

قراءة في المشروع التأويلي- نصر حامد أبو زيد و محمد أركون أنموذجان
Hermeneutic Reading Project- Nasr Hamed Abou Zaid and Muhammed
Arkoun as a Model

عبد القادر العشابي

جامعة جيلالي لياابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، lachabikader22@gmail.com

تاريخ النشر: 2022/05/05

تاريخ القبول: 2022/04/25

تاريخ الاستلام: 2022/03/10

ملخص:

تُعد قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر أهم القضايا المفعمة بالخصوبة المعرفية التي تدعو إلى إلزامية إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة واعية تستجيب إلى تطلعات العصر وآفاقه، وعدم التثبيت بالماضي؛ لأننا اليوم بحاجة ماسة إلى تجديد النظر في القضايا الشائكة والمتشعبة قصد مواكبة المجتمع وتغييراته، ولهذا حاولنا جاهدين أن نطرق أبواب أقطاب التأويل في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، ومحاولة بحث كيفية نظر كل واحد منهما إلى التراث وما هي آليات قراءته التي ارتكزا عليها؟

كلمات مفتاحية: التأويل، القراءة، التراث الإسلامي، الفكر، حامد أبو زيد، محمد أركون.

Abstract:

The issue of hermeneutic in contemporary Arab thought is the most important issue full of cognitive fertility that calls for the obligation to re-read the Islamic heritage, a conscious reading that responds to the aspirations and horizons of the era. Not clinging to the past; Because today we urgently need to reconsider the thorny and complex issues in order to keep pace with society and its changes. That is why we have tried hard to knock on the doors of the poles of hermeneutic in contemporary Arab thought; Nasr Hamed Abu Zaid and Muhammad Arkoun, and how each of them looks at heritage and what are the mechanisms of reading that they relied on?

Keywords: hermeneutic, reading, Islamic heritage, thought, Hamed Abu Zaid, Muhammad Arkoun.

مقدمة:

تعد قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر أهم القضايا المفعمة بالخصوصية المعرفية التي تدعو إلى إلزامية إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة واعية تستجيب إلى تطورات العصر وآفاقه، وعدم التشبث بالماضي؛ لأننا اليوم نحن بحاجة ماسة إلى تجديد النظر في القضايا الشائكة والمتشعبة قصد مواكبة المجتمع وتغييراته، ولهذا حاولنا جاهدين أن نطرق أبواب أقطاب التأويل في الفكر العربي المعاصر؛ نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، وكيفية نظر كل واحد منهما إلى التراث وما هي آليات قراءته التي ارتكزا عليها؟

1. التأويل؛ الدلالات اللغوية والاصطلاحية:

تناولت جل المعاجم العربية القديمة منها أو الحديثة مصطلح التأويل، وخاضت في جمع دلالاته اللغوية، فاتفقت على أن مصطلح التأويل، ورد عند العرب، بمعنى الأول وهو "الرجوع" تارة، وبمعنى "السياسة" تارة أخرى. ورد في معجم الخليل (ت 170هـ) ما نصه: «التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيانه غير لفظه» (الفراهيدي، 2003، ص.100).

قال الأزهري (ت 280هـ) في " التهذيب " في مادة "آل" فيما حكاه عن ابن الأعرابي: «الأول الرجوع، وقد آل يؤول أولاً» (الأزهري، 1967، ص.437). وعن الأصمعي: «آل القطران يؤول أولاً إذا خُتِرَ» (الأزهري، 1967، ص.437)، وهذا بمعنى المأل والعاقبة. وينسجم مصطلح التأويل مع معنى "السياسة"، قال: «وآل مآله يؤوله إيالة إذا أصلحه وسأسه»، (الأزهري، 1967، ص.557) فالسياسة إنما تكون بقصد إصلاح الأمر والبلوغ به إلى المأل والأسلم، وهو بهذا ينسجم مع معنى العاقبة، وقال كذلك الأصمعي: «ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع»، (الأزهري، 1967، ص.438) فما ذهب إليه الأزهري من معان فهي تدور كلها حول معنيين الرجوع والعاقبة.

وما ورد لدى ابن فارس (ت 395): الهمزة، الواو، اللام، أصلان: ابتداء الأمر وانتهاءه، أما الأول فالأول هو مبتدأ الشيء، والمؤنث الأولى... والصلاة الأولى، سميت بذلك لأنها أول ما صُلِيَ. والأصل الثاني قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيائل، وإنما سمي أَيْلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن، وقولهم آل اللبن أي خثر من هذا الباب، وآل يؤول: أي رجع: قال يعقوب: يقال: أول الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم، والإيالة السياسة من هذا الباب لأن المرجع الرعية إلى راعيها. قال الأصمعي: آل الرجل رعيته يؤولها إلى أحسن سياستها. ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو

عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ". يقول ما يؤول إليه وقت بعثهم ونشورهم. (ابن فارس، 1969، ص.ص. 158-165)

وقد ورد بمعنى الجمع والتجميع إلى أصل آخر تؤول إليه مادة "وَأَل" حيث قال: «الواو والهمزة واللام: كلمة تدل على تجمع والتجاء، ومنه الوألة: البتة من البعير المتجمع». (ابن فارس، 1969، ص. 162) وإن ما جاء على لسان ابن فارس من الاشتقاقات انطوت تحت الأصولين، هو نفسه نجده في المعاجم السابقة واللاحقة. لكن ما تميز به هو ترتيبه الخاص للمشتقات الدالة ومعانيها حتى وقف عند مشتق "التأويل، وهي الأيل، الإيال، آل، الآل، الإيالة، تأويل الكلام، وهذا ما سارت عليه مشتقات التأويل من تدرج دلالي. (علواش، 2017، ص. 66)

الملاحظ أن هذه المعاني آلت جميعها إلى معنى الصيرورة والرجوع، أو المصير والعاقبة ما يؤول إليه الشيء، وبالمعنى الذي يصير إليه في الاستعمال القرآني مأخوذ من الصيرورة إلى حالة، لما يناسب معنى الاستقبال الذي ينسجم مع مفهوم العاقبة. (فريدة، 2001، ص.ص. 12-13)

لم يستقر مصطلح التأويل عند المعاني السابقة "المصير والعاقبة" و"الصيرورة والرجوع" فقط، بل ذهب أصحاب معاجم أخرى إلى معنى آخر وهو "التفسير". ذكر ابن عباد في معجمه المحيط: «التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه» (الصاحب، 1994، ص. 468) وقال الجوهري في الصحاح: «التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء». (الجوهري، ص. 1627، وعلواش، 2017، ص. 66) فصاحب تاج العروس: يقول: «وظاهر المصنف أن التأويل والتفسير واحد». (الزبيدي، ص. 32) وهو ما ذهب إليه ابن منظور في أكثر من موضع. (ابن منظور، 1993، ص.ص. 224 و 265)

وفيما يلي نطرق باب المفهوم الاصطلاحي لمصطلح التأويل. حيث شهد هذا الأخير تطورا عبر الأزمنة التاريخية، فالكثير من المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين خاضوا في شرح يبين المعنى الذي يأخذه هذا المصطلح كل واحد من الحقل الذي يشغل عليه.

ارتبط مصطلح التأويل في بادئ الأمر بـ "المجاز" وقد التقى مصطلح "التأويل" و"المجاز" في معنى واحد وهو "العدول" عن اعتبار ظواهر الألفاظ والعبارات، (علواش، 2017، ص. 69) فالتأويل بهذا المعنى ينجر إلى معرفة المعنى الخفي أو بالأحرى المعنى الذي ينصرف إليه الكلام إلى الوجه الذي

يكتنزه، "فالتأويل" «صرف الكلام عن ظاهره الى وجه يحتمله» (الباجي، 1973، ص. 48) والمجاز هو «كل لفظ تحوز به عن موضوعه» (الباجي، 1973، ص. 52)

2. آليات قراءة التراث الإسلامي لدى نصر حامد أبو زيد:

يرى أبو زيد أن التأويل يربط بقراءة التراث قراءة واعية تحيط بكل جوانب إنتاج النص، وعدّ أن نظرية النقد الجديد استبدلت القارئ بالمبدع، واستبدلت آلية القراءة والتأويل بآليات الإبداع والتشكيل، ويذهب إلى أبعد من ذلك في المقارنة بين القراءة غير البريئة والقراءة المغرضة، على اعتبار أن لا وجود لقراءة بريئة، يقول في هذا الشأن: «فإننا نجد من الضروري التفرقة بين القراءة غير البريئة والقراءة المغرضة، إن انعدام البراءة في النشاط المعرفي عموماً وفي القراءة خصوصاً أمر له تأويله الإيستمولوجي، مادام فعل القراءة لا يبدأ من فراغ مطلق لحالة البراءة الأصلية الأولى على افتراض وجودها، أما القراءة المغرضة فهي على عكس ذلك لا تأويل لها إلا في الإيديولوجيا» (نصر، ح.، 2007، ص. 120)

وفي ارتباط القراءة بسياقاتها التاريخية والثقافية، يرى أبو زيد أن التعامل مع النصوص وتأويلها لا بد أن ينطلق من زاويتين لا تغني إحداهما عن الأخرى، وخاصة إذا كان الحديث عن النصوص التراثية، لأن ضرورة القراءة توجب وضع النصوص في سياقها لاكتشاف دلالتها الأصلية من خلال السياق اللغوي الخاص لتلك النصوص، وذلك لأجل اكتشاف السياق الاجتماعي والثقافي الراهن الذي يمكن استنباطه من تلك الدلالة.

