتيح لنا أن نتجاوزها وجوديا أو حياتيا، لأنها مغروسة في أذهان الملايين من المؤمنين منذ قرون عديدة". [51]

وقد أظهر أركون تمرنه الخاص على تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات على الوحي، من خلال تحليله للخطاب القرآني في كتابه "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، بحثا عن منظومة الارتباط الداخلي لمجمل القرآن والبحث

---

[50] نفسه، ص5

[51] أركون، 2012، ص 78.

عن معنى القرآن على مستوى هذه العلاقات" [52]والحقيقة أن ما أبداه أركون في هذا الباب سواء من جهة التنظير أو التطبيق سجلت عليه العديد من الانتقادات والتحفظات تتعلق في مجملها بمزالق هذا المنحى ومدى فعاليته وجديته وصلاحيته لتحقيق درس قراني قادر على استنطاق مكامن النص القرآني، بما يفوق وما حققته القراءة التفسيرية التراثية، خاصة أمام ما نلحظه من نسبيتها كمناهج وضعية تتجاوز في طبيعتها طبيعة النص القرآني في كونه تنزيل من الله العزيز الحكيم، و"أي ذلك أن محمد أركون لم تبلغ به جرأته حدا أكثر من القراءة اللسانية والسيميائية للنص بما هو معطى لغويا، مادته لغةٌ تاريخية قابلة للقراءة بأدوات التحليل اللغوي [53]هذا بالنسبة للوحي في شقه القرآني أما التوراتي والإنجيلي فلم تشهد نصوصه نشاطا فكريا موجه ،صوبها ، كالذي خص به القرآن.

وفي وجهة نظر تحليل تاريخي أخرى مشفوعة باعتبار الثقافي والأنثربولوجي حول (الوظيفة النبوية)، قدم أركون ضمنها تعريفا للوحي تجاوز من خلاله المعهود في التعريفات الاصطلاحية، يرى فيه أنه "ليس كلاما معياريا نازلا" من السماء لإجبار البشر على تكرار طقوس الطاعة والعمل نفسها إلى ما لانهاية، وإنما يخلع المعنى على الوجود وهذا المعنى قابل للتعديل بهذا الصدد مسألة الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن كما ويمكن تأويل هذا المعنى ضمن إطار الميثاق المعقود بشكل حربين الإنسان والله" [54]وهو يقصد بهذا "النظر إليه بما هو في قلب التاريخ، لا خارجه أو فوقه على ما اعتادت النظرة

---

[52]– رجبي، مهدي، (2019)المنهجية التاسيسية لمحمد أركون في مشروع نقد العقل الاسلامي ، ضمن كتاب محمد أركون دراسة النظريات و نقدها، ط1، العراق، المركز الاسلامي للدراسات، ص 95.

[53] " بلقزيزعبد الله ، (2014)، نقد التراث، ط1، بيروت مرطز دراسات الوحدة العربية، ص408

[54] أركون، (1995)، من فيصل التفرقة الى فيصل المقال، ط2، ترجمة هاشم صالح، بيروت، ص62

التقليدية أن ترى إليه وبحسبانه لصيقا بأحداثه ومتغيراته [55]كما يظهر من إحالته إلى مسألة الناسخ والمنسوخ. وليس ببعيد عن هذا ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد حينما اعتبر ظاهرة النسخ "أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع" ، وإن كان أبو زيد يضيف إلى ذلك بابي (أسباب النزول والمكي والمدني) للتدليل على قراءة الوحي وفق هذا المقتضى. [56]

وإحدى مداخل أركون إلى القول بتاريخية الوحي قوله بفكرة وجود مستويين للوحي، كما سيتبين معنا لاحقا المطلق الممتنع الوصول إليه والخاص الماثل في نصوص (التوراة، والإنجيل، والقرآن)، وهو الجزء المتجلي في التاريخ والمرتبط بمشروطيته.

وقد مس هذا المنحى بشكل خاص الوحي القرآني، ممثلا في نصه، حيث انصرف جل تركيز أركون على تقديم رصيد تحليلي لا يستهان به في هذا الجانب، من ضمن ما رأى فيه أن "مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان أكثر اتساعا من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه حتى يومنا هذا" [57]خاصة إذا علمنا أن لفظ (المصحف) يستعمل عند أركون للدلالة على الشيء المادي الذي نلمسه يوميا، بصفة كتاب مؤلف من صفحات دون فيها الخطاب القرآني الشفوي بالخط المعروف.

---

[55] " بلقزيز(2014) ،ص (393)

[56] أبو زيد، نصر حامد، ،(2014)، مفهوم النص في دراسة علوم القرآن، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص 117

[57] أركون (2012)، ص 9

حيث كرست هذه النصوص طبقا لمجريات مضبوطة من قبل السلطات العقائدية، ثم رسخت على هيئة مدونات نصية رسمية أي متولدة عن مجموعة من القرارات.[58]

المبحث الثالث: التاريخية:

تعريف التاريخية:

التاريخانية مصطلح فكري وفلسفي غربي ضارب بمعانيه ودلالته إلى غاية الحقبة التي انفصل فيها الفكر الغربي عن الموروث الكنسي مع بداية الأزمنة الحديثة، لذلك فهو مشبع بتلك المعاني التي تقتضي المفارقة والمنازعة مع كل ما هو ديني مع الاحتفاء بالحداثة وإفرازاتها، وقد استعان في استغنائه عن ذلك الموروث بفكرة الظرفية الزمانية والمكانية التي تولد فيها الموروث الديني، أي هو منحصر في جملة من العوامل الزمانية والمكانية التي تجعله غير مناسب لمواكبة الأزمنة الحديثة والمعاصرة، ومن هذا المنطلق يقول أرنست كاسيرر (1874 – 1945) : (ولم تعد التاريخية ترى الوجود في الغيبيات، أو الفكرة المطلقة، بل إنها أرادت أن تتشبث بهذا الوجود فقط في العقل الإنساني وفي الإنسانية جمعاء). وقد تدعمت فكرة التاريخانية فيما بعد بنتائج البحوث التي خلص إليها "فرويد (Freud) (1856 –1939) " خاصة التي تتعلق بأثر اللامعقول في الحياة الإنسانية، والتاريخ البشري عموما، ولقد حاول "فرويد (Freud)" إيجاد شواهد تدل على أن السلوك الإنساني هو أساسا سلوك غير عقلاني، فالرغبات الجنسية والدوافع المتراكمة

