التحليل السيميائي الألسني عند محمد أركون

(الأحوال الشخصية أنموذجا)

دراسة تحليلية نقدية

د/ سرحان بن خميس ـ **جامعة باتنة**

أ/ محمد طالبي ـ **جامعة باتنة**

ملخص :

اختار أركون الأحوال الشخصية لتكون أنموذجا يطبق عليـــه تحليلـــه السيميائي الألسني في إطار خلخلة لغة الموروث، وهذا الغاية تأسيس خطـــاب جديد يدخل به المسلم عالم الحداثة بضمانات أكيدة في النجاح، انطلاقا من فكرة أن القرآن رفع من مستوى الشخص البشري بالقياس إلى ما قبله، ولكن لـــيس بالقياس إلى العصور الحديثة.

Abstract;

Arkoun chose ¨Civil states¨ as a pattern to practice his semantic and linguistic analysis according to make a move of the hereditary language, all this to establish a new discourse with it Muslim enters to the world of modernity, with a great guarantees to success, basing on the idea that the Quran increases the human being level in comparing with what it was in the past, not what it is now .

إشكالية البحث:

يلاحظ القارئ لنصوص أركون ذلك الحشـد الهائـل مـن المفـاهيم والأدوات الفكرية التي استقاها من اطلاعه على البحوث العلمية المعاصرة وفي شتى المجالات، وعلى حد تعبير علي حرب، "فلا نتاج جديد إلا ويكون أركون السبّاق إلى عرضه واستخدامه"[1]، لهذا نجد في كتابات أركون أسماء الكثير من المفكرين المعاصرين، وكذا مفاهيمهم وأدوات عملهم.

وإذا كان بعض المفكرين يعتبر أركون مجرد ناقل للمناهج الغربيـة أو "تقني يطبق وينفذ المناهج الغربية على التراث العربي الإسلامي"[2]، فإن آخرين يرون عكس ذلك؛ فأركون –حسبهم- ليس مجرد عارض فقط، إنما هو مفكـر تكمن أهميته في أن ما يعرضه من نتائج الغير يأتي في معرض تنقيباتـه فـي المجال العربي الإسلامي، إنه يحشد هذه الترسانة المعرفية لكي يستثمرها فـي مشروعه[3].

ومن المنطلقات المهمة لهذه الترسانة ذلك التحليل السـيميائي الألسـني الذي نجده في أغلب كتاباته، والسؤال المطروح كيف استثمر محمد أركون هذا التحليل السيميائي الألسني لدراسة الأحوال الشخصية؟ وما التناقضات التي وقع فيها؟

أما أهمية هذا البحث فتبرز من جانبين، أولهما: من حيث موضـوعه، وثانيهما: من حيث منهجه.

أولا– فمن حيث الموضوع: أرى أن فهـم حقيقـة التحليـل الألسـني والسيميائي وكذا التحليل التاريخي، ضرورة لابد منها لكـي نـدرك –إدراكـا سليما– المسار الذي رسمه محمد أركون لمشروعه، والمسار الـذي سيرسـمه القارئ لهذا المشروع في المستقبل من خلال النقد والتحليل.

ثانيا– أما من حيث المنهج: فإن هذا البحث دراسة تحليلية نقدية تنطلق من الواقع المعرفي أولا، ثم من الأدوات الابستيمولوجية المفتوحة ثانيا، وتصنع مضامينها عبرهما وتبني نتائجها من خلال ذلك.

أما المنهج المتبع في البحث فإن هذه الدراسة تصب في إطار الدراسـة الابستيمولوجية لمشروع محمد أركون وذلك يقتضي منهجا استقرائيا تحليليا .

استقرائي: لرصد بعض الآراء المعرفية .

تحليلي لتفكيك تلك الآراء إلى عناصرها الجزئيـــة لاســـتبيان ملامـــح التجديد من خلالها، وبالإضافة إلى ذلك لم أستغن عن النقد البناء الذي لا يبخس الناس أشياءهم.

