مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص895-912

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مناهج الحداثيين في قراءة النص القرآني

-المنهج الأنتروبولوجي عند محمد أركون أنموذجا-

The Modernist Approaches in Interpreting the Qur'anic Text

-Mohammed Arkoun's anthropological approach as a case study-

شعبي محمد أمين[1*]

[1] جامعة الجزائر -1- الجزائر-

mohamedtdi25@gmail.com

حمودي موسى[2]

[2] جامعة الأمير عبد القادر- الجزائر-

mousahmo@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/04/22 تاريخ القبول: 2020/05/02

ملخص:

وظف الحداثيون في دراسة وقراءة النص القرآني مناهج متعدد كالمنهج الألسني والمنهج التاريخي والمنهج الهيرمينوطوقي والمنهج الأنتروبولوجي، وقد خُص هذا البحث إلى بيان قراءة الحداثيين للنص القرآني الكريم وفق المنهج الأنتروبولوجي، الذي يرى في الدين أن له مكونات أساسية تتمثل في العقائد والطقوس والأساطير، وهذا المنهج اعتمده الحداثيون في قراءاتهم للنص القرآني باعتباره نصا تاريخيا ومنتجا ثقافيا، وأن النصوص الدينية والنصوص البشرية لا فرق بينهما، لأنها تخضع لقوانين ثابتة.

لذا حاولت هذه الورقة البحثية الإجابة عن مدى إمكانية تطبيق المنهج الأنتروبولوجي في قراءة النص القرآني، وقد توصلنا إلى أن هذا المنهج بشكله الحالي هو عبارة عن جهود بشرية نشأت في بيئات غربية، كان الصراع فيها محتدما بين الكنيسة والعلم، وأنه ليس ملائمًا لدراسة النص القرآني الذي ينفرد بخصائص غير موجودة في الكتاب المقدس.

الكلمات الدالة: الحداثيون، النص القرآني، القراءة، المنهج الأنتروبولوجي.

Abstract:

Modernists engaged in the study and reading of the Qur'anic text employed various approaches. Most distinct approaches are the linguistic approach, the historical approach, the herminotonic approach and the anthropological approach.

* **المؤلف المرسل:** شعبي محمد أمين، **الايميل:** mohamedtdi25@gmail.com

مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص895-912

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

This research paper has been devoted to explain the modernists' reading and studying of the Qur'anic texts according to the anthropological approach which is viewed today as a distinct field of research.

Anthropological approach is a rather new approach which breaks down religion to some basic components. The most significant components are belief, rituals and myths. This approach adopted by the modernists in their studies and readings, see the Qur'anic texts as a historical and cultural product and in their view, religious holy texts and human judicial texts are the same, being subjected to determined and fixed laws.

The aim of this research paper was to find the possibility of applying the anthropological approach to studying and reading the Qur'anic text. The conclusion is that this approach in its current form, is a human effort to understanding Qur'anic text. However the fact that this approach originated in a western environment when there was conflicts between the science and church, makes it inappropriate to study the Quranic text that has different properties and views than the Biblical Scriptures.

Keywords: Modernists; the Qur'anic Text the Holy Qur'an, interpretation the anthropological approach**.**

مقدمة:

إن القرآن الكريم باعتباره نصا مقدسا، يعد مجالا خصبا للبحث والتنقيب، ولعل متطلبات العصر فرضت قراءات مختلفة لفهمه والوصول إلى أسراره، ومن المتفق عليه أن تفسير النص القرآني يحتاج إلى تضافر مجموعة من العلوم لسبر أغواره والوصول إلى مكامن أسراره، وتعددت قراءات النص القرآني بين المتقدمين والمتأخرين، وحاول بعض الحداثيين قراءة هذا النص وفق نظرة عصرية، مستعينين في ذلك على مناهج غربية تبحث في علوم الإنسان بصفة عامة.

ثم إن قراءة الحداثيين للنص القرآني كانت قائمة على استثمار هذه المناهج والنظريات المبثوثة في كتابات الغربيين والمستشرقين على حد سواء، والتي عنيت بقراءة وتحليل النصوص على اختلافها، وهذا ما جعلنا نبحث عن كيفية تطبيق الحداثيين للمناهج الغربية خاصة المنهج الأنتروبولوجي، والتعرف على النتائج التي توصلوا إليها من خلاله، ولما كان هذا الأمر ذا أهمية ارتأينا أن يكون البحث متمحورا حول جانب من جوانب هذه القراءات، فكان موضوعه كالآتي: "**مناهج الحداثيين في قراءة النص القرآني–**

المنهج الأنتروبولوجي عند محمد أركون أنموذجا–".

وينطلق هذا البحث لدراسة مدى ملائمة المنهج الأنتروبولوجي في دراسة وقراءة النص القرآني، ويتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات من بينها: سعى الحداثيون إلى تجديد الفكر وتخليصه من الرواسب التراثية مما قادهم إلى اعتماد مناهج وابتكار نظريات لقراءة النص القرآني الكريم وإخضاعه لها، والمنهج الأنتروبولوجي واحد من هذه التطبيقات، فما هي الحداثة؟ وما هي اهتمامات الأنتروبولوجيا؟ وكيف كانت نظرة الحداثيين للقرآن الكريم؟ وكيف وظّف الحداثيون وتحديدا محمد أركون المنهج الأنتروبولوجي في قراءة النص القرآني؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات استوجب منا اعتماد المنهج الوصفي، وذلك بتلقف ورصد آراء الحداثيين العرب دون غيرهم، بالعودة إلى مؤلفاتهم وأبحاثهم حول القرآن الكريم، وبيان توجهاتهم وتصوراتهم والنتائج التي توصلوا إليها، كما تخلل البحث المنهج التحليلي، وقع اختيارنا على رمز من رموز الحداثة في الوطن العربي ممن استعملوا المنهج الأنتروبولوجي، وهو "**محمد أركون**" أنموذجا للتطبيق والدراسة.

أولا: مقاربات مفاهمية.