[58] اركون، محمد، (1998)، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ط3، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ص81

من اللاشعور هي التي دفعت الناس لأن يفعلوا ما يفعلوه، أما العقل فكان في الحقيقة أداة لخداع الذات وإرباك الآخرين).[59]

ولقد كان لهذا القول أثر في العلوم الإنسانية والاجتماعية فقد أدت معرفة أهمية العوامل اللاعقلية في المجتمع ببعض علماء الاجتماع.... إلى المناداة بالتحكم في عقول الناس بالتمويه عليهم .... إن إدراك قدرة المجتمع على التحكم في السلوك، يؤدي إلى النتائج النسبية نفسها التي تؤدي إليها كشوف الأنتربولوجيين بشأن تحكم الثقافة في جوانب كثيرة من حياة البشر. وقد قام "علم اجتماع المعرفة" بإخضاع المعرفة نفسها لمثل هذا التحليل مستندين إلى اكتشافات "ماركس (Marx)"

لأيديولوجيات الطبقات الاجتماعية، وبحث دوركايم(1858 - 1917) في "العقليات الجمعية"... وبينوا أن المعرفة نسبية بحسب الوضع الاجتماعي للعارف .

لذلك أمكن القول إن المفهوم قد مر بطورين الطور الأول، وهو الطور الذي كان البحث ينطلق من تصور ثبات الذات والموضوع ومن ثم إمكانية الوصول إلى الحقيقة وفق قوانين التاريخ، أما الطور الثاني للمفهوم انتهى إلى التشكيك في وجود مضمون جوهري أزلي للحقيقة... ونفي الثبات ونفي فكرة الخطأ والصواب وإنما موافقة الشرط التاريخي الآني.

ومن هنا عرف لالاند [60](Laland)(1876-1963) هذا المصطلح بتعريف عام وآخر خاص أما التعريف العام فقال فيه: (وجهة نظر تقوم على اعتبار موضوع معرفي بصفته نتيجة

[59] أرنست كاسير (1945) فيلسوف ألماني ، تأثر بكانط وعمل على تطوير نظرية الخيال المتعالى في الفلسفة الكانطية من مؤلفاته : مذهب لايبنتز في أسسه العلمية فلسفة الصور الرمزية. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص. 505-506).

حالية لتطور يمكن تتبعه في التاريخ)، أما التعريف الخاص للتاريخية حسبه، فيقال على المذهب الذي يرى أن اللغات والعادات والحقوق هي نتاج إبداع جماعي غير واع وغير إرادي إبداع ينتهي لحظة انصباب الفكر عليه ولا يمكن لاحقا تبديله صراحة ولا فهمه وتأويله بطريقة أخرى غير دراسته التاريخية[61] .

---

[60] أندريه لالاند (1867-1963) : (André Lalande) مفكر فرنسي عقلاني التوجه، مشيد بالعقل المعياري، من مؤلفاته: سيكولوجيا أحكام القيمة – العقل والمعايير – وكان المشرف على المعجم الفلسفي ومحرره الرئيسي. (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة، ص.575

[61] لالاند، أندريه، (2008،)موسوعة لالاند الفلسفية، م ،1ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت :عويدات للنشر والطباعة، ص 561

الفصل الثالث:
نقد المشروع التأويلي الاركوني

المبحث الأول: إشكالية المنهج :

المبحث الثاني : إشكالية التاريخانية:

المبحث الثالث: مناهج اركون على النص الديني:

المبحث الأول: إشكالية المنهج :

المنهج هو وسيلة لتحقيق هدف، وطريقة محددة لتنظيم النشاط. وهو يدور أيضا حول كيفية التعامل مع مصادر المعرفة، وبالتالي، فإن موضوع البحث هو الذي يرسم حدود ومسار المنهج، بالإضافة إلى أهداف الباحث وأركون يدمج بين التنظير المنهجي، والنصوص التطبيقية، مما يجعل متابعة الفكرة صعبة. عدا أن أركون لا يطرح منهجياته بشكل محدد مبينا مبرراتها، ومساراتها، ومبرهنا على مناسبتها لموضوع البحث، ومبرهنا مسلماتها، رغم أن البحث العلمي يفترض في الباحث أن يقرر ويبرهن منطلقاته، ومسار بحثه.[62]

كما أن أركون يستخدم منهجيات غربية متعددة غير منسجمة في بعض الأحيان، أي أنه في موضوع أو فكرة ما يختار منهجية معينة دون أن يبرهن على صلاحية هذه المنهجية المختارة للموضوع المطروح، ودون تحديد حدود التزامه بتلك المنهجية، أو افتراقه معها. إن المنهجيات التي يستخدمها أركون لا تعتبر في الغرب منهجيات مكتملة بل إن بعضها في موضع الاختبار، فقد فهم أن مسألة المنهج في تطور مستمر، وليس ثمة منهجا ناجزا، أو أنها تواجه نقدا من مناهج منافسة ما يجعل ضرورة البرهنة على صحتها، ومناسبتها للبحث أكثر ضرورة[63].

إن المشكلة الأساسية التي لا يتدخل فكر أركون في تفاصيلها على الرغم من أهميتها تكمن في الكيفية التي يمكن لمنهجيات هذه العلوم (العلوم الغربية الحديثة) أن تفتح لذاتها

---

[62] Abdul Kabir Hossain Salihu, Mohammad Arkoun's Theory of Qur'anic Hermeneutics: A Critique, 2006 intellectual Discourse, vol.14, no1, 19

[63] رضوان السيد، المراجع الإسلامية في دراسات محمد أركون من كتاب رضوان السيد وآخرون، محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، ص 40.

