الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران2

كلية: العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر الموسومة بعنوان:

إشكالية قراءة التراث في الفكر العربي المعاصر

"محمد أركون " أنموذجا

إعداد الطالبة:

برمضان لطيفة

إشراف الأستاذ:

محمودي خليفة

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
أ.د.بوشيبة محمد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
د.محمودي خليفة	أستاذ محاضر ب	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
د.بلخضر وحيد	أستاذ محاضر ب	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية : 2022م–2023م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر
وعرفان

أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضل "محمودي خليفة" الذي كان له فضل كبير في الإشراف على مذكرتي وخصوصا المجهودات التي قدمها في إطار متابعته لهذا العمل، حفظه الله

الإهداء

الحمد لله الذي بفضله تتحقق المعجزات الحمد لله الذي وفقني لأن أكون على ما أنا فيه اليوم إلا وهو إتمام مذكرتي بفضله تعالى

مهدات إلى:

أهدي ثمرة جهدي إلى التي كانت بقربي دائما والتي حرصت على توفيقي في تعليمي دائما التي افاضت علي من فضلها وكرمها "أمي" الغالية حفظها الله

إلى من تعب وشقي ليراني في أعلى المراتب إلى من علمني مبادئ الحياة وربائي على الصدق والإخلاص "أبي"

إلى أخواي اللذان ساندان طوال مسيرتي الدراسية حفظهما الله

إلى من سرنا سويا ونحن نشق الطريق معا نحو النجاح صديقتي "نسرين مغوفل"

إلى صديقتي اللتين كانتا دائما إلى جانبي رغم بعد المسافات "سارة وشيماء"

مقدمة

مقدمة:

لقد عرفت الفترة الأخيرة من القرن الماضـي في الفكر الإسـلامي، ظهور العديد من المفكرين الذين كان لهم حضـور من خلال مشـاريعهم الفكرية الحداثية خاصـة في المحور الفلسـفي، حيث شـهدت السـاحة العربية الإسـلامية عدة مشـاكل فكرية. وتنوعت ضـروب المعرفة فيها، وسـعى بعض مفكري الحضـارة الإسـلامية إلى تجاوز كل من العوائق والصـعوبات التي حلت على رأس هذه الشعوب.وبناء سرح فكري جديد يتجاوز مشكلة التراث المعقدة.

فلقـد أدت هـذه المرحلـة إلى خوض معظم المفكرين في تنوع اتجـاهـاتهم وتوجهـاتهم الفكرية، إلى جعل الفكر الإسـلامي في صـورة حداثية جديدة ومختلفة عن السـابق، ونجد هنا من أبرز المفكرين الذين عرضـوا مشـاريعهم التجديدية للفكر الإسـلامي المفكر الحداثي محمد اركون. من خلال مشروعه العقل الإسـلامي، الذي سـعى من خلاله إلى تفكيك التراث وازاحة القداسـة التي تحيط بالموروث الإسـلامي، بمختلف جوانبه. لإظهاره بطريقة ورؤية عصـرية مستعملا بذلك مختلف العلوم الغربية الاجتماعية والإنسانية.

لقد كان هدف اركون من خلال قراءة إشـكالية النص الديني إعادة طرح نظرية حديثة تشـمل الموروث الديني الإسـلامي. أي طرح جديد في ما يخص المجال الإسـلامي، لدراسـته كدين وثقافة وذلك انطلاقا من دراسته للنص التأسيسي.

أما الإشكالية المطروحة تتجسد في: كيف تعامل أركون مع إشكالية التراث؟

تنبثق من هذه الإشكالية عدة فرضيات مهمة من ضمنها:

أ- ما هي المناهج التي إعتمدها أركون في دراسته للنص الديني؟

ب- فيما يتمثل موقف أركون من الإسلاميات الكلاسيكية والمستشرقين؟

ج- أين يكمن تواجد الأنسنة في النص الديني؟

وفي هذا الصـــدد فهناك أســباب ذاتية وأخرى موضــوعية، لإختيار هذا الموضــوع، الأولى الذاتية: فإعتماد هذا الموضـــوع لم يكن من العبث بل في الرغبة الملحة على التعرف على شــخصــية أركون، كونه يعد من أكثر المفكرين الذين شــكلوا بنية فكرية في الســاحة العربية الإسـلامية، وأيضـا التعمق في الفكر الإسـلامي ومعرفة نقطة انعكاسـها على الفكر الغربي .. بينما الجانب الموضـوعي يتمحور في معرفة ما هي أهم النتائج التي توصـل إليها اركون من خلال دراسته التي شملت النص الديني. وهل أعطى أركون فهم جديد للنص التراثي.

-فلقد تم تقسيم هذا الموضوع إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

- فلقد تناولنا في الفصــل الأول تعريف المفاهيم الأســاســية للموضــوع. وســميت بالمدخل المفاهيمي، إذ يتكون من ثلاث مفاهيم: الإشكالية -التراث- الفكر العربي المعاصر .

-أما فيما يتعلق بالفصـــل الثاني فلقد ســـمي بتطبيق أركون للمناهج الغربية وقد تكوّن هذا الفصــل من ســبع مباحث، إذ المبحث الأول: ســمي بالمنهج التفكيكي فلقد طبق اركون هذا المنهج لتفكيك وازاحة العقبات التي تحد التراث، أما مبحث الثاني: فهو تحت عنوان المنهج الاركيولوجي وهذا بمعنى الحفر في أعماق التراث. وقد اســتعار هذا المنهج من الفيلســوف ميشـــال فوكو، اما منهج الثالث فســـمي بالمنهج البنيوي وذلك بهدف تفكيك بنية العقل الإسـلامي، اما بخصـوص المبحث الرابع: سمي التحليل السيميائي الألسني وكيف كان لها تأثير على بعض الصـور، أما المبحث الخامس: فأطلق عليه إسـم المنهج التاريخي فلقد بين أركون موقفه من تشــكل المصـــحف وجمعه، وفي الأخير المبحث الســابع: الإســلاميات التطبيقية الذي جمع كل من هذه المناهج لدراســـة التراث الإســـلامي ليحل كبديل عن الإسلاميات الكلاسيكية.

أما الفصـــل الثالث والذي يعتبر أخر فصـــل. فلقد أطلق عليه إســـم تاريخية النص الديني ويتكون من ثلاث مباحث: المبحث الأول: ســمي بالظاهرة الدينية. فلقد حاول أركون كشــف عن خصـائص هذه الظاهرة ووضـع مقارنة بينها وبين الظاهرة الإسـلامية نظرا لإختلافهم. أما المبحث الثاني: فسـمي بأنسـنة الخطاب الديني، أما المبحث الثالث: فأطلق عليه إسـم القرآن من الكلام الشـفهي إلى النص المدون. وعلى أثره قام أركون بإسـتخلاص مراحل إحالة التراث من الكلام إلى النص جمع في المصحف واحد.

أما الخاتمة فكانت عبارة عن مجموعة من الإســـتنتاجات تخص هذا البحث من خلال هذه التساؤلات المطروحة إستعنا بمنهج التحليلي النقدي الذي سمح لنا بالتعرف على هذه المناهج الغربية التي تبناها أركون كونها تعد جزء أساسي للرؤية الفكرية الاركونية.

فمن الدراسات السابقة التي إسّتعنا بها. كتاب مصطفى كيحل الأنسة والتأويل في فكر محمد أركون، إضـافة إلى كتاب فارح مسـرحي الذي يحمل العديد من المعلومات الغنية بفكر أركون والعديد من المقالات العلمية.

لا يخلو أي بحث علمي من المشاكل والصعوبات فمن جانب المشاكل فلقد واجهتني مشاكل نفسـية اثرت جدا علي، ففي فترة كتابة المذكرة وصـلني خبر بوفاة عمتي وزوجة عمي وكانت صـــدمة غير متوقعة لي، أما من جانب الصـــعوبات فهو عدم توافر الوقت الكافي هذا بالإضافة إلى إدراك المصطلحات الأركونية وتوسع دراساته.

الفصل الأول: التعريف بالمفاهيم

المبحث الأول: تعريف الإشكالية

المبحث الثاني: تعريف التراث

المبحث الثالث: تعريف الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: مفهوم الإشكالية

الإشكالية تحمل تعريفان الأول لغوي والآخر اصطلاحي:

1) لغة

يمكن أن يستخلص من التعريف اللغوي ثلاثة تعريفات بارزة للفظة "شكل"

-" أشكل أي صعب وإلتبس وشكل: أي الصورة والكيفية"[1] بخلاف هذا فأشكل جزء يضم الغموض في السؤال. ويحدد الصورة والكيفية التي يطرح بها الإشكال.

- "والمشكل: يعرف بأن المداخل في إشكاله أي الكلام المشبه في أمثاله"[2] إذا تعد المشكلة الأساس الذي ينطلق منها كل باحث

2) إصطلاحا

يرى الجابري أن عبارة الإشكالية هي ترجمة لكلمة problématique بمعنى إجتماع عدة مشكلات إذ صح التعبير في كلمة واحدة التي بدورها توحي في جانبها الإصطلاحي ميولا أساسيا وإختلاط عدة مشكلات: بحيث لا يمكن حل كل مشكلة على حدى بل يكون هناك ترابط وتسلسل وطريقة إيجاد حل لا يمكن إلا بحل شامل"[3] ، وهذا يعني أن الإشكالية تتوفر على مختلف مشكلات تحمل عدة جوانب وإتجاهات مختلفة فهي ببساطة يستوجب عليها تقديم تفسير يلائم كل هذه المشكلات للوصول الى النتيجة المستهدفة.

---

[1] رياض عميراوي: قضية الإشكالية في البحوث العلمية، www.diae.net: http، 27 مارس 2023، ساعة 10:45.

[2] هيثم هلال:معجم مصطلح الأصول، دار الجبل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ط1، ص 296.

[3] محمد عابد الجابري: نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1993، ط 6، ص27.

لقد حاول العديد من الفلاسـفة إيجاد تعريف لها ومن بينهم فرانكفورت إذ يرى أن أحسـن سبيل للإجابة على الإشكالية هو طرحها على شكل تساؤل علمي منبه يلزمنا على إيجاد حل لها، كما إجتهد كذلك الفيلسوف هيزليتش herzelich في توضيح أن الإشكالية تعتبر إعلان انطلاقة نظرية عن طريق طرح التسـاؤلات المناسـبة لمعالجة الإشـكالية وهي تعتبر ركيزة يرتكز عليها أي باحث لدعم الافكار لمحاولة إيجاد حل عام وشامل للإشكالية[1]. فالإشكالية مرادها الوحيد هو الوصـول إلى نتيجة يقينية وإسـتنتاجات جديدة تسـاعد الباحث على إثراء بحثه العلمي.

" وفي هذا الصـــدد يقول ألان لارامي(Alain laramée) وبرنـارد فـالي (Bernard vallée) . أن الإشـــكالية تابعة لكل بحث وهي التي تميز هذا البحث عن غيره" في حين يرى أنجرس موريس أن الإشكالية هي عبارة عن عرض نتيجة متوصل إليها من البحث على شكل سؤال لكي يصل الباحث إلى إجابة نهائية من خلال بحثه.[2] فالإشكالية عنصر أساسي للبحث إذ أنها تساعد على إكتشاف الحقائق الغامضة وتهدف إلى جعل الباحث العلمي أكثر تفاعلا مع موضوع الذي بين يديه.

في حين تعرفها رجاء دويدي على أنها إسـتعراض سـؤال بغرض معرفة صـلة متكونة موجودة بين متحولات والوصـول إلى هذه الإجابة هو نقطة الأسـاسـية لهذا البحث[3]. يكمن

[1] نوال بن عمار: منهجية بناء الإشكالية في البحث السوسيولوجي، مجلة سوسيولوجيا، ع1، م4، جامعة باتنة، 1، ص141.

[2] ليندا لطاد وأخرون: منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الإجتماعية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والإقتصادية، برلين، المانيا، 2019 ، ط1، ص 46.

[3] رياض عميراوي: قضية الإشكالية في البحوث العلمية، http :www.diae.net، 27 مارس 2023، ساعة 10:45. مرجع سابق.

الهدف الأساسي من خلال البحث العلمي هو الإجابة عن السؤال المطروح لتحقيق النتيجة التي يسعى الباحث للوصول إليها.

من خلال هذا نستخلص أن الإشكالية هي مسألة يتم طرحها في إطار دراسة أو بحث من أجل الوصول إلى حل أو إجابة إذ تشكل أهمية وفائدة واسعة للباحث لأنها تعد جزءا أساسيا من العملية البحثية.

المبحث الثاني: مفهوم التراث

أولا /لغة:

"جاء في معجم لسـان العرب لابن منظور الورث والإرث والوارث والتراث واحد والميراث أصـــله ما ورثه"[1] يحمل عدة معاني إشــتقاقية تملك جانبين منها مادي ومنها معنوي كتوريث ممتلكات وتقاسم الحقوق.

إن مصطلح تراث مصطلح مشتق من الإرث وهو بقية الشيء والميراث والرماد والأمر القديم توارثه الآخر عن الأول[2] فالتراث مصـــطلح يشـــير إلى بقية الأمور وممتلكات التي يتركها الأجيال السابقة للأجيال المستقبلية.

وقد جاءت لفظة التراث في ســـورة النســـاء:{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا}[3]، فالمسلمين من واجبهم التعامل مع حقوق النساء وخاصة الميراث بالمساواة وعدم الإستغلالية في توزيعه.

كما جاءت أيضا في سوره الفجر قوله:{ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا}[4]، فالتراث حق أساس من واجب الجميع التمتع به.

ثانيا/اصطلاحا:

[1] خميس حياة، إدريس لعبيدي، التراث الشعبي (المفهوم، والأقسام والأساليب)، مجلة الدراسات الاكاديمية، ع 13، جامعة البليدة2، جامعة الطارف، 31 ديسمبر 2021، ص 157.

[2] زروقي تامر: إشكالية التراث في الخطاب الفلسفي عند زكي نجيب محفوظ، مجلة هيرودوت العلوم الإنسانية والإجتماعية، ع 4، م 5، مركز الجامعي أفلو الاغواط، 30 ديسمبر 2021، ص 260.

[3] سورة النساء، بداية الآية الكريمة 19

[4] سورة الفجر، الآية 19.

اما المعنى الاصطلاحي للتراث فيتجلى فيما يلي:

يعتبر التراث أحد فروع الثقافة التي يتم تداولها عبر الأجيال على مستوى مختلف العصور، فمصطلح التراث لا يتوقف عند مفهوم واحد بل يتضمن عده مفاهيم من بينها ثلاثة: التراث الشفهي والذي يعبر عن القصص والأساطير التي يتم نقلها بفعل التواصل اللفظي، أما ثانيا التراث الشعبي: كالموسيقى والاعمال الفنية، وثالثا التراث كالرواية الشعبية: الروايات التي تصف تاريخ الأمة ومجتمعات[1]، فالتراث مصطلح يحمل في طياته العديد من الجوانب التي تساعد في تعزيز الثقافة.

يعد التراث بمفهومه مصدر أساسي يتوفر عند مختلف الشعوب والبلاد لكونه مصطلح غني يحمل كلا من جانبين المعرفي والثقافي فكل بلد يعرف من خلال تراثه وثقافته[2] فالتراث طابع يتمتع به كل شعب يعبر بذلك عن هويتهم وتاريخهم.

وفي هذا الصدد يمكننا القول أن التراث يحمل مكانة داخل كل شعب وبصمة أساسية فيه، فلا يوجد بلد دون الاثار أو المعالم أو اللباس تقليدي فهو يمثل تاريخ كل الأسرة وكل شعب وكل بلد.

ثالثا/فلسفيا

مع نهاية القرن التاسع عشر وحلول القرن العشرين تميز الفكر العربي الحديث والمعاصر بالاهتمام الواسع بإشكالية التراث الذي يشمل مكانة كبيرة فيه فهو يشكل مصدرا للإلهام

[1] ايكه هولتكرانس: قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكور، ترجمة: مجمود الجوهري وحسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، (مصر)، د.س، د.ط، ص ص 78-79.

[2] سعيدي محمد، التراث مفهوم وإستراتيجيات معرفية وإيديولوجية، مجلة الفكر الوسطى، ع 3، م10، جامعة تلمسان، 15 فيفري 2022، ص 5.

والإرشاد على القضايا الحالية، فالفكر العربي المعاصر يركز حاليا على التجديد والعمل على نقل المصـادر والمعرفة عبر الأجيال المختلفة اذ يحتوي على المعرفة التي هدفها الأسـاسـي الإسـتفادة في شـتى المجالات[1]. فالتراث إشـكالية لا تزال تشـكل محضـر إهتمام العديد من الفلاسفة ومفكرين خاصة أنها موضوع يفتح عدة مجالات مختلفة.

فالتراث يشـــكل مصـــدر غني من الأحداث والوقائع التي تشـــكلت في القديم والتي يمكن إستخدامها في المستقبل.

لقد إختلف المفكرين والباحثين في إعطاء تعريف للتراث، إذ يعتبر هذا الأخير واحد من أهم المفاهيم التي شكلت نطاق وجدل واسع خلال الفترة المعاصرة.

يعرف التراث على أنه " كل ما حضـر فينا او معنا من الماضـي سـواء ماضـينا ام ماضـي غيرنا، سـواء الغريب منه ام البعيد، فهو يشـمل التراث المعنوي من فكر وسـلوك، والتراث المادي كالأثار وغيرها ويشمل التراث القومي والتراث الإنساني"[2]. فالتراث يمثل نقطة إشتراك بين الماضي والحاضر نظرا بإعتباره مصدر يجسد تاريخ وثقافة الشعوب.

من جهة أخرى يرى المفكر المصري حسن حنفي:" أنه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى داخل حاضر على العديد من المســـتويات"[3] أي في نظره هو أن التراث عبارة عن موروثات ثقافية وإجتماعية

[1] العجارمة أحمد قايز: محمد عابد الجابري والتراث، مجلة الأردنية للعلوم الإجتماعية، ع 3، م 11، جامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، الأردن، 2018، ص 363.

[2] محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مرجع سابق، ص 45.

[3] سمير عيسى: سؤال التراث في الفكر العربي المعاصر عند الجابري وحسن حنفي والطيب تيزيني، مجلة المفكر، ع 1، م2، جامعة الجزائر، 25 جانفي 2018، ص 178.

يورثها الأجداد إلى الأجيال المستقبلية من مختلف الأشياء سواء مادية ومعنوية موجودة على مختلف الأشياء والمجالات.

في المقابل يرى فهمي جدعان "أن تراث هو كل ما ورثناه تاريخيا والموروث هو بطبيعة الحال الآباء والأجداد والأصـــول والكلمة مجردة الأمة التي نحن إمتداد طبيعي لها"[1]، أي أن التراث هو كل ما وصـــلنا عن الماضـــي عن طريق الأجداد بهدف فهم الأجيال المســـتقبلية لتراثهم وتاريخهم وثقافتهم بهدف بلوغ السير الى الامام.

من جانب آخر، فإن المفكر الجزائري محمد اركون كان له تعريف مغاير بحيث يعرف التراث على أنه: هو مجموعة متراكمة متلاحقة من العصـور والحقب الزمنية، أن هذه القرون المتطاولة المتراتبة بعضـها فوق بعضـها الآخر كطبقات الأرض الجيولوجية والاركيولوجية ولا يمكن أن توصـل الى طبقات العميقة أي القرون التأسـيسـية الأولية مثلا إلا باختراق الطبقات السطحية والوسطى رجوعا الزمن إلى الوراء".[2] يحدد اركون مفهوم التراث بمنهج الاركيولوجي والتفكيكي إذ يسـاعد المنهج الاركيولوجي في كشـف المعلومات والأدلة المخيفة التي تسـاعد بدورها على فهم الماضي.

يعد ميشـــال فوكو مؤســـس للمنهج الاركيولوجي الذي يدل على العلم الذي يســـعى من خلاله الباحث باعتماد احداث الاســـاليب للكشـــف عن العصـــور والمخلفات المغطاة نتيجة التراكم خلال فترة العصور القديمة.[3]

[1] فهمي جدعان: نظرية التراث، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، ط 1، 1985، ص 16.

[2] محمد اركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الإنتماء القومي، المركز الثقافي الغربي، بيروت (لبنان)، الدار البيضاء (المغرب)، 1996، ط2، ص 10.

[3] محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 10

إن هذا المنهج يعمل على دراســـة الأحداث وجمع البيانات والوقائع التاريخية وقراءتها بشـــكل جديد بهدف التعرف على الأشـــياء غير المعلومة وغير الظاهرة، فمن واجب المؤرخ الأركيولوجي أن يقوم بعمل الأركيولوجي من أجل إزالة الصـــخور ومعرفة الطبقات المخفية لتحديد أدق التفاصـــيل الخاصـــة بالتاريخ"[1] فمهام الأركيولوجيين تكمن في تحليل وتفســـير والكشـــف القطع بهدف دراســـتها والتوصـــل إلى معلومات تفيد هذا بالإضـــافة إلى أن أركون يســـتخدم المنهج النقدي المعروف بالتفكيكي إذ يلعب هذا الأخير في تحليل وتقييم الأجزاء بشكل منفصل وذلك لغاية واحدة وهي فهم الأقسام المكونة من التراث.

