تأويلية القرآن الكريم في الفكر العربي المعاصر: اجتهادات أم مزالق؟

The Interpretation of the Holy Quran in Contemporary Arab Thought : Diligence or Pitfalls?

د. عبدالله كروم

جامعة أحمد درايعية–أدرار– الجزائر

Kerroum197401@gmail.com

ABSTRACT

This research paper deals with the contemporary hermeneutical issue of the Holy Quran by monitoring three contemporary Arab thinkers of critical projects (Muhammad Arkoun, Nasr Hamed Abu Zayd, and Muhammad Shahrour), according to an approach known as hermeneutics and its terminological limits, and clarifies the scientific ground and the cognitive concepts from which each was launched. A thinker in the crystallization of his critical project, for which interpretation is one of its most important pillars.

Keywords: the Holy Quran, religous text, interpretation, hermeneutics, interpretation, Arab thought, heritage and renewal, reading.

الملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية موضوع التأويلية المعاصرة للقرآن الكريم من خلال رصد ثلاثة مفكرين عرب معاصرين من أصحاب المشاريع النقدية (محمد أركون، ونصر حامد أبوزيد، ومحمد شحرور)، وفق مقاربة تعرف بالتأويلية وحدودها الاصطلاحية ، وتوضح الأرضية العلمية والمفاهيم المعرفية التي انطلق منها كل مفكر في بلورة مشروعه النقدي الذي تعتبر التأويلية من أهم مرتكزاته.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، النص الديني، التأويل، التأويلية، التفسير، الفكر العربي، التراث والتجديد، القراءة.

مقدمة

لقد وفّر النص القرآني أرضية خصبة لتوالد سلسلة من التلقيات المتعاقبة التي تحاول فهم معانيه ودلالة ألفاظه تفسيراً وشرحاً وتأويلاً. وإن بدت تلك المقاربات مختلفة ومتناقضة أحياناً، بالنظر إلى المنهجية التي اتبعها المفسرون في التلقي والتأويل من جهة، وبالنظر إلى الجهاز المفاهيمي القائم على البنية الثقافية، والأرضية المعرفية، التي تختزن أدوات وآليات الإدراك لفهم النص من جهة أخرى.

ولعل في اختلاف المفسرين والمؤولين والقراء عبر تاريخ تلقي القرآن دليلاً على احتمالية فهم هذا النص في مجمله، وقابليته لتعدد الآراء في إدراك معانيه وأحكامه، فهو بشهادة جيل التلقي الأول (حمال أوجه)، كما أن الاختلاف ثراء واغتناء وعلامة تصنع الفارق في التفاضل وحسن التقبل بين المفسرين وقدرتهم على التذوق والاستنباط والتوصل إلى دقائق المعاني .

و لا غرو، فإن هذا الاختلاف شكّل تجارب ومدارس متنوعة ومتعاكسة في المدونة التفسيرية، وأكسبها ميزة التعدد والاختلاف في الرأي والمنهج ومصادر المعرفة، وهو دليل على قوة النص القرآني ومركزيته وإعجازه وقدرته على الصمود والتحدي في كل زمان ومكان.

ولم يقتصر الاختلاف والتنوع على القدامى فقط، وإنما امتد عبر التاريخ، ووصل إلى المعاصرين من العلماء والمفكرين، ولاسيما أصحاب المشاريع النقدية الذين قدموا قراءات جريئة وعميقة خلخلت المسلمات والقناعات، وإن كانت لم تسلم من الفجوات والمزالق التي اصطدمت مع التراتبية والممارسات التطبيقية التي استقرت عليها الأمة عبر تاريخها وحاضرها، فهل التأويلية كمنهج ونظرية وفكر لدى أصحاب المشاريع النقدية الثلاثة(أركون، أبوزيد، شحرور) فكر وتجديد وإضافة نوعية معرفيا أم أنها مداخل غريبة ثقافيا، وبمعنى آخر؛ هل تعتبر تلك القراءات اجتهادات وفتوحات أم هي مزالق وانحرافات ؟

1-المعنى اللغوي لكلمة التأويل

إن قراءة تدبرية في المعاني اللغوية المتعددة لكلمة التأويل في المعاجم العربية، إنما يحيل أولاً على انفتاح مادته، وتشعب بنيته المفاهيمية، وهي تؤسس لتعدد البدائل المعرفية لمصطلحه،

وذلك ما يعطيه طابع المرونة و التعدد.

لعل القراءة الفاحصة و الأولية التي جاءت في لسان العرب من مثل: (أَوّلَ: الأَوّلُ: الرّجُوعُ. آلَ الشّيءُ يَؤُولُ أَوْلاً ومَآلاً: رَجَعَ. وأَوّلَ إِلِيهِ الشّيءَ: رَجَعَهُ، وَأُلتُ عنِ الشّيءِ: اِرتَدَدْتُ)[1] وما تبعها، تبرز أن التأويل صفة لازمة لقضية الوجود بأكمله، ليتموضع في صور الأعيان قبل الوصول إلى الذات العارفة، حيث أن (للسراب و الحال آل) ، و (للخشية و الآذان آل) ،كما أن (اللبن يؤول ، و للجبل آل هي أطرافه و نواحيه)، مما يوحي أن قضايا الوجود يلحقها التأويل في عملية خارجة عن الوعي الإنساني، و ذلك ما يفتح التأويل على الكون و الواقع قبل النفس و عوالمها، و يمنحه دلالة على التنامي و السعة بحجم النفس و الملكوت .

و مما يستنتج أيضا أن التأويل ينفتح على الإنسان و أحواله و كل ما يتعلق بذاته و صيرورته و سيرورته، ليعكس تصوره و تمثلاته للحياة ، بدءا من ذاته الوجودية وصولا إلى أهله و عشيرته .

