

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

### دراسة في التصورات والتجليات

أ.د. مكتمت الففاجي (\*)

#### ملخص البحث

يُعدُّ المفكّر الجزائريّ المولد، الفرنسيّ الدّراسة والتعليم، الماركسيّ (العُلَمانيّ) المشرب والمعتقد، واحداً من أبرز دعاة الحداثة في الفكر الإسلاميّ؛ إذ استعان في قراءته لهذا الأخير بالعديد من العلوم والمناهج القديمة والحديثة معاً، فهو لم يستعمل منهجاً واحداً يخضع له موضوع بحثه إنّما وظّف منهجاً خاصاً لكلّ قضية يتعرّض لنقدها، والقارئ لكتابات أركون يجد وراء عباراته المُلتوية آراء خطيرة أريد لها أن تكون معاولَ لهدم الدين الإسلاميّ أمستراً بذريعة إعادة قراءة الفكر الإسلاميّ والتأريخ الإسلاميّ بمنهجية تواكب روح العصر، فجاءت قراءته هذه بعيدةً عن الواقع الإسلاميّ، ومليئةً بالمناقضات والإفترادات التي تهدف إلى نزع هالة القداسة عن النصّ القرآنيّ - الذي هو كتاب المسلمين وأساس معتقدهم - ليكون بذلك شأنه شأن النصّ التوراتي، والنصّ الإنجيلي اللذين لم تشملهما العناية الإلهية بالحفظ من أيدي البشر كما هو شأن القرآن الكريم ...

(\*) دكتوراه في الدراسات القرآنية.



## ◊ الدكتور حكمت الخفاجي

وحاول هذا المفكر (المتفرنس) أن يطرح الإشكالية الإسلامية في سياق الحداثة، بيد أن مواقفَه وتفسيراته وتصوّراته ما انفكت مشار جدالٍ وخلافٍ شديدين، تمثل ذلك بالعديد من وجهات النظر التي صدرت تجاه خطابه الحدّاثي، بين مؤيّدٍ ومعارضٍ في فهمه للإسلام، وقد استعمل في معظم دراساته - إن لم تكن جُلّها - الأدوات النقدية الغربية، واستند إلى مناهجها التفكيكية، ويبدو أن هذا الإلتباس مرده في الكثير من الأحيان إلى اعتقاده بأنّ العقل العربي الإسلامي المعاصر، غير قادر على استيعاب فكرة التطور خارج النماذج التاريخية التي عاش في فضاءاتها ..



## توطئة

يُعدُّ المفكّر الجزائريّ المولد، الفرنسيّ الدّراسيّ والتعليم، الماركسيّ (العُلَمانيّ) المشرب والمعتقد، واحداً من أبرز دعاة الحداثة في الفكر الإسلاميّ؛ إذ استعان في قراءته لهذا الأخير بالعديد من العلوم والمناهج القديمة والحديثة معاً، فهو لم يستعمل منهجاً واحداً يخضع له موضوع بحثه إنّما وظّف منهجاً خاصاً لكلّ قضية يتعرّض لنقدها، والقارئ لكتابات أركون يجد وراء عباراته المُلتوية آراء خطيرة أريد لها أن تكون معاولَ لهدم الدين الإسلاميّ، متستراً بذريعة إعادة قراءة الفكر الإسلاميّ والتأريخ الإسلاميّ بمنهجية تواكب روح العصر، فجاءت قراءته هذه بعيدةً عن الواقع الإسلاميّ، ومليئةً بالمناقضات والإفترافات التي تهدف إلى نزع هالة القداسة عن النصّ القرآنيّ -الذي هو كتاب المسلمين وأساس معتقدهم- ليكون بذلك شأنه شأن النصّ التوراتي، والنصّ الإنجيلي اللذين لم تشملهما العناية الإلهية بالحفظ من أيدي البشر كما هو شأن القرآن الكريم. وحاول هذا المفكّر (المتفرنس) أن يطرح الإشكالية الإسلامية في سياق الحداثة، بيد أنّ مواقفه وتفسيراته وتصوّراته ما انفكت مشار جداولٍ وخلافٍ شديدين، تمثل ذلك بالعديد من وجهات النظر التي صدرت تجاه خطابه الحدائثي، بين مؤيّدٍ ومعارضٍ في فهمه للإسلام، وقد استعمل في معظم دراساته - إن لم تكن جُلّها- الأدوات النقدية الغربية، واستند إلى مناهجها التفكيكية، ويبدو أنّ هذا الإلتباس مرده في الكثير من الأحيان إلى اعتقاده بأنّ العقل العربي الإسلامي المعاصر، غير قادر على استيعاب فكرة التطور خارج



النماذج التاريخية التي عاش في فضاءاتها..

ويبدو أن مؤدّي ذلك هو البنية الفكرية، والبيئة الثقافية التي ترعرع فيها هذا المفكر؛ إذ تتلمذ على أيادي أوروبية فتأثر بأساتيده من كبار المستشرقين، فدرس الفلسفة الغربية وعلومها، حتى أمكن القول أنه يعدّ أهمّ مفكر عربي إسلامي وقف على فلسفة الغرب وحاول تطبيق علومها ومفاهيمها على التراث الإسلاميّ ضمن مشروعه الفكري الذي تبناه، وبعبارة أخرى يمكن القول: إن أركون يعدّ خير وسيط بين الغرب والإسلام، وبهذه فقد أخذ مشروعه الفكريّ هذا يمثل المنهجية الحدائثية الجديدة في أبرز تجلياتها، واصطلح على مشروعه الفكريّ هذا بـ "نقد العقل الإسلامي" <sup>(١)</sup> حتى أخذت كلّ أبحاثه ومقالاته تُدرج تحت هذا الإطار...

لقد امتاز المشروع الأركوني في نقد العقل الإسلامي بخطورته وجرأته الكبيرة مقارنةً بغيره من المشاريع الحدائثية الأخرى، وهذا يكمن في تجاوزه مجرد نقد الأنظمة المعرفية التي تجلّت في التراث الإسلاميّ إلى نقد الوحي ذاته، أو ما اصطلاح عليه بـ (النصّ المؤسّس)، فأركون يلحّ على وجوب إخضاع النصوص التأسيسية (القرآن الكريم والسنة الشريفة) للمناهج والأدوات النقدية التي تمّ تطبيقها على نصوص الكتاب المقدّس بعهديه في أوروبا، وهذا ما يفسّر لنا ما وجدته الحدائثيون الآخرون في خطاب أركون من لغة جديدة وجريئة غير معهودة في المشاريع النقدية التي سبقته؛ إذ يقول أحدهم: (الحقّ إنني مذ قرأت لأول مرّة، شعرت أنني إزاء خطابٍ مختلفٍ عن الخطابات السائدة، جديد كلّ الجدة إن في المصطلح والأداة، أو في المنهج والرؤية، أو في التوجّه والرّهان) <sup>(٢)</sup>.

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

ويقول في موضع آخر: إن أركون (يعود إلى الأصول والبدايات منقّباً مستنطقاً، فيخضعها للنقد والتفكيك مبيّناً لنا كيف جرت الأمور على أرض الواقع، وبكلام آخر: إنّه يعود إلى طور التأسيس، أي إلى عهد النبوة، لتبيان كيفية تشكّله وتجدُّره تأريخياً... ومن هنا فإن أركون لا يقتصر على نقد الأحاديث والتفاسير، بل يتوغّل في نقده وتفكيكه إلى الأصل الأول، إلى الوحي القرآني)<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أنّ هذا ما تنبّه إليه نصر حامد أبو زيد الذي تعرّض هو الآخر لدراسة فكر أركون بقوله: (من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - على الباحث في فكر محمد أركون أن يتوقف عند أحد جوانبه دون أن يجد نفسه منخرطاً في تحليل الجوانب الأخرى)<sup>(٤)</sup>.

وذكر في المورد ذاته أنّ أركون (ينطلق من مسلمة أساسية مفادها قدرة هذه اللغة - يعني بها لغة النصّ الدينيّ القرآن - على تحويل الآنيّ والتأريخي والنسبي إلى مجال "المطلق" و"المتعالي" و"الأزلي"، وهذه القدرة تحتاج من الباحث إلى تحليل "آليات" تلك اللغة والتي تمكّنها من إحداث هذا التحوّل، وهذا التحليل قد يُفضي في النهاية - بذلك يحلم أركون - إلى تأسيس "السنّيات" خاصّة بتلك اللغة، وإلى طرح مفهوم جديد للتيلوجيا.

وهذا ندرك على الفور ودون حاجة إلى إثبات أنّ المشروع الفكري لأركون مشروعٌ يبني داخل منظومة الفكر الديني بصفة عامّة، والفكر الإسلامي بصفة خاصّة، وهذا ما يُحدّد نقاط الاختلاف بين منهجه وبين المنهجية الوضعية الإستشراقية...)<sup>(٥)</sup>.

فأركون في ضوء مشروعه الفكري يحاول أن يفتح ورش عملٍ وآفاقاً



جديدة للتفكير، ويدعو الباحثين إلى الإنخراط في هذا المشروع أكثر، مما يشع هو شخصياً في القيام بتطبيقات عملية عليه، بيد أن أركون قد ظل في إطار الفكر المحض دون تأسيس جبهة من الأتباع والمريدين كي يتبنوا فكره، وبهذا المنحى يمكن القول أن مشروعه بشكل عام يلوح عن كثب للناظر فيه أنه ظل أقرب إلى الجانب النظري منه إلى التطبيقي...