سبل الولوج إلى شعاب هذه الحضارة(الإسلامية)، وتشكيل الأسئلة المعرفية المتابعة لموضوعاتها. ويرى رضوان السيد أن الغرب المنتج لهذه العلوم قد استطاع أن يجد في تراثه، وفي حاضره، كل الموضوعات القابلة لتطبيق كشوفاته المتتابعة في سياق المنهجيات المستحدثة، وذلك راجع ببساطة إلى أن التفكير المنهجي عنده مساوق ومتكامل مع الصيرورة الذاتية للمشروع الثقافي الغربي، والعلوم الإنسانية بحسب مصطلحها المعاصر .[64]

واعتبر العلوي أن أركون لم يخرج من فضاء الاستشراق الموروث، وأن نقده للدراسات الكلاسيكية (الاستشراقية) في الغرب، جاء من موقع اعتباره سابقا لظهور المنهجيات الفرنسية الحديثة التي حولت المناهج السابقة إلى معرفة كلاسيكية، أي بعبارة أخرى ينطلق النقد من خلال رؤية فرنسية، وهو يستند في نقده للاستشراق على شرعيته المعرفية» . [65]

و نتفق هنا مع مجمل ملاحظات العلوي، لأن أركون انطلق من المناهج الغربية واعتبرها صحيحة بالضرورة، على الرغم من أن العلوي يوجه انتقاده من زاوية أيديولوجية.

هذا إضافة إلى أنه لا يلتزم بالمناهج التي يذكرها. فهو يتبنى التاريخية كعنصر أساسي في مشروعه لكنه عند التطبيق يناقض الفهم التاريخي، فعلى سبيل المثال عند دراسته للقرآن الكريم يسقط استخدام تصنيف السور والآيات إلى مكية ومدنية، وميزة كل منهما رغم أنها تمثل جانبا تاريخيا هاما.

---

[64] رضوان السيد، المرجع السابق، ص 41-42

[65] العلوي، هادي،(1997)، محطات في التاريخ والتراث، دمشق :دار الطليعة الجديدة، ص 165.

بالإضافة إلى عدم الاستناد إلى أسباب النزول رغم أهميتها لربط النص ببعده التاريخي. كما أننا نجد أركون ينطلق من الفترة الإسلامية الكلاسيكية ليسقط حقبة تاريخية طويلة تفصلنا عنها معتبرها مرحلة اجترار، ويسقط عنها أي فعالية فكرية. وهذا خرق واضح «للتاريخية» التي ينادي بها.

وإنه يربط التاريخ بتاريخ الحياة الروحية في المجتمع، والمخيال، وبالعمليات الأيديولوجية مما يفصلها عن التطور الاقتصادي، والقوى الاجتماعية الاقتصادية.

وعند حديثه عن الحداثة الغربية لا يتناولها كمرحلة تاريخية لها ظروفها الخاصة بل يعتبرها صالحة لكل زمان ومكان، تماما مثل الفهم الإسلامي السلفي الذي يعتبر فترة الإسلام التأسيسية الصالحة لكل زمان ومكان، والتي ينقدها، ويعريها مبينا لا تاريخية هذا الفهم.

أما «الأنثروبولوجيا» التي تحتل مساحة هامة من اهتمامه فإننا لا نجد لأركون أية دراسة ميدانية لمجتمع مسلم على الرغم من أن الدراسة الميدانية تعتبر ركيزة أساسية من ركائز علم الأنثروبولوجيا. وفهم أركون للنظم الاجتماعية في التاريخ الإسلامي يعتبرها مفروضة على هذه المجتمعات من تحالف السلطة، ورجال الدين، بينما الأنثروبولوجيا تعتبر النظم الاجتماعية «عملية اجتماعية تتماشى مع حاجات المجتمع، وليس شيئا مفروضا على المجتمع من قوة خارجية».[66]

والأنثروبولوجيا تعتمد موضوعا للبحث في المجتمع المحدد، وليس مجتمعا بحجم الإسلامي المكون من عشرات المجتمعات. بالإضافة إلى أن الأنثروبولوجيا تهدف إلى

---

[66] محجوب، محمد عبده، (2005)طرق مناهج البحث السوسيوأنثروبولوجي، الاسكندرية :دار المعرفة الجامعية ، ص 213.

التدليل على الارتباط بين الظواهر الاجتماعية لا على قيام علاقة ضرورية بينها، والكشف عن الأنماط التي تجعل العناصر الجزئية واضحة ومفهومة، وليس عن التعميمات التي تلغي التمايز كما يذهب أركون في تعميماته على المجتمع الإسلامي لا يمكن الوصول إلى تعميمات صادقة ودقيقة إلا بعد أن تتعدد الدراسات المتخصصة عن الأبنية الاجتماعية في مختلف المجتمعات. [67]

عدا عن أنه يقيم استنتاجاته على دراسات ميدانية لعلماء أنثروبولوجيين قاموا بدراسات ميدانية في أقطار العالم الإسلامي، مثل أرنست جلنر (1929 – 1995) ، وهو فيلسوف ومنظر اجتماعي، وأنثروبولوجي له دراسات ميدانية واسعة في المغرب، والدول الإسلامية في شرق آسيا، والسبب في ذلك، لأن نتائج الأبحاث لا تخدم النتائج الموضوعة مسبقا من قبل أركون، مثل استبدادية الحكم الإسلامي بدولة كلية السلطة، بل يقدم جلنر وآخرون الصور المعاكسة «دولة ضعيفة تعوزها الشرعية، ومكشوفة لتهديدات داخلية من جماعة ذات مصالح مشتركة بقيادة العلماء، وتهديدات خارجية من القبائل» ، وقد اعتبر جلنر أن الإسلام قادر على إحداث حداثته الخاصة .

