معالم القراءة الأركونية للنص القرآني

أ.جمال صالحي

جامعة غرداية

شهدت المعرفة في القرن الأخير تحولات عميقة ،كان لها الأثر الكبير على العلوم الإنسانية عمومًا ، فهي بقدر ما وسّعت من مساحة البحث و آلياته ، فقد ألزمت العقل العربي بإعادة قراءة تراث هذه الأمة وفق أسس ومناهج جديدة ، وامتد هذا الإلزام إلى القرآن الكريم وعلومه، فظهر ما يعرف اليوم بالقراءات القرآنية المعاصرة، التي عنيت بتوظيف المنجز المعرفي المعاصر في قراءة النص القرآني.

وفي هذا الصدد يأتي مشروع **محمد أركون** كأحد أبرز المشاريع التي تناولت النص القرآني بناء على ذلك.

وتأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على أهم الأسس النظرية والفكرية التي بنى عليها أركون قراءته للنص القرآني .

فما هي هذه الأسس التي شكّلت المنطلقات الحقيقية لدى أركون في تعامله مع القرآن؟

وقد قسمت البحث إلى مبحثين **، المبحث الأول :** يتضمن أربعة مطالب :

المطلب الأول :تعريف موجز بسيرة محمد أركون،**المطلب الثاني**: مفهوم القراءة، **المطلب الثالث** :مفهوم القراءة في سياق الاستعمال الحداثي العربي **، المطلب الرابع**: سمات القراءة الاركونية . **المبحث الثاني** : **أسس القراءة الأركونية** ، ويتضمن ثلاثة مطالب : **المطلب الأول** : أنسنة النص القرآني ، **المطلب الثاني** : عقلنة النّص القرآني، **المطلب الثالث**: أرخنة النص القرآني .

وخاتمة تم فيها رصد أهم النتائج.

ـ المبحث الأول : أركون والقراءة المعاصرة .

ـ المطلب الأول : تعريف موجز بـ "محمد أركون"

يُعدُّ محمد أركون أحد أهم المفكرين المعاصرين الذين كان لهم الحضور القوي على مستوى الساحة الفكرية العربية والغربية ، بما قدمة من مؤلفات فكرية ، عالج من خلالها قضايا تتعلق بالفكر الإسلامي ، وامتازت طروحاته بالجرأة العلمية ، و أركون إذ يعلن نفسه مؤرخَ فكرٍ فإنّه يقدم لنا مشروعاً نقدياً كبيراً أطلق عليه اسم (نقد العقل الإسلامي) .

وقد ولد محمد أركون سنة 1928 م بقرية توريرت ميمون، و هي قرية في قمة سفح جبل جرجرة في منطقة القبائل الكبرى ، بالجزائر، و هو من أسرة بسيطة تقطن في أسفل القرية و تشكل قرية توريرت ميمون إلى جانب ست قرى أخرى دوار بني يني، و هي نفسها قرية **مولود معمري**. الذي تأثر به أركون.

و في هذه القرية قضى طفولته و مراهقته، و بدأ يتعلم اللغة الفرنسية و عمره سبع سنوات في المدرسة الابتدائية ، و يذكر أركون أنه ظلّ لا يعرف إلّا اللغة الفرنسية و الأمازيغية، و لم يتعلم العربية إلا بعد خروجه من منطقة القبائل و اِلتحاقه بمدينة وهران في الغرب الجزائري، ليعمل مساعدًا لأبيه في التجارة، ثم يتابع تعليمه بالمدرسة الثانوية في وهران، حيث انتقل بين ثانويتين و هما : "أرديون "و لاموسيير ."و فيهما أمضى دراسته الثانوية [1] و كان لهذا التحول أثره الكبير على شخصيته حيث يقول" :عندما خرجت من المنطقة القبائلية لاَلتَحِقَ بالمدرسة الثانوية في وهران بدأت تجربة المثاقفة المزدوجة و المواجهة الثقافية كان علي من جهة أن أتعلم العربية و أكتشف المجتمع الناطق بالعربية و ليس بالبربرية، و من جهة ثانية كان علي أن أكتشف المجتمع الفرنسي المستعمر." [2]

و بعد أن أنهى دراسته الثانوية بوهران اِلتحق بجامعة الجزائر، حيث تحصل سنة 1952م على شهادة ليسانس في اللغة و الأدب العربي، كما تحصل على دبلوم الدراسات العليا حول " الجانب الإصلاحي في أعمال **طه حسين "**وكان ذلك أوّل اِتصال له بالفكر العربي الحديث .

بعد ذلك انتقل أركون إلى باريس ليكمل دراسته، حيث قام بتسجيل مشروع بحث حول" **نزعة الأنسنة في الفكر العربي "** و هو البحث الذي نال به في بداية الستينات من القرن الماضي شهادة الدكتوراه. و بعدها انتسب إلى الجامعة الفرنسية كأستاذ لتاريخ الفكر الإسلامي، ثم أستاذًا زائرا في العديد من الجامعات الأوروبية و الأمريكية و أنجز الكثير من الأعمال العلمية باللغات العربية و الفرنسية و الانجليزية ، توفي سنة 2010م عن عمر ناهز 82سنة بعد معاناة مع المرض، تاركا وراءه كما معتبرا من المؤلفات التي هي عبارة عن مجموعة من الأبحاث والدراسات تدور حول إشكالية كبرى و هي **إشكالية دراسة الفكر الإسلامي دراسة حداثية** .

المطلب الثاني : مفهـوم القـراءة .

ـ تعريفها لغة :

ليس من السهل على الباحث ضبط مفهوم كلمة **"القراءة"** في المعاجم اللغوية قديمها وحديثها، وبين ما هو متداول اليوم في الدراسات المعاصرة المهتمة بتأويل النصوص عموما، بما في ذلك النص الديني .فقد جاء لفظ القراءة في لسان العرب كأحد المصادر الثلاثة للجذر اللغوي "قرأ".

يقول ابن منظور: « ق ر أ: قرأه يُقْرِؤُهُ ويُقَرِّؤُهُ، ...، قرءًا وقراءة وقرءانا، ....فهو مقروء... وقرأت الشيء قرءانا، جمعته وضممت بعضه إلى بعض... ومنه قولهم ما قَرَأت هذه الناقة سلى قطّ، وما قرأت جنينا قط، أي لم يَضْطَدِم رَحِمُها على ولد، وقال: قال أكثر الناس معناه: لم تجمع جنينًا ... وقرأت الكتاب قراءة وقرءانا ومنه سمي القرءان...قال ابن الأثير: « تكرر في الحديث ذكر القراءة والاقتراء والقارئ والقرءان، والأصل في هذه اللفظة الجمع وكل شيء جَمَعْتَهُ فقد قَرَأْتَهُ...» (3)

وقد جاء في مختار الصحاح "قرأ الشيء "قُرءانًا" بالضّم أيضا جمعه وضمّه، ومنه سميّ القرءان لأنّه يجمع السّور ويضمّها... " (4)

ويرد لفظ القراءة في المعاجم اللغوية المعاصرة: "قرأ يقرأ قراءة وقرءانا فهو قارئ، والمفعول مقروء، قرأ الكتاب ونحوه، تتّبع كلماته نظرًا،نطقَ بِها أو لَا، وقرأ الآية من القرآن تلاها، نطق بِها عن نَظَرٍ أو عن حِفظ (5) وجاء في معجم اللغة العربية بالقاهرة المعجم الوسيط في مادة "قرأ" : " تتبع كلمات النص المكتوب نظرًا سواء وقع النطق بها "**قراءة جهرية**" أو لم يقع "**قراءة صامتة**" (6) ، هذا على مستوى المعاجم .