1 – مفهوم الحداثة:

1.1–الحداثة لغة: يعود اشتقاق لفظ الحداثة إلى الجذر اللغوي لمادة (حَدَثَ)، تأتي لفظة الحَدِيث نقيضا لما هو قديم، والحَدِيثُ: بمعنى الخَبَرِ، ويُجْمَعُ على أَحَادِيث على غير قياس، والحُدُوثُ: بمعنى الوقوع هو كَوْنُ شَيْءٍ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، ومُحْدَثَاتُ الْأُمُورِ: جَمْعُ مُحْدَثَةٍ، وهي ما لم يكن معروفا في كتاب ولا سنة ولا إجماع، واسْتَحْدَثْتُ خَبَرًا: أي وَجَدْتُ خَبَرًا جَدِيداً (**ابن منظور،دت، ص 796**).

ولو عدنا إلى اللغات الأجنبية ونخص بالذكر الإنجليزية والفرنسية، فإننا نجد لفظة الحداثة يقابلها في الإنجليزية Modernism أوModernity ، أما في اللغة الفرنسية فيقابلها La modernité، وهما من الاصطلاحات الأوروبية التي استخدمت في العصر الحديث، وعليه فإن ترجمة هذا المصطلح ونقله إلى العربية تختلف معانيه بين الحداثة والعصرية والمعاصرة (**النحوي، 1993م، ص26**)،وقبل الخوض في ضبط مفهوم الحداثة وماذا يراد منها، فإننا ملزمون بتحديد هذا المصطلح والتنويه إلى كلا الاستعمالين: الأول (Modernism)، وتعني بدورها الحداثة، وهي ثورة فكرية وأدبية تدعو إلى التمرد على الواقع،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

والانقلاب على كل قديم موروث بكل جوانبه ومجالاته، والثاني (Modernity) وتعني العصرية وهي إحداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة والمتراكمة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن (**النحوي، 1993م، ص27**).

وانطلاقا مما سبق عرضه من تحديد مفهوم (**الحداثة**) ومحاولة ضبطه كونه نشأ في البيئة الأوربية في القرن التاسع عشر، في ظل الصراع القائم بين الكنيسة والعلم (**النحوي،1993م، ص26**)، فإننا نجد مفهوم الحداثة تبعث معانيه على الجِدّة والتغيير، والانقلاب، والثورة على القديم، الذي يمس الحضارة بشقيها المادي والمعنوي.

2.1–الحداثة اصطلاحا: إن محاولة الوصول إلى مفهوم اصطلاحي للحداثة يجعلنا نقف طويلا أمام كم هائل من التعريفات، كون هذا المصطلح يشوبه الغموض واللّبس سواء كان ذلك عند أهلها من الغربيين أو عند دعاتها من العرب والمسلمين، لذا سنعمل على تحديد مفهومها عند أهل الغرب ومن ثمة عند المفكرين العرب وكيف نظروا إليها.

1.2.1–الحداثة في الفكر الغربي: يرى كل من كارل ماركس (K.Marx) وإميل دوركهايم (E.Durkeim)، وماكس فيبر (M.Weber) أن الحداثة: "تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات" (**وطفة، 2001**)، أما الحداثة عند بودلير (Boudelaire) الذي يعتبر الأب الروحي لها في أوربا بقوله :"ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي، إنها نصف الفن الذي يكون نصفه الآخر هو الأبدي الثابت" (**حمر العين، 1996م، ص31**)، وأما رولان بارت فيرى أنها: "إنفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه" (**النحوي، 1993م، ص 39**)، أما مفهوم الحداثة عند فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzche) كما يُنْقَلُ عنه: "إن الحداثة اليوم توجد على صورة رغبة في مسح كل شيء وَصَلَ من الماضي، على أمل أن تجد في النهاية لحظة تعتبرها الحاضر الحقيقي أو نقطة الأصل، لتنطلق منها من جديد" (**وطفة، 2001**)، فتجمع الحداثة عند الغربيين على أمرين: الثورة على الماضي وتمجيد العقل.

2.2.1–الحداثة في الفكر العربي: سنورد مجموعة من تعريفات الحداثة عند المفكرين العرب، ثم نقارنها مع تعريفات الغربيين علنا نصل إلى نقاط مشتركة بينهما؛ يقول أدونيس في كتابه الثابت والمتحول: "ومبدأ

الحداثة هو الصراع بين النظام القائم على السلفية، والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام" ثم يذكر أحداثا تاريخية ويربطها بالثورة وتحرر الإنسان الذي يمارس هو نفسه عملية خلق العالم (**القرني، 1988م، ص 26**)، أما كمال أبو ديب فيرى الحداثة:" انقطاع معرفي ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون الأربعة، أو في اللغة المؤسساتية والفكر الديني، وكون الله مركز الوجود ...والحداثة انقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني، وكون الإنسان مركز الوجود" (**النحوي، 1993م، ص 31**)، أما ناصيف نصار فيرى الحداثة على أنها: " المفهوم الدال على التجديد والنشاط الإبداعي، فحيث نجد إبداعا نجد عملا حداثيا، وبهذا المعنى فإن الحداثة ظاهرة تاريخية إنسانية عامة نجدها في مختلف الثقافات، وتتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي، فالحداثة هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد" (**وطفة، 2001**).

3.2.1–وقفة مع هذه التعريفات: فالناظر في هذه التعريفات على اختلاف توجهات أصحابها، سواء عند الغربيين أو من تأثر بهم من العرب لم تبتعد كثيرا عن مفهوم الثورة والتجديد ومعاداة الدين، خاصة أن ظهور الحداثة في الغرب جاء كرد فعل على هيمنة الكنيسة التي كانت تمثل الدين المسيحي، وهذا ما جعل عداوة بين الحداثة والدين، ومما يمكن استخلاصه من هذه التعريفات ما يأتي:

- إن الحداثة تمرد على كل ما هو قديم وانقطاع عن الماضي ومحاربته، فهي انفصال تام عن التراث وانسلاخ عن الأصالة.
- إن الحداثة تقوم على تمجيد العقل وإعطائه السلطة المطلقة، فالعقل المتحرر هو معيار الحداثة.
- إن الحداثة تمرد على الدين والعقيدة، تسعى إلى عزل سلطة الدين عن شؤون الحياة، وتمجيد سلطة العقل.
- إن الحداثة لا تقتصر على الجانب الأدبي الجمالي الفني فحسب، بل تتعداه إلى جميع جوانب الحياة فكرية كانت أم صناعية.
- إن الحداثة هي الحرية المطلقة التي لا يحكمها ضابط مقدس أو غير مقدس.
- إن جعل الإنسان هو جوهر الحداثة، لأنه العامل الفاعل في هذا الوجود وبيده سلطة التغيير.
- إن الحداثة تؤمن بأن العالم الطبيعي هو العالم الحقيقي، فلا بد من العناية به والبحث فيه وإخضاعه والسيطرة عليه.

