كليـــة التربية للعلوم الانسانية
College of Education for Human Sciences

ISSN: ١٨١٧-٦٧٩٨ (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.com

JTUH
مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية
Journal of Tikrit University for Humanities

Quran in the thought of Mohammed ArkounCritical study

Dr. Faten Younis Mohammed Al-Maadi

Department of Sharia
Faculty of Islamic Sciences
University of Mosul
Mosul, Iraq

Keywords:
Social composition
Arabic Thought
Quranic discourse

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received ١٠ jun. ٢٠١٧
Accepted ٢٢ January ٢٠١٧
Available online ٠٥ xxx ٢٠١٧

A B S T R A C T

Since the latest decades of the previous century, intellectual projects come on the head of the arab philosophical field. Thus they are now competing with the other "philosophical trends" and pushing thembackward. One of the most important intellectual and philosophical projects, may be the projects of "rational critism" or "brain critism", either "arab brain critism"or "islamic brain criticism", which have in common the fact that they focus on critising the bases of the brain "the producer of thought, culture and modernity". In other words, they are epistemological projects aiming at uncovering the historic, linguistic, logical, conditions that control the production of knowledge.

© ٢٠١٨ JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/١٠,٢٥١٣٠/jtuh.٢٥,٢٠١٨,٠٥

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit

القرآن الكريم في فكر محمد أركون
دراسة نقدية

د.فاتن يونس محمد المعاضيدي /جامعة الموصل / كلية العلوم الإسلامية

الخلاصة

منذ العقود الأخيرة من القرن العشرين بدأت المشاريع الفكرية تتصدر مجال البحث الفلسفي العربي، وبدأت بذلك تزاحم المذاهب الفلسفية بالمعنى الحرفي ولعل من بين هذه المشاريع مشاريع العقلانية النقدية او مشاريع " نقد العقل العربي" أو " نقد العقل الإسلامي" أو " نقد العقل الغربي"، لأنها تركز على نقد أسس ومسلمات العقل المنتج للفكر والثقافة والحداثة، بمعنى أخر أنها مشاريع هدفها الكشف عن الشروط التاريخية واللغوية والمنطقية التي تحكم إنتاج المعرفة .

وينتمي مشروع محمد اركون لهذه المشاريع ، فهو صاحب مشروع نقدي يدرس شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي من خلال المراهنة على العلوم الإنسانية والمجتمع وكل الثورات الابستمولوجية (مجالات المعرفة) التي عرفها الفكر الغربي .

المقدمة

* *Corresponding author: E-mail* : adxxxx@tu.edu.iq

لا يخلو كل عصر من تاريخ الأمة الإسلامية من مفكرين حاولوا بأقصى جهدهم فهم التراث الإسلامي بركنيه المهمين واصليه العظميين القرآن الكريم والسنة النبوية، باذلين كل الوسع لإبراز ما فهموه من هذين الأصلين ونقله الى الواقع المشاهد، فمنهم من أصاب ومنهم أخفق ومنهم من جانب الصواب بعيداً، ومنهم من تسنم ذروة العقل والمنطق، وما ذلك إلا بسبب بعد عصر النبوة عن عصرهم الذي جعل نقل التراث الإسلامي يكتنفه ما يكتنفه من غموض ووضوح، فضلاً عن اللغة التي كتب بها التراث الإسلامي ونزل بها الوحي بقسميه القرآن والسنة باعتبار ان الأول باللفظ والمعنى والثاني بالمعنى فقط، لهذا وذاك سمح كل مغترف بالإرث الإسلامي ان يغترف ويدلوا برأيه ما أقتنع بفكره انه هو الصواب الذي لا مرية فيه، وانه هو الرأي الذي ينبغي العدول إليه.

وما المفكر محمد اركون إلا واحداً مما عنيتهم بمقدمتي وكلامي، إذ بسط فكراً في كتبه تناول فيه موضوعات من التراث الإسلامي، وارتأيت أن أبين واحدة منها للقارئ الباحث المهتم لأسلط الضوء على مفهوم القرآن الكريم في فكر محمد اركون، موضحة اغلب أرائه المزعومة حول القرآن الكريم .تعد الانتاجات الفكرية لاركون من مؤلفات وأبحاث ومقالات ومحاضرات من المشاريع النقدية الجريئة غير معهودة من قبل وجميعها اندرجت تحت ما يسميه (نقد العقل الإسلامي)، ولاسيما خطوته الى نقد (الوحي) أو ما يسميه بـ (النص المؤسس)، فهو يصر على وجوب إخضاع النصوص التأسيسية (القرآن والسنة) للمناهج والأدوات النقدية التي تم تطبيقها على نصوص الكتب المقدسة القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل)، وقد كان عمله في تثبيت ونشر فكره متواصل نحو نصف قرن وفي جميع أنحاء العالم، ولم يكتف بما نشره من كتب وبحوث ومقالات بل تعدى ذلك إلى إلقاء المحاضرات والمشاركة في الندوات والمؤتمرات وأصبح زائراً في عدد من جامعات ومعاهد علمية ، فضلا عن تأسيسه معهداً للدراسات الإسلامية في فرنسا عام ١٩٩٩ .

حياته وسيرته العلمية

١. تكوينه الاجتماعي

ولد اركون عام ١٩٢٨ بقرية ثاوريرت ميمون، وهي قرية على سفح جبل جرجرة في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر، وتشكل قريته إلى جانب ست قرى اخرى دوار بني يني التابعة لولاية تيزي اوزو [(i)]، وهو الأبن البكر لوالده (الوناس) يعيل أبناءه العشرة (اثنان منهم توفيا صغيرين) من مدخول حانوت بقالة صغير في منطقة عين الاربعاء بعين تموشنت التابعة إدارياً لمنطقة وهران في تلك الفترة[(ii)].

ترجع أصول عائلة اركون إلى آث _ واعراب الذين اضطروا في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر إلى الخروج من منطقة قسنطينة طلباً لحماية بني يني، وذلك بسبب احد أفراد العائلة يدعى العربي يقال انه قتل سبعة أشخاص تبعاً لقانون الثأر المعروف بين القبائل وبعدها لجاءوا إلى بني يني هرباً من الانتقام[(iii)] .

كانت مرحلة الطفولة في حياة اركون قمة المعاناة نتيجة الفقر والحرمان من جهة والشعور بالتهميش وسط زملائه في الدراسة الذين كانوا إما يتقنون العربية أو الفرنسية، بينما لم يكن في صغره يتقن غير اللهجة القبائلية من جهة ثانية ، ويصف هذه المعاناة بقوله " كانت هذه تجربتي المؤلمة، جزائريي صغير معزول بين رفاقه ممن يتكلمون العربية أو الفرنسية، كان علي أن أتعلم لغتين في وقت واحد، وأنا أعيش مرارة تجربة أقلية مبعدة بل محتقرة من فئتين اجتماعيتين تفرضان لغتهما في كل مكان من الفضاءات العامة دون أن تكونا مجبرتين على أية معاملة بالمثل ... ، كنت أحس هذه الهامشية كل يوم، وتشتد صعوبتها لأنه كان على أن أميز بين أمرين، الإبعاد الذي يسببه النظام الاستعماري والذي يعانيه الآخرون من الجزائريون، والقطيعة بين العرب والبربر على مستوى الحساسية والذاكرة العامة" [(iv)] .

وعندما بلغ الرابعة عشر من عمره كان حريصاً على حضور مجالس الأعيان (ثاجماعث) في قريته ممثلاً عن عائلته بدلاً من والده الذي كان يعيش بعيداً عن منطقة القبائل بسبب ظروف عمله، فكان اركون يمثل والده باعتباره الابن البكر، ومن خلال هذه المجالس اهتم اركون بالثقافة الشفوية، كما انه اختير من قبل احد العلماء الفرنسيين يدعى جان سيرفييه J.Servier ١٩١٨-٢٠٠٠ من أجل مساعدته على فهم بعض المعطيات بيئة قريته التي كانت موضوع أطروحته للدكتوراه لهذا العالم، وهذه الأمور صارت عوامل مساعدة لإثارة الفضول المعرفي لديه وبهذا أراد أن يتعلم كل ما يجهله فتعلم اللغة

العربية والفرنسية، كما درس اللغة اللاتينية في جمعية الاباء البيض[v]، كما دفعه فضوله المعرفي متابعة محاضرات بمختلف العلوم والمعارف من خلال تواجده في جامعة الجزائر [vi] .

٢. تكوينه الثقافي

تعلم اركون القرآن الكريم في مدرسة صغيرة أسسها عمه الذي كان شديد الدين والزهد، وبدأ تعليمه الابتدائي بقريته ثاوريرت ميمون، وبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وعمره سبع سنوات، وعندما بلغ التاسعة من عمره أخذه والده إلى منطقة عين الأربعاء ليساعده في التجارة وهناك واصل تعليمه الابتدائي، ثم عاد إلى مسقط رأسه ليواصل دراسته المتوسطة في مدرسة تابعة لجمعية الإباء البيض، وفي هذه الفترة يذكر اركون انه ظل لا يعرف إلا اللغة الفرنسية والأمازيغية[vii]، ولم يتعلم اللغة العربية إلا بعد خروجه من منطقة القبائل والتحاقه بمدينة وهران في الغرب الجزائري اذ كان في سن السابعة عشر، وفي تلك الفترة عمل مساعداً لأبيه ثم تابع تعليمه الثانوي في مدينة وهران،وتنقل بين ثانويتين وهما "أرديون" و "لاموسيير"، وفيهما أنهى دراسته الثانوية عام ١٩٤٩ [viii]، ثم التحق بجامعة الجزائر وحصل على شهادة البكالوريوس باللغة والأدب العربي عام ١٩٥٢ ليصبح مدرساً بثانوية الحراش في الجزائر التي كانت تعرف باسم (ميزون كاريه Maison Carree) ، كما حصل على دبلوم الدراسات العليا بتقديمه دراسة عن (الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين)، وكان ذلك أول اتصال له بالفكر العربي الحديث، ويبدو أن اركون لم يكن مقتنعاً بأداء أساتذة جامعة الجزائر آنذاك ، إذ يقول " لأن أساتذتي كانوا هناك في درجة الصفر لم تكن أية أبنية ثقافية، كانت الصحراء، لقد تعلمت على يد شخص هنري بيرس الذي كان مربياً ممتازاً، لقد كان معلماً قصير القامة ولا يشعر بأي قلق فكري ولا بأي مشكلة أو نظرة فكرية الى وضعنا، مع العلم ان الغليان كان قد بدأ مع الحركة الوطنية وان الحرب ستنشب بعد ذلك بثلاث سنين، لقد كنت في الكلية سنة ١٩٥١"[ix] .