كما عَرَفَ مفهوم القراءة تَغَيُّرا واضحًا حيث انتقل من المعنى البسيط الشائع إلى المعنى النقدي المعقّد يقول محمد عدنان سالم"لقد تطور مفهوم القراءة من المعنى البسيط السهل الذي يتمثل في القدرة على التعرف على الحروف والكلمات والنطق بها صحيحة وهذا ـ الجانب الآلي من القراءة ـ إلى العملية العقلية المعقدة التي تشمل الإدراك والتذكر والاستنتاج والربط ثم التحليل والمناقشة " (7)

أما على مستوى الدراسات الأدبية فهو يعني فك شفرة الخبر المكتوب وتأويل نص أدبي ما (8)

ويرى عبد المالك مرتاض أن القراءة "تقوم على الذوق الخالص، فيغري المتأخر بإعادة النظر في قراءة المتقدم" (9) وعليه فالقراءة ليست عملية سكونية مغلقة بل هي عملية دينامية فعّالة تشهد حركية وقابلية للتوالد والتوهج" (10)

ثم إن مفهوم القراءة مفهوم مقترن بـ"**التأويل**" فكل قراءة كما قيل تأويل ، وكل تأويل قراءة فيصيران متلازمين ، أي متكافئين ، فيجوز الاستغناء بأحدهما عن الآخر ، وقد نستغني بلفظ "التأويل" عن استعمال لفظ "القراءة " مادام لفظ التأويل مقررا في الاستعمال ومتداولا في التراث ، كما أنّ القراءة مفهوم منقول قلق؛ إذ اضطرب فهمه في موطنه كما اضطرب تصنيعه عند منظريه من المعاصرين اضطرابا (11).

فمصطلح القراءة من المصطلحات التي خضعت للتطور في ظل التقدم الحاصل على مستوى المدارس النقدية الحديثة .

ـ المطلب الثالث : مفهوم مصطلح "القراءة" في سياق الاستعمال الحداثي العربي.

إن مصطلح "القراءة" من المصطلحات التي حظيت بحفاوة كبيرة في المؤتمرات الفكرية والندوات العلمية؛ إذ يحبذه الكثيرُ من الباحثين ويستخدمه العديد من الكتّاب ، ربما لما يحمله من تحرير فكري وإبداعي ،أو لأنّه يحفظ للجميع خصوصياتهم وأرائهم ، ويفسح لهم المجال واسعاً ليقولوا ما شاؤا تحت هذه المظلة مظلة **"القراءة"** التي تَقِيهِم نزعات الإديولوجيا ، وعصبية المقدَّس ، خاصّة إذا تعلق الأمر بالنصّ القرآني.

بيد أنّه ليس من السهل ضبط هذا المصطلح بمفهومه الحداثي ، إلّا بعد النظر الفاحص في استعمالاته ، والتدقيق العميق في إطلاقاته، إذ تراه يتأرجح بين مجموعة من المفاهيم المختلفة ، بل والمتضاربة أحيانًا ؛ وذلك لاختلاف أصحابِ القراءاتِ في المناهجِ والايديولوجيات ، فلكلٍ خلفية علمية معينة ، ومسبقات فكرية خاصّة تفرض عليه نمطاً ما في محاولة وصوله لمعاني النصوص، غير أنّها في الغالب الأعمّ تصبّ في إناءٍ واحدٍ؛ إذ هي تجريدُ النصّ القرآني من قدسيته والتعامل معه كأيّ نصٍّ بشريٍ ، وإخضاعه للنقد المجرّد من الضوابط التي أسّسها الأوائل باعتباره نصاً ربانياً متعالياً يحمل وحياً وإعجازًا .

وربما يرجع ذلك إلى أنّ النقد الأدبي، و الغربي خاصّة، هو الذي أسّس لفكرة حرية القراءة والإبداع لينتقل تطبيقها بعد ذلك على النصوص الدينية عمومًا ، والنص القرآني خصوصاً على أيدي رواد الحداثة العرب ، لِذَا أصبحت القراءة تتَلَوَّن وتتعدّد بتعدّد أصحاب هذه القراءات.

إنّ ممارسة فعل **"القراءة"** في الفكر الحداثي على أي نصّ ، يشترط بالضرورة تعدد دلالات ذلك النصّ، بـ" تغير آفاق القراءة مكانيًا أو زمانيًا و تصبح القراءةُ إبداعَ نصٍّ على نصّ " (12)

فهذا محمد أركون يجعل عنوان مشاريعه الفكرية ، خاصّة المتعلقة بالقرآن الكريم"قراءات" حيث وسمها بـ "قراءات في القرآن" (13)مؤكّدًا على خصوصية التعدّد.

فالنصوص أمام القراءة سواء ، وعلى النصّ القرآني كمثله من النصوص أن يستجيب لكلّ فكرٍ ولكلّ قراءةٍ مهما كانت؛ لأنّ "كل قراءة في الواقع المعطى تخلق واقعها ، أي تشكل معطى جديدا يسهم في تغيير الواقع ...وكل قراءة في **النص** تشكل "واقعة مضافة"كما أن كل قراءة في الواقع تسهم في تجديد النصوص والمعنى " (14).

كلام يبوئُ كل ذِي نحلةٍ وفكرٍ ، بلغ أم لم يبلغ شروط وآليات التعامل مع القرآن الكريم أن يقول ما شاء ، بدعوى أنّه ليس من حقّ أحدٍ أن يحتكر فهم معاني آيات التنزيل ،كما يمكن للقراءة عند الحداثيين أن تتجاوز وتتعدى ، بل تلغي النصّ بالمطلق ، فـ "قد تكون أي ـ القراءة ـ شرحًا للنصِّ أو تفسيرًا له ،وقد تتعدى التفسير والشرح لكي تكونا تأويلاً ، وصَرفاً لما يحتمله الكلام من المعاني والدلالات؛ ولكن قد تتعدى التفسير والتأويل ، فتتجاوز المؤلف ومراده ، أو المعنى واحتمالاته لتكون تشريحًا وتفكيكًا للبنى والآليات والمؤسسات التي تسهم في تشكيل الخطاب وإنتاج المعنى" (15).

وكأن المقصود من "القراءة " ليس فهم المعاني التي يريدها صاحب النص بل تجاوزها والآليات الموصلة إليها لحد التفكيك والتركيب بما يتناسب والقارئ (المتلقي) لأن " القراءة التي تقول ما يريد المؤلف قوله لا مبرر لها أصلًا ، لأن الأصل أولى منها ويغني عنها ، إلا إذا كانت القراءة تدعي أساسًا أنها تقول ما لم يحسن المؤلف قوله وفي هذه الحالة تغني القراءة عن النص وتصبح أولى منه وهكذا فثمة قراءة تلغي النص" (16)

بهذه الطريقة تصبح القراءة تغييرًا للمعنى وتحويرًا لمقاصد المؤلف وإنتاجًا لمعاني أخرى قد تكون منافية لما يريده صاحب النصّ؛ لتنقطع الصلة نهائيًا بين النصّ وقائله، وينتصر القارئ على المؤلّف ويستأثر بتكييف النصّ واستنطاقه وتأويله كيفما شاء.