وعليه فإن التفرقة عند نصر أبو زيد في تأويل النصوص بين الدلالة والمغزى يجب أن تظل مطلباً ملحاً حتى لا تتميع الحدود بين الماضي والحاضر من الجهة، وحتى لا تخضع منهجية التأويل لإيديولوجية الباحث خضوعاً تعسفياً مبتذلاً من جهة أخرى، ولا ينكر نصر أبو زيد على الباحث حقه الطبيعي والمعرفي في موقفه إزاء التراث من خلال منهجيته المتبعة في التأويل وفقاً لشروط القراءة. (نصر، ح.، 2008، ص. 06) فهو يرمي بذلك ألا يكون هذا كله تعسفاً من منطلق نفعي يهدر حركة النصوص في سياقها التاريخي، متنكراً بذلك للحقائق التي لا تنكشف دلالة النصوص إلا بها، فهذا يؤدي إلى تمييع الحدود بين الدلالة والمغزى المعاصر للنص التراثي، ويعزز هذا الرأي أحمد محمد سالم حيث يقول: «وتضع آليات التأويل المعاصرة في اعتبارها أهمية العلاقة بين الماضي والحاضر، وأن أي دراسة عن الماضي يجب أن تنطلق من الحاضر، مع أهمية الوعي التاريخي بالماضي». (أحمد، س.، 2010، ص. 272)

وعليه فإن النص الديني يعلن قصوره إذا كان التعامل معه بالطريقة التقليدية دون أساليب تدعو للاجتهاد، لأنه كلما ارتبطت النصوص بسياقها التاريخي والثقافي أكدت ربطها بالواقع. وأكد صلتها وإيمانها بالعقل. فالعقل عند نصر حامد أبو زيد المرجع الأهم في فهم النصوص الدينية، فتححرر العقل من سلطة النص تمكنه من إبراز سلطته وهذه في حد ذاتها مرجع أساسي وركيزة مهمة وأساسية في عملية الفهم والتأويل، يقول: «وإذا كان الاستناد إلى سلطة النصوص يعني أن الماضي هو الذي يصوغ الحاضر دائماً، فإن الاستناد لسلطة العقل يعني قدرة الحاضر الدائمة على صياغة القوانين التي تناسبه، والتي لا تهدر خبرة الماضي بقدر ما تستوعبها استيعاباً مثمراً خلافاً».

(نصر، ح، 2006، ص.18) وهكذا نجد أن اللجوء إلى سلطة العقل واستعمال البعد التاريخي في عملية التفسير، والالتزام بالمنهجية المعتمدة في تأويل النصوص والتقيّد بالعلوم الإنسانية المساعدة على الفهم عند نصر أبي زيد، كلها تمثل الوسائل والإجراءات المتبعة في فهم مقاصد الخطاب القرآني من بعض النصوص، تلك المقاصد التي وردت بخصوص المرأة وقضاياها في مقابلتها بالرجل، أو التي وردت في سياق سجالي للرد على دعاوي المشركين العرب، أو بتلك النصوص التي تدين ممارسة العرب وأد البنات، أو تلك التي تناولت قوامة الرجال على النساء، فيرى أنها من وصف واقع الحال في عصر ما قبل الإسلام، وهو الوصف التاريخي للتفاوت الاجتماعي، وهو وصف من أجل العظة والاعتبار، فالقوامة مثلاً عند نصر حامد أبي زيد ليست تشريعاً بقدر ما هي وصف للحال، (عمر، ج، 2013، ص.231) وهكذا تناول هذه النصوص مجتمعة من منطلق الذي فهمه المسلمون الأوائل في فترة نزول الوحي، ثم انتقل من فهمه إلى المعنى الذي ينتقل إلى مغزاها الآن، لأنه يرى أن التلاعب الدلالي بالنص الديني-قراءنا وسنة-دون اعتبار لطبيعة تلك النصوص، تاريخاً وسياقاً وتركيباً ولغة ودلالة، وهو ما يؤدي إلى التأويل والتأويل المضاد. وهذه الرؤية تجسد عند نصر حامد أبي زيد تعارضه مع الطريقة التي اعتمدها البعض في تعاملهم مع التراث الإسلامي، وخلافاً لهذه الطريقة التي تكون المنهجية فيها قائمة على تفسير النص بالنص وعلى مجرد التفسير اللغوي.