ولما كانت القضايا التي تناولها مشروع أركون كثيرة إلى حد ما ومتشعبة، وما يحمله مشروعه الفكري من فوضى المصطلحات ذات الطابع الفلسفي الغربي التي أدخلها في سياق دراساته وأبحاثه؛ لذا سيقصر البحث - في المقام - على بيان جملة من القضايا القرآنية التي تنتمي إلى منظومة علوم القرآن، ومحاولة الوقوف على آلية توظيفه مثل هذه الموضوعات في كتاباته، وكيفية تعامله معها؟ ولما كانت عائدة هذه الموضوعات وانتماءها المرجعي يعود إلى النص القرآني، فمنها ما هو مقتبس من النص الكريم (كالمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ)، ومنها ما هو دائرٌ حوله (كما هو الحال في مصطلحات تأريخ القرآن منها على سبيل المثال: أسباب النزول، القراءات، جمع القرآن)؛ لذا يجد البحث من الضروري بإمكان تسليط شيئاً من الإنارة على موقف أركون من النص القرآني، ومحاولة نقل جزءاً من تصوّراته وانطباعاته حول قداسة هذا الكتاب الكريم ومصدره الإلهي... قبل الشروع في عرض آراء أركون بشأن هذه المصطلحات القرآنية المذكورة يعرج البحث على بيان تصوّراته، وما أثبتته من أفكارٍ ورؤى حول النص القرآني؛ لما لذلك من أهمية كبيرة في معرفة خلفيته الفكرية، وتسليط الضوء على انتماءاته العقديّة حول منظومة العلوم القرآنية:



### موقف أركون من النص القرآني

تؤكد الرؤية الحدائثية على الطابع الشفوي للنص القرآني، فلا يصح - من وجهة نظرهم - إطلاق لفظة "قرآن" إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها المصطفى ﷺ إلى معاصريه، إضافة إلى إثارتهم الشكوك والشبهات حول المصحف الكريم، كونه - حسب إدعاءاتهم - قد دوّن في فترة متأخرة عن فترة الرسالة فاستبعدوا فيها عدم حصول الوضع والإضطراب<sup>(٦)</sup>، متناسين أنّ العناية الإلهية قد تكفلت بحفظه على مرّ الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن - وعلى ما يبدو - أنّ هذه الأدلة والشواهد لا تقف بوجههم طالما لا يؤمنون بقداسة النص القرآني، وألوهية مصدره..

ومحمد أركون ليس بدعاً منهم؛ بل هو يُعدّ أغزرهم إنتاجاً، وأكثرهم جرأة نقديّة، فالمطلع على بعض مدوّناته يلوح إليه منهجه في التعامل مع النصّ القرآني، الذي هو النصّ المؤسّس للحضارة الإسلاميّة، ومنهجه هذا قائم أساساً على إعادة النظر في قداسته، وتطبيق مناهج اللغة والفلسفة الغربيّة عليه، فضلاً عن استخراج مكبوتة ولا مفكّره<sup>(٧)</sup>...

وصرّح أركون بأنّ الإستغناء بمصطلح (الظاهرة القرآنية) عن مصطلح (القرآن) معلّل بأنّ لفظة (قرآن) مشحونة بالدلالة الإيمانية، والبعد اللاهوتي، فلا يسمح مجال التحليل التاريخي المقارن بتداولها، ولا تقرّ القراءة البريئة إقحامها في صلب المراجعة النقدية، فيقول في ذلك: (استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية ولم أستخدم مصطلح القرآن قصداً، لماذا؟ لأنّ كلمة "قرآن"

مثقلة بالشحنات الإيمانية واللاهوتية، ومن ثم لا يمكن استخدامها مصطلحاً فعلاً من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده وفهمه بطريقة مستقبلية استكشافية<sup>(٨)</sup>.

وتأسيساً على هذا المنحى يمكن القول أنّ من أبرز المهام التي شغلت فكر أركون هي مهمة النقد التاريخي للنص القرآني المعجز، وهذا ما حدا به إلى محاولة إنجاز دراسات نقدية لموضوعات تتعلق بتاريخ القرآن منذ لحظة نزوله على صدر الرسول الكريم ﷺ وحتى جمعه بين دفّتي المصحف (أي في جميع مراحلها)، وهذا ما سيحاول البحث تسليط الأضواء عليه بين طيّاته بمشيئته تعالى، لكن ما يراه البحث - هنا - جديراً بالذكر هو ما المراد من لفظة "قرآن" في منظور محمد أركون؟

يرى أركون أنّ القرآن في اللغة العربية مشتقٌّ من الفعل (قرأ)، وأنّ القرآن نفسه أشار إلى جذره اللغوي، فهو يدلُّ بالأحرى على معنى التلاوة، معللاً ترجيحه لهذه الدلالة أنّه لا يُفترض مسبقاً وجود نصّ مكتوب أثناء التلفُّظ به للمرّة الأولى من قبل محمد ﷺ، وهذا يعني أنّه عليه ﷺ تلاوة الآيات والتلفُّظ بها كما سمعها<sup>(٩)</sup>.

وعند النظر بمراقب الفحص والتأمّل في قول أركون، ومقارنته بما أثبتته معاجم اللغة يتبيّن أنّ المعنى التداولي الأصلي للفعل (قرأ) أوسع وأشمل ممّا قصره أركون على التلاوة فقط؛ إذ يتجلّى للناظر فيها أنّه جاء بمعنى: (القرآن التنزيل العزيز... ويسمى كلام الله الذي أنزله على نبيه ﷺ كتاباً وقرآناً وقرآناً، ومعنى القرآن الجمع، وسمي قرآناً لأنّه يجمع السور فيضمّها... وقرأت الكتاب قراءة وقرآناً، ومنه سُمي القرآن)<sup>(١٠)</sup>.



## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

وهذا يدلّ على أنّ الدلالة المعجميّة للفعل (قرأ) تعني الجمع، والنصّ المكتوب القابل للقراءة، ولا دليلٌ بعدئذٍ على حصرها في دلالة التلاوة فقط... أمّا الدلالة المفهوميّة (الإصطلاحية) للفظ "القرآن" فعبر عنها بقوله: (القرآن مجموعة محدودة ومفتوحة من نصوص باللغة العربية يمكن أن نصل إليها ماثلةً في النصّ المثبت إملائياً بعد القرن ٤ / ١٠، وأنّ جملة النصّ المثبت على هذا المنوال نهضت بآنٍ واحدٍ بوظيفة أثر مكتوب وكلام تعبدي)<sup>(١١)</sup>. ولا يخفى على الدارس فضلاً عن المتخصص في العلوم الإسلاميّة أنّ هذه الدلالة الإصطلاحية لا تتناسب وقداسة النصّ الكريم، ففي الوقت الذي تأخذ فيه أعلام المسلمين الرهبة والخشية عند تعرّضهم لوضع دلالة اصطلاحية للنصّ المبارك نجد أركون لا يُعير أدنى أهميّة لقداسته، ومصدره الإلهي!! إضافةً إلى ما فيه من مغالطات بشأن تأريخ تدوينه، على ما سيأتي بيانه بإذن الله تبارك وتعالى..

ويرى أركون بأنّ (القرآن الكريم لم يُفهم بعد من قِبَل العرب والمسلمين)<sup>(١٢)</sup>، وأنّه سيظلّ مستغلِقاً وغير مفهوم وليس هناك من أحدٍ يفكّر في شرحه وتفسيره بناءً على المناهج الحديثة من أجل تقريبه من الأذهان والعقول؛ لذا فهو أراد أن يتدع منهجاً جديداً لم يطبّقه العلماء في قراءة (تفسير) النصّ القرآني، وهذا المنهج قائمٌ على ما اصطُح عليه بـ (التأريخية)، فهو ينظر إلى القرآن الكريم بوصفه نصّاً تأريخياً وكجزء من التراث الذي ينادي - بلحاظ مشروعه الفكري - إلى قراءته قراءةً نقديةً، وضرورة إخضاعه - على حدّ زعمه - إلى محكّ النقد التأريخي المقارن وللتحليل الألسني التفكيكي<sup>(١٣)</sup>، وتطبيق الألسنيات والسيميايات الحديثة على تفسير النصّ



الكريم، وهذا ظاهرٌ في ضوء عرض أركون لتطبيقات قرآنية تتضمن آيات من سورة التوبة، والكهف، والفاحة<sup>(١٤)</sup>.

ويبالغ أركون في تطبيق ما اصطلح عليه بـ (المنهج التفكيكي) في دراسة القرآن الكريم فيقول مبرراً ما دعا إليه: (لنتقل الآن إلى ما يدعوه الناس عموماً بالقرآن، إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حدّ بالعمل اللاهوتي، والممارسة الطقسية الشعائرية الإسلامية منذ مئات السنين، إلى درجة أنه يصعب استخدامها كما هي، فهي تحتاج إلى تطبيق سابق؛ من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت قد طُمست، وكُتبت ونُسيت من قبل التراث التقوي الورع، كما من قبل المنهجية الفيولوجية (اللغوية) النهائية، أو المغرقة في إلزامها بحرفية النص)<sup>(١٥)</sup>.

