# تأويلية الخطاب عند "محمد أركون"

**أ. فاطمـــة نصـــر**

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب واللغات

جامعة الشاذلي بن جديد، الطارف، الجزائر

البريد الإلكتروني: fatma2016ne@gmail.com

| الاستلام | ٢٠١٧/١١/٢٣ | المراجعة | ٢٠١٧/١٢/١٤ | النشر | ٢٠١٧/١٢/٣١ |
|---|---|---|---|---|---|

**ملخص:**

هذا المقال يتحدث عن تأويل الخطاب عند "محمد أركون "، ودوره في استنطاق النص، وجعل الواحد منها لا يطلب معنى ثابتا ومحددا، أي تعدد الدلالات والمعاني، وذلك طبعا بعد بزوغ المناهج النقدية الحديثة، التي تعطي السلطة للقارئ وتمكنه من إنتاج المعرفة حول النص، وكشف ذلك الذي يعبر عنه ولا يقوله (موت المؤلف) وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية والفكر الإسلامي بالدرجة الأولى.

**الكلمات المفتاحية:**

التأويل، الخطاب، الخطاب المعاصر، التأويل المتناهي واللامتناهي.

# The Interpretation of the Discourse of "Mohammad Arkoun"

**Ms. Fatma Nasr**

Arabic Language and Literature Department

Faculty of Art and Languages

University of Chadli Bendjedid

El-Tarf, Algeria

Email: fatma2016ne@gmail.com

| Received | 23/11/2017 | Revised | 14/12/2017 | Published | 31/12/2017 |
|---|---|---|---|---|---|

**Abstract:**

This article discusses the interpretation of the discourse of Mohammed Arkoun and his role in deriving the text and make one of them does not require a fixed meaning and specific any multiplicity of meanings and meanings, and of course after the emergence of modern monetary methods that give the authority to the reader and enable him to produce knowledge about the text and the disclosure of what it expresses (death author) This is how we liberate the article for the birth of a new interpretation of the religious phenomenon.

**Keywords:**

Interpretation, Discourse, Contemporary Discourse, Finite and Infinite Interpretation.

**مقدمة:**

يسعى محمد أركون إلى بعث فكر تأويلي جديد للفكر الإسلامي من خلال توظيفه لمختلف المناهج الحديثة التي أنتجتها الخبرة الغربية، على الرغم من وجود حملة شرسة ضدهم بسبب رفع المسلمين لراية حقوق الإيمان التي يجب ألا تمس، سواء تعلق الأمر بالخطاب الإسلامي الكلاسيكي أم بالخطاب الإسلامي المعاصر.

ولكن رغم هذه العقبات التي تواجهه وتعثر ما يرمي محمد أركون الوصول إليه، فإنه تجاوز هذه العقبات، بتأسيس طريقة جديدة في إعادة قراءة النصوص الدينية وتأويلها (النص المقدس، النصوص التفسيرية...إلخ)، يرى أركون أنها تفترض إشكالية جديدة؛ بسبب تغيير الأطر المعرفية والاجتماعية عما كانت سائدة عليه في الماضي.

## أولاً: التأويل لغة واصطلاحًا:

### أ. التأويل لغة:

التأويل مصدر أوّل يؤول، وذكر ابن فارس: "أول، الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، أما الأول فالأول، وهو مبتدأ الشيء، والمؤنثة الأولى مثل أفعل وفعلى، وجمع الأولى أوليات مثل الأخرى، فأما الأوائل فمنهم من يقول: تأسيس بناء "أول" من همزة وواو ولام، وهو القول ومنهم من يقول تأسيسه من واوين بعدهما لام، وقالت العرب للمؤنثة أوّلة، وجمعها أولات.[١]

وللمعنى نفسه يذهب الزمخشري "جمل أوّل، وناقة أوّلة إذ تقدما الإبل".[٢]

كما نجد التأويل بمعنى الرجوع، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني يقول الزبيدي "أوّله إليه تأويلا، رجعه، وأول الله عليك ضالتك ردّ ورجع".[٣]

أما لفظ التأويل في المعاجم الحديثة فوجدناه بمعنى البيان والوضوح، ففي معجم مصطلحات الأدب، التأويل: "هو تفسير ما في النص من غموض، بحيث يبدو واضحا جليا ذا دلالة يدركها الناس".[٤]

يتبين لنا من خلال هذه المفاهيم اللغوية للفظة التأويل، أنها تتناول معاني متقاربة الرجوع والتفسير، فهذه المعاني ترمز للخفاء والغموض الذي يراد أن يكون بينا واضحا.