يعتبر جاك ديريدا* مؤسـس تفكيكية الذي عمل على دراسـته وتطويره بحيث أنه أصـبح المحور الاســاســـي يتغنى به معظم الفلاســفة والمفكرين في مؤلفاتهم، إذ يعمل على تفكيك وتحرير النص من الداخل وإحداث خلخلة لإظهار الدلالات المخفية وراء الإشـارة الغامضـة بإســتعمال خاصــية التحليل الجزئي للتوصــل إلى الوحدات الجوهرية[2] فإســتخدام المنهجية التفكيكية كان لها العديد من الإســتخدامات في معظم المؤلفات لكونها أســلوب يعالج تحليل النص وتفسيره.

تمارس التفكيكية تحليلا ونقدا لمفهوم النص تاريخيا ولغويا ونقدا في التعامل مع الأثر النصي، الذي يتكامل مع الكتابة على أنها فعل خلاق ينعكس في العديد من المجالات الحياة

[1] محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، نفس الصفحة.

* جاد دريدا: ولد جاك دريدا (jaqie derida) وهو الإسم الأصلي لدريدا ولد في 15 تموز/يوليو بالبيار (elbair) قرب مدينة الجزائر، في 1941-1947 التحق دريدا بالسنة الأولى للمدرسة الثانوية في بن اكنون.(احمد عبد الحليم عطية: جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، بيروت (لبنان)، ط 1، 2010، ص 7.

[2] محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 10.

والعلاقات في المجتمع.[1] فالكتابة من الميزات الضـــرورية التي تثير مختلف النصـــوص من خلال عملية الحفر لتنشيط الفكرة وتحليلها وتحريرها.

لقد إعتمد أركون على تطبيق المنهجية التفكيكية لإستخدامها في تفكيك العقل الاسلامي وتحطيم بنائه وإعادة هيكلته بطريقة جديدة حداثية التي نظر إليها بإعتبارها إنتصـــار العقل الفلسفي والتنويري على العقل اللاهوتي والنبوي وهذا الإنتصار حصل بصورة تدريجية والذي إسـتغرق قرونا وإقتضـى جهودا خارقة من الإشـتغال على الذات، كانت ثمرته تحرير الروح وإســـتقلالية الذات البشـــرية"[2] فتطبيق اركون لهذه المنهجية جعلت العقل متحررا قائم على صورة جديدة حداثية ببناء مختلف.

فلقد إنطلق اركون بتطبيق المنهجية التفكيكية متمكنة من الحفر لكي يقوم بحجز وتفكيك التراث من داخله، فهو يملك آليات تســاعده في معرفة العناصـــر غير الظاهرة المتصـــلة بالتراث[3] فعملية الحفر من الآليات الأساسية المستخدمة لفهم مضمون النص بشكل أعمق بحيث تساعد على كشف جوانب مختلفة التي قد تكون غير ظاهرة على مستوى النص.

[1] حمدان العكلة: المنهجية التفكيكية معاثرها وأسباب ظهورها وعوامل إنتشارها، www.istighrabacss.iq: http، 24 مارس 2023، ساعة 00:28

[2] بولكعيبات نعيمة: النص الديني ومقولات التفكيكية: قراءة في أعمال محمد أركون، مجلة الدراسات النقدية ومقاربة الأديان، ع1، م11، جامعة الاخوة منتوري (قسنطينة)، 30 مارس 2022، ص 188.

[3] علي حرب: الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 1، ص 121.

المبحث الثالث: الفكر العربي المعاصر

الفكر (la pensée):

من الناحية اللغوية كلمة مشـــتقة من اللاتينية (penser–penser)، أما في لســـان العرب لابن منظور فقد وردت مادة فكر بمعنى إعمال خاطر في الشـــيء". إذ يعد الفكر المحرك الذي من خلاله نســـتطيع تعبير عن أنفســـنا والتحكم في أعمالنا، ويعرفه ديكارت dicartes بأنه جوهر يساعد الإنسان على فهم جوانبه الشخصية وعلى كل ما يحتويه من داخله، إذ يمكن تعريف الفكر على أنه جملة من العمليات الذهنية كالإرادة والقيم والحواس.[1] فالفكر هو جوهر يستطيع كل إنسان من خلاله التصرف والسيطرة على نفسه.

من خلال الفكر يســتطيع الإنســان تقديم أفكار جديدة التي قد تبين دوره داخل المجتمع ومن خلال هذا فالفكر يمثل أيضا مصدر يساعد الإنسان على تقديم وجهات نظره فيما يتعلق بموضوع التراث، إذ أنه يشمل أيضا إرتكاز الفرد بالبيئة التي يولد فيها ويترعرع داخلها وعن علاقته بالجماعات.[2] فالفكر يلعب دور أساسي عند الإنسان إذ أنه يدفعه للبحث وتقديم آرائه بمختلف المواضيع .

يشكل الفكر مكانة أساسية على مستوى حياة الإنسان وذلك من خلال جميع الجوانب الثقافية والتاريخية والإجتماعية اذ يشمل الجانب الإيجابي في تفعيل وتقوية الإنسانية فالفكر يساهم في تأثير خاص على المجتمع من خلال تطويره وتقدمه، بحيث يساعد الإنسان على

[1] نصيرة بوطغان: الفكر العربي المعاصر وإشكالية الابداع المفهومي، مجلة تطوير، ع 2، م 6، جامعة سطيف2، 31 سبتمبر 2019، ص 151.

[2] خلدون حسين النقيب: في أراء الفقه التخلف (العرب والحرب في عصر العولمة)، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2002، ط1، ص 384.

التقدم في شـتى المجالات وبناء الحضـارات من ناحية ثانية فإنعدام الفكر قد يؤدي إلى عزلة قد يؤدي إلى جعل الإنســـان محل إعطاء قرارات خاطئة، قد تكون نقطة ســـلبية في حياته فتكريم الله الإنســـان بالعقل جعله مميزا مختلفا عن باقي الكائنات فالفكر هو القوة التي من خلالها يستطيع الإنسان بناء مسار مستقبله والعمل على إضافة الجديد في المجتمع.

الفكر العربي:

يمتلك الفكر العربي جانبا جوهريا يماثل كلا من الفكر الفرنســـي واليوناني والهندي إذ يعتبر المركز الذي يسـتطيع من خلاله الناس تقديم وجهات نظرهم وطرح تصـوراتهم التي قد توصـف حالتهم النفسـية والإجتماعية، وعلى غرار هذا فالفكر العربي يهتم أيضـا بالجانب الأخلاقي بما فيه الإيمان والمعتقدات الدينية وأيضـا نظرته الشـاملة للإنسـان والعالم.[1] من خلال الفكر يستطيع الشعب تعزيز الثقافة الفكرية داخل الساحة العربية.

المعاصر:

يشـير مصـطلح المعاصـر إلى الإنجازات الفكرية الحديثة والإبتكارات التي ولدت من قبل الشعوب العربية المختلفة، وتحديدا خلال هذا الوقت الحالي، في حين أن هذه الإشكاليات تتطلب منا معرفة الأســباب والعوامل التي من خلالها ولد هذا الفكر وعند هذا يولد إشــكال آخر وعند النقطة التي تؤدي إلى توقف الفكر العربي الحديث في مكانه[2]، فلقد قدمت الدول العربية مساهمات وإشتراكات تشمل جميع المجالات كان لها تأثير على مجتمعات إيجابيا.

[1] محمد عابد الجابري: إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت(لبنان)، ط 2، 1990، ص 51.

[2] نصيرة بوطغان: الفكر العربي المعاصر وإشكالية الإبداع المفهومي، مرجع سابق، ص 133.

الفصل الثاني: تطبيق المناهج الغربية في دراسة التراث

المبحث الأول: المنهج التفكيكي

المبحث الثاني: المنهج الاركيولوجي

المبحث الثالث: المنهج البنيوي

المبحث الرابع: المقاربة الألسنية السيميائية

المبحث الخامس: المنهج التاريخي

المبحث السادس: الإسلاميات التطبيقية

تمهيد

يعتبر محمد أركون من أبرز وجوه الفكر الإسلامي الذي كان لهم قاعدة أساسية فيه وذلك من خلال مشروعه الذي طرح العديد من النقاشات بين الدارسين والباحثين، والذي إستهدف إشكالية التراث، فلقد قام من خلاله أركون على دراسة النص الديني بطريقة جديدة عصرية مختلفة خارج السياج الدوغمائي وذلك من خلال إستعمال ترسانة المناهج الغربية:

1/المنهج التفكيكي

2/ المنهج الأركيولوجي

3/المنهج الألسني والسيميائي

4/المنهجية التاريخية

والتي سميت تحت عنوان الإسلاميات التطبيقية

المبحث الأول: المنهج التفكيكي

يعتبر المنهج التفكيكي من أهم المناهج النقدية الفلسفية التي إعتمد عليها أركون في دراسة التراث الإسلامي، وذلك من خلال تجزئة التراث من الداخل وتحليله من أجل معرفة ما يحتويه، قبل معرفة المزيد من الوجوب أولا اللجوء إلى تعريف مصطلح التفكيك لغة وإصطلاحا.

أولا/ تعريف التفكيك

لغة: ظهرت كلمة فك في المجتمع الوسيط بمعنى: "فك الشيء.. فكا: فصل أجزائه وفصله عن غيره، ويقال أيضا فك العقدة والغل والقيد، وفك الأسيرة وفك رقبته أطلقه وحرره وفك الرهن خلص من يد المرهن"[1] فالتفكيك مصطلح يشير إلى تجزئة عناصر وفصلها وتحليل كل جزء لوحده.

يعرف مصطلح التفكيك عند علماء النفس على أنه :"هو إنفصال العناصر الذهنية ببعضها عن البعض فالعنصر المرتبط بأحد الأشياء مرة وبغيره أخرى يميل إلى الإنفصال عن كل منهما، حتى يصبح عنصر مجردا".[2] فتفكيك العناصر الذهنية عملية تتطلب تقسيم كل جزء لوحده موجود على مستوى الذهن، فعملية التقسيم قد يكون من أسبابها مشاكل النفسية كالضغط والإكتئاب.

[1] إبراهيم انيس: معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، قاهرة (مصر)، ط 4، 2008، ص 698.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي (الألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، 1982، ص316

إصطلاحا:

أما المعنى الإصطلاحي فيتمثل في:

يعتبر جاك ديريدا مؤسسه تفكيكية، إذ يعد مصطلح التفكيك من أهم المصطلحات التي شكلت نطاقا واسعا في تحديد معناها، بحيث إختلف معناها عند كل فيلسوف ومفكر.

يعرف التفكيك على أنه:" ليس تحليلا analyse ولا نقدا critique وعلى الترجمة أن تأخذ هنا بنظر الإعتبار أيضا. ليس تحليلا وذلك بخاصة، لأن تفكيك العناصر بنية لا يعني الرجوع إلى العنصر البسيط، إلى أصل غير قابل لأي حل فهذه قيمة ومعها قيمة التحليل نفسها بالذات، وهي عناصر فلسفات خاضعة للتفكيك"[1]، إذ التفكيك عملية تتطلب إنفصال كل جزء لوحده لفهم دراسة فهو عملية لا تعد ضمن سياق النقد والتحليل.

يدل مصطلح التفكيك على عملية دراسة عناصر النص بشكل منفصل من خلال أجزاء صغيرة وكبيرة الحجم بهدف فهمه بشكل أدق. فهدفها من تقسيم وحدات النص هو جعل النص مفهوم وواضح بشكل أفضل.

لقد قام يوسف وغليسي بتحليل مصطلح التفكيك عن طريق تقسيم المصطلح إلى أربع أجزاء تتمثل في:" السابقة (dé) وهي سابقة اللاتينية تفيد النفي والإنقطاع والإنتهاء والتوقيف والتفكيك والنقض، أما كلمة(com) وهي كلمة لا تخرج معانيها عن الربط والترابط والمعية (avec)، أما الكلمة (struct) فتدل على البناء، والأخيرة اللاحقة (ion) وهي مماثلة للاحقة

[1] جاك ديريدا: الكتابة والإختلاف، دار توبقال للنشر، دار البيضاء (المغرب)، (د.ت)، ص60.

tion تدل كلاهما على شـــكل من أشـــكال الحركة والنشـــاط action"[1] وجمع هذه الأجزاء المنقسمة يعطينا كلمة déconstruction التي تدل على النقض والبناء والحركة.

تعرف التفكيكية على أنها أداة تهدف إلى إستحداث العناصر الضعيفة للمشكلة إذ تؤدي على تحريكها لمعرفة أخطائها التي ينتج عنها الفشل.[2] عملية تفكيك عملية تحتاج إلى دراسة قوية وتحليل شامل لمعرفة الجوانب المسببة في عدم إستقرائها.

لقد قدم جاك ديريدا مصـــطلح جديد ســـماه بالتقويض :"وقد حاول بعضـــهم نقل هذا المصـــطلح إلى العربية تحت مســـمى التفكيك، لكن مثل هذه الترجمة لا يقترب من مفهوم ديريدا حالها في هذا الحال مصـــطلح التقويض، على أن التقويض أقرب من التفكيك عند ديريدا"[3] ولقد كان لهذه المصطلحات أهمية أساسية عند جاك ديريدا من خلال مساعدته على تحليل نصوصه والكشف عن طبيعة العلاقة بين النصوص.

التفكيك هو عملية دراســة النص الأدبي دراســة شــاملة تختلف عن القارئ تبعا للزمان التاريخي والثقافي الذي يعيشـــه، ومفهوم النص لا يتوقف عند فهم واحد بل عند مفهوم لا محدود يكون على الإتصال بالزمان والمكان الذي يعيشه القارئ، فدور القارئ لا يتوقف على إكتشاف النص بل أيضا على محاولة فهم واعادة بنائه وفقا لنظرية الشخصية.[4] فإعادة إحياء

---

[1] أسماء باجي: إستراتيجية التفكيك مأزق والترجمة وإنسيابية المفهوم، مجلة مقاليد، ع 5، د.م، جامعة قاصدي مرباح، ديسمبر 2013، ص 166.

[2] شرقي عبد الكريم: خطيئة الغدامي من يكفر عنها؟ أو مسافة بعيدة بين التشريحية الغدامي وتفكيكية ديريدا، مجلة تطوير، ع 7، (د.م)، جامعة المدية، 1 جوان 2010، ص 121 .

[3] ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الادبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 3، 2002، ص 107.

[4] سمير سعيد الحجازي: قاموس المصطلحات النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة(مصر)، ط 1، 2001، ص 46.

وصياغة النص يعتبر نقطة جوهرية أساسية لدى قارئ فهذه الطريقة قد تساعد النص على جعله أكثر فهما وتوضيحا، فالنص قد يحمل عدة مفاهيم ومعان مختلفة.

يعرف التفكيك déconstruction على أنه عملية دراسة النصوص بطريقة فلسفية لتحليلها بشكل أدق وأعمق دون حاجة الى النشاط الأدبي، فقد كان أول ظهور لمصطلح التفكيك بعد البنيوية التي جاءت لتحل مكانها بحيث عملية تحليل النص أخذت مكانها البنية[1] فالتفكيك أداة تستخدم لتحليل النصوص المعقدة وفكها لجعلها أكثر وضوحا.

وبهذا يمكن القول أن التفكيك مصطلح له عدة معاني وتعريفات فلقد إختلف تعريفه عند كل فيلسوف، فمنهم من رأى أنه عبارة عن الهدم لمحتوى النص وبعضهم عبر على أنه مصطلح بارز يساعد على فهم آليات وأساليب معتمدة في هذا النص فلقد شكل مفهوم التفكيك خلخلة كبيرة وسط الباحثين والمفكرين فهدفه الأصلي هو تجزئة عناصر النص لفهمها بشكل أدق وواضح.

المنهج التفكيكي داخل الابحاث العربية

يشكل الإسلام كدين وكتراث حيز كبير داخل منظومة المفكرين والباحثين بشكل أكبر، الذي عملوا من خلاله على تطبيق المنهجيات العربية وآليات دراسة محتوى النص الديني بهدف فهمه وتفسيره بطريقة حداثية مختلفة من أجل إكتشاف معاني النص وتحليلها بشكل أدق ومن بين هؤلاء المفكرين نذكر منهم المفكر الحداثي محمد أركون، كيف طبق أركون للمنهجية التفكيكية؟

[1] ديفيد شنبدر: نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، قراءة الجمع مكتبة الأدب، مصر، ط 2، 2005، ص 75.

محمد أركون والمقاربة التفكيكية

إن إستعمال أركون للمنهج التفكيكي فتح آفاق وأبعاد لمعرفة العناصر والعوامل التي تشكل منها التراث وإخضاعه للتحليل وفحصها بطريقة نقدية.

يهدف مشروع أركون الفكري إلى نقد العقل الإسلامي بإتباع خاصية التفكيك بدراسة الفكر الإسلامي من بداية نشأته "تتجه نحو هدف معين ومحدد هو التفكير حدث المدشن للتجربة الإسلامية أو كما يسميها أركون بالظاهرة القرآنية"[1]، فمشروع أركون مشروع فتح العديد من الفرص في الفكر الاسلامي وخاصية التفكيك كانت واحد من المناهج التي طبقت على النص المقدس.

بحيث أن أركون إعتمد على هذه المنهجية لمعرفة الأصول التي يتكون منها النص الديني.

لقد صادف أركون عراقيل في مشروعه الفكري من خلال سيطرة التفكير الإسلامي على شكل نص تأويلي وسبب هذا كانت هذه الهيمنة السبب الرئيسي في عدم فهم صحة محتوى القرآن من خلال هذا اعتمد أركون على المقاربة التفكيكية التي إستعارها من ديريدا لتعرية الآثار وإخضاعها للتحليل فاعتماده على هذه الخطوة كان لها إيجابية لفهم سياق النص التأويلي[2] ففهم مضمون القرآن كان لابد من حاجة الى مناهج للتوصل الى معنى النص ومن بين هذه المناهج نجد المنهج التفكيكي فقد ساعدت هذه المنهجية التي إعتمدها أركون من

[1] عبد الله عبد اللاوي: حفريات الخطاب التاريخي العربي، مرجع سابق، ص 177.

[2] مجموعة من المؤلفين: محمد أركون دراسة النظريات ونقدها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، مصر، ط 2، 2005، ص 75.

أجل إحياء التراث الإســـلامي لمعرفة الأجزاء محجوبة التي تم تغطيتها بفعل المعتقدات التقليدية ومن هنا ينبغي لنا الفصل بين الأقسام المفيدة والأقسام غير النافعة في دراسة الفكر الإسلامي[1] فهذه الطريقة ساهمت في جعل التراث أكثر حداثة ومعرفة عن سابق.

إســـتطاع أركون من خلال تطبيقه للمنهج للتفكيكي إحداث قلق داخل منظومة الفكر الإسلامي وبالتالي داخل الفكر العربي فمن خلاله تدهورت الأسس القائمة داخل التصورات الإسلامية والاستشراقية من خلال إعتمادها على القضية العلمية والاسلام إذ نرى أنه غير وجهة نظره ووضع بصمته الجديدة لكي يزيل الفكرة الأساسية القائمة على أن الإسلام لا يفصل الروحي عن الزمني أو الديني من الدنيوي في حين أن المسيحية قد فعلت ذلك.[2] فجل المفكرين لاحظوا أن هذه الطريقة كانت غير صائبة لتطبيقها على النص بحيث أن النص قد يفقد قيمته هو محتواه.

[1] مجموعة من المؤلفين: محمد أركون دراسة النظريات ونقدها، مرجع سابق، ص 215.

[2] العشابي عبد القادر: القراءة التأويلية مقارنة بين مشروع حامد أبي زيد وأطروحة محمد أركون، مجلة افاق، ع 1، م 10، جامعة جامعة جيلالي ياسين (بلعباس)،5 ماي 2022، ص 16.

المبحث الثاني: المنهج الاركيولوجي

لقد شكلت إشكالية التراث في اللغة العربية المعاصر موقعا للبحث وتوسع من طرف العديد من الباحثين والحداثيين الذين إهتموا به وحاولوا توسع فيه ودراسته بمختلف أشكاله وذلك من خلال إخضاعه للمناهج الفلسفية التي بدورها ساهمت في تنوع قراءاته وإختلاف وجهات نظره.

يعد المنهج الأركيولوجي الذي وضع أساسياته وآلياته ميشال فوكو واحد من أبرز المناهج التي كان لها صدى كبير في دراسة التراث من خلال تعرية الأسس التاريخية ودراسة تشكلها.

أولا: مفهوم الاركيولوجيا

لقد كان للبنيوية والأبستمولوجيا أثر كبير في أعمال فوكو فإستطاع فوكو من خلال إستعارة آليات وأدوات بهدف التعرف والكشف عن أهم التغيرات والتحولات التي كان لها أثر داخل الوعي والذات بالإضافة إلى أن هذه العناصر كان لها الفضل في التعرف على أثار الإنسان وتأثيرات التي ألحقت في المجتمع.[1] فتوظيفه لهذه الادوات كان لها تأثير على الإنسان من جهة والوعي والذات من جهة أخرى.