وقول أركون هذا لا يقبله عقل من لديه أدنى علم بحقيقة النص القرآني المقدس، فهو يفسر أن قائله لا يعتقد بقداسة وإلهية النص القرآني، ويرى أن هذا المنهج إنما يساهم في فهم الفكر الإسلامي فهماً جديداً متحرراً من ضغوطات المستحيل التفكير فيه (واللا مفكر فيه)، فيعترف بذلك قائلاً: (أن محاولات تطبيق تقنيات التفكيك الحديثة على النصوص التأسيسية (يقصد بها القرآن الكريم والسنة الشريفة) والخطابات التفسيرية التي تشكل الساحة الدوغمائية للفكر الإسلامي حتى يومنا هذا لا تزال خجولة جداً ونادرة...)<sup>(١٦)</sup>.

ويزداد أركون في تصوّراته البعيدة عن الواقع الإسلامي هذه إلى الإدعاء بوجود فارقٍ في فهم القرآن بين النصّ المقروء في زمن النبوة، وبين النصّ المكتوب بين دفتي المصحف، أي أن هناك نوعين من النصّ القرآني؛ الأول في العهد النبوي، والآخر هو قرآنا الحالي المتداول بين دفتي المصحف، فينفي

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

بذلك أي معنى لقداسة النصّ المعجز، وهذا ظاهرٌ بقوله: (ويمكنني أن أقول بأنّ المقدّس الذي نعيش عليه أو معه اليوم، لا علاقة له بالمقدّس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتّى بالمقدّس الذي كان سائداً أيام النبيّ)<sup>(١٧)</sup>!!

وقد اعترف أركون باعتماده علوم الفلسفة الغربية وتطبيقها على النصّ القرآنيّ، وشمول منهجيّته على القراءة النقدية التأريخيّة في ضوء منظور جملة من الفلاسفة الغربيين منهم: نيتشه، وفرويد، وكارل ماركس؛ إذ صرح ذلك بقوله: (إنّ إعادة قراءة القرآن من جديدٍ قراءةً نقديةً متخصصةً لا قراءةً أيديولوجيةً تقليديةً هي الخطوة الأولى التي لا بدّ منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربيّة الإسلاميّة، إنّ هذه القراءة مضطّرة لأنّ نأخذ بالاعتبار كلّ المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي ابتداءً من نيتشه وانتهاءً بفرويد ومروراً بطبيعة الحال بكارل ماركس)<sup>(١٨)</sup>.

الظاهر من كلام أركون بأدنى تأمّل أنّه لا يتردّد في التوسّل بالمناهج الغربيّة المختلفة لقراءة الفكر الإسلامي بمختلف جوانبه وحيثيّاته، فمن مصاديق تلك المناهج المتبنّاة من الثقافة الغربيّة في مشروع أركون الفكري: المنهجية التأريخيّة (السوسيولوجية)، والمنهجية (السيمائية) والمنهجية (الأسنية) والمنهجية (الأنثروبولوجية)... وغير ذلك؛ إذ يؤمن أركون تمام الإيمان واليقين أنّه من الواجب تطبيق هكذا مناهج في سبيل إعادة النظر في المنظومة الفكرية للتراث الإسلامي، ولا يستثنى من ذلك حتى النصّ القرآنيّ الكريم، ونصوص السنّة الشريفة! بل وصل به الحدّ إلى أن عبّ على أعلام الأُمَّة من المفسرين والفقهاء - المتقدمين منهم خاصّة - عدم تطبيقهم مثل هذه

المناهج في مدوناتهم، ولا شك أن هذا بعيد عن المنطق؛ إذ كيف يمكن تطبيق مناهج ونظريات غربية بعيدة عن الواقع الإسلامي، وبالتالي إقحامها على الكتاب الإلهي المعجز؟ وأتى لأعلام الأمة تطبيق مثل هذا النحو من النظريات وإقحامها في النص المعجز وهي لم تولد بعد (في عصرهم)؟! علاوة على تلك الافتراءات الأركونية نرى أن صاحبها يعقد مقابلة بين القرآن الكريم والنبى عيسى عليه السلام يقول فيها: (الذي يقابل المسيح لدى المسلمين ليس هو النبى ﷺ على عكس ما نتوهم، وإنما هو القرآن. لماذا؟ لأن المسيح لدى المسيحيين أكثر من نبى على عكس محمد ﷺ الذي هو نبى فقط، بل وبشر، أما يسوع المسيح فقد تجسدت فيه كلمة الله أو الأب والروح القدس، وبالتالي فله طبيعة إلهية تماماً كالقرآن، هكذا نجد أن الله تجسد لدى المسيحيين في شخص بشري هو عيسى ابن مريم، وتجسد لدى المسلمين في نص لغوي هو القرآن، هنا تكمن فائدة تأريخ الأديان المقارن الذي يوضح لنا ظاهرة التقديس التي تبقى واحدة في كل الأديان على الرغم من اختلاف تجلياتها)<sup>(١٩)</sup>، وهذه المقابلة التي عقدها أركون - بما تحمله بين طياتها من معاني الشرك والجرأة على الله ورسوله - تُحرض المسلمين على نزع هالة القداسة عن كتابهم ودستورهم الإلهي، كما نُزعت عن الكتب المحرّفة وهي التوراة والإنجيل من قبل، وبالتالي إثبات الطبيعة البشرية لهذا النص الحكيم!!

وتأسيساً على هذه الرؤية التي جاء بها أركون تتم المساواة بين عقيدة المسلمين في القرآن، وعقيدة المسيحيين في المسيح من أجل تكريس نسبة الحقيقة الإسلامية، ودمجها في ركام من الأساطير لرحضة تعاليها، وتميع تفردها، وبالتالي تفتيتها في داخل المنظومات التقديسية المزيفة... ولا نبالغ إذا

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

قلنا بأن أركون قد انفرد من بين المفكرين الحداثيين، في تطبيق المنهجية النقدية التأريخية على القرآن الكريم على الصورة التي كانت قد طبقت سابقاً على التوراة والإنجيل من قبل علماء أوروبا وفلاسفتها.

ومن على شرفة ما تقدّم يستشفُّ البحث أنّ القرآن الكريم في المنظور الأركوني ما هو إلا أثرٌ تأريخيٌّ تضافرت على تشكيله ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية، فصار مشروطاً بمناسبة قوله، ومنوطاً بسبب صوغه، ومقصوراً على طائفة من المؤمنين عايشت ظروف التنزيل، فإن أردنا - من باب المواكبة العصرية - أن نعتقه من أغلال سياقه التأريخي في العصر الإسلامي الأوّل، ونستشرف به آفاقاً جديدة، ونجيب به عن نوازل مستأنفة، نكون قد انسلخنا من إطاره المرجعي وتعالينا على شروط واقعه، وارتكسنا في اللاتاريخ، ومن ثمّ فإنّ الإيمان بالتأريخية - بحسب المنهجية الأركونية - سيكون منطلقاً لإعادة النظر في التشكيل اللغوي والدلالي والأنتروبولوجي للوحي<sup>(٢٠)</sup>.

وبعد بيان هذه التقدمة التي تناولت موقف أركون من النصّ القرآني، يكون قد استقرّ - إلى حدّ ما - في ذهن القارئ الكريم انطباعات وتصوّرات أركون حول القرآن الكريم، يُعرّج - هنا - على بيان جملة من القضايا القرآنية التي تتعلّق بموضوعات المنظومة المعرفية لمصطلحات علوم القرآن وتأريخه<sup>(٢١)</sup>، والتي سيتناولها البحث على هيئة نقاط، وذلك على النحو الآتي:

### أولاً: الوحي القرآني

ينطلق محمد أركون في بيان مفهوم (الوحي) من فكرة استشكال قضية (الوحي) واستبهامه؛ فهو يرى أنّ مفهومه قد تلوعب به من قبل أشخاص مأذونين أو أكفيا، وغير مأذونين مع الكثير أو القليل من استعمال الأسئلة



والأدوات والمناهج الملائمة، وذلك لتلبية أغراض شتى...<sup>(٢٢)</sup>، وصوّر رأيه هذا بقوله: (ونحن نعلم أنّ مفهوم الوحي كان قد بُسِّطَ وَضِيّقَ وَحُطَّ من قدره، ثمّ أخيراً هُجِرَ من قبل العقل العلمي المستنير وتُركَ لمسيري أمور التقديس أي: لرجال الدين في كلّ طائفة أو ملّة، ماسأفعله الآن يتمثل فيما يلي: إنني أزرّح المسائل القديمة في إطار معقوليتها الإنغلاقية إلى إطارٍ آخرٍ مختلفٍ تماماً وأوسع بكثير. إنني أزرّحها إلى إطار الأشكّلة التعددية والمتنوعة الوجوه لمفهوم الوحي المعقّد جداً والذي لم يفكك بعد...)<sup>(٢٣)</sup>.

ومن مصاديق تجديده في الوحي جعله إيّاه ظاهرة من الظواهر الطبيعية مثل سقوط المطر وهبوب الرياح وغير ذلك! فأركون ذنوبيّ في فهمه للوحي، وغرضه من ذلك كلّ نزع هالة القداسة المحيطة بهذه الظاهرة القرآنية، والخطاب النبويّ بصفةٍ عامّة، وذلك في ضوء تعرية آليات القداسة والتعالّي، فدراسة الوحي دراسةً علميةً تعني مقارنته بصفته تركيبيةً لغويةً واجتماعيةً مؤظرةً من طرف جماعات وعصبيّات تاريخية، (فما كان قد قُبِلَ وعُلمَ وفُسرَ وعيشَ عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يُدرَسَ أو يُقارَبَ منهجياً بصفته تركيبيةً لغويةً واجتماعيةً مدعمةً من قبَل العصبيّات التاريخية المشتركة، والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع)<sup>(٢٤)</sup>، ويبدو أنّ هذا هو المراد من مفهوم الوحي في تجلّيه البشري والسمائي.

