مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. **6**. No. 1 June (1443-2022**)**

المنهجية الفكرية لمحمد أركون في التعامل مع الدراسات القرآنية

The Intellectual Methodology of Muhammad Arkoun Dealing with Qur'anic Studies

ذاكر اراس[1] رضوان جمال الأطرش[2]

Zakir Aras Radwan Jamal Elatrash

ملخص:

يعرض هذا البحث المنهجية الفكرية التي اعتمد عليها محمد أركون في مناقشة قضية جمع القرآن والقصص القرآني. ويوضّح سياقات تاريخية ومعرفية أثّرت في تكوينه الفكري والديني. كما يناقش هذا المقال وجهة نظر محمد أركون في هاتين القضيتين لاكتشاف طبيعة منهجيته في التعامل مع القضايا القرآنية. وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ إذ الجانب الاستقرائي يركّز على تتبع وجمع المادة البحثية والمطالعة عليها؛ في نفس الوقت الذي يركز المنهج التحليلي على دراسة ما ذهب إليه محمد أركون في القضيتين المهمتين ومناقشتها مع الرجوع إلى أقوال العلماء في الموضوع. واستخلص البحث إلى أنّ محمد أركون يؤمن بوجود أجزاء من القرآن في المكتبات المحلية والعالمية، ولهذا يرفض قضية جمع القرآن، ويشير إلى إلزامية اختبار القرآن وفحصه وفق الوثائق التاريخية، كما أنه استقرّ على أن قصص القرآن كلها حكايات أسطورية مجازية لايمكن قبولها كنصّ إلهيّ.

الكلمات الدلالية: المنهجية الفكرية، محمد أركون، جمع القرآن، القصص القرآني.

[1] طالب بمرحلة الدكتوراه في قسم دراسات القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.zakirarass@gmail.com

[2] أستاذ مشارك في قسم دراسات القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. radwan@iium.edu.my

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. **6**. No. 1 June (1443-202**2**)

Abstract

This article presents the intellectual methodology upon which Muhammad Arkoun relied to examine the issue of collecting the Qur'an and Quranic stories. It explains the historical and cognitive contexts that have influenced its intellectual and religious composition. Also, it discusses Muhammad Arkoun's view on these two issues to discover the correctness of his methodology in dealing with Quranic issues. The research relied on inductive and analytical methods; the inductive aspect focused on collecting and reviewing research material. The analytical section analyzed what Muhammad Arkoun did to explore the two critical issues and discussed with references to the statements of scientists on the subject. The authors of this article concluded that Muhammad Arkoun believes in the existence of Qur'anic parts in local and international libraries and therefore rejects the issue of collecting the Qur'an. According to historical documents, he refers to the mandatory testing and examination of the Qur'an. Researchers also concluded that the stories of the Qur'an are all legendary metaphorical tales that cannot be accepted as theological texts.

Keywords: Intellectual Methodology, Muhammad Arkoun, Qur’an Collection, Qur’anic stories.

مقدمة:

تميز الوقت الراهن ببروز كثير من المذاهب الفكرية المعاصرة، باعتبارها سببًا لانتشار التيارات العقلية في الدول الإسلامية شرقاً وغرباً، ثمّ تعددت الآراء واختلفت الطرق والمناهج التي تتعامل مع هذه المدارس الفكرية. ولعلّه من أهمّ ما يُذكر في هذا المقام إبراز القراءات النقدية والمشاريع الفكرية التي تدعو إلى التحرر من ربقة التقليد، والإلحاح على ضروريّة تبنّي الاتجاه التجديدي وتحديث طريقة التعامل مع النصوص الدينية. لكن من طرف آخر؛ ظهر في هذه الحِقبة المعرفية كثير من الرجال الذين ينتسبون إلى الأيديولجيات الغربية ويأخذونها بعين الاعتبار في سياق فهم تراثنا الإسلامي. وأصبحوا ينظرون إلى الإسلام بسياقات تاريخانية فلسفية غربية دون الالتفات إلى الآليات الإسلامية.

ويأتي في هذا الصدد الحديث عن الدكتور محمد أركون المعروف بـ"أبي الحداثة" في يومنا هذا. وهو الذي ترعرع في الغرب ودرس المنهج الغربي وفلسفته إلى درجة الذوبان فيهما. ومن ثمّ سعى إلى دراسة

العلوم الإسلامية من منظار استشراقي بحت، وقد قام بسرد آرائه في ذلك المجال، ولفت أنظار الباحثين والعلماء المعاصرين إلى أفكاره المتعلّقة بنقد العقل الديني برؤية غربية. ثمّ أعلن دعوته هذه جهارًا في الساحة الفكرية الإسلامية، فدعا إلى ظاهرة نقدية حديثة في جميع المجالات الإسلامية حتى في الوحي نفسه. وتعامل مع هذا التراث الضخم بنظرية خاصّة وطريقة معاصرة تتوافق مع متطلبات البيئة الغربية وحاجاتها. فلم يستقم على شكل من الأشكال، ولا استقر على منهج من المناهج، بل ركب غمار عدة مناهج، ومع كل هذه التقلبات فمنهجه العام هو منهج تاريخي وأنثروبولوجي. وهذا ما نجد أركون يصرّح به قائلا : "أما أنا فقد قمت بدراسة ألسنية وتاريخية أنثروبولوجية وحاولت أن أمزج بين عدة مناهج"[3].