وعليه فإن الحداثة كما سبق وأن أشرنا نَمَتْ ونُظِّر لها في البيئة الغربية، وكانت إحدى مراحل تطور الفكر الغربي، ثم انتقلت إلى البلاد العربية صورة طبق الأصل لما حصل وآل إليه الغرب (**القرني، 1988م، ص 17**).

2-تعريف الأنتروبولوجيا :يعد علم الأنتروبولوجيا من العلوم الحديثة إذا قيست ببعض العلوم كالفلسفة والطب والفلك وغيرها، وفي المقابل توجد بعض التطبيقات القديمة والتي تدخل في حقل هذا العلم، ما يستوجب منّا الوقوف على مدلول كلمة "الأنتروبولوجيا":

مصطلح "الأنتروبولوجيا" الإنكليزي مشتق من الأصل اليوناني وهو على شقين: الشق الأول (ανθρωπος) (anth-ro-pos) ويعني الإنسان (**Strong ,1997 ,p42.**)، والشق الثاني هو: (**λόγος**) (**logos**)،وتأتي بمعاني كثيرة من بينها: العلم (**Barnard,2004 ,p1.**)، وتعني المفردتين معا علم الإنسان، ومعنى ذلك أن هذا العلم يهتم بدراسة الإنسان من جهتين الناحية الطبيعية، والناحية الثقافية والاجتماعية على رأي المدرسة البريطانية (**شاكر، 1981 ،ص56**)، وهذا ما أسهم في ظهور مجالات الأنتروبولوجيا، حيث ظهرت الأنتروبولوجيا الطبية، والأنتروبولوجيا الإقتصادية، والأنتروبولوجيا الإجتماعية، والأنتروبولوجيا الدينية، وغيرها من المجالات، والخلاصة أن الأنتروبولوجيا علم يهتم بدراسة العلوم المختلفة الخاصة بالإنسان (**Eller, 2007 ,p2**)، سواء تعلق الأمر بالناحية الفيزيولوجية للإنسان أو من الناحية الثقافية والاجتماعية، يعود أول استعمال لكلمة الأنتروبولوجيا لأرسطو، ويشير بذلك إلى الشخص الذي يتحدث عن نفسه (**العمري، 1433-2012، ص282**)، واستعمل في القرن السادس عشر على أيدي كُتاب أوروبا الوسطى، وكانت تقابل علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، ثم صار يطلق على الجسد أو الأنتروبولوجيا البيولوجية، واستعمل هذا المصطلح في القرنين السابع والثامن عشر على أيدي لاهوتيين أوربيين، وكان يتغير مفهوم الأنتروبولوجيا من بلد إلى آخر، ففي ألمانيا كمثال كان يعني الثقافة (**Barnard,2004 ,p2.**)، وتطور مدلول هذه الكلمة إلى أن أصبح علما يعنى بدراسة الإنسان جسميا وثقافيا واجتماعيا ودينيا؛ ويسعى المنهج الأنتروبولوجي إلى تجميع المعرفة بالإنسان من كافة الجوانب، بهدف تقديم فهم متكامل ومترابط عن الإنسان وحياته ونتاجه الحضاري في الماضي والحاضر، ومن ثمة يكون لديها القدرة على استقراء أنماط الحياة المستقبلية، (**الشرفي وأخرون، 1990، ص44**)، وللأنثروبولوجيا اتجاهات نذكر منها:

1.2– الاتجاه الأنتروبولوجي التقليدي: يركز أصحاب هذا الاتجاه على النُظُمِ الاجتماعية السائدة عند القبائل والعشائر البدائية، وكمحاولات لمعرفة المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها حياة البدائيين والذي يمكن التعرف عليها بالمعاينة، وتعد كل من قارتي استراليا وأمريكا حقلا خصبا، خصوصا أنهما ظلتا قرونا عديدة بعيدة عن التحضر الذي ساد العالم المتمدين، وهذا ما جعل الكثير من الأنثروبولجيين البريطانيين يقصدون هاتين القارتين، وقد جذب انتباههم نظام اجتماعي هام، فحاولوا دراسته دراسة تطبيقية ومعمقة، وسمو هذا النظام بالنظام التوتمي نسبة لكلمة التوتم، والتي تدل على كل أصل حيواني أو نباتي تتخذه عشيرة ما رمزا لها ولقبا لجميع أفرادها، وهكذا تميزت العشائر عن بعضها البعض، وعلى سبيل المثال هناك من القبائل من كانوا يقدسون النسر ويجعلونه شعارا لهم يميزهم عن العشائر الأخرى، واهتم بعض العلماء بدراسة التوتمية أمثال "دور كايم" الذي نَظّر لنَظَرِيَةٍ حول الدين بأن له وظيفة اجتماعية تحافظ على تماسك واستمرار البناء الاجتماعي (**الخريجي، 1410–1990، ص 45–47**)، وخالف "فريزر" هذه الرؤية مستبعدا العوامل الاجتماعية الموجودة في الفلكلور والميثولوجيا، وظل الدين والسحر بالنسبة له مجرد فلسفات للحياة والمصير (**سيرجيميس، 1971، ص34**)، وتَنْصَبُّ اهتمامات هذا الاتجاه في دراسة الحياة البدائية والبحث عن فكرة التوتم من عدة جوانب، كدراسة النظام التوتمي والقيمة التاريخية والمادية للتوتم ومسألة المقدس عندهم.