والمطلّع على التراث العربي الإسلامي لا تخفى عليه جذور هذه الشبهة التي هي امتداد لنظرية المعتزلة القائلة بأنّ القرآن مخلوقٌ وليس قديم، وفي هذا تفصيلاتٌ كلاميةٌ تطول في المقام، وقد أُشبعَت بحثاً ودراسةً، وليس لها مجال في البحث هنا...



## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

ولا يفتأ أركون يُكرّر دوماً أنّ هناك مفهوماً تبسيطياً للوحي، شائعاً ومنتشراً في السياقات الإسلامية، ثم يظهر الحسرة والتألم على شيوع هذا المفهوم التقليدي<sup>(٢٥)</sup>، ويذكر أنّه يهدف في ضوء دراساته (إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه، أقصد: زحزحة وتجاوز التصوّر الساذج التقليدي الذي قذفته الأنظمة اللاهوتية)<sup>(٢٦)</sup>، فهو يدعو إلى طرح (ظاهرة الوحي) وإعادة دراستها وتفحصها من جديد بعيونٍ جديدةٍ مختلفةٍ تماماً عن المنظور التقليدي السائد والراسخ لدى أتباع الأديان الثلاثة منذ مئات السنين، وينبغي أن تُدرّس هذه (الظاهرة) خارج كلّ التحديدات التقليديّة أو المقولات الدوغمائيّة (التعصّب أو الجمود الفكري) في مجالات العقيدة، التي يقدمها المسلمون والمسيحيون واليهود عن ظاهرة الوحي...

ويؤكد أركون في موضعٍ آخر أنّ من أهدافه المحورية إضفاء الأشكلة على مفهوم الوحي، أي: جعل الوحي إشكاليةً معرفيةً بعد أن كان يبدو بديهياً في السياقات الإسلامية، ويؤكد أنّ هذه الأشكلة هي الخطوة الأولى إلى تأسيس معنى جديد للوحي<sup>(٢٧)</sup>...

في الوقت الذي يدعو فيه أركون إلى بيان مفهوم جديد للوحي نجده يتألم لأنّ الفكر الغربي توصل إلى مفهومٍ تاريخيٍّ للوحي أزاح به المفهوم التقليدي السطحي للوحي، وحوّله إلى تربية إنسانية متأثرة بالظروف الاجتماعية المحيطة بالنبي؛ بينما الفكر العربي لم يتوصل إلى تلك النتيجة حتى الآن، ويذكر عن نفسه أنّه يسعى إلى تفسير الوحي بأنّه (حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان.. وهذا المعنى يفتح إمكانياتٍ لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري)<sup>(٢٨)</sup>.



وبهذا يمكن القول أنّ مفهوم (الوحي) عند محمد أركون لا يعدو أن يكون ظاهرة اجتماعية (تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه وعن كينونته في العالم، وعن علاقته بالتاريخ وعن فعاليته في إنتاج المعنى)<sup>(٢٩)</sup>، وإذا ما سلّمنا بالرؤية الأركونية لمفهوم (الوحي) فلا فرق حينها بين الإسلام وغيره من الأديان الوضعية، وفي التصريح بذلك يقول أركون: (تحددنا الخاصّ عن الوحي يمتاز بخصيصة، وهي أنّه يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة، وكلّ الأصوات الكبرى التي جسّدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدرٍ تاريخيٍّ جديدٍ)<sup>(٣٠)</sup>.

وإدّعاءه هذا لا يستسيغه العقل والوجدان؛ لأنّه يهدف إلى القول بأنّ الوحي هو تصوّر خياليٍّ ومُنتجٍ بشريٍّ، وإنّ الآيات هي حكاية نبوية شخصية بشرية يصوغها النبي ﷺ بنفسه شرحاً للصورة التي يراها، والحقيقة التي يتخاطب معها، فهو (أي النبي) لا يختلف كثيراً عن غيره من الحكماء فهم ممّا يوحي إليهم أيضاً على ما هو وارد ذكر بعضهم من الوثنيين!! بالإضافة إلى ذلك فإنّ قول أركون هذا ممكن أن نتلمّس منه مخالفته للنصّ القرآنيّ ذاته؛ إذ لا توجد فيه آية تتحدّث عن نزول الوحي على شخص معيّن سواء أكان عالماً أو حكيماً أو فيلسوفاً ومهما كانت مرتبته وأهميته، إنّما أخبرنا باختصاص الوحي بأنبياء الله عزّ وجلّ حصراً، ومن مصاديق ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّبِيِّينَ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى...﴾ [النساء: ١٦٣]، وبيان تهافت أمثال هذه الشبهات واضح لا يحتاج إلى مزيد إثبات..

والذي تجدر الإشارة إليه في المقام أنّ قول أركون هذا ما هو إلا امتدادٌ



## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

لشبهة ذاتها التي أثارها قبله أساتيدُه من المستشرقين القائلة بأن عبقرية النبي محمد ﷺ كانت السبب وراء تأليفه القرآن الكريم! وهذا ظاهرٌ من قوله بأن ظاهرة الوحي تستوعب هؤلاء الحكماء والفلاسفة...

وإذا ما أتينا إلى الرؤية الإسلامية للوحي التي أثبتتها القرآن الكريم في مواضع عدّة، نجدها تنفي أن يكون الوحي الرسالي منتجاً بشرياً؛ بل أن الذي يتجلّى منها أن الوحي في حقيقته معطى إلهياً، وما رسول الله ﷺ إلا متلقياً لهذا الخطاب الإلهي، كما تجلّى ذلك بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣]، ودور التلاوة: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٢٧]، وإبلاغه للناس ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ [المائدة: ٦٧].

وتأسيساً على هذا المنحى يمكن القول بأن كل ما جاءت به المنهجية الأركونية في دلالات ومفاهيم زعمت بأنها تساهم بإعطاء مفهوماً حديثاً للوحي، وهو يظن أنه بهذه الإتهامات يستطيع أن ينزع صفة الوحي الإلهي عن القرآن، ويظن أنه قد حطّم بذلك الأسطورة الدينية وكشف عن حقيقة رموزها قد جاءت مناقضة للرؤية والمنهجية التي اختطّها الدين الإسلامي مُمثلاً بأعلامه من المفسرين والعلماء الذين حاولوا أن يوصلوا التصوير القرآني لمفهوم الوحي، وما ذكره أركون لا يعدو أن يكون مجرد اجتهاداتٍ شخصية لا تسمن ولا تغني من جوع...

### ثانياً: أسباب النزول

محمد أركون من الحدّاثين الذين يقرّون بوجود (أسباب النزول) بالنسبة للآيات القرآنية، بيد أن هذا الإقرار لا يكون لصالح هذا المبحث القرآني ومطابقاً لمفهومه الشائع في الفكر الإسلامي، فهو لا يخلو - بطبيعة الحال - من

تشويه للصورة القرآنية لمصطلح (سبب النزول)؛ إذ يعدّه من أبرز معالم القول بتأريخية النصّ القرآنيّ..

تعرّض أركون لدراسة هذا المصطلح بعد أن شرح رأيه في تأريخية الإسلام، ووضح أنّ عدم فهم تلك النظرية أدّى إلى كثير من الخطأ والوهم في أقوال الفقهاء والمفسرين؛ إذ قال في إعتقاد طرق جمع الآثار في التفسير: ((هكذا نفهم مصدر سوء التفاهم والهلوسية التي تكثر فيها القراءة التاريخية والوضعية التي لا تهتمّ إلا برصد الوقائع الثابتة))<sup>(٣١)</sup>، فموضوعه (أسباب النزول) من أكثر الموضوعات التي تُنَعش وتُفَعّل دعوى التأريخية عنده...

لقد تناول أركون مادة (أسباب النزول) من جوانب عدّة، أهمّها: ربط الآيات القرآنية بالوقائع، وربط لغتها بلغة العرب إبان فترة نزول الوحي مع تركيزه على الصفة المتغيرة للغة، وهذا ما يُشكّل عائقاً أمام مسلمي اليوم لإستيعاب القرآن على نحو صحيح، ومن ثمّ الإهتمام المفرط بمسألة ترتيب السور بحسب تأريخ النزول...<sup>(٣٢)</sup>.

فمن جملة تلك المناقضات قوله بارتباط آيات القرآن الكريم بأسباب معينة، وهذا ما تلمسه البحث ظاهراً بقوله: (... كان المسلمون قد أنشأوا علماً يبحث عن تحديد أسباب النزول الخاصة بكلّ آية، ولكن هذه الأسباب لا تشمل جميع الظروف المتعلقة بالوضعية العامة للخطاب، بل هي بعيدة جداً عن ذلك. في الواقع أنّ أسباب النزول ليست إلا ذريعة أو تعلّة. إنّها عبارة عن الأسباب الخارجية، أو نوع من القصّة الصغيرة المرافقة لكلّ آية...)<sup>(٣٣)</sup>.