كل هذا إنما القصد منه التجديد كما يراه رواده ؛ والانفلات من عباءة القديم والاستعانة بالآليات الحداثية الجديدة التي تستلهم من العلوم العديدة في استنطاق النص ، لتتعدى بذلك ما عليه كتب التراث ، ولعل هذا الولع بالجدة والتجديد هو ما أخذ كثيرًا من الكتّاب أيما مأخذ في الطعن و التحامل على المقدسات يقول حسن حنفي"نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث" [17]

فقدسية المصدر إذًا هي الحائل للقراءةِ الصحيحةِ السليمةِ الجديدة، وهي "السياج الدوغمائي المغلق" [18] الذي يجعل من التراث محكوما بمنطق زائف جامد يحتاج لرؤية تجديدية تحريرية ، يقول طيب تيزيني في إطار رؤيته التجديدية "إن هذه المحاولة التجديدية وما يتصل بمعجميتها أريد لها أن تبدو تحريرا للموقف الأصوليوي من زيفة المنطقي وفضاضته الاديولوجية الجمودية " [19].

فالقراءة الجديدة هي التي تتبنى منهج الهدم ؛ هدم المتعالي والمقدس والمطلق وإطلاق العنان للقارئ لإعمال فكره بلا قيد ولا ضابط .

ثمّ إنّ القراءة التي ينشُدُها الحداثيون، والتي ينبغي أن تكون جديدية منفصلة عن كل قراءة سابقة ، ينبغي أيضا أن تنفصل في الآليات الموصلة للمعاني والدلالات ، على اعتبار أنّ المُحَدِّد للآليات هو طبيعة الأسئلة ، وبذلك يقع التمايز بين قراءة وأخرى في الآليات والمآلات، وتصبح القراءة فعلاً منتجة .

هذا ما يؤكده صاحب إشكاليات القراءة فـــ " طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آلياتها....وبذلك تكون القراءة منتجة" [20]، بخلاف القراءة الإيمانية [21] فهي قراءة مسجونة منغلقة، لا يمكن أن تُتِيح للباحث كشفًا علميًا ولا فهمًا سليمًا للقرآن ، بفعل القيود المسلّطة عليه إيمانيًا ، إذ تُبقِيه تحت وطأةِ الضوابط الصّارمة، والحدود المحرِّمة التي تَحجُبُه عن المعاني ، فلا ينفّك قابعًا في سياجِه الدوغمائي؛ بل عليه أن يتجرّد من ذلك كله ويتحرّر، ليرتَمِي في أحضان القراءة المتسكّعة المتشرّدة ؛لأنّها هي وحدها ما يمكنه أن يحقّق القراءة المنتجة، وهي التي يدعو إليها أركون ويحلم بها إذ يقول "فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإنّي سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة ، طريقة مُحرَّرَة...إنّ القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرّة إلى درجة التشرّد والتسكّع في كل الاتجاهات..."· [22]

فهذا مبلغ ما وصل أو يريد أن يصل إليه أكثر الباحثين في فضاء الحداثة ، في تعاملهم مع القرآن الكريم ، إنّها الحرية المتجرئة على قداسة النص ، المنتَفِضة ضدّ كلّ تفسيرٍ تراثيٍ يكترت للضوابط والحدود.

و يضيف أركون موضحاً أقصى ما يصبو إليه في قراءته المرجوة "إنّي أدافع عن هذه القراءة الجديدة .....وأنا أفكر بالطبع بالحرية الخلّاقة لشخص كابن عربي ، ولكن الحرية التي أتجرأ على الحلم بها أكثر انفجارًا أو تفجيراً منه بكثير؛ وذلك لأنها تشمل كل الصيغ أو التجارب الإنفجارية التي حاول أن يصل إليها كبار الصوفيين و الشعراء والمفكرين والفنانين"· [23]

لا يكتفي في قراءته المرجوة بحد انفجار ابن عربي ، بل أكثر ، وعلى مستويات متعددة تتعدى الانفجار الصوفي إلى الفنون الأخرى أي ؛ إلى " قراءة انفجارية جامعة" و واعية ومنتجة وحرة و رافضة لـ"القراءة المهيمنة" [24] التي لا تولي للكشوفات والإضاءات العلمية حقها ، لفهم القرآن حق الفهم، إذًا "ليس لها أهمية كشفية أو معرفية بقدر ما لها أهمية وثائقية، بمعنى أنه لا يمكن أن نستفيد منها لفهم القرآن وإ ضاءته إضاءة علمية من الداخل ...ولا يمكن استخدامها من أجل إغناء معرفتنا بالظاهرة القرآنية" [25]

فالتفاسير التي غصّت بها مكتباتنا من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا لا تكمن أهميتها إلّا في التوثيق ؛ لأن عقول هؤلاء المفسرين لايمكن أن تحقق الإضافة العلمية المطلوبة، ولا يمكن أن تبلغ الاستنارة التي حظي بها الحداثيون بعد أن مزجوا معارفهم العربية الإسلامية بمعارف وعلوم الغرب ، فاكتسبوا الآليات والوسائل العلمية السليمة التي تمكن من الفهم الصحيح للنص الديني "القرآن"؛ فهذا التصور النقدي اللاذع للتراث عمومًا والتراث التفسيري خصوصا ليس جديدًا إنما هو من صميم الرؤية الفكرية لأركون ضمن مشروعه الفكري في نقد العقل الإسلامي .

بهذا تكون القراءة الحداثية طامسةً لكل تفسير قديم، ، على اعتبار أنها قراءات منزَوِية ومنغلِقة ،بخلاف ما عليه القراءة الحداثية التي ترتكز على مجموعة من المقومات والخصائص ؛ فهي حرّة من كل سلطة نصّ أو مؤلِّف أو قداسة ، وهي منتجة ؛ ولها أن تستنطق وتقول ما تشاء ، و هي أيضا جديدة في كل مرة لاتشبه أي قراءة ، هكذا يمكن أن تتميز القراءة الحداثية عن غيرها من القراءات في نظر روادها .

المطلب الرابع :سمات القراءة الأركونية للنص القرآني :

يعتبر مشروع القراءة الجديدة لدى أركون من بين المشاريع الرائدة في العالم العربي والإسلامي ، التي اتخذت من التراث والواقع الإسلامي حجر الأساس لتشكيل مقاربة تاريخية نقدية تسعى لزعزعة النظام المعرفي السائد بوضعه في طاولة التشريح ، ومحك النقد العقلي ، باعتباره عائقا حقيقيا لتأسيس الحداثة الفكرية .