### ب. التأويل اصطلاحًا:

تعددت التعاريف الاصطلاحية للتأويل التي وردت في الكتب لأصحابها المهتمين بالنص الديني من مفسرين وفقهاء وأصوليين ...إلخ من هذه التعاريف الاصطلاحية ما قاله الماتوريدي وذكره السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن "التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع".[٥]

ومعنى ذلك أن الألفاظ لها معاني أخرى محتملة غير معانيها الأصلية.

أما ابن حزم الظاهري فيعرفه تعريفًا مغايرًا نلاحظ فيه نوعًا من التطور الاصطلاحي، إذ قال "التأويل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل".[٦]

يتبين لنا من خلال هذا التعريف أن التأويل خاضع لشروط معينة، وهذا من مميزات المنهج الأصولي.

أما في المنهج الفقهي فنجد الغزالي الذي يرى التأويل "عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز".[٧]

ونجد عند المفسرين تعريف فخر الدين الرازي الذي يعرفه بقوله هو "صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدّليل القاطع على أن ظاهره محال".[٨]

نلاحظ أن هذا التعريف يختلف عن التعاريف السابقة، فالتعريف هنا لا يأخذ إلا عند الضرورة.

أما فيما يخص الأصوليين فنجد الآمدي الذي يعرفه بقوله "التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده".[٩]

يتبين لنا من خلال هذا التعريف مدى الحيطة والحذر في وضع التعاريف في البنية الأصولية، وذلك راجع إلى أن الأمر يتعلق بوضع الأحكام.

من خلال هذه التعاريف السابقة التي وردت على ألسنة المنشغلين بالنصوص الدينية، يتبين لنا القاسم بين هذه التعاريف والذي يتمثل في صرف المعنى الواضح والبحث عن المعنى المجازي وذلك بشرط أن يكون دليلاً صحيحًا يوضح الفهم الصحيح.

### ج. التأويل في الفكر العربي الحديث:

اهتم مجموعة من الباحثين بمصطلح التأويل من بينهم، نصر حامد أبو زيد، محمد أركون وعلي حرب ... إلخ وهم الذين تطرقوا إلى الفلسفة التأويلية الغربية ومباحث السيميولوجيا والنقد الأدبي، واختلفت قراءتهم التأويلية كل حسب مرجعياتهم.

وفي هذا المقام نجد نصر حامد أبو زيد الذي ميز بين التأويل والتفسير "الهرمونيطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دائرة الدراسات اللاهوتية، يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يتبعها المفسر لفهم النص الديني "الكتاب المقدس" والهرمونيطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح "exegesis"على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير".[١٠]

فالتأويل يفترض تعدد المعاني التي عرفها الفكر الحديث إذ يعد التأويل "جوهر ولب نظرية المعرفة في محاولتها وصف فعل القراءة أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية، بوصفها بناءً معقدًا من العلاقات التي تتضمن "عناصر الذات" والموضوع والسياق ونسق العلامات والرسالة وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي يفضي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب البعض، دون أن يُفضي إلى إخفائها إخفاءً كاملاً".[١١]

فاتسع مفهوم التأويل في الفكر الحديث إذ يضيف إلى جانب استعماله في النصوص الدينية إلى تأويل عمليات المعرفة في العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