مشكلة البحث:

ظهر في القرون الأخيرة ثلّة من المهتمين بدراسة القرآن الكريم وفق المناهج الغربية كاللسانيات والأنتروبولوجيات والقراءات الفلسفية والتاريخانية وغيرها. وكان من بين الأهداف لتلك القراءات المعاصرة إنتاج منهج جريء ينظر إلى القرآن بصورة نقدية، كقراءة محمد أركون ومحمد شحرور وحامد أبو زيد وأمثالهم. الأمر الذي ولّد تحليلات نقدية تثير شبهات وشكوك في أذهان المسلمين حول القرآن الكريم مباشرة. ولهذا الغرض تأتي هذه الدراسة لتناقش آراء محمد أركون في قضيتين مهمتين: القصص القرآني وجمع القرآن الكريم. حيث ستناقش موقفه من خلال الرجوع إلى أمهات المراجع التي تطرق إليها. وكما ستلقي نظرة نقدية شاملة على ما أفاده محمد أركون في هاتين المسألتين. وستعالج هذه المحاولة البحثية الردود العلمية على محمد أركون مقارنة مع ضوابط قدّمها علماء متخصصون.

[3] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط6، 2009م)، ص 246.

البنية الفكرية والثقافية لمحمد أركون

وُلد محمد أركون سنة 1928م في قرية توريت ميمون وهي تقع على سفح جرجرة في مناطق القبائل الكبرى بالجزائر[4]. ومن ثمّ التحق محمد أركون بجامعة الجزائر وبدأ بدراسته الجامعية في قسم اللغة والأدب العربي، فتخرّج في سنة 1952م من كلية الآداب، كما حصل على دبلوم في الدراسات العليا وكان موضوعه في الجانب الإصلاحي في أعمال الدكتور طه حسين. وكان هذا سببًا في اهتمامه بالفكر العربي المعاصر؛ حيث قد ظهر أثر هذه الأيام وهيمنتها على تكوينه الفكري والعلمي والديني. فإنّ محمد أركون لم يقتنع بمنهج الأساتذة الذين درّسوه في جامعة الجزائر، وكان عقله شغوفًا بالثقافة التي تأثر بها الدكتور طه حسين، مما جعله يركز على نقد الفكر العربي وتكوين العقل العربي الإسلامي المتعلق بالمنهج الكلاسيكي التقليدي. فكان لمنهج طه حسين لمسة واضحة المعالم عليه، مما أثّر فيه إلى درجة التأثر والذوبان في المنهج الغربي الذي لا يبنى على مبدأ النقل. فنجده يصرّح قائلا: "إنّ أساتذتي كانوا هناك في درجة الصفر، لم تكن لهم أيّة أبنية ثقافية، كانت الصحراء، لقد تعلمت على يد شخص هنري بيريس الذي كان مربّياً ممتازاً. لقد كان معلماً قصير القامة، ولا يشعر بأي قلق فكري ولا بأية مشكلة أو نظرة فكرية إلى وضعنا"[5].

ومهما يكن من أمر، فإن هذه الوحدات والمقدمات تعد من أهمّ المراحل في صفحات حياة محمد أركون، وحاولت الدراسة إبرازها بإيجاز لأجل إعطاء فكرة عامة حول نشأته وتكوينه الفكري والثقافي والديني. ولاشكّ أنّ البيئة تسيطر على آراء المفكرين والعلماء، لذا لابدّ من معرفة العصر الذي عاش فيه

---

[4] محمد أركون، **الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي،ط2، 2001م)، ص122.

[5] رون هاليبر، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب الجهود الفلسفية عند محمد أركون**، ترجمة: جمال شحيد، (دمشق: الأهالي، ط1، 2001م)، ص167.

المفكر، إذ إنه يركز في أعماله على مسائل ومشكلات تهمّ عصره، لأجل هذا ساهمت الدراسة بهذه الأسطر بنشر ما يتعلق بمنهج وآراء محمد أركون.

إنّ محمد أركون كان مثقفاً ويجيد أربع لغات، وقد كتب باللغات الثلاثة ما عدا البربرية التي كانت شفوية فقط، وقد غلبت اللغة الفرنسية على اللغات الأخرى في كتاباته، وتأتي اللغة الانجليزية في المرتبة الثانية، واستعماله لهذه اللغات كان في غاية الوضوح للتعبير عن أفكاره وتوجهاته، ثمّ نقل أفكاره إلى جميع المشتغلين في هذا المضمار. وسنذكر بإيجاز أهمّ مصنفاته في النقاط الآتية:

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.
- الفكر الإسلامي قراءة علمية.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

هذه العناوين من أبرز كتبه التي ألفها في ميدان نقد التراث الإسلامي والفكر الديني، وتأتي أهمية هذا الاختيار بين مؤلفاته من ناحية تعلقها بموضعات القرآن الكريم بطريقة مباشرة وغير مباشرة. وله كتب كثيرة أخرى ومقالات منشورة في المجلات العلمية لكن ذكرها لا يخدم مغزى البحث[6].