هذا ما يحاول البحث معرفته وبالقدر الذي تسمح به المساحة المتاحـــة من خلال ثلاثة عناصر متكاملة.

أولا: الهيبة الساحقة للنص وجهد التحرير الألسني السيميائي

ينطلق أركون من ملاحظة منهجية بخصوص التعامل السائد مع النص القرآني، فهو يعتبر أن المسلمين يستهلكون القرآن فـــي حيـــاتهم اليوميـــة، ولا يخضعونه للدراسة والتفحص الألسني[4]، ويشرح أهمية الدرس اللساني بقولـــه: "إن التحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا ممتازا، يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى (أو يتولد) من خلالها، وهذه الخطوة المنهجية تمتلك أيضا رهانات ابستمولوجية[5]، فهي تتيح لنا.. أن نترك مسافة نقدية فكرية بيننا وبين الخطاب القرآني"[6]، ومن بين النتائج التـــي نجنيها من خلال هذه القراءة الانفعال الروحي والجمال الأخلاقي ومتعة النص المقروء واكتشاف قيم الحق والخير والجمال[7].

فإذا سألنا أركون هل إن الأصوليين لم يعرفوا هذا النمط مـــن القـــراءة (أي القراءة السيميائية والألسنية)؟ أجاب عن هذا بأن الأصوليين قاموا بتلاعبات سيميائية أو دلالية نزعت الآيات القرآنية من سياقها وشرّعت أحكامـــا فقهيـــة أُقحمت في سياق آخر هو القرن الثاني والثالث أو الرابع للهجرة، وهذا لأجـــل خلع المشروعية الإلهية على التفسير والفقه ومجمل ما يدعى التراث الإسلامي الحي[8].

حيث إن هذه العملية –يضيف أركون– لا تميز بين لحظة القـــرآن أو لحظة تنزل القرآن وبين القرن الثاني والثالث للهجرة، فهي توهمنا بأن التراث كله مقدس لمجرد استشهاده بالآيات القرآنية ثم إقحامه فـــي توظيفـــات فكريـــة وسياسية[9].

وهنا نجد أركون يدخل في تناقض مع نفسه؛ فمرة يشـــيد بالتـــأويلات الأصولية التي كانت قبل القرن الخامس الهجري وهي مرحلة ما قبل الســـياج

الدوغمائي[10] (La Clôture dogmatique)، حيث كانت تلك التأويلات عبارة عن فعالية استدلالية أو فكرية خلاقة مبدعة خاضعة للنقاش[11]، ثم يقول -كما تناولنا فيما سبق ذكره-، أن تلك التأويلات حاولت خلع المشروعية على إنتاجها الفقهي منذ القرن الثاني للهجرة.

وهنا يجب على أركون أن يضبط تحديداته التاريخية إلا إذا كان يقوم بترضيات ضمنية -حسب تعبيره- للقارئ المسلم في بعض كتبه، ولا يقوم بذلك في كتب أخرى، وهنا أيضا مشكل آخر يقع فيه أركون؛ فهو إذ يُقر بوجود ترضيات ضمنية في كتبه[12] فهذا نابع من وجود أحكام مسبقة ذات طابع إيديولوجي، ولكنه ينكر في الوقت نفسه وجود أي قصد ايديولوجي في كتاباته[13].

لا نريد أن نتابع أركون لنجد تعليلا مناسبا لما كتبه، أو لنجد ثغرات في ما أطره، فما يهمنا هو الخروج بصورة عامة عن نموذجه التحليلي، لذلك فالتحليل الألسني الذي يدعو له أركون هو ما عبر عنه بالاستكشاف الألسني المتزامن للخطاب القرآني[14]، حيث نستكشف معاني كلمات القرآن في وقتها لا إسقاط معانينا الحالية عليها، أي ربط كل كلمة بالمعنى الذي كانت تتخذه في القرن السابع ميلادي أثناء بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- [15] .