و يمكن للباحث أن يلحظ من خلال تعدد معاني لفظة التأويل اختلاف الاستعمال الاجتماعي و تنامي دلالته الوظيفية، وأنه مصطلح متطور الدلالة، يكتسب معناه من خلال السياقات اللغوية و الاجتماعية، و يشكل البنية المعرفية التي تؤسس لمعنى متلائم و متنام و متراكم التحديد الاصطلاحي.

ب- الأصول الاشتقاقية للفظة التأويل

و من أجل معرفة المعنى اللغوي لكلمة {التأويل} بشكل أكثر دقّة، نتتبع الجذور الاشتقاقية لهذه اللفظة في المعاجم العربية، و نحصر الأصول التي تفرعت منها بقية العائلة اللغوية، ومن خلالها نقف عند المعاني و الدلالات الخاصة بالجذر كله، و قد ذكر ابن فارس[2]و غيره أن لكلمة التأويل أصلين اثنين هما (آل-أول)[3] ، في حين تؤكد الأستاذة الباحثة المغربية فريدة زمرد أن لكلمة التأويل ثلاثة أصول و هي (آل-أول-إيل)[4]، و تحدد مشتقات التأويل بما يلي :

الجذر	الاشتقاقات
ول	الأول، الأوائل، الأولون، الأولات، الأولى، التأول، التأويل،المتأول، الإله، الإيلة، الإيالة ، الائتيال، الآيل، الأيل، المؤتال، الآل، الآلة، أولو أولات.
ل	الموئل، المواءلة، الوئال، الوأل، الوألة،الوئيل،الوؤول، الآيل، الأول، الأوائل، الأولى.
يل	الأيل،المؤل، المآل، المآلة، الآل، الأول الأؤول.

نستنتج من هذا الجدول الملاحظات التالية :

1. أن لفظ التأويل من الجذر (أول) رغم أن بعض مشتقاته ك (الأول) و (اليل) ، أما الآل فإنه ينتمي إلى الجذر (أيل).
2. وجود المشتقة (أول) في الأصول الثلاثة للفظة التأويل فهو يعزز الرأي القائل ((يكاد يجمع اللغويون على أن التأويل من (الأول) أي أنه المصدر الذي تفرع عن أصله الثلاثي : آل))[5]

ومن خلال الجدول السابق يمكن الوصول إلى حقل دلالي ممسوق، لكل جذر لغوي ومشتقاته، و تصاغ ضمن وحدات لغوية تقرب دلالتها، بوصفها تملك توليفة مفاهمية تالية :

أ. **الحقل الأول** : يضم معاني : الرجوع ، المصير ، الملجأ ، الارتداد، التخثر ، الصخور ، المستقر.

ب. **الحقل الثاني** : يضم معاني : السياسة و الإصلاح و الرعاية و الجمع و التجمع .

ج. **الحقل الثالث** : و له معنيان : السبق والابتداء. و لعل قراءة تدبرية لهذه الحقول تسلم إلى اختزالها في وحدات تعبيرية ذات إيحاءات دلالية عميقة و هي :

- الانتهاء و الرجوع و المصير
- الجمع و الإصلاح
- السبق و الابتداء

لعله إذا تيسر أن تستوعب هذه الوحدات كل المعاني اللغوية المذكورة في المعاجم

العربية ، فإننا بممارسة تأويلية يمكن أن نجعلها لفظة (الأول) المهيمن على مصطلح التأويل، لأن من يملك أهلية السبق و الابتداء، يصير الأمر إليه، ويتحتم معه الجمع و الإصلاح، وبالتالي لا يكون إلا أولا صاحب سلطة مطلقة و كاملة كالخالق سبحانه، أو سلطة القوة والشوكة مثل السلطان، أو سلطة المعرفة والفهم مثل العلماء .

3- التعريف الاصطلاحي لكلمة التأويلية

بعد أن عرفنا الدلالات اللغوية لمصطلح التأويل في المعاجم، نحاول الوقوف على المعنى الاصطلاحي الذي حدد في حقل الدراسات القرآنية التي هي محل الورقة البحثية ومجالها، ولأن المصطلح كما ورد في تعريفه المبسط هو(اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص)[6] او كما عرفه الشريف الجرجاني[7] بقوله (الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما)[8]والاتفاق كما نرى في التعريفين صفة لازمة للتحديد الاصطلاحي لأي مفهوم بين القوم أو الطائفة أو أهل الاختصاص .

والباحث في مصطلح التأويل الخاص بالقرآن الكريم و معناه و تفسيره يجد نفسه أمام اختلافات كبيرة ناتجة عن موقف الأرضية المعرفية، تلك الاختلافات تنامت مع التطور الدلالي للكلمة واختلاف زوايا الرؤية للمفسرين عبر العصور و البيئات المختلفة التي نشأوا فيها، وهي نظرة تبنتها الموسوعة العربية عندما قالت: (و قد تطورت كلمة تأويل من معناها اللغوي إلى أن صارت مصطلحا تثبت أهميته في كل بيئة فكرية افتقرت إليه، اكتسى لبوسها و سار في اتجاهها فاعلا و منفعلا إلى درجة اختلاف مفهوم التأويل من علم لآخر)[9]

و استطاع مصطلح التأويل أن يبث الاضطراب في العصر الحديث، عندما حاول المصطلحيون و المعجميون العرب إعادة ضبط مفهومه و إنتاجه، فقد اختلفوا و تشاكلوا في المصطلح الأنسب له، هل هو التأويل وفق ما تفيد نوازع الإحياء التراثي، أو التأويلية وفق دوافع التوليد الاشتقاقي، أو الهرمينوطيقا إدخالا للمصطلح الغربي القديم (hermeneutic)، وفي هذا الصدد يقول عبد الملك مرتاض: (من النقاد العرب من

ترجم هذا المصطلح إلى العربية في صورته الغربية بكل فجاجه، فأطلق عليه (الهرمينوطيقا)، وهو أقبح ما يمكن أن ينطقه الناطق في صورته العربية، و نحن لا نقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة مادام العرب عرفوا هذا المفهوم و تعاملوا معه تحت مصطلح التأويل، فلم يبق لنا إذن، إلا أن نستعمل (التأويلية) مقابلا للمصطلح الغربي القديم)[10]، و هذا التصريح الواضح يدل على إشكالية و مأزق المصطلح العربي الحديث و المعاصر.