فلقد ترتب عن هذا عدة إشكاليات دفعت فوكو إلى عرض المنهج الذي كان له دور جوهري في مساعدته على حل أغلب أطروحاته والتي أعطاها إسم منهج الأركيولوجي وهو منهج غرضه الكشف عن التحولات والتغيرات التي سيطرت على الميدان الفكري فهدف هذا

[1] عبد الله عبد اللاوي: حفريات الخطاب التاريخي العربي، مرجع سابق، ص 41.

المنهج هو حفر في داخل أعماق المعرفة للتوصـــل وتعرية الآليات والأدوات التي تعود إليها السلطة للسيطرة على إستحداث وتقديم معلومات على مستوى كل عصر.[1] إذ أن هذا المنهج كان له صدى واسع على مستوى الدراسات الفلسفية فلقد سعى فوكو من خلاله إلى تحقيق الأسس العلمية التي تخص الدراسات الفلسفية والتاريخية وتفكيك مقاولاتها.

تعتبر الأركيولوجيا العلم الذي يبحث في دراســـة الإنســـان قديما من خلال التحليل عن طريق المعلومات والمصـــادر التي تبين حياته البشـــرية على مر العصـــور بما فيها الآثار والرموز والعابد مســـتعينا بذلك الحفر والتنقيب، ويعود أصـــل كلمة الاركيولوجيا إلى اللغة اليونـانيـة التي تـألف من جزئين archios تعني القـديم و logos وتـدل على العلم امـا بخصوص اللغة العربية فيطلق عليها إسم علم الآثار.[2] ففهم تاريخ وأصول الإنسان لا يتم إلا بعملية الحفر والتنقيب التي تعد الجزء الأســاســي في تحليل وتفسـير الكائن البشـري ولمعرفة نمط حياته تاريخيا.

اما التعريف الاصطلاحي:

فالأركيولوجيا إصطلاحا: العلم الذي يعنى بدراسة الحضارات التي شيدها الإنسان قديما، بإســتعمال الأدوات والوســائل المختلفة بهدف الحفر والتنقيب عن الآثار والمعالم التي خلفتها تلك الحضارات.[3] تعمل الأركيولوجيا على البحث والتوسع في أبحاثها لفهم الحضارات تاريخيا بتحليلها وتفسيرها من خلال إعتماد على أحدث التقنيات.

[1] عبد الله عبد اللاوي: حفريات الخطاب التاريخي العربي، مرجع سابق، ص 42

[2] مرجع نفسه، ن.ص.

[3] طالبي عبد القادر: ميشال فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية: قراءة في المنهج الأركيولوجي، مجلة منتدى الأستاذ، ع1، م 15، جامعة عباس لغرور (خنشلة) الجزائر، 15 مارس 2019، ص54.

المنهج الأركيولوجي في الأبحاث العربية:

لقد شكل المنهج الأركيولوجي داخل الحقل الفكري والمعرفي جدلا كبيرا وإهتماما واسعا من قبل العديد من الباحثين والمفكرين، إذ كان له الفضل في حل المشاكل والصعوبات التي شهدها العالم العربي الإسلامي من بينها مسألة الحداثة والتراث لغرض وجيه وهو التوصل إلى المصادر التاريخية غير ظاهرية.

يعتبر محمد أركون المثال الأساسي الذي إعتمد على هذا المنهج إذ طبقه في قراءته للتراث لإكتشاف طبقات مغطاه بإتباع سياسة الحفر "لقد استعان أركون بحفريات فوكو ليبحث عبر طبقات التراث عن مسائل اللامفكر فيه وليسلل الحقل الكلاسيكي عن مسلماته وموضوعاته ومؤثراته، لكن حفرياته إقتصرت على الأراضي البور والأقوال الزور مما جعل نتائجه وأحكامه كلها جورا"[1] فإعتماد أركون على حفريات فوكو فتح العديد من آفاق الدراسة الأركونية من خلال إستعمال أساليبه وآلياته للكشف والتعرية عن التركيبات الداخلية المترتبة عن طبقات التراث.

لقد ركزت أبحاث فوكو الحفرية في دراسات أركون على تجزئة القرآن إلى قسمين: القسم الأول شفهي والذي أغلب مصادره الأصلية قد تلفت، أما القسم الثاني فهو النص المدون الذي تعرض أغلبه للتلاعبات ومساس مما أدى إلى فقدانه للمضمون الأصلي وجعله مجرد نص لا يعد من النصوص المقدسة.[2] فمرحلة القرآن شفهي مرحلة لم تعرف إنتقال كل

[1] هند بلميهوب: أزمة المنهج في الخطاب الحداثي المعاصر محمد أركون أنموذجا، مجلة الخطاب والتواصل، ع 3، د.م، جامعة لونيسي علي (بليدة2)، 23 جوان 2014، ص ص 54-55.

[2] مرجع نفسه، ص 53.

الخطاب بل شهدت فقدان عدة حقائق ومصادر التي كانت تشكل نقطة مهمة للقرآن هذا بالإضافة إلى مرحلة تدوين فقد عرفت كذلك تحريفات وتشويهات جعلت من محتوى القرآن مجرد نص.

المبحث الثالث المنهج البنيوي:

يعتبر مشروع نقد العقل الإسلامي من بين أهم وأشهر أعمال محمد أركون، إذ تعتبر كل أفكاره وآرائه مستوحاة منه فهذا المشروع هو مشروع يحمل جملة من أفكار وسياقات والذي أعطاه إسم مشروع العمر، الذي يسعى من خلاله إلى تفكيك بنية العقل الإسلامي وإختراقه من الداخل لإزالة السياج الدوغمائي الذي يحصره بالإعتماد على المنهج البنيوي.

أولا/ تعريف العقل الإسلامي

-يعرف العقل على أنه " ذلك الشيء الذي يكبح جماح التعارف لما هو ذاتي فهو يعني تقريبا المدلول لكلمة raison الفرنسية أو نفس مدلول العقل حاليا"[1]. فالعقل له قدرة في إتخاذ القرارات التي تتطلب من الفرد فهم الأمور.

-يظهر مصطلح العقل في كتاب القرآن بعدة صيغ فعلية منها نافية ومنها الفعلية "تعقل" ولا "يعقلون" بخلاف الكلمة الأصلية العقل فلا يتوفر وجودها على مستوى النص[2]. فمصطلح العقل حسب أركون إذ لزم الأمر بحث فيه فمن الضروري البحث في النصوص الأصلية تابعة لعهد القرآن.

[1] محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص235.

[2] مصدر نفسه، نفس الصفحة.

يعتبر العقل مصطلحا يحمل إرتباطا وثيقا بما يسمى الخيال و"المتخيلl'imaginaire الذي كان له دائما تأثير به بخلاف ما تم طرحه في الفترة الزمانية المحدودة للفلسفة واللاهوت.[1] أي أن العقل ملكة التي تظهر من خلالها علاقة بالمخيلة والذاكرة فالعقل لا ينطلق بنشاط غير إذ إرتبط بمجموعة من المفاهيم التي قد تساعده على التطور في مختلف النشاطات.

يذهب أركون الى القول أن مصطلح العقل الإسلامي لا يشمل العرب وإنما له عدة تعددات بما فيها الأعجم، وأن العقل الإسلامي لا يتوسط ضمن جانب القوم؛ فإختيار محمد أركون لمصطلح العقل الاسلامي خلاف العقل العربي كونه يرى أنه يتماشى مع رأيه الشخصي مثلما قدمه الجابري عن العقل العربي.[2] وهذا ما يؤدي محمد أركون إلى جعل أساليب مشروعه تتسم بالتجاوز وتخطي كل ما يعيق طريقها.

فالعقل له دور أساسي يعمل على جعل الناس للوصول إلى معرفة حول ما يخص النصوص الدينية عن طريق فهمهم دينهم دون تخطي الحدود الدينية وهذا لا يتوقف عند الدين الإسلامي بل يشمل مختلف الديانات، فالأساس منه إبراز مكانة العقل على مستوى النص المقدس "وكلما سيكتشفه العقل لاحقا إن كان صحيحا أو صالحا أو مؤكدا إذ لم يكن مستندا بشكل دقيق وصحيح إلى أحد تعاليم الله وإلى إمتداده لدى النبي (من تعاليم الله) ومعرفة هذا المعنى هي مجرد إستنباط لغوي من النصوص أو عمل معنوي وليس عبارة عن إستكشاف للواقع يؤدي إلى التجديد المعنوي والمفهومي في كل المجالات."[3] فالعقل مكانة معرفية قادرة على تبيان الأشياء المعرفية والمعنوية في شتى المجالات.

[1] محمد أركون: العلمنة والدين (الإسلام- المسيحية- الغرب)، مصدر سابق، ص 26.

[2] محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص 617.

[3] مصدر نفسه، ص 13.

بخلاف العقل العربي فهو يعد نتاج فكري يتجدد إرتباطه باللغة العربية، كونها لغة تساعد على فهم إرتباط الأفراد ببعضها نظرا لما تحمله من رؤية عمقية، "ولكن تعامل بين العقل واللغة أوسع وأعمق وأكثر مرونة وتعدادا وإنتاجا من العلاقات بين قوم محدود ولغة"[1]. ولهذا يحدد أركون إتجاهه بخصوص العقل الإسلامي والتي ترتبط به العديد من الإتجاهات ومسارات وتحليلات ضمن مشروعه.

يرى أركون أن مصطلح العقل ليس مجرد مصطلح له قاعدته التاريخية ترتبط بمختلف المراحل من بيئة الى بيئة أخرى "فالعقل الذي كان يستخدمه الحسن البصري ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه ابن خلدون والعقل الذي كان يستخدمه ابن خلدون ليس هو نفسه الذي استخدمه طه حسين". فالعقل له أساليبه وآلياته مرتبطة بمختلف المراحل.

يذهب أركون إلى القول أن مصطلح العقل مصطلح يجب أن يتم تداوله ضمن الأفكار بعيدة عن الأحكام الضيقة وذلك لأجل تطبيقه لوظائفه وأنشطته الهامة بعيدا عن عوائق التي تشكل أثرا سلبيا أمام معرفته فالعقل يتغير ويتطور بإختلاف العصور، فمختلف الناس تشترك في العقل نظرا لإختلاف عروقهم ولهجاتهم.

ثانيا: الأسس العقل الإسلامي

إن عملية نشأت العقل الإسلامي حسب أركون كانت بناءا على رسالة الشافعي الذي يعتبره عقل فكر الأصولي فلقد إستند الشافعي أثناء موضوعه للفقه الإسلامي الأسس جذرية لا يمكن تجاوزها تحتوي على معايير أساسية كالقرآن والإجماع اعتمد فيها بشكل شامل على الإستقراء ولقياس لفهم وتفسير العقل الإسلامي بشكل أعمق" عملية التأصيل ونقصد به

[1] محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص617.

البحث عن أقوم الطرق الإستدلالية وأصح العوامل التحليلية والإستنباطية للربط بين الأحكام الشرعية والأصول التي تتفرع منها"[1]

فالعقل الإسلامي منحصر داخل السياجات الدوغمائية التي تمنع من التقدم والاجتهاد.

يرى أركون أن أكثر طريقة لإعتمادها في نقد العقل الإسلامي هو إخضاعه للمناهج العلمية التي تقوم على الأساسيات متنوعة تمس جميع الجانب خاصة الوعي الإنسان بحيث يقول:" إن الإنسان لا تحركه فقط الحوافز المادية والاقتصادية وإنما يسيره أيضا الصور الخيالية والأفلام الوردية."[2] فالوعي الإنسان لا تتحكم فيه الجوانب المادية والإقتصادية بل تتدخل فيه المخيال الذي يسيطر في أعماق الوعي فمهام العقل تكتمل بالذاكرة والمخيال ولا يمكن الإستغناء ولا إستبدالهما،[3] فالمخيال والذاكرة كلاهما يعدان أساسيات تخص الكائن البشري فالعقل يعتمد على الذاكرة في التفكير أما المخيلة تعد ملكة لإنتاج الأفكار الجديدة.

- بنية العقل الإسلامي:

إن كان تمثيل العقل الإسلامي يرتكز على أفكار والآراء الجماعة فإن أركون يسعى إلى تخطي هذا الحاجز فهو يجعل العقل الإسلامي يمكن من قدرته على الفهم التراث الإسلامي وأنظمة الإسلامية سواء كان ذلك موثوقا كتابيا أو شفويا في مشروع أركون هدفه "القراءة تحليلية المقارنة الإسترجاعية المستقبلية أو التقدمية، لكل أنظمة الفكر والتراثات الثقافية

[1] محمد أركون: الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 7.

[2] محمد الشيبية: مفهوم الخيال عند محمد أركون، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 6، 2012، ص 30.

[3] محمد أركون: فكر الإسلامي نقد وإجتهاد، مصدر سابق، ص 232.

المكتوبة أو الشفهية"[1] فالقراءة التحليلية مفادها معرفة تشكل التراث سواء كان شفهي أو كتابي

إن المنهجية التي تعتمد لدراسة التراث الإسلامي بعمق لتحليل مصادره بدقة وإثرائه منذ لحظة ولادته الى الوقت الحالي بهدف فهمه ليكون مصدرا غنيا للمعرفة " بنية داخلية أو كيفية تشكله التاريخية طيلة القرون سنة أولى شكل خاص"[2].

فهذا يتطلب مناهج جديدة مختلفة تساعد على إعادة قراءة الموروث الإسلامي بشكل حديث وعميق.

فالفكر الإسلامي الذي يقوم على حكم الابستيمية قد تشكل خطوة معرفية للعقل الإسلامي.

أولا: بداية القرآن وأساس تكوين الفكر الإسلامي

منذ لحظة تواجد القرآن، لم تعرف آيات القرآن الكريم ظهور كلمة عقل على هيئة مصدر وانما عبارات استفهامية مثل "أفلا تعقلون– يعقلون"

القلب البؤرة التي يكمن فيها الشعور والخيال والعواطف وهذا ما يجعل الإنسان يستوعب الأمور بشكل أدق وواضح "فالعقل هو عقل عملي تجريبي وليس ابدا عقلا باردا تأمليا او إستدلاليا برهانيا"[3]، فتشكل العقل نتاجا عن تجاربنا ومعرفتنا.

[1] محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 46.

[2] محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت (لبنان)، 2009، ص6.

[3] محمد أركون: نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 274.

يرى أركون أن القرآن كتاب يحمل العديد من الرموز والمجازات فكلمات موجودة على مستوى القرآن مثل الرعد والسماء والبرق ينبغي أن لا تأخذها بعين إعتبار "وهي ليست مقصودة لذاتها وإنما أي معناها الفيزيائي المحسوس وإنما مقصودة بمعناها الرمزي والمجازي"[1]، فأركون يرى أن هذه الكلمات قائمة على معاني رمزية ومجازية وغير حقيقية.

العقل الكلاسيكي

يعتبر العقل الكلاسيكي عند محمد اركون بالعقل الفقهي الذي نشأ وتطور ولد عن طريق الشافعي الذي عمل على تنشيط أصوله الفقهية لذلك يعمل اركون على إستخدام هذه المنهجية التفكيكية على هذا العقل من خلال نقد أساسيات عمله

يذهب أركون إلى الإعتماد على مختلف المناهج الإنسانية والإجتماعية لإخضاعها لعملية الحفر وتفكيك العقل.

فأركون يعتمد في دراسته للفكر الإسلامي على بعض المناهج التي قد أخذها من الغرب كأدوات حفر وتحليل .

العقل اللاهوتي:

يعتبر هذا النوع من العقل عقل ديني يستوحي أفكاره من المسلمات اللاهوتية التي يعمل على إنشاء موقعه داخل الفكر العربي الإسلامي، والذي يترتب عنها إستعمال "محاجات المشروعية الدينية العليا والهيبة والسيادة، كالدليل الفقهي مثلا أي الإستشهاد بالآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية"[2]، بينما يستهدف هذا العقل بالأساس المسلمات الدينية.

[1] محمد أركون: نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 275.

[2] مصدر نفسه، ص 575-576.

وغير ذلك يحتوي هذا العقل على عدة تجليات منها:

أولا/على أنه ذو إنعكاسات بنيوية إبستيمولوجية يتمثل في الإنتقال من حالة شفهي إلى حالة النص المكتوب فيما يخص تشكيل المعنى".[1] في مرحلة إنتقال الخطاب الشفهي إلى مدونة كتابية شهد القرآن تلاعبات ومساسات أدت إلى فقدانه العديد من مصادر وتشكيله على هيئة جديدة، فقد أعقبت أيضا هذه المرحلة الإنتقال فقدان العديد من مصادر التي كانت تكون مصدر نفع للعديد من الناس، فهذا العقل يعتمد على النصوص المشكوكة التي يعتبرها أركون مصدرا متلاعب فيه نظرا لتداخل العديد من الافراد فيجمعه وكتابته وهذا من خلال عملي الحذف.

ثانيا/ فهو يتمثل في "وجود الإستمرارية بنيوية وتماثلية معنوية بين الزمكان الأولى الأصلي التي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة زبين زمكانيات المتغيرة او ظروف الاجتماعية المتغيرة"[2]، فهذا العقل يعتمد على ما تم إيجاده في الماضي دون الأخذ بالتلاعبات والأخطاء الموجودة

[1] محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، ص 117.

[2] مصدر نفسه، ص 117.

المبحث الرابع : القراءة السيميائية الألسنية

لقد شكلت قراءة النص الديني منعرجا كبيرا على مستوى الفكر الإسلامي من خلال نخبة من الفلاسفة و الحداثيين، أبرز من خلاله تطبيق لمجموعة من مناهج الغربية التي استطاعت إعطاء نظرة جديدة وحديثة لها وعلى رأسها المنهج السيميائي الألسني، فمن أكثر المفكرين الحداثيين الذين أقروا على تطبيق هده المناهج نجد المفكر الجزائري محمد أركون. من خلال هذا سنشرع في مناقشة كيف طبق أركون المقاربة الألسنية السيميائية في دراسة الخطابي القرآني وتحليل بعض سور القرآن الكريم.

أولا: مفهوم السيميائية:

قد توسعت السيميائية كمنهج نقدي تجاوز مجالات عديدة لتحليل النص بمفهومه الواسع، بداية من منتصف القرن العشرين.

لقد قدم ميسلف إقتراحا استخلص فيه نتائج قائلة بأن "اللغة ليست جوهرا بل شكلا إستبدال المنهج التقليدي الذي هو إستقرائي في دراسة اللغات بمنهج تحليلي وتخصصي أدى تطبيقه على القرآن الى نتائج مشجعة"[1] فالإعتماد على هذا المنهج يسهم في توضيح القرآن بشكل أدق وأعمق للوصول الى النتائج.

يشكل مصطلح السيميائية بروز كبير على مستوى الأعمال الفكرية الأدبية متكونة عند **ديسوسيير** خاصة في كتابه "دروس في اللسانيات العامة، هذا بالإضافة أيضا أنها لاقت

[1] محمد أركون: الإسلام الإصالة وممارسة، د.ط، د.م، 1986، ص 114.

إقبال في دراسات الأمريكي 1839-"1914[1]، فمصطلح السيميائية عرف العديد من الظهور من مختلف الأعمال التي وجد على رأسها الفلاسفة

يقر أركون على وجوب إعتماد التحليل السيميائي في فهم وإستيعاب مستوى النصوص الدينية، إذ يرى أن هذا المنهج غني بالمعارف التي قد تساعد الباحث على بلوغ جميع الحقول اللغوية إذ يقول: " إنني لا أزال مصرا على موقفي، ولا أزال أقول إن التحليل السيميائي أو العلاماتي الدلالي ينبغي أن يحظى بالأولوية الخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية التأسيسية ذات الهيبة الكبرى. التحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي تمارس تدريبا منهجيا ممتاز يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى أو يتولد من خلالها"[2]، من خلال مصطلح السيميائية يتسنى للباحث معرفة مختلف الدلالات والمعاني المتواجدة على مستوى النص.

يبرز أركون من خلال هذا التحليل أن القرآن الكريم يعتمد ويتوقف عند ثلاثة مصطلحات أساسية مهمة، يمكن توضيح هذا من خلال مخطط:

-السيميائية: مشتقة من الكلمة اليونانية sémion التي تعني signe أي العلامة، فهذه الكلمة التي برزت في اللغة الفرنسية منذ عام 1555 م الى كلمة يونانية قديمة.(أمينة قزاري: السيميائية مصطلح و مفهوم و الاشكالية، مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية، ع 17، م 8، المركز الجامعي الطارف، د.ت، ص126.

-فرديناندي سوسير : ولد في جنيف بسويسرا 17 نوفمبر 1857 من عائلة فرنسية بروتستانتية توفي سنة 1913. (حاج عزام ناصر: العلامة اللغوية فرديناندي سوسير، مجلة مشكلة الحضارة، ع2، م2، جامعة الجزائر 2،د.ت.ص4.