تعامل أركون الفكري مع قضية جمع القرآن الكريم

لقد كثُر عدد الدراسات الحديثة حول قضية جمع القرآن وحفظه الذي قام به سواد الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وقد ركز المستشرقون على هذه الظاهرة على وجه الخصوص، ثمّ تتّبع الحداثيون خطى المستشرقين فاكثروا فيه التشكيك في صيانة الكتاب وطعنوا في مصدريته. بناءً على تلك المقدمات تعددت الآراء من

[6] انظر: أحمد فاضل السعدي، **القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية**، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2012م)، ص23-40.

قبل هؤلاء فبدأوا بحركة جديدة ورؤية ناقدة حول تدوين الكتاب وإبراز جانب الغموض الذي يشوّش مصداقيّة القرآن. وكان أركون يؤمن بوجود أجزاء للقرآن مفقودة قد عثر عليها المتخصصون في السنوات الأخيرة في مكتبات الدروز في سوريا وخزائن الهند والمغرب واليمن. ويؤكّد هذا الموقف بقوله: "يفيدنا في ذلك أيضاً سَبر المكتبات الخاصّة عند دروز سوريا أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب. يوجد في تلك المكتبات القصيّة وثائق نائمة، متمنعة، مقفل عليها بالرتاج"[7].

يثير كلام أركون الدهشة في حق كتابة القرآن وجمعه في هذا المقام إذ يقول:"صحيح أن النبي كان قد أمر كتابة بعض الآيات في حياته، وأنه بعض بضع سنوات راح الخليفة عثمان يشكل نسخة رسمية للوحي (المصحف)"[8]. ويشير إلى: "أنهم (يقصد الصحابة) قد دوّنوا في حياته بعض الآيات. وهذا تشكّلت نسخة جزئية مدوّنة على أشياء مادية غير كافية أو مرضية كالرقّ والعظام والمسطحة..."[9].

إنّ محمد أركون يتعامل مع النصّ الربّاني بتقنيات غربية وآليات حديثة ولهذا نراه يركز على فحص القرآن ذاته بمنهج النقد الفللوجي[10] التاريخي الذي طُبّق على التوراة والأناجيل. كما أنه ينصّ على تطبيق هذا

---

[7] محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: مركز الأنماء القومي، ط2، 1996م)، ص291.

[8] محمد أركون، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: مركز الأنماء القومي، ط2، 1996م)، ص190.

[9] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص90.

[10] إنّ مصطلح الفِيلُولُوجِيا قد غلبَ في الاستشراق على فقه اللغة، فإن هناك ثمّة تباين بين مدلول فقه اللغة عند خبراء اللغة العربيّة، وبين مدلوله عند المستشرقين، فإنه عند علماء العربيّة علم تطبيقي يتناول كل المسائل التي تمتُّ إلى اللغة بسبب سواء أكان ذلك في أصولها أو في فروعها أو في تاريخها. وأمّا المستشرقون فإن فقه اللغة الذي يسمى في الغرب (Philology) اقتصروا هذا المصطلح على المواضيع التاريخية والتي توضّح أصول اللغة وتطورها، والبحث عن الدوافع التي أدت إلى ارتقائها ونهوضها، وجعل المتخصصون من هذا المنهج علماً نظرياً دون التطبيق. ولا يزال هذا المصطلح ليس خالياً من الغموض. انظر: عبدالملك بن محمد الثعالبي، **فقه اللغة وسرّ العربيّة**، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، 1972م)، ص12-13. وقد استفدت من

المنهج لانعكاسات إيجابية وسلبية متعلقة بظاهرة الوحي. ويقول: "فلا تزال أعمال المدرسة الفللوجية الألمانية متجاهلة ومهملة ولا يجرؤ البحاثة المسلمون حتى الآن على استعادة هذه الأبحاث"[11].

من جهة أخرى، نجد أركون يتجاهل ما قاله العلماء المسلمون في قضية جمع القرآن الكريم وكتابته حيث يشير إلى أن بعض السور كانت قد سجلت كتابة من ضمن روايات التراث[12]، لكنه لم يحسن فهم الموضوع عند خبراء هذا الفنّ، إذ قضية كتابة القرآن كله وجمعه حصلت بإجماع الصحابة. وإنّ رسول الله ﷺ كان ينادي كتّاب الوحي فيأمرهم بكتابة وجمع ما نزل عليه من الآيات البيّنات، وكان كلما أنزل عليه شيء من الوحي كان يرشدهم إلى مواضِع الآيات والسور، وكان القرآن كله مكتوباً في عهد رسول الله ﷺ.[13] وكان رسول الله ﷺ أمر بكتابة القرآن ونهى عن كتابة غيره خشية التباس القرآن بغيره ولهذا قال: «وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ»[14]. وكل الأمة اتفقت على أنّ القرآن المجيد كله كان مكتوباً قبل أن ينتقل عليه السلام إلى الرفيق الأعلى. ومن ثمّ فإنّ الصحابة الكرام كانوا شغوفين بصيانته وحفظه في الصّدور مع حفظ الألفاظ وفهم المعاني المنزلة، حيث روي أن عبدالله ابن عمر رضي الله عنه: «مكث على سورة

المقال المعنون ب "الظاهرة الفِيلُولُوجِية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين" عرض وتحليل ونقد" لعبد الرزاق أحمد رجب، غزة: مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد٢٤، العدد١، ٢٠١٦م، ص١٨٢-٢١٣).