خلال تحليل مستويات السياق لأبد من ضرورة اكتشاف الدلالة، والمنتج لهذه الدلالة هو التأويل، ولابد لذلك من الوعي بالقوانين التي تشكل النصوص اللغوية، وهنا يقف نصر حامد أبو زيد موقفاً يؤكد من خلاله أن الخطاب الديني يتجاهل القوانين التي تشكل النصوص اللغوية، وهذا في نظره إهدار للسياق من خلال تأويلات تتفوق داخل أسوار الماضي في انعزال عن حركية التاريخ،

ويقصد من وراء ذلك الطريقة التي يتعامل بها الخطاب الديني مع النص في تجاهله لبنية الوعي داخل النص، مما يؤدي إلى التعامل معها في غياب التمثلات التي تحدد ملامحها وسماتها، يقول: «إن القراءة التي نأمل في تحقيقها هنا هي القراءة الموضوعية الحقة التي لا تغفل المنطق الداخلي الخاص للتراث من جهة، ولا تتعامل معه بمعزل تام عن الوعي المعاصر من جهة أخرى، هي قراءة لا تزعم لنفسها ولا تستطيع الانسلاخ عن الحاضر الراهن بكل همومه الفكرية والثقافية». (نصر. ح، 2008، ص.151)

أما قراءة التراث العربي الإسلامي ترتبط أساسا ومبدئيا بالفهم، فالقراءة هي الإدراك للمبدأ الأول الذي قام عليه المشروع التأويلي لدى نصر حامد أبو زيد، وتظهر الآليات المجسدة للقراءة في طريقة تناوله وفي فهمه للنصوص وفي طريقة نقدها، الشيء الذي يدفع به إلى إيجاد آليات منهجية تقوم عليها هذه القراءة، (بن سباع. م، 2013، ص.154) وبناء على هذا فطريقة النقد عند نصر حامد أبو زيد هي التي تشكل عنده طريقته في التأويل الذي يعتبره أهم الآليات المستعملة في فعل القراءة، وليس الغرض من التأويل على أساس هذا الفعل القرائي هو الفهم بعيدا عن خصوصية المتلقي المرتبطة بتجربته الخاصة، لأن هذه التجربة هي التي تشكل شروطه المعرفية، لأنها هي التي تعقد صلته بالنص، فالقراءة على هذا المفهوم هي التي تحدد المجال الخصب في الرجوع إلى التراث وقراءته وفق الآليات المنهجية.

ووفق ذلك نجد أن نصر حامد أبو زيد يدعو إلى إعادة صياغة التراث العربي الإسلامي وفق المنهج العلمي المرتبط بآليات منهجية تعتمد التصور القرائي فعلا معنيا، تلك القراءة التي تستند إلى الرؤية المستوحاة من الفكر الغربي الحديث، وهذا بإحداث انسيابية معرفية جديدة بعد مراجعة عميقة في البنية المشكلة للثقافة العربية، كما كان استخلص آلية قرائية يدعو من خلالها إلى نزع هالة القداسة عن النصوص التراثية الإنسانية، والفصل بينها وبين النص القرائي، فلا يمكن اعتبار النصوص الدينية والنص القرائي في مرتبة واحدة من التقديس، وفي سياق حديثه عن تراث الأسلاف وكيف تتجلى قراءته؛ هل بآلية التكرار اختصارا وتلخيصا اعتمادا على الشروح دون الأصول، أم بالرجوع للأصول فهما وتحليلا ونقدا، لذا نجده يفسر ذلك بقوله: «إن هذا التراث لا يتجدد بالتكرار والتقييد، بل يتجدد بمداومة بحثه ودراسته وتحليله كلما استجدت مناهج واتسعت قدرة العقل الإنساني معرفيا على إدراك ما لم يكن مدركا، وعلى القدرة على قياس ما كان

من قبل لا يخضع للقياس، إن وحدة المعرفة الإنسانية واتساعها بوتائر متزايدة ومتسارعة هي التي تفرض الفحص المجدد وإعادة القراءة الدائمة لاكتشاف ما لم يكن ممكنا كشفه من قبل هذا التراث». (نصر. ح، 2007، ص.14) ومن هنا فإن حامد أبو زيد يرى أن الاعتماد على الشروح دون الأصول استهلاكا لجوهره وانتقاصا من قيمته، وأن قراءته من منظور المنهجيات الحديثة تعني استمراره وتطوره، وهو في سياق حديثه عن شكل هذه القراءة تلك التي لا تقف على حد التقديس، وإنما تتجاوز ذلك إلى النقد العلمي الهادف على اعتبار هذا التراث جهدا بشريا واجتهادا إنسانيا. وفي تناوله لتراث الشافعي لم يكن من جهة فكره أو من خلال فقهه، وإنما عن الأصول النظرية التي أقام عليها الشافعي الوسائل الاستدلالية لمنهجه الفقهي وليس الأصول التي تستنبط منها الأحكام التشريعية. (نصر. ح، 2007، ص.16)