-شارل ساندس بيرس: ولد في كامبردج 10 سبتمبر 1839، درس في جامعة هارفارد و تحصل على الماجستير، نضر بيرس عدة مقالات و قد تم تجميعها على شكل مجلدات تحت عنوان لأبحاث تشارلز بيرس.(قسم التحرير: تشارلز بيرس Charles sandres Pierce ، www.mominoun.com، 2 ماي 2023 ساعة 02:51.

[1] كيحل مصطفى، الالسنة و التأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص291.

[2] محمد أركون، القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، صص34-35.

مرسل إليه أول _ مرسل أول (أنا –نحن) ⟸ الخطاب النبوي

↓

مرسل إليه أول – مرسل ثان(المتكلم أو القائل).

↙

مرسل إليه جماعي (أنصار – معارضون)[1].

من خلال هذا المخطط يتضح لنا معرفة مهام كل مصطلح

يرى أركون أن القرآن عبارة عن الوقائع متشكلة على شكل بنية إذ يقول: " وباللغة السيميائية بأن كل وحدة نصية من وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة"[2]، تعمل السيميائية على إستحداث ديناميكية عن كل نص لتكوين دراسة تشكيلات النص بمختلف معانيه المتجلية.

يتشكل الخطاب عند أركون من خلال ثلاثة فاعلين: قائل مؤلف، مخاطب مبلغ (محمد) ومخاطب جماعي (الناس)،[3] إذ أن الفاعل (الله) يتخذ مهمة المرسل والمرسل إليه لأن الفعل ينطلق من موقعه (عنده) ويرجع له في الأخير، أما الفاعل (الذات) محمد وهو أيضا مرسل والمرسل إليه يشكل عمل وسيط بينه وبين الله، وأخيرا المرسل إليه وهم البشر.

وفي الصدد، شرع أركون بقراءة السيميائية تخص بعض سور القرآن نأخذ على سبيل المثال سورة التوبة.

---

[1] محمد أركون، القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق،ص62.

[2] مصدر نفسه، ص35.

[3] مصدر نفسه، ن ص.

ثانيا: التحليل السيميائي لسورة التوبة

ينتهز أركون فرصة عمل دراسة حداثية مختلفة تشمل النص الديني من خلال استخدام التحليل السيميائي على سور القرآن وعلى سبيل المثال نذكر من بينها سورة التوبة إذ نجده يستهدف العلاقة التواصلية بين المرسل والمرسل إليه[1]، لا يتوقف اركون عند هذا بل يخضع أيضا النص الديني بالقراؤة السيميائية وبالذات على صورة التوبة كونها تتكلم على أهم علاقة متواجدة في القرآن

يختار أركون نموذجا يساعده على تطبيق القراءة السيميائية من خلال سورة التوبة، لقوله تعالى:{ **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** }.[2]، يقوم أركون على تقديم مثال على الآية لإخضاعها للقراءة السيميائية كونها في نظره تحمل العديد من الأساليب التي تشكل نقطة سلبية في حياة الإنسان

يرى أركون أن هذه الآية تعمل على نشر العنف والقتال بين المسلمين ولا تهتم بمشاعر وحقوق الإنسان، إذ يحاول من خلال هذا تجاوزها والتنقل إلى آيات مغايرة تدافع عن الإنسان وتعمل على نشر السلمية داخل المجتمع.[3]، فأركون يرى أن هذه الآية تحمل عدة سلبيات كونها تتمتع بمصطلحات تدل على العنف.

[1] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مصدر سابق، ص298.

[2] سورة التوبة، الآية الكريمة، ص5.

[3] محمد أركون، الفكر العربي الاسلامي قراءة علمية، ص96.

يصمم أركون على وجهة نظره متمثلة في أنه لا يمكن أن تدرس الآية الخامسة خارجة البنية العلاقات الكائنة بين الضمار الشخصية أو خارج إطار التوصيل والتفاهم المشترك شائع في كل خطاب قرآني.[1] ومن هذا المنطلق يفضل أركون دراسة النص الديني خارج بنيته.

فهذه الآية تمكننا من معرفة الطريق الذي يسلكه النص القرآني والتي ترمز إلى عدة فواعل بداية بالله الذي يشكل المسيطر والثاني النبي والثالث الأنصار والرابع متمثل في المعارضون الذي يلوح لهم بضميرهم.[2] فالغاية من الخطاب اللغوي هو توصيل رسالة شفهية مكتوبة ترسل من مرسل إلى مرسل إليه.

تتجلى هذه القراءة التحليلية السيميائية عند محمد أركون أنها القارئ عن طريقها يستطيع أخذ حريته من المعاني الإجبارية التي تغلق طريقها فيما يخص الخطاب الديني، إذ أن هذه الطريقة تدفعنا إلى معرفة المنبع اللغوي الذي يتشكل فيه الخطاب اللغوي،[3] فهذه القراءة جعلت الباحث يأخذ إستقلاليته إتجاه النص كون هذه القراءة عملت على فك دلالات من المعاني المعدومة

القراءة الألسنية:

لقد تشكلت القراءة الألسنية على سبيل محكم لدراسة النص الديني بإعتباره نص مهم يهدف أركون من خلاله إلى تحليل هيئة متمركزة حولها هذا النص كونه نص ثري بمعاني ودلالات تصنف من ضمن النصوص المختلفة، إن العلاقة القائمة بين الألسنية والسيميائية

[1] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 94.

[2] محمد أركون، الفكر العربي الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص95.

[3] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مرجع سابق، ص 298.

هي علاقة تكامل فكلاهما مرتبطان ببعضهما البعض فمنذ نشأتها لم تستطيع السيميائية سلك طريق دون الألسنية والعكس صحيح.

يرى أركون أن المنهج الألسني لا يزال متوقف على مكانة قيد التطوير لذلك لا يتأثر بأي مدرسة تخص جانب الألسني، فأركون ينطوي المناهج التي تكن لها نفع في دراسته إذ أنه لا يتوقف على التقيد بمنهج واحد بل إنه يطبق المنهج الذي يكون متطابق لدراسة محتواه: "لأن الموضوع هو الذي يفرض المنهج المناسب لهو ليس المنهج الذي يخضع للموضوع المدروس لمفاهيمه وقواعده "[1]، ففي نظر أركون إن النص الديني ملزم بإخضاعه لعدة مناهج ليست فقط منهج ألسني.

يؤكد أركون أنه يعتمد على التحليل الألسني لمعرفة الأساسيات التي يتكون منها النص القرآني وكيف يتعاطى ويتجاذب مع المفاهيم والدلالات وخاصة أنه نص ديني جاء ليكون مصدر لمعرفة تفيد البشر إذ يقول:" إن نصا ما وخصوصا إذ كان نصا دينيا قد صنع لكي يقرأ ويعاش."[2]، فمن الألسني يفتح العديد من نظرات من خلال تحليل معانيه ودلالاته الموجودة داخل النص.

في نظر أركون أن اللغة الدينية لها طابع مختلف عن اللغة العادية بحيث أن اللغة الدينية مهما تعددت ستبقى لغة طقسية شعائرية، إذ أن المسلم لا يكتفي بالاعتماد على الكلمات والمعاني فقط وإنما أيضا لجملة من الطقوس والشعائر.[3] تختلف اللغة الدينية عن اللغة العادية نظرا لما تحمله من المعاني والأساليب.

[1] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مرجع سابق، ص ص 311-312.

[2] محمد أركون، الفكر العربي الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 231.

[3] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 312.

تتجلى الدراسة اللسانية عند أركون: " المعطيات الشكلية والنحوية والمعنوية والبلاغية والأسلوبية والإيقاعية الخاصة بالقرآن والتي يمكن حصرها والكشف عنها علميا."[1] تفتح القراءة الألسنية العديد من الأساليب اللغوية المتواجدة في النص

يرى أركون أنه من المستحسن أولا فهم مما يتكون هذا النص وعلى ماذا سيعالج قبل إخضاعه لأي منهج غربي إذ يقول: " إن المادة التي أدرسها هي التي ترفض على إختيار المنهج الملائم وليس العكس."[2]

يشرع أركون بدراسة سورة الفاتحة من خلال تجزئتها على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إستخراج مفاهيم مرتبطة بالنص الديني بإعتباره مدر لتطبيق هذه الدراسة وينطلق إلى المرحلة الثانية التي تتمثل في إخضاع النص الديني للدراسة الألسنية واللغوية ووصولا إلى المرحلة الأخيرة التي تتجسد في القراءة النقدية،[3] فأركون يقوم بإخضاع النص الديني إلى عدة خطوات التي من خلالها نتوصل إلى رؤية معينة للنص وكل هذه الخطوات توضح لنا الأسس التي يقوم عليها النص.

يرى أركون أن القرآن من الجانب الألسني أنه:" عبارة عن مدونة منتهية مفتوحة من العبارات والمنطوقات المكتوبة باللغة العربية وهي مدونة لا يمكن أن نصل إليها إلا عن طريق النص الذي ثبت حرفيا أو كتابيا."[4] إن الهدف من هذا هو إعداد المناخ المناسب للإستحداث

[1] محمد أركون، الفكر العربي الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 72.

[2] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 315.

[3] مرجع نفسه، ن ص.

[4] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 114.

أصول المفهوم وتطبيقات بروتوكول القراءة:

يشرع أركون في تقديم عدة تساؤلات حول ضمن أي إطار يسمح لنا بدراسة سورة الفاتحة، بحيث أن وضعية نزول سورة الفاتحة لا تزال غير معروفة، وبهذا نرى أن محمد أركون يصل بين الشفهي والكتابي، وفي هذا السياق يستحدث أركون ثلاث بروتوكولات تساعد على قراءة سورة الفاتحة.[1] والتي يمكن حصرها فيما يلي:

أ- بروتوكول القراءة الطقسية أو الشعائرية: تفاصيل وتقنيات فهم الأعماق

يرى أركون أن هذه الطريقة هي النافعة والتي قد تساهم في إفادة المسلم من التصدي لكل الايديولوجيات.

ب- **رؤية شاملة لفهم النصوص وتفسير المعاني:** تأتي بعد النص الديني وهي مجموعة من القراءات التي صار على خطاها المسلمين بعد القرآن بإعتباره الأساس الأول، إذ يعطي أركون مثالا عن ذلك من خلال فخر الدين الرازي فتفسيراته وأدبياته تشكل مدرا مليئا بالمعارف.

ج- **فهم أسس بروتوكول الألسني النقدي: إستخدام اللسانيات في التحليل والنقد:** وتعتبر هذه القراءة هي التي يستعملها أركون، فهي تنص على أن القرآن يستحسن دراسته ضمن التحليل الألسني فهي تقوم على دراسة آليات متمكنة في الدلالات اللغوية متشكلة في النص القرآني.[2] هذه القراءة، بحيث أن أركون يطبق هذه الدراسة على أن الديني مثله مثل النصوص الأخرى بإعطاء اسم له كالمدونات والمنطوقات، حتى يتسنى لهذا النص أن يكون جزء من التحليل اللغوي والألسني.

[1] عبد المجيد الخليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 95.

[2] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص ص 120-121.

إستكشاف أبعاد موضوع القراءة وفحص مفاهيمه:

يعرض محمد أركون مجموعة من التعريفات التي لها علاقة بالنص القرآني وتندرج فيه والتي سيكون ها نصيب في دراسة سورة الفاتحة بنوعها الشفوي والكتابي إستخدام المنهجية الألسنية.[1] بدراسة سورة الفاتحة يقدم أركون ثلاثة أنواع من التعريفات التي تساعد في قراءة الفاتحة

أ- **القرآن باعتباره مدونة متجانسة:** إذ يرى أركون أن السبب الأساسي متمحور في تجانس المدونة بإعتبارها ترتكز على مجموعة من المفردات والمعاني اللغوية وكذلك على النموذج، هذا النوع من التعريف يرتكز على دلالات لغوية ومعاني متواجدة في محتوى النص.

ب- **القرآن من جهة كونه مدونة منتهية:** هذا بمعنى أن القرآن كتاب كامل من مختلف الجوانب تساعد في تجنب الوقوع في دائرة القراءة التبجيلية ومن جهة أخرى في مشاكل تخص القراءة الفيلولوجية.[2] فالقرآن نص منتهي التدوين نظرا لجمعه مختلف الجوانب تساعده على الحد من الوقوع في الخطأ.

ج-**القرآن كمدونة متفتحة أو مفتوحة:** بحيث أنها رغم تمركزها في النص الرسمي إلا أنها غير مربوطة بحواجز قابلة للإرتباط بكل السياقات، فكون القرآن نص مدون منتهي مفتوح يتجنب إرتباطه بكامل الجوانب.

[1] عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، بيروت (لبنان)،(د.ت)،ص 93.

[2] مرجع نفسه، ص 94.

هـ- **القرآن باعتباره أثرا:** أي أن القرآن يدعونا في مختلف مجالاته بإعادة دراسته وفق للمتطلبات.[1] فالقرآن يفتح العديد من الدراسات لكونه مصدرا أساسيا قائم على توضيح العديد من التساؤلات.

إستكشاف اللحظة اللسانية: دراسة الأبعاد اللغة والتواصل: وهي المرحلة التي يشرع من خلالها أركون بتطبيق القراءة الألسنية على سورة الفاتحة ففي قوله تعالى: { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} من خلال هذا القول تكمن إستراتيجية إستخدام التحليل الألسني بحيث يحض هذا الأمر خاصية النطق والقول، إذ أن هناك اختلاف كبير بين النص الشفهي والنص المكتوب فيما يخص النطق، بحيث أن عملية التحليل ترتبط بآليات وعناصر تتمثل في العناصر اللغوية، إذ يقول اركون: "هكذا ندرس بشكل متتابع المحددات أو المعرفات ثم النظام الفعلي، ثم البنى اللغوية وأخيرا النظم والايقاع."[2] تعتبر هذه المرحلة تعريفية بدلالات نظرا لتواجد إختلاف بين النطق والكتابة

تحليل المحددات والمعرفات: يبدأ أركون بتحليله بظاهرة واضحة أساسية في سورة الفاتحة، إذ يرى بروز التعريف على سبيل المثال، كلمة (إله) لما تخضعها بأداة التعريف تتغير إلى كلمة (الله).[3] فيتمثل في إخضاع أل التعريفية إلى كلمة إله (الله)

الضمائر في سورة الفاتحة: إن سورة الفاتحة تنحر أمام ضميرين أساسين وهما:

[1] عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 95.

[2] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 124-125.

[3] مصدر نفسه، ص 126.

– ضمير المفرد المخاطب: ويميز هنا بين الحالة الأولى حيث الفاعل النحوي مرح به عن طريق ضمير المخاطب (ت) في أنعمت.

– ضمير الجمع المتكلم: وهو المتمثل في (نحن) الموجودة في نعبد ونستعين وإهدنا.[1] فيتمثل في إدخال ضمير المخاطب على كلمة أنعم.

تعد نسبة الأفعال في هذه المرحلة نسبة ضئيلة مقارنة بالضمائر إذ نجد فعلين بصيغة المضارع وهما نعبد ونستعين، تدل على التوتر وعلى الجهد الذي يبذله العامل رقم (2) لكي يصل الى العامل رقم (1)[2]، بحيث أن أركون يشير من خلال هذا أن العمل 1 يكون الله والعامل 2 هو الانسان، أما فاعل ...أنعمت فيدل على حالة حصلت أو تمت ولا مرجوع عنه إنها ناتجة عن فاعل سيد ومستقبل وبالتالي فلا يوج توتر الفاعل.[3] فأركون يوضح هذه العلاقة التي يسير عليها الإنسان من خلال تواصله مع الله.

التحليلات اللغوية لبنية سورة الفاتحة في رؤية محمد أركون: يقوم أركون على تقطيع وتقسيم النص بشكل منتظم و متكامل من خلال أربعة وحدات يبين لنا محل الفاعل (الله) عن طريق تمركزه وتتمثل في " بسم الله– الحمد لله–إياك نعبد وإياك نستعين–اهدنا الصراط المستقيم– الرحمان الرحيم – رب العالمين – ملك يوم الدين – سراط الذين أنعمت عليهم – غير المغضوب عليهم – ولا الضالين. [4]

معرفة أساسيات النظم والإيقاع الموجودة على مستوى النص الديني: يشرع أركون في تفسير النص من خلال إعتماد على خاصية التقسيم معتمد عليها في تقسيم وحدات إلى

[1] أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، منشورات الزمن، المغرب، د–ت، ص ص 179–180.

[2] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص130.

[3] مصدر نفسه، ص 131.

[4] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مرجع سابق، ص 326.

أربعة والتي تبين لنا موقع الفاعل الله وتتمثل في "بسم الله، إياك نستعين، إهدنا الصراط المستقيم، غير مغضوب عليهم ولا الضالين.[1] فعملية التقسيم تساعد أركون على فهم موقع الذي يتواجد على رأسه الله. يوضح لنا أركون أن هذه المرحلة تحمل قافيتين و 12 وحدات الفونيمات.

توضيح العلاقة النقدية: تبحث هذه المرحلة في إظهار ارتباط متكون بين القارئ وسورة الفاتحة ولكن في نظر أركون أن: نترك أنا للقارئ تنتقم لنفسها بعد أن بواسطة علم الألسنيات ومصطلحاته متقشقة الصارمة فعلاقة النقدية تظل عبارة عن تقشق صارم أيضا. إنها تأمر بالعودة النقدية المستمرة الى العلاقات التي يعتقد القارئ أنه قادر على تعاطيها مع الذاتية المحاثية أو الملازمة للعمل الأدبي أو الفكري بحيث أن أركون يتبنى هذا نظرا إلى السويسري جان ستارونيكسي الذي تحدث من خلال كتابه المدعو العلاقة النقدية وفيه يبرز صلة المنشئة للقارئ بالنص، ومن جهة ثانية يشرع أركون وجوب البحث عن الدراسات التي أفرزها التراث الاسلامي آنذاك بغية مقارنة بين الدراسات الحديثة والقديمة لإستخراج أوجه التي يشتركون فيها والأوجه التي يفترقون فيها[2]، تعتبر هذه المرحلة عبارة عن تبيان العلاقة الموجودة بين القارئ وسورة الفاتحة والتي يتعين من خلالها تعريف بدراسة موجودة داخل النص.

[1] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص327.

[2] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مرجع سابق، ص135.

المبحث الخامس: المنهج التاريخي

تمهيد:

إن من أهم الدراسات التي تناولها أركون في مشروعه هو دراسة للنص الديني من خلال تبنيه آليات ومناهج الغربية، ومن أبرزها المنهج التاريخي الذي يعتبر من أهم المناهج التي طبقت من طرف مختلف المفكرين الحداثيين على النص القرآني لفهمه بطريقة جديدة حداثية مختلفة والذي يتجه بصفته إلى إظهار العناصر لا مفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه، إذ يعد هذا المنهج من أكثر المناهج التي آثارت جدلا كبيرا داخل المنظومات العربية الاسلامية.

أولا: مفهوم التاريخية

لقد شكل مصطلح التاريخية نطاق واسع على مستوى القرون، فلقد اختلف الفلاسفة والمفكرين في اعطاء تعريف لهذا المفهوم إذ بادر كل شخص في إعطاء مفهوم خاص به.

جاء في موسوعة لالاند التاريخية " historisme" على أنه معرفة مختلف الأحوال المتحققة بالتتالي في الماضي بواسطة أي موضوع معرفي، وهي من أكثر المصطلحات الرائجة في عصرنا.[1] فمصطلح التاريخية مصطلح يكشف لنا عن الأحداث التي عرفت قديما بشكل تدريجي.

لالاند: فيلسوف فرنسي ولد في فرنسا ودرس في عدة مدارس، ألف المعجم الفلسفي المعروف بمعجم لالاند.

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م 1، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص562.

يعرف آلان توران" Alaine Tourine" التاريخية على أنها مقدرة كل مجتمع إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به و محيطه التاريخي الذاتي[1]، أي كل مجتمع له صلاحية في إنشاء حقل يرتكز عليه اجتماعيا وثقافيا والبيئة التي ينشأ فيها لحظة التاريخية.

تعرف التاريخية حسب مراد وهبة أنها: "وجهة نظر تلتزم عرض المفاهيم العلمية من حيث تطورها عبر التاريخ، وهي جزء جوهري من المنهج الديالكتيكي ".[2] فمصطلح التاريخية يكشف لنا العديد من المفاهيم الظاهرة في التاريخ.

كما يعطي محمد أركون تعريفات أخرى حيث يقول: " أن التاريخية تعني أساسا أن حدث قد حصل بالفعل وليس مجرد تطور ذهني كما هي الحال في الأساطير أو القصص التاريخية أو تركيبات الأيدولوجية."[3]، أما التعريف الثاني، المقصود بالتاريخية هما التحول والتغير أي تحول القيم وتغيرها بتغير العصر والأزمان.[4] فكل عصر يشهد تاريخ يختلف عن قبله.

يرى علي حرب في كتابه نقد النص أن أركون يبذل قصار جهده لإدماج التاريخية داخل حقل الفكر العربي الاسلامي بكل مراحله وأطواره ومختلف نصوصه وخطاباته بما فيها النص الديني، والتاريخية تعني أن الأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية.[5] يؤكد علي حرب على أن أركون يعني إلى توظيف هذا المعنى داخل الفكر العربي الإسلامي نظرا لما يتسمى هذا المصطلح من دلالات والأحداث التي شهدت واقعيا.