ويتفق نصر حامد أبو زيد مع محمد أركون في كون "الممارسة التأويلية لم تعرف تطورًا كبيرًا في الثقافة العربية المعاصرة رغم الدعوة المتكررة منذ عدة عقود مضت إلى ضرورتها فهو عندما يتحدث عن التيارات التأويلية الكبرى، سواء منها التي ترتكز على فاعلية "الذات" القارئة رغم "موت المؤلف" والوجود الوهمي للنص "لحساب القارئ أو "المؤول" أو تلك التي تركز على القراءة الموضوعية المحايدة وتبالغ إلى حد الزعم بإمكانية الوصول إلى المعنى التاريخي والأصلي للنص".[١٢]

## ثانيًا: مفهوم الخطاب:

يعد موضوع الخطاب من الموضوعات اللغوية المهمة، وتكمن أهميته في مختلف مجالات الحياة (المجال التعليمي، المجال الديني، المجال الاجتماعي) ذلك أن الخطاب يساعد على التواصل البشري وتحقيق الأهداف

المختلفة للناس، كما أن له دورًا مهمًا في تقريب وجهات النظر وإيضاح الأفكار وتوجيه الناس إلى الطريق السوي، فأضحى مصطلح الخطاب ذا أهمية كبيرة بين الدارسين والنقاد على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم، وذلك لما له من معانٍ متداخلة عبر شبكة من المعارف المتنوعة انعكست على تحديد معنى الخطاب، لذلك فإن الباحث عن هذا المفهوم يجد كما هائلا من التعريفات، وقبل التطرق إلى بعض تلك التعريفات لابد من التعرض إلى معنى كلمة خطاب في المعجم العربي.

**أ. لغـة:**

جاء في معجم العين "الخطب سبب الأمر والخطاب مراجعة الكلام، والخطبة مصدر الخطيب".(١٣)

ويعرف أحمد بن فارس الخطاب على أنه "خطب الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطابا ... ويقال اختطب القوم فلانا، إذا دعوه إلى تزوج صاحبتهم".(١٤)

والخطاب في أساس البلاغة هو "المواجهة بالكلام، وكان يقوم الرجل في النادي في الجاهلية، فيقول خطب واختطب القوم فلانا، فدعوه إلى أن يخطب إليهم، وتقول له: أنت الأخطب البين الخطبة فتخيل إليه أنه ذو البيان في خطبته".(١٥)

أما ابن منظور لم يخرج في تعريفه للخطاب عن القواميس السابقة، فيعرف الخطاب على "أنه خطب فلان إلى فلان فخطبه وأخطبه وأجابه، والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا".(١٦)

يتبين لنا من خلال التعاريف اللغوية السابقة "للخطاب" اقتصار مفهومه على الكلام أو اللغة المستعملة من قبل شخص ما إلى متلق ما، مستمعا أكان أم قارئا، أي لغة التفاعل والتخاطب والتي تتسم بالمشافهة والمواجهة، فهو بذلك نشاط تواصلي يسعى إلى تحقيق أهداف الناس المختلفة.

**ب. الخطاب في الدراسات العربية:**

اهتم كل من علماء اللغة والبلاغة في الثقافة العربية بمفهوم الخطاب، ولكنهم لم يقدموا تعريفا صريحا محددا لهذا المفهوم وإنما قدموا بعض المصطلحات التي بنوا عليها تصورهم الخطاب.

يقدم ابن جني (ت ٣٩٢هـ) مفهوما للكلام فيه تصوره للخطاب، إذ يعرّف الكلام على أنه: "كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه"(١٧) وأهم ما يمكن استنتاجه من رأي ابن جني "أن الكلام عنده غرض مستقل بنفسه يحقق الإفادة.

ويعرفه الآمدي (ت ٦٣١هـ) "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهئ لفهمه"(١٨) ويخرج الآمدي في تعريفه للخطاب الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع ويعده ليس خطابا كالكلام الذي يوجه لمن ليس متهيئا للفهم كالنائم ونحوه.

