





جامعة تيسمسيلت

المعيار

مجلة نصف سنوية متعددة التخصصات

مصنفة " C "

في الآداب، الحقوق والعلوم السياسية، العلوم الاقتصادية
والعلوم الإنسانية والاجتماعية

المجلد الثالث عشر العدد 02 ديسمبر 2022

EISSN 2602-6376

ISSN 2170-0931

المجلد: 13 العدد: 02 ديسمبر (2022)

المعيار

مجلة نصف سنوية متعددة التخصصات
مصنفة " C "



جامعة تيسمسيلت - الجزائر -

شروط النشر وضوابطه

المعيار مجلة علمية مصنفة تنشر البحوث الأكاديمية والدراسات الفكرية والعلمية والأدبية التي لم يسبق نشرها من قبل.

- دورية تصدر مرتين في السنة عن جامعة بتيسمسيلت. الجزائر.

- تُقبل البحوث باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية.

- ضرورة وجود مختصر أو تمهيد للمقال سواء باللغة العربية أو الأجنبية.

- تخضع البحوث والدراسات المقدمة للمجلة للشروط الأكاديمية المتعارف عليها.

- تخضع البحوث للتحكيم من طرف اللجنة العلمية للمجلة.

- تتم الكتابة بخط (Traditional Arabic) حجم (15)، وفي الهامش بالخط نفسه حجم (14).

- تتم كتابة البحوث كاملة أو الفقرات والمصطلحات والكلمات باللغة الأجنبية داخل البحوث المكتوبة باللغة الفرنسية بخط

(Times new roman) حجم (12)، وفي الهامش بالخط نفسه حجم (10).

- تكون الهوامش والإحالات على طريقة أسلوب APA

- لا يقل حجم البحث عن 10 صفحات ولا تتجاوز 15 صفحة.

- المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها، والمجلة غير مسؤولة عن آراء وأحكام الكتاب. كما أن ترتيب البحوث يخضع لاعتبارات تقنية وفنية.

المدير المسئول عن النشر

أ. د. عيساني امحمد.

المعيار

المجلد الثالث عشر العدد 2 ديسمبر 2022

مجلة نصف سنوية متعددة التخصصات

مصنفة " C "

تصدر عن جامعة تيسمسيلت – الجزائر

توجه جميع المراسلات باسم رئيس التحرير

عن طريق البوابة الإلكترونية www.asjp.cerist.dz

جامعة تيسمسيلت. الجزائر.

البريد الإلكتروني: www.cuniv.tissemsilt.dz

EISSN 2602-6376

ISSN 2170-0931

رئيس المجلة:

أ. د. دهوم عبد المجيد

المدير المسؤول عن النشر:

أ.د. عيساني محمد

رئيس التحرير:

أ.د. مرسي رشيد.

نواب رئيس التحرير:

أ.د. واضح أحمد الأمين، أ.د. علاق عبد القادر، أ.د. العيداني الياس، د. عطار خالد، د. قاسم قادة، د.

دهقاني أيوب، د. بوسكرة عمر، د. لكحل فيصل.

سكرتيرا المجلة:

عرجان نورة، سلطاني محمد رضا

هيئة التحرير:

أ.د. غربي بكاي، أ.د. قاسم قادة، د. عطار خالد، د. صالح ربوح، أ.د. مصايح محمد، د. بن رابح خير الدين،
د. بوسيف إسماعيل، أ.د. بوراس محمد، أ. د. شريط عابد، د. محي الدين محمود عمر، أ.د. روشو
خالد، أ.د. العيداني إلياس، أ.د. فايد محمد

الهيئة العلمية:

من جامعة تيسمسيلت: أ.د. بشير دردار، أ.د. بن فريجة الجلاي، أ.د. أحمد واضح أمين، أ.د. تواتي خالد، د. ربوح صالح، أ.د.
غربي بكاي، أ.د. بوركية ختة، أ.د. طعام شامخة، أ.د. شريف سعاد، أ.د. يعقوبي قدوية، أ.د. مرسلبي مسعودة، أ.د. بن علي
خلف الله، أ.د. رزايقية محمود، د. بوغاري فاطمة، د. قردان ميلود: ا.د. بوغراة محمد، أ.د. يونس محمد، رزايقية محمود، د.فتح
محمود، د. عيسى حورية، د. بوضوار صورية، وسواس نجاة، أ. د. بوزيان أحمد، من جامعة صفاقس، تونس: أ. د. عبد الحميد
عبد الواحد، د. بوبكر بن عبد الكريم، من جامعة المنصورة، مصر: د. محمد كمال سرحان، من جامعة طرابلس، ليبيا: د.
أحمد شرراش، من الجامعة الأردنية، الأردن: أ. د صادق الحايك، من جامعة الجزائر 03، الجزائر: د. فتحي بلغول، من
جامعة لمين دباغين، سطيف: أ. د بوطالبي بن جدو، من جامعة وهران: أ. د. مخطار حبار، من جامعة سيدي بلعباس: أ.
د. محمد بلوحي، من جامعة سعيدة: د. عبد القادر راجحي، من جامعة تلمسان: أ. د. محمد عباس، أ. د. عبد الجليل مرتاض،
من جامعة تيزي وزو: أ. د. مصطفى درواش، من جامعة مستغانم: د. منصور بن لكحل، من جامعة زيان عاشور، الجلفة:
د. حربي سليم، د. علة مختار، عروي مختار، من جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف: أ. د حفصاوي بن يوسف، أ. د موسى
فريد، د. بوراس محمد، د. علاق عبد القادر، د. روشو خالد، أ.د. مرسي مشري، د. لعروسي أحمد، د. قززان مصطفى، د.
مسيكة محمد الصغير، د. زرقين عبد القادر، د. محمودي قادة،
د. العيداني إلياس، د. عيسى سماعيل، د. بوزكري الجيلاي،
د. ضويفي حمزة، د. كروش نور الدين ، د. بوكريدي عبد القادر، د. عادل رضوان. من جامعة ابن خلدون تيارت:
أ. د. عليان بوزيان، أ. د. فتاك علي، أ. د. بو سماحة الشيخ، أ. د. بن داود إبراهيم، أ. د. شريط عابد. UNIVERSITIE
PAUL SABATIER TOULOUZE 03. FRANCE: CRISTINE Mensson

كلمة العدد

يسر هيئة تحرير مجلة المعيار أن تقدم لكم المجلد الثالث عشر في عدده الثاني من سنة 2022م آملة أن تكون قد فتحت هذا الفضاء العلمي لكل الباحثين.

احتوى هذا العدد على أبحاث متنوعة، حيث خُصّص لكل ما يتعلق بالآداب والعلوم والإنسانية والاجتماعية، فتناول مواضيع في الفلسفة، التاريخ، وعلم النفس، بالإضافة إلى العديد من المقالات ذات الطابع الاقتصادي والقانوني، أما في الأدب فقد احتوى العدد على أبحاث حول النقد الأدبي وقضايا النشر، وفي علم الاجتماع تناول الباحثون قضايا تحوُّل القيم الاجتماعية وفكرة التواصل، ليختتم بأبحاث أخرى في النشاطات البدنية والرياضية.

تأمل هيئة التحرير أن تكون قد منحت للباحثين الفرصة المناسبة لتسيير حياتهم المهنية والعلمية.

المدير المسؤول عن النشر

أ.د. عيساني محمد



إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

الدكتور مسيكة صالح في ذمة الله

اللهم اغفر له وارحمه
وعافه واعف عنه
وأكرم نزله ووسع
مدخله واغسله بالماء
والثلج والبرد ونقه
من الذنوب والخطايا
كما ينقى الثوب
الأبيض من الدنس



كلمة في حق المرحوم الأستاذ: مسيكة محمد الصغير

بمناسبة صدور هذا العدد من مجلة المعيار يطيب لنا أن ننوه بالمجهودات العلمية والعملية المقدمة من طرف الأستاذ المرحوم: مسيكة محمد الصغير وبتفانيه في خدمة العلم والمعرفة. تدرّج في مراتب التربية والتعليم من معلم إلى أستاذ التعليم المتوسط إلى مدير متوسطة، ثم انضم إلى سلك الأساتذة الجامعيين في أواخر 2013م، وكان عضواً محكّماً في المجلة (مجلة المعيار) تخصص حقوق، فقد كان أستاذاً بشوشاً متواضعاً خلوقاً متعاوناً مع الجميع يسعى في خدمة مصالح الناس والجميع يشهد له بذلك، نسأل المولى عز وجل أن يرحمه برحمته الواسعة، ويجعل قبره روضة من رياض الجنة، وأن يوسع له فيه مُدَّ بصره ويسكنه جوار النبيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، ويلهم أهله وذويه الصبر الجميل. آمين

أ.د. غربي بكاي

محتويات العدد

الرقم	الموضوع	الصفحة
01	- اتجاه التصحيح اللغوي عند القدماء سعد روان جامعة الجزائر02 (الجزائر) / أحمد حساني جامعة الجزائر 02 (الجزائر)	1-12
02	- التأويل والتأويل المضاعف تجاوز أم تجاوز، بحث في خرائط القراءة عند كيليطو مجاهد سامية جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / د. بوركبة بختة جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	13-23
03	- التجريب في الرواية الجزائرية المعاصرة. النشأة والتأصيل حراث ايمان جامعة باتنة/ سعادنة جمال جامعة باتنة	24-31
04	- التلقي النقدي لبحث السرقات الشعرية عند ابن رشيق القيرواني في كتابه 'قراصة الذهب' د. شهيرة برباري جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر) / د. سعاد طويل جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)	32-45
05	الرواية التاريخية في النقد الجزائري المعاصر - التاريخ والرواية فضاء الرشح وغواية الإنشاء لبشير بويجرة أنموذجاً - بوزيان محفوظ جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / د. طعام شامخة جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	46-53
06	الصور السينمائية وجمالياتها في الفيلم الصامت (الأفلام الأولى، الرواد الأوائل) عبدو نادية جامعة الجلفة (الجزائر) / زيتوني عبدالرزاق جامعة الجلفة (الجزائر)	54-64
07	المستوى التعبيري اللغوي في السرد العربي -رواية (ميرامار) لنجيب محفوظ أنموذجاً- مختارية بن عابد جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم (الجزائر)	65-77
08	المصطلحات الصوتية الفيزيائية بين الدراسات الحديثة والدراسات القديمة ط د. لنقار ياسين جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / أ.د. بن فريحة الجيلالي جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	78-89
09	المصطلحات اللسانية ومشروع الذخيرة اللغوية العربية من منظور "عبد الرحمن الحاج صالح" د. تاحي بختة جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف-الجزائر.	90-98
10	المقاربة النقدية للقصّة القصيرة جدًا عند أحمد جاسم الحسين وحسين المناصرة قراءة في نقد النقد فهيحة محمّم جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1-الجزائر / أ.د. وافية بن مسعود جامعة الإخوة منتوري قسنطينة 1(الجزائر)	99-114
11	الهوية وتجليات الانتماء في الشعر المغاربي الحديث محمد كوشنان مخبر الدراسات المعجمية والمصطلحية جامعة المدية (الجزائر)	115-131
12	بحث الأزمة في ترجمة المصطلح المستجد كورونا (كوفيد-19) عايدي فاطنة جامعة عمار ثليجي-الأغواط- الجزائر/ بن يوسف شتيح جامعة عمار ثليجي-الأغواط- الجزائر	132-142
13	بنية الشخصية وأبعادها الدلالية في رواية -"الزنزانة رقم 06" التفاعلية للكاتب "حمزة قريرة" نوال قرين جامعة قاصدي مرباح -ورقلة- الجزائر	143-156
14	تقسيمات الجملة العربية بين التراث والمعاصرة صفية سلطان جامعة حمه لخضر -الوادي (الجزائر) / عباس عبد الرؤوف جامعة حمه لخضر -الوادي (الجزائر)	157-171
15	خطاب "الما بعد" والمركزيات الجديدة في النقد الجزائري المعاصر ط.د. بلحاج كريمة جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / د.رندي محمد المركز الجامعي آفلو (الجزائر)	172-184
16	فاعلية اليوتوب " youtube " في تعليم اللّغة العربية معزوز خيرة جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	185-193
17	فعل القراءة عند حبيب مونسي من خلال كتابه نظريات القراءة في النقد المعاصر حنه أحمد جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / قردان الميلود جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	194-205
18	مصطلح البديع ودلالته عند علماء القرن الرابع الهجري مقارنة بين الباقلاني والروماني د. فتوح محمود جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / د. بن سعيد بشير جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	206-214