---

[1] مرزوق العمري، الاشكالية التاريخية النص الديني (في الخطاب الحداثي العربي المعاصر)، منشورات ضفاف، دار الأمان، منشورات الإختلاف، بيروت، الرباط، الجزائر، ط1، 2012، ص1.

[2] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، (د–ط)، 2007، ص156.

[3] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص48.

[4] محمد أركون، من الإجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار السافي، ط1، 1991، ص26.

[5] علي حرب، مرجع سابق، ص65.

ثانيا: تطبيق التاريخية في قراءة النص القرآني

لا يتوقف أركون على تطبيق منهج واحد على النص بل كذلك السعي إلى دراسة النص الديني باعتماده على المنهج التاريخي وذلك لمعرفة محتوى النص، بحيث أركون أراد أن يعتمد على هذا المنهج بمثل ما طبقه دانييل روس D.Rausse في مؤلفاته حيث يعتبر هذا الأخير مؤلف مسيحي، لمعرفة أذا سيتوصل الى نفس النتائج التي توصلت أليها أوروبا، حيث يقول: عندما اطلعت على كتبه لأول مرة تساءلت قائلا، ألا يمكن أن أفعل شيئا مشابها فيما يخص القرآن ؟ وما هي النتيجة التي ستتوصل اليها إذا ما قارنا بين الإنجيل والقرآن بهذه الطريقة.[1] إن الهدف الرئيسي من خلال هذا هو سيتمكن النص القرآني من تحقيق نفس النتائج التي حققتها أوروبا على مستوى النص المقدس الإنجيل بالاعتماد على هذا المنهج.

يرى أركون أن النص القرآني هو عبارة عن نص تاريخي إذ يقول:" ما الذي أقصده بالظاهرة القرآنية؟ أقصد القرآن كحدث يحصل لأول مرة في التاريخ".[2] هذا معنى أن النص القرآني حسب أركون هو عبارة عن سرد للأحداث التي وقعت للنبي صلى الله عليه وسلم في الماضي.

تلتزم القراءة عند أركون بالعودة إلى تاريخ النص لكي تقرأ المفاهيم بمعانيها المتجلية في ذلك الوقت، بهدف أن لا نطرق عليها معاني زمن و بذلك تثبت مكانة النص الأصلي في

[1] كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، الجزائر، ط1، 2011، ص257.

[2] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت، (د–ت)، ص186.

ظروفها التاريخية و إحداثياتها الزمانية و المكانية.[1] فهذه الدراسة عند أركون قادرة على توضيح العديد من المفاهيم الموجودة داخل النص الديني.

إن المنهج التاريخي عند أركون مرتبط بالأحداث التي شكلت تاريخا عن طريق الحقائق والإختلافات من أجل بلوغ معرفة كاملة ويقينية.[2] فالمنهج التاريخي يسعى من خلال دراسته إلى عرض أهم الأحداث وتوضيح بعض الأشياء التي تجعل الباحث يعرف الوقائع الموجودة تاريخيا.

ثالثا: مفهوم الوحي

لقد شكلت إشكالية الوحي عناية كبيرة داخل المنظومة العربية الإسلامية، إذ اختلفت آراء المفكرين والحداثيين في فهمه، حيث يعد أركون من بين المفكرين الذين أولوا إنشغالهم بهذه الظاهرة.

يعرف أركون الوحي على أنه عبارة عن أحداث كتبت في ظل التاريخ، ثم قد سجلت على مستوى الكتاب المقدس من قبل جماعة مؤرخين بحيث يقول: "إن موضوع البحث هو عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في البداية ثم رفعت هذه المدونة إلى مستوى كتاب المقدس من قبل الفاعلين التاريخيين."[3] فلقد تناول القرآن جمع العديد من الأحداث والوقائع التي شهدها المسلمين في مصحف واحد وذلك بعد ما كان شفهيا ثم أصبح كتابيا.

[1] منصور برني، كراش خولة، القراءة التاريخية للنص القرآني عند محمد أركون، مجلة الأنثربولوجيا الادبية، ع1، م6، جامعة ابن خلدون، تيارت.

[2] رفاس نور الدين، القراءة المعاصرة للتراث في فكر محمد أركون، مجلة تدوين، ع1، م13، المركز الجامعي مور البشير، ص79.

[3] محمد أركون، الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت (لبنان)، ط1، ص41.

إن ظاهرة الوحي ظاهرة تتطلب الآراء والدراسات أي ينبغي أن لا تتقيد بمستوى واحد وأن تدرس على عدة مجالات، كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا ورجل القانون، فكل مجال له نظرة عن هذه الظاهرة و كيف يراها حسب تخصصه.[1] فظاهرة الوحي تقبل عدة مجالات نظرا لإختلافهما فكل مجال له تعبيره ورأيه عن هذه الظاهرة.

حسب أركون إن ظاهرة الوحي لاتزال موضوعا معظم تطرأ عليه مختلف أشكال الاستغلال من قبل جماعة دينية لإبراز وجودها.[2] يرى أركون أن هذه المهارة لا تزال محل إهتمام العديد من الباحثين كونه جزء خطابي من كلام الله

رابعا: موقف من تشكيل القرآن وجمعه في مصحف واحد عند أركون

أول ما يبدأ به أركون هو إعادة كتابة النص الديني بطريقة جديدة مختلفة وذلك من خلال إخضاعه للنقد التاريخي أي نقد القصة الرسمية التي تشكلت على مدار السنين والتي تم إنشاؤها التراث الأرثوذكسي بحيث يتطلب كل هذا إعادة قراءة للوثائق التاريخية التي وصلت وتأكد من حقيقتها.[3] فإخضاع أركون التاريخية لنص الديني لمعرفة صحته فخلال التاريخ شهدت النصوص الدينية حذف وزيادة وهذا ما أدى إلى تراود الشكوك عنده.

من خلال هذا تبين أن أركون يشكك في محتوى الوثائق الدينية معتمدة على تشكل المصحف، ويطالب بإعادة كتابه.

يعرب أركون على تشكيكه وعدم وثوقه في الصحافة إذ يرى أنهم هم الوحيدين الذين شهدوا على الكلمات والاحداث التي كتبت في القرآن والحديث، إذ يؤكد على أنه من غير

[1] نايلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 2008، ص84.

[2] محمد أركون، نافذة على الإسلام، دار العطية للنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1996، ص246.

[3] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص290.

الممكن تصديق كلامهم بالرغم من أنه حقيقة.[1] فمن جانب هذا يؤكد أركون أن الظروف التي تم توثيق وجمع القرآن ليست معروفة ولا يوجد الأدلة تؤكد صحة جمعه نظرا لعدم وجود أي سورة توضح ذلك.

ومن جهة أخرى يصف أركون حزنه بسبب الوثائق التي قد يحتاجها إذ يرى أن كل الوثائق المهمة قد ضاعت واختفت من طرف أعضاء سياسية ودينية.[2] يوضح أركون أن العديد من الأبحاث والدراسات التي كان قد تعبر عن مصدر النص الديني قد إختفت ولا يوجد أي حديث عنها.

خامسا: إبداء أركون لرؤيته إتجاه الحديث والسيرة النبوية

يعتبر الحديث النبوي من أهم النصوص بعد القرآن الكريم، فقد إعتمد أركون بخلاف هذا على النقد التاريخي لممارسته على الحديث النبوي، إذ يرى أركون أنه من الواجب التأكد من مرجعية الأحاديث النبوية، إذ أن هذه الأخيرة شهدت الإختلاف والتعارض ووجهات النظر.[3] فشك أركون في نصوص النبوية لم يتوقف بل يرى أن أسهل طريقة لتأكد من مرجعيتها تطبيق المقاربة التاريخية على النص الديني.

يرى أركون أن الأحاديث النبوية تكونت عن طريق جماعات ساهموا في كتابته ونقله إذ يقول: " الأحاديث النبوية والإمامية هي من أصل إنتاج جماعي ".[4] يذهب أركون إلى توضيح رأيه أن الجماعة هم من ساهموا في جمع وكتابة القرآن في مصحف واحد ولا فرد فهذا يتطلب العديد من الناس.

---

[1] محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص174.

[2] كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص261.

[3] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص146.

[4] محمد أركون، الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 200.

إن القراءة التاريخية التي إعتمدها أركون كان هدفها الأصلي البحث عن الحقيقة في القرآن والحديث النبوي بإعتبارهم من أهم النصوص التي ولدت في الدين الاسلامي، بحيث يرى أركون أو هذه الطريقة فعالة من خلالها يستطيع الإنسان إكتشاف ومعرفة المصادر التاريخية التي تربعت على المستوى التاريخي.

المبحث السادس: الإسلاميات التطبيقية

تمهيد:

تعد الإسلاميات التطبيقية العمود الأساسي لمشروع أركون الفكري، إذ قدم أركون كل إهتماماته لهذا المنهج وعمل على نشره بأكمل وجه والذي يعتبره حقل علمي معرفي يبحث على دراسة التراث الإسلامي من لحظة نشأته إلى وقت الحاضر.

قبل التعريف بمفهوم الاسلاميات التطبيقية من الوجوب أولا التطرق إلى مفهوم الاسلاميات الكلاسيكية (الاستشراق) من خلال المطابقة بينهم، ذلك لأن أركون يهدف من خلال مشروعه لأن يكون بديل له ومن جهة أخرى على أنه تكملة وتطوير لها بتجديد مناهجها وربطها بالحركة العلمية المعاصرة.[1] فأركون من خلال الإسلاميات التطبيقية يهدف إلى إزاحة الإسلاميات الكلاسيكية بغية القيام بعمليات جذرية للتراث والفكر الغربي.

أولا : تعريف الإسلاميات الكلاسيكية

إن الإسلاميات الكلاسيكية هي خطاب DISCUSS غربي حول العالم، ذلك أن مصطلح الاسلاميات هو عبارة عن دراسة باحثين الغرب للإسلام واكتشاف تاريخه وماهية خصائصه بهدف نقلها إلى المجتمع الأوربي.[2] فالإسلاميات الكلاسيكية مصطلح جاء لإكتشاف الأبحاث الإسلامية والمعرفية ونقلها إلى بلد أوروبي.

إن مصطلح الاسلاميات الكلاسيكية مصطلح جديد حيث كان يطلق عليه في القديم بالإستشراق ولكن تغيرت دلالاته عبر الوقت لأنه كان مقيد ومرتبط بالفترة الإستعمارية ومن

[1] نقلا عن: فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، باتنة (الجزائر)، ط1، 2005، ص163.

[2] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص51.

جهة تعرضه للنقد والهجوم من طرف المسلمين الذين حاربوه ورفضوه بمختلف أساليبه ومناهجه ومع هذا لا يزال يتعرض للانتقاد من طرف أركون لأنه أصحابه يمتنعون على تطبيق المنهجيات فإنه العلوم الانسانية.[1] إذ أن الإسلاميات الكلاسيكية مصطلح عصري جديد لقيّ العديد من الانتقادات نظرا لعد تطبيقه للمناهج.

إذن الاستشراق حركة علمية بحثية مفادها البحث في التاريخ الإسلامي ونقله إلى المجتمع الغربي وذلك عن طريق الترجمة إلى لغتهم.

ثانيا: الإستشراق وعنايته بالتراث العربي الاسلامي

بعد أن تطرقنا للتعريف بالاستشراق نأتي الآن إلى التعرف كيف ساهم هذا الأخير بالإهتمام بالتراث العربي الاسلامي خاصة بعد أن أصبح منبع لإيداع وإلهام بالعالم كله[2] ويتمثل في:

- البحث عن المخطوطات والرحلة إليها وجمعها ونقلها وحفظها وصيانتها؛
- فهرسة المخطوطات وتوثيقها وضبطها ورقيا أو بيوغرافيا.
- ترجمة التراث إلى اللغات الغربية المختلفة.[3] فلقد عمل المستشرقين على البحث عن المصادر الإسلامية لبلوغ المعرفة والتعرف على أهم مستجدات الموجود فيها كترجمة التراث.
- لقد إعتمدت الأبحاث الإستشراقية على دراسات حول الإسلام وعلى القرآن الكريم والحديث وشخصية سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، الفلسفة والحضارة العربية

[1] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص143.

[2] شاشو محمد، الاسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، عمان (الاردن)، ط1، 2016، ص115.

[3] إسلام عبد الله عبد الغني غانم، مناهج دراسة التراث عند المستشرقين (المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، منهج الأنثروبولوجي نموذجا)، مجلة الرواق للدراسات الإجتماعية والإنسانية، ع2، م4، مركز البحوث والدراسات الإجتماعية والإفريقية تحت التأسيس، الإسكندرية، 22 جانفي 2019، ص49.

الإسلامية، لقد بحثوا وتوسعوا في مختلف الإتجاهات بشغف ودون ملل، مستفيدين من أعمالهم، وبذلك كتبوا وألفوا العديد من الكتب عن تاريخ الإسلام[1]، فالجانب الإيجابي تمحور من خلال إهتمام المستشرقين بالتراث الإسلامي فقد كان يشكل لهم مصدر مهم للتعرف على العديد من المعلومات والمعارف التي عرفت خلال الفترة القديمة.

- لا شك أن الحركة الاستشراقية لا تخلو من السلبيات ولكن في نفس الوقت تحمل إيجابيات ساعدت على النقل والاهتمام بالتراث الإسلامي الذي شكل إهتمام واسع وكبير في الفكر العربي المعاصر، فلقد إعتمدوا في أبحاثهم على دراسة الاسلام وترجمة كتاب الله.

ثالثا : موقف أركون من الاستشراق

لقد خاض العديد من الباحثين والمفكرين في البحث عن مسألة الاستشراق، إذ اختلفت الآراء والمواقف حول هذه المسألة.

يعد أركون من الباحثين الذين عبروا عن موقفهم، إذ يرى هذا الأخير أن الاستشراق كان له دور إيجابي وفعال على المسلمين وذلك من خلال بحوثهم وتوسعهم في معرفة تاريخ الاسلام والجهود المعرفية التي عملت على نشر التراث الاسلامي إذ يقول " الاسلاميات الكلاسيكية هي المعرفة الغربية المنجزة حول الاسلام قبل 1950م، وهذه المعرفة لعبت دورا إيجابيا لا يمكن إهماله فيما يدعوه المسلمون بالنهضة وإسهامها".[2] إذ يرى أركون أن الإسلاميات الكلاسيكية كان لها نقطة إيجابية في التعريف بالتراث الإسلامي عبر العديد من المراحل.

[1] شاشو محمد، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص116.

[2] نقلًا عن: فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، مرجع سابق، ص96.

إذ أبدى غضبه على المسلمين لمهاجمتهم لمستشرقين من خلال عدم إعترافهم بالمجهودات التي قدموها المستشرقين من خلال بحوثهم حول التراث الاسلامي وفق المناهج العلمية إذ يقول " لا يحق للعرب ولا المسلمين أن يهاجموا المستشرقين إلا إذا قدموا عن تراثهم دراسات علمية بالمستوى نفسه الذي يقدمه كبار المستشرقين".[1] فلم يتوقف المسلمين عن معارضتهم للإسلاميات التطبيقية في أي شيء، هذا ما جعل أركون يعبر عن إستيائه منهم لعدم تقبلهم بالجهود التي حققها المستشرقين في لتعريف بالتراث.

ومن جهة أخرى فقد هاجم أركون الاستشراق إذ يرى أنه يناقش التراث الإسلامي بطريقة موضوعية، باردة ودون الإهتمام المطلق، يعني البحث من أجل البحث[2]، بالإضافة إلى ذلك هو وقوع علماء الاسلاميات الكلاسيكية في بعض الأخطاء المنهجية والمعرفية منها الإهمال والتهميش ومستوى التعبير الشفاهي للإسلام.[3] من جانب آخر عبر أركون عن عدم إرتياحه للمستشرقين وذلك من خلال أنهم لم يعطوا الأهمية للتراث الإسلامي ولم يقوموا بمجهودات للحد من إهماله في المضمون.

علاوة على ذلك، فإنه يقول أن العلماء المستشرقين مقيدون بدراسة حوادث والأشياء القديمة للتراث من أجل معرفة ماضي الشعوب وذلك بتوظيف المنهجية " الفيلولوجية " من نحو وصرف، وفي الوقت نفسه إستخدامهم لمنهجية واحدة وهي التاريخية أي أنهم إكتفوا بتطبيق منهجية واحدة وعدم تطبيقهم للمناهج الإنسانية في أعمالهم منذ القرن 19 وذلك عن

[1] فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، مرجع سابق، ص96.

[2] عماد الحسناوي، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون،http/www.ahwar.com ، 4 أفريل2023، ساعة18:34.

[3] نعيمة بن صالح، من الإسلاميات التقليدية الى الإسلاميات التطبيقية في تصور محمد أركون، مجلة دراسات فلسفية، ع13، م13، جامعة الجزائر2، 30جوان2016، ص3.

طريق التحليل للوقائع ومشاركتها ونقلها للناس.[1] فالمستشرقين توقفوا على إخضاع التراث الإسلامي لمنهج واحد عكس الإسلاميات التطبيقية.

وعليه يمكن أن نستنتج بأن أركون إعترف بالمجهودات الجبارة التي قام بها الإستشراق من حيث أنه كان له نتيجة إيجابية من خلال عنايتهم بالتراث الاسلامي، ومن جهة أخرى فقد قدم أركون وجهة غضب للمستشرقين بحيث أن علماء الاسلاميات بحثوا بطريقة باردة وغريبة أي دون إكتراث الأخطاء النحوية والصرفية وعدم اتباعهم للمناهج الانسانية يعني فضلوا البقاء على منهجية واحدة في دراستهم.

مفهوم الاسلاميات التطبيقية:

يدل مصطلح الإسلاميات التطبيقية " ISLAMOLOGIE APPLIQUEE " على مجال بحث يقوم بدراسة الإسلام والتراث الإسلامي بتطبيق منهجيات مختلفة.[2] تعتبر الإسلاميات التطبيقية عكس الإسلاميات الكلاسيكية فهي تستعين بعدة مناهج لتطبيقها على التراث الإسلامي.

لقد حدد روجيه باستيد طبيعة العلاقة بين العلم النظري والتطبيقي، إذ يرى روجيه أن الترابط الذي تشكل ما بين العلم والتطبيق كان قد حدث له تحول جوهري بعد النماذج التي قدمها كل من الفلاسفة ديكارت وكارل ماركس، إذ يرى أن الأنثروبولوجيا التطبيقية هي الحالة الثالثة التي تبناها أركون هي حالة ثالثة مغيرة لهذان أنموذجين إذ يقع بينهم ويطلق عليه إسم الاسلاميات التطبيقية[3]، أي أن الدراسات الاستشراقية كان على رأسها الإستعمار لكن بعد

[1] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص30.

[2] حمروني الكيسة، الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون: معالم وأهداف، مجلة العلوم الإجتماعية والإنسانية، ع2، م21، جامعة الجزائر2، 31ديسمبر2020، ص740.

[3] شاشو محمد، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص126.

انتهاء هذا الأخير أصبح علماء الاسلاميات لا يكترثون إذ أصبحوا يقومون بدراسات بحثية وجمع الدراسات المعرفية دون المبالاة بالمجتمعات الاسلامية كيف يمكنها أن تكتسب من هذه الابحاث في حل مشاكلها وهنا يمكن تدخل الاسلاميات التطبيقية، فهي تريد أن تصحح هذا الوضع.[1] إن الاسلاميات التطبيقية هي بديل عن الاسلاميات الكلاسيكية[2]، لقد أقرى أركون على تبنيه لهذا العلم في تصريحه إذ يقول: "ما دعوته بالإسلاميات التطبيقية هو هذا العلم الذي دشنته قبل بضع سنوات، يهدف إلى قراءة ماضي الاسلام وحاضره انطلاقا من خطابات المجتمعات الاسلامية والعربية وحاجياتها الحالية."[3] لقد كان هدف أركون من خلال إستعراض هذا العلم هو دراسته التراث الإسلامي وتجاوز الإستشراق.

في هذا الإطار يمكن القول أن أركون قذ صرح قبل سنوات عديدة لتقديمه لهذا العلم الذي يهتم بدراسة الاسلام من لحظة ولادته إلى وقتنا الحالي إذ أن الإسلاميات التطبيقية تدخلت وإستغلت وضع عدم مبالاة الإسلاميات الكلاسيكية لكي تصبح بديل عنها.

إن الإسلاميات التطبيقية بعيدة كل البعد عن الإسلاميات الكلاسيكية إذ تعمل هذه الأخيرة على دراسة بحثية حول الإسلام ونقله إلى المجتمع الغربي[4]، على عكس الإسلاميات التطبيقية فهي تدرس الإسلام من جانبين متفاعلين:

أولا: جانب من علم الأديان المقاربة الذي يجعل الإسلام يعرف محتوى خصائصه ومناهجه والعلاقة التي تجمع بالأديان الأخرى .

[1] فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، مرجع سابق، ص166.

