

الإستشراق والقراءة الأركونية للقرآن "جدلية الأثر والتجاوز"

Orientalism and the Arkonian Reading of the Qur'an: The Dialectic of Influence and Transcendenceبن عمار شافية¹، أ.د. جاري جويده²¹ جامعة الجزائر 2 ، chafia.benamar@univ-alger.dz² جامعة الجزائر 2 djaouidadjari@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2025/09/14 تاريخ القبول: 2025/12/01 تاريخ النشر: 2026/01/23

ملخص:

تعد نشأة المنهج الحديث في الوسط الفكري العربي بمثابة نقطة تحول لم يشهدها التاريخ العربي الإسلامي من قبل. هذا المنهج الذي يعتبر الإسلام موروثا ثقافيا يتعامل مع نصوصه المقدسة على أنها وثائق تاريخية إذ أخضعها للدراسة والنقد والتمحيص، فاتبعت مجموعة من الحداثيين العرب المنهج الغربي في قراءة القرآن قراءة معاصرة وعلى رأسهم كل من نصر حامد أبو زيد و محمد أركون فبدت بصمة الإستشراق واضحة في كتابات أركون ما جعلها الأكثر نقدا إذ كانت دراسته النقدية تدعو إلى إعادة قراءة القرآن وتفسيره وفق مناهج النقد الأدبي الحديث متتبعا بذلك المنهج الألسني والسيمائي والتحليلي لغاية تقديم معانيه الصحيحة وإبراز صفاته الألسنية معتبرا أن ذلك لا يمس العقيدة في محتواها وممارساتها بل يخضعها إلى منظومة معرفية أكثر انفتاحا، كما بين في العديد من المواضيع التأخر الواضح في الدراسات القرآنية قياسا مع دراسات التوراتية والإنجيلية وأن هذا التأخر يعكس التفاوت التاريخي بين الحضارات.

كلمات مفتاحية: النص القرآني، القراءة الحداثية للقرآن، الإستشراق، القراءة التاريخية، القراءة الألسنية.

Abstract:

The emergence of the modernist approach in Arab intellectual circles marked a turning point unprecedented in Arab-Islamic history. This approach considers Islam to be a cultural heritage and treats its sacred texts as historical documents, subjecting them to study, criticism, and scrutiny. A group of Arab modernists followed the Western approach in reading the Qur'an in a contemporary manner, led by Nasr Hamid Abu Zayd and Muhammad Arkoun. The influence of Orientalism was evident in Arkoun's writings, which made them the most critical. His critical study called for a re-reading and reinterpretation of the Qur'an in accordance with modern literary criticism, following a linguistic, semiotic, and analytical approach in order to present its correct meanings and highlight its linguistic characteristics. He considered that this did not affect the content and practices of the faith, but rather subjected it to a more open system of knowledge. He also pointed out in many

places the clear lag in Quranic studies compared to biblical and gospel studies, and that this lag reflected the historical disparity between civilizations.

Keywords: Quranic text, modernist reading of the Quran, Orientalism, linguistic approach historical approach

*المؤلف المرسل: شافية بن عمار

1. مقدمة

جاءت الحداثة بمشروع حضاري يدعو إلى تحرير الإنسان من المعتقدات و الأفكار السائدة في موروثنا الإسلامي و التي تشكل قيود تحول بين الإنسان و تطوره الفكري ، يدعو هذا المشروع الحداثي إلى إعادة قراءة تراث الأمة الإسلامية وفق أسس و مناهج جديدة تتماشى مع ما توصلت إليه هذه المنظومة الإنسانية من تطور فكري وعلمي و تمكن من تفسير تراث الأمة الإسلامية تفسيراً عقلانياً هذا ما أنتج تياراً حداثياً قدم مشاريع ضخمة غايتها إزالة اللبس و الغموض و انارة جوانب كثيرة في الثقافة العربية الإسلامية وكذلك نقد الخطاب الديني اللاهوتي و التفسير الموروث ، و كسر حاجز المحرمات الفكرية التي شكلت قضايا عديدة لا مفكر فيها في ثقافتنا العربية الإسلامية ، تبني أصحابها مذاهب و مناهج غربية طبقت في دراسة الكتب المقدسة من تورا و إنجيل و التي نقلها المستشرقون كما هي و أعادوا تطبيقها على القرآن الكريم. ليتبعهم ثلة من الحداثيين العرب ووظفوا نفس المناهج في إعادة قراءة و فهم القرآن الكريم و تبرئته من كل الضلالات و الخرافات التي علقت به و التي لا تعود إلى النص في حد ذاته وإنما إلى آليات الفهم و التلقي، إلا أن الاتفاق في المناهج من أكثر الأسباب الموصلة الى نتائج متقاربة.