ولنا أن نسأل هل إن مقصد الله تعالى هو أن يفهم الناس على مر العصور كلمات القرآن في وقت تنزلها؟، وإذا كان الجواب بنعم، فلابد أن يستمر تنزيل القرآن إلى أن يرث الله الأرض، ولكن لماذا؟ لأن الله تعالى يقول: **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِـي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾** (الأعراف158) وقوله تعالى: **﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾** (سبأ28).

فمن خلال هاتين الآيتين نفهم أن الخطاب الإلهي هو للناس كافة، بداية من العهد النبوي إلى يوم القيامة إلا إذا كانت تلك الآيات تتفتح عن رصيدها المذخور عبر كل قراءة تاريخية، ومن هنا لا مجال للحديث عن فهم الكلمات وقت تنزلها.

وفي هذا يقول سيد قطب" إن النص القرآني معد للعمل لا فـــي وســـط أولئك الذين عاصروا الحادث وشاهدوه فحسب، ولكن كذلك للعمل في كل وسط بعد ذلك وفي كل تاريخ، معد للعمل في النفس البشرية إطلاقا كلما واجهت مثل ذلك الحادث أو شبهه في الآماد الطويلة والبيئات المنوعة، بنفس القوة التي عمل بها في الجماعة الأولى، ولا يفهم النصوص القرآنية حق الفهم إلا من يواجـــه مثل الظروف التي واجهتها أول مرة...فالقرآن إيحاء متجـــدد فـــي المواقـــف والحوادث ونصوصه مهيأة للعمل في كل لحظة، متى وجد القلب الذي يتعاطف معه ويتجاوب، ووجد الظرف الذي يطلق الطاقة المكنونة في تلك النصوص[16].

والعجيب أن هذا ما يقوله أركون أيضا عندما تحدث عن عمل النبي -صلى الله عليه وسلم- من خلال التشريعات الإسلامية المختلفة، وتأسيس نظام سيميائي أبطل النظام السيميائي الجاهلي واستمرارية النظام الجديد للعيش بـــه، لأن القرآن -حسب أركون دائما- يتيح توليد دلالات ملائمة للحالات التاريخية الأكثر تغيرا واختلافا[17].

وفي الوقت نفسه يشيد أركون بعلماء اللسانيات والنقد الأدبي وتمييزهم بين المعنى الحرفي الملاصق لخطاب ما، وبين المعاني المتولدة عـــن قراءتـــه لدى القراء كل بحسب حاجياته ومداركه وظروف عصـــره[18] وهـــذا تنـــاقض واضح.

لذلك ما مقصد أركون من قوله فهم كلمات القرآن وقت تنزلها؟ لأننا لو أخذنا كلامه على ظاهره كانت النتيجة تناقضه أو تناقضنا في فهمـــه، إن ذلـــك التساؤل يصل بنا إلى صلب القراءة التحليلية لأركون فهو يدعو إلـــى دراســـة النص القرآني والنصوص الثانوية المفسرة له على أساس مـــنهج تفكيكـــي أو حفري (أركيولوجي)، وفقا لأسئلة تختلف جذريا عما كانت تطرحه اللغويـــات التقليدية التي استخدمها كبار المفسرين في العصور السابقة[19].

إن أركون يريد البحث عن خصوصية اللغة القرآنية ومن ثـــم تأســـيس ألسنيات خاصة بها، ولا يريد استنباط أحكام تشريعية مناقضة لأحكام الفقهـــاء، إن أركون يريد أن يفهم كيف حوّلت تلك الكلمات الإنسان العربي مـــن خـــلال منطقها الداخلي، وفي الوقت نفسه يريد أن يفهم كيف استغل الفقهاء تلك الكلمات لمنطقهم الخارجي.

وهذا ما يسميه أركون آثار المعنى والتي يفهم مـــن خلالهـــا القـــارئ إيحاءات وأشياء في النص لم يكن يقصدها الله تعالى[20]، والســـؤال المطـــروح على أركون هو: كيف نعرف أن هذا المعنى هو معنى حقيقي للنص، أو أنه من آثار المعنى التي لم يقصدها الله تعالى؟، وما المعيار المعتمد لترجيح الأمر؟

لا يجيب أركون على مثل هذه الأسئلة فهو في معرض التنظير، همـــه فتح أكبر عدد من النوافذ، وطرح أكبر عدد من الأسئلة، ليتولى الباحثون بعـــده الإجابة عن تساؤلات مشروعه الذي لم ينته بعد.