222-215	مقاربة أسلوبية في إلباذة الجزائر لمفدي زكريا د. دعنون آسية جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	19
233-223	Chanson sportive algérienne : création artistique et linguistique contemporaines TAAM Amina Université Abdelhamid IBN BADIS, Mostaganem/ BENRAMDANEFarid Université M'Hamed BOUGARA, Boumerdes	20
243-234	La compréhension des sigles de la presse algérienne spécialisée dans les TIC : Cas des étudiants du département de l'informatique MENDJOUR Hanane Université Ibn Badis -Mostaganem (Algérie/ BENRAMDANE FARID Université M'hamed Bougara Boumerdès (Algérie)	21
253-244	AlgerianApproachesto IrregularWars A. Kheireddine BOUHEDDA University of Medea(Algeria)/ B. Abdelbassat KALAFAT University Djilali Bounaama Khemis Miliana	22
265-254	Security threats to the phenomenon of illegal migration in the Sahel region of Africa- Study on the international dimension – Ait Ahmed Lamara MohamedPhD student, University of Sousse(Tunis) / Houria Boubekeur Doctor and researcher inAfrican Studies Tissemsilt University(Algeria)	23
275-266	الإطار القانوني والتنظيمي للوساطة في الجزائر العقون رفيق جامعة تيسمسيلت(الجزائر)	24
287-276	المشاركة السياسية في الانتخابات التشريعية جوان 2021 بالجزائر: دراسة مسحية في أسباب تراجع نسبة التصويت معيزي ليندة جامعة تيسمسيلت(الجزائر)/د.دهقاني أيوب جامعة تيسمسيلت(الجزائر)	25
298-288	المعضلة الجيوسياسية في الشرق الأوسط: قراءة في حسابات الربح والخسارة للسياسة الأمنية الإسرائيلية تجاه الأزمة السورية د. رحموني عبد الرحيم جامعة تلمسان(الجزائر)	26
308-299	النظام القانوني للفضاء الخارجي شكيرن ديلمي جامعة خميس مليانة (الجزائر)	27
327-309	النظرية المؤسسية التاريخية كأداة تفسير لظاهرة الانتقال الديمقراطي في الدول المغاربية (الجزائر، تونس، والمغرب ضمن إطار مقارن) آيت نوري رياض جامعة قسنطينة 3 (الجزائر)/ لطاد ليندة جامعة الجزائر 3 (الجزائر)	28
341-328	أهمية أنابيب نقل الطاقة في تحقيق السلام والتكامل الاقليمي ط.د. سحنون نور الايمان جامعة الجزائر 03	29
353-342	تبعات تحول الجزائر إلى دولة استقرار للمهاجرين الأفارقة ط.د. منصور نوال جامعة الجزائر 3/ د. حقاني حليلة جامعة الجزائر 3	30
363-354	تقنيات الهندسة الوراثية في ميزان الشريعة والقانون..التلقيح الصناعي نموذجاً لعطب بختة جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	31
379-364	توظيف عقد الاعتماد الإيجاري كآلية لحل إشكالية تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر بن شنوف فيروز جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	32
390-380	حماية حق المؤلف في المكتبة الرقمية د. مناصرية حنان جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	33
404-391	مشكلات إعادة بناء الدولة العربية ما بعد الثورات الشعبية في البلدان العربية 2010-2020-حالة ليبيا- ط.د. إبراهيم الخليل كرنال جامعة "امحمد بوقرة" بومرداس (الجزائر)	34
416-405	واقع الحوكمة المحلية في الجزائر بين التحديات والامتطلبات بومحكاك خدوجة جامعة سطيف 2 (الجزائر)/ لييد عماد جامعة سطيف 2 (الجزائر)	35
426-417	الدور الاستشاري للمحكمة الدستورية في الجزائر معلق سعيد جامعة تيسمسيلت (الجزائر)/ العقون رفيق جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	36

444-427	أثر خصائص مجلس الإدارة على الأداء المالي للشركات العمومية - دراسة حالة - بلحاج بن زيان جميلة جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / بوكريدي عبد القادر جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	37
458-445	أثر صادرات الجزائر نحو إفريقيا على النمو الاقتصادي في الجزائر براهيمي عبد القادر جامعة أحمد درايعية أدرار (الجزائر) / بلال بوجمعة جامعة أحمد درايعية أدرار (الجزائر)	38
470-459	السياسات الاجتماعية والنمو الاقتصادي -دراسة قياسية باستعمال نموذج ARDL- العوفي حكيمه جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر(الجزائر)	39
481-471	العلاقة بين الاستثمار الأجنبي المباشر والتنوع الاقتصادي بالجزائر: -دراسة قياسية للفترة (1995-2020)- العربي مليكة جامعة بلحاج بوشعيب عين تموشنت-الجزائر- / بن الدين نور الهدى جامعة الجيلالي اليايس سيدي بلعباس-الجزائر- / ملياني ياسين جامعة بلحاج بوشعيب عين تموشنت-الجزائر-	40
495 -482	تأثير الصدمات النفطية على الإيرادات العامة في الجزائر-دراسة تحليلية اقتصادية خلال الفترة (1970-2020)- ماجن محمد محفوظ جامعة يحيى فارس المدية (الجزائر) / خليل عبد القادر جامعة يحيى فارس المدية (الجزائر)	41
510-496	تطور الاقتصاد الرقمي للعالم العربي في ظل جائحة كورونا بن فريحة نجاة جامعة الجيلالي بوعنامة خميس مليانة (الجزائر) / نصاح سليمان جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	42
524-511	Protection of consumer will in the electronic consumption contract A comparative study between Algeria and France and England legislations Moulay asma University of Algiers 01(Algeria)/ Moulay Zakaria University of Algiers01(Algeria)/ ANAN Ammar University of Algiers01, (Algeria)	43
538-525	دراسة تحليلية لواقع تمويل الاستثمارات الخضراء عن طريق الصكوك الإسلامية - عرض بعض التجارب الدولية - نور الدين طواهرية جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / عبد الحق القيني جامعة البليدة 2 (الجزائر)	44
556-539	دور العولمة الثقافية في التأثير على سلوك المستهلك من خلال وسائل الإعلام والاتصال البرامج التلفزيونية أنموذجا- الحاج سالمى جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / سوداني نادية جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	45
573-557	واقع المزيج التسويقي الموسع على فنادق ولاية تيسمسيلت فندق ملاس نموذجا معموري حليلة عزيزة جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / د.دحمانى علي جامعة حسية بن بوعللي شلف (الجزائر)	46
589-574	واقع وسائل الدفع الالكترونية المستحدثة في إطار التكنولوجيا المالية د. فوزي إينال جامعة الجزائر-3- (الجزائر)	47
602-590	أثر برنامج تدريبي مقترح بتمارين البليومتري على القوة الانفجارية لمصارع الكونغ فو(18-20) سنة عبورة رابع جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / سي العربي شارف جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / واضح أحمد الأمين جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	48
619-603	أثر برنامج تعليمي مقترح باستخدام التدريب الذهني في تعلم بعض المهارات الأساسية في كرة الطائرة زواوشة عبد القادر جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / بومعزة محمد لمين جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	49
633-620	اقتراحات لتعزيز مناعة الرياضيين في ظل جائحة كوفيد 19 سامر محمد عبد الوارث جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / واضح أحمد الأمين جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	50
647-634	انعكاسات التغيير الثقافي على تكوين الاتجاه نحو ممارسة النشاط الرياضي داخل المؤسسات التربوية - مرحلة التعليم الثانوي- كحلي أحمد جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / ربوح صالح جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	51
662-648	برنامج تروحي مقترح باستخدام ألعاب القوى للأطفال لتنمية بعض المهارات الحركية الأساسية لفترة السنة الثانية ابتدائي عبدالرحمان مراد جامعة تيسمسيلت (الجزائر) / فرفور محمد جامعة تيسمسيلت (الجزائر)	52
673-663	تأثير برنامج مقترح للتصور العقلي في تحسين بعض مهارات السباحة السباحين 12-14 سنة حمزة صديق جامعة تيسمسيلت / عرابي سعاد جامعة الجزائر 03	53
688-674	تقييم حمولة التدريب باستعمال مقياس إدراك الجهد الذاتي srPE وعلاقتها بحدوث الإصابات الرياضية لدى لاعبي كرة القدم أكابر حاج أحمد مراد جامعة البويرة (الجزائر) / بولحارس نجيب جامعة البويرة (الجزائر) / قطيش محمود عبد الرحيم جامعة البويرة (الجزائر)	54
699-689	علاقة الكفاءة التدريسية لأستاذ التربية البدنية بالسلوك التوافقي لدى تلاميذ مرحلة التعليم المتوسط سحوان أحمد جامعة حسية بن بوعللي الشلف (الجزائر) / يحيواوي محمد جامعة حسية بن بوعللي الشلف (الجزائر)	55

711-700	Kinship relationships under the crisis of Covid-19; field study in HammamSokhna _Setif- Amal Saghir Univ_batna/ Ben Sahel Lakhder Univ_batna	56
727-712	إشكالية الثقافة الرقمي وتعزيز الوعي الاجتماعي في تفعيل الصورة السياحية ط/د كنزة خيمش جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر) / د/ ملياني نادية جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)	57
742-728	التأويلية البديل المنهجي لقراءة النص الديني عند محمد أركون أ. بوسكرة علي جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)	58
760-743	التنشئة الأسرية للأمهات وعلاقتها بممارسة العنف ضد الأبناء دراسة ميدانية لعينة من الامهات بولاية تيزي وزو ربيعة رميشي جامعة مولود معمري تيزي وزو (الجزائر)	59
771-761	الجدور التاريخية للمشكلات الاجتماعية في الجزائر 1830-1980 بن عودة محمد جامعة الجيلالي بوعمامة خميس مليانة (الجزائر)	60
778-772	الدراسات الكمية والكيفية في ميدان علوم الاعلام والاتصال دراسة في المفهوم والاشكاليات كيحول طالب جامعة الجيلالي بوعمامة خميس مليانة-الجزائر- / دحماني سمير جامعة الجيلالي بوعمامة خميس مليانة-الجزائر-	61
794-779	الدعوة إلى إعادة النظر في تفسير القرآن الكريم، سؤال المشروعية والمنهج فضيلة بنت محفوظ جوهرى جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة (الجزائر)	62
808-795	الدمج المدرسي للطفل التوحدي من وجهة نظر أساتذة التعليم الابتدائي ط.د/ فطيمة مغلاوي جامعة قسنطينة 2 - الجزائر-	63
819-809	الشعور بالأمن النفسي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى المراهق المتمدرس من وجهة نظر علم النفس وبعض الأدبيات والدراسات السابقة ط: طيبي عبد القادر كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة أبو قاسم سعد الله -الجزائر-/ الأستاذ الدكتور بحري نبيل كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة أبو قاسم سعد الله -الجزائر-	64
830-820	الصدفة، الضجيج والانظام كمفاهيم أساسية في فلسفة ميشال سير د. تيان مصطفى جامعة قسنطينة 02 (الجزائر)	65
846-831	العولمة والمرض النفسي من وجهة نظر الطلبة (دراسة ميدانية بجامعة الشلف) سيدي عابد عبد القادر جامعة حسبية بن بوعلي الشلف (الجزائر)	66
855-847	العولمة وأخلاقيات التفكير الرقمي د. ياسين مشتة المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة (الجزائر)	67
867-856	المنهج التجريبي في علم الاجتماع بين أوغست كونت وإميل دوركايم موسى قروني جامعة الجيلالي بوعمامة/ خميس مليانة (الجزائر)/ مفتاح بن اعمر جامعة الجيلالي بوعمامة/ خميس مليانة (الجزائر)	68
876-868	أنماط السلوكيات المنحرفة لدى المراهقين مستخدمي شبكة التواصل الاجتماعي فيسوك بوزار يوسف جامعة خميس مليانة (الجزائر)/ بوكريطة فاروق جامعة خميس مليانة (الجزائر)	69
887-877	تاريخ الأقليات في الدولة العثمانية - الأقلية اليهودية أنموذجا - أمينة حمودي جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	70
902-888	تصميم اختبار تشخيص صعوبة تعلم الرياضيات دراسة تقنية على عينة من تلاميذ الطور الثاني من المرحلة الابتدائية بهلول حليلة جامعة سطيف 2 (الجزائر)/ أ.د تيغليت صلاح الدين جامعة سطيف 2 (الجزائر)	71
911-903	تعليمية الفلسفة والدراسات البيئية فاطمة صياد جامعة حسبية بن بوعلي-الشلف(الجزائر)	72
922-912	ثنائية الحقيقة والمنهج في فلسفة "هانز جورج غادامير" د. آسيا واعر جامعة باجي مختار عنابة - الجزائر-	73
938-923	جودة الحياة المدرسية في المدرسة الابتدائية: من وجهة نظر المعلمين أحمد خان جامعة "محمد بن أحمد" وهران 2 (الجزائر)/ بدرة معتصم ميموني جامعة "محمد بن أحمد" وهران 2 (الجزائر)	74