[11] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص91.

[12] انظر: محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص288.

[13] انظر: جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1974م)، ج1، ص202.

[14] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.س)، كتاب الزهد والرقائق، بَابُ التَّثَبُّتِ فِي الْحَدِيثِ وَحُكْمِ كِتَابَةِ الْعِلْمِ، رقم: 72 – (3004)، ج4، ص2298.

البقرة، ثماني سنين يتعلمها»[15]. وهذه كلها أدلة علمية تدلّ على أنّ القرآن تمت كتابته ورعايته في زمن الرسول وليس كما ادّعى محمد أركون أنه لم يكن مكتوباً إلا بعض الآيات والسور.

إنّ عشق أركون بمنهجية غربية جعله يحاكم القرآن على أساس تلك المنهجية وبالذات وفق المنهج الألسني، وفي هذا المقام ينسف محمد أركون كل الجهود المبذولة في المحافظة على القرآن الكريم وجمعه منذ أيام الرسول ﷺ ويلجأ إلى ملجأ المنهج الغربي فحسب. ويتحدى محمد أركون المسلمين أن يختبروا القرآن على المنهج الألسني لإعادة قرائته قراءة سيميائية ألسنية ليكتشف مدى صلاحية القرآن وقدسيته. لأنه شبّه مراحل جمع القرآن بالحساسية التقليدية والمنهج القديم، ويؤمن أنّ النهج الحديث يحرّر النصوص من الحساسية التقليدية[16]. من جهة أخرى، نراه يحكم على القرآن بالمجازات العالية كالأناجيل التي تتحدث عن الوضع البشري، والمجازات لا يمكن أن تكون قانوناً صريحاً.[17] إضافة إلى ذلك فإنّ أركون اعتمد على بعض المعايير الغربية في اختبار القرآن، لذا ذهب في عملية الجمع إلى عدم وجود أيّ معيار زمني أو عقلي صحيح في تلك الفترة الزمنية.[18] فنتعجّب مما ذهب إليه أركون في جمع القرآن الكريم، وآرائه المشوّشة المختلفة اللاعلمية في القضية نفسها. فهو يرى أن القرآن مر بمرحلتين:

الأولى: شفوية زمن النبي ﷺ، أي أن القرآن لم يدون في عهد النبي ﷺ، وإنما حصل كتابة القرآن بعد وفاته ﷺ.

---

[15] مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، **موطأ الإمام مالك**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1985م)، كتاب القرآن، باب ما جاء في القرآن، رقم: 11، ج1، ص205.

[16] انظر: محمد أركون، **تارخية الفكر العربي الإسلامي**، ص291.

[17] انظر: المرجع السابق، ص299.

[18] أنظر: محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص96.

والثانية: مكتوبة، تمت في زمن التدوين الرسمي، أي في عهد عثمان بن عفان .

وهذا رأي مردود على أركون ومن معه من الحداثيين، لأن القرآن لم تكن له سوى مرحلة واحدة فقط، كان فيها القرآن الحكيم محفوظاً في الصدور، ومكتوباً في السطور في زمن الرسول ﷺ. وما تم بعده كان مجرد جمع في عهد أبي بكر الصديق في مصحف واحد، وتوحيد الأمة على لهجة واحدة، ونسخ هذا المصحف في عدة مصاحف زمن عثمان بن عفان. وكلاهما عمل تنظيمي تكاملي للمرحلة الأولى. لقد كانت عملية جمع القرآن ناتجة عن جهود جبارة وعناية عظيمة لخدمة كتاب الله شكلاً ومضموناً منذ أيّام الرسول ﷺ، وكان القرآن محفوظاً في الصّدور والسّطور، ولا تمتدّ إليه أي مداخلة بشريّة أو تبديل لفظيّ أو تحريف معنويّ.[19]

وقد كرّس رسول الله كلّ حياته في بيان القرآن الكريم وحفظه وقراءته، كما أشارت إليه هذه الآية:﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾ [القيامة: 16-17] وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ كَانَ يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه[20]، ولهذا لا شكّ أنّ الآية الكريمة تشير إلى عجلة النبيّ ﷺ أثناء إلقاء الوحي مخافة أن ينفلت منه شيء من القرآن، وتدلّ بدلالة صريحة على شدّة حفظه، لأنه كان إذا نزل عليه منه شيء عجل به، يريد حفظه من حبه إياه، فقيل له: لا تعجل به فإنَّا سَنحفظُه عليك[21].

[19] انظر: مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، **الواضح في علوم القرآن**، (دمشق: دار العلوم الانسانية، ط2، 1998م)، ص105.

[20] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، كتاب بدء الوحي، باب: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟، رقم:5، ج1، ص8.

[21] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م)، ج24، ص65.