- من وجهة، نظري فإن المشكلة ثقافية بالأساس، أي ترجع إلى المرجعية الثقافية لكل مؤول أو مترجم أو مصطلحي، إذ طغيان الذات العضوية للنخب العربية ربما كانت هي المهيمنة على ذهنية المشتغلين بالمجال الاصطلاحي، أما بخصوص التأويل، فإن مفهومه يندرج في اتجاهات تنوعت و تعددت عبر التاريخ، ولعل أقربها وأحدثها تعريف الموسوعة العربية التي حددته كمفهوم عند علماء الأصول بما يلي: (صرف اللفظ من معنى راجح إلى معنى آخر بقرينة تقتضي ذلك)[11]، وهو تعريف ربما حظي بإجماع علماء الأصول. وهو تعريف قريب من التعريف اللغوي ومتداول كثيرا في كتب الفقهاء و المتكلمين، فقط لو أنه أضيف إليه بدلا من (معنى آخر) عبارة (إلى معنى مرجوح)، لأن المعنى الآخر لا ندري أهو راجح أم مرجوح .

و يتّضح من التعريفات السابقة أنها تجتمع على أن التأويل خلاف الأصل، و أنه صرف عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح، و إن اختلفوا في الدليل، فبعضهم أطلقه و البعض الآخر قيده و حدده، و لكنهم لم يخرجوا عن الأصول المتفق عليها عند علماء الأصول.

وحري بنا أن نؤكد أن التأويل في سياقه ضمن الثقافة العربية الإسلامية يختلف عن التأويلية أو الهرمينوطيقا التي نمت وترعرعت ضمن الفكر الغربي المعاصر، وإن كانت هي الأخرى نشأت في إطار إعادة قراءة التراث الديني المسيحي وفق القراءات الجديدة التي تتجاوز السردية التاريخية، وتؤسس لتجاوز القراءة الواحدة، وكسر الدوغماتية، وبناء فكر متعدد وفق منطلقات ديثاي وشلاماخر وهايدجر.

التأويلية المعاصرة تتسلح بنظرية المعرفة، وتوظفها في مقاربة النصوص، بما في ذلك النص

الديني، و في هذا الإطار حاولت التأويلية العربية الاستفادة من المناهج النقدية الحديثة بأدواتها المنهجية ومعاييرها التطبيقية وتقديم قراءات مختلفة للقرآن الكريم، منطلقين من أن كل قراءة استندت إلى أرضية معرفية للعصر الذي نشأت فيه، ولا بد من التطوير والتجديد بما يستوعب آفاق المعرفة الإنسانية.

هـ- العلاقة بين التفسير والتأويل : تجاور أم تجاوز

زيادة في إضفاء الضوء على المعنى الاصطلاحي للتأويل أو قضية العلاقة بين التفسير (commentator) والتأويل (interpretation)، وتحديد العلاقة بينهما والفروق التي تميز كل مصطلح عن الآخر، حيث أتحدث هنا عن المسافة المفاهيمية بين المصطلحين تجاوراً وتجاوزاً.

من المباحث التي يتوقف عندها الباحث المشتغل بتفسير وتأويل النص القرآني قضية المعنى المؤطر لمفهومي التأويل والتفسير، فقد توقف فريق عند حد التطابق والاشتراك الدلالي، بينما رأى فيهما فريق آخر ضربا من التفاوت بين المفردتين، ويمكن تلخيص أهم الآراء فيما يلي:

الرأي الأول: الكلمتان بمعنى واحد ويؤديان نفس الوظيفة الدلالية، وقد شاع هذا عند متقدمي أهل التفسير، ولعل أولهم ابن جرير الطبري[12]،في تفسيره الذي عنونه ب" جامع البيان في تفسير آي القرآن". ويستعمل مصطلح " أهل التأويل" ،وحين مباشرته العملية التفسيرية يبتدئ تفسيره بقوله:(القول في تأويل قوله تعالى) يعني بذلك التفسير، وإلى هذا المعنى ذهب أحد اللغويين القدامى، وهو ابن الأعرابي بقوله:(التفسير والتأويل والمعنى واحد)[13]، ويفرّق أتباع هذا الرأي بين متشابه نسبي في القرآن يشكُل فهمه عند عامة الناس، وبين متشابه كلي لا يعلم حقيقته إلا الله وأهل الرسوخ في العلم كما في آية آل عمران.

الرأي الثاني: التفسير هو بيان مراد المتكلم، واستجلاء معناه، وشرح ألفاظه على حقيقتها أو مجازها، كتفسير الصراط بالطريق والنور بالضوء، فالتفسير من جنس الكلام ، يفسر الكلام بكلام يوضحه، أما التأويل فليس من جنس الكلام؛ أي أنه تفسير لباطن اللفظ، لتصبح

كلمة الصراط بمعنى الهداية، وكلمة النور بمعى الإيمان؛ لأنّ التأويل إخبار عن حقيقة المراد، بينما التفسير إخبار عن دليل المراد.

يقول الشريف الجرجاني في مستوى تطبيقي للتفريق بين التفسير والتأويل عند قوله تعالى: ﴿ **وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي** ﴾- سورة آل عمران الآية 27 - (إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلا)[14]

الرأي الثالث: التأويل هو صرف الكلام إلى معنى من المعاني المحتملة للغة، يوافق ما بعدها وما قبلها، وبشرط ألا يخالف مقاصد الشريعة، بينما التفسير يتجه رأسا إلى المرويات والأخبار حول الآية المراد تفسيرها.