950-939	حضور الجبل ورمزيته في تاريخ الفلسفة حاج بن دحمان جامعة غليزان (الجزائر)	75
963-951	دراسة تاريخية لكلمة الترحيب الملقاة من طرف " فاطمة بكار " بمناسبة افتتاح مدرسة الإرشاد والتعليم بمنطقة سيدو - تلمسان 1953م- د. عمر جمال الدين دحماني جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)	76
973-964	دور الإعلام العربي في تشكيل ثقافة الطفل د. لعويي يونس جامعة جيجل / ط.د: بوطيشة نصيحة جامعة جيجل	77
985-974	رمزية أسلوب التعبير النصي في الفضاء العمومي الافتراضي في الجزائر دراسة تحليلية سيميولوجية لعينة من خطاب صفحات فيسبوك رباب بن عياش كلية علوم الإعلام والاتصال جامعة الجزائر 3	78
996-986	طبيعة الخبرة الفنية بين محاكاة أفلاطون وهرمينوطيقا غادامير ط.د. عبايد نورية جامعة ابن خلدون تيارت-الجزائر -	79
1008-997	مدينة قسنطينة في الفترة القديمة بين تاريخها العريق ونقص الإثباتات الأثرية د. بوذراع سفيان جامعة قسنطينة 2 (الجزائر) / سلامي توفيق جامعة قسنطينة 2 (الجزائر)	80
1022-1009	مدينة هيوريجيوس من التأسيس الى الفتح العربي الإسلامي عمار نواره جامعة الجزائر 2 (الجزائر) / سنية صامت جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)	81
1040-1023	مستوى التحصيل الدراسي لدى طلبة ليسانس كلية العلوم الاجتماعية جامعة ابن خلدون- تيارت- المتزامنة مع جائحة كوفيد-19 ط.د / شعيب فتيحة جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر) / شعشوع عبد القادر جامعة ابن خلدون (الجزائر)	82
1052-1041	نحو رؤية معاصرة لدور مؤسسات التنشئة الاجتماعية في التقليل من السلوك الانحرافي لدى المراهق المتمدرس د. خريش زهير جامعة تيارت (الجزائر) / د. بوسكرة عمر جامعة المسيلة (الجزائر)	83
1061-1053	وسائل الإصلاح عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في فترة ما بين 1931-1954 شهباني سماعيل المركز الجامعي مغنية (الجزائر)	84
1075-1062	علم اجتماع المخاطر نحو مقارنة سوسيو دينية - فلسفية مرباح مليكة جامعة ابن خلدون. (الجزائر)	85
1094-1076	التغير الاجتماعي وتأثيره على الخصائص البنائية الوظيفية للأسرة الريفية د. عبد السلام سليمة جامعة محمد بوضياف-المسيلة (الجزائر)	86

التأويلية البديل المنهجي لقراءة النص الديني عند محمد أركون

The hermeneutic methodological alternative to reading the religious text of Mohammed Arkoun

¹أ. بوسكرة علي

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)

aliboussakra@gmail.com

المعلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 2022/10/01	إن هدف هذا البحث هو معرفة الطريق المنهجي الذي إقترحه المفكر محمد أركون لقراءة النص الديني، وتعد التأويلية إحدى هذه المناهج فحسبه أن التأويل وإعادة التأويل (القراءة وإعادة القراءة) للنص من شأنه أن يفتح مجاله من الواحد إلى المتعدد، من النهائي إلى اللانهائي. ولعل أولى الخطوات التي يجب القيام بها هي نقد تلك القراءات الأصولية التي وقفت حائلا أمام العقل الإسلامي ليصبح فاعلا لا مفعول به، فهي التي حدثت من نشاطه، وجعلت منه عقلا مقيدا، معطلا، بل ومقدسا. وبهذا تجاهلت السياقات التاريخية والاجتماعية المختلفة ودورها في تغير المعنى، في حين أن أركون يرى أن القراءة التي قدمها للفكر الإسلامي عامة والنص الديني على وجه الخصوص لم تتجاهل هذه السياقات والظروف. فما مفهوم التأويل عند محمد أركون؟ وماهي أهم شروطه ومركزاته؟
الكلمات المفتاحية: ✓ التأويلية ✓ العقل الإسلامي ✓ النص الديني ✓ محمد أركون	Abstract : This research aims to know the methodological way suggested by Mohammed Arkoun for reading the religious text, and hermeneutics is one of these methods, because it is only that interpretation and re-interpretation of the text would open its scope from one to multiple, from the final to the infinite. Perhaps the first steps that must be taken is to criticize those fundamentalist readings that stood in the way of the Islamic mind to become active rather than passive. Thus, it ignored the various historical and social contexts and their role in changing the meaning, while Arkoun believes that the reading he provided of Islamic thought in general and the religious text in particular did not ignore these contexts and circumstances. What is the concept of interpretation at Mohammed Arkoun? What are the most important conditions and foundations?
Article info	
Received : 01/10/2022	
Keywords: ✓ hermeneutics ✓ Islamic mind ✓ Religious text ✓ Mohammed Arkoun	

* المؤلف المرسل: بوسكرة علي أستاذ مساعد قسم أ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم الفلسفة بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر).

من أهم المميزات التي طُبع بها الفكر الفلسفي المعاصر هو تعدد المناهج واختلافها وتميزها ففكرة المنهج أصبحت أكثر من ضرورة لكل فكر إذا ما أراد الوصول إلى الحقيقة (فهمها وتفهمها)، وانطلاقاً من هذه الزاوية أراد أركون معالجة التراث العربي الإسلامي بتطبيق المناهج الحديثة والمعاصرة التي ظهرت في حقل علوم الإنسان والمجتمع. فكانت أهم ميزة تميزت بها القراءة الأركونية في دراستها للفكر الإسلامي عن الكثير من القراءات الأخرى المجاورة لها، أن قراءته لا تلتزم بمنهجية واحدة بل تعتمد وتستند على منهجيات كثيرة، متعددة ومتنوعة، فهو مفكر لم يتأثر بالأشخاص بقدر تأثره بالعلوم والمنهجيات، كل هذا جعل من قراءته قراءة تختلف في صميمها وأساسها عن الكثير من القراءات الأخرى وهذا للسمات والخصائص التي تحملها قراءته، فانطلاقه من المناهج الغربية - تعتبر الأساس بالنسبة لأركون - وتوظيف أدواتها ومفاهيمها ومصطلحاتها التي تعتمد وتستند في أساسها وجوهرها على مساهمات العلوم الإنسانية والاجتماعية، أو كما يدعوها أركون بعلوم الإنسان والمجتمع وما أفرزته من مناهج ونظريات، وانطلاقه من وظيفة النقد - التفكيك - التي يراها ويعتبرها مسلمة يجب أن تطبق على التراث وعلى الدراسات الإسلامية التي أقيمت حوله وحولها (التقليدية)، كل هذا كان من أجل هدف هو إبراز محدودية القراءات السلفية التقليدية التي ترى في النص وفي التراث أقتوماً (صنماً) لا يمكن المساس به.

وهنا يتبين لنا أن هدف أركون من وراء كل هذا هو إيجاد الآليات (الشروط) التي بفضلها نستطيع الدخول في الماضي قراءته وتفسيره، تأويله واختراق مفاهيمه ومصطلحاته (اللغة) التي باتت تشكل سياجا دوغمائياً مغلقاً على كل مجدد وقارئ، الآليات التي فرضتها شروطاً ومحددات جديدة، أو قل ظروفًا جديدة أخرى غير التي كانت عليه في الماضي وهذه الآلية هي آلية التأويل. وعليه وفي خصم ما تقدم حاولنا من خلال هذه الدراسة التطرق للتأويلية كمنهج لقراءة النص الديني عند محمد أركون بالوقوف عند نقاط مهمة هي: جوانب تأثير القراءات الفلسفية المعاصرة المتنوعة والمتعددة للنص الديني وتحليلات هذا التأثير على الفكر العربي الإسلامي، كما سعينا من خلال هذه الورقات المساهمة في صياغة رؤية عامة ووعي جماعي للموضوع من خلال الإجابة على الأسئلة التالية: ما هي أهم المناهج التي اعتمدها أركون في قراءته للفكر الإسلامي عامة والظاهرة الدينية خاصة؟ كيف يُعرف المفكر محمد أركون النص الديني؟ وما هي آليات قراءة هذا النص؟ وهل وضع محمد أركون شروطاً وحدوداً من شأنها أن تضبط لنا مفهوم هذا النص وكيفية تأويله؟ وإن كانت هناك شروطاً فهل راع المفكر الجزائري الواقع المعاش أولاً وقدسية هذا النص ثانياً في قراءته العلمية له؟ وهل تعتبر التأويلية البديل المنهجي نحو القبض على معنى النص وسيرورته؟.

2. النص الديني مفهومه ومستوياته عند محمد أركون:

إن الناظر المتمعن للكتابات العربية الإسلامية في الآونة الأخيرة يلاحظ بجلاء أن الهاجس الذي يجمع أغلب الدراسيين هو إشكالية ضبط المفاهيم لما تحوزه من أهمية كبرى في عمليات بناء وتأسيس هذا الفكر أو ذلك. ومن بين المفاهيم التي أثير الجدل حولها هو مفهوم النص عموماً، والقرآن على وجه الخصوص، ولعل السبب يعود للمكانة التي أصبح يحتلها في الدراسات النقدية الحديثة والمعاصرة. فمسألة فهم النص وقراءته أصبحت على رأس قائمة الاهتمامات المتداولة اليوم من قبل المفكرين عرباً كانوا أو غرباً، ضف إلى ذلك أن احتكاك المفكرين العرب بالثقافة الغربية وتخلهم علومها ومعارفها، مفاهيمها ومصطلحاتها، طرقها ومناهجها أحدث أثراً على بعض المفكرين العرب وعلى رؤيتهم وتصوراتهم لمفهوم النص الذي أصبح نقطة اختلاف بينهم، فمنهم من يرى أنه المحور والأساس الذي يجب أن نعتمد عليه في بناء المعرفة الإسلامية، ومنهم من يرى أن سلطته (سلطة النص) هي التي وقفت كحاجز أمام تطور الفكر الإسلامي ورفيقه، فعُدو التحرر من هذه السلطة (سلطة النص، سلطة التراث) أمر لا مفر منه، كما عدو الاتجاه نحو الغرب (الحداثة) والاستفادة من منهجياته ونظرياته لقراءة النص الديني وفهمه أمر واجب ومحتوم أيضاً. وبذلك كانت الحداثة ملجأً للكثير من مفكرينا باعتبارها "عقلنة وتنظيم وضبط للحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ضبطاً عقلانياً" (خريسان باسم علي، 2004، ص 22.21) أي أنه لا

سلطة تعلو فوق سلطة العقل. وبذلك فالإنسان من منظور الحداثة هو ذلك الفرد الحر في إرادته وفكره وعقيدته، هو " المطلق بحيث لا يخضع لأي سلطة سوى سلطة العقل " (الأسعد العياري، 2016، ص5) وبذلك أصبح الدين في الفكر الحداثي خارج عن اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه، أو المسكوت عنه، وأصبح للعقل الذي له السلطة الكاملة الحق في أن يقبل أو يرفض ما يشاء من الدين، وهنا أصبحت لا سلطة للدين ولا سلطة للنص الديني(القرآن والسنة) على العقل الإنساني(حسب النظرة الحداثية)، وعليه فإن مقولة " لا اجتهاد مع النص " أصبحت لا قيمة لها مع ظهور الحداثة لأنها ببساطة تتعارض مع مبادئها (العقلانية) وأفكارها، ففي حين الحداثة تدعو على الحرية الفردية: فإن مقولة لا اجتهاد مع النص هي دعوة تبجيل وتقديس النص الديني على حساب العقل، وبالتالي فهذه المقولة من منظور الرؤية الحداثية فيها نوع من التعسف والتضييق على العقل. لكن السؤال المطروح هنا هو: هل النص الديني(القرآن والسنة) مثله مثل النصوص الدينية الأخرى حتى نطبق عليه ما طبق على النصوص الأخرى؟ ومنه على أي مبدأ وعلى أي أساس تعامل أركون مع النص الديني؟.