تعامل أركون مع القصص القرآني

جاهد أركون في عملية البحث لتبنّي قراءة جديدة أو رؤية معاصرة تحدّد القراءات التفسيرية في سياق تاريخانية النصّ الإلهي. واستخدم كل السبل والتقنيات الغربية ليتغلّب على المنهج التقليدي الكلاسيكي بما يسمى منهج السلف الصالح، لتحقيق هذا الغرض الطاعن في القصص القرآني والذي يشكّل جزءاً كبيراً في القرآن الكريم. ولمحمد أركون رؤية نقدية في اشتغاله بالنصّ القرآني وقد بالغ في استعمال النهج الاستشراقي وصل في نهاية المطاف إلى أنّ قصص القرآن هو مجرد أساطير، ويؤكّد على استحالة وقوع القصص القرآنية، وهي كشيء لا أصل لها وليس لها واقعية، وقال ما قال في شأن القصص: "إنّ تأثير هذه القصص على وعي سامعي القرآن مختلف بحسب طريقة التلقي؛ أيّ أنها إما تتلقى عن طريق الوعي الأسطوري الدوغمائي (الأصول المنغلق) أو عن طريق الوعي التاريخي"[22].

ويُلحظ من أثر هذه الشبهات التي أثارها أركون حول القصص الفرآنية إتيان الكتاب الجديد الذي يتمكّن من خلاله نقد الروايات الواردة حول تمحيص المغالطات الزمنية والشبهات المكانية التي ترفض مصدريّة القرآن. ولهذا جاء رد الدكتور فضل حسن عباس على هذه الشبهات بقوله: و"إنّها والله الطامّة"[23]. وقد أضاف أركون في هذا المقام إلى أنّ في القرآن قصصاً كثيرةً عجيبةً مدهشةً بعيدةً عن الأسس العقلية والقوانين التاريخية التي لا تُبنى على أي معيار بشري. وخصوصاً الحكايات التي وردت في سورة يوسف وجانب من مسيرة موسى حيث ذُكرت في أربع مائة آية موزعة على سبعة وعشرين سورة، إضافة إلى الحكايات التي تتعلّق بالأنبياء كمحمد وغيره من الرسل. وكل هذه النصوص تتطلب إلزامية النقد التاريخي

[22] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد وإجتهاد**، ص130.

[23] فضل حسن عباس، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، (عمان:دار النفائس، ط2، 2015م)، ج2، ص390.

لها حتى يستطيع القارئ أن يميز بين الخلط والحذف والإضافة فيما يتعلق بالمغالطات التاريخية التي ظهرت من غضون الروايات القرآنية قياساً إلى متطلبات التاريخ الواقع المحسوس ومعطياته.[24]

من جهة أخرى إنّ القراءة الأركونية تعتمد على مبدأ الخطاب الأسطوري، وهذا ما وصل إليه من خلال السياقات التاريخية للنصّ الربّاني. ويدعي أن "الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من التعبير الميثي والأسطوري"[25]. ويتعامل أركون مع النصّ على أنه خطاب أسطوري بأسره وكل ما ورد فيه هو مجرد مجموعة من الأباطيل والأساطير التي لا بد من تقييمها وتقويمها تحت راية السلطان التاريخاني. لهذا قال في هذا المقام: "لأنّ هناك عدة أساليب لقراءة نصّ ما، فالقراءة الإيمانية للنصوص المقدسة غير القراءة التاريخية أو النقدية"[26].

من خلال هذه الرؤية النقدية، ألحّ محمد أركون على أنّ الذي جاء في القصص القرآني كله بمثابة الحكايات الأدبية والمجازية ويمكن الاستفادة منها من ناحية الجماليات الأدبية، وهذا ما استقرّ عليه بقوله: "نلاحظ أن المعطيات الخارقة والطبيعة والحكايات (الأسطورية) القرآنية سوف تتلقى بصفتها تعابير أدبية أي تعابير محوَّرة (transfiguré) عن مطامح ورؤية وعواطف حقيقية يمكن فقط للتحليل التاريخي والسوسيولوجي والبسيكولوجي واللغوي أن يعريها ويكشفها"[27]. في ظلّ هذه المعاني نلاحظ أنه متمسك بأسطورية القرآن من حيث التحليل الأدبي المحض، وإعادة الرؤية التاريخية واللغوية في القرآن لاكتشاف الحذف والزيادة في القصص القرآني.

---

[24] انظر: **محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ص203.

[25] محمد أركون، **تاريخ الفكر العربي الإسلامي**، ص210.

[26] محمد أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط2، 1999م)، هامش، ص103.

[27] محمد أركون، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ص191.

كان محمد أركون يستهزئ بالقصص القرآني حيث إنه يعتبر مجرد سلسلة الأفلام أو سيناريوهات مختارة تثير الاندهاش والفضولية لدى المشاهدين والسامعين. وأيضاً شبّه أركون الرسل بالممثلين والفنانين، وقصص القرآن بسيناريو الفلم. وأيضا اتّهم أركون بورود متطلبات الحكايات الأسطورية في القصص القرآني لأجل التصديق بها. يعني أنها كلها حكايات تمثيلية ليست لها أي علاقة بالواقعة والحقيقة الزمنية والمكانية[28]. وضرب مثالاً تطبيقياً في قوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾**[**البقرة:143**]**. حيث بيّن أركون أن الله يرسل رسولاً جديداً لكي يجدّد التاريخ الوحي وينشطه بعد مدة من انقطاع النبوة، وظهور كل نبي من الأنبياء يسرّع تسلسل دراما الخلاص النهائي[29].