ولعل أساس القراءة الاركونية ومدارها هو" النص القرآني" وهذه **القراءة** التي يتبناها أركون جاءت في متْنِهِ موصوفة بالعديد من النعوت الموضحة لها ، منها أنها:

ـ **قراءة جديدة استكشافية** [26]: فهي تُخضع كل شيء للمساءلة بغية الوصول إلى اللامفكر فيه ، واستكشاف المسكوت عنه، ولا تستبعد من هذه المساءلة "النص القرآني" بل هو أول من يخضع لها عملا على تعرية التحويرات والتحويلات التي مورست حوله، فـ "تراه ـ أي أركون ـ ينزع إلى مساءلة النص القرآني نفسه ، والتعامل معه لا بصفته لائحة تعليمات وأوامر ....بل بصته خطابا" [27] حيث يرى أن المقاربة التي يقترحها هي مقاربة منهجية استكشافية لأنها تتعامل مع النص القرآني من منظور التاريخية يقول أركون "سوف نخضع هذا المقترح الاستكشافي لجميع أشكال التحريات أو التمحيصات الممكنة ...وهذا يعني أننا سوف نعلق أونعطل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول بأن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كليا" [28] وهو بهذا يكون متأسيًا ومقلدًا

لمنهجية رواد الحداثة الغربيية في القرن التاسع عشر " التي توصلت إلى تهميش العامل الديني والروحي المتعالي وحتى طرده نهائيا من ساحة المجتمع واعتباره يمثل احدى سمات المجتمعات البدائية" [29] وبناء على ذلك يدعو أركون للقيام بالكثير من المراجعات والتصحيحات على المنهجية القديمة ، وتعديل منظوراتها من أجل إدخال المنهجيات الحديثة والإشكاليات الجديدة التي تفرض نفسها والتي كانت مهملة سابقا [30]

ـ **قراءة نقدية تفكيكية :تمثل** الأرثوذكسية الدينية بالنسبة لأركون حجابا يحول دون تجديد الفكر بشكل جذري ، ورؤية الأمور بوضوح ، ولا يمكن إزاحته إلّا عبر المرور بـ"مرحلة تفكيك استكشافية داخلية للتراث لم يسبق لها مثيل " [31] والتعامل مع ظاهرة الوحي بعين الناقد من خلال توظيف أحدث أدوات التحليل والتفكيك [32] ودراسته استنادا على معطيات جديدة" [33]

ولعل من خصائص المنهج التفكيكي الذي يمارسه أركون أنه " يقطع الصلة مع المؤلف و مراده، و مع المعنى واحتمالاته، به يجري التعامل مع الوقائع الخطابية وحدها، لا بصفتها إشارات تدل أوعلامات تنبئ بل بوصفها مواد يجري العمل عليها لإنتاج معرفة تتعلق بكيفية إنتاج المعرفة و المعنى، و لهذا فإن التفكيك يتجاوز منطوق الخطاب إلى ما يسكت عنه و لا يقوله، إلى ما يستبعده و يتناساه، إنه نبش للأصول و تعرية للأسس و فضح للبداهات، من هنا يشكل التفكيك إستراتيجية الذين يريدون التحرر من سلطة النصوص و إمبريالية المعنى أو ديكتاتورية الحقيقة"[34]

كما أن أركون يعتمد المنهجية الانتربولوجية لأنها تهتم بقراءة الإنسان بكل جوانبه ولأن العلم الانتروبولوجي "يمارس عمله كنقد تفكيكي، و على صعيد معرفي، لجميع الثقافات البشرية المعروفة" . [35]

ـ **قراءة تجاوزية** : تتجاوز كل أنماط القراءات وأنظمة الفكر القروسطي الارثوذكسي ، من خلال القطيعة المعرفية مع ماسبق من مناهج ومعارف، فالقراءة الإيمانية ـ على حد تعبير أركون ـ تمثل عائقًا وسياجًا حائلًا دون فتح أفق القراءة لسببين " **أولًا** كل أنماط القراءات أو مستويات الاستخدام الإيماني للقرآن مسجونة داخل **السياج الدوغمائي المغلق** [36] **.ثانيًا** :أن كبريات التفاسير الإسلامية التي فرضت نفسها كأعمال أساسية ساهمت في التطور التاريخي للتراث الحي تمارس دورها كنصوص تفسيرية أرثوذكسية (أي مستقيمة صحيحة مجمع عليها من قبل رجال الدين) " [37]

وعليه وجب اتباع منهج **يتجاوز** هذا المسلك في التعامل مع النصوص ، الذي يتخذ من استراتيجية الرفض سبيلا له ، من خلال ترسانة الإكراهات الفكرية ، ويتم هذا التجاوز **بتفكيك** " البدهيات والمسلمات والموضوعات أو المضامين التي تنسج وتؤسس التماسك المغامر ...و الحفر على أساساتها" [38]

فأركون كما يقول عن نفسه أنه "مسكون بهاجس التعدي والنقل والتجاوز لكل التعريفات والتصورات المفهومية ...الموروثة في التراث الاسلامي [39]

ـ **قراءة مفتوحة :**يعتبر النص القرآني أرضا خصبة ، و مجالًا رحبًا يستوعب ويتقبل ؛ بل ويستدعي تطبيق كل منهج وكل قراءة في نظر أركون "لأننا نعلم أن مادة البحث (أي القرآن) تتطلب تطبيق كل المناهج عليها وليس فقط المنهجية الفيلولوجية ـ

التاريخاوية. إنها تتطلب التدخل على كل مستويات إنتاج المعنى وآثار المعنى من أجل توضيح ملابسات هذا النص المؤسس " (40)

كما يُشترط لقارئ النص القرآني التزود بعدّة ضخمة من المناهج النقدية "وتكوين علمي والإحاطة بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيميائيات الحديثة مع ما يصاحبها من أطر التفكير والنقد الابستمولوجي" (41)

فهذه" المدونة ذاتها مفتوحة أو منفتحة على الرغم من محدوديتها أو اكتمالها.أقصد أنها منفتحة على السياقات الأكثر تنوعا، و التي تنطوي عليها كل قراءة أو تفرضها، ...مفتوحة على التحسينات النصية التي قد يقدمها النقد الفيلولوجي او اللغوي ـ التاريخي" (42)

فاركون يرى أن النص القرآني منفتح و يقبل عدة قراءات و ليس قراءة واحدة، و لذلك فهو ينتمي إلى الجيل الذي يؤسس لقراءات" :ترى في النص ظاهرة ثقافية تقترح لها مناهج للتفكيك و التأويل بالاعتماد على فتوحات العلم الحديث ". (43)

ـ المبحث الثاني: أسس القراءة الأركونية :

تَنْبَني القراءة الأركونية على مجموعة من الأسس التي من خلالها تَتَكَشَّف معالم المنهج المعتمد في القراءة ،حيث تعتبر البنية التي أقام عليها أركون رؤيته الفكرية لمعالجة النص .