1.2 كيف نقرأ النص الديني عند محمد أركون:

يعتبر المشروع الأركوني من بين المشاريع الرائدة في العالم العربي الإسلامي الذي اتخذ من التراث الإسلامي أرضية خصبة للتأسيس لمقاربة (مقاربات) علمية نستطيع من خلالها تشكيل رؤية جديدة وتصور مختلف يعتمد على آليات معرفية ومنهجية جديدة ومختلفة هي الأخرى(حديثه) في فهم النص الديني وفك أسراره والوصول إلى حقيقته. وبالتالي فمعرفة النص الديني وماهيته والغاية منه، وانعكاساته على الإنسان والمجتمع لها أهمية كبرى في الخطاب الفلسفي المعاصر عموماً والعربي الإسلامي على وجه الخصوص وعند محمد أركون على وجه أخص، وباعتبار أن النص الديني يحتوي حقيقة (حقيقة الخالق ووجوده، حقيقة الكون، حقيقة المخلوق) فالإنسان مكفول باكتشاف هذه الحقيقة عبر وسيلة واحدة هي قراءة هذا النص الديني أولاً، وفهمه ثانياً، واكتشاف معانيه ثالثاً، من أجل الاستفادة منه.

والمعروف في التداول العربي الإسلامي أن النصوص الدينية هي تلك التي مصدرها مرتبط بالوحي الإلهي وهي ثلاثة نصوص(مجموعة من الباحثين، 2006، ص7.6):

أ. القرآن الكريم الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى الغير مخلوق والذي نزل به أمين الوحي جبريل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية المعجزة المؤيدة له، المتحدي به العرب، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر والمبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس

ب. الحديث القدسي: ما نقل إلينا عن النبي صلى الله عليه وسلم مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل، والفرق بين الحديث القدسي والقرآن "أن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحى جلي، أما الحديث القدسي فهو ما كان لفظه من عند الرسول ومعناه من عند الله بالإلهام أو المنام".

ت. الحديث النبوي: وهو قول الرسول وفعله وتقريره وهمه وعزمه، والأحاديث النبوية تدخل ضمن النصوص الدينية الموحى بها باعتبار أن الرسل يبلغون كلام الله وإرادته، فالرسول لا ينطق عن الهوى. قال تعالى: " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ " (سورة الحشر، الآية7). والسؤال المطروح هنا: هل راع محمد أركون هذا التقسيم للنصوص الدينية أم أن مفهوم النصوص الدينية عنده يختلف عن ما عهدته العرب المسلمين في تداولاتهم؟.

يقول محمد أركون في كتابه " الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ": "أفضل التحدث شخصياً عن الخطاب القرآني، وليس النص القرآني عندما أصف المرحلة الأولية للتلفظ(أو التنصيص) من قبل النبي، ذلك أن مرحلة الكتابة قد جاءت فيما بعد في ظل الخليفة

الثالث عثمان (بين عامي 645-656م) " (محمد أركون، 1998، ص73) ولعل السبب الذي جعل أركون يفضل كلمة خطاب قرآني بدل نص قرآني هو أن أحسن تعبير عن الفترة الشفاهية لتلقي النبي (ص) للقرآن هو كلمة خطاب وليس كلمة نص لأن التدوين لم يحصل بعد. ضف إلى ذلك أن الألسنيات الحديثة والمعاصرة تقر بأهمية التمييز بين مفهومي النص والخطاب، فالنص الشفاهي (الخطاب) بعد كتابته يصبح نص. ولعل السبب الذي جعل أركون يفضل كلمة خطاب على كلمة نص هو: " أن هناك أشياء تضيع وتتحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفاهية على المرحلة الكتابية" (حبيبة نرس، 2019، ص245) هنا يظهر مدى تأثير محمد أركون بالفكر الغربي وبالمناهج الغربية، وكأن أركون في هذا المقام ينقل لنا ما قاله بول ريكور إذ أنه: " يقسم الخطاب إلى وحدات: الكلمة، الجملة ثم النص. وهنا يتساءل ريكور نفسه ما هو النص؟. ليحيب في نفس الوقت على أن كلمة نص تطلق على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة" (صلاح فضل، 1992، ص216) وما يمكننا استنتاجه أن كلا المفكرين ريكور، و أركون يميز بين الخطابات الشفاهية والخطابات المكتوبة والتي هي النص، ومعنى ذلك أن الكلام الشفاهي لا يعبر عن النص، وما يحفظ الخطابات الشفاهية هو تدوينها، وتثبيتها بواسطة الكتابة على حد تعبير بول ريكور، وحينها تكون العلاقة بين النص والخطاب ترتبط بالكتابة، فكل خطاب مكتوب مثبت هو نص، أي أن من يؤسس النص هو الكتابة، وبمجال الكتابة وحده هو ما يشكل فعل ولادة النص.

وما نستنتجه من كل هذا أن أركون لا يوظف مصطلح النص القرآني للدلالة على القرآن الكريم، بل إنه يجذب لفظ ومصطلح الخطاب القرآني، ذلك لأنه يميز بين مرحلتين زمنييتين، المرحلة الأولية للتلفظ من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، ومرحلة الكتابة (زمن التدوين) التي جاءت فيما بعد في ظل خلافة الصحابي عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهنا يقول أركون: "وأيا تكن المكانة اللاهوتية للتلفظ الأولي بالرسالة، فإنه قد حصل مرور من الحالة الشفاهية إلى حالة النص المكتوب، كما وحصل تثبيت بواسطة الكتابة للرسالة التي تم جمعها ضمن ظروف تاريخية ينبغي أن تتعرض للنقد التاريخي والضبط التاريخي والتحقق التاريخي" (محمد أركون، 1998، ص77) ومعنى هذا أن جميع النصوص الدينية الكبرى (التوراة، والإنجيل، والقرآن) تشترك في صفحة الوحي (التنزيل)، كما أنها تشترك في أنها مرت بمرحلتين (الشفوية، والكتابة).

والقصد الذي يريده أركون من كل هذا هو أن نقرا النص الديني (القرآن والسنة) كما قرأ الآخر (الغرب) نصوصه، أي أن نطبق على القرآن ما طبق على التوراة والإنجيل، وعليه فإنه يجب على المفكر المسلم الرجوع إلى ما قبل الكتابة (المرحلة الشفوية) لمعرفة حقيقة النص الديني، وهنا بالذات يظهر شك أركون في القرآن (المصحف)، حتى أنه يقول: "قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بأيدينا يوميا، ولأنه يقابل التوراة والأنجيل بالضبط، فهو كتاب مؤلف من صفحات سجل فيها الخطاب القرآني بالخط المعروف، وقد كرس هذه النصوص طبقا لمجريات مبلورة ومضبوطة من قبل السلطات العقائدية، ثم رسخت على هيئة مدونات رسمية مغلقة" (محمد أركون، 1998، ص44).

ولعل هدف نزع القداسة عن القرآن هو ما جعل أركون يتدرج في الشرح والمقارنة والتوصيف لهذه المفاهيم (النص، والخطاب) من أجل محاولة إقناع القارئ أن النص الديني ليس نصا مقدسا مثله مثل باقي النصوص الأخرى، وبالتالي فقراءته ونقده وتمحيصه، وتطبيق المناهج الحديثة عليه هو من الأولويات التي يجب علينا القيام بها، بل هي مهمة مستعجلة من أجل طرق باب الدخول في التاريخ الذي تشكل في غيابنا يقول أركون: " لنذكر الآن المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني، ينبغي أولا إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقدا جذريا... بعدها نقوم بإعادة قراءة سيمائية ألسنية للنص القرآني" (كيحل مصطفى، 2011، ص152) وهذا ما يجرنا حسب أركون من تلك القرارات التقليدية التي سيطرت على النص القرآني مدة طويلة من الزمن وأسطرته وقدسته وجعلته متعاليا عن كل مناقشة وتحليل، ومنه فالسبيل الوحيد لنزع القداسة عن النص الديني هو تجاوز القراءات التقليدية وتأسيس مشروع فلسفي علمي يعتمد على ما أفرزته العلوم الإنسانية

والاجتماعية من مناهج حديثة ومعاصرة. لكن السؤال المطروح في هذا المقام هو: ماذا يقصد أركون بنزع القداسة؟ هل يقصد النص في حرفتيه؟ أم أنه يقصد ما حول النص (تفاسير النص)؟.

يؤكد أركون في كل مرة أن التعامل مع النص الديني عامة والقرآني على وجه الخصوص، وهو النص المؤسس للحضارة العربية الإسلامية "يقوم أساسا على إعادة النظر في قداسته، والكشف عن آليات تعاليه، من خلال البحث في طبيعته اللغوية، وتاريخه، ومراحل تشكله واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم" (كيحل مصطفى، 2011، ص159). ويقترح أركون استراتيجيات معرفية وتاريخية لتفكيك آليات التقديس والتعالي وفي هذا السياق ميز أركون بين ثلاث مستويات من النصوص:

أ. النصوص التأسيسية:

إن تعدد مصادر مكونات النص (النص عموما) يجعله أرضية خصبة لتنوع معانيه وغزارتها، ما يعني أن الإمساك بالنص (المعنى الحقيقي له) أمر صعب في ظل الحركية والمرونة التي تعطيه إياه الظروف التاريخية وهنا يقول محمد أركون: "إن مفهوم المعنى يطرح مشكلة بالفعل، فالتنافس عليه عام وشامل، كل الناس يريدون المعنى ويدعون، وكل الفئات الاجتماعية الباحثة عن هويتها تدعيه، وكذلك المذاهب الفكرية تتنافس من أجل اكتشاف المعنى الحقيقي وفرضه، أقصد المعنى المشتق بشكل صحيح من المصدر التشريعي الأعلى، وبالتالي المؤدي إلى المعنى الكلي والأخير. هذا ما فعله اللاهوتيون في السابق من كل الأديان والمذاهب، عندما اعتقدوا بأنهم توصلوا إلى المعنى الوحيد الصحيح لوحده، فالفقهاء واللاهوتيون يزعمون أنهم هم وحدهم القادرون على استخراج المعنى الحقيقي أو الصحيح من النصوص" (كيحل مصطفى، 2011، ص159) ومعنى هذا الكلام أن أركون يرفض من يقول بأن للنص معنى نائيا ومغلقا، ويرفض من يدعي القراءة الوحيدة ذات الاتجاه الواحد للنصوص الدينية، فحسبه أن الظروف قد تغيرت ولم يعد أي أحد يقتنع بوجود معنى كلي ونهائي، وكل من يدعي امتلاك المعنى فهو خاطئ بعيد عن الصواب لسبب أن هذا الادعاء والزعم هو نوع من الايديولوجيا. أي أن للظروف التاريخية والاجتماعية... الخ أثر في تغيير المعنى، فرغم أن جوهر وجود الإنسان هو الحقيقة منذ أن خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان على وجه الأرض، إلا أن الوسائل والأدوات والمناهج تغيرت وتبدلت، وواقعها (الظروف التاريخية) هو من أزمها على ذلك، فظروف الأمس ليست نفسها ظروف اليوم، وإنسان الأمس ليس كإنسان اليوم، وبالتالي فقرارات اليوم حتما ليست كقرارات الأمس، لذا يرى أركون أنه من الأجدر أن لا نغلق الباب أمام القراءات الجديدة للنص الديني، ولهذا السبب يقول: "أنه لم يستخدم مصطلح" البحث عن المعنى" وإنما فضل عليه مصطلح "رهانات المعنى"، فهو يبدو أكثر حيادية بالقياس إلى المسلسلات اللاهوتية والميتافيزيقية، أقصد بكلمة "رهانات" هنا انخراط كل متكلم عن طريق خطابه في لعبة الصيرورة الكبرى للعالم" (محمد أركون، 2001، ص24) ولعل كلمة رهانات لخير دليل على أن أركون يرفض كل من يدعي امتلاك المعنى الصحيح للنصوص، ويصف كل من يقول أنه يمتلك المعنى الصحيح بأنه إيديولوجي تعسفي في فرض ونشر القيم التي يريد، والمعنى الذي يريد، وبالتالي ففهم النصوص لا يمكن أن يكون واحدا بل متعدد متغير يتغير بتغير السياقات والشروط التاريخية، ويتغير بتغير الأزمان والعصور، والواجب علينا إثر كل ذلك هو أن نضع القرآن ضمن سياقه التاريخي الأصلي أثناء قراءته. لكن السؤال المطروح هنا هو: إذا كان يجب علينا قراءة النص الديني وفق سياقه التاريخي فكيف نبرر اعتماد أركون في قراءته للفكر العربي الإسلامي عامة والنص الديني على وجه الخصوص على المناهج الغربية (مناهج علوم الإنسان والمجتمع) الناتجة في بيئتها الخاصة وظروفها الخاصة كذلك؟. يقول أركون: "ربما يعترض البعض على نظرية المعنى التي قدمناها آنفا، النظرية التي تقول بان الأجيال المتلاحقة من المؤمنين يفسرون النصوص التأسيسية بأشكالها المختلفة، كل حسب حاجياته ومداركه وظروف عصره، ربما أعترض بعضهم قائلًا بأن هذا الإسقاط على النصوص لا ينطبق على هذه النصوص الكبرى التي يقاوم معناها الأصلي كل متغيرات الزمان والمكان، والتي تبقى هي هي على مر الأجيال..." (محمد أركون، 2001، ص28) أي أنها فوق التاريخ لا تتغير بتغير الظروف، أي أنها تعلقو على كل مناقشة أو مسالة ولا تخضع للأخذ والرد، والإنسان المسلم المؤمن