في ظلّ هذه الآراء اتفق محمد أركون مع المستشرقين في أنّ القصص القرآني مبنيٌ على أسطورة خيالية وأنّ هذه القصص ليس لها وجود ولا أثر في تاريخ البشر، وقد استدل هؤلاء بالآية الكريمة: ﴿**وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا**﴾**[الفرقان:5]** حيث إنهم يشكّكون في القصص القرآني طعناً في الإسلام. ولذلك قال عن قصة أصحاب الكهف: "إن قضية الفتية الذي آووا إلى الكهف هي من قبيل القصص الأسطورية، أي القصص التي تعتني بعبقرية التشكيل والتركيب والإبداع، والمقدرة على الإيحاء وتقديم العبرة للناس، أكثر من اهتمامها بمطابقة الواقع والتاريخ"[30].

---

[28] انظر: محمد أركون، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ص203.

[29] انظر: المرجع السابق، ص204.

[30] عقيد خالد العزاوي، **الانحرافات التفسيرية عند أركون**، (جزء من ورقة: في المؤتمر القرآني الدولي السنوي الرابع في جامعة ملايا في ماليزيا، 1435هـ/2013م) ص33-34. وانظر: محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 1996م)، ص220-221.

إنّ القصص في القرآن لا تقوم على الحكايات والخرافات بل كلها حقائق مليئة بالدروس والعبر والتي يمكن أن يستفيد منه كل واحد على اختلاف تخصصه. من هذه الشبهات التي تثار حوله كما قال الدكتور محمد أحمد خلف الله صاحب كتاب" الفن القصصي في القرآن". حيث ذهب إلى أنّ أساس القصص القرآني عمل فنّي خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ[31].

ومن جهة أخرى فإنّ أسلوب القصة في القرآن نوع من أنواع الإعجاز، لذا يظهر فيه مقوّمات القصة الفنية من تمهيد وعرض أحداث وعقدة وحل للعقدة، ثم خاتمة ونهاية للقصة.[32] القصص القرآني مليء بروعة الوصف ودقّة التعبير وقوّة الألفاظ حيث إنه من عند الله، والقرآن كله جاء بنسقٍ واحدٍ أو ككلمة واحدة، وذلك ما نقل الزركشي عن ابن عطية: "لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد"[33]. وما قاله ابن عطية في أنّ كلام الله في غاية الفصاحة، وفي قمّة البلاغة، وفي جودة القريحة، وفي أحسن البراعة، وكل ذلك دليل واضح على أنه لا يوجد في القرآن أي شيء زائد كالخرافات أو الحكايات فليس لها أي أهمية، بل إنّ القرآن كله متناسق بعضه مع البعض. فكلام أركون في هذا النطاق يدلّ على أنّ القرآن لا يعدّ مصدراً إلهياً؛ حيث إنّ كل محاولاته للطعن في مصدرية القرآن والتشكيك في جلالة الوحي، لأنّه على حسب منهج الحداثيين القرآن يتعارض مع المنهج العلمي، فهو نتاج تاريخيّ تعاونت على تأسيسه مجموعة عوامل سياسية واجتماعية[34].

---

[31] انظر: محمد أحمد خلف الله، **الفنّ القصصي في القرآن الكريم**، (القاهرة: سينا للنشر، ط4، 1999م) ص 29، ص163، مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط3، 2000م)، ص 319.

[32] انظر:نور الدين محمد عتر الحلبي، **علوم القرآن الكريم**، (دمشق: مطبعة الصباح، ط1، 1414هـ، 1993م)، ص 252.

[33] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1957م)، ج2، ص 97.

[34] فضل حسان عباس، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص362.

حسبما ظهر لنا فإنّ محمد أركون يتعامل مع الخطاب القرآني بعملية التاريخ والمنهج الألسني، لأنّه غلب عليه الرؤية التاريخانية في تعامله مع القصص القرآني وجمع القرآن الكريم. إنّ القراءة الأركونية للنصّ الرباني قراءة حرّة، تتوسع حدودها وتتيح معاني مستجدة لكل الطبقات البشرية، وهذه القراءة تسمى القراءة اللامتناهية. حيث لا يمكن تقييدها بشيء من الأشياء. هذا ما أكده أركون بقوله: "فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة، طريقة محرّرة في آن معاً من الأطر الدوغمائية الأرثوذكسية ومن الاختصاصات العلمية الحديثة التي لا تقل إكراهاً و قسراً. إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد و التسكع في كل الاتجاهات...إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها سواء أكانت مسلمة أو غير مسلمة. أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها و لديناميكياتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقاً من نصوص مختارة بحرية من كتاب"[35]. وقد خالف محمد أركون جمهور المفسرين والعلماء المحققين حيث إنهم يشترطون كثيراً من القواعد والضوابط العلمية في الاشتغال كتاب الله والنظر في مباحثه.