فأركون بتصوّره هذا إنّها يعترض على عدم شمول أسباب النزول لكلّ الأحوال المتعلقة بالوضع العامّ للخطاب، لا على عدم شمولها لكلّ الآيات،



## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يرى أركون بأن الإرتكاز على أسباب النزول مضللاً للحقيقة العلميّة، وغير كافٍ للقول بتأريخيّة النصّ؛ لأنّه يُستغلّ في إحياء السياقات التي نزل فيها القرآن، ويؤدّي من ثمّ إلى عكس النتيجة التي يفضي إليها القول بالتأريخيّة، فيقول في ذلك: (إنّ ما يُدعى أسباب النزول المستخدمة عموماً برهاناً تأريخياً على السياقات التي أوحيت فيها الآيات، تبدو لنا مضللة أو خادعة كلياً، لماذا؟ لأنها تنتمي إلى السياقات الجديدة المبلورة من أجل تلبية حاجات الذاكرة الجماعية المدعوّة (التراث الحي) لكلّ فرقةٍ إسلاميّة) (٣٤).

لا شكّ في أنّ تصوّرات أركون هذه لا تخلو من وجهة نظرٍ إسلاميّة؛ إذ كيف يمكن قبول أنّ جميع آيات القرآن مرتبطةٌ بسبب النزول؟ بل كيف يمكن تصوّر أنّ الحديث عن أسباب النزول من شأنه منع استثمار الآيات في السياقات المماثلة، مع وجود نصوصٍ صادرةٍ عن المعصوم تخبرنا بأنّ القرآن الكريم حيٌّ لا يموت، والآية القرآنية لها مصاديق متعدّدة لا تتعلّق بمناسبة النزول، وهذا عينه القول بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وأنّ المورد لا يُخصّص الوارد..

وزعم في موضعٍ آخر أنّ قصص الأنبياء تشكّل الخلفية الأسطوريّة التي تفسّر سبب نزول كلّ آية، فيقول: (... يوجد في التراث الإسلاميّ شيءٌ يُدعى (قصص الأنبياء)، وهي تحتوي على العديد من القصص ونخصّ بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديّان اعتنقا الإسلام، وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبّه. وهذه القصص العديدة تشكّل الخلفيّة الأسطوريّة التي تفسّر لنا سبب نزول كلّ آية من آيات القرآن...) (٣٥).



وهذا الإدعاء الذي جاء به الباحث من زعمه أن سبب النزول إنما هو قصة أسطورية جاء بها راويان يهوديان لا يمكن قبوله مطلقاً؛ لما حفلت به المدونات المعنية بهذا الشأن من مفاهيم أطلقها علماء الأمة على هذا المصطلح والتي لا تناسب مطلقاً مع مفهوم القصة أو الخرافة الأسطورية...  
ويبدو أن الذي يُعكّر على دعوى تأريخية النص القرآني عند أركون أن الصحابة في عصر النبوة كانوا يمثلون لمقتضى التشريع، وإن نزل في حق فرد، أو قضية عين، لوعيمهم بأن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، فالأمر بالفرائض لم يكن موجّهاً لأفراد بعينهم؛ إنما الخطاب فيه مستغرق لجميع الأمة، وكذا النواهي جارية هذا المجرى، وإن ورد بعض نصوصها في قضايا أعيان.  
(ولولا هذا العموم المستغرق لأهل التكليف، والعالمية المخترقة لسدود الزمان والمكان، لدان بالإسلام أفراد دون أفراد، وجماعات دون جماعات، بدعوى أن التشريعات مقصورة على أسباب نزولها، ومحصورة في نطاق المخاطبين بها من الأفراد، ومن هنا تصبح الشريعة مجزأة، والدين مبعثاً، والتكليف ضيقاً، وكل هذا مستحيل بحق رسالة خاتمة خالدة، نزلت هدى للناس، ورحمة للعالمين!)<sup>(٣٦)</sup>، وبهذا تنتفي المنهجية الأركونية في موضوعه (أسباب النزول)؛ لمخالفتها ما عليه واقع المدونات التفسيرية والمعنية بقضايا هذا المصطلح القرآني، فأقوال أركون إنما جاءت مفتقرة إلى الدليل العلمي الذي يعضدها، فكيف حينها يمكن القبول والتسليم بما جاء به من أفكار؟

### ثالثاً: تصوّرات أركون حول القراءات القرآنية

قبل التعرّض إلى بيان رأي أركون بمبحث القراءات القرآنية وموقفه منها، لا بدّ في بادئ الأمر من الإشارة إلى الحقيقة الثابتة القائلة بأنّ القرآن

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

حقيقةُ والقراءات حقيقةٌ أخرى مختلفةٌ عنه، وهو ما قالت به عبارات أعلام الأمة من المفسرين وأساطين العلوم القرآنية كما لا يخفى على الدارس المطلع، من ذلك ما قال به أحد أساطين العلوم القرآنية المتقدمين وهو الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): (بأن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان؛ فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما)<sup>(٣٧)</sup>، ووضوح هذه المسألة والتسليم بها حالت دون تكلف البحث بعناء سوق الأدلة والحجج للبرهنة على إثباتها...

فمبحث (قراءات القرآن) هو الآخر وظفه أركون لخدمة منهجه في القول بتاريخية النص القرآني؛ إذ وجد فيه متسلسلاً لإثبات هذا المنهج، فأثار حوله شبهات عريضة، ومن جملة هذه الشبهات قوله أن تعدد القراءات القرآنية دليل على تعدد النص المقروء، وهذا التعدد يؤنس للقول بتاريخية النص وارتباطه بسياقاته الزمنية، فمن موارد هذه الشبهة قوله في معرض الحديث عن تفسير الطبري: (.. وهذا ما يفسر لنا إلحاحه على التوفيق بين مختلف نسخ النص القرآني، أي القراءات، ثم تفسير الآيات بعبارات تشبهها وبلغة سهلة واضحة)<sup>(٣٨)</sup>.

وعند إنعام النظر في كلام أركون يتبين أنه يفتقر إلى ملكة التمييز بين القرآن الكريم بوصفه كلاماً إلهياً محفوظاً، وبين القراءات باعتبارها اجتهادات من القراء لا تغير من حقيقة النص الثابتة، وهذا ظاهر من قوله (.. التوفيق بين مختلف نسخ النص القرآني)؛ إذ يستشف البحث من كلامه هذا أنه يرى بأن القراءات بمثابة نسخٍ أخرى للقرآن الكريم!، وهذا لا شك مناقضٌ لفلسفة



مبحث القراءات القرآنية على ما هي عليه في واقع المدونات الخاصة بها..  
ولبيان تصوّرات أركون حول الدلالة المفادّية لمصطلح (القراءات  
القرآنية) يودُّ البحث ذكر تطبيق قرآنيّ من شأنه المساهمة في جلاء موقفه من  
القراءات القرآنية؛ إذ تناول أركون هذا الموضوع في إحدى مدوّناته معنوناً  
دراسته هذه تحت مصطلح (القراءات والرهانات)<sup>(٣٩)</sup>، فعند تناوله لتحليل  
(تفكيك) الجزء الثاني من الآية الثانية عشر من سورة النساء، وهو قوله تعالى:  
﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً...﴾ [النساء: ١٢] رأى أنّه من المهم بهذا  
الصدد تسجيل تلك الآية بالحرف العربي دون إعراب أو حركات، وعرض  
هذه الآية غير مشكّلة على الناطقين بالعربية كلغة أمّ.

يقول بصدد هذا: (فاكتشفتُ الشيء المدهش والممتع التالي: إنّ أولئك  
الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلبٍ يتلون الآية كما هي واردةً في القرآن  
وبنفس الإعراب والحركات، ومن المعروف أنّ هذه القراءة هي التي كانت قد  
اعتمدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثمّ فرضت في  
المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقلّ. ولكن أولئك الذين لا يحفظون  
القرآن عن ظهر قلبٍ ويخضعون فقط للكفاءة القواعدية واللغوية العربية  
يختارون دائماً القراءات الأخرى التي استبعدها التفسير الأرثوذكسي...)<sup>(٤٠)</sup>،  
ويرى بأنّ الخلافات المذكورة حول هذه الآية تخصّ فعلين أساسيين هما:  
(يُورث، ويوصي) فهما مقروءان بشكل مبني للمجهول أو للمعلوم بحسب  
التفسير المعتمد، وعندئذ تصبح لفظة (امرأة) مفعولاً به مباشراً، تماماً مثل  
لفظة (كلاله)، وعندها تكون القراءة معاكسةً تماماً للقراءة الواردة في القرآن.  
فيرى أنّ القراءة ستصبح ("وإن كان رجلٌ يورث كلاله أو امرأة")، وهي

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

القراءة الطبيعية المناسبة للفترة العربية، والذوق العربي السليم... أمّا القراءة التي فرضت في القرآن من قبل الفقهاء فهي صعبة جداً وملتوية وعسرة على الذوق اللغوي العربي، وقد احتاجت إلى الكثير من الشروحات والتخریجات القواعدية واللغوية، واضطرت الفقهاء والمفسرين إلى اللجوء لمحاجمات وتأويلات معقّدة وملتبسة..<sup>(٤١)</sup>.

عند إنعام النظر وإعمال الفكر في كلام أركون هذا يظهر أنّه خالف القراءة المتواترة للنصّ الكريم ورجّح قراءة شاذة متروك العمل بها باتفاق أعلام الأمة، (فالقراءة المتواترة التي أجمع عليها القراء العشرة هي المكتوبة في المصحف، وهي بناء الفعل (يُورث) لما لم يسمَّ (المجهول)، أمّا قراءة الفعل مبنياً للمعلوم يورث أو يُورث فهي شاذة)<sup>(٤٢)</sup>.