الرأي الرابع: التفسير يعنى بالرواية والآثار المروية عن السلف بينما التأويل دراية وفهم يتأسس على كد القريحة وإعمال العقل، أما الراغب الأصفهاني فإنه انتصر للقول بعموم التفسير على التأويل، وأن أكثر استعمال التفسير في الألفاظ والمفردات، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل.. وقيل: التفسير يدل على الرواية بينما التأويل يدل على الدراية.[15]

إن تلقي القرآن يختلف من مفسر إلى آخر ومن جيل لآخر ولا تزال معانيه مفتوحة تكشفها التجربة وترتبط بالمعرفة الإنسانية والثقافة التراكمية.

4- المشاريع التأويلية عند المفكرين العرب

ينطلق أصحاب الاتجاه المعاصر في قراءة النص الديني من مفهوم الحقيقة ذاته، الذي هو نسبي وليس مطلقا بين البشر، حيث لا توجد الحقيقة النهائية المعهودة، بل هناك قراءات واجتهادات، وهي نتيجة الكد والنظر في فهم النصوص عامة، وكذا التعامل مع القرآن الكريم شرحاً وتدبراً وتأويلاً.

يؤكد أصحاب هذا الرأي على مسألة أن القرآن الكريم خاتم الرسالات وكتاب جاء لكل زمان ومكان، وبالتالي لابد أن يتصف بالمرونة في فهمه وإعادة قراءته في كل مكان وفي كل زمان، وكل قراءة حسب هذا الاتجاه لا تعطي الجواب الشافي واليقين المطلق، والنهائي،

والأبدي، إنما هي (قراءة وإعادة قراءة، أي سلسلة من التأويلات المتلاحقة للعالم والأشياء، وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل و سيرورة لا تنتهي ولا تكتمل)[16] حيث أنها سلسلة من التلقيّات المتعاقبة لنص ثابت في محتواه، متغير في معناه، وفهمه، وإدراك كنهه حسب الإنسان أو الزمان أو المكان. وسنعرض لثلاثة من أهم أصحاب المشاريع النقدية التي قرأت القرآن الكريم حسب الأرضية التأويلية وهم(محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد شحرور):

1- التأويل عند محمد أركون (1928–2010) :

يؤسس الفيلسوف الجزائري محمد أركون مشروعه النقدي حول "نقد العقل الإسلامي " على قناعة راسخة، محصلتها أن العقل الديني عموماً والإسلامي خصوصاً قائم على مصطلحي الأرثوذوكسية[17] والعقلية الدغمائية[18] التي تعني نظام الإيمان أو العقائد وضده نظام اللا إيمان واللا عقائد، وترتبط عنده العقلية الدغمائية بمفهوم شديد وصارم، وهو المندرج ضمن مجموعة من العقائد والمبادئ في نظام الإيمان، كما ترفض الدغمائية بنفس الشدة والصرامة مجموعة اللا إيمان وتعتبرها لاغية.[19]

وفي مشروعه النقدي الضخم للعقل الإسلامي يعمد أركون إلى توظيف كل الإجراءات والمفاهيم، والتصورات التي توصلت إليها العلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب، واستوعب جل النظريات الفلسفية والنقدية المعاصرة من تفكيكية وفيلولوجيا وتاريخية ومكتسبات الأنتربولوجيا وفتوحات الألسنية.. حيث عمل على تطبيق آلياتها وأجهزتها على العقل الإسلامي بدءا من مفهوم الوحي والنبوة وصولا إلى المعجزة والقراءة الممتدة والحرة.

نلاحظ أن أركون سيوظف نظريات القراءة ومناهج التأويل المختلفة من أجل قراءة القرآن قراءة جديدة، وفهم مرحلة النبوة وكيفية تشكيل المصحف، وتشكيل السيرة النبوية أو بالأحرى قراءة حفرية لكل التجربة الحضارية للأمة الإسلامية[20].

حيث يقول (فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص ، فإنني سأدافع عن طريقة جديدة في القرآن، طريقة محررة في آن معاً من الأطر الدغمائية والأرثوذوكسية، ومن الاختصاصات

العلمية التي لا تقل إكراهاً أو قسراً .. إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات[21]).

والقرآن حسب أركون نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي وقطعي، ومن أدواته الإجرائية في قراءة النصوص نظرية جماليات التلقي (Theory of reception) وهي نظرية[22] من نظريات القراءة تركز على مصطلحات القارئ، الجمهور، المتقبل، التلقي، الاستجابة، والتأويل، وقد تمكنت مفردات خطابها من احتلال الصدارة في أروبا وأمريكا.[23]

وعند توظيف أركون لمفردات هذه النظرية على ظاهرة تلقي القرآن شرحا وتفسيرا يقول(تفاسير القرآن المتتالية والمتنوعة عبر العصور تقدم لنا مثالاً ممتازاً على دراسة تطور جماليات التلقي الخاصة بالخطاب الديني: أي كيف استقبل هذا النص من عصر إلى عصر)،[24] وهو يتماشى هنا مع أطروحات هانس روبرت ياوس القائلة بضرورة مراعاة سلسلة التلقيات التاريخية لكل نص من النصوص ورصد المسافات الجمالية.

أي بمعنى كل قراءة تمثل مرحلتها التاريخية ونوعية وميزة القراءات التي أعطاها البعد المعرفي لتلك المرحلة، ومن خلال التعريفين يتضح أن أركون يعطي للنص القرآني تحريراً في الدلالة، وفضاء للقراءة المحتملة عبر العصور، والأخطر من ذلك قراءة حرة في كل اتجاه. والذي يمكن أن يتحول إلى مزلق ينفذ منه المتحرر والمنغلق ليمارس أهواءه بشكل غير منضبط.