ـ **المطلب الأول : أنسنة النص القرآني** :إن المقصود بالأنسنة أو (التأنيس) على حد تعبير طه عبد الرحمن هو "رفع عائق القدسية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس؛.. والآلية في إزالة هذا العائق الاعتقادي هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري " (44)

وقد سعى محمد أركون لتجريد القرآن الكريم من قدسيته و أنسنته ،ومماثلته للنص البشري طرائق عدة ، إليك أهمها:

أولاـ تبني مصطلحات غربية بدل المصطلح الإسلامي الأصيل :

إن توظيف المصطلحات الدخيلة الوافدة والمستقاة من قلب الحقول العلمية الاوروربية ، وإلغاء المصطلح الإسلامي الأصيل لدى اركون؛ ليس عملًا عفويًا و بريئًا؛ بل هو عملية منظمة ومقصودة ولها مكانها ضمن المشروع الأركوني بما يسميه **المشكلات المفهومية** (45) لِذَا يدعو إلى تفكيك الأنظمة الاصطلاحية ، و هدفه فسخ العلاقة بين المصطلح والمضمون الذي يحمله ، وافتعال فجوة تباعد بينهما حتى يتم فصل النص القرآني عن مصدره الرباني المتعالي ، أو كما يسميها هو (**الأشكلة**)حيث يقول" إن هدفي من اختراع هذه المصطلحات الجديدة هو **أشكلة** كل المفاهيم والتصورات الموروثة عن الفكر الإسلامي " (46) ومن أمثلة ذلك استعماله **مصطلح** (الخطاب النبوي) بدل (الخطاب الالهي) (47) (المدونة النصية المغلقة) بدل (المصحف) و (واقعة القرآن)و (ظاهرة الوحي)(الظاهرة القرآنية) (48) بدل القرآن الكريم..الخ ،كما أنّه يعتب و يستنكر حتى على الخطاب

القرآني استعماله لبعض المفردات من قبيل " مؤمنون " "مسلمون " "كافرون" "منافقون" "مشركون" "مهاجرون " أنصار"...الخ [49] بدعوى أنه يضفي الصيغة اللاهوتية على هذه المصطلحات ، وبالتالي توظيفها اديولوجيا.

ثانيا ـ التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني :

تستوي منزلة الاستشهاد بالقرآن مع الاستشهاد بالأقوال البشرية لدى رواد القراءة المعاصرة وذلك بحجة أنّ القرآن خطاب لغوي والنصوص الأخرى كذلك , فلا فرق.

ثالثاـ إهمال صيغ التقديس وعبارات التعظيم في التعامل مع القرآن الكريم :

إنّ اعتماد هذا الأسلوب في التعامل مع النّص القرآني هو محاولة لفصله عن كل ما يربطه بمصدره الإلهي وبعده الغيبي ، خلافًا لما عهده جمهور المسلمين في وصفهم لكلام الله بصفات الإجلال والإكبار نحو: (القرآن الكريم) و(المبين) و(الحكيم) و(العزيز)،(الآية الكريمة) مما يؤدي إلى التعامل مع كتاب الله كنص لغوي مثله مثل أي نص بشري.

رابعا. المماثلة بين القرآن الكريم والنبي عيسى عليه السلام، ولعل هذه المقارنة و المشابهة التي يدعو إليها أركون تحمل أغراضا مبطّنة في محاولة أنسنة النّص ، حيث يقول : "فإنّ 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 ، فإنه يشبه المصحف الذي تجسد فيه كلام الله" [50]

وعليه فهذه المماثلة تفرض على المسلمين الذين ينفون عن المسيح الطبيعة الإلهية ويثبتون له الطبيعة النّاسوتية (البشرية)، أن يكونوا منصفين ويثبتوا للقرآن الطبيعة البشرية وبذلك يَنْفُون عنه الخصوصية الربّانية ، وهذا ما يدعو إليه أركون صراحة .

خامساـ التوسل بالنظريات النقدية والفلسفية الحديثة : لم يجد أركون أي حرج في الاستعانة بكل النظريات النقدية الحديثة وتطبيقها على النّص القرآني ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، معتبرا مقتضياته البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص [51] .

كما يرى أنّنا مضطرون لسلوك الطرق والمناهج الراهنة للمعرفة التي افتتحتها علوم الإنسان والمجتمع [52] وأنّه آن الأوان لكي نجعل المجتمعات العربية والإسلامية تستفيد من طُرُز الفهم الجديدة هذه التي يُنتِجُها لنا الفكر المعاصر" [53]

ـ نتائج عملية الأنسنة في قراءة محمد أركون:

إنّ السعي من أجل تحقيق الأنسنة واستبعاد المفهوم التقديسي للوحي"من خلال الربط بين العلم الإلهي والعلم الإنساني ، وتحويل الأول إلى الثاني من خلال صياغة مفهوم إنساني للوحي ، مفهوم يستبعد الميتافيزيقي وينحاز للتاريخي"، [54] وذلك بغية تحقيق أهداف واضحة يكون فيها القرآن نصًا كباقي النصوص منزوع التعالي والقداسة ؛ ولعلّ أهم النتائج التي حصلت من خلال تنزيل النص القرآني مراتب النصوص البشرية مايلي :

-أولا: نقض مفهوم الوحي :

إنّ المهمّة الأساسية التي اِضلع بها أركون ضمن مشروعه التأويلي كانت تهدف أساسًا إلى زعزعة مفهوم الوحي المتداول لدى جمهور المسلمين من خلال نقل "قراءة القرآن من إطار الإيمان إلى إطار التاريخ واللغة" [55] مع اختراق و انتهاك المحرمات والممنوعات السائدة أمس واليوم [56]

وهذه العملية لا يمكن أن تتم إلّا عن طريق **أشكلة** مفهوم الوحي حيث يقوم أركون" أولا بتفكيك المفهوم التقليدي للوحي ، هذا المفهوم المسيطر على البشرية منذ آلاف السنين ، وذلك قبل أن ينتقل إلى المرحلة التالية المتمثلة لإعادة تقييم هذا المفهوم المركزي وبلورة فهم آخر جديد له ، " [57]

ثانيا- التشكيك في مصداقية و ثبوت النص القرآني :

إنّ العمل على أنسنة النص القرآني وتبني المناهج الغربية في التعامل معه أدى ليس فقط إلى الطعن في إطلاقية أحكامه ومضامينه بل حتى في ثبوت لفظه؛ حيث يرى أركون أنّ "انتقال الوحي من القرآن إلى المصحف، و هو أول حدث يثبت التدخل البشري في تغيير الوحي [58]

كما يشكك أركون في عملية الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية (المصحف) فهو" لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف و الانتخاب و التلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدوّن و إنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك و نحن نعلم أنّ بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلا،و ذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع على السلطة و المشروعية" [59]

- المطلب الثاني عقلنة النص القرآني :إنّ المراد بمصطلح العقلنة هو (رفع عائق الغيبية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن وحي ورد من عالم الغيب "، [60] ولايتأتى هذا إلا بإخضاع الآيات القرآنية لكل وسائل النظر والبحث وفق ما تتيحه المنهجيات النقدية والنظريات الحديثة .