وفي موضع آخر يتحدث عن مسألة إنتاج المعرفة على سلطة النصوص، يعتبر ذلك تقييدا وتضييقا من مهمة العقل وتوليد النصوص من نصوص سابقة، وحتى يساير نصر حامد أبو زيد هذه القضية يفتح حوارا مع النص في دلالاته، حيث يعتبر أن النص المركزي تولد عنه نص السنة، هذا النص الذي أصبح بفضل الشافعي ليس مجرد نص شارح وإنما نص مشرع، ومنه تولد الإجماع ثم القياس، (نصر. ح، 2006، ص.19) فمجال رؤيته تحده تلك المسارات المتعددة في توليد النصوص، من شرح وتفسير واستنباط وتعليل، وقد لجأ في ذلك إلى ما سارت عليه الثقافة العربية التراثية التي اعتمدت على الشرح وشرح الشرح بوضع الحواشي، وهذا في سائر العلوم الشرعية من فقه وتفسير وحديث وغيرها وفي علوم اللغة كالنحو والصرف والبلاغة وما شابهها، حتى العلوم العقلية المتمثلة في علم الكلام وما يتصل به. وهذا في نظره شمل قداسة هذه النصوص التراثية باعتبارها مستوحاة، وهي نصوص تولدت من نصوص هي أقرب إلى النص المركزي فتحوّلت من مرتبة النصوص الثانوية إلى النصوص الأولية. (علواش، 2007، ص.162)

وهذه الدعوة شملت الكثير من الذين ينادون بضرورة التخلص من هيمنة النص المركزي وإلغاء حرية التفكير على أنه هناك فرق بين الدين الذي يشكله القراءان كنص مقدس له قيمته العقائدية، وبين الخطاب الذي تشكله بقية النصوص المفسرة للقراءان وللسنة والمسهلة لعملية فهمه، لكن هيمنتها غيبت العقل وسيطرت على حريته، وأصبحت مهمته في توليد النصوص وليس في نقدها، وهذا الحديث يؤدي به إلى اعتبار القراءان وإن كان خطابا إلهيا، فهو يقبل الانفتاح على

المناهج العلمية التي تعمل على تحليل النصوص اللغوية، ويجب فهمه من منطلق العصر حتى يتمكن هذا النص من استيعاب الواقع، فتصحيح موقفنا من التراث لا يتم إلا بتجديد طريقة فهمنا للقراءان، ويرى أن عملية التفسير تزداد تعقيدا وصعوبة كلما ابتعد المفسر عن زمن الكاتب وعن واقعه.

3. التراث الإسلامي ونتاجه الفكري "قراءة في المشروع النقدي لأركون":

لمع اسم المفكر محمد أركون في ميدان الفكر العربي المعاصر بطريقة أثارت الكثير من الجدل، وحامت حوله الكثير من الأسئلة المتضاربة حول مشروع النقدي وقراءته للتراث الإسلامي ونتاجه الفكري، «بوصفه أحد أصحاب المشاريع الفكرية ذات الهاجس النقدي التي تروم تقديم قراءة جديدة لتراث الإسلامي بنصوصه المختلفة». (علواش، 2017، ص.264)

احتل التراث أهمية كبرى في الفكر العربي الإسلامي، وأصبح كثير التداول في الأوساط الفكرية العربية على جميع الاتجاهات والتيارات المختلفة، وتتداخل في كثير من الأحيان مع مصطلحات أخرى كالأصالة والخصوصية، واختلف المفكرون العرب في تحديد مفهومه، وهنا نجد تعددًا لوجهات النظر بين العديد من مفكري العرب، وبما أن محمد أركون يركز على ضرورة فهم هذا التراث ودراسته وتأويله على كثير من المعطيات المعرفية والتاريخية فمن الضروري وضع إطاره الفكري ضمن أطر معاصريه من المفكرين، فوجهة نظره تلتقي مع الكثير من المنظرين للتراث، فمحمد عابد الجابري (2010م) مثلا يتعامل مع التراث العربي الإسلامي بنفس التفكير الأركوني لكن مع بعض الخصوصيات التي يستقل كل واحد منهما عن الآخر في تشكيلها، فمنهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي تكاد تكون موافقة لأركون غير أن الجابري يركز على هذا الجانب بكثرة، وخاصة في كتابيه التراث والحداثة، ونحن والتراث، ففي هذين الكتابين يطرح إشكالية هذا التراث ومفهومه وطبيعته وكيفية التعامل معه في إطار منهجي وفي الدائرة المعرفية المخصصة له. (اليقوي، 2014، ص.129)

فالتراث من القضايا التي شغلت الكثير من الباحثين عن القيم الفكرية والعلمية في مختلف الأبعاد التاريخية للفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، وبخاصة مع أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، كما أن المسائل المطروحة حول المفاهيم التي يقوم عليها هذا التراث لا تزال محل الكثير من المناقشات والاستفسارات، سواء تعلق الأمر بقيمه أو بمصطلحاته، أو تعلق

الأمر بغاياته وأهميته وأبعاده العلمية، ويتجلى ذلك في كل المناحي العلمية وشتى الحقول المعرفية في العلوم الإنسانية، فالتراث كانت أهميته مؤكدة في تشكيل الثقافة العربية وبناء أسسها علميا ومعرفيا. (علواش، 2017، ص.38)

بالإضافة إلى ذلك، ضرورة النظر إلى هذا التراث على أنه المحدد الإيجابي في تجسيد البعد المستقبلي في بناء الحداثة المتعلقة القدرة على مواصلة جهودها في إثبات أصول الهوية العربية الإسلامية، ومن أجل ترسيخ وجود ثقافي عربي أصيل ومعاصر، وكل هذا مع نقده وتصحيحه وتفسيره، والبحث عن خباياه وأسراره.