وحسب رأيي فإن القراءات اللانهائية تسلم مفهوم التأويل(interpretation) في القرآن الكريم إلى مأزق معرفي، تجعل الحقيقة المعرفية غير منشودة، وضائعة بين التشتيت الدلالي، وهكذا يصير التأويل بلا ضوابط أو خصائص تحكمه، وينتهي للأهواء والرغبات أو بتعبير أركون القراءات المتشردة والمتسكعة في كل الاتجاهات، فلو سلمنا أن كل نص يخضع للقراءات التأويلية اللا متناهية وللذات المتقبلة فقط، لاستحال الأمر إلى اللامعنى أو العدمية،[25] وإلى العبثية، ونفي القصدية (intentionality)، و يتجاوز وظيفتي البلاغ والإبلاغ اللتين هما من أهم الوظائف اللغوية.

إن عدم رد الاعتبار لمقولات النص واستراتيجياته تجعل الكثير من القراءات (lectures) حسب رأي الفيلسوف الإيطالي إمبرتو إيكو مجرد ذهانية وقراءات منحرفة ومرضية[26]، وهو الذي طالب بوضع حدود للتأويل المضاعف إنقاذاً للمأزق التأويلي من خراب المعنى وتمزق الدلالة.

2- التأويل عند نصر حامد أبي زيد (1942 – 2009):

يعتبر نصر حامد أبو زيد من بين كبار الباحثين المعاصرين الذين اشتغلوا على التأويل ممارسة ودراسة، وكانت له إسهامات جريئة سببت له متاعب قضائية واجتماعية في التسعينات من القرن الماضي ببلده مصر، وقد أنجز دراسات أكاديمية حول مفهوم التأويل وتشكل صوره عبر التاريخ، منها (إشكالية القراءة وآليات التأويل) ، و(الاتجاه العقلي في التفسير)،و(الخطاب والتأويل)وغيرها من الكتب والمقالات الخاصة بمعضلة تأويل النص الديني.

يعتقد أبو زيد أن الإنسان كائن تاريخي، أي بمعنى أنه يفهم نفسه من خلال التجارب الموضوعية للحياة، وليس من باب التأمل العقلي، وان الإنسان ليس مشروعاً جاهزاً مستندا من قبل، ولكنه حالة تخلّق، إنه يفهم ماضيه فهما جديداً من خلال التغيرات الباقية له، حيث إن الإنسان يفهم ذاته من خلال التاريخ بوصفة عملية مستمرة للفهم والتأويل[27].

ويصر أبو زيد على أن مصطلح (التأويل) قد اتسع في الفكر الحديث، والتحم تأويل النصوص الدينية مع التأويل المعرفي المشكل من حقول معرفية متداخلة ومتعددة مثل العلوم الإنسانية، والتاريخ، وعلمي الاجتماع والأنتربولوجيا، وعلم الجمال، والنقد الأدبي، والفلكلور، والتأويل..

في فكر نصر حامد أبي زيد ترتبط التأويلية مع نظرية المعرفة في محاولتها وصف فعل القراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية ضمن نسق من العلاقات المعقدة، التي تتضمن عناصرها الذات، والموضوع، والسياق (context)، ونسق العلامات والرسالات، ليصل إلى أن التأويلية هي جوهر نظرية المعرفة اليوم في رصد الظواهر المختلفة بواسطة فعل القراءة الذي يدل على فعالية الذات القارئة والمؤولة والمنتجة للمعنى التاريخي[28].

تاريخ التأويل في الفكر الإسلامي عند أبي زيد قديم يرجع إلى ما قبل اختلافات أهل السنة والجماعة مع المعتزلة، ويؤكد أن (تاريخ تأويل القراءات ومن ثم إشكاليتها تنبع من تجدد الحياة بالحركة والصيرورة مع ثبات النص في منطوقيته[29]) وتلك إشكالية أدركها علماء الأصول وعبروا عنها بقلة النصوص وكثرة الوقائع وتجددها.

إنّ السؤال الذي يطرح نفسه على مفهوم أبي زيد للتأويل هو: ما هي حدود التأويل وآفاقه في النص القرآني؟ وهل كل مستويات النص القرآني هي قابلة للتأويل؟ أم أنه يشتمل على محكم ومتشابه، وظاهر وباطن، وقطعي وظني، واحتمالي المعنى وأحادي المعنى، ومن جهة أخرى ما مصير الجوانب التطبيقية المتواترة عن النبي عليه الصلاة والسلام، والتي تداولت في تاريخ الأمة كممارسات تعبدية وشعائر متواترة تواطأت فرق الأمة كلها على تمثلها وإنجازها؟ ومن جهة ثانية فإن التأويلية عليها أن تحتفظ بالبعدين معاً، البعد الذاتي من حيث الوظيفة الإسنادية، وعلى البعد الموضوعي في وظيفة الهوية، وفي رأي بول ريكور[30] أن ذلك لا يتحقق إلا من خلال فلسفة في الخطاب (discourses) تحرر التأويلية من أهوائها النفسية والوجودية[31].

ومع ذلك نقر مع أبي زيد أن طبيعة الحياة التجدد والحركة والتغير، لاسيما على مستوى الفكر والحضارة والثقافة ، وأن النص بحروفه وصيغه اللغوية ثابت، بينما عملية الفهم نسبية خصوصاً في النصوص المتشابهة التي لمعناها وجوه مختلفة تحتمل القسمة في الفهم وإعادة تشكيله. أما الحكم على النص بكامله أنه تاريخي أو متغير الفهم فإن ذلك لا يتماشى مع طبيعة النص القرآني المفسر تطبيقيا في محكمه بالمتلقي الأول، لاسيما في نصوصه التعبدية والممارسات التطبيقية الثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام.

3- التأويل عند محمد شحرور (1942-2019)

يقدم المهندس محمد شحرور منهجا مختلفاً في تلقيه للقرآن الكريم، قائماً على المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، ويرتكز على إنكاره لظاهرة الترادف، وفهم دلالي جديد ودقيق لمعاني القرآن، فهو يفرق بين (الكتاب) و(القرآن) و(الرسول) و(النبي) ليصل إلى توليفة

من المفاهيم الجديدة المستنبطة من تقابلات وتقاطعات الآيات القرآنية، ويحد بها مصطلحات ومعاني غير مألوفة في التراث، مما يشكل صدمة للمتلقي المعاصر[32].