وسجل لنا اركون الوضع الذي عاشه داخل جامعة الجزائر في منتصف خمسينات قرن العشرين قائلاً : " كان الاستعمار موجوداً بقوة داخل الجامعة، وكنا خمسة أو ستة طلاب فقط من أصل جزائري يدرسون اللغة العربية والآداب العربية، وأما الفرنسيون الذين يدرسون في بقية الكليات الأخرى فكان عددهم بالألوف، بالطبع يأنفون من دراسة اللغة العربية ويحاولون منعها والتضييق عليه الى أكبر حد ممكن "[x].

وكان اركون متأثراً بشخصين أيام دراسته في الجامعة في الجزائر، الشخصية الأولى ابن خلدون الذي ولد في كنف عائلة غنية عربية، وعندما بدأ التعلم وجد أمامه مكتبة عربية عنية بالكتب، أما اركون يتحدث عن نفسه قائلاً " نشأت في الجزائر أبان الأربعينات والخمسينات، ولم أحظ بمثل تلك المكتبة، لقد درست في ثانوية فرنسية علمانية أثناء الجمهورية الفرنسية الثالثة، وكنت بعيداً عن كل مكتبة عربية، لقد اختلف الأمر، كان علي أن أقاتل وحدي "[xi]، والشخصية الثانية مولود معمري وهو ابن قريته وينتمي إلى عائلة لها مكانة مرموقة في توريرت ميمون ويذكر اركون " إن شباب القرية كانو معجبين بشخصية مولود معمري، الذي كان ما بين عامي ١٩٤٢– ١٩٥٢ المثقف ألامع والأنيق والمحبوب في القرية، وكان له الحظ انه درس في باريس وحصل على شهادة أليسانس في الآداب الكلاسيكية، وكان أبوه أمين القرية، ويمثل الذاكرة الجماعية للقرية ويحظى بمكانة كبيرة في دوار بني يني"[xii] .

وعند تخرّج اركون من الجامعة وحين تواجده في قريته في منطقة القبائل الكبرى حصلت له حادثة كان لها أثراً عميقاً في نفسه ومسار حياته، وملخص هذه الحادثة ان بعد تخرجه عام ١٩٥٢ من جامعة الجزائر من كلية الآداب قسم اللغة العربية، إذ شعر انه بالإمكان لأول مرة أن يعوض عن شعوره بالنقص امام عائلة معمري في قريته، لان التمكن من اللغة العربية يسمح للفرد بفهم مصادر الدين الصحيح، فألقى محاضرة في (نادي ريفي) حول ظروف المرأة القبائلية، ولكن الذي حصل أن أمين القرية سلام معمري وهو والد مولود معمري نهره بشكل عنيف لانه لم يطلب منه الأذن بمخاطبة عرش بني يني، وأن اركون غير مؤهل لذلك بسبب انتمائه للعائلات الدنيا، وهو بذلك خرق الهرمية القائمة، والذي شفع لاركون هو كون والده معروف بسلوكه القويم[xiii] .

وبسبب هذه الحادثة رفض اركون كل ما يدور حوله في المجتمع الجزائري، وذلك لغياب الدولة عن المجتمع الجزائري ولاسيما المجتمع القبائلي، وسلطة الكبير والصغير، فقرر بعد تخرجه الذهاب الى باريس ليكمل دراسته وينتقل بين الجامعات

الفرنسية طالباً أولاً ثم أستاذاً ثانياً، ففي عام ١٩٥٤ ناقش رسالة الماجستير حول الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين ١٨٨٩-١٩٧٣ ، وفي عام ١٩٥٧ سجل اركون بحثاً ميدانياً عن (دراسة الممارسة الدينية في منطقة القبائل)، لكن لم يكمله بسبب العمليات العسكرية في منطقة جرجرة، ثم أبدله بتسجيل بحث حول (نزعة الأنسنة في الفكر العربي) ، وهو البحث الذي نال به شهادة الدكتوراه عام ١٩٦٨، وتعد المدة التي قضاها اركون في إعداد اطروحته الممتدة ١٩٥٦-١٩٦٨ مرحلة التكوين العلمي الحقيقي بالنسبة له، إذ تزامنت مع ظهور العديد من التيارات الفلسفية الجديدة، كما انه تأثر بالعديد من المستشرقين[xiv] ، وقد شغل منذ عام ١٩٥٦ مناصب عدة في التعليم الثانوي والجامعي داخل فرنسا وخارجها، واهما [xv] :

- ١٩٥٦ – ١٩٥٩ : أستاذ بكلية العلوم الإنسانية في ستراسبورغ Strasbourg .
- ١٩٥٩– ١٩٦١ : أستاذ في ثانوية فولتير Voltaire في باريس .
- ١٩٦١– ١٩٦٩ : أستاذ مساعد في جامعة السوربون .
- ١٩٦٩– ١٩٧٢ : أستاذ مساعد في جامعة ليون ٢ .
- ١٩٧٢– ١٩٩٢ : أستاذ مساعد في جامعة السوربون الجديدة في باريس ٣ وجامعة باريس٨.
- وفي عام ١٩٨٠ : عين رئيساً لقسم اللغة العربية وتاريخ الفكر الإسلامي في جامعة السوربون الجديدة باريس٣ .

فضلاً عن مهام التدريس شغل اركون مناصب عدة في مجالس ولجان علمية وسياسية داخل فرنسا وخارجها، إذ كان يدير مجلة أربيكا Arabica منذ عام ١٩٨٠، وكان عضواً بالمجلس الأعلى للأسرة واللجنة الوطنية لعلوم الحياة والصحة في فرنسا، وعضواً بالمجلس العلمي لمعهد الدراسات الإسماعيلية في لندن، كما كان له العديد من الأنشطة على مستوى المنظمات العربية والعالمية، مثل جامعة الدول العربية ومنظمات اليونسكو والأمم المتحدة، وشارك في العشرات من المؤتمرات والندوات الفكرية، وقد تم تكريمه من قبل جامعات عالمية عدة كان أهمها[xvi] :

- ضابط لواء شرف من جامعة إكسترا University Exeter في بريطانيا عام ١٩٩٦ وهي الجامعة التي منحته فيما بعد الدكتوراه الفخرية .
- الجائزة السابعة عشر لـ ليفي ديلا فيدا levi Della Vida من معهد دراسات الشرق الأوسط بجامعة كاليفورنيا عام ٢٠٠٢.
- جائزة ابن رشد للفكر الحر من جامعة برلين عام ٢٠٠٣ .

كما كان لاركون مؤلفات عدة بلورت مشروعه الفكري، فبعد أن قدم اطروحته للدكتوراه عن (نزعة الأنسنة في الفكر العربي في القرن الخامس الهجري)، صدر له كتاب عام ١٩٧٣ بعنوان (محاولات في الفكر الإسلامي) ، واشتمل على دراسات عدة حول الفكر الإسلامي، ثم صدر كتاب (قراءات في القرآن) عام ١٩٨٢ ، واتضحت ملامح مشروعه النقدي عام ١٩٨٤ عندما صدر كتابه الرابع وهو (نقد العقل المسلم) ، وقد توالت إعماله في الصدور وأغلبها باللغة الفرنسية، ثم ترجمت وكانت كالأتي :

- الفكر العربي، ترجمة عادل العوا .
- الإسلام : الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح .
- الفكر الإسلامي : قرأة علمية، ترجمة هاشم صالح .
- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال– أين الفكر الإسلامي المعاصر – ، ترجمة هاشم صالح .
- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح .
- العلمنة والدين : الإسلام ، المسيحية ، الغرب ، ترجمة هاشم صالح .
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح .
- الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، مع ملاحظة هو نفس كتاب (نافذة على الإسلام) ولكن ب ترجمة مختلفة مع إضافة أربعة حوارات أجراها هاشم صالح مع اركون .

- نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي : جيل مسكويه والتوحيدي (وهي في الأصل اطروحته للدكتوراه)، ترجمة هاشم صالح .
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح .
- الاستشراق بين دعاته ومعارضيه بالاشتراك مؤلفين عدة ، ترجمة هاشم صالح .
- الإسلام، أوربا، الغرب : رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح .
- قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح .
- معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح .
- القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح .
- الإسلام الأمس والغد، بالاشتراك مع لوي غارديه، ترجمة علي المقلد .
- نحو العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح .
- نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة وتقديم هاشم صالح .

نلاحظ من خلال عرضنا لمؤلفات اركون قد تم ترجمت اغلبها إلى العربية بواسطة المفكر السوري هاشم صالح، وقد ترجم أهم الدراسات التي يقوم عليها مشروع اركون النقدي وهي أبحاث محدودة، والبقية عبارة عن أبحاث شروح وتذييل واستطراد وزيادة وتوضيح وبيان لأصل المشروع، وهذا ظاهر للعيان لمن يتتبع مؤلفات اركون ، فأبحاثه الأخيرة لم يأت فيها شيء جديد على ما كتبه وألفه من أبحاثه القديمة سوى الشرح والزيادة، ولهذا اعتمدنا في بحثنا على الدراسات المترجمة من أجل فهم مشروعه النقدي.