من خلال هذا المنطلق كانت قراءات هذا التراث وفق مناهج حداثية لم تخف أهميته وأبعاده وتعدد قراءته عند محمد أركون من وجهة نظر تاريخية واستشراقية وبنويوية وسميائية وتفكيكية، أي وفق المناهج النقدية الحديثة، وعليه يلتقي أركون مع الكثير من الدارسين للتراث العربي الإسلامي، والمهتمين به، ففي القراءة التاريخية يلتقي محمد أركون مع عبد الله العروبي، وفي القراءة السيميائية يلتقي مع جهود محمد مفتاح، أما التفكيكية فهي مشروع يلتقي فيه مع عبد الله الغدامي، كما يلتقي مع نصر حامد أبو زيد في قراءته التأويلية، أما حين تعلق الأمر بالقراءة البنيوية يلتقي فيها أركون مع محمد عابد الجابري. (مستقيم، 2013، ص.54) فكل هذه المناهج التي اعتمدها أركون كانت وسيلته في دراسة التراث، وفي دراسة الخطاب الديني، إذ أنه يهدف إلى «إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكر الإنساني» (أركون، 1990، ص.174) ومع هذا فإن نتائج هذه الدراسات تظل نسبية تكاد تقارب المفهوم أحيانا، وأحيانا أخرى تكون بمنأى عنه، لأنها في أكثر الأحيان تحوي أبعادا فكرية متباينة من خلال المرجعيات النظرية والتطبيقية المختلفة، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: أيُّ المناهج النقدية اعتمد أركون في البرهنة على رؤيته النقدية القرائية؟ ثم ماهي مميزات هذه القراءة وخصوصياتها المعرفية؟ وكل هذه الطرائق لا يتم الكشف عنها إلا بتتبع المسارات الفكرية والمعرفية لدى أركون من خلال ما استطعنا الاطلاع عليه ضمن مختلف مؤلفاته.

استطاع محمد أركون من خلال إعماله للمنهج التفكيكي إحداث زحزحات عديدة داخل ساحات الفكر الإسلامي، وبالتالي داخل الفكر العربي. لقد استطاع خلخلة أسس التقديمات التقليدية والتصورات القائمة بعناد في كلا الجهتين الإسلامية والاستشراقية، ففي تناوله لمسألة

العلمنة في الإسلام نجده يغيّر من زاوية الرؤية وأسلوب المعالجة لكي يزحزح تلك الفكرة الجامدة والثابتة التي لا تحول لا تزول، والتي تقول بأن الإسلام لا يفصل الروحي عن الزمني أو الديني عن الدنيوي في حين أن المسيحية قد فعلت ذلك. (أركون، 1996، ص.11)

وبشأن طريقة الاستعمال أركون للتفكيكية يقول محمد الخراط : «ويعتمد أركون على التفكيكية التي تروم الوقوف عند اللامفكر فيه، وتمثل آليات السلطة المتسربة في الخطاب وتأكيد تاريخية المتن القرآني، لكن أركون يوضّح أن كل أنساق المعرفة والتأويل والتحليل مهمة في تعرية هذا الخطاب المقدس، بما في ذلك التفاسير الكلاسيكية والأدبيات القديمة»، (الخراط، 2013، ص.173) باعتبار أن ميزة التراكم التي ارتبطت بالتراث تجبرنا على التعامل مع مكتسباته المعرفية بطريقة متشعبة على مستوى التصور والمنهج الذي يعمل عليه ويريد أن يفرضه فرضاً وفق رؤيته الخاصة، وعلى هذا «فإن النقد الأركوني يتجاوز المستوى الإبيستمولوجي للمعالجة إلى مستوى آخر أكثر إغالا أيضاً وكشفاً هو المستوى الأركيولوجي». (حرب. ع، 2005، ص.62)

ويرى أن الموروث الثقافي والفكري لا بد أن يحلّل وفق الخطاب النقدي المعاصر، وخاصة على الحقول الدلالية والمجال التداولي، لما يحويه التراث من سعة في الدلالة في اختلاف مفاهيمه ومعانيه وتعددتها من باحث إلى آخر، وهذا نظراً لتباين المرجعيات واختلاف المناهل الفكرية، والظاهر أن فكرة التراث والاهتمامات التي ظهرت حوله بدأت تطرح نفسها مع ظهور الاتجاه الحداثي، والمقصود أن هذا المصطلح بدأ توظيفه بشكل واضح في الخطاب الفكري المعاصر.