أما الحفريات المعرفية لفوكو (1926 – 1984) التي تتردد كثيرا في النص الأركوني بشكل كبير، فإن فهم أركون لها لا يتفق مع صاحب المنهج ، فالحفريات المعرفية لا تهدف إلى «اكتشاف خطاب آخر يتوارى خلف الخطاب، كما ترفض أن تكون دراسة تبحث عن المعنى الحقيقي خلف المعنى الظاهر، فهي ليست مبحثا مجازيا .[68]

---

[67] فتحية محمد إبراهيم ومصطفى حمدي الشنواني،(1988) ، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان الأنثروبولوجيا ، الرياض :دار المريخ للنشر، ص 27–28

[68] فوكو، ميشيل،1988، نيتشه، الجينالوجيا والتاريخ، ترجمة: أحمد الطائي وعبد السلام، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ص128–129

كان هم أركون الشاغل في دراسته للقرآن هو البحث عن المعنى الحقيقي، سواء من خلال تفسير المجاز اللغوي أم المجاز بالمعنى الأنثروبولوجي، أم من خلال القراءة التزامنية التي تريد استعادة اللحظة الحية للوحي في مرحلته الشفوية أي قبل التدوين. كما أن الحفريات المعرفية لا تبغي كشف الغطاء عن تلك النواة الشاردة إذ يبدو تماثل المؤلف، وأثره، وتطابقاتها إذ يبقى الفكر أقرب إلى ذاته لم يمس صورته بعد أي تغيير[69].

وهذا كان يشكل أحد هموم المشروع الأركوني، وهو يدعو إلى الحفر عميقا لاختراق التراكمات التي بنيت فوق النص فأخفت صورته الأولى. وهكذا فقد أراد أركون أن يجعل الخطاب القرآني فضاءا مفتوحا على التأويل وليس القبض على المعنى أو الحقيقة المكتملة، وهذا هو بالضبط ما يعيبه على العقل الأرثوذكسي الذي يذهب في الحقيقة مذهبا يدعي من خلاله أن الحقيقة مكتملة في النص القرآني.

وقد دعا فوكو إلى ضرورة التخلص من المفاهيم المشكلة له ومنها: التقاليد، التأثر والتأثير، والتطور والتقدم، وإرجاع المتعدد إلى المبدأ الواحد. بينما أركون في دراسته للعقل الإسلامي نجده قد انصب جهده على إرجاع المتعدد إلى المبدأ الواحد من ناحية. ومن ناحية أخرى، يحاول الوصول إلى أثر التراث الديني السابق على الإسلام، وكذلك الأساطير السائدة في عصره على النص القرآني.

وحتى مفهوم القطيعة، والانفعال عبر التاريخ الذي أراد أركون استخدامه ليفسر انقطاع العقل الكلاسيكي الإسلامي كما تلاه لا يتفق مع مفهوم فوكو الذي يبحث عن نقطة تكونت فيها الفكرة، ولم يكن لها سبق في نفس المفهوم.

---

[69] فوكو، ميشيل، نفسه ، ص 130

إن أركون استخدم مفاهيم فوكو ووضعها في خطابه لكن، بمعنى مختلف عما ياه فوكو، دون تفسير، أو بيان لأسباب أو مبررات، أو نقد المفهوم والبرهنة على ضرورة تغيير الاستخدام.[70]

المبحث الثاني : إشكالية التاريخانية :

أدرك أركون أهمية الدور الذي تلعبه المعرفة التاريخية، فأخضعها لرقابة الفكر التاريخي النقدي الحديث، واهتم بنقد العقل التاريخي الإسلامي. أي الآلية العقلية، من مناهج ومسلمات دون بها التاريخ الإسلامي، بدءا بالسيرة النبوية، وأخبار الصحابة، وانتهاء بالمدونات التاريخية المكتملة من مثل: تاريخ الطبري، وغيرها. ولم يهتم بالمعلومات المتراكمة في هذه الخطابات الإسلامية التاريخية فحسب، وإنما وسعها لتطال المبادئ المعرفية التي توجه بنيتها وتشكيلتها، ونمط العقل الذي يخلع الصلاحية على معناها، ودلالاتها . [71]

والتاريخية ليست منهجا فحسب، وإنما مذهب أيضا. فنحن، بنظره، لا نستطيع الحكم على الأفكار أو الحوادث أو المفاهيم، والمعتقدات، والأديان، ونظم الجماعات بمعزل عن نسبتها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه؛ لأن النظر إليها من الناحية الذاتية يوقعنا في التباسات اختزالية، بينما استخدام المنهجية التاريخية، وربط الأحداث في سياقها الزماني، والمكاني يعيد الأمور إلى نصابها، ويوضح حقيقة معانيها. إن الهاجس الأركوني يتمثل في الآتي: تفكيك النص القرآني، والتراث التفسيري لتعرية آلياته في الحجب، والتحوير، والتحويل، وخرق الممنوعات التي سادت فيما مضى، وتسود اليوم،

---

[70] فوكو ، المرجع السابق، ص 131

[71] أركون، محمد، (2009)، نحو نقد العقل الإسلامي، (ط1) ترجمة : هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، ص 113.