ومن الجدير بالذكر ان ترجمات كتب اركون تمت بالتعاون بين اركون وهاشم صالح مباشرة، كما ذكر ذلك اركون في إحدى مقدماته، حيث كان يراجع ترجمة كل فصل وباب بعد انتهائه، وهذا النوع من أدق الترجمات، وقد قام اركون بتزكية ترجمات هاشم صالح الذي يعد بالأصل باحث فلسفي متعمق في المناهج الفلسفية النقدية المعاصرة، وله كتابات متخصصة في هذا المجال، وقد أضاف إلى مؤلفات اركون خلال ترجمتها الحواشي والشروح المهمة وقد اثنى عليها الباحثون[xvii] .

إن إقامة اركون في باريس وممارسته للتدريس في جامعاتها وانخراطه في الحياة الأكاديمية والفكرية الفرنسية، كل ذلك سهل له مهمته النقدية إذ فتحت له ممارسة التدريس في اختصاص تاريخ الفكر الإسلامي في فرنسا أفاقاً فكرية متأثرة بالغرب والدليل على ذلك جميع كتاباته باللغة الفرنسية رغم انه يحسن اللغة العربية.

واستمر اركون بممارسة نشاطه العلمي إلى أن وافاه الأجل يوم الثلاثاء الموافق ١٤ سبتمبر/تشرين الثاني عام ٢٠١٠ في إحدى المستشفيات الفرنسية في باريس، أثر مرض عضال ونقل جثمانه ليدفن بالدار البيضاء في المملكة المغربية .

آليات التجديد للتراث الإسلامي عند محمد اركون

ينطلق أركون في أعماله ونتاجه الفكري من منظور نقدي قائم على تصور معين للتراث الإسلامي (القرآن والسنة وأصول الفقه والمذاهب والتاريخ وامتداداً للصحابة والفقهاء والأئمة والعلماء وأفكارهم ومؤلفاتهم)، وهو " إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكر الإسلامي والفكر العربي "[xviii] ، ومشروعه النقدي قائم على الأسس الآتية :

١. تتبع المساحات الخفية التي ظلت بعيدة عن مجال النقد والتفكير وكل ما يدخل ضمن دائرة (ألا مفكر فيه)[xix] ، وهذا يعني السؤال المطروح ليس هو ما هي الأشياء والموضوعات التي لم يفكر التراث الإسلامي بها بشكل جدي وصحيح ام لا ، وإنما هو ما هي الموضوعات التي لم يتطرق لها الفكر الإسلامي، ولهذا فهو يقول ينبغي للتراث الكلي ان يتعرض لتفحص اركيولوجي أي صبور وعميق من اجل العثور على أجزائه المجهضة والمستبعدة والمحتقرة، وإعادة كتابة تاريخها أو تركيبها إذا أمكن، وليس فقط من أجل التركيز على صيغته الثابتة أو اتجاهاته الراسخة وبعبارة أخرى انه يعمل على "خرق الممنوعات وانتهال المحرمات" التي رافقت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبدائية للإسلام ثم سكرت وأغلقت عليها [xx] .
٢. إيجاد طرائق جديدة لتحريك الجمود كما يدعي اركون الذي أصاب التراث الإسلامي والعربي، وقد صفه بوصف

جيولوجي حين قال بأنه عبارة عن طبقات أصيبت بالجمود والسكونية، أي بنية تراكمية تشكلت عبر أجيال متلاحقة، وإن فصول التراث كتبت من قبل باحثين متخصصين، وكانت دراساتهم حسب رأي أركون ما هي إلا "وصف لمعارف متراكمة متعلقة بكل موضوع اتى به التراث مثل الشعر الجاهلي والنثر العربي البدائي، والرسالة النبوية والقرآن الكريم والحديث والسيرة والشعر الأموي والتأثيرات اليونانية والفارسية على الأدب العربي "[xxi].

ومن الطرائق التي أكد عليها اركون من أجل تحريك هذا الجمود هو إتباع منهج لإنتاج قرأة تفكيكية لمكونات التراث الإسلامي الداخلية التي تتكون من مزيج من المعارف المتداخلة بطريقة لا تفصل فيها بين الآلهي والبشري كما يدعي، وان المنهج يتجدد انطلاقاً من التصور الاركيولوجي للمعرفة، باعتبار إن صفة التراكم التي تميز التراث تفرض التعاطي مع منتجاته المعرفية بشكل متداخل والأفقي في حدود معطيات هذا التصور والمنهج الذي ينتجه .

٣. التسلح بآليات مجددة من أجل ممارسة القراءة النقدية، وذلك لكي يستطيع من خلالها القارئ الوصول الى نتائج وخلاصات معينة، واركون حريص على الطابع المنهجي أكثر من الوقوف على النتائج والخلاصات النهائية، أي كتاباته تتضمن مشاريع في البحث بما تقدمه من حفظ أكثر مما تعطي من إجابات عن الأسئلة التي تطرحها[xxii]، فهو يقول " سوف أكتفي بالتنصيص على بعض المبادئ الحادة والقاطعة بهدف إثارة الاعتراضات والتحفظات، ومن ثم التفكير والمناقشة النقدية، أكثر مما تهدف الى تقديم نتائج وإجابات جاهزة " [xxiii] .

٤. يجب ان تكون المنهجية الجديدة لتجديد الفكر الإسلامي برأي أركون أن ترتبط بفتوحات الحداثة الفكرية عن طريق الاستفادة من المناهج الجديدة، إذ يقول" ينبغي علينا إعادة تشكيل علم الربوبية وعلم ثيولوجيا الوحي وثيلوجيا التاريخ، وثيولوجيا الاخلاق وفلسفة القانون ... ولكي ننجز كل هذا العمل بشكل مرض نحتاج أولاًإلى تشكيل علم لسانيات حديث اللغة العربية، وتشكيل نظرية متماسكة للتأويل وتشكيل علم سيميائيات[xxiv] الخطاب الديني، ثم تشكيل نظرية للرمز وانثروبولوجيا سياسية، مع نظرية متكاملة عن المشروعية العليا والسلطات النقدية والديالكتيك الذي يربط بينهما، كل هذا يشكل بحد ذاته برنامجاً ضخما لمن يريد أن يعيد التفكير في الإسلام بالمعنى الجذري الاستراتيجي للكلمة"[xxv] .

٥. الانفتاح على العقلانية المعاصرة من جهة، ونبذ الموروث الديني من جهة أخرى، وبهذا هو لم يأتي بجديد عن من سبقوه من دعاة التغريب، فهو يدعو الى التحرر من سلطة النص الذي تكونت في ظله ثوابت العقل الإسلامي ومحدداته التي تشكلت منها بنية النظام المعرفي داخل بناء الثقافة الإسلامية، ويحدد اركون خصائص هذه الثقافة بـ [xxvi] :

أ. الخلط بين الميثي (الاسطوري) والتاريخي .

ب. التدعيم القطعي للقيم الأخلاقية الدينية انطلاقاً من القرآن والسنة .

ت. التأكيد اللاهوتي لتفوق المؤمن على غير المؤمن والمسلم على غير المسلم .

ث. حصر وظيفة العقل في الاجتهاد وتأويل الوحي (النص المقدس) .

ج. تقديس اللغة، والتركيز على قدسية المعنى المرسل من قبل الله .

ح. التأكيد على تعالي المقدس وتجاوزه التاريخية .

فهو يدعو إلى تحرير العقل الإسلامي من الأساطير العديدة التي تشوهه أي فتح العقليات المغلقة وتحريرها [xxvii] .

ويدخلنا اركون في غموض من خلال جمعه لمنهجيات متعددة ومتناقضة في جوانب عدة ، وهو يوظف في كتاباته مصطلحات حديثة عدة مرتبطة بعلوم الانسان والمجتمع ، مما زاد من صعوبة فهم كلامه وتعقيده من دون طائل، وهذه المصطلحات جعلت من مترجم مؤلفاته يضطر للإكثار من الشرح والتعليق، مما جعل قارئ مؤلفاته عرضة للتشويش والإرهاق[xxviii].

وقد توالت أعماله لتكمل ملامح مشروعه الفكري والفلسفي الذي صاغه على السياق الغربي وانتقد فيه العقل المسلم، نقداً يتجه نحو الأسس المكون لهذا العقل وإعادة تأويل مسلماته وفرضياته تأويلاً جديداً ظناً منه انه سيحدث في الفكر الإسلامي

ثورة دينية او إصلاح ديني على غرار ما حدث في الفكر الغربي .

إدعاءات محمد اركون حول القرآن الكريم

يرفض اركون أن يبقى القرآن الكريم مستبعداً عن ساحة أبحاث علوم الإنسان والمجتمع الحديثة، فهو يريد أن يخضعه للنقد التاريخي المقارن، والتحليل الألسني، وللتأمل الفلسفي الذي يبحث في إنتاج المعنى وتوسعاته وانهدامه والتحولات التي تطرأ عليه[xxix] .

ويشوب موقف اركون من القرآن الكريم الكثير من الغموض والاضطراب، وسنذكر **بعض** مواقفه **وكيفية الرد عليها** .

أولاً : إدعائه بتاريخية القرآن الكريم

وظف اركون مصطلح التاريخية بقصد النقد أي نقد الشيء والتجذر زمانياً ومكانياً لأن أي شيء يتأثر بالعوامل المحيطة به ، وبهذا فهو يدعو إلى دراسة الظروف والعوامل المحيطة بالتراث الإسلامي[xxx].

وتحتل التاريخية أو المنهج التاريخي موقعاً أساسيا في مشروع اركون النقدي للقرآن، فهو يدعو إلى اخضاع الدين إلى التاريخية أي لدراسة في ضوء إكراه الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، ويحدد مشروعه هذا (النقدي التاريخي) بخمسة خطوات من أجل تحقيق مشروع نقدي مفتوح ومنفتح على حقول المعرفة الإنسانية وهي[xxxi] :

١. قراءة القرآن قراءة جذرية ثم العودة إلى المرحلة التأسيسية بوصف ذلك يمثل ذاكرة جماعية للمسلمين.
٢. التعامل مع " كلام الله" تعاملاً إشكالياً والتعاطي مع الكتابات المقدسة بعيداً عن سلطة الثيولوجيا.
٣. تأسيس فكر لاهوتي بديل لا يلغي التجارب الدينية .
٤. الاستفادة من مكتسبات الألسنيات والسيمائيات للنظر في طرق بناء المعنى واكتشاف الروابط الكامنة بين الدين وبين التاريخية.
٥. لا يمكن اختزال التجارب الدينية في منهج واحد .