2.2– الاتجاه البنائي الوظيفي: ينطلق أصحاب هذا الاتجاه من الظاهرة الاجتماعية، فقد لاحظوا أن هناك ترابط بين الظواهر الاجتماعية ما يؤثر على بعض النظم الاجتماعية، ويمكن التمثيل لهذا بأثر الدين في استهلاك بعض السلع المعينة، كتحريم بيع لحم الخنزير في الدول الاسلامية وعدم رواج الخمور فيها، وهناك ترابط تاريخي بين الحاضر والماضي يَكْمُن في اعادةِ بَعثٍ لظواهر قديمة أو نزعات جمعية أو نظم، كقيام الفاشية في إيطاليا إحياءً لظاهرة في التاريخ مرت أيام يوليوس قيصر، واختلف أصحاب هذا الاتجاه في تفسير الظواهر، فهناك من يفسرها تفسيرا ماديا، وهناك من يربطها بحالة المجتمع، بمعنى تأثير النظم الاجتماعية فيما بينها، فالأنظمة السياسية والأخلاقية والاقتصادية والدينية لها عُقَدٌ ودوائرٌ مشتركة تبني بعضها البعض. (**الخريجي، 1410–1990، ص 60–63**)

3.2– الاتجاه التيولوجي الاجتماعي: أثبتت الدراسات التاريخية وتاريخ الأديان وتاريخ الحضارات أن المجتمعات القديمة قد تفتقد إلى أنظمة سياسية أو أنظمة اقتصادية، ولكن لا تخلوا من أثار تدل على

الدين، فالدين له أهمية كبيرة عند المجتمعات البائدة، والدراسات الحديثة دائما ما تربط السياسة بالدين، ولابد أن نكون وسطيين، فلا نربط كلية الدين بالسياسة، ولا ننكر أثر السياسة في الدين، فأصحاب هذا الاتجاه نظروا إلى العلاقات التي تربط بين النظم الدينية والنظم السياسية، والتي كانت موجودة عند المجتمعات البدائية، فكان شيخ القبيلة يُرْجَعُ إليه من طرف أفراد القبيلة، وكان الحكام والملوك وكبراء القبائل يملكون السلطة الزمنية والسلطة السياسية التي أتت نتاجا للأوضاع الدينية، فالتوازن الموجود يعتمد على التقاليد والأساطير والقيم الروحية المتوارثة، بحيث يعتبر الخروج عليها بمثابة المروق من التراث الروحي التقليدي الذي يثير حفيظة أرواح السلف على الأحياء، والعلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية علاقة جذب بينهما، فالسلطة الدينية تسعى دائما إلى الاستحواذ على السلطة السياسية، والتاريخ شاهد على هذا الأمر، فالكنيسة الكاثوليكية لم تكن في الأصل سوى سلطة روحية، ولكنها عقب سقوط الإمبراطورية الرومانية تقلدت مقاليد السياسة، فأصبحت هي الآمر والناهي وهي التي تحدد أُطُر التفكير، فبسطت نفوذها الديني والسياسي، وفي المقابل فإن السلطة السياسية تتكئ على كل ما تنطوي عليه العواطف الدينية، والخلاصة أن أصحاب هذا الاتجاه يبحثون عن العلاقة بين النظم الاجتماعية المختلفة (**الخريجي، 1410–1990، ص 73–76**).

ومادام البحث متعلقا بالنص الديني نجد أنفسنا ملزمين بالوقوف على نظرة الأنتروبولوجيين للدين، حيث يرون أن الدين هو أحد مكونات الثقافة، والسلوك الديني يرتبط ارتباطا معقدا بكل من التكنولوجيا والبناء الاجتماعي، كما يرون أن الدين يقوم على عنصرين أحدهما نظري ويتمثل في الأفكار والمعتقدات الدينية، والأخر عملي يتمثل في الطقوس المختلفة التي يقوم بها أتباع الدين ويطبقونها ويفعلونها في حياتهم اليومية وفي المناسبات، وأن كُلًا من العنصرين النظري والعملي لهما طبيعة الإلزام الناتجة من الضغط الاجتماعي، الذي يحتم على أفراده الاتباع، وأي خروج قد يترتب عليه جزاء وعقاب (**الخريجي، 1410–1990، ص 84**)، وهناك من يرى أن الدين ظاهرة ثقافية رائدة تقوم على مكونات أساسية تتمثل في المعتقد والطقس والأسطورة، ومكونات ثانوية هي الأخلاق والشرائع (**السواح، 2002م، ص47**)، ومما يمكن استنتاجه أن الأنتروبولوجيا تنظر إلى الدين على أنه مجموعة من العقائد والطقوس والأساطير، بمعنى المثلث الأنتروبولوجي في فهم الدين.

ثانيا: مسوغات استعمال المنهج الأنتروبولوجي لقراءة النص القرآني.

وظف الحداثيون في دراسة النصوص الدينية مناهج جديدة لم تكن عند الأقدمين ولا عند أسلافهم، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن مبررات استعمال المناهج الغربية في مدارسة القرآن الكريم وبالخصوص المنهج الأنتروبولوجي؟

يرى الحداثيون أن قراءة المسلمين للقرآن هي قراءة إيمانية تقديسية، جعلتهم لا يصلون إلى المعاني الحقيقية للقرآن ،ما جعلهم يُبْعِدون بعض المصطلحات ويبدلونها بأخرى، بحجة أن تلك المصطلحات لها سياج يمنع من القراءة المجردة الموضوعية، ونأخذ مثالا على ذلك لـ: "محمد أركون" الذي دعا إلى إبعاد المعاني المصبوغة بالقداسة التي تمنع من القراءة الصحيحة (**Arkon, 1982, p4**)، وهذا الأمر جعل أركون يحذف الكثير من الكلمات والمصطلحات الخاصة بالعقيدة الإسلامية، كذكره اسم النبي محمد- صلى الله عليه وسلم- مجردا من صيغة الصلاة والتسليم، ولا ينسب له النبوة بحجة التقديس، في المقابل عندما يذكر المسيحيين فهو يصفهم بأوصافهم ورتبهم الكنسية، ويذكر الأسماء الكاملة للمستشرقين يقول مثلا: "الكاردينال لافيجري" و"القديس أوغستين" (**Arkon, 2012, pp77-78**)، فلماذا يحذف وصف النبوة ويبقي على الرتب الكنسية؟ أليست كلمة القديس مشتقة من التقديس؟ ويعتقد أركون أن القرآن الكريم قد ثُبِّت حرفيا في مدونة تسمى المصحف في القرن الرابع للهجرة، ويبدل تسمية المصحف بالمدونة الرسمية المغلقة، ويقول بهذا الخصوص: إن هذا النص نما في مستويات ثلاث: **العبادة** (حركات، شعائر ،تلاوات)، **والقانون** (مؤسسات، حقوق الإنسان، حقوق الله)، **والفكر** (علم الكلام، أخلاق، تصوف، تفسير) (**Arkon, 1982, p43**) و(**أركون، 2009، ص250**)، (**أركون، 1985، ص32**.).