ومن هنا يرى أركون أن استعماله كان في الخطاب العربي المعاصر استعمالاً مرتبطاً بالنهضة، وهكذا أخذت المدارس النقدية في تعاملها تختلف حسب الاتجاه الذي تبنته وتبناه أصحابها، فمن القراءة السيميائية كما عند محمد مفتاح وعبد الفتاح كليطو، إلى القراءة التفكيكية عند عبد الكبير الخطيبي، إلى القراءة التأويلية كما تبناها مصطفى ناصف، إلى القراءة البنيوية التكوينية كما تبناها إدريس بلمليح، وغيرهم من جملة المنشغلين بهذه الحقول المعرفة على اختلافها.

كما يؤكد أركون على أن الحياة من دون تراث هي إحساس بالاغتراب والعزلة، وغياب الوعي بالذات وبالوجود، بالإضافة إلى أنه يطرح أهم الطرق التي تأسست عليها مختلف الرؤى السائدة في نظرتها للتراث، فمن النظرة التقديسية أي التي تقوم على تمجيد الماضي وإحيائه، إلى النظرة

التغريبية التي تنظر إلى التراث على أنه وجه من وجوه التخلف، إلى النظرة التوفيقية القائمة على الوسطية والتوفيق بين النظرتين يفى الأخذ من كل منها بطرف. (أركون، 1998، ص.60)

تقوم قراءة محمد أركون للتراث وفق معطياته المعرفية التي جسدت مكوناته على البعد التاريخي الذي له أهمية قصوى في تأويل النص، كما تأخذ دراسات أركون اتجاهها في تحليل النص الديني ومتابعته وقراءته لهذا التراث قراءة بنيوية تقوم على استنطاق النص وإظهار مكوناته.

الحديث عن تاريخية النص وربطها بالفعل التأويلي لدى أركون، يستدعي الحديث عن إشكالية القراءة، خاصة وأن التأويل مرهون بالقراءة من خلال تعدد دلالات النص الممكنة التي تشير على أنه استطاع تجاوز لحظته الزمنية وسياقه التاريخي في آن واحد؛ لأنّ النص يقوم على مجموعة من الدلالات كلما اقترب من الفعل التأويلي ازداد توسعا، وكلما ابتعد عنه ازداد غموضا، وكان من الضروري عند محمد أركون ضرورة تجديد قراءته فالنص الذي يعتمد على قراءة واحدة هو نص جامد محدود، فالتأويل في هذه الحالة ينتج فهما يستدعي الوقوف عند مآلاته، فالمؤول للنص يشترط أن يعتمد على فترته الزمنية مع مراعاة السياق العاملة.

يرى أركون أن النص لا يلتزم فيه بالظاهر، بل يجب البحث عن المسكوت عنه أو ما يسميه بـ اللامفكر فيه وأكثر من ذلك ارتبط اسمه بالمستحيل التفكير فيه، حيث هيمن عليه مجال واحد هو المفكر فيه والمقصود هنا هو كل الأسئلة التي تسمح الأطر المعرفية والاجتماعية والسياسية بطرحها وتقديم إجابات عليها، لكن هذه الأسئلة تخفي خلفها أسئلة أخرى، هي أسئلة اللامفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه أو المحرم التفكير فيه، هذه الأسئلة التي اشتغل عليها كثيرا محمد أركون منذ بداياته الأولى التي اشتغل فيها حول نزعة الأنسنة.

يرى أركون أن النصوص التراثية يجب أن يعاد البحث فيها وفهمها وتأويلها، حيث عدّ الفهم والتأويل ركيزتان أساسيتان في قراءة التراث بعمق وطرح الكثير من الأسئلة حوله التي تبحث في أبعاده التاريخية قصد تأسيس حاضر يشكل قوة على الخطابات المعرفية الحديثة.

خاتمة:

من خلال رحلتنا مع تأويل التراث عند كل من نصر حامد أبي زيد ومحمد أركون توصلنا إلى عدة نتائج مهمة نلخصها في النقاط الآتية:

- لجوء نصر حامد أبي زيد إلى سلطة العقل واستعمال البعد التاريخي في عملية التفسير، والالتزام بالمنهجية المعتمدة في تأويل النصوص والتقيد بالعلوم الإنسانية المساعدة على الفهم، كلها تمثل الوسائل والإجراءات المتبعة في فهم مقاصد الخطاب القرءاني.
- اعتماد القراءة الموضوعية الحقة التي لا تغفل المنطق الداخلي الخاص للتراث من جهة، ولا تتعامل معه بمعزل تام عن الوعي المعاصر من جهة أخرى، وهي قراءة لا تزعم لنفسها ولا تستطيع الانسلاخ عن الحاضر الراهن بكل همومه الفكرية والثقافية.
- دعوة نصر حامد أبوزيد إلى إعادة صياغة التراث العربي الإسلامي وفق المنهج العلمي المرتبط بآليات منهجية تعتمد التصور القرآني فعلا معنيا، تلك القراءة التي تستند إلى الرؤية المستوحاة من الفكر الغربي الحديث. كما استخلص آلية قرآنية يدعو من خلالها إلى نزع هالة القداسة عن النصوص التراثية الإنسانية، والفصل بينها وبين النص القرءاني.
- القرءان بالنسبة إليه -وإن كان خطابا إلهيا- يقبل الانفتاح على المناهج العلمية التي تعمل على تحليل النصوص اللغوية، ويجب فهمه من منطلق العصر حتى يتمكن هذا النص من استيعاب الواقع.
- أما محمد أركون فقد تعددت مناهج قراءته للتراث من وجهة نظر تاريخية واستشراقية وبنوية وسيميائية وتفكيكية، أي وفق المناهج النقدية الحديثة.
- التأويل الأركوني يتجاوز المستوى الإبستمولوجي للمعالجة إلى مستوى آخر أكثر إيغالاً أيضا وكشفا هو المستوى الأركيولوجي.
- يؤكد أركون على أنّ الحياة من دون تراث هي إحساس بالاغتراب والعزلة، وغياب الوعي بالذات وبالوجود.
- الحديث عن تاريخية النص وربطها بالفعل التأويلي لدى أركون، يستدعي الحديث عن إشكالية القراءة، خاصة وأن التأويل مرهون بالقراءة من خلال تعدد دلالات النص الممكنة.
- من خلال قراءة أركون التفكيكية كشف عن المسكوت عنه، وطرق ساحة اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه.
- الفهم والتأويل حسب أركون هما الركينتان الأساسيتان في قراءة التراث بعمق، من أجل التأسيس لواقع مختلف يقوم على حرية القراءة والنقد بعيدا عن الإكراهات الإيديولوجية أو القراءات التبجيلية.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن فارس، أبو الحسين، أحمد (1969). معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ج1، ط2، دار الجيل بيروت.
 2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج1.
 3. أركون، محمد، (1990). الإسلام، الأخلاق والسياسة، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، منشورات مركز الإنماء القومي، لبنان.
 4. أركون، محمد، (1996). "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، ط1، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء.
 5. أركون، محمد، (1998). قضايا في نقد العقل الديني، تر: هاشم صالح، ط1، دار الطليعة، بيروت-لبنان.
 6. الأزهرى، أبو منصور محمد بن محمد، (1967) تهذيب اللغة، تح: إبراهيم الأبياري، ج15، ط؟، دار الكتاب العربي المغرب.
 7. الباجي، (1973) الحدود في الأصول، تح: نزيه حماد، ط1، مؤسسة الزعبي.
 8. بن سباع، محمد، (2013). "منهج قراءة النص الديني لدى نصر حامد أبي زيد"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 53-54.
 9. جمال، عمر، (2013) أنا نصر أبو زيد، ط1، دار العين للنشر، القاهرة.
 10. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، (1987) تح: أحمد عبد الغفور العطار، ج4، دار العلم للملايين، بيروت.
 11. الخراط، محمد، (2013). تأويل التاريخ العربي عند بعض مفكرين المغاربة المعاصرين، ط1، المركز الثقافي العربي.
 12. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
 13. صاحب، ابن عباد، (1994)، المحيط في اللغة، تح: محمد آل ياسين، ج2، ط1، عالم الكتب، بيروت.
 14. علوش، محمد، (2017). قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر، ط1، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.
 15. علي حرب، (2005) نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
 16. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (2003)، كتاب العين، تح: عبد الحميد هندراوي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
 17. فريدة، زمر، (2001)، مفهوم التأويل، ط1، ألفورانت، فاس.
 18. محمد مستقيم، محمد، (2013). مفاهيم أركونية "المشروع النقدي للعقل الإسلامي"، ط1، محاكاة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.
 19. نصر، حامد أبو زيد، (2007). الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، ط1، المركز الثقافي العربي.
 20. نصر، حامد أبو زيد، (2006). النص والسلطة والحقيقة" إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة"، ط5، المركز الثقافي العربي، المغرب.
 21. نصر، حامد أبو زيد، (2007). نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب.
 22. نصر، حامد أبو زيد، (2008). إشكالية القراءة وآلية التأويل، ط8، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- كيفية الاستشهاد بهذا المقال وفق نظام توثيق الجمعية الأمريكية لعلم النفس APA الإصدار السابع (7):**
عبد القادر العشابي. (2022). قراءة في المشروع التأويلي- نصر حامد أبي زيد و محمد أركون أنموذجان. آفاق فكرية، سيدي بلعباس (الجزائر)، 10 (1)، ص ص 606-618 ؛ رابط المجلة

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/396>