إنّ محمد أركون حاول الخوض في الدراسات الإسلامية والمواضيع القرآنية مع الهيمنة العقلية على هذه النصوص، لذلك أراد أن ينطلق في حكمه من خلال التحرر الفكري من كل المناهج التقليدية السائدة في المجتمع العربي الإسلامي، فهو من الطموحين في رفع النقاب عن التفسير القرآني وفتح العقليات المغلقة في الدراسات القرآنية على زعمه، إذ يؤمن بأنّ خلاص القرآن من العلوم الدينية (يقصد الحديث الشريف والتفسير، والفقه) يتيح للدراسات المتنوعة الحديثة أن تحقق أهدافها، لأنّ العلوم الدينية مضادة للعلوم العقلية[36]. وعليه فإنّ محمد أركون طموح القيام بإعادة القرآن إلى مجده من خلال قراءة جديدة وصياغة

[35] محمد أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص76.

[36] انظر: محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، د.ت)، ص 58.

تلائم الوقت الراهن فجاء بقراءة فلسفية تمثل اللبِنة الأساسية فيما يتعلق بالقصص القرآني وجمع القرآن. ولهذا يساعدنا ذكر الرؤية الأركونية الفلسفية في هذا المبحث، أيّ أنّ الفلسفة: "هي التي تحافظ على مبدأ الحريّة النقديّة تجاه كل النزعات الدوغمائيّة والانغلاقات العقدية التي تميل دائماً إلى التشكّل تحت ضغط القوى الاجتماعية والأيدولوجية المتنافسة من أجل السيطرة على مختلف المواقع السلطوية والهيمنة على الرأسمال الرمزي"[37].

بعد هذه الوحدات السابقة ظهر لنا عدم اعتداد محمد أركون للحساسية التقليدية والتي يقصد بها مراحل جمع القرآن الذي سمّاه الطريقة التقليدية اللاّتاريخية، حيث إنها طريقة صناعية قائمة على الفرضيات الأولى بما يسمى الدغمائي. وذهب إلى إعادة قراءة نقدية في قضية الجمع مع تتابع الوثائق التاريخية التي ستميز بين النصّ الإلهي والصنعي. وأيضاً رفض محمد أركون حقيقة القصص القرآني؛ لأنه لا يلائم مع الفكر التجديدي والعقل العصراني، ولهذا استخدم القرآن الكريم مادة ثنائية لمناقشة آرائه دون البحث عن المعرفة الحقيقة. وأشار إلى إلزامية تطوير المناهج للقراءت النقدية في النصوص المقدسة. وبهذا قدّم منجزات الفكر الغربي على منهجيات العلوم الإسلامية. لكن لاندري حتى الآن حجية هذه المناهج وصحتها حيث لايمكن التعامل مع القرآن الكريم بالنظريات التي لاتزال لم تثبت صحتها. وأيضا لا يمكن تقييم القرآن وفقاً للمنهج الغربي الحديث. لأنّ النهج النسبيّ والجزئي لايحكم على المطلق، وهذه سفسطة.

الخاتمة

بعد هذه الوقفات العلمية التي سردها محمد أركون في ميدان الدراسات القرآنية يُظهر للقارئ خطورته التي عُرضت من خلال هذا المقال ماشياً في ظلّ الشواهد والدلائل من النصوص التي كتبها. وهذا الجانب يمسّ

[37] محمد أركون، **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي ط1، 2001م) ، ص299.

الحاجة إلى الوقوف على موقفه الناكر حول القرآن الكريم، حيث تعامل أركون بعقيدة أركونية خاصّة اكتسبها من المنهج الغربي.

إنّ ما يصبو إليه محمد أركون من مفهوم التجديد[38] هو خالٍ من أسس التجديد المحمود وضوابطه العلمية المقبولة بل هي بعيدة عن قواعد النهضة النافعة، وغير قائمة على أي معيار إسلامي. حيث أراد بمشروعه النقدي زحزحة المبادئ الإسلامية والأخذ بضرورية إخضاع القرآن الكريم للفكر التاريخاني. لذلك رفضه منهج السلف الصالح ونظر إليه على أنه طريقة كلاسيكية عقيمة لا تنتج أي نتائج علمية معتمدة في الدراسات الأكاديمية أو الدينية. كما أنه يقف على هذه المجالات الشرعية على نظام استشراقي، من هنا أسرع في طعن مسألة جمع القرآن الكريم والقصص القرآني، لأنه لا يؤمن بإلهية الوحي المنزّه من كل تدليس، حسب زعمه يحكم على وجود أجزاء القرآن الكريم في مكتبات عديدة. وينظر إلى القصص القرآني على أنه خرافات لا أصل له، لأنه يحاكمه بالمنهج التاريخي والنقدي لتمييز الخلط والحذف والتحريف الواقع كما يزعم في القصص القرآني. ومن وراء ذلك كله يلحّ على أهمية القراءات الفلسفية للقرآن الكريم على غرار الطريقة الفلسفية التفكيكية.