ويفهم من هذا الكلام أن النص القرآني لم يأخذ الشكل النهائي إلا بعد أربعة قرون، والتسمية التي أتى بها أركون توضح ذلك، حيث ذكر مدونة رسمية، أي توجد مدونات رسمية وأخرى غير رسمية، وقوله (**مغلقة**) بمعنى أضافوا فيها ما أضافوا وفي القرن الرابع للهجرة تم غلقها، وكلمة "نما في مستويات ثلاث" تعنى أن القرآن المكتوب في المصحف اليوم ليس هو القرآن الذي كان زمن النبي –صلى الله عليه وسلم–، ونسوق هنا كلامه التشكيكي في الرسم القرآني عند قراءته للآية الثانية عشر من سورة النساء حيث يقول: "إن أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلون الآية كما هي واردة في القرآن –بالرسم العثماني- وبنفس الإعراب والحركات ،ومن المعروف أن هذه القراءة – الآية 12 من سورة النساء- هي

التي كانت قد اعتمدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثم فرضت في المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقل" (**أركون، 1991، ص34**)، وهذا ما جعله يفرق بين النص القرآني والخطاب القرآني، حيث يعتقد أن النص القرآني هو الذي تلاه النبي –صلى الله عليه وسلم–، وما دُوِن بين دفتي المصحف هو الخطاب القرآني (**أركون، دت، ص73**)، واختلاف التسمية يُفْهَم منه أن النص القرآني ليس هو الخطاب القرآني، وهو بهذا يخالف إجماع الأمة الإسلامية التي تعتقد أن القرآن دُوِّنَ كله زمن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وإنما حدث له جمع في عهد أبي بكر وفي عهد عثمان بن عفان رضي الله عنهما، والمخطوطات وكُتُب علوم القرآن بينت ذلك وفصلت فيه كثيرا.

ويرى نصر أبو زيد أن النصوص الدينية والنصوص البشرية لا فرق بينهما، لأن هذه النصوص محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها تَأَنْسَنَتْ منذ تجسدت في التاريخ واللغة (**نصر، 1994،ص119**)، فالحداثيون الذين اشتغلوا بدراسة النص القرآني اعتبروه نصا تاريخيا ومنتجا ثقافيا وأرادوا أن ينزعوا عنه القداسة، حتى يمارسوا ويطبقوا عليه المناهج الغربية التي استعملها المفكرون الغربيون في دراسة نصوص الكتاب المقدس سواء العهد القديم أو العهد الجديد، وقد توصلوا إلى نتائج قيمة.

ومن المسوغات التي جعلت الحداثيين يلجأون إلى توظيف المنهج الأنتروبولوجي في قراءة النص القرآني، هو احساسهم بضعف القرائتين المهتمتين بالنص القرآني والمتعاكستين، فالقراءة الأولى يمثلها المنهج الإسلامي التقليدي الذي يجعل من القرآن وحيا سماويا يتعالى على التاريخ والثقافة، وقراءته هي قراءة دفاعية تمجيدية، والقراءة الثانية يمثلها المستشرقون الذين يشككون في الأصل الذي تقوم عليه الذات الإسلامية، وطعنهم في موثوقية النص القرآني، وكلٌ من القراءتين لا تصلح أن تكون مدخلا للدراسة (**الشرفي، 1990، ص48**)، ومن المبررات الأخرى نظرة الأنتروبولوجيا الدينية لوظيفة الدين التي ترى:

- أن الظاهرة الدينية أو الممارسة الدينية حدث ثقافي.
- لها وظيفة اجتماعية وإديولوجية.
- لها نظام خاص متضمن لأنساق الإجابات الأخرى.
- الإجابة على الأسئلة التي يطرحها المحيط على الإنسان. (**الشرفي، 1990، ص48**)

والقراءة الأنثروبولجية لهذه الوظائف ينتج عنها أن الظاهرة الدينية تشكلت نتيجة لثقافة وزمن معين والوظيفة الإجتماعية متغيرة تنتهي بزوال الجماعة التي كانت تحتاج التغيير، وأما تكوين نظام ثقافي ضمن أنساق أخرى فهو متغير أيضا، ويقابل الإجابة على أسئلة المحيط أجوبة بيئية متناسقة مع الأسئلة المطروحة (**العمري، 1433-2012، ص289**)، هذه بعض العوامل التي سوغت للحداثيين استخدام المنهج الأنتروبولوجي، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن إمكانية استعمال هذه الاليات والنظريات في دراسة النص القراني؟ وهل ما يستعمل في دراسة النص التوراتي والنص الإنجيلي يمكن إسقاطه على دراسة النص القرآني؟

ثالثا: تطبيقات المنهج الأنتروبولوجي من خلال كتاب "من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب":

تكتسي مسألة المنهج أهمية كبيرة في قراءة النص القرآني، حيث واكب الحداثيون أفكار الغرب ونظرياتهم، وحاولوا اسقاطها على مدارسة القرآن، ولعل أشهر الحداثيين الذين كانت لهم محاولة في تطبيق المناهج الغربية على اختلاف ألوانها "محمد أركون"، ومن بين المناهج التي استعملها "المنهج الأنتروبولوجي"، ومن الكتب التي ألفها والتي اهتمت بقراءة النص القرآني وفق هذا المنهج كتاب: " **القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب**"، وهو ترجمة لثلاث فصول مختارة من الكتاب المطبوع باللغة الفرنسية (**Lectures du Coran**)، الذي طبع في فرنسا سنة 1982م، وقام بترجمته "هاشم صالح" كما أضاف فصلا آخر عن المكانة المعرفية والوظيفية المعيارية للوحي.

وعطفا على ما سبق ذكره فالأنتروبولوجيا لها مجالات واتجاهات عديدة منها الأنتروبولوجيا الثقافية، التي تتفرع منها الأنتروبولوجيا الدينية، التي تهتم بدراسة الدين على أنه ظاهرة ثقافية بشرية، وقد كانت بداية الدراسات الأنتروبولوجية متعلقة بالشعوب البدائية التي كانت تتدين بأديان وضعية، وهذه الدراسات الأنتروبولوجية القديمة نتجت عنها معالم المنهج الأنتروبولوجي الذي يرى في الدين أنه عبارة عن معتقدات وطقوس وأساطير، ومكونات ثانوية تأتي تباعا هي الأخلاق والشرائع، وسنقف عند تتطبيقات المنهج الأركوني الأنتروبولوجي في قراءة القرآن من خلال كتابه "التفسير الموروث".