- خطة عقلنة [61] النّص القرآني :

أولا- تعظيم سلطة العقل :

يرى أركون أن العقل هو المعيار الأول في إنتاج المعرفة ، ولا شيء يعلو على ما يقرره العقل ، و النص القرآني كباقي النصوص اللغوية يَخضَع للمساءلة والمناقشة الفكرية، وهذا ما لم يحصل في الفكر الإسلامي ولذلك نجد أركون ينتقد العقول التي تتحرك ضمن معطى الوحي ويُمَجِّد العقل المتَحَرِّر من كل سلطة ؛ بل له كل السلطة إنّه العقل **المنبثق** الذي يدعو إليه أركون ولا يمكن أن نصل إليه إلا إذا كان " العقل قد تحرر نهائيًا من الإكراهات القسرية للتحجُّر الدوغمائي لكي يخدم المعرفة لذاتها وبذاتها") [62]

ثانيا- التوسل بعلم تاريخ ومقارنة الأديان :هذا العلم الذي يكون الاهتمام فيه متمركزا في المحل الأول حول دراسة وتحليل أنواع متعددة ومختلفة من التجربة الدينية ، من حيث أصولها النظرية وممارساتها الواقعية ؛ وذلك عن طريق المقارنة بين الأديان محل الدراسة [63]. للتوصل إلى نتائج معينة ، ولقد حاولت القراءة الحداثية المقَلِدَة أن تجلب هذه المناهج "**مناهج علوم الأديان، علم مقارنة الأديان، وعلم تاريخ الأديان**" إلى حَيِّز الدراسات القرآنية بعدما كانت نصوص التوراة والإنجيل مجالا خصبا ومادة خام لتطبيق هذه المناهج، وذلك بغية المماثلة بين القرآن ونصوص العهد القديم في إمكانية التعرض للتحريف، وكذا المشابهة في البنية من جانبها الخرافي والأسطوري ، وفي هذا يقول أركون "لا ينبغي بعد الآن أن ندرس الإسلام لوحده معزولا عن مقارنته بدراسة المسيحية أو اليهودية مثلا ، أو حتى الأديان الأخرى غير أديان الكتاب . لماذا؟ لأن الدراسة المقارنة تضيئه أكثر بكثير . وهكذا تدعو إلى تطبيق الدراسة المقارنة والانتربولوجية على الظاهرة الدينية الإسلامية " [64]

فأركون لا يرى أية خصوصية أو ميزة لنص القرآن الكريم ، أو الدين الإسلامي عمومًا على بقية الديانات ويخضع لما تخضع له من مقارنة وتحقيق ... دون مراعاة الفروق سواء على مستوى النصوص أو على مستوى المعتقدات ، وهذا مدخل خطير للطعن في أسس الدين الاسلامي.

ـ إنّ تمكين العقل وتنزيله منزلة يعلو فيها على الكل ، ويكون الوحي فيها مجرد تابع لما يمليه العقل أدى إلى نتائج وخيمة ، هذه أهمها :

أولا. التشكيك في العقائد و الغيبيات : لعلّ الغلو في العقلنة ، وتغليبها على ما قرره الوحي يؤدي لا محالة إلى التشكيك في العقائد أو إنكار كثير من الغيبيات واعتبارها مجرد أساطير وقصص لاحقيقة لها ، أو أنّها لا تتجاوز أن تكون مجازات لغوية بلاغية للإيضاح والتبيان ليس إلّا ، وقد صرح أركون أنّه من دعاة البحوث والدراسات التي تتبنى الطرح الانقلابي التفكيكي على المقدسات و الغيبيات بقوله"إنّي أحلم بجمهور مستعد لتلقي البحوث الأكثر انقلابية وتفكيكا لكل الدلالات و**العقائد واليقينيات** الراسخة " [65] ولذلك فهو يرى أن هذه العقائد والتصورات التي تدّعي أنها الحقيقة المطلقة والإسلام (الصحيح) ما هي إلا مزاعم لا تستند إلى أي أساس علمي في ضوء الدراسات الحديثة ، وعليه " ينبغي إعادة تفحص كل مكانة العامل الديني و**التقديسي والوحي** ودراستها على ضوء النظرية الحديثة للمعرفة" [66]

ثانيا- وصف القرآن بأنّه نّص وجداني لا عقلاني :إنّ الجانب البياني البلاغي والقصصي للنص القرآني يغلب على الجانب البرهاني المنطقي في نظر أركون وعليه فإنّ العقل المعتمد في هذا النص هو أقرب إلى العقل الخيالي الإبداعي منه إلى العقل الاستدلالي حيث يقول " نلاحظ أن الطابع الإبداعي الرمزي المجازي المتفجّر يطغى في الخطاب القرآني على الطابع المنطقي ، العقلاني الاستدلالي البرهاني القائم على المحاجّة " [67] وهذا كان سببًا فيما بعد لإنتاج العقلانية الإسلامية التي نشأت ضد المعرفة الأسطورية ، المجازية الرمزية [68]

ـ الممطلب الثالث: خطة الأرخنة (أرخنة النص القرآني) :" وتتمثل أساسا في رفع عائق الحُكمية ؛ ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية ،.. والآلية لإزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة" [69]

حيث يسعى دعاة الحداثة إلى ربط آيات القرآن الكريم بأسباب نزولها و ظروف حدوثها بشكل يَحُدُّ من توظيفها فيما دون ذلك ، و يَحبِسُها عند زمانها بحيث لا يمكن تعدِيَتُهَا لحالات مماثلة ، وذلك بغية تجاوز الخصائص التي يمتاز بها النص القرآني على ما سواه من النصوص .

ـ يسلك رواد القراءة المعاصرة مسالك عديدة في طريقهم لإثبات تاريخية النص القرآني ولعل أهم ما استخدمه أركون في ذلك مايلي:

أولاـ الاستخدام العكسي لمباحث علوم القرآن : يحاول أركون أن يثبت تاريخية القرآن من خلال كل الوسائل المتاحة ، حتى من خلال العلوم التي جاءت خادمة للنص القرآني ومبيّنة لكل ما يتعلق به ، وذلك لإثبات اِدّعائه .ولذلك **مثلا** يرى أنّ الأحكام ليست أبدية أزلية ؛ بل وجدت في زمن وهي قابلة للتغير والتبدل مستدلًا في ذلك بـ(حالات النسخ في القرآن الكريم) حيث يقول "فالوحي ليس كلامًا معياريًا نازلًا من السماء من أجل إكراه البشر على تكرار نفس الطقوس والممارسة إلى ما لا نهاية؛ وإنّما يقترح معنى للوجود، وهو معنى قابل للمراجعة والنقض ((انظر الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن)) [70]

مدّعيًا أنّ الحالات القليلة الثابتة في مسألة النسخ تنسحب على كامل القرآن لإثبات تاريخيته وصلاحيته لذلك الزمان ، فإن صحّت هذه التاريخية قد تصح فقط لتلك الأحكام المنسوخة ، أمّا الناسخة فحكمها حكم باقي الآيات القرآنية ولاغبار عليها .

كما كان له مع مبحث **أسباب النزول** مناورة أخرى لإثبات زعمه في تاريخية القرآن الكريم حيث يقول "هذه القصص الكثيرة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن" [71] بقوله "كان المسلمون قد أنشؤوا علمًا يبحث عن تحديد أسباب النزول الخاصة بكل آية " [72]

وهذا الزعم أن لكل آية سبب نزول محاولة لربط كل القرآن الكريم وحبسه ضمن الإطار الزمكاني الذي أنزل فيه ، رغم أن هذا الاِدّعاء ينافي النقل الصحيح والاستقراء السليم والإحصاء الدقيق [73]

ثانيا ـ أشكلة النّص :

إن القول بأشكلة النص القرآني (أي جعله مشكلا قابلا للنقد في كل شيء) هو المشروع الذي تبناه أركون بقوله " ما سأفعله أنا الآن يتمثل فيمايلي : إنني أزحزح المسائل القديمة في إطار معقوليتها الانغلاقية ، ...إلى إطار آخر مختلف تماما وأوسع بكثير ، إنني أزحزحها إلى إطار الأشكلة التعددية والمتنوعة الوجوه لمفهوم الوحي المعقد جدا والذي لم يفكّك بعد ." [74]

والمقصود بهذه الأشكلة والزحزحة هو إدخال التاريخية في مضمار الدرس القرآني حيث يؤكد "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلامي؛ ألا وهي تاريخية القرآن ، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة محددة"[75].