وذهب ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) إلى استعمال مصطلح المخاطب للدلالة على طرف الخطاب الآخر (المرسل إليه) في حديثه عن المضمرات حيث يقول "والمضمرات لا لبس فيها، فاستغنت عن الصفات، لأن الأحوال المقترنة بها قد تغنى عن الصفات، والأحوال المقترنة بها حضور المتكلم والمخاطب، والمشاهدة لهما، وتقدم ذكر الغائب الذي يصير به بمنزلة الحاضر المشاهد في الحكم، فأعرف المضمرات المتكلم لأنه لا يوهمك غيره، ثم المخاطب تلو المتكلم في الحضور والمشاهدة"(١٩) فمفهوم الخطاب يوحي إلى جانبه الشكلي الذي يشير إلى الطرف الآخر الذي يوجه المرسل كلامه إليه.

ارتبط مصطلح الخطاب بالكلام في تعريف التهانوي (ت ١١٥٨هـ) للخطاب فيرى أنه بحسب أهل اللغة "توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام، وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب فهو اللفظ

المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه، فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة عن الأقوال المهملة والمقصود به الإفهام عن كلام لا يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطابا ... فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام.[٢٠]

وتطور مفهوم الخطاب من توجيه الكلام نحو الغير للإفهام إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام، فهو يميز بين فعل توجيه الكلام وبين الكلام في حد ذاته مع ضرورة وجود طرف آخر يحتاج إلى الفهم، ومنه فدور الخطاب هو إفهام الكلام الموجه نحو الغير، والخطاب دون إفهام لا يعد خطابا.

## ثالثًا: الخطاب في القرآن الكريم:

وردت مادة (خ ط ب) في القرآن، تارة بلفظ الخطب وتارة بصيغة المصدر وتارة بصيغة الفعل، وفي هذه المواضع:

- جاء في لفظ الخطب في قوله تعالى "ولما ورد ماء مدين وجد أمة من الناس يسقون، ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال فما خطبكما".[٢١]

يشرح الزمخشري مفهوم الخطاب في هذه الآية بمعنى "ماخطبكما، ما شأنكما، وحقيقته، ما مخطوبكما، أي ما مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبا".[٢٢]

ويذهب القرطبي إلى المعنى نفسه في شرح الخطاب في قوله تعالى "فما خطبكم أيها المرسلون"[٢٣] لما تيقن إبراهيم عليه السلام أنهم ملائكة بإحياء العجل والبشارة قال لهم: "فما خطبكم" أي شأنكم وقصتكم أيها المرسلون[٢٥].

أما بصيغة المصدر، فقد ورد في قوله تعالى "وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"[٢٦] وفسر الثعالبي "فصل الخطاب" بقوله "بمعنى أنه إذا خاطب في نازلة، فصل المعنى وأوضحه، ولا يأخذه في ذلك حصر ولا ضعف[٢٧].

في حين وردت صيغة الفعل في قوله تعالى "وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما".[٢٨]

ويشرح الطبري مفهوم الخطاب في هذه الآية فيقول: "وإذا خاطبهم الجاهلون بالله بما يكرهونه من القول أجابوهم بالمعروف من القول والسداد من الخطاب".[٢٩]

## رابعًا: مسلمات الخطاب الإسلامي المعاصر عند محمد أركون:

الخطاب الإسلامي المعاصر عرف انتشارًا واسعًا، حيث أصبحت الإيديولوجية الإسلامية هي المحرك للقوى الاجتماعية، فالمجتمع بمختلف فئاته يعبر عن نفسه بواسطته ويجد نفسه فيه ويرتاح له وينغرس هذا الخطاب ضمن البعد الأسطوري في الوقت الذي يعلن فيه من غير وعي منه المضامين الدينية لهذا التراث بالذات.

فالخطاب الإسلامي المعاصر هو خطاب جماعي له مسلمات وفرضيات تستخدم من قبل الجميع، وتتحكم بالحس الجماعي، وهذه المسلمات حددها محمد أركون في سبعة محاور هي كالآتي:[٣٠]

١- الله واحد ومتعال وحي وعادل ... وقد توجه بمبادرات عديدة نحو البشر واختار منهم أوصياءه (أو رسله) على هذه الأرض.