يتقبلها دون أي يناقشها أو يفكر فيها لأنه تعتبرها من المسلمات التي لا تحتمل النقاش وهنا يعود أركون ويقول: " لكن الأنظمة اللاهوتية وكذلك الأنظمة الميتافيزيقية الكلاسيكية تضيف قائلة بأنه إذا كان المعنى الأولي مودع إلى الأبد في النصوص التأسيسية فإنه يمكن استخراجها بشكل صحيح من قبل الفقهاء ثم نقله وتطبيقه على هيئة أحكام أخلاقية، والفقهاء وحدهم هم القادرون على فهم النصوص التأسيسية (القرآن والحديث أساسا)، وهم وحدهم الذين يعرفون تأويلها واستخراج معناها الصحيح" (محمد أركون، 2001، ص28) وهنا يتساءل أركون أليسوا هم في هذا الفعل (التأويل واستخراج الأحكام) يقومون بعملية قراءة أخرى للنص الديني وتأويله من منطلقاتهم الخاصة وكذا ظروفهم الخاصة؟ وبالتالي النتائج الخاصة كذلك؟ أليسوا أثناء استخراج الأحكام يقومون بإعادة قراءة أخرى للنصوص الدينية وبالتالي إعادة تأويلها بما يتوافق وظروفهم وشروطهم الخاصة؟ أليسوا في اجتهاداتهم يعيدون مناقشة ومساءلة النصوص التأسيسية التي قالوا عنها أنها تعلوا على كل مناقشة واخذ ورد، وأنها ثابتة مطلقة، صامدة أمام التاريخ وظروفه. وهم بهذا "يجهلون ما يفعلون، ذلك أنهم يقولون معنى الوحي ويجمدونه، في حين انه فوار بالمعنى، غزير متشعب" (محمد أركون، 2001، ص28.29) وهم بهذا يسجنون النص في بعد واحد واتجاه واحد في حين انه متعدد المعاني ومتعدد الأوجه.

ومما سبق نستنتج أن النصوص التأسيسية الكبرى عند أركون هي القرآن بالنسبة للإسلام، بالإضافة إلى (التوراة، والإنجيل)، وسبب إدراج التوراة والإنجيل ضمن النصوص التأسيسية هو أن: "النظر إلى القرآن وهو النص التأسيسي يكون من خلال مقارنة بالنصوص المشابهة له في الثقافات الأخرى (أي التوراة والإنجيل)، لأن المقارنة عند أركون هي أساس الفهم، ولأن فعالية الروح البشرية تبلغ ذروتها في هذه النصوص الدينية العليا..." (محمد أركون، 1999، ص22) فبسبب التأخر الذي تعيشه الأمة العربية الإسلامية هو أن القرآن لا يزال يلعب دور المرجعية العليا المطلقة في المجتمعات العربية الإسلامية، في حين أن المجتمعات الأوروبية الغربية تجاوزت هذا وأحللت مرجعيات أخرى كمرجعية العقل، وطبقت عدة منهجيات على نصوص التوراة والإنجيل ووضعتها على محك التساؤل والنقد، وعليه إذا ما أردنا التقدم فما علينا ألا نخاف من تطبيق المنهجيات الحديثة على التراث الإسلامي والتي من خلالها يتحرر الإنسان المسلم ويصبح له الحق في قراءة نصه الديني دون خوف أو خجل، ودون الرجوع إلى أية مرجعية سابقة.

ب. النصوص الثانوية:

إن المقصود بالنصوص الثانوية "كل النصوص الأخرى ما عدا القرآن والحديث، كالتفسير، والفقهاء، وعلم الكلام، والتصوف، الخ... وهي نصوص تعلق على النص المؤسس (أي القرآن) وتشرحه، وبما أنها تشرحه وتعلق عليه فإنها تتوهم أن كلاهما يتمتع باستمرارية تواصله معه، وبالتالي فله قدسيته أيضا" (محمد أركون، 1999، ص47) أي أن النصوص الثانوية هي تلك التي تأتي بعد النصوص التأسيسية من حيث الدرجة، وهي التي تقوم بعمليات الشرح والتعليق على النصوص التأسيسية. وفي هذه الحالة - كما يرى أركون - تتوهم بأن لها نفس خصائص ومميزات النصوص التأسيسية (خاصة القداسة)، أي أنها تشترك مع النصوص التأسيسية في صفة القداسة لسبب أنها (النصوص الثانوية) استطاعت بفضل تواصلها واستمراريتها مع النصوص التأسيسية ان تحفظ لها جوهرها وتشاركها فيه، وبالتالي فوظيفتها تمثلت كما يقول أركون: "في صياغتها اللغوية: كان يقول المفسرون والخطاب الشائع، يقول الله، او قال تعالى، أو جاء في الحديث... وتكمن وظيفتها أيضا في تأييد وهم التواصلية المعاشة بين المعنى والقوانين الموحى بها، وبين التفاسير والإسقاطات المتراكمة والمكثفة في التراث الحي الخاص بالأمة المؤمنة" (محمد أركون، 1999، ص47) وهكذا تصبح النصوص الثانوية لها نفس قدسية النصوص التأسيسية، وهذا الذي يرفضه أركون ويعبر عن ذلك بـ "وهكذا يصبح كلام الشيخ المعاصر معصوما تقريبا لأنه لا ينفك يستشهد بالقرآن والأحاديث طيلة الوقت" (محمد أركون، 1999، ص47) واستناده النصوص الثانوية على النصوص التأسيسية وجعلها مرجعية لها لا يعني أن لها نفس المستوى، ولا يعني أنها تمتلك قداسة النصوص التأسيسية، لأن تفسير وشرح النصوص التأسيسية لم يكن واحدا على مر العصور بل كان مختلفا. والدليل على ذلك هو تعدد واختلاف التفاسير من وقت لآخر، وعلى الرغم من ذلك فإن

النصوص الدينية بتنوعها تأسيسية كانت أو ثانوية لا تعلق على النقد والفحص عند محمد أركون. وبالتالي لا يمكن تقديس التفسير التي شرحت النص المؤسس، لأنه ببساطة التفسير شيء والنص شيء آخر (النص وما حول النص).

ث. المدونة الرسمية المغلقة:

المدونة الرسمية المغلقة أو النصوص الرسمية هي في الأصل خطاب شفاهي الذي نطق به محمد صلى الله عليه وسلم الذي تحول فيما بعد إلى نص مكتوب أي مدونة رسمية مغلقة (مصحف)، ولهذا نجد أن أركون يفضل مصطلح الخطاب القرآني بدل النص القرآني " لأن الخطاب القرآني مدعو "خطاباً" لأنه لم يكن مكتوباً في البداية، وإنما كان كلاماً شفاهياً أو عبارات لغوية شفوية تنبثق على هوى المناسبات والظروف المتغيرة، وقد استمر ذلك عشرين عاماً" (محمد أركون، 1996، ص 83) ويركز محمد أركون دائماً على أن الخطاب القرآني قبل أن يصبح نصاً كان خطاباً شفاهياً وهو تلك العبارات والألفاظ (اللغة) التي تلفظ بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولعل تفضيل أركون لكلمة خطاب على كلمة نص هو أنه يريد أن يقول لنا أنه أثناء عملية الانتقال من الشفاهية إلى الكتابية هناك أشياء ضاعت واختفت، وهذا دليل على أن أركون يشكك في صحة المصحف الشريف (القرآن) وهنا يقول: "ولا ينبغي ألا ننسى أبداً، في هذا الصدد أن التواصل اللغوي كان شفاهياً في البداية... ولا يهم هنا ما تم توصيله أو عدم توصيله (أي ما فقد أثناء الطريق)" (محمد أركون، 1996، ص 83) وهذا الكلام هو إقرار بأن هناك أشياء ضاعت أثناء الانتقال من الشفاهية إلى الكتابية. ومنه فالمدونة الرسمية المغلقة عند أركون هي المصحف في حالة الإسلام، وهي في "علم الألسنيات مجموعة من العبارات الشفاهية، التي جمعت لكي تشكل وحدة ما (مصحف في حالة الإسلام)، وهذه الوحدة المجتمعة ترغب في أن تشمل كل العبارات النصية التي تلفظ بها المعلم (أو النبي صلى الله عليه وسلم)" (محمد أركون، 1996، ص 85) أي أن المدونة الرسمية المغلقة هي تلك المدونة الناجزة والنهائية التي لا يمكن لأي شخص إضافة لها أشياء جديدة، كما ليس له الحق في حذف أي شيء منها. ومنه فكلمة رسمية تعني "أنها واقعة تحت سيطرة السلطة، أي سلطة الخليفة في حالة الإسلام، ويقول لنا التراث الإسلامي أن الخليفة الثالث عثمان قد أمر بجمع مجمل العبارات الشفاهية (الآيات) المحفوظة في ذاكرة الصحابة من أجل تدوينها كتابة وتشكيل مدونة نصية رسمية مغلقة، (أي ناجزة ونهائية)" (محمد أركون، 1996، ص 85) أما بالنسبة لكلمة مغلقة فتعني "أنه بعد أن تنتهي عملية جمع مجمل العبارات الشفاهية المعترف بأنها صحيحة، وبعد أن تنتهي عملية الجمع المعتمدة بأنها شاملة وكلية، فإنهم يعلنون بان المدونة الرسمية النصية قد أصبحت مغلقة" (محمد أركون، 1996، ص 85) ووظيفة الإنسان عموماً والمسلم على وجه الخصوص اتجاه نصه الديني هي قراءته وفهمه واستثماره من أجل الاستفادة منه في صياغة أحكام وتشريعات من شأنها أن تساعد في حياته وتسهيلها، وهذا الغير موجود في عالمنا العربي الإسلامي عكس العالم الغربي المسيحي، فنحن حسب أركون لم نستطع استثمار النص الديني (قرآناً وسنة)، والأكثر من ذلك أننا أغلقناه وجمدناه وهو المتحرك الحي، وهنا يتساءل أركون ويقول: "لماذا نقرأ النص باستمرار، ونعود إليه جيلاً بعد جيل؟" (محمد أركون، 1996، ص 86) أليس من أجل فهمه والاستفادة منه واستثماره للصالح العام (الأمة الإسلامية)؟ وإذا كانت التفسيرات القديمة تفسير مقدسة فلماذا اختلف المفسرون فيما بينهم حول النص الواحد؟ أعتقد أنه لكل عصر خصوصياته وظروفه وبالتالي فكل عصر تفسيره الخاصة، وعليه فقراءة النص الديني قراءة علمية معاصرة هو مهمة مستعجلة حسب أركون إذا ما أردنا أن نتقدم ونتطور ونصل إلى ما وصل إليه الغرب الأوروبي.

3. التأويل عند محمد أركون شروطه ومرتكزاته:

إذا كانت الحضارة العربية الإسلامية تركز في جانب منها على النص الديني فهل صحيح أن التأويل يمثل الوجه الآخر للنص؟ (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 219) هذا الكلام هو ما نقله لنا الدكتور "نصر حامد أبو زيد" الذي يُعد من دعاة الفكر الغربي مثله مثل الكثيرين في ذلك الذين تشبعوا به وأرادوا بالمنهجية الغربية أن تكون السلاح القوي والفعال في قراءة تراثنا العربي الإسلامي

الذي يعاني التخلف الثقافي والتأخر الاقتصادي، لأنه في اعتقادهم لا سبيل إلى النهضة إلا بعقل ناهض، والمنهجية الغربية هي وحدها الكفيلة بذلك - لأنها العقل الناهض عندهم - بشرط تكييفها مع خصوصية هذا التراث المركب السياق. هذا المفكر الذي غالبا ما نذكره إذا ذكرنا "محمد أركون" ليس لشيء إلا لأنه يعتبر من المبادرين الأوائل في تحليل التراث وفق المنهجية الغربية، و أركون بنفسه يعترف بذلك ويرى أن المفكر "أبو زيد" أول باحث مسلم يكتب بالعربية يبادر إلى تحليل النصوص التراثية مطبقا في ذلك الألسنيات الحديثة، كل هذا يثبت أن محاولات كل من المفكرين تصب في نفس المجال وهو قراءة النصوص التراثية، فنصر حامد أبو زيد إذن ليس ببعيد عن محمد أركون لأنه "...يقف في ممارساته التأويلية موقفا أكثر إجرائية، يبادر بمساعدته التراث ليس في شروحاته وتفاسيره، إنه لا يقف عند مرحلة التدوين بما حملته من بداية للإبداع والخلق، ولا يحاول نَعْيَ مرحلة الإتياع والتقليد لواقع العقل الإسلامي، بل يسعى إلى تشخيص كليهما انطلاقا من التجربة المعاشة، إنه يقرأ النص القرآني مباشرة ويطرح معضلة النص بالشكل التالي: كيف يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني؟ وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه؟ كل هذا يضيف الباحث يتم بالقراءة النقدية وبآليات تأويلية في مسألة التراث..."، وهذا ما أكد عليه "أبو زيد" في قوله: أن ما يجمعنا نحن المسلمين موجود في النص، وينبغي التسليم بذلك، لكن الوصول إليه وبلوغه لن يكون إلا من خلال القراءة التأويلية، باعتبار التأويل العملية الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر"، وهنا نعود إلى القول الذي قاله "أبو زيد" - التأويل يمثل الوجه الآخر للنص - ونتساءل: هل يوافق محمد أركون في ذلك أم له رأى آخر؟ وإن كان فما هو؟