وقبل الغوص في هذا الكتاب نجد أركون كثيرا ما يستعمل المثلث الأنتروبولوجي، في كل مرة يضع الكلمات التي يختارها على رؤوس المثلث، وفي رده على ثنائية المفكر الفرنسي "رينيه جيرار" عن العلاقة بين العنف والمقدس يقول: انطلاقا من هذه الثنائية فإني مضطرٌ لأضيف كلمة الحقيقة فتصبح علاقة ثلاثية مكونة من عنف–مقدس–حقيقة، فأقول إذا كنت أملك الدين الحق أو المقدس فأنا أملك الحقيقة المطلقة، وهذا يصوغ لي أن أمارس العنف مع الذين يخالفونني في الدين وكل العلاقات الأصولية تمارس العنف المقدس على هذا الأساس (**أركون، 2009م، ص51**)، استعمل أركون هنا ثلاثة كلمات هي الحقيقة والعنف والمقدس، وهذه الكلمات نجدها متداولة في الدراسات الأنتروبولوجية ككتاب "الغصن الذهبي" الذي تعرض إلى موضوع الزواج المقدس، وكتاب "مرسيا الياد" الموسوم بـ: "المقدس والمدنس"، الذي اهتم بدراسة المعتقدات والأساطير، محاولا الكشف عن الأغلاط والخرافات والأوهام التي تعشعش في ذهنيات المجتمع، وهذا ما يصبو إليه أركون الذي يتكلم عن الفهم الخاطئ لسورة التوبة، وبالخصوص الآيات التي تدعوا إلى القتال، وأن فهم المسلمين يدخل ضمن الأغلاط، وكان أركون يدعوا الى استعمال المنهج الأنتروبولوجي في الكثير من المرات، ففي كتابه التفسير الموروث قال: "فقد ألححت ومنذ سنوات عديدة على ضرورة دراسة العلم الأنتروبولوجي وتدريسه، فهو الذي يُخرج العقل من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير...كما أن العلم الأنتروبولوجي يعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة متفهمة، وضرورة تفضيل المعنى على القوة أو السلطة، ثم تفضيل السلم على العنف، والمعرفة المنيرة على الجهل المؤسس أو المؤسساتي" (**أركون، 2005م، ص6**)، ويشير أركون إلى مسائل ومفاهيم أنثروبولوجية كذكره لكلمتي المعنى والقوة فهو يشير إلى قوة الكلمات خاصة تلك الكلمات المتعلقة باللغة الدينية، والمهتمون بالأنتروبولوجيا يتحدثون عنها في كتبهم مثل: "**History and Theory in Anthropology**" (**Eller,2007 ,p104–108**)

ونجد المثلث الأنتروبولوجي الخاص بمكونات الدين حاضرا في الفكر الأركوني حين تكلم عن الأساطير والشعائر والأديان، ويعبر هنا عن المعتقد والطقوس والشعائر (**أركون، 2005م، ص107**)، وأشرنا سابقا أن الأنتروبولوجيا تنظر على أن الدين له مثلث أساسي، والرؤوس الثلاثة المكونة له هي المعتقد والطقس والأسطورة، فهذا العنوان الذي ذكره أركون ينبئ على تطبيق المفاهيم الأنتروبولوجية

لتحليل الظاهرة الدينية، حيث يوظف مصلح الظاهرة الدينية، بمعنى آخر الدين هو ظاهرة ثقافية أنتجتها ثقافة المجتمع، وفي الكتاب نفسه يعطي أركون منهجية لأي باحث يريد أن يصل إلى المعنى الصحيح للآيات القرآنية، بعد أن ذكر ثمانية مبادئ تتحكم في القراءة التفسيرية الكلاسيكية، فذكر المبدأ الأول هو وجود الله، والمبدأ الثاني أن الله تكلم مع جميع البشر باللغة العربية لآخر مرة، والمبدأ الثالث جمع هذا الكلام في المصحف، وبعد أن ذكر المبادئ الثمانية، قال: إنها مارست دورا موجها يتحكم بكل المجالات، بمعنى أن هذه المفاهيم تدخل ضمن الخيال الجماعي، واليوم يجب أن نبتعد عن هذه الخيالات التي يتخيل الناس صحتها، وعليه لا بد من احداث قطيعة مع هذه المبادئ الثمانية، وتعويضها بمبادئ خمسة تدخل كلها في الأنسنة، بمعنى الإنسان هو المحور الرئيس في كل شيء (**أركون، 2005م، ص121–123**).

وهنا نجد صعوبة في إبعاد المبادئ الثمانية خاصة وجود الله والقرآن والنبي –صلى الله عليه وسلم– والعقائد، بمعنى أن أركون يريد من الباحث أن يخرج من عقيدة الإيمان بوجود الله إلى الإيمان بالإنسان، وفي قراءة أركون لسورة الفاتحة نجده يدعونا إلى التفكير بشروط تشكيل الأنتروبولوجيا الدينية، ويقصد بها دراسة التراث الديني الإسلامي كما ندرس التراث اليهودي والمسيحي، وتفعيل هذه المنهجية أيضا مع التراث الديني الوضعي (**أركون، 2005، ص141**)، وهذه المنهجية التي يدعو إليها أركون هي طريقة المقارنة، حيث يقارن الأنتروبولوجي الظواهر بعضها ببعض، سواء كانت هذه الظواهر موجودة في مجتمع واحد أو من خلال مقارنتها بظواهر مشابهة لها في مجتمعات أخرى، وهذا لمعرفة التأثيرات المتبادلة، وتعتبر هذه المنهجية أهم الطرق التي يسلكها البحث الأنتروبولوجي (**العمري، 1433–2012، ص294**)، وهذا ما جعل أركون يرى أن الظواهر الدينية لها تأثيرات على بعضها البعض حتى أنه قال: " الآية التوراتية التي استعارها القرآن كما هي: ﴿ **وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ﴾ (**سورة البقرة الآية 31**)، (**أركون، دت، ص76**).