تكمن خطورة فكر محمد أركون في تكريس هجمة شرسة على الدين والحضارة الإسلامية، أنه استخدم فيه أسلوباً ومنهجاً فلسفياً ملتبساً في ذلك الميدان الديني وقد أثار بأسلوبه الماكر الغامض الزوبعات الكريهة حول مصدرية القرآن ومصداقية الكتاب، وكثير من آرائه بمثابة الإفك والظلم على الإسلام، ومن خلال هذه المعلومات يمكن أن نذهب إلى أنّ ما جاء به أركون هو في حقيقته تحريفٌ للدين الحنيف وتشويش لصورة الإسلام النيّرة. لكن ليس الإسلام مجرد المناهج والمشاريع الفلسفية والعقلية فقط كما زعم

[38] أنظر: محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط2، 2005م)، ص93.

الطرح الأركوني. وبالعكس نجد أنّ الإسلام حضارة نصّية وعقلية لها قوانين ربانية وأسس تشريعية ومقاصد عالية وبكل هذه اللبنات أن الإسلام برنامج الحياة المتكامل.

ويبدو أنّ محمد أركون أسّس كل جهوده على النقد التاريخي الذي كان ضرورياً وملحاً عنده، وقد طبّقه على جمع القرآن والقصص القرآني. وأما سياق مشروعه فيندرج ضمن مناهل الثقافة الغربية بالإضافة إلى الثقافة العربية التي لا يعوّل عليها كمشروع حضاري ديني. واشتغاله بالمواضيع القرآنية كجمع القرآن وقصص القرآن لا لأجل التمجيد أو التفضيل بل من أجل النقد والنقض. وكذلك حسبما بدا لنا أنّ اهتمام محمد أركون بالقرآن والبحث عن مواضيعه ليس لأجل إيجاد السبل الحديثة لفهمه وتطوره؛ بل أخذ القرآن وجعله مادةً ثنائية لنشر أفكاره بين الذين يطعنون في القرآن والمقدسات الإسلامية.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها المقال ما يلي:

إن من يقرأ لأركون لا يفرق في الأسلوب بين كتاباته وبين كتابات المستشرقين الذين علموه الجرأة في نقد الموروثات الدينية، وبالتالي فتأثر أركون بالبيئة الاستشراقية التي نشأ فيها وتعلم منها يبين أنه مجرد ناقل لأفكارهم المسمومة والتي هي قائمة من أجل هدم وتقويض المسلمات الإيمانية وإلغاء التراث التفسيري لدى المسلمين.

إن الفكرة الأساسية التي أراد أركون لقرائه أن الخطاب القرآني خطاب غير مقدس، وأنه مجرد كتاب مثل باقي الكتب الأخرى التي يجري عليها المنهج النقدي التاريخاني. كما أنه ركز على أن مسألة ترتيب القرآن وجمعه غير متجانس، وهذا فكرة استشراقية نقلها أركون بأسلوب آخر.

إن القصص القرآني لا يخرج عن كونه أساطير لا علاقة لها بالواقع ولا تستحق التعظيم والتقديس، وليس لها علاقة بالإيمان.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أركون، محمد (١٩٩٦م)، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: مركز الأنماء القومي، ط2).

...(١٩٩٦م)، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: مركز الأنماء القومي، ط2).

...(١٩٩٩م)، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط2).

...(٢٠٠١م)، **الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط2).

...(٢٠٠١م)، **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط1).

...(٢٠٠٥م)، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط2).

...(د.ت)، **قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط).

...(2009م)، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط6).

أنس، مالك، (١٩٨٥م)، **موطأ الإمام مالك**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، (١٤٢٢هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1).

البغا، مصطفى ديب، محيي الدين ديب مستو، (١٩٩٨م)، **الواضح في علوم القرآن**، (دمشق: دار العلوم الانسانية، ط2).

الثعالبي، عبد الملك بن محمد، (١٩٧٢م)، **فقه اللغة وسرّ العربيّة**، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3).

خلف الله، محمد أحمد، (١٩٩٩م)، **الفنّ القصصي في القرآن الكريم**، (القاهرة: سينا للنشر، ط4).

رجب، عبدالرزاق أحمد، (٢٠١٦م)، **الظاهرة الفِيلُولُوجِية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين عرض وتحليل ونقد**، (غزة: مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد٢٤، العدد ١).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (١٩٥٧م)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، ط1).

السعدي، أحمد فاضل، (٢٠١٢م)، **القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية**، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1).

السيوطي، جلال الدين، (١٩٧٤م)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط).

الطبري، محمد بن جرير،(٢٠٠٠م)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1).

عباس، فضل حسن، (٢٠١٥م)، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، (عمان:دار النفائس، ط2).

عتر، نور الدين محمد، (١٩٩٣م)، **علوم القرآن الكريم**، (دمشق: مطبعة الصباح، ط1).

مسلم، بن الحجاج أبو الحسن، (د.ت)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط).

القطان، مناع، (٢٠٠٠م)، **مباحث في علوم القرآن**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط3).

هاليبر، رون، (٢٠٠١م)، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب الجهود الفلسفية عند محمد أركون**، ترجمة: جمال شحيد، (دمشق: الأهالي، ط1).