والتي أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولى التأسيسية للإسلام، ثم أقفلت وأغلق عليها بالرتاج.[72]

ويركز أركون على التفريق بين الصيغة الشفوية والنسخة الكتابية للقرآن، والآثار التي خلفها هذا الانتقال على النص. ويشير إلى الآليات التي يستخدمها النص القرآني في محو التفاصيل، والدقائق التاريخية للحدث، كي يصبح خطابا كونيا موجها إلى البشر في كل زمان ومكان ما يفقده صفته التاريخية فيبدو كأنه خارج التاريخ أو يعلو عليه، وهذا يعني أن هذه المحاولات من القرآن هي محاولات أيديولوجية، أي إن القرآن يفصل ذلك ويتعالى على التاريخ المقاصد وأغراض دنيوية، فقداسة القرآن حدثت نتيجة لأسباب سياسية وثقافية، وتلاعبات فكرية، وأن هذه التلاعبات لا يمكن كشفها، وتبيان زيفها إلا من خلال النقد، إذ يطمح الخطاب الأركوني إلى نزع هالة القداسة عن الوحي لتعرية آليات الأسطرة، والتعالي، والتقديس التي يمارسها الخطاب القرآني.[73]

إذ نظر إلى القرآن على أنه حدث واقعي تماما، ولذلك لا بد من دراسته بوصفه نصا لغويا دون أي اعتبار لبعده الإلهي؛ لأن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق على النص يعكس كون النص منتجا ثقافيا، ويعكر الفهم العلمي له.

وفي هذا السياق، يشير أركون إلى أن القرآن يستخدم لهجة محتدمة وعنيفة اتجاه المعارضين القريشيين وسواهم من أهل الكتاب، وبرأيه أن العمل التاريخي للنبي محمد كان يهدف إلى تسفيه الرأسمال الرمزي للجاهلية، لكي يحل محله الرأسمال الرمزي للدين الحق الموصى به في القرآن.

---

[72] أركون، محمد، (2009)، نحو نقد العقل الإسلامي، (ط1) ترجمة : هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، ص 113.

[73] أركون محمد الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 31.

ثم ينتقل أركون إلى التلاعب الثاني الذي يقوم به العقل اللاهوتي، ويتمثل في الافتراض الخاطئ بوجود استمرارية بنيوية، وتماثلية معنوية بين الزمان والمكان الأولي الأصيل الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة، وبين الزمان والمكان المتغيرين، والظروف الاجتماعية المتغيرة التي يتم فيها الاستشهاد بهذه الآيات، والأحاديث على مر التاريخ بعد أن أصبحت مكتوبة[74].

المبحث الثالث: مناهج اركون على النص الديني:

1-التحليلية:

– ترتكز منهجية أركون التحليلية على مبدأ عدم الخلط بين "الوحي " وما كتب عنه من تفاسير ودراسات ، إذ يرى أنه علينا أن ندرس النص التأسيسي الأول في الإسلام (القرآن) "في آلية اشتغاله ، وبنيته، ومعانيه المثولية أو الملازمة لنصانيته اللغوية ، أي معانيه الحرفية" ثم ندرس النصوص الثانية أو الثانوية المتمثلة في التفاسير التي ولدها النص الأول. فهو بهذا الإجراء يلغي القراءة عن طريق الواسطة ، مهما لقيت تلك الواسطة من قبول أو إجماع لدى المسلمين. وفي هذا السياق، أكد على أن علم السيمياء يطمح إلى الاستعادة النقدية التي تتخذ مسافة بينها وبين المواد المقروءة الأولية ، ثم كل المواد الثانوية التي أنتجها التراث في آن معا. ويضيف إلى ذلك أن التحليل السيميائي "يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا ممتازا يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى (أو يتولد) من خلالها ".

يرى أركون في البداية أن قراءته التحليلية بما أنها خروج من السياج المغلق المشكل من قبل كل تراث ثقافي ينبغي أن يتوافق هذا الخروج فيها مع مسارين في آن معا: "مسار

---

[74] أركون، محمد (2004) قضايا في نقد العقل الديني ، ط3، ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، ص 143.

الصوفي الذي يقوم بحركة روحية لا تستقر في أي مرحلة من مراحل السلوك نحو الله ؛ ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية". فالقراءة التحليلية بهذا المفهوم لا تتوقف عند حل معين مهما تحققه من نتائج ، وإنما تظل متجددة بتجدد أسباب الفهم وأدوات العلم.

ومن أهم النماذج التي طبق عليها أركون التحليل اللساني "سورة الفاتحة"، وهو تحليل يهدف إلى تبيان القيم اللغوية المحضة للنص " دون تفضيل أي مدرسة ألسنية على أخرى ، على اعتبار أن المدارس اللسانية في طور التشكل والبلورة . وقد وجدنا أركون يستلهم تحليله اللساني من علماء اللسانيات وتحليل الخطاب ، مثل "تودوروف" "todorove" ، (1939 –1939) و"ديكرو" "ducrot" ، و "بنفنيست " "Benveniste" (1902 - 1976) ، وغيرهم..

ويرى أركون أن العناصر اللغوية التي يدعوها بصائغات الخطاب أو مشكلاته التي تصوغه على هيئة معينة، يمكن تحديدها في المحددات أو المعرفات ، والضمائر ، والأفعال ، والأسماء ، والبنيات النحوية ، والنظم والإيقاع ، ومن ثمة يمكن دراسة هذه العناصر في "سورة الفاتحة " من منظور لساني.

2-التفكيكية :

لقد ظهر المنهج التفكيكي مع نيتشه (1844 - 1900) ثم مع هيدغر (1889 - 1976) وبعدها جاء مع ميشال فوكو الذي يستعمل المنهج الحفري في تحليل الخطاب، حيث أنه إستعمل الحفر كشكل من أشكال التفكيك.[75]

وقد إستعاده جاك دريدا (1930 - 2004) وبعثه من جديد من خلال محاولة تعميمه على الفكر الفرنسي المعاصر بسرعة، حيث قام بتفكيك الميتافزيقا في الغرب، ولقد إتبعه أركون وسار على نهجه فيما يخص الفكر الإسلامي الكلاسيكي، والخطابات الإسلامية المعاصرة.