وينطلق موقفه هذا من أن القرآن الكريم جزءاً من التراث الإسلامي الذي يستلزم القراءة النقدية، وإعادة كتابة تاريخه وفق محددات المشروع الذي تبناه كما ذكرنا سابقاً، بمعنى — كما يدعي اركون — ان القرآن ليس أكثر من نص تشكل تاريخياً ضمن شروط معينة كغيره من النصوص التي يحفل بها الموروث الفكري للحضارة الإسلامية، مثله مثل الشعر الجاهلي او الشعر العباسي والنثر العربي وغيره من منتجات الفكر الإنساني عبر العصور المختلفة، وهو بهذا ينتزع صفة القداسة من القرآن الكريم باعتباره نصاً إلهياً له خصوصية ، ويدعو الى إخضاعه للنقد والقراءة التكتيكية عن طريق توظيف المناهج الممكنة من أجل فرض قراءة تاريخية عليه [xxxii] ، ومن ثم إخضاعه " لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه"[xxxiii] ، وكل ذلك بهدف " استنطاقه عن مشروطيته وحديثيته، كاشفاً عن تاريخية الأكثر مادية ودنيوية، والأكثر يومية وعادية، لا بل الأكثر شيوعاً وابتذالاً "[xxxiv] .

ومن سلبيات مشروع اركون لتجديد التراث الإسلامي انه يريد تطبيق النقد التاريخي للكتب المقدسة على القرآن الكريم ، والتي تقوم على نظرية المصادر الإنسانية للعهد القديم وهي النظرية التي طورها المستشرق الألماني (يوليوس فلهاوزن) مؤسس علم نقد الكتاب المقدس في العهد الجديد [xxxv]، وهذا المنهج إذا أمكن يطبق على العهدين القديم والجديد وذلك لتعرضها للتبديل والتحريف، إلا انه من الخطأ محاولة تطبيقها على القرآن الكريم الذي حفظه الله من التدخل البشري ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون))[xxxvi].

كما يزعم أركون ان القرآن الكريم ما هو إلا ممارسات لبعض الطقوس والشعائر الإسلامية، إذ "وأقصى حد بالعمل اللاهوتي، والممارسة الطقسية الشعائرية الإسلامية منذ مئات السنين، إلى درجة إنه يصعب استخدامها كما هي، فهي تحتاج إلى تفكيك سابق، من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت قد طمست وكبدت ونسيت من قِبل التراث التقوي الورع " [xxxvii].

كما ادعى اركون وجود فرق في فهم القرآن الكريم بين النص المقروء في زمن نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم، وبين النص المكتوب بين دفتي المصحف الآن[xxxviii] ، وحتى يتحقق الفهم الصحيح للقرآن يلزم قرأته على انه نص تاريخي، بدراسة الظروف التاريخية المحيطة به في كل عصر، فالفهم المعاصر للقرآن يختلف عن التفسير والفهم السابق حين نزوله، ويدعو اركون على وجوب تزخير المناهج الحديثة كمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ومنهج التاريخ المقارن للاديان لفهم النص القرآني في الوقت المعاصر ، إذ جاء في قوله " ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيشه عليه ومعه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائداً ايام النبي "[xxxix] .

وحول فهم الآيات القرآنية والخطاب التشريعي يدعي اركون صعوبة فهم الآيات القرآنية في الوقت المعاصر ويعود ذلك لعدم مشاهدتنا لكيفية وهيئة تاريخية نطق النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الآيات، وعلى حد زعمه أيضاً ذكر إن فهم الآيات القرآنية في هذا العصر يلزم أن يتجرد القرآن من مصدره، ودراسته على انه نص أدبي تطبق عليه المناهج المختلفة في دراسة النصوص الأدبية والتاريخية، وهذا الفرق بين القرآن والظاهرة القرآنية، إذ جاء في قوله : " أن التميز بين القرآن الكريم والظاهرة القرآنية، فأقصد به الفرق بين تغذية الروح الإسلامية بكلام الله المقدس، ودراسة النصوص القرآنية، كما ندرس الظاهرة الفيزيائية أو البيلوجية أو الاجتماعية أو الأدبية "[xl] .

إن موقف اركون من دراسة القرآن دراسة تاريخية مشوش وغير واضح، إذ يقول " إن الدراسة العلمية للمقدس لا تعني الانتقاص منه أو المس به، وإنما تعني فهماً أفضل لكل تجلياته وتحولاته، وتحذيراً لبعض الفئات أو بعض الأشخاص من التلاعب به لمصالح شخصية أو سلطوية " [xli]، أي إن إخضاع القرآن للدراسات وتحليله وإخضاعه للدراسات التفكيكية حاله حال الدراسات التاريخية ، إنما هو كما يدعي اركون لحماية القرآن الكريم من التلاعب من قبل السلطة والمتنفذين وكل من يريد تفسير القرآن على هواه وحسب مصلحته .

كما انه غالط نفسه مرة أخرى في كتاباته عندما نقض ما زعمه عن تاريخية القرآن الكريم بقوله " ولهذا السبب أقول بأن بحث التاريخيون والأكاديميين أنهك نفسه دون جدوى من أجل تقليص الصحة الإلهية للخطاب القرآني ، وذلك عن طريق ربطه بالمرجعيات القديمة "[xlii]

والرد على اركون في هذه المسألة انه هو من أكثر ترديد تاريخية القرآن الكريم ووجوب دراسته دراسة تاريخية ، وكان يريد من هذه المنهجية ليُثبت إن القرآن الكريم محكوم بظروفه التاريخية الزمانية والمكانية التي ظهر فيها، فلا يتجاوزها ولا يخرج عن حدودها، فكل " شيئ مشروط بتاريخية أو بلحظته التاريخية التي ظهر فيها "[xliii]، فإن قوله هذا فيه جانب من الصحة لان في حياة البشر من هم محكومين بظروف عصرهم في أفكارهم وسلوكياتهم ، ولكن هذا ليس أمراً حتمياً يحكم الناس، فكثير ما يستطيع من الناس تحدي ظروفهم والتفاعل معها فكرياً وعملياً ويتجاوز زمانه وتعيش أفكاره وأعماله من بعده زمناً طويلاً، وهذا ما حدث على أيدي الأنبياء والمصلحين والعلماء، فليس غريباً أن يتحدى الإسلام التاريخية التي ظهر فيها، منذ ظهوره والى وقتنا الحاضر، لكن اركون يستنكر الصورة الشائعة عن الإسلام في عصرنا الحالي، ومن انه لا تاريخي يستعصى على التاريخية ، وهذه الصورة زعم اركون إن المسلمين والمستشرقين الذين وجدوها[xliv] ، وقوله مغالطة وإنكار لحقيقة الإسلام، لان الذي نص على عدم تاريخية الإسلام ليس المسلمون والمستشرقون وإنما الإسلام نفسه هو الذي نص على ذلك وأكده، فكتاب الله تعالى نص بشكل صريح على إن محمداً رسول الله إلى العالمين وانه خاتم الأنبياء والمرسلين، ورسالته هي الرسالة الخاتمة ، من جحدها فلن يقبل الله منه، وهذه من الأمور المعروفة في دين الإسلام بالضرورة، وهي التي جعلته **لا تاريخياً** ، ويتحدى تاريخية اركون وكل التاريخيات التي ظهر فيها وعاصرته طوال أكثر من ١٤ قرناً، وبما انه خاتم الرسالات إلى البشرية جمعاء يستلزم حتماً لا تكون أحكامه مرتبطة بزمان ومكان، فلهذا دين الإسلام باقي بأحكامه وعقائده وأخلاقه ومفاهيمه التي ظهر فيها .

ثانياً : إزالة طابع القداسة عن النص القرآني ونفيه أن يكون مصدر تشريعي

يزعم اركون ان القرآن الكريم ليس مصدراً للتشريع ، فالقرآن في نظره مجازات أدبية وحكايات أسطورية ليس لها صلة بالواقع، إذ قال " إن القرآن — كما الأناجيل — ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري لا يمكن أن تكون قانوناً

واضحاً "[xlv] .

وفي السياق نفسه يذكر في موطن آخر في كتاباته " إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية سوف تتلقى بصفتها تعابير أدبية أي تعابير محوّرة عن مطامع ورؤى وعواطف حقيقية، يمكن فقط للتحليل التاريخي االسوسيولوجي (الاجتماعي) الباراسيكولوجي (النفسي) واللغوي أن يعيها ويكشفها"[xlvi] ، وفي موضع أخر من كتبه يفصل اركون بين القرآن الكريم الذي يصفه بالخطاب الأسطوري الأدبي المجازي وبين الشريعة بقوله : " انه وهم كبير أن يتوقع الناس علاقة ما بين القرآن والشريعة "[xlvii].

كما يدعي اركون إن القرآن الكريم نصاً أسطوريا [xlviii] حاله حال الأساطير والحكايات الموجودة بالتوراة والإنجيل ،إذ قال " إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري "[xlix] ،وقال " ان القرآن كالأناجيل ليس إلا مجازات تتكلم عن الموضوع البشري وان هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً "[l] ، وأن عملية إيجاد الصلة بين القرآن الكريم والتوراة والإنجيل من قِبل اركون ما هي إلا تقليد لمزاعم أساتذته المستشرقين فيقول " من الواضح أن التوراة والإنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية نموذجية للوجود البشري تحولت هذه الأحداث الى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قِبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار "[li].

وفي سياق مغالطات اركون بأن القرآن الكريم أسطوري، فهو يؤكد أن استخدامه لكلمة أسطوري التي تعني في كتاباته الخبر الذي لا أصل له، ومثّلها بالرؤية الأسطورية في مقابل المعرفة الوظيفية والتي يصفها بالعلمية، فيقول : " إن اشتداد الضمير غير المجزأ وجهد العقل الذي يرفده مقابل الإيمان لإنقاذ الشروط النظرية لإحياء التعاليم الصحيحة للرسالة الإلهية والرجوع إليها، ويبقى ان هذا الجهد قد عمل على استمرار الرؤية الأسطورية على حساب معرفة وضعيته بالإنسان والتاريخ "[lii] .