فجراً أركون وتماديه على كتاب الله "عزّ وجلّ" أوصله إلى القول بأنّ القراءة الصحيحة المكتوبة في المصحف بعيدة عن الذوق السليم! وفرض قراءة غيرهما قد انفرد بها، ولم يأت بها أحدٌ قبله لمخالفتها صريح النصّ الكريم. في ضوء ما سبق من أقوال يمكن للبحث أن يسلّط شيئاً من الإنارة على تصوّرات أركون حول (القراءات القرآنية)، وذلك على النحو الآتي:

أ) دعوى أنّ القراءة المكتوبة في المصحف هي القراءة التي اعتمدت بعد طول نقاش، وعلى الأقلّ منذ عهد الطبري!، ولردّ على هذه الشبهة المدّعاة يمكن القول أنّه كيف يمكن تصوّر أنّ (القراءات القرآنية) نشأت منذ عصر الطبري؟ وأنّ الذي لا يخفى على الباحث المطلع فضلاً عن المتخصص في الدّراسات القرآنية أنّ شيخ المفسرين الطبري قد عاش في القرن الثالث والرابع الهجريين، وأنّ نشأة القراءات القرآنية إنّما كانت منذ عهد النبوة، وأنّ



الحديث عن هذا وإقامة الأدلة لإثباته لا يعدو أن يكون تكراراً لما هو متناثر في المدونات المعنيّة بهذا الشأن...

ب) ادّعاؤه أنّ القراءة الصحيحة ليست هي القراءة المكتوبة في المصحف (يُورث) بالبناء للمجهول؛ بل أنّ القراءة الصحيحة كانت قد تُركت عن عمدٍ، وهي (يُورث)، عازياً ترجيحه هذا إلى أنّ القراءة الأولى (المطابقة لقراءة المصحف) لا تتناسب والذوق العربيّ، ذلك أنّ الذين يقرأون القرآن دون أن يحفظوه، قد ارتضوا هذه القراءة (يُورث) - التي ظهر في ضوء التحقيق أنّها شاذة - أمّا الذين يحفظون القرآن عن ظهر قلب فهم الذين يقرأون القراءة المكتوبة في المصحف، والذي لا غبارَ عليه أنّ هذا مناقضٌ للواقع ولا يمكن التسليم به؛ لما فيه من أفكارٍ مدسوسة أراد صاحبها أن يوصل إلى ذهن القارئ فكرة مفادها: أنّ الذين يحفظون القرآن عن ظهر قلبٍ فسدت سلاتقهم؛ لأنّهم نُشئوا على أمرٍ قهريّ! أمّا غيرهم فهم الذين يملكون ناصية الحرية!!<sup>(٤٣)</sup>.

هذا ما وقف عليه البحث من أقوالٍ وتصوّرات أركون، حول قضية (القراءات القرآنيّة)، والتي تبيّن في ضوء التحقيق أنّها جاءت آراء متهافنة تفتقر للمنهجية العلمية السليمة، فضلاً عن افتقاره - سواء عن قصد أو غير قصد - لسعة الإطلاع على المدونات الإسلاميّة المثبتة لقضايا ومسائل هذا المبحث القرآنيّ...

#### رابعاً: موقف أركون من جمع القرآن وتدوينه

تناول أركون موضوع (جمع القرآن وتدوينه) بشكلٍ صريحٍ في إحدى مدوّناته<sup>(٤٤)</sup> على هيئة تساؤلٍ، صاغه على النحو الآتي: مَنْ الذي دوّن القرآن، ومي دوّن؟ ثمّ ما الذي يحتويه هذا الكتاب؟ وقد استهلّ أركون حديثه - وهو



## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

في صدد الإجابة حول هذا التساؤل - برواية من التراث الإسلامي تقول بأن جمع القرآن قد ابتداء إثر موت النبي ﷺ مباشرة في عام (٦٣٢ م)، بل ويبدو أنهم قد دونوا في حياته بعض الآيات. وهكذا تشكلت نسخ جزئية مدونة على أشياء مادية غير كافية أو مرضية كالرق والعظام المسطحة... وذلك لأن العرب لم يكونوا قد اكتشفوا الورق بعد...<sup>(٤٥)</sup>.

وتصوره هذا بعيد عن الواقع الإسلامي، ولا يمكن قبوله على إطلاقه؛ ذلك لما علم من أن تدوين القرآن الكريم (بجميع آياته) إنما حصل في حياة الرسول الكريم ﷺ، وتحت إشراف المعصوم، وهذه قضية ثابتة ومسلم بها، فلا تؤثر عليها تصورات أركون المدسوسة هذه...

ومن الجدير ذكره في المقام أن أركون عند تعرّضه لبيان قضية (جمع القرآن) نراه يدقق في أغلب كتاباته على مسألة الشفهي والكتابي، أي يهتم ببيان المائز والفارق بين (الخطاب القرآني) وأنه نص شفهي غير مدون وهو خاص بفترة الرسالة، وهو نفسه - حسب أركون - ما يطلق عليه (القرآن)، وبين (المصحف) بكونه نصاً مكتوباً بعد عصر الرسالة تحديداً في خلافة عثمان بن عفان، وهذا ما سيتناوله البحث بمزيد من البيان في تضاعيفه بمشيئته تبارك وتعالى..

وفي صدد تفريقه بين الخطابين المزعومين نراه يشكك في قضية الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المصحف المدون، وهو ما اصطلح عليه "المدونة النصية الرسمية المغلقة"<sup>(٤٦)</sup>، فهو (لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدون؛ إنما هناك أشياء تفقد أثناء

الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروفٍ حاميةٍ من الصراع على السلطة والمشروعية<sup>(٤٧)</sup>.

فأركون يؤمن بأن القرآن الكريم إنما دُوِّن بعد إلتحاق النبي المصطفى ﷺ بالرفيق الأعلى، وعملية التدوين إنما حدثت في عهد الخليفة الثالث عثمان، وتصوره هذا ظاهرٌ بقوله: (أن مرحلة الكتابة (أي كتابة الخطاب القرآني) قد جاءت فيما بعد في ظل الخليفة الثالث عثمان بين عامي (٦٤٥-٦٥٦م))<sup>(٤٨)</sup>، معللاً عملية الجمع في عهد الخليفة عثمان بقوله: (إن غياب صحابة النبي ﷺ والنقاشات التي تفاقمت بين المسلمين الأوائل دفعت الخليفة عثمان إلى جمع كلِّ للتنزيل في مدونةٍ واحدةٍ تُدعى المصحف، وأعلن أن الجمع قد انتهى، وأن النص الذي أثبت لا يناله التغيير، وأتلفت المدونات الجزئية، لكي لا توجَّج الخلافات في صحّة التبليغ المحفوظ، وهذا يسوّغ مصطلح المدونة الرسمية المغلقة)<sup>(٤٩)</sup>.

وتصوره هذا بعيدٌ عن الواقع الإسلامي، ولا يستسيغه عقلٌ من اطلع على مدونات علوم القرآن والتفسير، فضلاً عن المصنّفات الحديثية وكتب السيرة فيتجلّى له حقيقة تدوين القرآن؛ إذ أفادت بعضها - بلحاظ الأدلة النقلية والعقلية - أن عملية تدوين المصحف إنما حصلت في حياة النبي المصطفى ﷺ، وذكرت بعضها أنه كان في عصر الخليفة الأول أبي بكر بن أبي قحافة، وجمع القرآن على قراءةٍ واحدةٍ كان إبان خلافة عثمان بن عفان، وهذا الواقع الإسلامي يجعل اصطلاح أركون على القرآن الكريم بـ (المدونة النصية الرسمية المغلقة) غير مؤسسٍ على أساسٍ علميٍّ متينٍ، ومفتقرٍ إلى الأدلة

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

الداعمة لمقتضياته..<sup>(٥٠)</sup>.

وما يزيد من افتراءاته على قداسة النصّ الكريم، والطعن بمصدره الإلهي قوله بأنّ (المصحف الذي نملكه اليوم ليس هو القرآن كما نزل؛ بل تعرّض إلى التعديل في ضوء ما يقتضيه نظام الكتابة الأرتوذكسي، ولا يمكن للعقل أن يتحرّر ما لم ينظر برؤية تاريخية إلى هذا التحول)<sup>(٥١)</sup>.

ووجد أركون في هذا المنحى مسوغاً في الدعوة إلى ضرورة توظيف علم الألسنيات أو علوم اللغة؛ ذلك لأنّ الخطاب القرآني (لم يكن مكتوباً في البداية؛ وإنما كان كلاماً شفهيّاً، أو عبارات لغوية شفهيّة تنشق على هوى المناسبات والظروف المتغيرة، وقد استمرّ ذلك عشرين عاماً)<sup>(٥٢)</sup>، والملاحظ في تصوّر أركون هذا أنّه يميّز بين كلام الله عزّ وجلّ، ويجعله خطابين أحدهما الخطاب الشفهي (القرآن) والآخر الخطاب الكتابي (المصحف)، ويرى أنّ هناك بوناً شاسعاً بينهما، وهذا رأيٌ واضح التهافت والبطلان، ومنافٍ لعقيدة المسلمين في كتابهم ومعجزة نبيهم ﷺ العقلية الخالدة، فالقرآن الكريم الذي تلاه أمين الوحي جبرئيل عليه السلام على الرسول الكريم ﷺ والذي بدوره بلّغه للمسلمين وأمر كتّاب الوحي بتدوينه هو ذاته المصحف الموجود بين الدفتين، وهذه القضية ثابتة راسخة في عقيدة المسلمين منذ عصر الرسالة وإلى الوقت الحاضر، فدون أدنى شكّ لا يزعمها رأي أركون، وافتراءاته المتكرّرة على دستور الأمة، فهذه كلّها أباطيل وتقولات واجتهادات انفرد بها وحده لا تُسمن ولا تغني عن جوع..