[2] فارس الزاهر، موقف محمد أركون من القرآن الكريم من خلال مشروعه الفكري "الاسلاميات التطبيقية"، ع1، م6، جامعة سكاريا (تركيا)، 2018/03/30، ص70.

[3] حمروني الكيسة، الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون: معالم وأهداف، مرجع سابق، نفس الصفحة.

[4] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص56.

ثانيا: جانب العلوم الأخرى التي تهدف إلى قراءة النص القرآني بتطبيق ...النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني، و التأمل الفلسفي[1]، لقد تبنى أركون تسمية مشروعه الإسلاميات التطبيقية من العالم .....الفرنسي روجيه باستيد ROGER BASTID من خلال كتابه المسمى الأنثروبولوجيا التطبيقية حيث يقول : " إستوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد الأنثروبولوجيا التطبيقية، وبحوثنا تسير في الخط نفسه.[2] يعترف أركون أن هذا الإسم لم يكن من ذهنه بل إن سبب الفكرة كانت منخلال العالم روجيه باستيه.

في هذا الصدد يمكن القول أن الاسلاميات التطبيقية هي محرك أساسي لمشروع أركون الفكري التي تعمل لى دراسة الإسلام بتطبيق التعددية المنهجية فهي تقوم بدراسة الإسلام ضمن منظورين متطابقين هذا بالإضافة الى أن هذا المصطلح صدره الأساسي يرجع الى العالم روجيه باستيد.

أراد أركون أن تجمع الإسلاميات التطبيقية بين الأداة والغاية فهي تعطى لهذه الأداة العلمية والمعرفية إكتسابها من الدراسة حتى تصل إلى النتيجة المراد إليها، كما أنه يحصل اليها تغيير وتحول جوهري من قبل الدراسات وتجليات المتغيرات الإجتماعية والثقافية التي تخص كل بيئة.[3] أي أن الاسلاميات التطبيقية من واجبها الإعتماد على الأداة والعناية حتى تصل إلى مبتغاها الرئيسي، كما أنها تتغير تغيير جذري طبقا للحالة الإجتماعية والثقافية لكل مجتمع.

[1] سامي محمود إبراهيم، إشكالية الخطاب العلماني في قراءة التراث الإسلامي الحداثية للتراث محمد أركون نموذجا، http/www.arabprf.com، 3أفريل2023، ساعة01:59.

[2] نقلا عن: فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، مرجع سابق، ص165.

[3] شاشو محمد، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص130.

إن الاسلاميات التطبيقية كما يعرفها أركون "هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات وهذا ناتج عن إهتماماتها المعاصرة"[1] ويقصد بها الإختصاصات التي طبقها أركون على الإسلاميات التطبيقية ليبرزها في مشروعه، وتكمن هذه الإختصاصات في:

1-**إختصاص المؤرخ:** تعتبر المنهجية التاريخية من بين أهم عناصر الإسلاميات التطبيقية خاصة في نقدها للعقل الاسلامي، حيث صرح أركون قائلا: "المنهجية التاريخية الحديثة تتخذ مكانة محورية من مشروعي العام نقد العقل الإسلامي"[2]. وضمن هذا سعى أركون إلى أن يكون ضمن المؤرخين للفكر الاسلامي وذلك لمحاولة إزالة العقبات على الفكر الإسلامي وجعله منظما.

2-**إختصاص الفيلسوف:** لقد أكد أركون من خلال مقولته " أفهم أنه من الصعب جدا على المرء أن ينسى عندما يلفظ مصطلح نقد العقل السوابق الفلسفية لهذه المهمة الكبرى"، بحيث أن الفلسفة واضعة بصمتها على كل المستويات ولقد صرح أركون من خلال مؤلفاته أن الإسلاميات التطبيقية تعتمد على مختلف المدارس والإتجاهات الفلسفية.[3] فالفلسفة موجودة في كل العلم نظرا لإمتلاكها مختلف الإتجاهات وهذا ما ساعد أركون على تطبيقها في الإسلاميات التطبيقية.

3-**الإختصاص اللساني:** يعتبر المنهج الألسني أهم المناهج في علم الإسلاميات التطبيقية إذ تعتمد على التفسير والمعاني والدلالات ومن الامثلة العلمية على اعتماد المنهج اللساني نذكر مثال قراءة الفاتحة وكذلك دراسة ما أطلق عليه التجربة الدينية التي

---

[1] عبد الاله بلعزيز، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، منتدى المعارف، الدار البيضاء(المغرب)، (د-ط)،د-ت، 23.

[2] قسول مريم، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، ع2، م21، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، 2020/12/31، ص210.

[3] قسول مريم، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص210.

أخضعها لدراسة الألسنية من خلال حرصه على تطبيق المعادلة المثلثية، اللغة والتاريخ والفكر.[1] ساعد المنهج الألسني نص الديني على تفكيك معانيه لمعرفة أصوله ويعد هذا أهم منهج نظرا لتحليله.

منهجية الاسلاميات التطبيقية:

أن الإسلاميات التطبيقية تعتمد على إستخدام مناهج متنوعة وهذه ميزة أساسية تميزها عن الإسلاميات الكلاسيكية، بحيث يؤكد أركون على ضرورة تطبيق التعددية المنهجية حيث قال: " فأن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس هناك من خطاب أو منهج بريء، أنها ترجع كل مساراتها وخططها نقد خطاب أي خطاب كان، وذلك بالمعنى الذي حدده لوي ماران بدراسته للفكر باسكال كما أنها ترجع تعددية المناهج القادمة من أجل تجنب إختزال المادة المدروسة.[2] ان الإسلاميات التطبيقية لعدة مناهج تميزها عن غيرها فكل منهج يقوم على تبيان دراسته وفقا له

كما أنها تعتمد بالمنهج المسمى المقارن داخل ما أسماه أركون بالفضاء الجغرافي التاريخي المتوسطي، بهدف القيام بالنقد الجدري لجميع أشكال العقلنة تطال الديانات التوحدية الثلاث من كنظور الزمان الطويل[3]. فالمنهج المقارن غرضه التعرف على مختلف الأشكال الموجودة داخل الديانات.

[1] قسول مريم، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص211.

[2] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي، مصدر سابق، ص57.

[3] خليقي عبد المجيد، الإسلاميات التطبيقية ومهام العقل الإستطلاعي،http/www.archivea.alsharih.org، 10أفريل2023، ساعة23:24.

مهام الإسلاميات التطبيقية:

تتمثل مهام الإسلاميات التطبيقية التي إرتكز عليها أركون على مهمتين أساسيتين وهما: ما هو التراث، وماهي الحداثة؟ إذ أن موضوع الإسلاميات التطبيقية يتمثل في البحث عن العلاقة التي تربط بين التراث والحداثة وذلك بتوضيح الاختلاف والتطابق، إذ حسب أركون فتعريف التراث يعتمد على الحداثة[1]، أي في نظره لا يمكننا التطرق إلى معرفة التراث دون اللجوء والبحث عن الحداثة أي أن كلاهما مرتبطان ببعضهما البعض.

ولإبراز علاقتهما يتعين علينا الرجوع إلى إنجازات العلوم الإنسانية من لسانيات وتاريخ ومن التحليلات الفلسفية الجديدة كتفكيكية جاك ديريدا وحفريات فوكو وكل هذا يهدف إلى حل المشاكل والصعوبات التي تواجه العقل العربي.[2] فكلا من المنهجية التفكيكية وحفرية كان لها صدى إيجابي في تحليل العقل

هناك مجموعة من العوائق والصعوبات في طريق الاسلاميات التطبيقية التي تمنعها من تحقيق أهدافها وتتمثل في:

1- **عائق السياج الدوغمائي:** إذ يرى أركون أم الانسان يهتم فقط بما يفكر ولا يهمه إذ كانت أفكاره حقيقية أم كاذبة لأنه مقيد بها ولكن ان تفتحوا لآخر وخرجوا منها فإنهم سيفهمون أنها كاذبة وغير صحيحة مثل المسيحي واليهودي يعتقد إعتقاد مطلق أن دينهم هو صحيح ولا مجال للمناقشة أو الشك فيه وكل الأديان الاخرى في ضلال.[3] فهذا العائق يعمل على رفض رأيه بالقوة وجعل أرائه الوحيدة المقبولة

[1] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي، مصدر سابق، ص59.

[2] قسول مريم، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص ص 208-209.

[3] لحسن رضوان، الإسلاميات التطبيقية كمفهوم نظري وإطار منهجي رهانات جديدة للعلوم الإجتماعية، مجلة المغاربية للدراسات التاريخية والإجتماعية، ع1، م7، جامعة مستغانم، ص5.

2- **عائق الأيديولوجيا:** أما العائق الثاني فهو يتمثل في رفض السلطة الحاكمة أي شيء للمساس بحكمها فهي تتلاعب بالمقدس والامور الدينية وتعمل على تغييرها إلى شعارات إيديولوجية بهدف الإستغلال وأيضا لا تسمح لأي محاولة جادة تمس هذا العائق.[1] إن فكرة هذا العائق هو محاولة فرض رأيه وتحكمه على كل ما يخص الدين ولا يقبل أي إعتراض.

3- **عائق ممارسة القطيعة الأبستمولوجيا:** لقد قام أركون بنقد العقل الاسلامي على عكس الجابري الذي نقد العقل العربي لأن الصعوبة الحقيقية التي يواجهها العرب والمسلمين هي نقد العقل الديني أو كيفية التحرر من لاهوت القرون الوسطى.[2]

إن الاسلاميات التطبيقية تعتبر مشروع حداثي فريد من نوعه، جاء لإزاحة الفكر من وكره الدوغمائي بالإعتماد على ترسانة مفاهيمة وتعددية المنهجية فهي تشكل حقل منهجي متزن حيث إستطاعت عرض حلول عن طريق مكتسباتها في مناهج العلوم الإنسانية والإجتماعية.

---

[1] عبد الإله بلعزيز، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، مرجع سابق، ص32.

طابو: عبارة عن محرمات وكل ما لا يتطابق مع الدين الإسلامي.

[2] لحسن رضوان، الإسلاميات التطبيقية كمفهوم نظري وإطار منهجي رهانات جديدة للعلوم الإجتماعية، مرجع سابق، ص6.

الفصل الثالث: تاريخية النص الديني عند محمد أركون

المبحث الأول: الظاهرة الدينية

المبحث الثاني: أنسنة الخطاب الديني

المبحث الثالث: التراث من الكلام اللفظي إلى النص المدون

مقدمة:

لقد تعامل أركون مع النص الديني بصفته نص يقوم على الثقافة الإسلامية، فقد عمل على تعرية مضامينه وكشف أساليبه وإعادة قراءته بصفة جديدة، ومن أهم الأسس التي عمل بها أركون هي تاريخانية النص الديني بحيث إشتغل على ما يسمى العقل الديني، فقد تكلم عن الظاهرة الدينية والحدث الإسلامي علاقة الأنسُنية بالخطاب الديني وأيضا التراث من الخطاب الشفوي إلى الخطاب المكتوب.

المبحث الأول: الظاهرة الدينية:

لقد كان لمصطلح الظاهرة الدينية أثرا هاما في كتب ودراسات محمد أركون الفكرية، إذ يعتبر مفهوم الظاهرة الدينية مفهوم مفتوح يشمل جميع الجوانب التي لها علاقة بالدين.

1) مصطلح الظاهرة الدينية:

تعرف الظاهرة الدينية على أنها مجموعة من الصفات التي غرضها القدرة على تحليل العناصر التي يتكون منها الدين الإسلامي، وذلك عن طريق تميزها وتبيان أوجه الاختلاف والتشابه بين مختلف المستويات السياسية والقانونية والقيم الأخلاقية.[1] هذا يعني أن ظاهرة الدينية تسعى إلى عرض خصائصها وذلك بالإعتماد على طرح مختلف المقاييس.

يعتبر المفكر الإسلامي مالك بن نبي أول من تكلم عن الظاهرة القرآنية: " القرآن كحدث يحصل لأول مرة في التاريخ وبشكل أدق أقصد ما يلي: التجلي التاريخي لخطاب شفهي وزمان والمكان محددين تماما الزمان هو بداية التبشير والبيئة الإجتماعية الثقافية التي ظهر

[1] محمد أركون: فكر الاصولي والاستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص272.

فيها"[1] يرد مالك بن نبي أن الظاهرة هي الحدث الذي يتكرر في ظروف نفســـها مع نتائج نفسها.

يؤكد مالك بن نبي من خلال كتابه أن "القرآن المعجز هو البرهان القاطع على صـحة النبوة، أما صـــحة النبوة فليســـت برهانا على إعجاز القرآن"[2]، وهذا يدل على أن مالك بن نبي كان هدفه من هذا الكتاب هو وضـع مقارنة بين الظاهرة النبوية والظاهرة القرآنية ليصل في النهاية أن القرآن منزل من عند الله.

يذهب أركون إلى القول أن مصـطلح القرآن مصـطلح متشـبع بمفاهيم وعناصـر التي تمنعه من إسـتخدامه وتوظيفه على مسـتوى مجال التراث لذلك يرى أن الظاهر القرآنية مفهوم يمكن إعتماده في مختلف الظروف بإعتبارها أحد مظاهر الظاهرة الدينية[3]. لهذا فالظاهرة القرآنية مصطلح أكثر سهولة وأكثر ميزة مقارنة بلفظ القرآن.

2) تحمل الظاهرة الدينية سمات أدت الى تركيبها تتمثل في:

أ- الإطار اللغوي للمجال الديني:

يذهب أركون إلى" قول أن الدين ينبثق ويتطور إلى الناس ويعاد تنشـيطه عن طريق الذاكرة الشـفهية أو الكتابية أو الإثنين معا، ولذا ينبغي أن نبتدأ بإسـتكشـاف التعبيرات أو التجليات اللغوية أو ســـيميائية الدلالية والإشـــارية والحركية لهذه الذاكرة"[4] يرى أركون أنه من واجب تعرف وتعرية الدلالات التي يتكون منها القرآن منذ لحظة حدوث تغيرات أو إجراءات منذ لحظة نقله شفهي أو حرفي بهدف معرفة المصادر التي نشأ وتكون منها التراث الإسلامي.

[1] محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 186.
[2] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق (سورية)، 1987، ص 25.
[3] محمد أركون: فكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 199.
[4] مصدر نفسه، ص 283.

ب- الدين بصفته ظاهرة جوهرية لا تتغير:

يشكل النص المقدس ما كان رئيسي على مستوى حقل الانثروبولوجيا، فالظاهرة الدينية تحمل صفتين جوهريتين يشمل كل من:" أن الحقيقة الدينية معاشة على هيئة التصديق الكامل بالعقائد، ولا عقائد المسجلة في النص الرسمي المغلق ومنقولة عن طريقه ومكررة من خلاله"[1] ، هذا يدل على أن الظاهرة الدينية تعتمد على بعض الفرضيات كالأدلة الأساسية مهمة تقر بها على الإعتراف بمعتقد سواء كان حقيقي أم كاذب.

ج- ضبط صلة متكونة بين العناصر الثلاثة (الدين- المجتمع- والسياسة):

يقدم أركون مثالا عن هذه العناصر التي شهدتها أوروبا من أجل إبراز الفرادة التاريخية والفلسفية للمسار الأوروبي منذ القرن السادس عشر وحتى اليوم .

فهذا مسار يتميز بفرادته فيما يخص إعادة تحديد العلاقات بين الثلاث ذرى أساسية من الوجود البشري وهي ذرى متناقضة على إنتاج المعنى وتسيير شؤونه في المجتمع ، قلت بأن إبراز هذه الفرادة ينبغي أن يكون نقطة إنطلاق من أجل القيام بتحري عام عن الظاهرة الدينية وليس من أجل التأكيد على مكانتها المهيمنة فعليا في ساحة السياسة بشكل خاص وإنما على العكس من أجل إخضاعها لإعادة تقييم نقدية.[2]

فهذه العناصر التي يتميز بها كل المجتمع فهذه الذرى الثلاث تعملان على إستحداث الأفكار تشكيلها في المجتمع وذلك من أجل تعزيز وإبراز مكانة الظاهرة الدينية.

وذلك عن طريق الحفر بين الذرة الثلاثة وفي القيم التي تحسم كثير كل كائن بشري

[1] محمد أركون: فكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 284.

[2] مصدر نفسه، ص 215-216.

د- إختيار البشري الإلهي:

لقد إرتبطت دراســـة الظاهرة الدينية بمختلف العلوم كعلم الإجتماع والأنثروبولوجية، وذلك لكونها تعكس تجارب الإنسان لذا فإنه " ما أردنا دراسة الظاهرة الدينية إنطلاقا من مصطلح التجربة البشرية الإلهي فإن ذلك يعني أننا نتموضع على الأرضية المحسوسة لعلم النفس والألسنيات وعلم الإجتماع وعلم الأنثروبولوجيا"[1] فمصطلح الظاهرة الدينية مصطلح يتجلى ضمن جل مواضيع الإجتماعية.

الأمل بصفته قوة لتحريك الكائن البشري وتحققه على الأرض وإزدهارها:

يجمع أركون بين بمختلف الاشـــكاليات ليعطيها اســـم تحت عنوان الآمال" كموضـــوع كموضوعات الشر والخلاص والنجاة والاخلاق والموت والآخرة"[2] إذا تشكل هذه العناصر طابع الأساسي التي تكشف عن مهام ومكانة الانسان بإعتباره كائن حي وله قيمته داخل المجتمع.

مما لا شك فإن الظاهرة الدينية تعرضت لعدة عراقيل تمثلت فيه:

-لقد عرفت الظاهرة الدينية عدة عراقيل التي كان ســـببا في عدم نشـــرها ومحاربتها بكل الطرق، فلقد اصبحت بعض الجامعات والمراكز خيالية من مواعض التشريعية وهذا بسبب قلة معرفة الأحكام التي تخص ديننا الإسلامي.

وهذا بالإضافة إلى نفس الإنتاج العددي الذي أصبح يشكل وجهة سلبية في المعرفة عند الوجود البشري، وفي نفس الصدد، فقد شهدت بعض العلوم الإجتماعية والإنسانية نقص

[1] محمد أركون: فكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 287.

[2] محمد أركون: مصدر سابق، ص 288.

الإهتمام وعدم الانتفاع بها مما أدى الى تراجعها[1] فهذه العراقيل شكلت بصمة سلبية للظاهرة الدينية.

2) مفهوم الظاهرة الإسلامية :

تعرف مصطلح الظاهرة الإسلامية على أنها الإنتاج الفكري الفقهي واللغوي والأدبي ...الخ الذي إنطلق من الظاهرة القرآنية ومن ثمة فالظاهرة الإسلامية هي تاريخية بإمتياز بإعتبارها أنها تجسد معنى من معاني الظاهرة القرآنية، "فالظاهرة الإسلامية هي تجسيد تاريخي للظاهرة القرآنية من خلال الوساطة البشرية أي من خلال تفسير والتأويل والإجتهادات الفقهية التي يقوم بها البشر وهم الفقهاء والمفسرين والمتكلمون وحتى الفلاسفة الذين تطرقوا إلى تأويل القرآن والإستدلال به كما فعل الفيلسوف بن رشد"[2] هذا يعني أن المجتمعات الإسلامية التي تفرعت وكونت مذاهبها الإسلامية إذ أن كل طائفة تدعي أنها تملك الحقيقة وتحارب الفئة الأخرى التي تناقضها فكرا وشرعا، إذ تزرع مفاهيم حديثة لتنتفع الناس بأنها الفرقة الناجية وأن كل الطائفة أخرى المخالفة لها فهي في الظلال وأنها كافرة ومبتدعة ومصيرها النار.

يرى أركون أنه يوجد مظاهر تمس بالمجتمعات بما فيها الدين الاسلامي ليتصف فقط على أنه في داخله وخارجه مصدر مؤثر فقط، إذ يوجد كثير من مظاهر وعوامل التي كان لها تأثيرا خاص "وإذن فالمسألة الحديثة العهد في تاريخ الاسلام يلاحظ القارئ إنني قلت المجتمعات المجبولة بالظاهرة الإسلامية، ولم أقل المجتمعات الإسلامية كما يفعل معظم الباحثين وذلك لكي أبين منذ البداية أن هناك عوامل أخرى تؤثر فيه أو عليها غير الدين، فالإسلام ليس وحده العامل المؤثر وإنما هناك عوامل أخرى كالقصائد القديمة السابقة عليه

[1] عبد الإله بلقزيز واخرون: قراءات في مشروع أركون الفكري، منتدى المعارف، بيروت، ط 1، 2011، ص 92.

[2] محمد سعيد بوسعدية: من الظاهرة القرآنية إلى الظاهرة الإسلامية، قراءة أركونية، موقعech-chaab.com، يوم 15 ماي 2023، ساعة21:55.