يحدد شحرور خصائص القرآن الكريم كمنطلق لرؤيته:2

أ- إن الله سبحانه وتعالى مطلق وكامل المعرفة، ولا يتصف بطابع النسبية، وبالتالي فإن كتابه يحمل الطابع المطلق في المحتوى.

ب- بما أن الكتاب هداية للناس، وهو آخر الكتب السماوية وجب أن يتصف ويحمل طابع النسبية في الفهم الإنساني له[33].

ت- لغة الكتاب يجب أن تكون لغة إنسانية تتضمن المطلق بثبات النص (الصيغة اللغوية) وحركية المحتوى.

يقر شحرور بقدسية النص القرآني، ولا يعتبره قرآناً بشرياً، وتتجلى القدسية فيه برفع صفة البشرية عنه، وأنه منزه عن التبديل والتغيير لحروفه وآياته، غير أنه يجري تأويله على مر العصور والدهور، وفي هذه الحالة يتشكل التراث الذي هو الفهم النسبي للتنزيل الحكيم عبر الزمن، ويلصق نسبية الفهم حتى بصدر الإسلام، والأغرب أنه حتى دور الرسول عليه الصلاة والسلام قد اقتصر-حسبه- على تحويل المطلق إلى نسبي والتحرك ضمن حدود الله.[34]

يقسم محمد شحرور الآيات القرآنية إلى ثلاثة أقسام وهي[35] :

1- الآيات المحكمة: وهي رسالة النبي عليه الصلاة والسلام وتسمى بمصطلح آخر هو (أم الكتاب) وهي قابلة للاجتهاد، ماعدا الأخلاق والعبادات والحدود.

2- الآيات المتشابهة التي تقبل التأويل وتخضع للمعرفة النسبية، وسماها التنزيل (القرآن والسبع المثاني)

3- آيات لا محكمات ولا متشابهات أطلق عليها التنزيل الحكيم مصطلح (تفصيل الكتاب)

وهكذا يحصر شحرور التأويل في المتشابه من القرآن، وهو خاضع للفهم النسبي، والمرحلي ويتميز بالثبات في نصه، والتبديل والتغيير في المحتوى والفهم.

ويرى شحرور أن كل عملية تفسير عبر العصور هي ضرب من القراءة، واجتهاد ينبغي أن يستمر في أحكام القران (المتشابه)، ثم تلك الآراء تصبح مع الزمن تراثا لا يملك الحقيقة المطلقة[36].

ولكل قارئ استراتيجياته الخاصة في القراءة ، أي في تفسير الكلام، وتأويل المعنى وفي استثمار الأفكار وتطبيقها، وكل قراءة في نص من النصوص هي إزاحة لمعانيه وتحريف لألفاظه لأن النص (يشكل كونا من العلامات والإشارات يقبل دوما التفسير والتأويل، ويستدعى أبدا قراءة ما لم يقرأ[37])

والمعاني كالدرر أبدا لا تبقى طافية فوق السطح، بل تترسب في الأعماق، ولابد من الغوص في قيعان النصوص للوصول إليها واستخراجها، فإن القرآن قد عبر تلك المعاني العويصة بضرب الأمثال عليها، حتى يتوفر فهمها لكل متلق، وهذه الأمثال هي بمثابة المعنى الظاهر من النص.

أما المعنى الباطن فهو المعنى الذي لا ينكشف إلا للخواص الذين لا يأخذونه على ظاهره بل يتأولونه(ومن هنا كان احتياج النص القرآني إلى التأويل الذي هو يتجاوز الظاهر إلى الباطن، الخروج من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية، والأصح القول الارتداد من المجاز إلى الحقيقة)[38]

وكل تلك المعاني والتفاسير التي يستنبطها أصحابها من خلال التعامل مع النص القرآني هي انعكاس في نظر شحرور للأرضية المعرفية، وانكشاف لثقافة عصر المفسر أو المؤول، ثم يصل إلى نتيجة مفادها أن (القران يؤول ولا يفسر، وكل تفاسير القرآن تراث يحمل طابع الفهم المرحلي النسبي[39]).أي أنها قراءة تاريخية تعكس شخصية صاحبها فقط.

ويتميز طرح شحرور بالمنهجية والدقة العالية، وآراؤه على ما فيها من صدمات وخيبات يشعر بها المتلقي، إلا أنها قراءة مستخرجة من التفاعل الداخلي مع النص بعيدا عن الإجراءات والإكراهات الخارجية التي تحمل خطابا مثقلا بالإيديولوجيا وما وراء اللغة (métalangage).

أسجل على فكر شحرور التحول وعدم الثبات ومحاولة ربط النص القرآني بمسطرة لغوية دقيقة من داخله، تجعل حركة المعنى صلبة وذات اتجاه واحد كأنها علوم دقيقة، بيد أن اللغة أحيانا تتيح التعددية والظنية والاحتمالية، فهي ليست علوما دقيقة، وإن كانت غير مستحيلة على الله في كماله وإطلاقه فإن البشر بحكم طبيعتهم يستحيل عليهم الفهم والإدراك وحتى الإفهام بدقة الرياضيات الحسابات العلمية الدقيقة، بل إن الناس كل الناس حسب التعبير القرآني في أكثرهم لا يعلمون.

إن المشاريع التأويلية الثلاثة شكلت صدمة للعقل المسلم، وشكلت رافدا معرفيا حاول كسر الاعتيادية والموروث التفسيري، وأسهمت في حراك وجدال حول ثبات المعاني والممارسات التطبيقية والتمثلات التي ترسخت في وعي الأمة ولا وعيها عبر العصور، ومع ذلك فإنها لم تستطع التموقع في السلطة الدينية، كما حملت أسئلة حول الأصالة ومصير النصوص المرجعية للأمة لاسيما في شقها الثابت، والذي يمثل جوهر الوحدة بين المسلمين.