1.3 مفهوم التأويل عند محمد أركون:

إن ما يميز القراءة الأركونية في دراستها للفكر الإسلامي عن الكثير من القراءات الأخرى المجاورة لها، أن قراءته لا تلتزم بمنهجية واحدة بل تعتمد وتستند على منهجيات كثيرة، متعددة ومتنوعة، فهو - مفكر لم يتأثر بالأشخاص بقدر تأثره بالعلوم والمنهجيات - كل هذا جعل من قراءته قراءة تختلف في صميمها وأساسها عن الكثير من القراءات الأخرى وهذا للسمات والخصائص التي تحملها قراءته، فانطلاقه من المناهج الغربية - تعتبر الأساس بالنسبة لأركون - وتوظيف أدواتها ومفاهيمها ومصطلحاتها التي تعتمد وتستند في أساسها وجوهرها على مساهمات العلوم الإنسانية والاجتماعية، أو كما يدعوها أركون بعلوم الإنسان والمجتمع وما أفرزته من مناهج ونظريات، وانطلاقه من وظيفة النقد - التفكيك - التي يراها ويعتبرها مسلمة يجب أن تطبق على التراث وعلى الدراسات الإسلامية التي أقيمت حوله وحولها (التقليدية)، كل هذا كان من أجل هدف هو إبراز محدودية القراءات السلفية التقليدية التي ترى في النص وفي التراث أقتنوماً (صنما) لا يمكن المساس به.

وهنا يتبين لنا أن هدف أركون من وراء كل هذا هو إيجاد الآليات (الأسس) التي بفضلها نستطيع الدخول في الماضي (قراءته وتأويله) واختراق مفاهيمه ومصطلحاته (اللغة) التي باتت تشكل سياجا دغمائيا محجورا على كل مجدد. الآليات التي فرضتها شروطا ومحددات جديدة، أو قل ظروفًا جديدة أخرى غير التي كانت عليه في الماضي وهذه الآلية هي آلية التأويل - رغم وجودها في الماضي واستعمالها من طرف المفسرون - التي بفضلها نستطيع الوصول إلى مكونات النص الجوهرية، النص الذي كثيرا ما يتلون بتلون مفسريه لأنه - النص الديني - "...ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى (يقصد التوراة والأنجيل) تحتوي على نفس المستوى والتعقيد والمعاني الفؤارة الغزيرة..." (محمد أركون، 1999، ص36.35) فالنص الديني كثير المعاني وكثير الدلالات التي تفرض علينا قراءته مرات ومرات لا لشيء إلا لتجاوز تلك القراءات التقليدية التي ترى أنها الوحيدة التي تمتلك الشرعية في تأويل النص المقدس، وأن قراءتها هي الوحيدة التي لا تحتمل قراءات أخرى" وهؤلاء هم - المؤمنون التقليديون - الذين يعتقدون بأن هناك معنى وحيدا ونهائيا للقرآن، وإن الأجيال الماضية من الأسلاف كانت أكثر قدرة على التوصل إليه من جيلنا الحالي" (محمد أركون، 1996، ص274) وهذا ما يعتبره محمد أركون

خطأ كبيرا ساق الأمة العربية الإسلامية إلى الفكر الجامد الثابت، وإلى الفكر السطحي لا العميق "... فنحن عندما ننظر إلى تراث التفاسير الإسلامية بكل أنواعها وبكل مذاهبها واتجاهاتها، نفهم أن القرآن لم يكن إلا ذريعة من أجل تشكيل نصوص أخرى. تلي حاجيات عصور أخرى غير عصر القرآن، وهذه التفاسير موجودة بذاتها ولذاتها، وهي أعمال فكرية ومنتجات ثقافية مرتبطة باللحظة الثقافية التي أنتجتها..." (محمد أركون، 1998، 228، 229) وهذا ما يجعل الدليل قاطع في أن تفاسير الأُمس لا تعبر عن حقيقة النص دائماً وإن كانت فعلت ذلك في فترة من الفترات " لأنها ليست إلا تفاسير نتجت للحاجات الإيديولوجية المرافقة بالضرورة لكل جيل من أجيال المسلمين" (محمد أركون، 1998، 229) وفي هذه النقطة بالذات يتفق محمد أركون مع المفكر " نصر حامد أبو زيد" الذي يقول في كتابه "النص، السلطة، الحقيقة": "... ليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال، والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي" (نصر حامد أبو زيد، 1995، ص 92) فالنص القرآني نص ثقافي من حيث قوانين التكون والبناء (من الثقافة والمجتمع)، فهو كما يقول: " وإذا انتقلنا إلى (الثقافة) مدلول اللغة. قلنا إن هذا النص (القرآن) منتج ثقافي، لكنه منتج قادر (الإنتاج) كذلك، لذلك فهو منتج يتشكل لكنه في الوقت نفسه. من خلال استثمار قوانين إنتاج الدلالة. يساهم في التغيير وإعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة أيضاً" (نصر حامد أبو زيد، 1995، ص 87).

"وكون النص عنده خطاب إلهي من حيث المصدر لا يعني عدم قابليته للتحليل والقراءة والتأويل لأنه خطاب لغوي تجسدي في لغة إنسانية وهي اللغة العربية بكل إشكاليات سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي، ثم إن العديد من أحكام القرآن أحكام تاريخية مرتبطة بزمنها المحدد... ولهذا يمكن الاجتهاد بشأنها وشأن ما يماثلها بتغيير الأوضاع والأحوال" (أمحمد رحمان، 2010، ص 79) إذن فعلم القرآن والحديث ليست علوماً واضحة كاملة "مقدسة" أي جاهزة، بل خاصيتها المرونة والتغير "... والتصور الذي يتصوره الكثير من علمائنا أن هذين النمطين من العلوم يقعان في دائرة العلوم التي " نضجت واحتقرت " حتى لم يعد فيها للخلف ما يضيفه إلى السلف... هو تصور خاطئ" (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 13) وبالتالي فالاجتهاد بشأن التفاسير التقليدية أمر تقره الظروف والحاجات الثقافية.

إذن فجعل القراءات التقليدية تفاسيرها مقدسة كقدسية النص هو ما ألزم على أركون البحث عن مواقع أخرى أساسها المنهجية الاستمولوجية التي تتجه نحو البحث النقدي عن آفاق جديدة للمعنى والوجود، وإلحاحه على ذلك سببه " عائد إلى انشغاله من زمن طويل بتأويل النص المقدس، أو الذي قدسه الزمن ومرور القرون" (محمد أركون، 2000، ص 21) وبالتالي فالإلحاحه على تأويل النص الديني (المقدس) الذي قدسه الزمن المتطاوّل راجع إلى أن هناك جوانب كثيرة وعديدة في هذا النص تم تغييرها ونسيانها قبل وأثناء وبعد عملية التدوين (تدوين المصحف الشريف) وهذا سبب آخر جعله يركز على الطابع التاريخي لعملية التقديس (sacré/sacralise) "... لأن الأمر هنا يخص الاشتغال على وثائق تاريخية محددة تماماً وعلى نصوص تراثية محددة تماماً، التي ينبغي علينا بلورتها ونفض الغبار عنها، غبار الزمن المتطاوّل، ينبغي أن تتموضع في مستواها، أن ننسلك عن عصرنا كلياً - كما يفعل أي مؤرخ محترف - لكي نعانق لحظتها التاريخية قبل خمسمئة سنة أو ألف سنة أو حتى أربعمئة سنة... وعندئذ نستطيع أن نربط هذه الوثائق والنصوص بلحظات محددة من فترات التاريخ..." (محمد أركون، 1998، ص 229).

أما السبب الآخر الذي ألح على أركون إعادة قراءة النص المقدس هو أن هذا النص (القرآن) غزير المعاني فوار الدلالات، لا يقبل قراءة واحدة بل عدة قراءات بحكم معطائته و غزارة معانيه، كل هذا لم يتنبه له أصحاب القراءات التقليدية الذين يرون في قراءتهم قراءات معصومة، وكل هذا جعل من مفكرينا و مثقفينا وعلمائنا المعاصرين - ومنهم محمد أركون - في تساؤل مستمر عن القرآن

وتأويلاته وتفاسيره، وأهم سؤال قدموه هو: إذا كان القرآن يقبل تفسيراً وتأويلاً واحداً. كم يزعم التقليديون - فما سر تعدد المدارس الفقهية وتعدد تفاسيرها؟.

وهنا يجيب أركون ويقول: "...فهذه المدارس أو المذاهب (السنية، الشيعية، الخارجية(نسبة إلى فرقة الخوارج)، و الحنبلية، وشافعية، ومالكية...) تواجدت في الفترة نفسها، ولكن نتج عنها قراءات وتفسيرات مختلفة للنصوص نفسها أو للنص نفسه (النص القرآني) " (محمد أركون، 1998، ص229) ثم يضيف محمد أركون فيقول: " وبالتالي فمنهجيتي تتمثل في: استبصار حقيقية الأمور من خلال كل هذا الضباب والغموض الذي يكتنف التاريخ الإسلامي... وأهم واجب مطروح اليوم - مطروح على المفكر المسلم أو العربي - هو : كيف يمكن القيام بعملية التوضيح والإضاءة التاريخية هذه؟، كيف يمكن أن نقرأ القرآن من جديد اليوم؟، كيف يمكن أن نعيد التفكير بالتجربة التاريخية للإسلام طوال أربعة عشر قرناً من الزمن؟ (محمد أركون، 1998، ص230).

وحسب أركون فإن الحل يكمن في عملية النقد والإضاءة التاريخية، التي هي وحدها من تحرر العقول وتطهرها لأنها تبين لنا " حجم المسافة المقطوعة بين النص المؤسس(القرآن)، وبين النص التفسيري المنتج من قبل المسلمين (مثلاً الطبري)... هذا التفسير الذي يحمل فكرة مفادها - تعتبر من الأفكار الجوهرية عندهم أي التقليديون - أنه يمكن تفسير القرآن بشكل كامل وصحيح..." (محمد أركون، 1998، ص230.231) وهذا ما يعتبره أركون من التوهم والأسطورة، وفي هذا الموضوع يضرب لنا مثلاً للتوضيح فيقول: "...عندما يكتب الطبري في تفسيره العبارة الشهيرة التالية التي تتكرر باستمرار بعد أن يورد آية قرآنية معينة، يقول الله تعالى: (نقطنان على السطر) ثم يعطي تفسيره بكل سهولة وارتياح بصفته التفسير الحقيقي لكلام الله كما أراده الله بالضبط، فإن الطبري لا يعي إطلاقاً أن التفسير الذي ينتجه مرتبط بنوعية ثقافته وحاجيات مجتمعه(القرن الثالث الهجري)، وبالمواقع الإيديولوجية والعقائدية (المذهبية) الذي اتخذها هو بالذات كفقيه مجتهد، أنه لا يرى كل هذه الوسائل والقضايا ولا يأخذها بعين الاعتبار، ولهذا السبب فإنه يستطيع أن يقول بكل براءة عقلية: يقول الله، نقطنان على السطر ثم يعطي التفسير الصحيح - الذي يعتقد أنه صحيح - والمطابق لكلام الله..." (محمد أركون، 1998، ص231).

كل هذا على عكس المؤرخ الحديث الذي يولي ويعطي الأهمية لكل شيء هو من حوله، فيرى مجمل الكتب والمعارف، ويرى مجمل المناهج التي سادت في التفسير آنذاك "عصر الطبري" كل هذا يستطيع من خلاله قياس "...حجم المسافة المعنوية الفاصلة بين لحظة القرآن ولحظة الطبري، ويستطيع أن يوضع كل تفسير وكل مبادرة تأويلية في مكانها الثقافي اللائق بها، وفي مكانها الاستمولوجي النقدي..." لأن هذا العمل الذي يقوم به المؤرخ الحديث من شأنه أن يعيد التقييم ثم التقويم لأهم الأحداث التاريخية التراثية، أو قل لكل التراث المعرفي الإسلامي الذي يعده البعض خاصة التقليديون منهم من المسلمات التي لا تقبل النقاش ليس لشيء إلا لأنه من القدسية فهو "مسلمة معرفية عميقة بما يتحصن العقل الإسلامي" (محمد أركون، 2001، ص38).