ومن النوافذ التي يفتحها أركون ضرورة تنظيف اللغة القرآنيـــة بكـــل مفرداتها وتراكيبها من الدلالات الحافة والمحيطة مثل: الوحي المقدس، الحرام، وشتى مفردات الإيمان والعقيدة[21]، وهدف أركون من ذلك هـــو خلخلـــة لغـــة الموروث لغاية تأسيس خطاب جديد يدخل به المسلم عالم الحداثـــة بضـــمانات أكيدة في النجاح، لذلك انطلق أركون في معالجته لقضايا الأحوال الشخصية من فكرة أن القرآن رفع من مستوى الشخص البشري بالقياس إلى ما قبله، ولكـــن ليس بالقياس إلى العصور الحديثة، لذلك –فحسب رأيه– فـــإن أحكـــام القـــرآن بحاجة إلى تأويل لكي تتلاءم مع عقلية الحداثة[22]، معتمدا في هذا على التفكيكية التي تضع الخطاب القرآني في الوسط بين ما قبل وما بعد.

لذلك التأصيل لمفهوم الأحوال الشخصية وغيرها من المفاهيم المرتبطة بها حسب محمد أركون هو تأصيل مستحيل[23]، فحسب رأيـــه إن مـــا يســـمى الأحوال الشخصية هي قوانين عتيقة تغلق النقاش حول مفهوم الشخص داخـــل حدود الآيات القرآنية[24]، ورغم أنه يرى أن الشريعة إنما جاءت لتحقق مصالح العباد فلا بد لنا من تبصُّر تطورها، وعدم التحجُّر على نصوص جامدة وقواعد جازتها الحياة، وهو منطلق سليم، ولكن المشكل في الغاية التي تغيّاها أركـــون، هذه الغاية هي ما سماها طه عبد الرحمن إمعية القانون[25]، ونسميه فـــي هـــذا البحث إمعية النصوص التشريعية الإسلامية، فإذا كان الأصل أن المطلوب من القانون هو أن يسبق تشريعه الأحداث، ويضع القواعد لما يُستقبَل من الوقـــائع وفق قيم أخلاقية معينة، بحيث يكون مقوِّما للخطوات وموجِّها للمطالب[26]، فإن المطلوب من المشرَّع لهم أن يلتزموا نصوصه التشريعية حتى يظهر تنـــاقض واضح وشامل في نصوصه، فثمة وجوبية تغييره بقانون آخر.

فإذا كان هذا القانون هو الشريعة الإسلامية وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها –حسب تعبير ابن القيم–[27] ، فإن نصوصها كذلك وفي كل زمان ومكان، فأين هي النصوص الجامدة التي لا تتسع لفوران الواقع؟، وهل يعقل أن يشرع الله تعالى نصوصا لا تواكب الزمان والمكان، فهل غفل الله تعالى عن هذا؟، حاشى لله، فإن التناقض والجمود ليس في نصوص الكتاب، ولكن هو جمود وتناقض في عقل البشر الذين أرادوا من الشريعة أن تكتفي بتكريس الواقع، والوقوف عند حد الاستجابة للمطالب، وتزكية ما هو كائن[28]، فبـات الأصل الجديد هو أن العادات واقعة والشريعة تابعة لسلطة العقل يؤول نصوصها من أجل تحصيل حقوق لا نهاية لها.

فإذا كان قصد أركون أن بعض النصوص التشريعية الخاصة بالأحوال الشخصية ظرفية التطبيق، وإن تطبيقها مقتصر على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم– فعليه الإتيان بالدليل على ذلك ومن المشرِّع نفسه .