٢- تمارس كل مبادرة (كل وحي) أسلوب التوصيل نفسه في كل مرة فالله يختار نبيا أو مرسلا من أجل التصريح بإرادته أو رغباته أو أوامره إلى البشر، وعندئذ ينقسم البشر إلى فئتين متمايزتين تماما هما: فئة المؤمنين الذين لمسهم الإيمان أو دخل في قلوبهم وفئة الكافرين المغرقين في الرفض والضلال.

٣- ينتج عن ذلك انقسام الزمن الأرضي إلى قبل الوحي وبعده من هنا ينتج أيضا التقويم اليهودي أو المسيحي أو الإسلامي، وحتى الفضاء أو المكان، فهو ينقسم إلى منطقة يجري فيها تطبيق قانون الله وشريعته، ومنطقة أخرى غير خاضعة له (أرض العصيان) أو دار الإسلام / دار الحرب.

٤- إن القرآن يحتوي على الوحي الكامل والأخير ولن يكون بعده وحي – حتى قيام الساعة (النشور) والحساب في الآخرة، وكل آية في القرآن تمثل محورا موجها من أجل التفكير والعمل.

٥- إن حياة محمد في المدينة – الدولة التي أوجدها في المدينة يثرب بين عامي ٦٢٢-٦٣٢ تعد نموذجا أعلى ينبغي تقليده في الحياة الفردية والجماعية معا.

٦- يشكل صحابة محمد جيلا متميزا ومتفوقا لأنهم تلقوا بإخلاص وأمانة الوحي القرآني وتعاليم النبي.

٧- يشكل كل من الدين والدولة والدنيا ذرى مترابطة لا تنفصم للوجود البشري، ولكن الدين هو الذي يشكل بالمعنى القوي للكلمة السياسة والحياة الدنيوية طبقا للمعادلة الثيولوجية التالية: الوحي: الحقيقة المطلقة وهذه الحقيقة هي التي توجه التاريخ الأرضي المؤدي بدوره إلى تاريخ النجاة والفوز في الآخرة.

٨- بما أن الحقيقة كلها متضمنة في الوحي وتجربة المدينة، فإن النظام الاجتماعي والتاريخي المقبول والشرعي في الوقت الحاضر ينبغي أن يكون متلائما بالضرورة مع النظام الذي عرفته الأمة في بدايتها في زمن مقدس يعلو كل الأزمان.

هذه المسلمات هي التي تشكل الاعتقاد الإسلامي وتستمر في إنتاج المعرفة الإسلامية التي لم تتعرض للنقد الإبستمولوجي.

## خامسًا: التأويل عند محمد أركون:

يعتمد محمد أركون على توظيف آليات فعالة من مفاهيم وتصورات، ومناهج تقررت في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية، كل هذا من أجل إنتاج معرفة حول النص، وكشف ذلك الذي يعبر عنه ولا يقوله، إذ لا يجد أي حرج في اشتغاله بالمناهج الغربية وتطبيقها من أجل فهم النص الديني، على الرغم من وجود عقبات تواجهه، ولعل ما يميز أركون كونه لا يلتزم بنظرية محددة بل ينتقي من النظريات ما يتناسب مع تأويله للفكر الديني.

فغاية أركون تأسيس طريقة جديدة في التفكير الديني، متحررة من أشكال التخلف المعرفي والمنهجي التي يرزح تحتها، ومتفتحة على إنجازات الحداثة، غير خاضعة للموقف الامتثالي، مبتعدة عن الخط التبجلي.