يعد أركون من أهم ممثلي المنهج و الإتجاه التفكيكي ويدعو على تطبيقه وبشدة بحيث يعتبر هذا المنهج من أهم المناهج النقدية في الوقت الراهن، فتكاد لا تخلو كتبات أركون وأطروحاته وقراءاته لتراث من هذا المنهج والتفكيك هو منحنى فكري في التعامل مع النصوص الفلسفية والخطاب ويهدف للكشف عن ما يحجبه الخطاب، أي تعرية الياته في تحديد المعنى أو إجراءاته في إنتاج حقيقة. وقد يتعدى التفكيك النصوص إلى سواها، ذلك أن التفكيك ليس ذاتيا بل هو فعل.[76]

وقد تشكل من الإشتغال على الخطابات والنصوص، ومن خصوصيته أنه يعيد للكتابة إعتبارها كنمط من أنماط الوجود ويعمل على الكشف عن نوعية العلاقة التي يقيمها المرء

---

[75] عبد الله عبد اللاوي،(2012)، حفريات الخطاب التاريخي العربي، بيروت، لبنان، دار الروافد الثقافية، ط1، ص 177.

[76] عبد الله عبد اللاوي، المرجع السابق، ص 178

مع أفكاره ومقولاته، ومنه فإن التفكيك منحى فكري نقدي يعنى أن النص ينتج لنا الحقيقة بقدر ما يدعي قولها أو الكشف عنها.[77]

والتفكيك إستراتيجية فكرية تختلف عن الأنماط السائدة فهو نقد للنقد وليس هدما كما يراه البعض بل هو فاعلية فكرية نقدية، بناءة ومنتجة، ويحمل التفكيك ثلاث مميزات:

التشخيص بمعنى تعيين الأزمة، و التنوير بمعنى الكشف عن الموانع المعيقة للفهم، والميزة الأخيرة وهي التحرير أي إنتاج إمكانات جديدة للتفكير والعمل. [78]

وبهذا تكون للتفكيكية أهمية في اعادة البناء، والتجديد في الأساليب لبناء الواقع.

أن القراءة التفكيكية هدفها البحث عن اللامفكر فيه والذي يستحيل التفكير فيه من خلال تطبيق المنهج التاريخي و السيميائي على النص القرآني وتفكيك هذا الأخير كنص ديني محض .[79]

ويعيب أركون على الباحثين الكلاسيكين لأنهم لم يلجأوا إلى المنهج التفكيكي النقدي لدارسة النصوص الدينية بل قامو بجمعها فقط وتدوينها مقارنة مع الطموحات التحليلة والنقدية و التفسرية الكبرى للعلوم الإجتماعية الحديثة الذين يؤكدون على إستخدام المناهج النقدية التفكيكية.[80]

الا أنه يلاحظ قصور في تفكيكية أركون باعتبارها منهج أدبي نقدي فلسفي معاصر تحاول وتسعى لهدم وتدمير الخطاب المهيمن الذي هو ثابت وأزلي والذي تخضع له

---

[77] علي حرب، 1997، الفكر والحدث حواداث ومحاور (بيروت ،لبنان، دار الكنوز الأدبية، ط1،) ص42.

[78] علي حرب،(2005)، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، بيروت ،لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط1، ص 136.

[79] نصر حامد أبوزيد،(2008)، الخطاب والتأويل، (بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ط3،) ص 112.

[80] محمد أركون الفكر الإسلامي، قراءة علمية، مصدر سابق، ص 88.

المدلولات الأخرى، وذلك من خلال إثارة وطرح الأسئلة التي تتعلق باللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه وتخصيصه بدراسة حرة لا مشروطة ومقيدة، فالتفكيكية هي عبارة عن عملية تدمير أو تشتيت للبنية الأولى والأصلية ثم إعادة بنائها في هيئة وصورة جديدة تتلاءم مع متطلبات العصر فتصبح بذلك سهلة الدراسة ويسيرة الفهم .[81]

ولقد تعرض أركون للكثير من النقد وذلك يعود إلى المواقف والمناهج التي أدرجها واستند إليها في عمله، حيث إتهم بأنه يفرض على الإسلام والفكر الإسلامي ما لا ينطبق عليه من إشكاليات و منهجيات ومصطلاحات وتأويلات خاصة بالفكر الأوربي كما أنه اتهم بتقليد النظريات والمناهج الغربية المتبعة في الجامعات الفرنسية.

مناهج اللسانيات والسيميائيات:

تعرف اللسانيات بأنها علم يدرس : «اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الواقع بعيدا عن النزعات التعليمية والأحكام المعيارية» .[82]

ويمكن القول: إن اللسانيات هي في المحصلة نتائج ونظريات تمثل بمجموعها أدوات بحث وآليات تحليل يقول أركون: «لقد شرعت في تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات لتحليل الخطاب القرآني منذ أوائل السبعينات من القرن الماضي» إذ قام بتطبيقهما على سورتي الفاتحة والكهف. يهدف أركون من توظيف السيميائية والألسنية

[81] الشيخ ليث العتابي،(2016)، جدلية الإيديولوجي و المعرفي وتحليل لجملة من أطروحات محمد أركون، مركز عين للدارسات والبحوث المعاصرة، ط1، ص90.

[82] علي عمر زهير(2017)، القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم وأثر الاستشراق فيها، ص 193-194

إلى فهم اللحظة اللغوية التي تبلور فيها النص القرآني. يقول أركون: إني أحاول أن أرى كيف يشتغل النص القرآني وكيف يولد المعنى. [83]

وسبب اختياره للتحليل السيميائي لأنه يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا ممتازا يهدف إلى فهم كل المستويات التي تشكل المعنى أو يتولد من خلالها فهو يستعين بالسيميائية لكشف هدفين :

تأريخية اللغة القرآنية.

إظهار الكيفية التي يمكن الحصول على المعنى الجديد من خلالها.