ثانيا: المناقشة الإبستيمولوجية المفتوحة

لقد قال طه عبد الرحمن في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث ردا على الجابري إنه لم يبرهن على تحصيل الدربة في استخدام الآليات العقلانية المنقولة من مفاهيم، وقواعد، ومناهج، ونظريات[29]، وهو الأمر نفسه الذي وقع فيه أركون من خلال دراسته السيميائية، وسنناقشه في مشروعية هذه الدراسة نفسها من منظور إبستيمولوجي مفتوح.

لن نقارن مستوى الشخص البشري عموما بين ما طرحه التأويل الحداثي لأركون وما جاءت به مقاصد الشريعة، ولكن نخصص مستوى الشخص البشري بمستوى من مستوياته و هي قضية المرأة.

أولا: يجب أن نفرق بين النظرة المقاصدية الشرعية المساوية للرجل والمرأة باعتبارهما وجهين للإنسان الذي جاءت الرسالة المحمدية تكريما له، حيث قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾(الإسراء 70)، ومن دون استثناء المرأة من هذا التكريم، وبين الذهنية العربية التي تعتقد نقصان المرأة ودونيتها، أو بين بعض القراءات التي تفهم قوامة الرجل على المرأة على أنها

إشراف مالي واستتباع اجتماعي فقط،حيث أصبحت بصمات الواقع أشد تـأثيرا على الناس من دلالة النص وعموم خطابه[30]

ثانيا: إن تلك الذهنية العربية وتلك القراءات المشظية للنصوص تستمد استمراريتها من نصوص دينية لا شك في صحتها، أوليس الرسول – صلى الله عليه وسلم– هو القائل عن النساء إنهن ناقصات عقل ودين[31]، وإنهن خلقن من ضلع أعوج [32]، أمثال هذه النصوص حين تُعرض عرضا إطلاقيا، ومـن دون تأصيل شرعي، تفتح الباب للتأويلات الحداثية التي تحاول تكييفها لتتلاءم مـع الواقع الحداثي الراهن، لذلك كيف سنتعامل مع مثل هذه النصوص مـن أجـل الوصول إلى فهم مراد الرسول – صلى الله عليه وسلم- .

سنعتمد على آليات أركون نفسها، ولكن عوض الانطلاق من التفكيكية ننطلق من هرمينوطيقا جادامير ونُنْصِت إلى النص يُفصح عن نفسـه عـوض استنطاقه.

سنتناول حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم– "ناقصات عقل ودين"، ونحلله بموضوعية تموضعه في لحظته التاريخية التي انبثق فيها، وهـذا مـا يقتضي فصله عنا، وبالمقابل إعادة وصله بنا على صعيد الفهم والمعقولية.

يقول الحديث "خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم- في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء، فقال يا معشر النساء تصدقن فاني أريـتكن أكثر أهل النار، فقلن وبم يا رسول الله؟ قال تُكثرن اللعن وتكفرن العشير؛ وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: ومـا نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال أليس شهادة المرأة مثل نصـف شـهادة الرجل؟ قلن بلى، قال فذلكن من نقصان عقلها، أليست إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى قال ذلك من نقصان دينها" [33].

لنبدأ أولا بالنظر إلى بنية الحديث السطحية [34]، حيـث نجـد علـى مستوى هذه البنية إشكال منطقي في قوله – صلى الله عليه وسـلم-:"نقصـان عقلها" ، " نقصان دينها"، والسؤال المطروح هنا هو: كيف يكون العقل ناقصـا أو الدين ناقصا؟، وهو نفس السؤال الذي طرحته النساء على النبي – صلى الله عليه وسلم–، وهذا ما يدل على أن النساء أردن معرفة مراد النبي – صلى الله

عليه وسلم- من العقل، حيث إن مفهوم العقل يحتمل عدة إجابات منها: أن يراد به المواهب، وأن يراد به النشاط الفكري الذي يزيد أو ينقص حسب الظروف.