ومن اتهامات اركون للقرآن بأنه أسطوري بأنه كذب بعض قصص القرآن الكريم، ونفى بعض الأحداث التي جاءت فيه ومنها زيارة النبي إبراهيم عليه السلام إلى مكة [liii] مع ان القرآن اكد هذه الزيارة بمواضع عدة، في حين يذكر اركون عن هذه القصة " لا يعني شيئاً يذكر بالنسبة للوعي التاريخي الحديث الذي يضبط الوقائع ضبطاً تاريخياً محققاً "[liv] .

إن احد مبادئ القراءة لدى اركون للقرآن الكريم هي انه ادعى إن لغة القرآن لغة رمزية ومجازية أكثر مما هي لغة حرفية ومنطقية، وهذا ما يجعل الكلمة القرآنية بمثابة فعل ومن القول القرآني قوة تنفيذية وتحقيقاً للوجود، كما انه جعل من معاني النص القرآني معان منفتحة على التعدد[lv].

عندما ادعى اركون بأن القرآن الكريم أسطوري فهو بذلك يردد دعاوي كفار فريش عند وصفهم للقرآن بأنه أساطير الأولين كما ورد في كتاب الله تعالى على لسانه، قال تعالى :" وقالوا أساطير الأولين أكتتبها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلا"[lvi] ، وأن القرآن ليس أسطورة بالعكس فإن الإسلام نفسه يدعو الى تطبيق المنهج العلمي على القرآن نفسه وعلى التاريخ والطبيعة ، فقال الله تعالى " أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً"[lvii]، وقوله تعالى " وقل سيروا في الأرض فأنظر كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيئ قدير "[lviii] ، وقوله تعالى " وقد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين "[lix] .

إن زعم اركون بأن القرآن عبارة عن روايات تاريخية وأسطورية ، فهو زعم باطل لا دليل عليه فهي آيات وليس روايات لقوله تعالى " كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير "[lx]، كما انه مغالط عندما اتهم القرآن بأنه أحداث بما ذكر من أخبار، مغالطات لا تتفق مع الواقع التاريخي المحسوس من دون ان يقدم لنا مثالاً واحداً صحيحاً على صدق دعواه، وهو أمر سهل لان الدعوة امر سهل لا يعجز عن احد ففي إمكان أي إنسان أن يدعي ما يريد لكن ليس في إمكانه إثبات كل ما يدعيه، وعلى اركون ان لا يقارن القرآن بالتوراة والإنجيل فهي كتب لها قيمة تاريخية وعلمية لانها تفتقد الى التوثيق العلمي لأنها مملوءة بالتناقضات والخرافات والمستحيل والتحريفات ، فنلاحظ من خلال هذين الكتابين قصص عن الانبياء محرفة وتصفهم بأقبح الصفات ، فقد زعمت(ان نوحاً سكر وتعرى ، وان لوطا سكر وزنا بأبنتيه ، وان داود رقص امام الرب

وزنى بجارية وقتل زوجها وان سليمان كفر وعبد الاصنام ...) [lxi]، فهل يصح ان يرتكب الانبياء تلك القبائح وهم القدوة الذين ارسلهم الله تعالى الى البشر لتبليغ رسالة رب العالمين ؟

كما ان تكذيب اركون لبعض الحوادث والقصص التي جاء بها القرآن ومنها تكذيبه لزيارة النبي إبراهيم لمكة ، فهو زعم باطل قائم على الظن والهوى لا على العلم والموضوعية والحياد العلمي، لان زيارة إبراهيم الخليل حقيقة ذكرت بالقرآن لكن لم تذكر في كتب اليهود والنصارى وغيرها، وهذا ليس دليل على عدم حدوث الزيارة، ولا سيما ان كتب اليهود والنصارى لم تدون إلا بعد عشرة قرون من هذه الزيارة، وإنها كتب تفتقد إلى التوثيق العلمي ومليئة بالأباطيل والخرافات والأخطاء العلمية، كما إ ن كتب التاريخ لم تذكر هذه الحادثة ليس معناها لم تحدث احتمال كبير انها أهملت عند بعض الكتاب أو سقطت عمداً لأنها ليست من مصلحة الذين دونوا الكتب ولا شك ليس من مصلحة اليهود والنصارى لم يذكروا في كتبهم زيارة إبراهيم عليه السلام إلى مكة ، ليقيم بيت الله الحرام ، ويترك بها ذريته ليكون
منها محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين .

ثالثاً : أنسنة القرآن

ان مفهوم الأنسنة في اللغة العربية هو ترجمة للمصطلح الفرنسي Humanisme الذي اشتق من اللغة اللاتينية وتحديداً من كلمة Humanistas والتي تعني باللاتينية " تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء الحقيقة كإنسان متميز عن سائر الحيوانات "[lxii]، وارتبط ظهور مصطلح الأنسنة أو المذهب الإنساني عند الغرب منذ عصر النهضة الاوربية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، إذ بدأ الاهتمام يتحول من الدين الى العلم ، ونجد من اهم ركائز مبادئ الاصلاح الديني الذي جاء به مارتن لوثر M.Luther في القرن السادس عشر هو الاعتراف بدور العقل ومكانته في البحث الحر وزعزعة الزعامة التي كانت تمارسها الكنيسة ، وفي هذا السياق رفض أي توسط من الكنيسة بين الله والإنسان، كما جاء بعد لوثر جون كالفن G.Calivn ١٥٠٩– ١٥٦٤ الذي أكد على إن الإيمان يكتفي بالاعتراف بالله ولا يقترن إحلاله بالكنيسة، كما جاء جان هوس J.Hus الذي أكد على ضرورة تسلح الإنسان بعقله وفهم النصوص المقدسة وهذا كان يتعارض مع الكنيسة[lxiii] .

وقد توالت الآراء حول هذا المصطلح لكن جميعها تتفق بأنها تعني الاعتراف بأن الانسان هو مصدر المعرفة ومركزها، وهي "ثمرة لعصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي ثمرة رؤية دينوية ومحصلة فلسفة علمانية ودهرية، وبهذا المعنى فإن الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة"[lxiv] .

وبالنسبة لمفهوم الأنسنة بالفكر الغربي فإن مصطلح Humanist as اللاتينية تقابل باللغة العربية مصطلح الأدب، ويذكر اركون " كلمة Humanist as اللاتينية تماثل من حيث المعنى أو تطابق كلمة أدب (بالمعنى الكلاسيكي للكلمة وليس بالمعنى الضيق المحدث)، فهذه الكلمة تعني ما يلي : وجود ثقافة كاملة أو متكاملة لا يعتريها النقص أي تلم بكل شيء، أي إنها ثقافة تحتوي على كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرهفة والزي الحسن ، واللياقة المهذبة والفهم العالي للعلاقات الاجتماعية، باختصار فإنها تتميز بمراسم صارمة ودقيقة في العادات والتقاليد والسلوك، وهي مراسم تهدف إلى توفير الخير لكل جماعة عن طريق تنمية الإمكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار " [lxv] .

إن اركون ابتكر مصطلح الانسنة كتعريب للمصطلح الغربي Humanism للتفريق بين الانسنة والنزعة الإنسانية " لان الأولى تركز النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري ومنح آفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ مع الوعي ان التاريخ صراع مستمر بين قوى الشر والعنف وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنفذة في الظلام "[lxvi]، ويذكر اركون إن إصراره على الانسنة ليست نزعة شكلية سطحية أدبية، وإنما تحمل أبعاد غائبة عن الأدب والأدباء، وبهذا المصطلح يدعو اركون إلى إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة والفكر الإسلامي عامة، وينطلق اركون من قناعاته ان النزعة الإنسانية عند العرب المسلمين كانت سابقة على النزعة الانسانية في الغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وان العرب عرفوا تجربة الانسنة من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي عند مسكويه والتوحيدي

.[lxvii]

وإن دعوى انسنة القرآن عند اركون تعني نزع القداسة من القرآن الكريم وانه كتاب إنساني لا رباني وعلى كل فرد الحق في فهمه وتفسيره حسب حاجاته الإنسانية ومقتضيات أحواله ، إذ يقول " إن القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوص أخرى، تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوّارة الغزيرة كالتوراة والإنجيل، والنصوص المؤسسة للبوذية والهندوسية، وكل نص تأسيس من هذه النصوص الكبرى حَظِيَ بتوسعات تاريخية معينة وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل "[lxviii] .

والانسنة عند اركون تعني نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، أي إلغاء القدسية عنها ، ويتم النقل بواسطة عمليات منهجية خاصة منها[lxix] :

١. حذف عبارات التعظيم التي يستعملها المؤمنين في كلامهم عن كتاب الله عز وجل مثل القرآن الكريم والذكر الحكيم وقال عز وجل وصدق الله العظيم ... وغيرها .
٢. استبدال مصطلحات مقررة بأخرى جديدة من وضع الإنسان كاستبدال الخطاب النبوي مكان الخطاب الإلهي، العبارة بدلاً من الآية وهكذا .
٣. التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الإلهي كالتفريق بين الوحي والمصحف والقرآن الشفوي والقرآن المكتوب .
٤. المقارنة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام، فكما إن القرآن كلام الله فكذلك عيسى عليه السلام رسول الله وكلمته، فكلاهما بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما .

وأوضح اركون أن الخطاب القرآني المنزل بالوحي أصبح في متناولنا عندما وضع في لغة بشرية، من اللحظة التي نطق بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وتحول من تلك اللحظة من كتاب تنزيل كما يدعي اركون الى كتاب تأويل ، والمصدر الإلهي للنصوص لا يخرجها عن كونها نصوصاً بشرية لأنها تأسست والنص الخام المقدس لا وجود له لأن الكلام الإلهي المقدس لا يعنينا إلا منذ اللحظة التي تموضع بها بشرياً، ويعرّف أركون الوحي بأنه " تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلاقة تعلم الإنسان بأنه كائن وسيط" وبهذا الكلام يعي اركون ان الوحي ظاهرة حدثت عبر تاريخ الإسلام ويجب دراستها وإخضاعها لمناهج العلوم الإنسانية مثل التاريخ وعلم النفس وعيرها، ويرفض ان تكون حادثة الوحي رسالة إلهية للبشرية اجمع ويرفض موضوع تمجيد الوحي لان هذا الموضوع جعل من المسلمين" يجدون صعوبة كبيرة في الفصل بين المكانة اللاهوتية للخطاب القرآني وبين الشرط التاريخي ةاللغوي للعقل الذي ينتج خطابات ارتكازاً على العقل الإلهي"[lxx] .

وهو بهذا يشابه فكره فكر إحدى أبرز الفرق الكلامية الإسلامية وهي المعتزلة[lxxi]، فكثيراً ما ذكر وأشاد بموقفها خاصة لتبنيها لنظرية (خلق القرآن) ويتلخص موقفهم هذا في قول القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله" أما مذهبنا في ذلك فهو : أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق مُحْدَثٌ مفعول لم يكن ثم كان أنزله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون عَلَماً دالاً على نبوته"[lxxii]، لذلك سنحاول بيان موقف اركون من هذه الفرقة الكلامية وتحديداً من مسألة (خلق القرآن) .

إن اركون كثيراً ما يتوقف عند الفكر الاعتزالي وتحديداً موقفها من القرآن الكريم، ففي كل مرة يشيد إلى القرون الهجرية الخمسة الأولى والذي يدعوه بـ (الفكر الإسلامي الكلاسيكي)، ويذكر اركون ان السبب الرئيس لإبداع وازدهار هذه الفترة من الفكر الإسلامي إلى الانفتاح على الثقافات الأخرى ولاسيما الفلسفة اليونانية التي أتاحت للمفكرين المسلمين _ بما في ذلك علماء الكلام _ أدوات جديدة للتفكير والاستدلال بقوله " نحن نعتقد ان التفكير (بالمعنى الجذري والحقيقي للكلمة) بتراث الإسلام اليوم يعني استعادة ذات الكم الثقافي وذات الشرارة الفلسفية لكبار مفكري الماضي العربي الإسلامي المجيد، ولقد حاول هؤلاء المفكرين أن يجعلوا ظاهرة الوحي مفهومة عقلانياً، وليست مفروضة اعتقاديا وتسَليماً، وفي الإسلام نجد أن أكثر المواقع تقدماً فيما يخص هذه الناحية يتمثل بموقف المعتزلة الذين فكروا فعلاً بالمكانة الأنطولوجية المعرفية لكلام الله "[lxxiii] .

وفي نفس السياق بإعجابه بالمعتزلة أضاف قائلاً " لقد وصل الأمر بهؤلاء المفكرين _ المعتزلة _ الى حد طرح مشكلة ما دعوه (بالقرآن المخلوق) إن مجرد اعترافهم بأن القرآن مخلوق يمثل موقفاً فريداً اتجاه ظاهرة الوحي، إنه يمثل موقف حداثة

في عز القرن الثاني الهجري/أو الثامن الميلادي، وكان هذا الموقف التيولوجي المبتكر الذي اتخذه المعتزلة يفتح حقلاً معرفياً جديداً قادراً على توليد عقلانية مشابهة لتلك العقلانية التي شهدها الغرب الأوربي بدءاً من القرن الثالث عشر"[lxxiv] .

وحول الفكرة نفسها يضيف اركون عن أهمية عمل المعتزلة بقوله " عندنا دافع مفكرو المعتزلة عن مفهوم خلق القرآن كانوا قد أحسوا بالحاجة إلى دمج كلام الله في نسيج التاريخ، إذا ما استعاد الفكر الإسلامي اليوم هذه الفكرة، فإنه عندئذ سوف يمتلك الوسائل الكفيلة بمواجهة المشاكل التي تنثال على الفكر المعاصر من كل حدب وصوب بمصداقية أكبر وابتكارية أقوى وأعظم "[lxxv].

ومن خلال هذه النصوص نلاحظ إن اركون معجب بفكر المعتزلة، وبالرغم من ذلك فإنه يمارس نوعاً من الانتقاء، وذلك لأنه اقتصر اهتمامه على مسألة (خلق القرآن)، رغم غزارة فكر المعتزلة وتميز منهجهم بالتنوع في الموضوعات مثل التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[lxxvi] ، فهو يمارس دراسة إسقاطية لأطروحات المعتزلة، إذ ينطلق من القرأة الانتقائية النفعية والتي كثيراً ما انتقدها اركون بنفسه لدى انتقاده للخطاب الديني، لأنه ينتزع الفكرة من سياقها من فكر المعتزلة ويضفي عليها دلالة من عنده[lxxvii]،الا انه يشيد بموقفهم ومكانتهم بنفس الوقت ويتحسر على ما حدث لهم ويتعاطف ويتضامن معهم من حيث إقصاء موقفهم وموقعهم بقرار سياسي _ ديني فيه نوع من التعسف والاعتباط[lxxviii] .

إن موقف اركون من (خلق القرآن) كان واضحاً من خلال إعجابه بفكر المعتزلة فقط فكرتهم بخلق القرآن تاركاً كل ما قدموه آنذاك، واقترنت دراسته في نزعة الانسنة في الفكر العربي بدراسة فكر المعتزلة، ولم يتطرق إلى الأدب بمعناه الموسوعي كما جاء في تعريفه للانسنة، في أطروحته المقدمة عن انسنة الفكر العربي والنزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي، إذ انه اختصرت دراسته عن التوحيدي بتقديم عبارات وتصريحات عاجلة وفي الوقت نفسه يدعو إلى تقديم دراسات أوسع لهذه الشخصية العربية المسلمة، في حين إن شخصية التوحيدي شخصية متعددة الجوانب من حيث ما قدمه في مجالات علوم اللغة العربية من حيث اللغة والأدب والأدب المقارن واللغة والبلاغة ومختلف العلوم والمعرفة[lxxix] .

رابعاً: التشكيك في جمع القرآن الكريم

استخدم اركون لفظ (الخطاب القرآني) عندما يشير الى القرآن الكريم، لكي يوضح مسألة وهي أن لفظ القرآن فقط تطلق على القرآن الذي نزل إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ونقله شفوياً، وبهذا فأن لفظ القرآن حسب إدعاء اركون تطلق على الرسالة الشفوية، وعندما سجل القرآن على شكل سور كنص في كتاب واحد وهو المصحف أصبح " مدونة نصية رسمية مغلقة "[lxxx]، وذلك في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، ويدعي اركون إن عملية جمع القرآن الكريم جاءت بتدخلات من السلطة السياسية وبأمر منها، وهنا ظهرت الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية، المصطلح الأول (الظاهرة القرآنية) يقصد بها اركون القرآن كحدث شفهي يحصل لأول مرة في التاريخ[lxxxi]، والمصطلح الثاني (الظاهرة الإسلامية) هي ظاهرة لا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية[lxxxii] .

ويدعو اركون إلى دراسة ونقد الظروف التاريخية التي حصلت خلال فترة مرور القرآن من الحالة الشفهية إلى النص المكتوب[lxxxiii]، وفي هذا المجال استشهد اركون بأعمال المستشرقين ولاسيما المدرسة الاستشراقية الألمانية من أمثال نيوفل نولدكه N.Noldeke صاحب كتاب (تاريخ القرآن) الذي طبع عام ١٨٦٠ ، وأعمال شوالي Shwaly عام ١٩٩٠ ، والمستشرق بيرغستراسر G.Bergstrausser وبريتزل O.Pretzl في كتابهما (جمع القرآن) و (التاريخ القرآني) ، وأعمال ريجيس بلاشير R.Blachere وغيرهم من المستشرقين الذين تعد أعمالهم كما يدعي اركون من الأعمال المهمة التي قدمت دراسات في القرآن الكريم، ويجب ان لا يتجاهلها المسلمين من أجل إعادة النظر في كتابة تاريخ المصحف كتابة علمية تاريخية [lxxxiv].

كما يزعم اركون أن القرآن لم يكتب بشكل كامل في حياة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وان بعض السور قد سجلت كتابة فوراً على جلود الحيوانات وسعف النخيل أو العظام [lxxxv] ، كما زعم ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اتخذ

" قراراً نهائياً بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقاً، والشهادات الشفوية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأُول" فأدى ذلك كما يزعم اركون الى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بأنه المصحف الحقيقي لكل كلام الله [lxxxvi]، وبهذا يقول اركون ان هناك " مشكلة صحة النص المشكل في ظل الخليفة عثمان، والنقد التاريخي الخاص به "[lxxxvii].

كما ادعى اركون إن ترتيب السور والآيات القرآنية الواردة في المصحف (مصحف عثمان) ترتيب عشوائي واعتباطي غير خاضع لأي اعتبار منطقي أو لأي تسلسل زمني، لهذا يدعي اركون هناك حاجة الى إعادة ترتيب سور القرآن وآياته وفقاً للتسلسل الزمني للوحي، مع مراعاة التميز بين الخطاب النبوي الشفهي والخطاب القرآني بعد الكتابة والتدوين [lxxxviii]

و قوله هذا زعم باطل مردود عليه ، و افتراء مُتعمد لا دليل له فيه ، تنقضه الشواهد التاريخية الصحيحة و الضعيفة معا ، أولها من القرآن الكريم ، و مفاده أن الله تعالى يقول: -{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} - سورة الحجر/٩- ، فالله تعالى تكفل بحفظ كتابه ، و من مظاهر ذلك ، حفظه في الصدور و تدوينه في الكتب . كما أنه سبحانه كثيرا ما وصف القرآن الكريم بأنه كتاب ، كقوله : {ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} - سورة البقرة/٢-، و{وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ } - سورة المائد/٤٨- ، و ليكون القرآن كتابا كما وصفه الله تعالى لابد أن يُدون في كتاب . و بما أن الله تعالى وصف كتابه بأنه ((كتاب أُحكمت آياته ثم فُصلت من لدن حكيم خبير))-سورة هود١-، و-{لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} - سورة فصلت/٤٢- ، {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ } - سورة المائد/٤٨- ، فهذا يستلزم أنه ليكون محكما لا يأتيه الباطل أبدا ، فلابد أن يكون محفوظا في الصدور و مدونا و مرتبا في السطور . و بصفة عامة فإن الحفظ الكامل للقرآن الكريم الذي تولاه الله تعالى بنفسه ، لا يتم في الواقع حقيقة ، و بطريقة صحيحة كاملة مأمونة كما وعد الله تعالى ، إلا بحفظه في الصدور و تدوينه في الكتب ، و بما أن الله تولى ذلك و وعده الحق ، فهذا يعني بالضرورة أن القرآن الكريم قد حُفظ و دُوّن بالفعل وفق الطريقة التي ذكرناها.