والتي تختلف من مجتمع الى آخر"[1] معنى هذا أن هناك عدة مجتمعات لها عدة فروقات تميزها من بيئة إلى أخرى فكل مجتمع يحمل عقيدته وأفكاره وأحكامه، إن كل مجتمع يحمل عده عوامل التي تتحكم فيه وتسيطر عليه كالسياسة والإجتماع والعامل الثقافي، يعطي أركون نموذج عن هذا "فأندونيسيا مجتمع إسلامي، ولكن ليس الإسلام هو وحده المؤثر فيها وإنما عقائد راسخة سابقة على دخوله اليها"[2] ، وهذا يعني أن مجتمع أندونيسي مجتمع يحمل عدة تصورات ومذاهب تمثل عامل المؤثر.

يذهب أركون إلى القول "أن إستخدام مصطلح الظاهرة الإسلامية أو الحدث الاسلامي بدلا من مصطلح الإسلام كما يفعل الباحثون عموما لماذا لأن مصطلح الأول يدل على حدث تاريخي يمكن حصره بدقة، في حين أن مصطلح الثاني أصبح وكأنه كلمة واحدة فوق تاريخي وعمومي غامض أو أن مصطلح يتيح لنا أن ندرسه بشكل تاريخي عمومي غامض أي نقدي ديننا معينا هو الإسلام، أنه يتيح لنا أن ندرس في أصله ونشأته وتحديداته ومقولاته وتوسعه ووظائفه وآفاق معانيه، وكل هذه الأشياء تغيرت عمر الزمن"[3] فدراسة الظاهرة الدينية فرض معرفة الإشكالات المحيطة بالإسلام فإستخدام مصطلح الظاهرة الإسلامية والقرآنية مفاده تجاوز الفهم البشري الكلاسيكي للإسلام والقرآن والحركات التعسفية وغير الأخلاقية التي غرضها معرفة الإشكاليات ووجهات المحيطة بالإسلام فإستخدام مصطلح الظاهرة الإسلامية والقرآنية مفادهما الإبتعاد الإسلام والقرآن من الحركات التعسفية وغير الأخلاقية التي غرضها تبيان الاسلام بطريقة سيئة وغير صائبة.

مقارنة بين الظاهرة الدينية والظاهرة القرآنية:

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص230.

[2] محمد أركون: مصدر سابق، ص 203.

[3] محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة)، دار الساقي، لبنان، ط 1، 2009، ص 66.

يشرع أركون في عرض مقارنة بين ظاهرتين لما تحتويه كل واحدة منهما من الإختلاف:

– إن عرض الفرق بين الظاهرة الإسلامية والظاهرة القرآنية أساسيين لما يحتويه كل واحد منهما من خصائص وعناصر:" إن ظاهرة القرآنية تتميز عن الظاهرة الإسلامية بواسطة الشروط اللغوية والتاريخية والسيميائية لنشأتها"[1] وهذا يدل على أن الظاهرة القرآنية تكتسب نشاطها بفعل وعمل اللغوي والسيميائي والتاريخي عكس الظاهرة الإسلامية.

يقوم أركون على توظيف مصطلح الحدث الإسلامي في مكان الإسلام ففي نظره مصطلح الإسلام مصطلح أكثر سلامة ومرونة وإستعمال فهو" يتيح لنا أن ننظف مفهوم الإسلام من كل التراكمات والإضافات الحشوية وأنواع الخلط التي لحقت به على مر القرون"[2] فلقد شهد الإسلام مجموعة من بعض العراقيل التي كان تثير عقبة على إنتشاره ومنع الناس من إتباعه.

يرى أركون أن كلا من الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية لا يشكلان أي نقطة تشارك في بعضهما " فالأول أي حدث القرآني يدل على الانبثاق التاريخي لظاهرة جديدة ظاهرة محصورة تماما في الزمان والمكان إنما الحدث الإسلامي فلا يتفرع عن الأول بشكل كلي كما يتوهم جمهور المسلمين أو كما يعتقد التراث التبجيلي السائد"[3] وهذا يعني أن كلاهما يختلفان في العديد من الأشياء.

وفي هذا الصدد يمكن القول بأن كلا من الظاهرة الإسلامية والظاهرة القرآنية تحمل جوانب وعوامل مختلفة تميزها عن غيرها.

[1] محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علميةّ، مصدر سابق، ص 72

[2] محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، مصدر سابق، ص 11.

[3] مصدر نفسه، ص 10.

إن كلتا الظاهرتين هما أحد مستويات وتجليات الإسلام إلا أن الظاهرة الإسلامية ليست إلا تجسيدا محسوسا للظاهرة القرآنية

المبحث الثاني: أنسنة الخطاب الديني

يعتبر مصطلح الأنسنة من أبرز مفاهيم التي كان لها مكانة داخل مشروع أركون الفكري، فهو يشكل نقطة أساسية في مشروعه حيث ظل هذا المبحث مسيطر على جل أبحاثه وقراءاته، فكانت بداية هذا التطرق من خلال موضوع أطروحته تحت عنوان "نزعة الأنسنة في الفكر العربي –جيل المسكويه والتوحيدي"، وبهذا فلقد كان أول مفكر عربي إستدار إلى هذا الموضوع في الفكر الإسلامي

مصطلح الأنسنية (الانسنة):

تعتبر الأنسنة النقطة المركزية التي تولد من معرفة الإنسان بحد ذاته غرضها تحسين وتعزيز قدرات الإنسان بتجاوز كل الإتجاهات التي قد تدفعه إلى جعله غريبا، وذلك لإيداعه لبلوغ مكانة تتجاوز الطبيعة البشرية أو عن طريق إفساده بإستغلاله بطريقة تجعله مصدر لفساد الطبيعة.[1] هذا يعني أن الإنسان قد يكون مصدر إيجابي للوجود البشري كما أنه قد يكون مصدر سلبي من خلال تشويه الطبيعة.

– تتمثل ترجمة مصطلح الفرنسية humanisme المستوحاة من الكلمة الفينيقية humanistos في اللغة العربية بمعنى بمعنين النزعة الأنسية والإنسانية والتي تدل على إدراج الإنسان على مستوى الفكري والثقافي.[2] مصطلح الإنسانية والنزعة الأنسية يعد

[1] زرفة بولقواس: محمد أركون: رؤية في مسارات الأنسنة، مجلة التغيير الإجتماعي، ع 4، (د.م)، جامعة بسكرة (الجزائر)، ص 390.

[2] مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 55.

مصـطلح من خلال إظهار دور الإنسـان في المجتمع ورعايته وتعزيزه بإعتباره قيمة جوهرية تميزه عن سائر المخلوقات.

أ-على مستوى العربي الإسلامي:

الإنسـان يعد كائن حي يتميز بعقل يختلف عن سـائر الحيوانات على مسـتوى الأرض يمكن وصـف هذا التصـور على أنه طريق لإكتمال الجانب الإنسـاني الذي قد هيمن على مسـتوى مختلف العصـور، فمن خلال هذا شـهدت الحركة الثقافية ظهور وولادة تشـكيلة من المفكرين الذين ينحدرون من الديانات متنوعة مثل المسـلمين واليهود والمسـيحيين أو يعود أصـلهم إلى الأمازيغيين أو عربيين أو فرنسـيين، إذ إسـتطاعوا هؤلاء الحماية إسـتدراج وربط وتعليق بين التراث الديني بالفلسـفة العقلانية[1] بغرض المعاني تجلب الإنسـانية يكمن هذا التصـور عند أركون بتحديث وإقامة تساوي بين العقل بإعتباره المحرك أساسـي وملكة تصف الإنسان عن سائر الكائنات والروح العقلانية. ويتجلى رأي أركون في إظهار تنوع وتعدد الديانات والثقافات إذ يصـــلح لمختلف الأفراد في العرق والأصـــل أن يجتمعون ويبدرون أرائهم فيما يتعلق بموضوع الإنسانية.

لقد شـاهدنا في الماضـي تعدد وتنوع العديد من القيم التي أصـبحت لها دور ظهور كبير في مكانة المجتمع، ولكن حديثا عرفت حركة الفكرية بروز قيم حديثة عصـــرية لم يكن لها تواجدا ســـابقا: كقيمة العبارة والديكور فلقد ســـاهم ظهور هذه القيم إلى جعل المجتمع أكثر تطورا زيادة على ذلك إهتمام بالعامل الفردي، هذا بالإضافة إلى ظواهر التي مست المجالات العلمية والحس النقدي التقدم والتنمية فلقد ســاهم هذا إلى تقدم جانب المعرفي بصــفة حديثة متقدمة، هذا بالإضـــافة إلى التطرق على الإهتمام وحل المشـــاكل التي أصـــبحت تمس بالأطراف السياسـية والأخلاقية إذ أنه لا يمكن تجنب هذه المسـائل دون حلها فهي تعد نقطة

[1] زرفة بولقواس: محمد أركون: رؤية في مسارات الأنسنة، مرجع سابق، ص 392.

الأساسية لتحقيق التقدم المطلوب[1] لقد شهدت ظهور هذه القيم وإهتمام بمطالب السياسية والأخلاقية بعد إيجابي كان له ميزة خاصة لدى تقدم المجتمع.

ب- على مستوى الغربي:

يعتبر مصطلح الأنسنة واحد من المفاهيم الناتجة عن الحقبة التنويرية إذ إن: "الأنسنة أو النزعة الإنسانية أنها ثمرة لعصر التنوير والإنقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم أو للإنسان أو هي ثمرة رؤية دنيوية ومحصلة فلسفية علمانية ودهرية هذا بمعنى أن الأنسنة هي وجه الآخر للعولمة"[2] فالأنسنية قد شهدت عده تغيرات خلال هذه الفترة، فهي تشكل بمعنى ثاني عملة للعولمة، فالإنسانية لها دور أيضا فيما يتعلق بمجال الثقافة والإقتصاد في كل العالم وهذا ما يساعد على رفع وتعزيز التحديات في مختلف التفاعلات.

لقد أصبح دراسة موضوع الأنسنة من مواضيع التي أخذت بعدا كبيرا في قراءات محمد أركون، فقد يتم إفساد الدين الإسلامي عن طريق سلوك الأفراد الذي قد شكل محطة سلبية للدين، فلقد وجه أركون تعصبه عن فئة مسمى المرجعية الدينية التي تدعى الحقيقة مطلقة. بهدف خلق مقارنة بين ما يسمى العقل العربي والإسلامي مع مراعاة مستوى الإنسان الذي يقتدي على توفير كل متطلباته.[3] فموضوع الانسنة كان له عدة جوانب في دراسات أركون فلقد أفصح على العديد من عراقيل التي كان لها وجهة سيئة عليها.

يعترف أركون إن مصطلح الإنسية مصطلح لم يكن من إبداعه ولا إنتاجه، فلقد تعرف على هذا مفهوم لأول مرة من خلال دراسته وأبحاث التوحيدي، فأركون يعطي مثال حي من

---

[1] زرفة بولقواس: محمد أركون: رؤية في مسارات الأنسنة، مرجع سابق، ص ص 392-393.

[2] محمد بن حليمة: قراءة في فكر محمد أركون، (د.ع)، (د.م)، جامعة الجزائر 2، (أبو قاسم سعد الله)، ص 6.

[3] بوزيرة عبد السلام: نزعة الأنسنة عند محمد أركون: نحو الهدم الإنحرافات العقائدية للعقل الديني، مجلة أنثروبولوجية الأديان، ع 2، م 18، جامعة محمد بوضياف مسيلة، 5 جوان 2022، ص 522.

خلال هذا عن جاحظ فلقد كان هذا الأخير جزءا كبيرا من النزعة الأنســـية.[1] فإهتمام أركون بهذا المصطلح جعله يوسع من دراساته بالكشف عن الآفاق المترتبة في الانسنة من خلال اطروحته "نزعة الأنسنة في فكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي" الذي قد إستعانه هذا اللفظ من التوحيدي.

يذهب أركون إلى القول :"أن العلماء المســـتشـــرقين يتفقون معي على القول بحدوث نسيان لموقف الإنساني في الساحة الإسلامية بل وحصول تصفية له ولأعمال الفلسفية العقلانية التي كانت قد إزدهرت في قرنين الثالث والرابع للهجرة بشـــكل خاص، فيدعم أركون هذا من خلال مسلمة أن الإنسانية أصبحت غير طاغية على مستوى الساحة وهذا ما جعل العديد من الجماعات لا يهتمون بحالة الإنســان ســواء واجباته وحقوقه، في حين يرى أركون أنه من الواجب البحث عن مصـــادر ومعلومات التي تتقيد بمعرفة الدوافع التي تبين تدهور وعدم إرتقاء الفلسفة والموقف الإنساني على مستوى الساحة العربي"[2]، يرى أركون أن الانسان اصـــبح لا يشـــكل اي قيمة في المجتمع الإســـلامي فهذا جعله لا يحظى بأي من واجباته وحقوقه التي تعد أبسط الأشياء.

يكشف أركون أن الإنسان مصدر حي أساسي في الوجود إذ يقول :"نحن إنسيون نحن مع النزعة الإنسانية والإنسية، نحن نعتبر الإنسان أكبر قيمة في الوجود، ثم نمارس شيئا مختلفا على أرض الواقع"[3] فموضوع الأنسية يشكل أهمية في حياة المجتمع.

[1] محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد والإجتهاد، مصدر سابق، ص 258

[2] محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي)، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت (لبنان)، ط 1، 1997، ص 15.

[3] محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي)، مصدر سابق، ص 256.

يعتبر مصطلح الانسية مصطلح جوهري يجمع بين مختلف أنواع الثقافات والحضارات اذ يقول:" أركون الانسـية هي مزج بين الثقافات الحضـارات وصـهرها في بوتقة وبيئة ما"[1]، فخلط وربط بين هذه الثقافات والحضـارات يولد رؤية جديدة مفادها جعل الأنسـية أكثر أهمية وذلك من خلال تبادل الأفكار والتفاعلات الثقافية.

الخطاب الديني:

جاء مصـــطلح الخطاب في لســـان العرب (مادة خطب) على أنه :"خطب فلان إلى فلان فخاطبه وأخطبه أي اجابه والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام وقد خاطبها بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان"[2] وهذا يعني أن الخطاب يشـكل صـلة التواصـل بين متحاورين في الكلام.

يعرف مصـالح الخطاب على أنه: "طريقة التي تشـكل بها جمل نظاما متتابعا تسـهم به في نســق كلي متغاير ومتحد الخواص وعلى نحو يمكن معه أن تتألف في الخطاب بعينة لتشـكل نصـا مفردا[3] إذ يعتبر الخطاب وسـيلة فعالة في ربط وجمع الجمل لبناء نص متين ومترابط

كلام الله النسبي والكلام المطلق

أ-الكلام الله الثابت: يرى أركون ان القرآن هو نموذج يتوفر على محصـــلة تتكون من كلام الله الذي لا نعلم عنه كل الحقيقة كاملة ولا يمكن تحليله أو إسـتعابه بشـكل سـريع فإعتبارنا مخلوقات لا يقدر بوسـعنا الوصـول إلى هذا الكلام، فأنبياء ومحمد نزلت عليهم شـتى نماذج

[1] محمد أركون: الفكر الإسلامي: نقد والإجتهاد، مصدر سابق، ص 258.

[2] محمد الطاهر حمازة: الخطاب والقرآن قراءة في منهجية محمد أركون، مجلة تاريخ العلوم، ع 7، جامعة عنابة، مارس 2017، ص 29 ص 261.

[3] مرجع نفسه، ص 292.

الوحي ليســت فقط كلام بســيط وصــغير من كلامه. فهذه حقيقة تعد مثال أنه هنالك كتاب يضــم ويجمع كل المعرفة التي تبين كلام الله وهذا الكتاب هو "موجود فقط في الســماوات"[1] هذا يعني أن هناك كتاب يتوفر ويحمل كل معلومات الله ويتواجد فقط في الســـماوات ولا يستطيع أي مخلوق على وجه الأرض توصل إليه ولا قدرة على معرفة ما يتكون.

ب-الكلام غير الثابت:

أما فيما يخص كلام النسـبي فهو كلام منزل للبشـر عن طريق الرسـل فأركون يذهب الى القول أن كلام نســـبي هو كلام:" كلام الله أزلي لا نهائي محفوظ في أم الكتاب على وجود الوحي منزل على الأرض بصـــفته جزء المتجلي والمرئي وممكن التعبير عنه لغويا وممكن قراءته وهو جزء من كلام الله لا نهائي بصفته احدى صفات الله"[2] إذ يعني أن هذا الكلام تم جمعه في كتاب واحد محروس بكل صرامة وهو ما ينتفع به المسلمين.

من خلال هذا يلجأ أركون إلى تقديم مقارنة بينهما نظرا لإختلافها:

- بحيث يجد أركون إلى أن مســـألة الاقتداء بين كلاهما يعود الى :"المعتزلة في نظريتهم القائلة بخلق القرآن فلما كان الكلام صفة من صفات الفعل لا من صفات الذات وفق تصور المعتزلة لأن صـــفات الفعل تتعلق بوجود العالم معنى ذلك أن كلام الله حادث وليس قديما وبالتالي فإن القرآن مخلوق"[3] إذ في نظر المعتزلة إن القرآن يعد من مخلوقات وليس فقط كلام عادي.

- يشـرح أركون في دراسـته للوحي من خلال قراءة الوحدات وتجزئتها عن طريق إسـتخدام التحليل الألســـني إذ يقول:" ما كان قد قبل وعلم وفســـر وعيش عليه بصـــفته الوحي في

[1] محمد أركون: العلمنة والدين (الإسلام المسيحية الغرب)، مصدر سابق، ص 82.

[2] محمد أركون: القران من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 22.

[3] محمد أركون: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 160.

السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يدرس أو يقارب منهجيا بصفته تركيبة إجتماعية لغوية مدعمة من قبل العصبيات التاريخية المشتركة والاحساس بالانتماء الى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع"[1] ، وهذا يعني أن منهجية السيميائية تشكل قاعدة أساسية بإعتبار أن كلام الله لم يكتب في كتاب.

يرى أركون أن بعض معلومات لا يستطيع اي كائن وصول إليها مهما فعل من خلال قوله أن التبليغ الشفوي ضاع إلى ولا يمكن لأي مؤرخ أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث ودراسات

الكتاب ذو قداسة والكتاب العادي في فكر محمد اركون:

يشمل هذا الجانب تقديم أركون منهجية مقارنة بين الأديان السماوية الاسلام والمسيحية واليهودية حتى يتعرف على منهجيات وآليات متبعة في دراسة هذه الأديان.

يشرع أركون في تقديم الإختلاف المتواجد عن شكل كتاب المقدس والكتاب العادي كلاهما يتميزان بآليات الوظائفية والعملية مختلفة، فكتب الأناجيل قد طبقوا اليونانية كلغة بديلة تحل مكان لغة الآرامية، في اللغة الآرامية تعد اللغة أم للمسيح والذي كانوا يعتمدونها في كل الأوقات، بإعتبار أن اللغة الإغريقية كان له مسعى كونها لغة غنية وفريدة بنوعها تشكل منصب قوي يختلف عن كل اللغات وذلك من خلال توسعها في عصورها.[2] في الكتاب المقدس يختلف عن كتاب العادي فكل كتاب كانت له ظروف مختلفة لنشأته. ومما سبق ذكره يشير أركون إلى أن مصطلح مجتمعات الكتاب مفهوم يشمل مختلف الأديان

[1] محمد أركون: القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 21.

[2] محمد أركون: أين هو الفكر المعاصر؟، مصدر سابق، ص 58

الموجودة على الأرض الواقع فكل دين يحمل صفاته وعقيدته، ووظيفته هذا المصطلح تكمن في التخلص من خصائص التي كان يحميها أهل الكتاب التي تشكل عقبة سلبية لها[1]

فمجتمعات الكتاب مفهوم لا يتوقف على دين واحد بل يشمل الأديان الاخرى .

أن إعتماد أركون على موضوع الأنسنة يشكل موقع هام ونقطة أساسية من خلال دراستها وإعتماد على مختلف الوسائل التي كان مفادها الأول نزع القداسة التي تشمل الأديان الثلاثة بإعتبار أن هذه الأديان لا تزال متعلقة داخل سياجها الدوغمائي.

المبحث الثالث: التراث من الكلام اللفظي إلى نص مدونة

لقد عمل أركون على دراســـة القرآن وذلك عن طريق إســـتخدام مختلف المنهجيات الغربية، من أجل الوقوف على كل المحطات التاريخية التي عبرها القرآن الكريم من لحظة نشأته إلى غاية تدوينه ثم جمعه في مصحف.

قبل عرض مسالك التي عبر منها القرآن من لحظة إعتباره شفويا إلى نقطة جعله نص كتابي من المستحسن التعريف بمصطلح النص الديني. حيث يشكل مصطلح النص الديني في فكر محمد أركون حلقة أساسية التي إستطاع من خلالها سلك جدار في مشروعه بدرجة أولى فالنص الديني عند أركون يعتمد على معرفة جميع النصوص الأديان الثلاثة (الإسلام –المسيحية– اليهودية).

فالنص الديني عند أركون يحمل صنفين وهما:

[1] محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، مصدر سابق، ص 20.

أ- النص ديني أصولي (التأسيسي):

يشمل النصوص الأولية الأساسية الدينية (كالقرآن والإنجيل) " إن فهم هذه النصوص لم يكن واحدا على مر القرون، فكل جيل يكتشف فيها شيئا جديدا، أو يقرأها على ضوء تجربته وإمكانيات عصره العلمية والثقافية"[1] فكل عصر يشهد الأجيال التي تبدع وتكتشف فيها الجديد.