وننقل هنا كلام يوسف الكلام في الرد من يدعي المشابهة بين القرآن والكتاب المقدس: "إن القرآن يتميز عن باقي الكتب السماوية السابقة من حيث الموضوع والبنية والتشكل واللغة والتدوين، وبالتالي فكل دعوة إلى تطبيق مناهج النقد الحديثة على القرآن تأسيا بما طُبق على الكتاب المقدس دعوة إسقاطية غير علمية، لأنها قياس مع وجود الفارق، فالقرآن عكس الكتاب المقدس معلوم اللغة ثابت السند، دُوِنَ منذ أول يوم نزل فيه على النبي –صلى الله عليه وسلم– متلوًا أناء الليل والنهار في الصلاة وفي رمضان

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وغيره" (**الكلام، 1433هـ-2011م، ص295**)، وأما قراءة أركون لسورة الكهف فقد أتى بأشياء عجيبة، مثل كلامه عن السور القرآنية معتبرا أنه نادرا ما تشكل وحدات نصية منسجمة، وتتعقد الحالة عندما تحصل زحزحات لبعض الآيات عن مواقعها أو عندما يجري دمجها، ويقول المترجم بأن كلام أركون يلخص لنا بعض النتائج التي توصلت إليها المدرسة الإستشراقية الألمانية التي يقودها نولدكه وجماعته، والتي حاولت أن تعطي ترتيبا للسور القرآنية على حسب نزولها أي ترتيبا تاريخيا، وتوصلت هذه المدرسة إلى أنه توجد آيات ادمجت في سور لا تنتمي إليها، كما هو الحال مع سورة الكهف التي يتصدى أركون لقراءتها، ويختم المترجم كلامه بأن المدرسة الإستشراقية الألمانية قدمت إضاءات للنص القرآني بفضل المنهجية الفليلوجية والتاريخية وهي معروفة بدقتها وصرامتها (**أركون، 2005، ص147**).

ويشيد أركون بالمستشرق "لويس ماسينيوس" الذي قرأ سورة الكهف وفق الرؤية المثلثية الأنتروبولوجية أو وفق منظور البنى الأنتروبولوجية للمخيال، وهي معطيات التاريخ المادي، والقرآن الذي اختزله التفسير الفيلولوجي والتاريخوي، والتوسع الأسطوري (**أركون، 2005، ص169**)،ويشرح هذا الكلام ومعنى المخيال عند ما يقول :"إن الخير والشر والصحيح والخاطئ والعقلاني واللاعقلاني والجميل والقبيح، المؤمن والكافر..إلخ وهذه يعتقد الناس بأنها انجازات نهائية للعقلانية في حين أنها مرتبطة بالخيال وبشدة" (**أركون،1996، ص75**)، أي يخيل للناس أن هذه المصطلحات صحيحة وأنها الحقيقة، وأننا لا يمكن أن نتناولها بالدراسة والنقد والتمحيص، ويعتبر أن فن القص ينتج دلالات تغذي الخيال، ولا بد من وجود عوامل تاريخية وثقافية تعمل على تغيير الخيال الجماعي والمحدد، أي المرور من الخرافة والأسطورة والطقوس والشعائر إلى مرحلة التاريخ الحقيقي المعاش (**أركون، 1996، ص76**).

وكلام أركون يقترب من الأبحاث الأنتروبولوجية التي ذكرت المراحل التي مَرَّ عليها الإنسان، كالمرحلة الهمجية وعنصر إنتقالها إلى المرحلة البربرية كان الفخار، وعنصر إنتقال البربرية إلى الحضارة هو الكتابة، فالعوامل هنا بدائية الفخار والكتابة، والعوامل المعاصرة هي عوامل تاريخية وثقافية، ونختم الكلام على الإشارات الأنثربولوجية التي استعملها أركون في قراءة النص القرآني من الكتاب المطبوع باللغة الفرنسية الذي تُرجمت منه الفصول السابقة، والفصل الذي نتكلم عنه غير موجود في الترجمة العربية، واسم الفصل: "العجيب في القرآن"، ويتكلم فيه عن قصص الأنبياء، ونقل أن موسى -عليه السلام- ذُكر في أكثر من 400 أية وفي 27 سورة، وقال هذه النصوص القصصية لا بد لمعالجتها من أمرين: أولا القيام

بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والإضافة والمغالاطات التاريخية التي جاءت بها الروايات القرآنية، والأمر الثاني ينبغي القيام بالتحليل البنيوي لتبيين أن القرآن ينجز بنفس الفكر الأسطوري الذي يعمل على أساطير قديمة مشتتة (**Arkon, 1982, p104**)، فالأسطورة والخيال والحقيقة والمقدس والمدنس كل هذه الكلمات موجودة في القواميس والكتب المهتمة بالأنتروبولوجيا، وكثيرا ما يستعملها أركون في قراءته للنص القرآني.

هذه بعض تطبيقات المنهج الأنتروبولوجي التي استعملها أركون في قراءة النص القرآني، ونرى أن المنهج الأنتروبولوجي الذي نشأ في بيئة غربية، وكانت تطبيقاته الأولى على الشعوب البدائية كشعوب أستراليا وأمريكا، والتي انتشر عندها الشعوذة والسحر والخرافة والأسطورة، فالدراسات الأنتروبولوجية الأولى كانت تتحدث عن القوى الغيبية وعن التوتم والسحر والأسطورة، فثُبتَ المنهج وفقا لهذه الظروف، وتطبيق الحداثيين لهذا المنهج جعلهم يصلون إلى نتائج من بينها: القرآن الكريم نص تاريخي مارس هيمنته وفعاليته في حدود التاريخ، ولا بد من أنسنته، وهو منتج ثقافي نما ونشأ ضمن عوامل تاريخية وثقافية، وأن لا نعامله معاملة خاصة إذ لا يوجد فرق بين النصوص الدينية والنصوص البشرية، فهذه النصوص تخضع لقوانين ثابتة، وعلى الباحثين أن يزيلوا الأغلاط والإضافات والأساطير التي إلتصقت بالنص القرآني، حتى مصطلحات الخير والشر والإيمان والكفر والصحيح والخاطئ لابد أن نتجاوزها في زمن يعتبر فيه الإنسان المحور الرئيس في الكون، وهذا ما جعل المنهج الأنتروبولوجي بهذا الشكل عاجزا وقاصرا عن دراسة النص القرآني، ويضاف إلى هذا أن الأنتروبولوجيا تهتم بدراسة الإنسان، فكيف لها أن تدرس الخطاب القرآني؟