أضف إلى ذلك أنّ هذه الشبهات إنّ دلّت على شيء فإنّما تدلّ على مدى تأثر هذا المفكر بعلوم الأنثروبولوجيا (أي علوم الإنسان الإجتماعية)،



والألسنيات الحديثة المستقاة من الثقافة الغربية، وما توالت منها من مفاهيم تؤكد أنّ عملية النقل والتكرار للكلام من شأنها أن تؤدي إلى تحريفه والتلاعب به أثناء عملية نقله من الخطاب الشفاهي إلى الخطاب الكتابي، ويبدو أنّ هذا السرّ في دعوة أركون إلى وجوب إخضاع القرآن للنقد التاريخي، والمنهج التفكيكي، والتحليل الألسني، فيقول بهذا الصدد: (وفي أثناء عملية الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث الكتابي تضيع أشياء، أو تحوّر أشياء، أو تُضاف بعض الأشياء؛ لأنّ كلّ ذلك يعتمد على الذاكرة البشرية)<sup>(٥٣)</sup>.

وقوله هذا يُشتمُّ منه رائحة الدسّ والتزوير والتحريف للنصّ القرآنيّ، ومحاولة زحزحة ستار القداسة عنه، بالإشارة إلى أنّه قد تعرّض إلى زيادة ونقيصة أثناء عملية النقل والتدوين! ودعواه هذه ليست جديدة؛ ذلك أنّ المطلع على التراث الروائي وما فيه من روايات ضعيفة تطعن بصحّة عملية الجمع، لا يخفى عليه جذور مثل هكذا شبّهات، والشواهد على ذلك كثيرة، من أراد الإطلاع يراجعها في مظانّها...

ولعلّ ما يؤكد تهافت تصوّرات أركون حول تأريخ (جمع القرآن) ما أشار إليه بقوله: (ولكن المعركة من أجل تحقيق القرآن لم تفقد اليوم أهميّتها العلمية إطلاقاً)<sup>(٥٤)</sup>، وقوله: (يبدوي من الأفضل أن نستخلص الدروس والعبر من الحالة غير المرجوع عنها، والتي نتجت عن التدمير المنتظم لكلّ الوثائق الثمينة الخاصة بالقرآن، إلّا إذا عثرنا على مخطوطات جديدة توضّح لنا تأريخ النصّ وكيفية تشكُّله أفضل)<sup>(٥٥)</sup>.

وهو بتصوّراته هذه يكون قد أزال عن القرآن الكريم ثبوته النصي والحرفي والكتابي، فادّعى أنّ القرآن الكريم لم يثبت في خلافة عثمان بن عفان؛

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

بل بقي الجدل في آياته ثبوتاً ونسخاً وحذفاً وسقطاً حتى القرن الرابع الهجري، في اتفاق بين السنة والشيعة، لئلا تستمر المباحكة فتسقط آياته جميعها، وبهذا القيد الأول من جهته طعن في ثبوت النص الذي يدرسه مما سيمكّن أي دارس من رفض قداسة الآيات على اعتبار أنّها ربما لم تثبت...<sup>(٥٦)</sup>. وهذه الأقوال والمناقضات التي ترمي إلى الطعن بمصداقية هذا الكتاب السماوي، والمصدر الأول للتشريع الإسلامي، لا يقبلها عقل أي مسلم اطلع على التأريخ الصحيح لجمعه وتدوينه، فاعتماد أركون على الروايات الضعيفة أداه إلى القول بمثل هذه الافتراءات...

### خامساً: تصوّرات أركون عن النسخ والمنسوخ

لم يظفر البحث - بحدود اطلاعه - على عنوان مستقلّ خاصّ بموضوعه (النسخ) في مدونات أركون؛ إنّما جلّ ما عثر عليه عبارة عن نصوصٍ متشوّرة بين الأسطر في بعض مدوناته، ومن جملة ذلك دعواه بأنّ (النسخ) إنّما هو من إختراع الفقهاء والأصوليين، إذ يقول - بعد أن عرض لدالتين لغويتين ورد ذكرهما في القرآن الكريم لمعنى (النسخ) -: (أمّا المعنى الثالث لكلمة النسخ، والذي يعني استبدال نصّ بنصّ أو نصّ لاحقٍ بنصّ سابقٍ، فهو ناتجٌ عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة نصوصٍ متناقضة، ولم يكن بإمكان الفقهاء حذف هذه الآيات بعد أن أصبحت متضمّنة في المصحف الرسمي الذي شكّل أيام عثمان، وبالتالي فقد راحوا يشجّعون على تأسيس علم أسباب النزول من أجل القول بأنّ الآية المنسوخة قد نزلت قبل الآية الناسخة، وبالتالي فمن المشروع إبطال العمل بها)<sup>(٥٧)</sup>.



فأركون قد اتهم الأمة بممارسة النسخ تشهياً، وبحسب هوى فقهاءها دون الإرتكاز على أية ضوابط تمكّنهم من تمييز الآية الناسخة من المنسوخة، وتجلّى ذلك بصريح قوله: (فإنّ المشرّعين من البشر "الفقهاء" قد سمحوا لأنفسهم بالتلاعب بالآيات القرآنيّة من أجل تشكيل "علم المواريث" يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعيّة والإقتصاديّة الخاصّة بالمجتمعات التي اشتغل فيها الفقهاء الأوائل... بكلّ مصالح هذه الفئات وعاداتها وتقاليدها، والأداة التي استخدموها لإبطال الآيات... من سورة البقرة تتمثّل بمبدأ النسخ والمنسوخ)<sup>(٥٨)</sup>.

ومما يؤكّد مذهب أركون أنّ (النسخ) إنّما جاء به الفقهاء ولا مصدر معوم فيه، ما صرّح به في قوله: (إنّ انتهازيّة المشرّعين تصبح أكثر وضوحاً وجلاءً عندما ينتطّحون لتعيين الآيات الناسخة والمنسوخة، فهنا ينعنون بالمنسوخة تلك الآيات التي تتضمّن أحكاماً لا تناسب مواقفهم ومصالحهم، وأمّا الناسخة فهي التي تمشي في خطّ انّجاهم)<sup>(٥٩)</sup>.

وهذا الكلام بما فيه من الإفتراءات على أعلام الأمة وصانعي تأريخها الإسلاميّ، حينما وصفهم بـ (الإنّتهازية)!! فالفقهاء - حسب أركون- أصبحوا مشرّعين، في حين أنّ الصحيح أنّه لا مُشرّع إلاّ الله عزّ وجلّ؛ إنّما دور الفقهاء يكمن في فهم التشريع وتنزيله على الوقائع المختلفة، وهم (أيّ الفقهاء) - من الوجهة الأركونية- أصبحوا يتلاعبون بالآيات القرآنيّة<sup>(٦٠)</sup>!!

ويبدو أنّ ادّعاء كون (النسخ) إنّما اخترعه الفقهاء لا يمكن التسليم به على الإطلاق؛ إذ يرده ما جاء بصريح النصّ القرآنيّ من فلسفة النسخ ﴿مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾ [البقرة: ١٠٦] وهي ما استدلّ

## القضايا القرآنية في فكر محمد أركون

عليها القائلين بـ (النسخ)، فضلاً عما ورد من السنة الشريفة، فتربى الصحابة على بيان الآيات الناسخة من المنسوخة وهم كانوا قبل الفقهاء والأصوليين والأدلة على ذلك كثيرة أثبتتها المصادر المعنوية بهذا الشأن في محلها، إذن كيف يمكن تصوّر صحّة هذا المدّعى ولا أصل نقليّ يستند عليه؟

ولما كانت أغلب الشبهات التي يُثيرها هؤلاء الباحثين الحداثيين ومن جملتهم الدكتور محمد أركون حول النصّ القرآنيّ ومصدره الإلهيّ وصاحبه الرسول الكريم ﷺ، وما ادّعوه من أباطيل حول منظومة العلوم القرآنية، كمصطلحات النسخ وأسباب النزول، وما يتعلّق بجمع القرآن وتدوينه...؛ إنّما هو في حقيقته امتدادٌ للخطّ والنهج الذي جاء به المستشرقون قبلهم، فأخذوا يروّجون لبضاعتهم التي جاؤا بها، ويصفّقون للأباطيل التي ابتدعها تلامذة الإستعمار الغربيّ وهذا ليس بعيداً عمّن قضى سنوات من عمره في التلمذ على يديهم والتأثر بمنهجهم، والإلتزام بأفكارهم، فنسوا بذلك هويّتهم الإسلاميّة، وبلادهم العربيّة... ولا تخفى على الدارس أنّ هذه الشبهات التي أثارها هؤلاء الغربيّون قد تصدّى لها علماء الإسلام، ونسبة ليست بالقليلة من الباحثين الذين دفعهم حرصهم على الدين الإسلامي، وغيرتهم الإنتمائية وولائهم العقدي لكتاب ربّهم ومعجزة نبيّهم للدفاع عنه، والحيلولة دون الوقوف ضدّ هجمات الغرب الحاقد، وبهذا فقد يكون الردّ على شُبّهات محمد أركون قريبة ممّا تبنته أقلام الباحثين في الردّ على أقوال المستشرقين..