فأركون يعتقد أنه وفق المقاربة السيميائية يمكن العودة إلى الأصول التي تشكل من خلالها الخطاب القرآني، وكذلك يمكن فهم مكوناته وعباراته بصورة حديثة معاصرة تتجاوز النمط القديم، ويتم ذلك بالمزاوجة بين السيمائية والألسنية، إذ يقوم فهم النص وتأويله على الأطر الألسنية التي تشمل «علم السيميائيات، وعلم المعاني، وعلم الدلالات ... وكلها علوم متقاربة ومتداخلة، ويصعب التمييز بينها أحيانا».[84]

وعلل أركون سبب اختياره للتحليل الألسني كنقطة انطلاق لفهم النص القرآني؛ بأنه يمثل مرحلة منهجية مهمة قبل القيام بأي تفسير أو تأويل للنص ، وتكمن أهميتها «إن هذه المنهجية تذكر بالمشروطية اللغوية للنص، بما في ذلك نص الوحي، فهو مكتوب بلغة

---

[83] أركون، محمد الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص96

[84] علواش، محمد،(2017) مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر، ص 141-142

بشرية معينة، وخاضع لإكراهاتها النحوية والصرفية واللفظية والبلاغية كما أنه خاضع للإكراهات السوسيولوجية والثقافية للبيئة التي ظهر فيها».[85]

نجد أن الألسنية لها أهمية كبرى عند أركون، لأنه إذا أراد أن يتقن قراءة أي نص وجب عليه تفكيكه ألسنيا لكي يعرف كيفية تشكله.

ويمكن أن نقول : إن الدراسة السيميائية الألسنية تنظر للنص القرآني كنص لغوي متكون من جمل وكلمات بعيدا عن القداسة، وهو ما أراده أركون عند تطبيقه لهما.[86]

[85] أركون، محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص332

[86] أركون، محمد الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص71

خاتمة

خاتمة:

بعد دراستنا لموضوعنا خرجنا بجملة من النتائج يمكن حصرها كالآتي:

تعد دراسة تأويل النص الديني عند محمد أركون أحد الأعمال الرائدة في مجال الفكر الإسلامي المعاصر، حيث سعى أركون من خلال منهجه النقدي والتاريخي إلى إعادة قراءة النصوص الدينية بعيدا عن التفسيرات التقليدية الجامدة. تهدف هذه المذكرة إلى تقديم تحليل شامل لمنهج أركون في تأويل النصوص الدينية، واستكشاف تأثيراته على الفكر الإسلامي المعاصر.

وفي بحثنا ، تم التركيز على الإطار النظري والمنهجي الذي اعتمده أركون، والذي يتضمن التاريخانية، واللسانيات، بالإضافة إلى العقلانية النقدية من خلال هذا التحليل، اتضح أن أركون سعى إلى تقديم مقاربة شمولية لفهم النصوص الدينية في سياقاتها التاريخية والثقافية، مما يعزز من فهمها بعمق ويتيح إمكانية تأويلها بطرق جديدة ومبتكرة.

كشف التحليل أن أركون يعتمد على فهم النصوص الدينية في سياقاتها التاريخية والثقافية، مما يساعد في الكشف عن المعاني العميقة والمخفية التي لا تكون واضحة عند القراءة السطحية.

أظهر أركون أن النصوص الدينية تحتوي على مستويات متعددة من المعاني، مما يستدعي مقاربة تفسيرية مرنة تستوعب التعددية الفكرية والثقافية.

وفي الختام يمكن القول أن تظهر دراسة تأويل النص الديني عند محمد أركون أهمية منهجه في تجديد الفكر الإسلامي وتحقيق فهم أكثر دقة وعمقا للنصوص الدينية من خلال استخدام أدوات العلوم الإنسانية والاجتماعية، يقدم أركون إطارا نقديا وتحليليا يمكن أن

يساهم في تطوير الدراسات الإسلامية وتعزيز الحوار الثقافي والديني. على الباحثين والمفكرين أن يستمروا في استكشاف هذه المقاربات وتطبيقها، لتحقيق مجتمع أكثر تسامحا وتفهما، قادر على مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية بروح منفتحة وعقلانية نقدية.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم

المصادر :

أركون محمد، (2001)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت

أركون، (1995)، من فيصل التفرقة الى فيصل المقال، ط2، ترجمة هاشم صالح، بيروت، ص62

أركون، محمد (2004) قضايا في نقد العقل الديني ، ط3، ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة

أركون، محمد. (2012)،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ط1 ،ترجمة: هاشم

أركون، محمد، (1992)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد ، ط2، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت : دار الساقي

اركون، محمد، (1998)، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ط3، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي

أركون، محمد، (2009)، نحو نقد العقل الإسلامي، (ط1) ترجمة : هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة

أركون، محمد،(1991)، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل : نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان

المراجع:

ابن المنظور ، (1993)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، ج11

أبو زيد، نصر حامد، ،(2014)، مفهوم النص في دراسة علوم القرآن، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي

أبو زيد، نصر حامد،(2006)النص، السلطة، الحقيقة، ط 5،بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي

أبو محمد يونس ابن الحافظ أبي الفرج بن الجوزي،(1995) الإيضاح لقوانين الإصلاح، مكتبة مبدولي، مصر.

أبي الحسين أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح : عبد السلام هارون د. ط

الأمدي، (2003)، الإحكام في أصول الأحكام – دار الصميعي، المملكة العربية السعودية .

بلقزيزعبد الله ، (2014)، نقد التراث، ط1، بيروت مرطز دراسات الوحدة العربية

تشاندلر، دانيال،. (2008)أسس السيميائية، ط1، ترجمة: طلال وهبة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية

جميل صليب،(1994)، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ،لبنان

- رجبي، مهدي، (2019) المنهجية التاسيسية لمحمد أركون في مشروع نقد العقل الاسلامي ، ضمن كتاب محمد أركون دراسة النظريات و نقدها، ط1، العراق، المركز الاسلامي للدراسات

رضوان السيد، المراجع الإسلامية في دراسات محمد أركون من كتاب رضوان السيد وآخرون، محمد أركون المفكر والباحث والإنسان

رولان بارت، (1999م)، هسهسة اللغة، ترجمة منذر عياشي، ط1 مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا.