والشاهد الثاني يتمثل في حرص رسول الله-عليه الصلاة و السلام- على تدوين الوحي و التزامه به ، فقد صح الحديث أن الصحابي زيد بن ثابت كاتب الوحي-رضي الله عنه- قال : ((كنتُ جار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، فكان إذا نزل الوحي أرسل إليّ فكتبتُ الوحي)) [lxxxix] . فهذا شاهد حديثي تاريخي صحيح على أن النبي-عليه الصلاة و السلام- كان حريصا ملتزما بتدوين القرآن الكريم كلما نزل عليه ، و ليس كما زعم أركون بأن النبي كان قد أمر بكتابة بعض الآيات [xc].

الرد على القراءة النقدية للنص القرآني لمحمد اركون

عندما قدم اركون مشروعه في قراءته للنص القرآني أعلن إن هدفه منه ليس بلورة نظرية دينية حديثة للوحي وإنما تمكين المؤمن المثقف من إقامة توافق وانسجام بين إيمانه وبين أزمة المعنى الذي يهيمن على المشهد الثقافي المعاصر، لكن رغم كل الكتابات الحديثة والمستقبلية عن القرآن الكريم من قبل اركون وغيره يجب ان نضع نصب أعيننا مبادئ حقيقة لا شك فيها وهي مدونة في كتب التفسير والحديث وهذه المبادئ هي [xci]:

١. ان القرآن الكريم الموجود في المصحف هو كلام الله الموحى إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم الى العالمين اجمع ، وهذا ما يجعل القرآن الكريم محكوما ببنية ثابتة للعلاقات بين الأشخاص والضمائر، تجعل العلاقة بين الله تعالى والإنسان علاقة تبعية وخضوع وعلاقة اله بعبده .
٢. إن القرآن الكريم لا يمثل وثيقة مثل باقي الوثائق التي يدرسها المؤرخ، بل هو كلام الله لضبط الحياة، وتدبير العيش وتقنين السلوك وفقاً لمعايير إلهية، تحدد التصرفات الشعائرية والأخلاقية والقانونية للمؤمنين، وان القرآن الكريم له وظائف وجودية محرّكة جعلته قابلاً للتعميم على حالات عديدة تتجاوز قريش ومكة والمدينة.
٣. كل العبارات الواردة في المصحف القرآني صحيحة كلياً ولا يختلط بها أي كلام غير إلهي .
٤. إن آيات القرآن وعباراته تشكل فضاءً لغوياً إعجازياً لا يختزل إلى فضاء أخر، على الرغم من ان القرآن تجسد في لغة بشرية هي اللغة العربية .

الخاتمة

لقد أنشغل عدد من المفكرين بقضايا الفكر العربي ومن ضمنها قضية قراءة النص القرآني، وتعد أحد أهم التحديات النخبة الحداثية العربية ، وذلك لما يتمتع به القرآن الكريم من دون تأثير مركزي في تشكيل العقل العربي والعقل الاسلامي، وذلك بأعتباره ــ على حد اعتبارهم ــ أحد أهم العقبات المعرفية التي تقف عائقاً أمام تحقيق النهضة والتقدم والتحرر، لهذا كانت كتاباتهم مقلدة لنسق الحداثة الغربية .

والمطلوب من المفكر والمثقف والعالم المسلم العمل نظرياً على تفويت الفرصة معرفياً على أمثال هؤلاء المتأثرين بالمناهج الحديثة للفكر الغربي ، وتقديم دراسات جديدة في القرآن الكريم من حيث اللغة والتفسير وأسباب النزول وغيرها.

فكانت لكتابات اركون إعادة لبعث بعض الأفكار الأستشراقية التي كانت من اهدافها المباشرة التهجم على التراث الإسلامي أكثر من انها دراسات غرضها البحث عن الحقيقة وأظهارها للعالم ، فكتاباته اثارت نقد ورفض واسع لدى مفكري العالم العربي والإسلامي إذ اشار العديد منهم بأن كتابات أركون لم يكن غرضها علمياً بحتاً بقدر ما هو إثارة فكرة واحدة موضوعها الطعن بالتراث الإسلامي، والدليل بأن اغلب طروحاته كانت ملفقة وغي منظمة وفيها اتهامات دون دليل ولاسيما فيما يخص القرآن الكريم .

الهوامش :

_____

[i] . ان سيرة محمد اركون الذاتية كثيراً ما نجدها متداخلة مع سيرته العلمية، كما ان اركون في نصوصه نادراً ما يتحدث عن سيرته الذاتية، اذ توجد مقالة وحيدة يتحدث عن سيرته الشخصية من منظور انثروبولوجي ، وقد ظهرت في كتاب جماعي بعنوان"الادب والظاهرة الشفهية فب المغرب الكبير، تحية الى مولود معمري"، وعنوان مقالته في هذا الكتاب " مع مولود معمري في توريرت ميمون في الثقافة الشفهية الى الثقافة العالمة"، للتفاصيل ينظر: Mohammad Arkoun,Humanisme et Islam Combats et Propositions Librairie Philophique,J.V.RIN.Paris,٢٠٠٥,p٢٩٥ .

[ii] . فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع اركون الحداثي أصولها وحدودها- دراسة تحليلية نقدية مقارنة - ، اطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية والعلوم الاسلامية/ قسم العلوم الانسانية ، ٢٠١١ ، ص ٥-٦ .

[iii] . مسرحي ، المصدر نفسه ، ص٧ .

[iv] . المصدر نفسه .

[v] . تأسست عام ١٨٦٨م مؤسسها لافيجري المعروف بنشاطه التنصيري في المغرب العربي، ومن اهم اهداف الجمعية ان اخذت على عاتقها مهمة نشر النصرانية في الجزائر أولاً ثم تونس والمغرب الأقصى ثانياً ثم أفريقيا أخيراً ، للتفاصيل ينظر: خديجة بقطاش، الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر ١٨٣٠-١٨٧١، (مؤسسة دحلب ، الجزائر، ١٩٧٧) ، ص١٢٧-١٣١ .

[vi] . مسرحي، المرجعية الفكرية ... ، ص٨ .

[vii] . وهو اسم أطلقه الرومان على سكان المغرب (شمال إفريقيا)، وتعني مفهوم الشهامة والنبل، للتفاصيل ينظر: محمد المختار العرباوي، في مواجهة النزعة البربرية، ط١، (بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢) ، ص١٢- ١٨ .

[viii] . رون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب : الجهود الفلسفية عند محمد اركون ، ترجمة : جمال شحيد، ط١، (الاهالي للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠١) ، ص١٦٧ .

[ix] . المصدر نفسه، ص١٦٩ .

[x] . محمد اركون، الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد، ترجمة : هاشم صالح، ط١، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٣) ، ص٢٦٤.

[xi] . هالبير، العقل الإسلامي ... ، ص١٦٨ .

[xii] . Arkoun,Humanisme et Islam ... , p ٣٩٦ .

[xiii] . المصدر نفسه ، ص٢٩٩ .

[xiv] . للتفاصيل ينظر: محمد بن سعيد السرحاني، الأثر الاستشراقي في موقف محد اركون في القرآن الكريم،شبكة المعلومات الدولية(الانترنت)، على الموقع الالكتروني: www.islamhouse.com

[xv] . مسرحي، المرجعية الفكرية ... ، ص١٢-١٣ ؛ علي حرب، نقد النص، ط٤، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥) ، ص٦١؛ هالبير، العقل الإسلامي ... ، ص .

[xvi] . مسرحي ، المرجعية الفكرية ... ، ص ١٣-١٤ .

[xvii] . ممدوح المهيمن،" كتب هاشم صالح صرخات عالية وعلمية من اجل التنوير وطرد الأصولية "، صحيفة الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد : ١٤٩١٣، ٢٣نيسان/ أبريل ، ٢٠٠٩ .

[xviii] . محمد أركون ، الإسلام الأخلاق السياسة، ترجمة: هاشم صالح،ط١، (مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٩٠)، ص١٧٤.

[xix] . أي المنطقة الخارجة عن نطاق البحث والتفكير، وتتشكل هذه المنطقة من المهمش والمستبعد والمطموس وكل ما مسكوت عنه بوعي أو غير وعي، إنها تتعلق بما يمنع التفكير فيه لأسباب سلطوية أو عقائدية ... ولهذا فإن الممتنع عن التفكير يصبح ممكناً عمله والتفكير فيه حال توسعت الرؤية واستخدمت مناهج وأدوات أحدث وأكثر فعالية، ينظر : علي حرب، نقد النص، ط٤، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥)، ص٦٣ .

[xx] . محمد اركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة : هاشم صالح، ط٢،(مركز الإنماء القومي، بيروت،١٩٩) ، ص ٣١ .

[xxi] . محمد بوراس، "محمد اركون ومشروعه النقدي"، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي في لندن، العدد١٧٩، السنة١٩، آب/ اغسطس،٢٠٠٤ ، ص١٠٣ .

[xxii] . كمال عبد اللطيف، في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، (دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣)، ص١٢٦ .

[xxiii] . اركون، نقد العقل الإسلامي، ص ٣٣ .