## الهوامش

- (١) أنّ العقل الذي يريد أركون أن يقوم بنقده ودراسته هو العقل الديني، أي (العقل حين يكون خاضعاً لمعطى الوحي، ويُقرُّ بأنه إلهي، وأنّ دوره ينحصر في خدمة الوحي فهماً وتفهيماً وما ورد فيه من أحكام وتعاليم وإرشاد، ثم الاستنتاج والاستنباط)، فالعقل بهذا المعنى هو موضوع أركون، بخلاف العقل العربي، الذي هو في الغالب ما ((يُعبّر باللغة العربية أياً تكن نوعية المعطى الفكري الخارج عنه والذي يتقيّد به))، ولذا يدخل فيه المسيحيون واليهود وغيرهم الذين أنتجوا علوماً ومعارف وأدباً وشعراً باللغة العربية وداخل محيط الثقافة العربية؛ لكنهم في نفس الوقت كانوا خارج العقل الديني الإسلامي. أي ما كانوا خاضعين لنظامه؛ لهذا السبب يقول أركون: ((فضّلتُ استعمال مفهوم العقل الإسلامي على العقل العربي)) [محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ١٣].
- (٢) علي حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م: ١١٧
- (٣) علي حرب، نقد النصّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٤، ٢٠٠٥م: ٦٢
- (٤) نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ٣، ٢٠٠٨م: ١٠٧.
- (٥) المصدر السابق: ١٠٧.
- (٦) لمزيد من التفصيل ينظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتأريخ، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م: ٤٧.
- (٧) مصطلح (اللا مُفكّر فيه) الذي شاع في كتابات أركون هو مصطلح ظهر عند هيدغر،





حيث يبيّن في كتابه ( ماذا ندعو تفكيراً ؟ ) بأنّ اللا مفكر فيه هو لا يمثل نقصاً في المفكر، بل اللا مفكر ليس هو كذلك دائماً إلا من حيث أنّه لا مفكر، وهو أشبه بذلك النوع من الخطأ الذي لم يصبح بعد حقيقة أو من اللا فهم الذي لم يسر بعد على طريق التأويل، ويعني عند أركون هو ليس إلا تراكمًا للمستحيل التفكير فيه في عدّة مراحل متعاقبة من التاريخ وذلك لأسباب دينية أو اجتماعية أو سياسية. [ينظر: مطاع صفدي، نقد العقل العربي، الحداثة ما بعد الحداثة، ط(٣)، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠: ١٦٨ وينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط(٢)، مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء، ١٩٩٧، هامش للمترجم هاشم صالح: ١٨].

(٨) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م: ١٩٩-٢٠٠.

(٩) ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٣: ٧٣.

(١٠) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١: ١٢٨-١٢٩

(١١) محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط٣، ١٩٨٥م: ٣٢.

(١٢) محمد أركون، تأريخية الفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ١٩٩٦م: ٢٥٠.

(١٣) ينظر: المصدر السابق.

(١٤) عرض أركون في بعض مدوّناته جملة من الآيات القرآنية ضمن سور مختلفة، وقد وظّف في بيان هذه الآيات المناهج الغربية خصوصاً ما يتعلّق بعلم الألسنيّات، والسيميّات وغير ذلك، ينظر هذه التطبيقات في: [ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ: ١١١ وما بعدها ].

- (١٥) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٢٩.
- (١٦) المصدر السابق: ٩٧.
- (١٧) د. محمد بن سعيد السرحاني، الأثر الإستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم: ٢٠ وينظر مصدره.
- (١٨) محمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني: ٨٨ وينظر مصدره.
- (١٩) هاشم صالح، تعليقاته على كتاب محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٢٣، وهذا الرأي يشاركه فيه أركون أيضاً بقوله: (إنّ الشيء الذي يقابل يسوع المسيح في الإسلام هو القرآن، بصفته الكتاب المقدس الذي يحتوي على كلام الله الموحى به، وأمّا يسوع المسيح بصفته تجسيدا لكلمة الله، فإنّه يشبه المصحف الذي تجسّد فيه كلام الله)، المصدر السابق: ٢٤.
- (٢٠) ينظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: ٥٣.
- (٢١) من الجدير ذكره في المقام أنّ أركون لم يُعرد في مدوّناته الحديث عن واحدة من هذه القضايا التي يتعرّض لها البحث؛ إنّها جاءت متناثرة في مدوّناته الكثيرة، أي أنّ مدوّناته تفتقر للتبويب والفهرسة بالنسبة لموضوعات المنظومة القرآنيّة التي تطرّق إليها في كتاباته، وهذا دون أدنى شكّ يُعدّ مثلباً على المصنّف؛ لما يواجهه القارئ والباحث من صعوبة لتجسّمه العناية في قراءة أكبر نسبة من مدوّنات أركون ليتسنى له الحصول على ضالّته من الموضوعات محلّ الدّراسة...
- (٢٢) ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٢٩.
- (٢٣) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٢٧-٢٨.
- (٢٤) المصدر السابق: ٢١.
- (٢٥) المفهوم التقليدي الذي يقصده أركون هو ما نقله عن بعض علماء المسلمين، والذي كان بجملته كلاماً غير دقيقاً؛ إذ فيه خلطٌ واضحٌ بين الوحي والإلهام، مع أنّ الفارق بينهما واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد تأمّل واستدلال.



- (٢٦) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٧٦.
- (٢٧) ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٢٨.
- (٢٨) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٨٣.
- (٢٩) المصدر السابق: ٨٣.
- (٣٠) المصدر السابق: ٨٤.
- (٣١) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية: ٩٢.
- (٣٢) لمزيد من التفصيل حول شبهات أركون هذه ينظر: الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية - دمشق، ط ١، ٢٠٠٩م: ٢٣٦ وما بعدها.
- (٣٣) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١١٤-١١٥.
- (٣٤) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٣٧.
- (٣٥) المصدر السابق: ٣٠.
- (٣٦) قطب الريسوني، النصّ القرآنيّ من تهافت القراءة إلى أفق التدبير، منشورات ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م: ٢١٣.
- (٣٧) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ، ١: ٣١٨.
- (٣٨) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١٥٢.
- (٣٩) محمد أركون، من الإجهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩١م: ٢٤.
- (٤٠) المصدر السابق: ٣٤.
- (٤١) المصدر السابق: ٣٦.
- (٤٢) فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٩٧م، ٢: ٣٨٥ وينظر مصادره.



- (٤٣) ينظر: فضل عباس، إتقان البرهان، ٢: ٣٨٨-٣٨٩
- (٤٤) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط ١، ١٩٩٣ م: ٨١.
- (٤٥) المصدر السابق: ٨١-٨٢.
- (٤٦) هذا هو المصطلح الذي أطلقه أركون على النصّ القرآنيّ، فقوله (مدوّنة نصيّة) يعني بها: (في علم الألسنيات هي مجموعة من العبارات الشفهية اللغوية التي جمعت لكي تشكّل وحدة ما "مصحف في حالة الإسلام" وهذه الوحدة المتجمعة ترغب في أن تشمل كلّ العبارات النصيّة التي تُلَفِّظ بها المعلم "أو النبي")، أمّا قوله: (الرسمية) فإنّه عنى بها: (هي رسمية في حالة الإسلام كما في حالة المسيحية أو اليهودية... نعني أنّها واقعة تحت سيطرة السلطة، أي سلطة الخليفة في حالة الإسلام. ويقول لنا التراث بأنّ الخليفة الثالث عثمان قد أمر بجمع مجمل العبارات الشفهية (أو الآيات) المحفوظة في ذاكرة الصحابة من أجل تدوينها كتابةً)، وأراد به (المغلقة): (أنّه بعد أن تنتهي عملية الجمع المعتمدة بأنّها شاملة وكلّية، فإنّهم يعلنون بأنّ المدوّنة النصيّة قد أصبحت مغلقة، بمعنى آخر: أنّه لم يعد يحق لأي شخص في العالم أن يضيف لها أي شيء، أو يجتزئ منها أي شيء) [محمد أركون، العلمنة والدين، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط ٣، ١٩٩٦ م: ٨٥].
- (٤٧) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الدينيّ، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، (د.ت)، (د.ط): ١٨٨.
- (٤٨) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد: ٧٣.
- (٤٩) محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة: وضّاح جهيم، دار عطية للنشر، لبنان - بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م: ٦١.
- (٥٠) ينظر: الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثيّة (دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النصّ عند محمد أركون)، دار صفحات للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٩ م: ٧٧.

- (٥١) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد: ١٨٩.
- (٥٢) محمد أركون، العُلْمَةُ والدين: ٨٣.
- (٥٣) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط ٢٠٠٤، ٣: ٢٣٢.
- (٥٤) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٤٥.
- (٥٥) المصدر السابق: ٤٥.
- (٥٦) ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١١٩.
- (٥٧) محمد أركون، من الإجتهد إلى نقد العقل الإسلامي: ٦٩-٧٤، د. فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ٢: ٣٧٧.
- (٥٨) محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ٩٧.
- (٥٩) المصدر السابق: ٣٩.
- (٦٠) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع ينظر: أحمد ادريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠٠٧ م: ٥١٤.