والناظر المتمعن لكلام أركون في الموضوع السابق يدرك وكأنه يهاجم أولئك الذين " يظنون أن هذه الأجيال (الأسلاف) كانت قد نبحت من الإكراهات التاريخية الخاصة بشكل تفهمي... أي يعتقدون - المؤمنون التقليديون - بأن هناك معنى وحيداً ونهائياً للقرآن، وأن الأجيال الماضية من الأسلاف كانت أكثر قدرة على التوصل إليه من جيلنا الحالي " (محمد أركون، 1996، ص274) لأنه حسب "..." لو لم نتخذ هذا الموقف التعددي (تعدد قراءات النص الديني) منهجياً لكاننا طمسنا إحدى خصائص القرآن الأساسية، ألا وهي قابليته لأن يعني..." أي قابليته لتوليد المعنى وللإيحاء (son optilude a signifier) " (محمد أركون، 1996، ص274) فرغم أنهم - المؤمنون التقليديون - يظنون بأن الأجيال السابقة علينا تمتلك الحقيقية وهي بيدها "لأنها أقرب إلى عصر الرسول صلي الله عليه وسلم، ولأنها كانت فوق التناحرات والإكراهات المادية والتاريخية والسياسية - لأن الرسول(ص) هو الأمر وهو الناهي -، و لكن التفحص الدقيق يبين أن هذا الكلام ليس إلا وهماً وتوهموه، وليس إلا تصوراً أسطورياً تصوروه... لأن النقد الحديث لم يعد يؤمن بفكر المعنى

النهائي (التأويل النهائي أو القراءة النهائية...) والأخير للعمل الأدبي والفكري والديني، إن هذه الفكرة أسطورة سيطرة على أجيال المفسرين الكلاسيكيين التقليديين و على النقد الأدبي التقليدي حتى وقت قريب ولكنها لم تعد صالحة أبدا اليوم" (محمد أركون، 1996، ص274) وهذا ما عبر عنه المفكر حسن حنفي في قوله: "ليس النص نظرية مجردة بل هي لحظة تجسيد لصراع اجتماعي فمعارك التفسير هي في أصلها معارك اجتماعية، المجتمع شفرته، والتأويل فك لها" (حسن حنفي، 2007، ص163) لحظة تجسيد جسدتها الظروف والحاجات ومعرفتها تكون بمعرفة هذه الأسباب التي تكونت على إثرها. وكل ذلك يكون بالتأويل والفهم والتفسير المبني على قواعد علمية.

وبهذا فأركون لا يؤمن بالقراءة الواحدة أو التأويل الواحد (النهائي) للنص الديني وإنما بتلك التي تعطي لمعني النص تعددية أكثر " وهي الفكرة التي استفادها أركون من النقد الجديد في فرنسا، وهي فكرة مهمة وأساسية و غالبية جدا عند "رولان بارت". "هنا نتساءل ونقول: ما مفهوم التأويل اللانهائي عند أركون؟ وماهي أهم شروطه ومرتكزاته؟.

2.3. التأويل اللانهائي شرطا لسيرورة إنتاج المعنى عند أركون:

يمكن للإنسان المتابع والمهتم بمسائل وقضايا الفكر العربي الإسلامي المعاصر أن يلحظ ذلك الصراع بين المذاهب والتيارات من أجل قضية ومسألة النهضة العربية التي ارتبطت بدورها ارتباطا وثيقا بقضية التراث والموقف منه، فأدت هذه القضية (النهضة) إلى اختلاف مفكرينا وعلمائنا مرة، وإلى تصارعهم مرات أخرى، وكل هذا كان من أجل إيجاد منهج بديل عن طريق نقل المجتمع العربي الإسلامي من فكر العصور الوسطى إلى الفكر الحديث.

وتعد قضية المعنى ومشكل التأويل من القضايا الجوهرية التي احتلت حيزا هاما في المجال التداولي العربي الإسلامي، وعند محمد أركون على وجه الخصوص فقد أولاها أهمية قصوى في مشروعه التأويلي واعتبرها أساسا وشرطا ضروريا لإعادة قراءة الفكر الإسلامي عامة، والنص الديني على وجه الخصوص.

فانطلاقا من أن النص الديني نص مفتوح، يحمل حقائق معينة متعددة ومتنوعة، وفوق تاريخية فإن ضرورة تجدد القراءة واستمرارها أمر منطقي. وبهذا فالنص الديني حسب أركون "يحتاج إلى تأويل مستمر في أيامنا كي نتجنب كل غموض في المنهج، وضرورة هذا التأويل المستمر هي نتيجة وضع سياق تاريخي للنصوص المنزلة، وهي أيضا نتيجة الإحالات الموجودة في النص إلى حقيقة سامية لدين متجاوز للتاريخ واعتبارها حقيقة شاملة. إن التوتر القائم بين المعطيات النصية التي لها سياق تاريخي وبين الحقائق "الشاملة السامية" لدين متجاوز للتاريخ، يجعل الجهد التأويلي ضروريا" (رون هالبير، 2001، ص44) من هنا يقرر أركون انه لا وجود لمعنى واحد للنص، وكل من يدعي ذلك فهو يقتل النص، ويجوله على نص ميت، جامد لا حياة فيه، في هذا الصدد يقول أركون: من السخف الذي نأباه على أنفسنا أن نحدد-أخيرا- المعنى الحقيقي للقرآن، فأجيال المفسرين الذين أغراهم هذا الوهم هي من الكثرة، بحيث أن البحث عن المعنى يتوجب عليه أن يبدأ اليوم بإبطال العجائبية من التأويلات المتلاحقة... التي تزعم وتدعي إثبات معنى النص بصفة نهائية" (محمد أركون، 1983، ص36) إذن فهدف أركون من إعادة قراءة النص الديني خصوصا، والفكر الإسلامي عموما، هو إثبات انفتاحية النص، ولا نهائية معناه، والتأويل المستمر والمتجدد هو طريق ذلك، فعن طريقه يبقى النص منفتحا على تعددية القراءة، وتعددية الفهم الذي يؤدي طبعا على تعددية المعنى. وكل هذا يجعل النص حركيا متفاعلا مع التاريخ والمتغيرة ويؤدي إلى "سلب النص صفة الصلاحية لكل زمان ومكان، كما يرفض ادعاء وجود معنى موضوعي يتبعه القارئ أو المؤول يحول النص إلى نص جامد لا حياة فيه، ويعطله عن التفاعل مع الوقائع المستجدة" (يحيى بن حسين الظلمي، 2014، ص183) وبالتالي فعملية فهم النص الديني متعلقة بالنص الذي هو الأساس، ومتعلقة أيضا بالظروف المحيطة بالنص، ومتعلقة أيضا بالمؤول الذي يؤول النص. لهذا فالقول بالمعنى النهائي والمحدود هو غير ممكن (حسب دعاة الحداثة)، وحسبهم أن طريقة فهم أي نص وتأويله لا بد أن يراعي شروط وأسس "الأساس الأول العالم الذي

يجيل إليه النص، ثم قدرة القارئ على إدراك العالم كمرجع للنص، وقدرته أيضا على تطبيع النص أي جعله طبيعيا أو واقعا يربطه بمرجعية خارجية خاضعة لتغيرات المواقف الاجتماعية" (فيصل الأحمر، 2010، ص 138) وبهذا فالنص هو نتيجة تفاعل كل هاته القوى (النص - قارئ النص، الظروف والشروط التاريخية)، ومن خلال كل هاته القوى يصبح "أي نص ليس مجرد سطور من الكلمات لكي يطلق معنى أديا لاهوتيا لا اختلاف بشأنه، وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تمتزج فيه وتتصادم النصوص الأخرى التي لا يمكن حصرها، سواء السياقة أو المزامنة للنص الجديد" (فيصل الأحمر، 2010، ص 139) وعليه فإن فهم النص الديني له شروطه التي حينما تتوفر يمكن أن نصل إلى المعنى الحقيقي له، المعنى الذي يتغير بتغير قارئ النص، كما يتغير بتغير السياق التاريخي للنص، وهنا يتأثر النص بتلك التغيرات سواء من ناحية قدرة القارئ في التأثير على النص، أو من ناحية الشروط التاريخية، ومنه فالممارسة التأويلية المستمرة المتجددة هي محور النص وأساسه، وبالتالي فالقول بأن التأويل نهائي ومحدود هو كما يقول أمبرتو إيكو: "محاولة الوصول إلى دلالة نهائية سيؤدي إلى فتح متاهات وانزلاقات دلالية لا حصر لها" (أمبرتو إيكو، 2004، ص 33) وبالتالي فكل مؤول أو مفكر أو عالم يدعي الإمساك بالنص ومقصود النص الحقيقي والنهائي هو بعيد عن الموضوعية وبعيد عن العلمية، لأن النص "كون مفتوح (open-end) بإمكان المؤول أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط اللانهائية" (أمبرتو إيكو، 2004، ص 42) ويضيف أمبرتو إيكو ويقول: "من أجل إنقاذ النص، أي نقله من وضع الحاضر لدلالة ما والعودة به إلى طباعة اللامتناهي، على القارئ أن يتخيل أن كل سطر يخفي دلالة خفية، فعوض أن نقول الكلمات، فإنها تخفي مالا نقول، إن مجد القارئ يكمن في اكتشافه أنه بإمكان النصوص أن تقول كل شيء باستثناء ما يود الكاتب التلليل عليه" (أمبرتو إيكو، 2004، ص 43) والمعنى من هذا الكلام أن سر استمرارية النص خصوصا والفكر الفلسفي عموما هو تجرده، أي اننا كلما وصلنا إلى اكتشاف معنى للنص في ظرف ما، وتاريخ ما فإن ذلك المعنى ليس نهائيا، لأنه سيأتي قارئ آخر في زمن مختلف ومكان مختلف هو الآخر سيكشف دلالة أخرى للنص أو الفكر وهكذا دواليك، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى دلالة جيدة، نهائية، محدودة للنص خصوصا والفكر عموما، لهذا "فالأغبياء والحاسرين هم الذين يهنون السيورة قائلين: "لقد فهمنا" إن القارئ الحقيقي هو الذي يفهم أن سر النص يكمن في عدمه" (أمبرتو إيكو، 2004، ص 43) ومعنى هذا أن كل قراءة هي إعادة لقراءة أخرى، وكل تأويل هو هو، ما يعني أن القبض على معنى النص غير ممكن، وهذا الموقف نجده عند المفكر علي حرب حينما قال: "لقد كان اختلاف الاجتهادات وتباين التأويلات دليلا على تنوع الدلالة وثراء المعاني، أي علامة على حيوية الثقافة وازدهارها، فالتأويل يفترض تعدد الدلالة وينشأ من الاختلاف والفوارق، وفي الواقع عن بدايات التأول للوحي ترافقت مع الاختلافات حول الأصول، وهذه الاختلافات هي التي أسهمت في توليد المعاني وفي التعامل مع النص بوصفه مصدرا للدلالة ومنبعا للمعنى، وهكذا، فإن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة، وأن كل تأويل هو إعادة تأول، أو يعني، كما في الحالة الإسلامية، أن الوحي لا يمكن القول فيه مرة واحدة" (علي حرب، 2007، ص 17) من هنا فلا مجال لأحد أن يمسك بالنص. أو أن يستنفذ معناه وحقيقته، وعليه من غير الممكن أن تكون الحقيقة ذات وجه واحد، لأن التعدد والاختلاف هو الذي يفرض تعدد واختلاف التأويلات والتي هي الأخرى في تعددها وتنوعها تسهم في تعدد وتنوع الدلالات والمعاني واستيعابها.

وقد نصح أركون نفس اتجاه المفكر علي حرب إذ يرى أن القراءات التقليدية (الأصولية) شكلت سياجا دوغمائيا أمام كل من يحاول الاقتراب من النص الديني رغم أن هذا النص الديني كثير المعاني وكثير الدلالات أي له القابلية لأن يُقرأ ويفسر، ويؤول، مثله مثل باقي النصوص.

وحسب تصور محمد أركون أنه لا حياة للنص إلى بالقراءة والتأويل المتجدد فبحكم أنه "على نفس التعقيد والمعاني الفواردة الغزيرة: كالتوراة، والأنجيل، والنصوص المؤسسة للبودية أو الهندوسية، وأن كل نص تأسيسي من هذه النصوص حضي بتوسعات تاريخية معينة وقد يحضى بتوسعات أخرى في المستقبل" (محمد أركون، 1999، ص 36) فهذا معناه أن النص الديني لا يقبل قراءة واحدة أو

تأويل واحد، أو تفسير واحد، وكل من يدعي نهاية النص فهو ييخص إحدى خصائص النص ومميزاته التي ينفرد بها وهي قابليته لأنه يُعنى.