من الواضح أن مراد النبي – صلى الله عليه وسلم- هو بيان ضعف النشاط الفكري للمرأة العربية آنذاك نظرا لسيطرة العنصر الرجالي على فعاليات الحياة العامة للمجتمع، والتي منها مجال القضاء والشهادة، لذلك ربط الرسول – صلى الله عليه وسلم- نقصان العقل بقضية شهادة المرأة.

والإشكال الذي طرحناه أيضا هو نفسه الذي طرحته النساء وأردن معرفة مراد النبي – صلى الله عليه وسلم- من قوله ناقصات دين؛ حيث إن النساء أردن معرفة مراده – صلى الله عليه وسلم- من الدين، وهذا ما شرحه النبي – صلى الله عليه وسلم- حين ربط الدين بالفرائض، وليس بمعنى درجة الإيمان والتقوى.

هذا عن البنية السطحية، ولننظر الآن إلى البنية العميقة [35] للحديث المتعلقة بعادة الرسول – صلى الله عليه وسلم- المعتادة في نظم ألفاظه للتعبير عن المعاني، لأن سماع الألفاظ دون معرفة المتكلم وعادته لا يدل على شيء حسب تعبير ابن تيمية[36].

فهل من عادة الرسول التقريع والتجريح وخاصة مع النساء؟، لا يجب أن نذهب بعيدا لنستقري هذا الأمر عن سيرته – صلى الله عليه وسلم-، فهناك قرينة في الحديث تدل على أن المجال ليس مجال تقريع أو تجريح؛ إذ إن زمان الحادثة كان يوم عيد، يوم يكون فيه من عادة المسلم (النبي وغيره) إدخال السرور على قلوب الناس، وكان أن اختار النبي – صلى الله عليه وسلم- مسحة المزاح ممزوجة بالمودة والنصح في التصدق، وما يدل على هذا ربط النبي – صلى الله عليه وسلم- نقصان عقل المرأة بقدرتها على الأخذ بلب الرجل الحازم، وهذا ما جعل الجو جو ملاطفة ومزاح لا جو تقريع واحتقار.

لقد قمنا لحد الآن بجعل النص مفصحا عن نفسه، من خلال التعامل معه بموضوعية ربطته بمحيطه الخاص، وظروفه الزمانية والمكانية، وعلينا الآن أن ننقله إلينا لنجعله معاصرا لنا.

إن الأمر يتعلق بحقوق المرأة وواجباتها، فالذين يعتقدون أن الإسلام ضد حرية المرأة وضد مساواتها بالرجل مخطئون، سواء كانوا من أنصار

التأويل الحداثي، أم كانوا من الواقفين ضده، إن ما أمر به الرسول – صلى الله عليه وسلم– بنص الحديث هو واجب التصدق، ومخالفة الميل إلى المطالبة بالحقوق دون مراعاة للزوج.

إن النبي – صلى الله عليه وسلم– كان أمام مهمة التحويل التدريجي لأمة كاملة لها أعرافها وتقاليدها، ومن معادلات هذا التحويل إرساء مقاصد العدل والمساواة والحرية بين الرجل والمرأة، لكن نجاح هذه المعادلات مرهون بمدى إدراك أن العلاقة بين الطرفين يجب أن تكون تفاعلية، وهذا ما حرص الحديث الشريف على إبرازه، وإبراز دور المرأة الأساسي في تشكيل توجه الرجل نحوها، حيث إن هذا التوجه –وهو ما غفل عنه أركون– يتدعم بعد ذلك بحسب الظروف الاجتماعية والمادية.

وبهذا ثبت تهافت الدراسة الألسنية والسيميائية عند أركون لأنه لم يحط بتقنياتها وكمال وجوه إجرائيتها.

ثالثا: الخلاصة

بعد هذا العرض التحليلي النقدي نوجز بعض النتائج التي خلص إليها البحث.

1/ إن التاريخ في نظر أركون محطات منفصل بعضها عن البعض – ما قبل وما بعد–، والواقع في نظره أيضا وقائع لا جامع بينها، أما الوحي في رأيه فهو نصوص منفصلة مقطعة الأوصال لا جامع بينها.