وهذا الكلام لا يُنْقِصُ من شأن الأنتروبولوجيا كونها من العلوم الحديثة التي أتت بإيجابيات كثيرة، خاصة في دراسة الجوانب البيولوجية للإنسان من معرفة السلالات والبنية الفيزيولوجية والأعراق، والاهتمام بالجوانب الثقافية والاجتماعية كمعرفة العلاقات بين النظم الاجتماعية المختلفة، وتحديد العصور والمراحل التي مرت بها البشرية كالمرحلة الهمجية والبربرية، ودراسة حياة القبائل والعشائر عن طريق المعاينة والتعايش، كل هذه الأشياء أتت بها تطبيقات الأنتروبولوجيا، ويصلح هذا العلم مع الديانات الوضعية التي أنتجها البشر، والغرض من هذا العلم دراسة الإنسان وما يتعلق به، فلا يرقى لأن يُقْحَمَ في غير مجاله، ويبقى هذا المنهج عاجزا قاصرا عن قراءة القرآن كونه ذو طابع إلهي منزه ومقدس.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

خاتمة:

اهتم الحداثيون بدراسة النصوص الدينية وبالخصوص النص القرآني، وكانت دراساتهم مشابهة إلى حد كبير دراسات المفكرين الغربيين والمستشرقين، حيث استعملوا المناهج الغربية كما هي، ولم يراعوا خصوصية النص القرآني الذي يختلف عن النصوص الدينية الغربية كالعهد القديم والعهد الجديد، وتوصلنا في هذا البحث إلى جملة من النتائج نذكرها كالآتي:

- المنهج الأنتروبولوجي له أهمية كبيرة في تجميع المعرفة الخاصة بالإنسان من كل الجوانب، سواء كانت متعلقة بالجانب البيولوجي أو الجانب الثقافي.
- المناهج هي طرق دراسة ولا تعدو كونها نتاجا بشريا لا يمكن بتاتا أن يغطي ويحل كل المشكلات والإشكالات، والمنهج الأنتروبولوجي بشكله الغربي الحالي لا يمكن اعتماده في دراسة النص القرآني وتحليله، ناهيك عن مجالاته التي تُعنى بدراسة الإنسان وما يتعلق به.
- إن المناهج الغربية بكلياتها ليست ملائمة لدراسة وقراءة النص القرآني، فهي مناهج خارجة عن النص، ولم تراع خصائص القرآن الكريم من ثبوت لغته وسنده وكتابته زمن نزوله، عكس ما هو موجود في الكتاب المقدس من جهل لغته وسنده وزمن تدوينه، والمناهج الغربية طُبِّقت على الخطابات الإنسانية ولا يمكن إسقاطها على الخطاب الإلهي.
- تطبيق محمد أركون للمنهج الأنتروبولوجي بشكله الغربي جعله يصل إلى نتائج قريبة من نتائج المفكرين الغربين حينما درسوا كتبهم المقدسة.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

المراجع العربية:

1. ابن منظور: **لسان العرب**، دط، (القاهرة، دار المعارف، دت)
2. خيرة حمر العين، **جدل الحداثة في نقد الشعر العربي**، دط، (سوريا، اتحاد الكتاب العرب، 1996م)
3. سيرجيميس فريزر: **الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين**، تر:أحمد أبو زيد وآخرون، دط، (مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971)
4. شاكر مصطفى سليم: **قاموس الأنتروبولوجيا (إنكليزي –عربي)**، ط1(الكويت ،جامعة الكويت ،1981)
5. عبد الله الخريجي: **علم الاجتماع الديني**، ط2، (جدة، رامتان، 1410-1990)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

6. عبد المجيد الشرفي وآخرون: **في قراءة النص الديني**، ط2، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1990)
7. عدنان علي رضا النحوي: **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، ط2، (الرياض، دار النحوي، 1414هـ-1993م)
8. عوض بن محمد القرني، **الحداثة في ميزان الإسلام** –نظرات إسلامية في أدب الحداثة–، ط1، (دار هجر، 1408هـ-1988م)
9. فراس السواح: **دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، ط4، (سوريا، دار علاء الدين ،2004م)
10. محمد أركون: **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، تر: هاشم صالح، ط2، (بيروت، مركز الانماء القومي، 1996م)
11. محمد أركون: **الفكر العربي** ،تر:عادل العوّا، ط3، (بيروت، عويدات، 1985).
12. محمد أركون: **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة هاشم صالح، ط2، (بيروت، دار الطليعة، 2005م)
13. محمد أركون: **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، تر: هاشم صالح، ط1، (لبنان، دار الساقي، 1991).
14. محمد أركون: **نحو نقد العقل الإسلامي** ،تر:هاشم صالح، ط1، (بيروت ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،2009م).
15. محمد أركون:**الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، تر:هاشم صالح ،(الجزائر، مطابع المؤسسة الوطنية للكتاب، دت)
16. مرزوق العمري: **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، ط1، (الجزائر، منشورات الاختلاف، 1433-2012).
17. نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، ط2، (القاهرة، سينا للنشر ،1994م).
18. يوسف الكلام: **القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس دراسة تحليلية نقدية**، فهم القرآن والسنة في ضوء علوم العصر ومعارفه، 17-18 محرم 1433هـ الموافق لـ 12-13 ديسمبر 2011م، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر.

المراجع الأجنبية:

1. Alan Barnard**, History and Theory in Anthropology**, (USA, Cambridge University Press, 2004).
2. Jack David Eller, **Introducing Anthropology of Religion**, 1V ,(New York ,Routledge, 2007),
3. James Strong : **Greek Dictionary of new testament** ,(Ages Saft Ware ,1997 ,p286.)
4. Mohamed Arkon**, La construction humaine de L'islam**, (Paris, Albin Michel, 2012.)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

5. Mohamed Arkon**, Lectures du Coran**, (Paris, G.-P.Maisonneuve et Larose, 1982.)

مواقع الأنترنت:

1. علي وطفة. (10 11, 2001). **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**.من موقع مجلة فكر ونقد: https://www.aljabriabed.net/41_50%20table.htm