خاتمة

نستخلص من كل ما سبق أن التأويلية ممارسة إنسانية مرتبطة بوجود الإنسان، فهو كائن يقرأ الوجود وعلاماته ورموزه وإشارته، ولكل أمة سياقاتها التأويلية وروافدها في الاشتغال على آلية التأويل لفهم الوجود والكون والإنسان.

-التأويلية لغة متعددة المعاني كثيرة الدلالات المعجمية، وأنها تطورت وفق السيرورة والصيرورة التاريخيتين، وأنها دخلت ميادين كثيرة لاسيما في العلوم الإنسانية، وصارت آلية من آليات القراءة المعاصرة، كما أن التأويلية ثقافة عرفتها جميع الديانات والحضارات والأمم، وتعد شكلا من أشكال القراءة خصوصا إذا سلكت طريق الإقناع والحجة والبرهان العقلي أو اللغوي.

-نشأت التأويلية العربية في رحاب علم الكلام لتحقيق الحجة وإفحام الخصوم في الحجاج والجدل حول مسائل الاعتقاد المختلفة، وتعززت بمسارات المتصوفة في البحث عن المعنى الباطني للنصوص وتجاوز الظاهر محاولة لترسيخ المعاني التي يحتاجها السالكون إلى الله، وترسيم معالم الطريقة وفق حقيقة تتجاوز في نظرهم ظاهر ما وصل إليه الفقهاء.

-نشأت التأويلية الغربية في سياقات الفلسفة ونظرية المعرفة وتبلورت كمنهج ونظرية في سياقات التجديد لفهم العهد القديم والجديد التي باشرها المصلحون الدينيون بدءا بالمصلح مارتن لوثر، ومرورا بديلثاي وشلامايخر، ووصولا إلى غادامير.

- مشروع أركون التأويلي يرتكز على القراءة المفتوحة والممتدة والحرة والمستفيدة من نظرية المعرفة الغربية لتجاوز القراءات التاريخية المختفية وراء السياج الدغمائي الذي تشكله العقائد واللا عقائد أو ما يسميه الأرثوذكسة.وبقدر ما تحمله من فتوحات معرفية هي تحمل مزالق خطيرة على الأمة والمجتمعات من خلال تحرير الدلالة.

مشروع حامد أبو زيد قائم على توظيف التاريخانية كجوهر لنظرية المعرفة، ويعتبر أكثر الثلاثة اشتغالا على التأويلية كفكر وممارسة انعكست على كل مشروعه التأويلي الذي يؤسسه على القراءة التاريخية للقرآن الكريم المستندة للذات العارفة والمؤولة حسب ثقافتها وسياقها التاريخي، ومعلوم أنه لا يمكن إخضاع النص المقدس لمعرفة البشر الآنية والقاصرة من جهة، ولا يمكن التعامل مع النص المؤسس لحضارة بكاملها أنه ذو بعد تاريخي من جهة أخراة.

-يؤسس المهندس محمد شحرور لمشروع تأويلي ينطلق من النص القرآني وفق مقاربة تلغي السياقات الخارجية وتستند للبنى الداخلية والتقاطعات ونفي الترادف، وهو بذلك يطبق المنهج البنيوي دون أن يصرح به، كما أنه استفاد من قراءات وتأويلات المفكر السوداني حاج حمد أبي القاسم، ولكنه استطاع بلورة تأويلاته على أرضية معرفية شكلت صدمة للعقل المسلم. ومع ذلك فإن فهم البشر للقرآن لن يكون كالحسابات والأرقام الدقيقة، ولا يمكن التحرر من السياقات التي واكبت نزوله أيضا.

نعم حملت المشاريع النقدية الثلاثة جملة من الاجتهادات والفتوحات المعرفية، لكنها حملت معها جملة من الفجوات الثقافية والمزالق الفكرية التي يمكن أن تنعكس على كيان الأمة الوحدوي والوجودي، وهي تجارب بحاجة للإثراء والنقاش والتقييم والتقويم بعيدا عن التبشير والإعجاب أو الإلغاء والإقصاء.

الهوامش

[1]- لسان العرب، أبو الفضل جال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت، ط6 (دت) ج1، ص 193.

[2]- أحمد بن فارس (395هـ-1004م) لغوي و أديب عربي ، فارسي الأصل رد على الشعوبية ردا عنيفا، من آثاره إضافة إلى (مقاييس اللغة) (الصاحبي) و (الإتباع و المزاوجة) و (المجمل)....أعلام المورد، ص 21 .

[3]- معجم مقاييس اللغة ص158-162 ، و معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، ص 27-28 .

[4]- مفهوم التأويل في القرآن الكريم (دراسة مصطلحية) فريدة زمرد ، منشورات الرابطة المجدية للعلماء ، الرباط ، ط1 ، 1434هـ-2013م ، ص 115

[5]- مفهوم التأويل في القرآن الكريم ، ص116 .