فالنص القرآني في المنظور الأركوني أثر تاريخي تضافرت على تشكيله ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية ، فصار مشروطا بمناسبة قوله ، ومنوطا بسبب صوغه ، ومقصورا على طائفة من المؤمنين عايشت ظروف التنزيل ، فإن أردنا ـمن باب المواكبة العصريةـ أن نعتقه من أغلال سياقه التاريخي في العصر الإسلامي أنسلخنا من إطاره المرجعي وتعالينا على شروط واقعه ، وارتكسنا في اللاتاريخ (76).

ـ نتائج أرخنة النّص القرآني :

لقد أدى القول بتاريخية النص القرآني إلى مجموعة من النتائج التي انجرت تلقائيا عن هذه النظرية وخاصة المسائل الكبرى المتعلقة بالدين سواء على مستوى العقائد أو مستوى الأحكام، هذه أهمها :

أولا ـ القول بتَغيُّر وتَبَدُّل (العقائد)،ونقض مقولة صلاحية القرآن لكل زمان ومكان :

يبدو واضحاً أن التاريخية بهذا بالمعنى الذي ذكرنا؛ هي قراءة تهدف لاستبعاد التأثير الغيبي المعبر عنه "بالأسطرة" على الأحداث وتجريدها من الهالة التقديسية التي طالتها ، بزعم أن"هدف القراءة كلها هو المساهمة في تحرير المعرفة التاريخية من إطار القصة ومجرياتها من أجل جعلها تتوصل إلى وظيفة الكشف عن الرهانات الحقيقية للتاريخية" (77) أي "عملية المرور من مرحلة (الخرافة) أو (الأسطورة) أو الشعائر والطقوس إلى مرحلة التاريخ...من مرحلة الخرافة المعاشة بمثابة التاريخ الحقيقي إلى مرحلة التاريخ الحقيقي" (78)وبهذا يمكن فصل النّص عن قدسيته و الإنعِتاق من سُلطته ، وتعرِيَتُه من شموليَتِه وإطلَاقِيَتِهِ وتعَالِيه ، والطَّعن في حقيقة **صلاحِيَتِه لكلِّ زمان ومكان** ، فَحَولَ هذا يُدندِن القائلون بتاريخية القرآن الكريم ، و لأنّ نصوصه في نظرهم "تُعَبِّر أيضا عن روح ثقافة بأكملها ، أي ثقافة منغلقة ضمن إطار زماني مضى وانقضى" (79)

فالنّص القرآني جاء لِيُجيب عن مشكلات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين ، وحقل جغرافي محدّد ليس إلّا،كما أنّ القيم التي كرّسها القرآن ورسّخها هي تجربة اجتماعية وتاريخية لمجموعة من المؤمنين" (80)

ثانيـ القول بتعليق وتعطيل الأحكام :

إنّ المقاربة التاريخية التي يدعو إليها أركون لا يمكن أن تتحقق إلّا باتخاذ منهجية التعطيل والإبطال وهذا ما يؤكده بقوله "وهذا يعني أننا سوف نُعَلِّق أو نُعَطِّل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول بأن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كليًا" (81)

وأركون إذ يُحاول ذلك يعترف بصعوبة المهمة وتَصَدِي الخطاب القرآني لذلك ـ بل استحالتها في الحقيقة ـ حيث يقول " ومعلوم أن الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخ الأرضي كليًا ويعلو عليه" (82)

يبدو واضحًا "أنّ رِهان أركون الأساسي فيما يبذله من جهود فكرية متواصلة هو إدخال التاريخية إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي بكل مراحله وأطواره ، وبمختلف نصوصه وخطاباته ، بما في ذلك النص القرآني نفسه" (83)

ـ خاتمة:

بعد هذه الجولة في فكر محمد أكون من خلال أهم أعماله خاصة المتعلقة برؤيته حول التعامل مع النص القرآني التوصل إلى النتائج التالية :

ـ يعتمد أركون منهج النقد والتفكيك من خلال الالتزام بمبدأ الشك على جميع مادة البحث دون النظر في طبيعة النصوص و التفريق بينها.

ـ يدعو أركون إلى تجاوز القراءات المسّيجة بالعقل الأرثوذكسي ومبادئه ، وتعويضها بالقراءة المرتكزة على العقل المنفتح على مختلف المستجدات المعرفية .

ـ القراءة النقدية التي ينتهجها أركون توظّف كل ما أنتجته الحداثة الغربية من مناهج ومفاهيم .

ـ استعانة أركون بعُدّة منهجية متنوعة في تعامله مع التراث عموما ، والنّص القرآني خصوصا .

ـ إنّ محاولات (أنسنة، وعقلنة ، وأرخنة) النّص القرآني التي يسعى إليها أركون ، تهدف إلى تجريده من كونه كلاماً إلهيًا ، حتى يتم إخضاعه لما تخضع له باقي النصوص من أشكال النقد .

ـ يتبنى أركون مبدأ القطيعة التامة مع الموروث التفسيري للنص القرآني ، إلا في حدود ما يخدم القضايا التوثيقية.

الهوامش :

(1)رون هاليبر، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية لمحمد أركون، ترجمة، جمال شحيد، الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا، ط1 ، عام 2001 م، ص16

(2) المرجع نفسه ، ص 167.

(3)أنظر: ابن منظور ، لسان العرب ،تع: خالد رشيد ١لقاضي، د١ر ١لأبحاث، ط1، 2008، ج11،ص 70.

(4) محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح، د١ر ١لفكر، الأردن، ط1، 2007، ص241.

(5)أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر القاهرة ، عالم الكتب ، ط1، 2008م، ج3، 1789.

(6) مجمع اللغة العربي بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ، ط2004،4م، ص 722.

(7)محمد عدنان سالم ، القراءة أولا ، دار الفكر ، دمشق ، ط2، 1999م، ص 34.

(8) ينظر : سعيد علوش ، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، عرض وتقديم وترجمة دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1، 1985م ، ص 502.

(9) عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة ، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية ، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط2003م، ص 77.

(10) ينظر:مولاي علي بو خاتم،مصطلحات النقد العربي السيميائي،منشورات إتحاد الكتاب العرب،دمشق ط2005م،ص 262.

(11) ينظر: ، طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في افق التأسيس لأنموذج فكري جديد ، جمع وتقديم رضوان مرحوم، لبنان ، المؤسسة العربية للفكر والابداع ،ط1، 2015. .ص 45.

(12)نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، القاهرة، سينا للنشر ،ط2، 1994، ، ص142.

(13)محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،تر : صالح هاشم ،بيروت دار الطليعة ، ط2، 2005،ص5.

(14) علي حرب ، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، 2005،ص21.

(15) المرجع نفسه ص25.