2/ بناءً على ما تقدم يصح القول إن أركون أخطأ عندما قال إن الإسلام رفع من مستوى المرأة بالقياس إلى ما قبله، وليس بالقياس إلى العصور الحديثة.

3/ وبناءً على ما تقدم أيضا، ومن خلال المناقشة الإبستيمولوجية المفتوحة، طبقنا بعض آلياتها لا لاستنطاق النصوص الشرعية لتوافق نظام الفكر، بل بترك النصوص تفصح عن نفسها، وهذا ما لمسناه عند معالجتنا لحديث نقصان عقل المرأة؛ فقد أصبح الحديث معاصرا لنفسه من خلال موضعته التاريخية– حسب تعبير أركون نفسه– ومعاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية، فمن المعقول جدا أن يدعو الإسلام إلى المساواة بين الرجل والمرأة، ولكن من غير المعقول أن نحمّل الإسلام أخطاء وضع اجتماعي غلب عليه سيطرة الرجل.

الهوامش

[1]- حرب علي: الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص 129.

2- محفوظ محمد: الإسلام الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 1998، ص 198.

3- حرب علي: المرجع السابق، ص124.

4- أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 1، 1993، ص 89.

5- الابستيمولوجيا لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابيستما(epistemé) و هو العلم، والآخر لوغوس (logos) وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى الابستيمولوجيا إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم، أي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة إنتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية، ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982م، 33/1.

6-أركون محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2005، ص 35.

7- أركون محمد: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة القاسم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2002م، ص62.

8- أركون محمد: القرآن من التفسير، المصدر السابق، ص 37.

9- أركون محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 37.

10- وهو الإطار الذي يحمي كل مذهب وكل طائفة دينية أو حتى عقيدة حزبية ينظر: أركون محمد: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هاشم صالح ، دار الساقي، بيروت، ط3، 2006، ص10.

11- أركون محمد : الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص335.

12- أركون محمد : الإسلام أوربا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2001 ص12.

13- أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص31.

14- المصدر نفسه، ص73.

15- أركون محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص37.

16- قطب سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1410هـ-1990م، 2836/5.

17- أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص58.

18- أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 57.

19- المصدر نفسه، ص235.

20- أركون محمد: الإسلام أوروبا الغرب، ص26.

21- أركون محمد:القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص9.

22- أركون محمد: الفكر الأصولي، ص261.

23- التأصيل عند أركون هو البحث عن أقوم الطرق الاستدلالية، وأصح الوسائل التحليلية والاستنباطية للربط بين الأحكام الشرعية والأصول التي تتفرع عنها ينظر: محمد أركون: الفكر الأصولي، ص07.

24- محمد أركون: الفكر الأصولي، ص261.

25- طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1: 2006، ص115.

26- المرجع نفسه.

27- ابن القيم: إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ، 337/4..

28- طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص115.

29- طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994م، ص25.

30- النيفر حميدة: النص الديني والتراث الإسلامي، دار الهادي، بيروت، ط1، 1425هـ، 2004م، ص 287

31- مسلم: الصحيح، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، (د.ت.ط)، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، حديث رقم: 79، 86/1- 87

32- مسلم: الصحيح، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، حديث رقم: 1468، 1091/2.

33- البخاري: الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.ط)، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، حديث رقم: 304، 99/1.

34- البنية السطحية هي آخر مرحلة من العملية الاشتقاقية، وتعد المظهر الخارجي للجملة الناتج عن العملية التحويلية التي تحول البنية العميقة إلى شكلها المنطوق ينظر: العلوي شفيقة: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، أبحاث للترجمة، بيروت، ط1، 2004م، ص 53.

35- البنية العميقة هي أول عنصر ناتج عن عملية اشتقاق الجملة، وهي تضم كافة المعطيات الدلالية ينظر: العلوي شفيقة: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 53.

36- ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دون دار نشر، (د.ت.ط)، 496/20.