[xxiv] . هي بوصفاً مذهباً وعلماً للعلامات التي تستكشفها بعض العلوم التجريبية يمكنها ان تحوز عن جدارة صفة العلم لهذه المعلومات وتنال ثقته، وان هذا العلم حسب ما ورد في شرح إيساغوجي يبحث فيه عن الاغراض الذاتية للتصورات والتصديقات تحقيقاً للمسلكية التي تسلم الباحثين الى مدارك

المجهولات والوقوف على حقائق المعقولات ، للتفاصيل ينظر : أحمد يوسف، السيميائيات الواصفة – المنطق السيميائي وجبر العلامات – ، ط١، (منشورات الاختلاف والمركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم،الجزائر/المغرب/بيروت)، ص ١١ .

[xxv] . اركون، الإسلام والأخلاق والسياسة، ص١٨٥ .

[xxvi] . بوراس ،"المشروع النقدي ..." ، ص١٠٥ .

[xxvii] . اركون، الفكر الإسلامي : قراءة علمية، ص٣١-٣٢ .

[xxviii] . حاجي رشيد، النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر ــ محمد أركون إنموذجاً ــ ، رسالة ماجستير، كلية العلومالاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران(الجزائر)، سنة ٢٠١٣، ص١٤٤؛ خالد كبير علال ، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد اركون ومحمد عابد الجابري ـ دراسة تحليلية نقدية ــ ، ط١ ، (دار المحتسب ، الجزائر ، ٢٠٠٨)،ص٢٤٨ـ ٢٤٩ ؛ بوراس ،"المشروع النقدي ..." ، ص١٠٥ .

[xxix] . نايلة ابي نادر، التراث والمنهج بين اركون والجابري، ط١، (الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٨)، ص١٣٩-١٤٠ .

[xxx] محمد اركون، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د:ت)، ص٢٣٨.

[xxxi] . محمد الغيلالي، نقد العقل الأرثودكسي قراءة في مشروع اركون،من كتاب: (مجموعة باحثين، قراءات في مشروع محمد اركون الفكري، تقديم: عبد الإله بلقزيز)، ط١، (منتدى المعارف، بيروت،٢٠١١)، ٣٩ .

[xxxii] . اركون،الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص٥١ .

[xxxiii] . محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح،ط٢، (مركز الانماء القومي والمركز الثقافي العربي،بيروت/الدار لبيضاء) ، ص ٥٦ .

[xxxiv] . اركون،الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص ٩١ ؛ اركون، الإسلام : أخلاق سياسة ، ص٩١ .

[xxxv] . محمد خليفة حسن ، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم ، (دار النيل ، القاهرة ، ١٩٩٥) ، ص ١٠ .

[xxxvi] . سورة الحجر ، الآية : ٩.

[xxxvii] . اركون ،الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ... ، ص٢٩ .

[xxxviii] . سوف نرد على هذا القول في الموضوع القادم .

[xxxix] . السرحاني ، الأثر الاستشراقي ... ،ص٢٠ .

[xl] . محمد اركون، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا ، ط٣، (منشورات عويدات ، بيروت،١٩٨٥) ، ص١٩ .

[xli] . بوراس ،"المشروع النقدي ..." ، ص١٠٦ .

[xlii] . محمد اركون، القرآن الكريم القرآن الكريم من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط٢، (دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥) ، ص١٠٠.

[xliii] . اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ... ، ص١٩٤ .

[xliv] . المصدر نفسه، ص١٩٧– ١٩٨ .

[xlv] . اركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٩؛ السرحاني، الأثر الاستشراقي ... ص٢٣ .

[xlvi] . اركون، الفكر الإسلامي : قرأة علمية ، ص١٩١.

[xlvii] . اركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٩.

[xlviii] .اركون، الفكر الإسلامي: قرأة علمية ،ص٢٠٢ .

[xlix] . اركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢١٠.

[l] . المصدر نفسه، ص٢٩٩.

[li] . المصدر نفسه ، ص١٢٥.

[lii] . السرحاني، الأثر الاستشراقي ... ص٢٥ .

[liii] . محمد حمد الصوياني، العقل العربي : المسكوت عنه واللامفكر فيه في مقاربات العقل العربي، (الرياض،١٤٢٩)، ص١٢٨ .

[liv] . اركون ، الاسلام واوربا ، ص٥ ؛ علال ، ص ٢٤٤ .

[lv] . محمد اركون، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق:هاشم صالح، ط١، (دار الطليعة، بيروت،٢٠٠٥)، ص١٠٩ .

[lvi] . سورة : الفرقان ، الآية : ٥ .

[lvii] . سورة : النساء ، الآية : ٨٢ .

[lviii] . سورة : العنكبوت ، الآية : ٢٠ .

[lix] . سورة : آل عمران ، الآية : ١٣٧ .

[lx] . سورة : هود ، الآية : ١ .

[lxi] . علال ، الأخطاء التاريخية والمنهجية ...، ص ٢٤١ .

[lxii] . عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ط١، (دار ابن زيدون ومكتبة مدبولي، القاهرة/بيروت، ١٩٨٦)، ص٧١ .

[lxiii] . أندريه ناتاف، الفكر الحر، ترجمة : رندة بعث، تدقيق : جمال شحيدة، ط١، (المؤسسة العربية للتحديث الفكري/ دار المدار، ٢٠٠٥)، ص٦٣-٦٤ .

[lxiv] . علي حرب، حديث النهايات : فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ط٢ ، (المركز الثقافي العربي، بيروت/ المغرب، ٢٠٠٤)، ص٧٣ .

[lxv] . محمد اركون ، نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة : هاشم صالح، ط١، (دار الساقي ، بيروت، ١٩٩٧)، ص٦٨ .

[lxvi] . محمد اركون ، معارك من أجل الانسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة :هاشم صالح ، ط١،(دار الساقي، بيروت، ٢٠٠١)، ص٧ .

[lxvii] . وهذا ما شرحه بالتفصيل من خلال اطروحته للدكتوراه عن نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي .

[lxviii] . محمد اركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل،... ، ص٣٦ .

[lxix] . بوزبرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، رسالة ماجستير، جامعة منتوري/قسنطينة، قسم الفلسفة ، الجزائر،٢٠١٠، ص١٣٦-١٣٧ .

[lxx] . محمد اركون ، من الاجتهاد الى نقد العقل المسلم، ص٤١ .

[lxxi] . ظهرت هذه الفرقة في الفترة ١٢٠-٣٥٠هـ واستطاعوا أن يتبوؤا مكانة العقيدة الرسمية للخلافة العباسية زمن الخليفة المأمون ٨١٣-٨٣٣م ثم الخليفة المعتصم ٨٣٣-٨٤٢م وأخيرا الخليفة الواثق ٨٤٢-٨٤٧م، للتفاصيل ينظر: احمد بن يحيى المرتضى، كتاب طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديقلد قلزر، ط١، (دار مكتب الحياة، بيروت، د:ت)، ص٣٠وما بعدها.

[lxxii] . شرح الاصول الخمسة ، تحقيق : عبد الكريم عثمان، ط١،(مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥)، ص٥٢٧ .

[lxxiii] . محمد اركون، الإسلام :الأخلاق السياسة ، ص١٧٤.

[lxxiv] . محمد اركون، العلمنة والدين، ط١، (دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦)، ص٦٠-٦١.

[lxxv] . محمد اركون، الفكر الاسلامي ، ط١، ص٨١. ؟

[lxxvi] . القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، ط١، (موفم للنشر، الجزائر، ١٩٩٠) .

[lxxvii] . نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ط١، (المركز الثقافي العربي ومركز الإنماء القومي، الدار البيضاء/بيروت، ٢٠٠٠)،ص١١٢.

[lxxviii] . محمد اركون، الاسلام أوربا الغرب، ترجمة : هاشم صالح، ط٢، (دار الساقي، بيروت، ٢٠٠١)، ص٧٤ .

[lxxix] . للتفاصيل ينظر : أنور لوقا، ابو ححيان التوحيدي وشهرزاد، ط١، (دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٩)، ص٨٨ وما بعدها .

[lxxx] . ويعرف اركون " : المدونة النصية " في علم الألسنيات مجموعة من العبارات الشفهية واللغوية التي لكي تشكل وحدة ما ، وهذه الوحدة المجتمعة ترغب في أن تشمل كل العبارات النصية التي تلفظ بها النبي محمد عليه الصلاة والسلام وأن هذه المدونة النصية رسمية في الإسلام والديانة المسيحية أو اليهودية، وإنها واقعة تحت سيطرة السلطة ، للتفاصيل ينظر: اركون، العلمنة والدين ... ، ص٨٥ .

[lxxxi] . محمد اركون ، قضايا في نقد العقل الديني : كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق : هاشم صالح، ط١، (دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨) ، ص١٨٦ .

[lxxxii] . محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ... ، ص ٢١١ .

[lxxxiii] . اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٧٧ .

[lxxxiv] . مصطفى كيحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد اركون، اطروحة دكتوراه ، منشورة، جامعة منتوري/قينطينة ، الجزائر ، ٢٠٠٨، ص١٦٩.

[lxxxv] . اركون ، تاريخية الفكر االعر بي ... ، ص ٢٨٨ ؛ علال ، الأخطاء التاريخية والمنهجية ... ، ص ٢١٧ .

[lxxxvi] . اركون ، تاريخية الفكر العربي ... ، ص٢٢٨ .

[lxxxvii] . اركون ، الفكر الاسلامي ... ، ص١٢٥ . ؟

[lxxxviii] . اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ... ، ص ٢٩ .

[lxxxix] ابن أبي داود ، المصاحف (الحديث صححه الهيثمي في مجمع الزوائد ، ج ٨ ص: ٥٧٨) ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥) ، ص: ٣ .

[xc] . للتفاصيل ينظر: علال ، الأخطاء التاريخية والمنهجية ... ، ص ١١٧ وما بعدها .

[xci] . محمد الاندلسي، نحو قراءة جديدة للنص الديني"النص القرآني نموذجا" ،من كتاب:مجموعة باحثين، قراءات في مشروع محمد اركون الفكري، ص١٠٩ –١١٠ .