(16) علي حرب ، نقد النص ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ط1، 1993، ص20. ، في هذا الكلام إشارة إلى نظرية ما اصطلح عليه بـ"موت المؤلف" التي دعا إليها الناقد الفرنسي رولان بارت وغيره ، واشتد عودها مع الطرح البنيوي الذي يقصي سلطة المؤلف في إنتاج الدلالة وهيمنته على النص، و إعطاء القارئ كامل السلطة في عملية التأويل والقراءة وبالتالي إنتاج الدلالة بما ما لايدع للمؤلف مجالاً فيها.

(17) حسن حنفي ، التراث والتجديد موقعنا من التراث القديم ،بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط4 ،1992م ،ص154.

(18) محمد أركون ، المصدر السابق، ص7.

(19) طيب تيزيني ،النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة،دمشق ،دار الينابيع، ط1997، ص29.

(20) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المغرب ،المركز الثقافي العربي،ط7، 2005،ص6.

(21) قد ذكر أركون هذه القراءة وأفردها كعنصر للدراسة؛ ويقصد بها الدراسات والقراءات و التفاسير التي تلتزم بضوابط التفسير العامة ، وتتعامل مع النص القرآني باعتباره نصاً مقدساً ، يُنظر : محمد أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي،بيروت، دار الساقي، ط1، 1999م ، ترجمة ،هاشم صالح ، ص 85.

(22) المصدر نفسه ، 86.

(23) المصدر نفسه ، 86 ـ87.

(24) طيب تيزيني ، المرجع السابق، ص12.

(25) محمد أركون ، المصدر السابق، ص71.

(26) محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، مصدر سابق ،ص 17..

(27) مجموعة من المؤلفين،محمد أركون،المفكر ،والباحث ، والانسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2011م ، ص 73.

(28) محمد أركون،المصدر السابق ،. ص 73.

(29) محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية ، تر:هاشم صالح،الدار البيضاء ، المركز الثقافي ،ط1996،3م ، ص 68.

(30) محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني،كيف نفهم الاسلام اليوم؟ ، تر:هاشم صالح ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر،(د،ت، ط)،. ص 53.

(31) محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ،مصدر سابق ، ص 09.

(32) ينظر: علي حرب ، نقد النص،مرجع سابق، ص09..10.

(33) ينظر: محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ،ص47.

(34) علي حرب، الممنوع و الممتنع، نقد الذات المفكرة، الممنوع والممتنع،بيروت ،المركز الثقافي العربي،ط1، 1995م، ص 22.

(35) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق ،ص 07.

(36) هذا المصطلح من اختراع أركون ، ويقصد به أن عقلية المؤمنين مسجونة داخل قفص لا تستطيع الخروج منه ، وهذا القفص (أو السياج) هو العقيدة الدينية ...، واسم المصطلح باللغة الفرنسية (la cloture dogmatique).

(37) محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق، ص 65.

(38) محمد أركون، المصدر نفسه، ص67..

(39) محمد أركون ، الأنسنة والإسلام ،مدخل تاريخي نقدي ، تر : محمود عزب،بيروت ،دار الطليعة للطباعة والنشر،ط1، 2010م، ص139.

(40) محمد أركون الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق ، ص 46.

(41) أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق ص 46..

(42) محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق ، ص 115 ـ 116..

(43) أحميدة النيفر، الإنسان و القرآن وجها لوجه .التفاسير القرآنية المعاصرة . قراءة في المنهج، دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر، سوريا، ط1 ، عام 2000 ، ص 135.

(44) طه عبد الرحمن ، روح الحداثة، طه عبد الرحمن ، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ،الدار البيضاء ،المركز الثقافي العربي ، ط3، 2013م ، ، ص178.

(45) محمد أركون ، الأنسنة والإسلام ،مدخل تاريخي نقدي،مصدر سابق، ص 119.

(46) محمد أركون ، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق ، ص 198.

(47) محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق، ص05..

(48) استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية ولم أستخدم مصطلح آخر لماذا؟ لان كلمة "قرآن" مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية . وباالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من اجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي ، ينظر : محمد أركون ، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق ، ص 200.

(49) محمد أركون ، الأنسنة والإسلام ،مدخل تاريخي نقدي، مصدر سابق، ص 120.

(50) محمد اركون ، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، مصدر سابق ، ص 24.

(51) .محمد أركون الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق ، ص 46.

(52).محمد أركون الفكر الأسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ،ص 31.

(53). محمد أركون المصدر نفسه، ص 68..

(54) نقد الخطاب الديني ،مرجع سابق، ص 187.

(55) محمد أركون الإسلام والأنسنة ،مصدر سابق، ص 181.

(56) محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق.ص31.

(57).محمد اركون ، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ، الهامش ،مصدر سابق، ص 17.

(58) مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند أركون،بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1، 2005م، ص118

(59).محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني،مصدر سابق، ص188

(60) طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص181.

(61) لا نكاد نجد دارسا للتراث إلا وهو يدعي انه سينتهج المسلك العقلاني في النظر في التراث مُسَوِّلًا لنا بأنه لا أحد اعقل منه في تناول التراث حتى صارت العقلانية هوى في النفوس تتخذه إلها ينظر :طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في افق التأسيس لأنموذج فكري جديد ،مرجع سابق.ص 52.

(62) محمد أركون الفكر الأصولي و استحالة التأصيل،مصدر سابق ص 18..

(63) ابراهيم تركي ، علم مقارنة الاديان عند مفكري الاسلام ، الاسكندرية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2002م،ص 12..

(64) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني،مصدر سابق، ص 78.

(65) محمد أركون، المصدر نفسه، ص 20.

(66) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية ،مصدر سابق، ص 183..

(67) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني،مصدر سابق، ص283.

(68) محمد أركون، المصدر نفسه، ص 286..

(69)طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ، مرجع سابق ص184.

(70) محمد أركون ، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ، الهامش ،مصدر سابق، ص 85.

(71) محمد أركون، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ،مصدر سابق، ص 286..

(72) محمد أركون، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ،مصدر سابق، ص 114 ـ 115..

(73) إن البحث في كتب أسباب النزول يعطينا الأرقام الصحيحة التي تنسف كل المزاعم الواهية التي ترى لكل آية للقرآن الكريم سببا لنزولها ، لذلك نجد أن ما أحصاه الواحدي ونقله هو (472) سببا للنزول من مجموع (6236) آية أي بنسبة مئوية قدرها 7,5 ، أما ما أورده السيوطي فـ(888) سببا للنزول أي بنسبة مئوية قدرها 14 . ينظر محمد عمارة ، سقوط الغلو العلماني ، القاهرة ،دار الشروق ،ط2، 2002م :ص 255 ـ 262.

(74) محمد أركون، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ،مصدر سابق، ص27 ـ 28. ..

(75) الفكر الإسلامي ، قراءة علمية،مصدر سابق ،ص 212.

(76)قطب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ـ مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني ،المملكة المغربية ، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية ،ط1، 2010م ص213.

(77) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ، مصدر سابق ، ص174.

(78) محمد أركون ، الفكر الاسلامي قراءة علمية،مصدر سابق،ص76.

(79) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ،تر : هاشم صالح ، بيروت،المركز الثقافي العربي ، ط2، 1996م ، ص71.

(80) محمد اركون ، المصدر نفسه ،ص 221.

(81) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ، مصدر سابق ص 21.

(82)المصدر نفسه، ص21.

(83) علي حرب ، نقد النص ، مرجع سابق، ص62.