و يعد محمد اركون (1928-2010) من أبرز المفكرين الحداثيين الذين قدموا مشاريع هامة كانت لها اسهامات قيمة و من بينهم أيضاً محمد عابد الجابري و الذي أصدر العديد من المؤلفات و المقالات منها ما عني بالقرآن الكريم على سبيل الذكر مدخل إلى القرآن الكريم و سلسلة المواقف. كما نجد نصر حامد أبو زيد و الذي دعى إلى نفي القداسة عن القرآن الكريم كما سعى إلى إثبات بشرية القرآن و اعتباره نصاً قابلاً للنقد و بهذا كان تأثير حامد أبو زيد بأفكار المستشرقين واضحاً.

في هذا السياق برز مشروع محمد اركون الذي وظف جملة من المناهج في إعادة قراءة القرآن ضمن جدلية معرفية يتقاطع فيها الإرث الإستشراقي بما قدمه من أدوات إجرائية مع الفكر الحداثي و ما أتاحه من افق فلسفي نقدي، ليؤسساً معاً لقراءة حداثية للقرآن بلغة نقدية أركونية تتجاوز حدود الفهم، ما دفع إلى التساؤل عن مدى التكامل الفكري بين التيارين، وكيف كان لهم الأثر على ما جاء به اركون من دعوى إلى إعادة قراءة القرآن؟ وهل يرجع هذا التكامل الفكري إلى تأثر أحدهما بالآخر؟ وإذا كان كذلك؛ إلى أي مدى أثر الاستشراق على القراءة الأركونية للنص القرآني؟ و ما هي المناهج المتبعة لتحقيق هذه القراءة؟

تهدف هذه الدراسة الى تحليل أثر الاستشراق في تشكيل القراءة الاركونية للقران الكريم وتوضيح كيفية تعامل اركون مع المنهج التاريخي، الانثروبولوجي والالسنى إضافة الى تسليط الضوء على تجاوزه لحدود هذه المناهج. لتحقيق جملة هذه الأهداف وظفنا المنهج التحليلي الوصفي لفهم وتفكيك نصوص محمد اركون والمنهج النقدي المقارن لتوضيح نقاط التشابه والاختلاف بين القراءة الاركونية والدراسات الإستشراقية على القرآن.

2. المرجعية الإستشراقية في القراءة الاركونية للقرآن:

بعد أن طبّق المستشرقون مناهجهم الحديثة على التوراة والإنجيل كالمناهج الألسني والتاريخي، حاولوا تطبيق نفس الآليات و المناهج لقراءة التراث الإسلامي وبالتحديد النص القرآني، ونظرا لاحتكاك أركون بالفكر الاستشراقي دراسة و تدريساً، جعل الاستشراق يحتل حيزاً هاماً في أعماله فكان حضوره واضحاً في مؤلفاته دراسة و تحليلاً فيصطلح عليه الإسلاميات التقليدية **islamologie classique** حيث يدعو إلى الاطلاع على أعمال المستشرقين المختصة في الدراسات الإسلامية بالتحديد و محاولة ترجمتها و فهمها بكل موضوعية دون الاستناد على خلفية إيديولوجية؛ فالمطلع على كتابات وأعمال اركون يلاحظ استناده على مؤلفات بعض المستشرقين أمثال المستشرق الألماني شتيفان فيلد **Quran as Text**، القرآن باعتباره نصّاً ، و كذا ريجيس بلاشير مدخل الى القران الكريم **introduction au coran** و جاكين شابي في كتابها رب القبائل، إسلام محمد **Seigneur des Tribus**، **L'islam de Mohamed** (كيحل، 2011، صفحة 333_334) والتي ساهمت في بلورة مرجعيته الإستشراقية في إعادة قراءة القران الكريم.

أشار أركون في العديد من كتبه وحواراته أن الغرب لم يحقق تقدماً علمياً إلا بعد أن قام بتفكيك نصوص الكتب المقدسة ونزع القداسة عنها وإخضاعها للنقد، حيث دعى المسلمين الى تطبيق المنهجية نفسها على النص القرآني ويعتقد ان شرط تقدمهم مرهون بتحررهم من قداسة القران الكريم، وكسر حاجز المحرمات فتقوم قراءته للنص القرآني وفق هذه المعطيات على أساس استشراقي، أين يوظف مناهج وأدوات غربية من أبرزها المنهج الألسني والتفكيكي.