من هنا بالذات فاركون يرفض قدسية المعنى، كما يرفض تلك القراءات التي جعلت من تفاسيرها مقدسة كقدسية النص الديني، لأنه حسب أركون ان هذا التقديس للنص وللتاريخ ولل فكر يعني "أن هناك حقيقة إسلامية مثالية وجوهرية (واحدة مطلقة) مستمرة على مدار التاريخ وحتى اليوم، وهذا ليس إلا وهما أسطوريا لا علاقة له بالحقيقة والواقع" (محمد أركون، 1998، ص242) والحقيقة أنه على مر التاريخ في الفكر العربي الإسلامي وجدت تفاسير وتأويلات مختلفة مرة ومتصارعة متناقضة مرات أخرى " فهناك مدارس ومذاهب تواجدت في الفترة نفسها واستخدمت الأدوات الثقافية والفكرية نفسها، ولكن نتج عنها قراءات وتفسيرات مختلفة للنصوص نفسها أو النص نفسه (النص القرآني)" ما يعني أن النص الديني يقبل القراءة وإعادة القراءة، لان انفتاحية النص ومرونته يعني انه يحتوي على معاني لا حصر لها، لهذا كان مقصد أركون من استعمال آلية التأويل اللاهائي هو انتهاك النص واختراق مفاهيمه ومصطلحاته التي وقفت عائقا دوغمائيا في وجه كل مجتهد مجدد للنص.

وهنا يقول أركون: "أن مهمة الباحث تكمن في أشكلة كل الأنظمة الفكرية التي تنتج المعنى، وكل الصيغ التي اختفت أو لا تزال حية والتي تنتج بدون تمييز المعنى وآثار المعنى" (محمد أركون، 1999، ص22) بمعنى أن المهمة المستعجلة للمفكر المسلم هو قراءة التراث العربي الإسلامي بما فيه التراث الديني قراءة علمية موضوعية، وذلك يكون بوضعه على محك التساؤل والنقده والإضاءة التاريخية التي من شأنها أن تحرر العقول وتطهرها من الآثار السلبية الإيديولوجية اللاتاريخي التي رافقت العقل العربي الإسلامي مدة طويلة من الزمن.

وعليه فإن وسيلة إنتاج المعنى هي التأويل اللاهائي والقراءات المتعددة والمختلفة للنص الديني خصوصا والفكر العربي الإسلامي عموما، وذلك عن طريق أشكلة "كل عملية إنتاج المعنى عن طريق التساؤل عن الآليات اللغوية، والمواقف العقلية، والإكراهات المختلفة التي تجعل أي شكل من أشكال المعنى أو مضامينه عابرا، أو ظرفيا، أو صدفويا، أو متحركا، أو قابلا للبرهنة على صحته أو خطأه" (محمد أركون، 2001، ص54.53) ويفهم من هذا أن أركون يرفض أحادية المعنى ونهائيتها. لهذا دعا إلى أشكلة كل عملية إنتاج المعنى، التي من خلالها يتم الكشف عن تاريخيته أي تشكل وضمن أية ظروف، وهذا الذي نجعله حسب أركون لأن معرفتنا بتراثنا وفكرنا معرفة لا تاريخية إيديولوجية أصبح فيها المعنى، الفكر، التفسير يتعالى على التاريخ وشروطه، وبالتالي الحل يكمن في أشكلة كل الأنظمة الفكرية التي تنتج المعنى، ووضعها على محك التساؤل والنقده، لرفع القداسة والتعالى عنها ولدحض الآراء والتصورات التي تقول بأنها تمتلك الحقيقة، وأنها توصلت إلى المعنى الصحيح والوحيد، "فالיום الأمور تغيرت، ولم يعد أحد يقتنع بوجود معنى كلي، نهائي وأخير، ولم يعد أحد يستطيع أن يدعي أنه يمتلكه" (محمد أركون، 2001، ص24) وعليه كل من يدعي ويزعم امتلاك الحقيقة، والقبض على المعنى الصحيح والمطلق يُرفض مزعمه بصفته نوعا من الإيديولوجيا، وهذه الإيديولوجيا التي هي بمثابة أداة قمع وتسلط على أداة أخرى هي أداة العقل بهدف السيطرة عليه وتوجيهه إلى ما يخدمها ويخدم مصالحها.

4 خاتمة:

* نستنتج مما سبق أن موضوع تأويل النص الديني وكيفية التعامل معه من المواضيع التي احتلت حيزا هاما في الفكر العربي الإسلامي المعاصر وعند محمد أركون على وجه الخصوص، فالدراسات التي تقام حوله تزداد يوما بعد يوم، وهذا بازدياد اهتمام المسلمين بشؤون النهضة والتقدم في العالم المعاصر بل إن جاز التعبير نقول إن قراءة النص الديني وفق معطيات العصر أصبح أشبه بالظاهرة، ولعل السبب في ذلك هو الأهمية التي يجتلبها النص الديني (قرآنا وسنة) في الحضارة العربية الإسلامية.

*والذي نستنتجه أيضا أن المنهج الذي اعتمد عليه أركون هو المنهج الذي يرفض أحادية معنى النص وانغلاقه وانتهائه(المعنى النهائي للنصوص)، إذ أنهم يعتبرون أن أهم خاصية يتميز بها النص الديني أنه عزيز المعاني، متحرك، فياض، وبالتالي فهو نص مفتوح على جميع المعاني، متعدد متنوع، وإغلاق معانيه هو تجميد لحركة النص وانفتاحيته.

*أحادية المعنى ونهائيته إذن هي السبب الذي جعل أركون يلجأ الى التأويلية كمنهج بديل لقراءة النص الديني، وحسب أركون أنه لا يوجد معنى نهائي وجاهز ووحيد، بل إن المعنى يتغير بتغير الظروف والسياقات سواء التاريخية أو اللغوية أو الثقافية، وعليه فإن عملية انتاج المعنى تتداخل فيها الكثير من الأبعاد والظروف والعوامل وبالتالي فالإقرار بوجود معنى عام، كامل، شامل، مطلق هو نوع من الإيديولوجية التعسفية على الفكر وعلى التاريخ وعلى استمراريتها.

*وما هدف إليه أركون أيضا أنه لا يمكن أن يتحدد معنى الفكر العربي الإسلامي، أو معنى النص الديني تحديدا نهائيا، تحديدا مطلقا وأخيرا، ذلك أن الفكر العربي، التراث العربي، النص الديني يتجدد بتجدد القراءة، والتي بدورها تؤدي إلى تجدد المعاني تعددها وتنوعها (غزارتها)، هذا على عكس بعض الأصوليون الذين يعتقدون أن المعنى له شكل واحد، واتجاه واحد، مطلق وثابت، وهو ما يدعوه محمد أركون بالسياج الدوغمائي المغلق، وبهذا فالتأويل عند أركون يعتبر مدخلا أساسيا لقراءة النص الديني، يتم من خلاله توسيع مجال النص ونشاطه من الواحد إلى المتعدد. لكي نتخلص من الجهل المقدس، الذي كرسه الأرثوذكسية والممارسات التيولوجية التي ضيقت من دائرة المفكر فيه وكرست بذلك نوعا من الانغلاقية والدوغمائية وفتت أمام العقل الإسلامي ليصبح عقلا لا تاريخيا، إيديولوجيا عاجزا عن الاجتهاد، والنظر، والبحث، والتفكير، والإنتاج (أي عقل عاطل).

*وعليه فإن إعادة قراءة وتأويل ونقد الفكر الإسلامي بما فيه النص الديني يتطلب شروط منهجية جديدة نظرا لتغير المنظومة المعرفية والأطر الاجتماعية للمعرفة واختلافها عن تلك التي كانت موجودة في الماضي، ولعل الغاية والهدف الذي أراد الوصول إليه أركون من تطبيق هذه الأدوات على الفكر العربي الإسلامي هو إدراك معنى النص وسيرورته(رهانات المعنى) من أجل بث الحياة فيه من جديد بعد ما كان ميتا، جامدا ونهائيا(التأويل النهائي).

* وبالتالي فالقراءة التي يجدها أركون هي تلك القراءة التي تعطي حرية أكثر للقارئ (سلطة القارئ)، أي لا تحكمه بمحدود ولا تخضعه لشروط وضوابط أثناء فعل القراءة، لأن القرآن عند أركون دلالات احتمالية يعطي المعنى باستمرار أي ليس نهائيا وناجزا ما يجعل القراءات حوله تتعدد وتنوع لتعدد وتنوع القراء، وهو بذلك مثله مثل باقي الكتب الأخرى (الأدبية)، أي أن القرآن كيان مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو أن يستنفذه بشكل نهائي، بلغة أركون أن النص لا يمكن أن يثبت على معنى واحد بل إنه يثبت على تعددية المعاني، والذي يحقق ذلك هو القراءة اللامتناهية للنص فهي الوسيلة الوحيدة التي ننقد بها النص من الأحادية إلى التعددية، وبالتالي الخروج كليا ونهائيا من كل الأنظمة المعرفية الفقهية التي أغلقت النص رغم أنه كون مفتوح على تعددية المعاني يقبل عدة قراءات وليس قراءة واحدة. لكن يجب أن يعلم أركون أن القرآن ليس كباقي الكتب له من الخصائص ما يجعله متفردا متميزا فهو محفوظ لفظا ومعنى، وهذه الخاصية (المحفوظ من التحريف) كانت سبب في اختلاف التأويل في الدراسات الغربية والإسلامية ممارسة وتعريفا، وهذا الاختلاف مرده أسباب عدة من بينها: طبيعة النص، طبيعة التفكير المتغيرة المختلفة بين الدراستين الغربية والإسلامية، البنية التراثية وكذلك لكل عالم تاريخه الخاص به.

* إزاء كل هذا فالتأويل في الفضاء العربي الإسلامي ليس نفسه التأويل في الفضاء الغربي، ففضاء المعرفة الإسلامية كان أمام نص محفوظ لفظا ومعنى وهذا الذي أكد عليه ابن رشد عندما نبه على أهمية مراعاة اللغة العربية وأصولها في عملية التأويل، وأن يكون التأويل غير مخل في ذلك بعادة لسان العرب، أما في فضاء المعرفة الغربية فكان التأويل إزاء نص مقدس لا يمتلك قداسة النص، فالنص

بجد ذاته نتاج ترجمة، وكذلك فإن الخلاف حول تكامل النصوص المشككة لهذا النص خلاف جذور، لذلك كان التأويل الوسيلة الوحيدة للتقرب من هذا النص، لذا لا غرابة أن يكون التراث التأويلي ضخماً وأيضاً أن يستمر التأويل في فضاء المعرفة الغربية.

قائمة المصادر والمراجع:

أ. المؤلفات:

- حرب علي، 2007، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ط2، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان).
- مصطفى كيجل، 2011، الأسنه والتأويل في فكر محمد أركون، ط1، منشورات دار الاختلاف (الجزائر).
- مجموعة من الباحثين، 2006، النص الديني ووظيفته، ط1، دار المشرق، بيروت (لبنان).
- أركون محمد، 1998، الفكر الإسلامي "نقد واجتهاد"، ترجمة: هاشم صالح، ط3، دار الساقى، بيروت (لبنان).
- أركون محمد، 1983، "الوحي، الحقيقة، التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن)، مجلة الثقافة الجديدة العدد 26.
- أركون محمد، 1996، الفكر الإسلامي "قراءة علمية"، ترجمة: هاشم صالح، ط2، مركز الانماء القومي، بيروت (لبنان).
- أركون محمد، 1996، العلمنة والدين (الإسلام، المسيحية، الغرب)، تر: هاشم صالح، ط3، دار الساقى، بيروت (لبنان).
- أركون محمد، 1999، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل "نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي"، ترجمة: هاشم صالح، ط1، دار الساقى،

بيروت (لبنان).

- أركون محمد، 2000، قضايا في نقد العقل الإسلامي "كيف نفهم الإسلام اليوم"، تر: هاشم صالح، ط2، دار الطليعة،

بيروت (لبنان).

- أركون محمد، 2001، معارك من أجل الأسنه في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح، ط1، دار الساقى، بيروت (لبنان).
- أركون محمد، 2001، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ترجمة: هاشم صالح، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر،

بيروت (لبنان).

- نصر حامد أبو زيد نصر، 1995، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، المركز الثقافي العربي.
- نصر حامد أبو زيد نصر، 2014، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي (المغرب).

ب. المقالات:

- * فضل صلاح، 1992، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، عدد 164.
- * بن حسين الظلمي يحي، 2014، مفهوم النص عند دعاة التجديد... دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء أصول الفقه، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 46.

ج. المعاجم والموسوعات:

- * الأحمر فيصل، 2010، معجم السيميائيات، ط1، منشورات الاختلاف (الجزائر).