ويعتمد أركون على مختلف المناهج الغربية لقراءة الفكر الإسلامي مثل: المنهجية التاريخية السوسيولوجية، المنهجية السيميائية والمنهجية الألسنية ... إلخ، من أجل فهم طبقات النص المقدس وتحقيق القراءة النقدية "هكذا نطبق التحليل الألسني، والتحليل السيميائي الدلالي، والتحليل التاريخي والتحليل الاجتماعي أو السوسيولوجي، والتحليل الأنثربولوجي والتحليل الفلسفي، وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ولكن من دون أن نعزلها عن الظواهر الأخرى المشكلة للواقع الاجتماعي – التاريخي الكلي".[٣١]

يقوم أركون بتطبيق هذه المناهج على القرآن الكريم - ليس كل القرآن – وإنما بعض الآيات مثلما فعل في سورة الكهف والفاتحة ... الخ، إذ يطبق هذه المناهج على جوانب مختلفة للظاهرة الدينية مثل الجوانب الاجتماعية السياسية، أو الطقوس الشعائرية، حيث يركز أركون في القراءة الألسنية على النظرة الجديدة للعلامة اللغوية، وذلك بالاستناد إلى "فرديناد دوسوسير" و"بيرس" وغيرهما، إذ يعتمد في القراءة الألسنية على تأسيس ألسنية جديدة للغة

الدينية، ويقارن خصائص اللغة الدينية باللغة الأدبية؛ لأن اللغة الدينية ليست أداة للتواصل فقط، فاشتغال اللغة الدينية على المعنى يختلف على اشتغال اللغات الأخرى.

ويقترح أركون قراءة ألسنية لسورة الفاتحة، حيث يدرس صائغات الخطاب، وهي حروف اللغة ومفرداتها وأفعالها وضمائرها، لغاية ليست الكشف عن الخصائص النحوية للغة العربية، وإنما فهم خيارات المخاطب أو المتكلم، وسبب اختياره لهذه المفردات دون غيرها، والهدف الأسمى لكل ذلك هو معرفة الطاقة التعبيرية للغة.

ويميز بعض الباحثين في الفلسفة التأويلية بين التأويل المطابق والتأويل المفارق، فالتأويل المطابق يتمثل في إيجاد التطابق بين القصد الإلهي وقصدية النص أي معرفة الدلالة التي أرادها الله.

أما التأويل المفارق فهو الذي يقر بتعدد دلالات النص، أي أن مقاصد النص تفارق ما قصده صاحب النص، وينقسم هذا الأخير إلى تأويل لا متناهٍ وتأويل متناهٍ ينطلق من تعددية دلالات النص على أنها تعددية محدودة تحكمها قوانين التأويل.

أما التأويل اللامتناهي فهو الذي ينظر إلى دلالات النص على أنها غير محدودة وبالتالي فهو مفتوح على رغبات المؤول الذي ينظر إلى النص على أنه نسيج من العلامات.

والتأويل الذي يمارسه أركون على النص القرآني هو أقرب إلى التأويل اللامتناهي الذي يقوم على تعدد الدلالات والمعاني، وما يؤكد التأويل اللامتناهي عند أركون قوله "فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة، طريقة محررة في آن معا من الأطر الدوغمانية الأرثوذكسية ومن الاختصاصات العلمية الحديثة التي لا تقل إكراها وقسرا، إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة، أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكياتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقا من نصوص مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون "فوضاه" لكن الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل الاتجاهات".[٣٢] فالقرآن هو عبارة عن دلالات احتمالية وليست يقينية نهائية مقترحة على كل البشر وهو بذلك يثير تأويلات مختلفة بقدر اختلاف جمهور المتلقين.

**خاتمـة:**

إن الدراسات الحديثة تجعل من النص الواحد جملة من النصوص، باعتبار ما يحمله الواحد منها من معنى ظاهر ومعنى خفي، لا يتسنى الكشف عنه إلا بما يسمى بتعدد المناهج، وهذا ما نلاحظه في منهج محمد أركون الذي يعتمد على المنهجية المتعددة الاختصاصات، وذلك لتجنب أي مادة مدروسة هي بدورها تحتاج إلى المراجعة، وهكذا يتواصل البحث إلى مالا نهاية، واعتماده على المنهجية التداخلية في عملية التأويل جعله يركز على البعد النظري أكثر من البعد التطبيقي.