الشيخ ليث العتابي،(2016)، جدلية الإيديولوجي و المعرفي وتحليل لجملة من أطروحات محمد أركون، مركز عين للدارسات والبحوث المعاصرة، ط1

عبد الحق بلعابد، (2008م)،عتبات جيرارد جينيت، من النص إلى المناص، ط1 ،منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت.

عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963

عبد الله عبد اللاوي،(2012)، حفريات الخطاب التاريخي العربي، بيروت، لبنان، دار الروافد الثقافية، ط1

علواش، محمد،(2017) مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر

العلوي، هادي،(1997)، محطات في التاريخ والتراث، دمشق: دار الطليعة الجديدة

علي حرب، 1997، الفكر والحدث حواداث ومحاور، بيروت ،لبنان، دار الكنوز الأدبية، ط1

علي حرب،(2005)، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، بيروت ،لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط1

علي عمر زهير(2017)، القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم وأثر الاستشراق فيها

غادامير هانز (2007)، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، طرابلس، دار أويا

فتحية محمد إبراهيم ومصطفى حمدي الشنواني، (1988)، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان الأنثروبولوجيا ، الرياض: دار المريخ للنشر

فوكو، ميشيل،1988، نيتشه، الجينالوجيا والتاريخ، ترجمة: أحمد الطائي وعبد السلام، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر

الفيروز أبادي ،(1983)، القاموس المحيط، ج 3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان

محجوب، محمد عبده، ،(2005)طرق مناهج البحث السوسيوأنثروبولوجي، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية

محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ضبط و تخريج، وتعليق مصطفى ذيب البنا، دار الهدى الجزائر ط4 1990

محمد حسن الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، مؤسسة الإعلامي للمطبوعات، ط ، بيروت، لبنان

محمد محمد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1:1999

نصر حامد أبو زيد، (1990م)، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب

نصر حامد أبو زيد،(2000)، الخطاب والتأويل، ط1، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب

نصر حامد أبوزيد،(2008)، الخطاب والتأويل، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ط3،

هتشنسون، (2007م)، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة خليل راشد الجيوشي، ط1، دار الفرابي، بيروت

وجيه قانصو ،(2011)، العمليات الحاضرة والمغيبة في فهم النص الديني، قضايا إسلامية معاصرة، ع45-46

وليد الخشا، دراسات في تعدي النص ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دمشق

وليد عطاري، (2007)مفهوم الفلسفة في نظر فتجنشتين، ع 1، المنارة للبحوث والدراسات، مجلد 13

الموسوعات:

لالاند، أندريه، (2008)موسوعة لالاند الفلسفية، م ،1ترجمة: خليل أحمد خليـــل، بـــيروت: عويـــدات للنشـــر والطباعة

محمد علي التهانوي، (1996م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، ج 2

المعاجم:

ابراهيم مصطفى و آخرون، المعجم الوسيط ،ط2، دار العودة تركية مصر:1972

ابن منظور، لسان العرب المحيط مجلد 6، مادة نهج، دار الجيل بيروت ط: 1988

مجدي وهبة ، معجم مصطلحات الأدب بيروت، دط، 1994

يوسف الخياط، معجم مصطلحات العلمية و الفنية عربي / انجليزي / فرنسي / لاتيني، دار لسان العرب، بيروت، دت، 1399هـ - 1979م)، دار الفكر، ج 5

منير البعلبكي، معجم أعلام المورد ، ص256، 257.

المجلات :

شاكر عبد القادر، مناهج البحث اللغوي الحديث والمعاصر ، مجلة الخلدونية في العلوم الإنسانية، 2005، ص 105.

وليد عطاري،(1998)، هبرماس والحقيقة، مجلة جامعة دمشق، مجلد 14، ع4، ، ص 150.

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم النفس والأرطوفونيا والفلسفة

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة) .....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم :..... والصادرة بتاريخ :.....

المسجّل(ة) بكلية :..... قسم :.....

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....

.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ .....

إمضاء المعني

ملخص :

تهدف هذه الدراسة الى معالجة تأويل النص الديني عند محمد أركون، بحيث تعد دراسة تأويل النص الديني عند محمد أركون فرصة للتعمق في منهجية فكرية نقدية متميزة تسعى لتجديد الفهم الإسلامي للنصوص الدينية، يركز أركون في منهجه على قراءة النصوص المقدسة في سياقاتها التاريخية والاجتماعية والسياسية، مؤكدا على ضرورة إعادة النظر في التفسيرات التقليدية من خلال مقاربات عقلانية ونقدية.

و يمكن القول أن محمد أركون قد قدم إسهامات مهمة في مجال تأويل النص الديني، وأن أفكاره تمثل دعوة للتجديد والانفتاح الفكري. لذا، فإن مواصلة البحث في هذا المجال وتطويره يمثل ضرورة ملحة لإثراء الفكر الإسلامي المعاصر وتحقيق فهم أعمق للنصوص الدينية في سياقاتها المتعددة.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني ، التاريخانية، اللسانيات، التفكيكية، التحليلية، التأويل

Abstract:

This study aims to address the interpretation of the religious text of Mohammed Arkun, so that the study of the interpretation of the religious text of Mohammed Arkon is an opportunity to deepen a distinct critical intellectual methodology that seeks to renew the Islamic understanding of religious texts. Arkun focuses his approach on reading the holy texts in their historical, social and political .contexts

It can be said that Mohammed Arkun has made important contributions to the interpretation of the religious text, and that his ideas represent a call for renewal and intellectual openness. Therefore, further research and development in this area is an urgent need to enrich contemporary Islamic thought and achieve a .deeper understanding of religious texts in their multiple contexts

Keywords: Koranic text, historical, linguistic, deconstructive, analytical, interpretation