[6]- علم وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ممدوح محمد خسارة دار الفكر، دمشق ط1 ،1429هـ-2008،ص17

[7]- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (816-740هـ) (1413-1339م) أحد علماء المسلمين، من أشهر مؤلفاته كتاب (التعريفات) وهو معجم موجز للمصطلحات الفقهية والفلسفية واللغوية معجم أعلام المورد ص85

[8]- التعريفات ، تح : نصر الدين تونسي، شركة ابن باديس للكتاب ،الجزائر، ط1 ، 1430هـ - 2009م ، ص55

[9]- الموسوعة العربية، الجمهورية العربية السورية (رئاسة الجمهورية) ، هيئة الموسوعة العربية ، دمشق ،ط1، 2002م

[10]- التأويلية بين المقدس و المدنس ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 29، العدد الأول ، الكويت ، 2000م ، ص263

[11]- الموسوعة العربية ، ج5 ، ص 876

[12]التعريفات، الشريف الجرجاني، تح: مصطفى أبو يعقوب، الدار البيضاء، المغرب: مؤسسة الحسنى، ط1، 1427هـ،2006م،ص 34

[13] مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن ناصر، ص92

[14] التعريفات، مصدر سابق، ص 23

[15] قضية التفسير، أحمد الشرباصي، بيروت: دار الجيل،ط1988،3، ص9

[16] نقد الحقيقة، على حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص02

[17] الأرثوذوكسية (orthodoscie) هي حسب قاموس علم الاجتماع " جملة القضايا والاقتراحات التي تؤخذ كحقائق ومسلمات وتوظف كمرجعية للتمييز بين الآراء الصحيحة" .ينظر:
Dictionnaire de sociologie, Andre AKoum et Pierre Ansart ,Seuil,1999,p379.

[18] الدغائمية: (dogmatisme): أي الوثوقية، قديما ندل في الفلسفة على كل مذهب يؤكد سلفاً من الحقائق ويرفض التشكيك، ثم خلص شيئا فشيئاً إلى كل من يرفض الشك (doubt) فيما يعتقد أنها حقيقة .ينظر: الأسلوب والأسلوبية ص205

[19] الفكر الإسلامي قراءات علمية، محمد أركون، مركز الإيمان القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996م، ص5.

[20] الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ -2011م، ص248.

[21] المرجع نفسه، ص252.

[22] نظرية جماليات التلقي ظهرت بألمانيا الغربية في نهاية الستينات وبداية السبعينات من القرن الماضي بمدرسة كونستانس، من أهم أعلامها ياوس وإيزر.

[23] نظرية التوصيل وقراءات النص الأدبي، عبد الناصر حسين محمد، المكتب القومي لتوزيع المطبوعات (E,D,P) ، [دط] ،1999، ص99

[24] الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص166

[25] العدمية (nihilism) هي : القول بعدم وجود أي شيء مطلق، ومن ثم نفي أي حقيقة، أخلاقية وأية هيكلية للقيم [الحداثة في فكر محمد أركون] فارح مسرحي، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 1427هـ- 2006م ،ص42

[26] حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، وحيد بوعزيز منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، ط1429،1-200م

إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1،2005،ص28 [27]

[28] الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط3، 2008م، ص177

[29] المرجع نفسه،ص181

[30] في خريف 1973 جاء بول ريكور من باريس إلى فورت ورث لإلقاء سلسلة من المحاضرات كجزء من الاحتفال المئوي بجامعة تكساس المسيحية، وقد حملت السلسلة عنوان (الخطاب وفائض المعنى). والنص الموسع المطبوع هنا تحت عنوان (نظرية التأويل)يستعيد العنوان السابق عنوانا فرعيا. وهذا التغير يشير إلى تطوير النص إلى نظرية منهجية وشاملة تحاول أن تفسر وحدة اللغة الإنسانية من خلال الاستعمالات المتشعبة التي توضع فيها.. افتتاحية نظرية التأويل (المترجم)ص 19

[31] نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغاني، المركز الثقافي/الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م، ص15.

[32] الكتاب والقرآن، محمد شحرور، دار الساقي، بيروت،ط2013،2(مقدمة الأستاذ جعفر دك الباب، ص ص19-27)

[33] الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص37

[34] المرجع نفسه، ص39

[35] المرجع نفسه ، ص38

[36]الكتاب والقرآن، ص41

[37] نقد الحقيقة، علي حرب، ص6

[38] المرجع نفسه، ص13

[39] الكتاب والقران، ص39

المراجع والمصادر

1)لسان العرب، أبو الفضل جال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت، ط6 (دت) ع ج22.

2)مفهوم التأويل في القرآن الكريم (دراسة مصطلحية) فريدة زمرد ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء ، الرباط ، ط1 ، 1434هـ-2013م .

3) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسنين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411 هـ 1991م.

5) علم وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ممدوح محمد خسارة، دار الفكر، دمشق ط1 ،1429هـ-2008م.

6) التعريفات ، تح : نصر الدين تونسي، شركة ابن باديس للكتاب ،الجزائر، ط1 ، 1430هـ – 2009م .– التعريفات، الشريف الجرجاني، تح: مصطفى أبو يعقوب، الدار البيضاء، المغرب: مؤسسة الحسنى،ط1427،1هـ،2006م،.

[7] الموسوعة العربية، الجمهورية العربية السورية (رئاسة الجمهورية) ، هيئة الموسوعة العربية ، دمشق ،ط1، 2002م

[8]) التأويلية بين المقدس و المدنس ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 29، العدد الأول ، الكويت ، 2000م .

9) نقد الحقيقة، على حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005م.

10) الفكر الإسلامي قراءات علمية، محمد أركون، مركز الإيمان القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996م.

11)الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ -2011م.

12) نظرية التوصيل وقراءات النص الأدبي، عبد الناصر حسين محمد، المكتب القومي لتوزيع المطبوعات (E,D,P) ، [دط] ،1999م.

13)الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون،كيحل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ -2011م، ص248.

14) نظرية التوصيل وقراءات النص الأدبي، عبد الناصر حسين محمد، المكتب القومي لتوزيع المطبوعات (E,D,P) ، [دط] ،1999.

15) الحداثة في فكر محمد أركون، فارح مسرحي، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 1427هـ- 2006م.

16) حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرنو إيكو النقدي، وحيد بوعزيز منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، ط1429،1-2000.م

17) إشكالية القراءة وآليات التأويل،نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2005.

18) الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط3، 2008م.

19) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغاني، المركز الثقافي/الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م.

20) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، دار الساقي، بيروت،ط2013،2م.

21) Dictionnaire de sociologie, Andre AKoum et Pierre Ansart ,Seuil,1999.