فأركون لم يهتم بتاريخية المناهج الغربية، لذلك رأى فيها المخرج من أجل تحديث التراث العربي الإسلامي، وتجديده يتمثل في إخضاع موضوعاته لهذه المناهج الغربية دون صقلها وغربلتها، وهذه التبعية المعرفية تفقد البحث والباحث هويته، ولا تسمح له بتحقيق الإبداع.

وقدم أركون تأويلاً جديدًا للفكر العربي الإسلامي، وذلك بإعطاء أهمية للفهم على المعنى، حتى يمكن الخروج من نظرية المعنى المنغلقة إلى نظرية المعنى المنفتحة.

فالتأويلية عند أركون تركز على المتلقي وتعطي له الحق بإعادة بناء القصد الأصلي حسب المتغيرات الجديدة.

## الهوامش:

(١) معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٤، ج١، مادة (أ و ل) ص:١٥٨.

(٢) أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨، ج ١، ص٣٩.

(٣) تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج ٢٨، مادة (أ و ل) ص٣٢.

(٤) مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، د ط، ١٩٧٤، مادة (أ و ل).

(٥) الإتقان في علوم القرآن، القاهرة، د ط، ١٩٣٥، ج ٢، ص١٧٣.

(٦) الأحكام في أصول الإحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، ج١، ص ٤٢.

(٧) المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣، ج١، ص ١٩٦.

(٨) أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، دط، ١٣٢٨هـ، ص ٢٢٢.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج٣.

(١٠) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدار البيضاء، المغرب، ط٦، ٢٠٠١، ص١٣.

(١١) نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠، ص١٧٧.

(١٢) مصطفى كحيل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط١، ٢٠٠١، ص١٠٠.

(١٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة (خ ط ب)، ص٤١٩.

(١٤) مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، ج٢، مادة (خ ط ب)، ص ١٨.

(١٥) الزمخشري، أساس البلاغة، ح١، مادة (خ ط ب) ص ١٦٨.

(١٦) لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج٤، مادة (خ ط ب).

(١٧) الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، دت، ج١، ص ١٨.

(١٨) الأحكام في أصول الإحكام، ج ١، ص ٩٥.

(١٩) شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ج ٢، ص ٢٩٢.

(٢٠) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦، ج١، ص٧٤٩.

(٢١) سورة القصص، الآية ٢٣.

(٢٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٣٧ هـ، ج٣، ص٤٠٠.

(٢٣) سورة الذاريات الآية ٣١.

(٢٥) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد الباروني وإبراهيم أطفيش، ط٢، ١٩٦٤، ج١٧، ص ٤٨.

(٢٦) سورة ص الآية ٢٠.

(٢٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(٢٨) سورة الفرقان، الآية ٦٣.

(٢٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١، ج ١٧، ص ٤٩٣.

(٣٠) رمزي تفيفحة، معقول الأصيل واللغة الرسمية الفاتحة، رهانات المعنى، قراءة محمد أركون نموذجا، مجلة كتابات معاصرة، بيروت، ع ٤٧، ٢٠٠٢، ص ٦٥.

(٣١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١، ص٧٠.

(٣٢) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص ٧٦.

## المصادر والمراجع:


١- القرآن الكريم
٢- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، د ط، ١٩٧٩، ج٢.
٣- الآمدي الأحكام في أصول الإحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ط.
٤- التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦.
٥- الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د ت.
٦- ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د ت.
٧- ابن حزم الظاهري، الأحكام في أصول الإحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ط، د ت.
٨- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د ط، د ت.
٩- الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط، د ت.
١٠- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨.
١١- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، القاهرة، د ط، ١٩٣٥.
١٢- الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١.
١٣- الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣.
١٤- فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، دط، ١٣٢٨هـ
١٥- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد الباروني وإبراهيم أطفيش، ط٢.
١٦- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩.
١٧- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١.
١٨- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠.
١٩- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.