بحيث أنها تشكل تحديا أمام تجاوزات وتلاعبات تنص مصداقيتها ومعرفتها فهي قائمة على جوهرها فهي ثابتة على مستوى عصرها وتاريخها وقابلة لمختلف التحديات.[2] فمساس بها قد يؤدي إلى تعطل معناها وفقدان مسارها المعرفي.

ب) النص الديني الفرعي (الثانوي)

يعتبر النص الثانوي نص ملحق يضم كل النصوص بالاختلاف النص القرآني الذي يعتبر نص الأصلي الأول، إذ أن النصوص الثانوية تحمل سلسلة من النصوص.

فالنصوص الثانوية وظيفتها تحليل وفهم الآيات والصور وفق مرجعيتها وأصولها لهذا يذهب أركون إلى عرض إختصاصها حيث يقول:" تتجلى وظيفتها في صياغتها اللغوية، كأن يقول المفسرون والخطاب الشائع: يقول الله، وقال تعالى، أو جاء في الحديث وتكون وظيفة هذه النصوص الثانوية في تأييد وهم التواصلية المعاشة المكثفة في التراث الحي الخاص بالأمة المؤمنة"[3] فالنصوص الثانوية لها طريقتها ومنهجها في السرد. إذ أن هذه النصوص تخضع لكل أنواع التقديس والأدلجة فالنصوص الثانوية هي نصوص فرعية مهمتها تكمن في شرح وتحليل كلام الله والقرآن الكريم

[1] محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، مصدر سابق، ص 27.

[2] مصدر نفسه، ص 28.

[3] محمد أركون: فكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 47.

مراحل إحالة التراث من كلام الشفهي إلى النص المكتوب

يكشـــف أركون عن القرآن قد تكوّن في ظروف غير معروفة وغير مكشـــوفة ظروف يعمها الستر لم يتوصل إليها أي أحد ، وتعد هذه المسألة لها شأن مهم عند علماء اللسانيات فقد عالجوا ظروف الأولية العامة التي ســـبقت فيه الخطاب منذ لحظة بدايته بإعتباره كلام شفوي فهذا ظرف لا يستطيع أي شخص إمتلاكه ولا معرفته لأنه قد تم تحت مصادر غير مكشـوفة بإعتبار أن ذلك الزمن لم يتواجد ما يسـمى بالتكنولوجيا والمعلوماتية، فلا يوجد أي دليل يثبت أن الرسـول صـلى الله عليه وسلم كان يتحاور مع أصـدقائه ويرتل عليهم القرآن بإعتبار أن هذا الأخير يعد نص تأسـيسـي كحدث لأول مرة.[1] فهذه الفترة كانت منعدمة من وسائل الإعلام والتصوير التي قد تشكل مصدرا أساسيا لمعرفة الظروف الحقيقة.

إن مرحلة الإنتقال القرآن من الخطاب إلى النص لم يكن بالأمر العادي بل إســـتغرق الوقت سـاعدته في التعرف على بعض صـفات متعلقة بتدوينه، إذ يرى أركون أن القرآن بعد إحالته من الخطاب إلى تدوينه في المصـحف واحد شـهد عدد تلاعبات ومساس به مما أدى إلى فقده للمعنى اللغوي، فلقد عرف القرآن العديد من الأشـياء المحذوفة، فمرحلة جمع القرآن في كتاب لم تعتمد على كل خطاب شـــفهي بل تم نزع العديد من الأشـــياء وقت تدوينه إذ يعطي أركون مثال على ذلك ابن مسعود الذي قد عرفت مصاحفه تخريب وتدمير إذا شهدت مرحلة جمعه للقران تحت ظروف وصـــراعات ابرزها ســياســة.[2] وكلام اركون يدل على ان القرآن ليس فقط مدون من الخطاب وإنما هناك العديد من الأشياء التي تم حذفها وإستئصالها بشكل مباشر في فترة تدوينه.

[1] محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص188.

[2] مصدر نفسه، ص188

يلاحظ أركون أن منهجية الألســـنية قد إعتمدت على معارفها وآلياتها من المقارنة بين خطاب النصـــي والخطاب المدون حيث يقول:" ومن اهم هذه المكتسـبات ذلك التيسـير التي تقيمه الألسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد أن يصبح مكتوبا فهناك أشياء تضيع وتتحول أثناء الإنتقال من مرحلة شـفافية إلى المرحلة الكتابية."[1] إذ أن هذه المنهجية تصـنع مقارنة بين النص بإعتباره خطاب وبين النص بإعتباره مدونه للملاحظة إذ كان يتواجد بها الفرق فالعديد من الأشياء قد محيت أثناء الإنتقال من الشفهي إلى المكتوب.

يوضـح أركون من خلال قوله:" أن الخطاب الشفهي أولا تلفظ به متكلم ما بلغة ما هي هنا اللغة العربية، في بيئة ما هي الجزيرة العربية. ثم إستقبله لأول مرة في التاريخ جمهور ما هو الجمهور العربي القريشـــي في مكة"[2] وهذا يدل على الخطاب الشـــفهي هو مجموعة من العبارات والكلام التي قد نطق بها النبي.

أن الإنتقال من جزء الشفهي إلى جزء الكتابي قد طرأ عليه حدثيين أساسيين كان لهما نفع في كلا من محليين الثقافي والتاريخي يتمثلان في لزوم إقتداء الشعوب بما يعرف بدراسة ومطالعة الكتب المقدسـة تتجسـد هذه الحالة النظرية نظرا للتبقي الجماعات على النصـوص المقدسـة إعتباره موضـوع أسـاسـي يهدف إلى رفع الجوانب الإقتصـادية والإجتماعية لتحقيق نظام هام وصـاعد على مستوى السياسـي والأخلاقي، فمع ظهور العلمنة شـهدت النصـوص المقدســـة تغييرا مفاجئا للمحتوى الأصـــلي فهذا تغيير جعل العلمنة أكثر إنتصـــارا نظرا لإستخدامها لتغيرات سـاعدتها على تماشـي مع العالم، أما الحدث الثاني فقد تمثل في :" راح هذا الحلول يعمم الكتاب المقدس ويضـعه في متناول الجميع خصـوصـا بعد اختراع الورق أولا ثم مطبعة ثانيا، فالكتاب المطبوع بصـفته أداة للثقافة وناقلا للحضـارة سـيسـاعد على إنتشـار الكتب المقدســة المتضــمن للوحي والكتب الأخرى المتفرعة عنه (كتب التفســير واللاهوت

[1] محمد أركون: فكر الأصولي وإستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 53.

[2] محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 186-187.

والعقائد الإيمانية وتعاليم الإيمانية والترجمات)[1] فكل من هذين الصـــفتين كان لهم أثر هام خصـوصـا وأن الأولى جعلت معظم مختلف الشـعوب تعتمد على كتب المقدسـة بإعتبار أنها مرجع ضـروري وجوهري. أما بخصـوص صـفة ثانية فلقد كان المطبعة دور أسـاسـي في نقل ونشر الكتب لجعل الشعوب أكثر استفادة سواء فكرا أو ثقافيا.

يرى أركون أن مرحلة الإنتقال من الخطاب الشـــفهي إلى نص المدون شـــهدت تغيرات عدة جعلت من القرآن نص جديد يحمل عدة صـــفات حديثة، فأركون يثبت رأيه من خلال عدم توافر أي وسائل التي تبين أن كل ما هو خطاب نقل إلى نص في تلك الفترة

[1] محمد اركون: الفكر الإسلامي: نقد والاجتهاد، مصدر سابق، ص 87.

خاتمة

خاتمة:

بعد تقديمنا لمحة عن إشكالية التراث في فترة المعاصرة وتسليط الضوء على مشروع أركون الفكري وأبرز مناهج الغربية المستعملة يمكننا الآن أن نستخلص النقاط التالية:

1-إشكالية التراث إشكالية مفتوحة لا تتوقف عند رأي واحد، فالتراث قيمة جوهرية أساسية يكمن دورها بتعريف بحضارتنا وسلوكنا، فالتراث يعد ميزة نمشي على خطاها في أي وقت واي زمن لأنه بمثابة طريق للسير من الماضي إلى الحاضر.

2-لقد سعى أركون من خلال المنهجية التفكيكية التي إستعارها من جاك دريدا هو إحداث زحزحة للتراث بتفكيك وتحليل العناصر قيمية صالحة عن عناصر غير نافعة ميتة.

3- أراد أركون من خلال المنهجية البنيوية هو تفكيك بقية العقل الإسلامي والتحرر من كل الجوانب الدوغمائية.

4-هدف المنهجية التاريخية هو تعرية آليات النص الديني وتعاليه من خلال معرفة زمان وتاريخ تشكل القرآن وجمعه في المصحف الواحد.

5-المنهجية الأنسنية السيميائية مرادها هو فهم الخطاب القرآني وذلك بتحليل وتفكيك الأجزاء الدلالية اللغوية الموجودة في القرآن.

6- الإسلاميات التطبيقية مشروع فكري جديد يهدف إلى تحقيق دراسة والرؤية حداثية جديدة متجاوزة بذلك الإسلاميات كلاسيكية والخروج من دائرة الدوغمائية.

7- إن ظاهرتين الدينية والإسلامية كلاهما يعمهم الإختلاف نظرا للخصائص التي يتمتعون بها في الظاهرة الدينية تحمل بعض صفات تمكنها من تفسير تجليات التي تتكون منها الإسلام ، أما الثانية فهدف تنظيف الإسلام من كل الحشو الذي لقاها على مر السنين.

8- لقد كان هدف أركون من خلال عرض مراحل التراث من الكلام الشفهي إلى النص المدون هو كشف عن المسائل والتغيرات التي مست بالقرآن من لحظة إعتباره كلام إلى مرحلة جمعه على هيئة النص فمرحلة نقله من خطاب إلى مدونة شهد عدة تلاعبات ومساس مما أدى إلى فقده العديد من المصادر الأساسية.

9- مسعى الحقيقي من أنسنة النص الديني هو جعل النص في الإطار الإنساني يتحكم فيه عامل البشري بعيدا عن مكونات الإلهية

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا/قائمة المصادر

1-محمد أركون: الإسلام الأصالة وممارسة / د.ط، د.م، 1986.1

2- محمد أركون: الإسلام، أوروبا، الغرب، (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة)، دار الساقي، لبنان، ط 1، 2009.

3-محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الانتماء القومي، المركز الثقافي الغربي، بيروت (لبنان)، الدار البيضاء (المغرب)، 1996، ط2.

4-محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت (لبنان)، 2009.

5-محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي)، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت (لبنان)، ط 1، 1997.

6-محمد أركون، الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت (لبنان)، ط.1

محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، د.ط .

7-محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت، (د-ت)، ص186.

8-محمد أركون، من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار السافي، ط1، 1991.

9-محمد أركون، نافذة على الإسلام، دار العطية للنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1996.

ثانيا/قائمة المراجع:

1-أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، منشورات الزمن، المغرب، د-ت.

2- إيكه هولتكرانس: قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفولكور، ترجمة: مجمود الجوهري وحسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، (مصر)، د.س، د.ط.

3- جاك ديريدا: الكتابة والإختلاف، دار توبقال للنشر، دار البيضاء (المغرب)، (د.ت).

4-خلدون حسين النقيب: في أراء الفقه التخلف (العرب والحرب في عصر العولمة)، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2002، ط1.

5-ديفيد شنبدر: نظرية الادب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، قراءة الجمع مكتبة الادب، مصر، ط 2، 2005.

6-عبد الإله بلقزيز وأخرون، قراءات في مشروع أركون الفكري، منتدى المعارف، بيروت، ط 1، 2011.

7-عبد المجيد خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، بيروت (لبنان)،(د.ت).

8-علي حرب: الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 1.

9-فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي (أصولها وحدودها)، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، باتنة (الجزائر)، ط1، 2005.

10-شاشو محمد، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، عمان (الاردن)، ط1، 2016.

11- فهمي جدعان: نظرية التراث، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، ط 1، 1985.

12-كيحل مصطفى، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الإختلاف، دار الأمان، الرباط، الجزائر، ط1، 2011.

13- ليندا لطاد وأخرون: منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الإجتماعية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والإقتصادية، برلين، المانيا، 2019 ، ط1.

14-مجموعة من المؤلفين: محمد أركون دراسة النظريات ونقدها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، مصر، ط 2، 2005.

15- محمد الشيبية: مفهوم الخيال عند محمد أركون، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 6، 2012.

16- محمد بن حليمة: قراءة في فكر محمد أركون، (د.ع)، (د.م)، جامعة الجزائر 2، (أبو قاسم سعد الله).

17-محمد عابد الجابري: إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت(لبنان)، ط 2، 1990.

18-محمد عابد الجابري: نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1993، د.ط.

19-مرزوق العمري، الإشكالية التاريخية النص الديني (في الخطاب الحداثي العربي المعاصر)، منشورات ضفاف، دار الأمان، منشورات الإختلاف، بيروت، الرباط، الجزائر، ط1، 2012.

20- منصور برني، كراش خولة، القراءة التاريخية للنص القرآني عند محمد أركون، مجلة الأنثربولوجيا الأدبية، ع1، م6، جامعة ابن خلدون، تيارت.

21-ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 3، 2002.

22-نايلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 2008.

ثالثا/المجلات والمقالات

1-الإستطلاعي،http/www.archivea.alsharih.org، 10أفريل2023، ساعة23:24.

2-إسلام عبد الله عبد الغني غانم، مناهج دراسة التراث عند المستشرقين (المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، منهج الأنثروبولوجي نموذجا)، مجلة الرواق للدراسات الإجتماعية والإنسانية، ع2، م4، مركز البحوث والدراسات الإجتماعية والإفريقية تحت التأسيس، الإسكندرية، 22 جانفي 2019.

3- أسماء باجي: إستراتيجية التفكيك مأزق والترجمة وإنسيابية المفهوم، مجلة مقاليد، ع 5، د.م، جامعة قاصدي مرباح، ديسمبر 2013.

4- بوزيرة عبد السلام: نزعة الأنسنة عند محمد أركون: نحو الهدم الإنحرافات العقائدية للعقل الديني، مجلة أنثروبولوجية الأديان، ع 2، م 18، جامعة محمد بوضياف مسيلة، 5 جوان 2022.

5- بولكعيبات نعيمة: النص الديني ومقولات التفكيكية: قراءة في أعمال محمد أركون، مجلة الدراسات النقدية ومقاربة الأديان، ع1، م11، جامعة الإخوة منتوري (قسنطينة)، 30 مارس 2022.

6-جيلالي بوبكر: دلالة وسمات فكرنا العربي المعاصر وروافده، مجلة حوار ثقافي، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، جانفي 2019 .

7- حمدان العكلة: المنهجية التفكيكية معاثرها وأسباب ظهورها وعوامل إنتشارها، http www.istighrabacss.iq:، 24 مارس 2023، ساعة 00:28

8- حمروني الكيسة، الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون: معالم وأهداف، مجلة العلوم الإجتماعية والإنسانية، ع2، م21، جامعة الجزائر2، 31ديسمبر2020.

9- خميس حياة، ادريس لعبيدي، التراث الشعبي (المفهوم، والاقسام والأساليب)، مجلة الدراسات الأكاديمية، ع 13، جامعة البليدة2، جامعة الطارف، 31 ديسمبر 2021.

10- رفاس نور الدين، القراءة المعاصرة للتراث في فكر محمد أركون، مجلة تدوين، ع1، م13، المركز الجامعي مور البشير.

11- رياض عميراوي: قضية الإشكالية في البحوث العلمية، http :www.diae.net، 27 مارس 2023، ساعة 10:45.

12-زرفة بولقواس: محمد اركون: رؤية في مسارات الانسنة، مجلة التغيير الاجتماعي، ع 4، (د.م)، جامعة بسكرة (الجزائر).

13- زروقي تامر: إشكالية التراث في الخطاب الفلسفي عند زكي نجيب محفوظ، مجلة هيرودوت العلوم الإنسانية والإجتماعية، ع 4، م 5، مركز الجامعي أفلو الأغواط، 30 ديسمبر 2021.

14-سامي محمود إبراهيم، إشكالية الخطاب العلماني في قراءة التراث الإسلامي الحداثية للتراث محمد أركون نموذجا، http/www.arabprf.com، 3أفريل2023، ساعة01:59.

15- سعيدي محمد، التراث مفهوم وإستراتيجيات معرفية وإيديولوجية، مجلة الفكر الوسطى، ع 3، م10، جامعة تلمسان، 15 فيفري 2022.

16- سمير عيسى: سؤال التراث في الفكر العربي المعاصر عند الجابري وحسن حنفي والطيب تيزيني، مجلة المفكر، ع 1، م2، جامعة الجزائر، 25 جانفي 2018.

17-شرقي عبد الكريم: خطيئة الغدامي من يكفر عنها؟ أو مسافة بعيدة بين التشريحية الغدامي وتفكيكية ديريدا، مجلة تطوير، ع 7، (د.م)، جامعة المدية، 1 جوان 2010.

18-طالبي عبد القادر: ميشال فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية: قراءة في المنهج الأركيولوجي، مجلة منتدى الأستاذ، ع1، م 15، جامعة عباس لغرور (خنشلة) الجزائر، 15 مارس 2019.

19- العجارمة أحمد قايز: محمد عابد الجابري والتراث، مجلة الأردنية للعلوم الإجتماعية، ع 3، م 11، جامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، الأردن، 2018.

20-العشابي عبد القادر: القراءة التأويلية مقارنة بين مشروع حامد أبي زيد وأطروحة محمد أركون، مجلة آفاق، ع 1، م 10، جامعة جيلالي ياسين (بلعباس)،5 ماي 2022.

21- عماد الحسناوي، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، http/www.ahwar.com، 4 أفريل2023، ساعة18:34.

22- فارس الزاهر، موقف محمد أركون من القرآن الكريم من خلال مشروعه الفكري "الاسلاميات التطبيقية"، ع1، م6، جامعة سكاريا (تركيا)، 2018/03/30.

23- قسول مريم، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، ع2، م21، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، 2020/12/31.

24- لحسن رضوان، الإسلاميات التطبيقية كمفهوم نظري وإطار منهجي رهانات جديدة للعلوم الإجتماعية، مجلة المغاربية للدراسات التاريخية والإجتماعية، ع1، م7، جامعة مستغانم.

25- محمد سعيد بوسعدية: من الظاهرة القرآنية إلى الظاهرة الإسلامية، قراءة أركونية، موقعech-chaab.com، يوم 15 ماي 2023، ساعة21:55.

26-نصيرة بوطغان: الفكر العربي المعاصر وإشكالية الإبداع المفهومي، مجلة تطوير، ع 2، م 6، جامعة سطيف2، 31 سبتمبر 2019.

27- نعيمة بن صالح، من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية في تصور محمد أركون، مجلة دراسات فلسفية، ع13، م13، جامعة الجزائر2، 30جوان2016.

28-نوال بن عمار: منهجية بناء الإشكالية في البحث السوسيولوجي، مجلة سوسيولوجيا، ع1، م4، جامعة باتنة، 1.

29-هند بلميهوب: أزمة المنهج في الخطاب الحداثي المعاصر محمد أركون أنموذجا، مجلة الخطاب والتواصل، ع 3، د.م، جامعة لونيسي علي (بليدة2)، 23 جوان 2014.

المعاجم والقواميس:

1- إبراهيم أنيس: معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، قاهرة (مصر)، ط 4، 2008.

2- إبن منظور: لسان العرب، (مجلد الأول)، دار الصادر، بيروت، (د.ت)، (د.ط).

3- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م 1، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص562.

4-جميل صليبا، المعجم الفلسفي (الألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، 1982.

5- سمير سعيد الحجازي: قاموس المصطلحات النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة(مصر)، ط 1، 2001، ص 46.

6-مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، (د-ط)، 2007.

7-هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، دار الجبل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ط1

فهرس المحتويات

شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	أ-ت
الفصل الأول: التعريف بالمفاهيم	4-16
المبحث الأول: تعريف الإشكالية	5
المبحث الثاني: تعريف التراث	8
المبحث الثالث: تعريف الفكر العربي المعاصر	14
الفصل الثاني: تطبيق المناهج الغربية في دراسة التراث	17-63
المبحث الأول: المنهج التفكيكي	18
المبحث الثاني: المنهج الأركيولوجي	24
المبحث الثالث: المنهج البنيوي	27
المبحث الرابع: المقاربة الألسنية السيميائية	34
المبحث الخامس: المنهج التاريخي	46
المبحث السادس: الإسلاميات التطبيقية	53
الفصل الثالث: تاريخية النص الديني عند محمد أركون	64-83
المبحث الأول: الظاهرة الدينية	65
المبحث الثاني: الأنسية الخطاب الديني	72

فهرس المحتويات

المبحث الثالث: التراث من الكلام اللفظي إلى النص المدون	79
خاتمة	85
قائمة المصادر والمراجع	88
فهرس المحتويات	96