كما أثنى أركون على جهود المستشرقين و دعى إلى الاعتراف بإنجازاتهم ومكتسباتهم، و من أهم المسائل الإستشراقية التي ركز عليها في إعادة قراءته للقران مسألة ترتيب نصوص الوحي ومسألة التسلسل الزمني لسور القرآن حيث دعى إلى انجاز تصنيف كرونولوجي للسور والآيات وصولاً للوحدات اللغوية الأولى للنص الشفهي (أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأسيس نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، 1999، صفحة 44) و هذا ما يبين بشكل واضح اعتماده على اعمال المدرسة الإستشراقية الألمانية الممثلة في أعمال نول ديكه (1836-1930)، على اعتبار انه يأخذ نتائج دراسات المستشرقين على انها مسلمة صحيحة يجب تطبيقها، وهذا ما يطبقه عندما يتطرق لدراسة بعض السور مثل سورة الحجرات ، التوبة والفاحة. ففي ترتيب سورة الفاتحة 46 لم يختلف أركون عن هذا الترتيب حيث يشير الى ذلك في كتابه القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب بقوله "ان هذا النص القصير الموضوع على رأس المدونة القرآنية و من هنا اسم الفاتحة الذي خلع عليها في ما بعد، يحتل في الترتيب الكرونولوجي الرقم 46 و لذا يمكن القول بانه من المفيد، على الأقل تاريخياً ان نقرأ الفاتحة من خلال السياق

الممتد من السورة رقم 1 الى السورة رقم 46 و لكن بشرط ان يكون هذا الترتيب التاريخي لسور القران صحيحا بشكل قاطع " (أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 2001، صفحة 118) وللإشارة هنا أن مسألة ترتيب القرآن لا تقتصر على ترتيب السور فحسب بل يدعو أركون الى الدراسة التاريخية لمعرفة الترتيب الصحيح للآيات أو ما يصطلح عليه بالعبارات النصية القرآنية، مدعياً بذلك أنه لا يمكننا الوصول إلى شرحها وفهمها بعد تشكل المصحف أو "النص الرسمي المغلق" بالتعبير الأركوني وترتيبه ترتيباً اعتباطياً. (أركون، 1999، صفحة 135) ، يضيف هاشم صالح مترجم كتب أركون معلقاً على قوله أن الترتيب الإستشراقية للقرآن جاء مؤيداً لأراء المدرسة الفيلولوجية الألمانية التي ادعت أن ترتيب السور في القرآن لا يتماشى مع التسلسل التاريخي، بل وأن بعض الآيات أقحمت على سور ليست منها في الأصل، ما جعل هذه المدرسة (المدرسة الفيلولوجية) تقترح ترتيباً تاريخياً صحيحاً وفق ما توفر من وثائق ومعطيات (أركون، 1999، صفحة 135)

هذا الموقف الأركوني الذي مزج بين مناهج المستشرقين على اختلاف مدارسهم أظهر ولائه الواضح وتبعيته لما توصلوا إليه من نتائج. لكن هذا الموقف كان مبنياً على مرجعيات إستشراقية والذي لم يلق ترحيباً في العالم الإسلامي ذلك لأن أركون لم ينقد التراث الإسلامي من العمق بل قرأ الإسلام من خارجه وبلغة غريبة عن لغته وبذلك تبنى آراء غريبة دون الاستناد على البنية المعرفية للتراث.

لم يكتف أركون بتبعيته الفكرية لأراء المستشرقين وإعادة نقل هذه القراءة الإستشراقية كما هي، بل حاول إعادة توجيهها وتطبيقها ضمن مشروعه الفلسفي النقدي ليمهد لأفق معرفي جديد وفق مجموعة من الأدوات والمفاهيم.

3. القراءة الأركونية للقرآن الكريم الأدوات والمفاهيم

إن محمد أركون من أوائل المفكرين العرب الذين خاضوا في إعادة قراءة القرآن، حيث مهّد إلى مشروع نقدي دعى من خلاله الى إعادة قراءة النص القرآني وتفسيره وفق مناهج النقد الأدبي الحديث ، فجمع في كتابه قراءات في القرآن، الذي نشره سنة 1982م العديد من الدراسات النقدية وفق كل من المنهج اللساني و التاريخي والتحليلي، و بعدها كانت دراسته أكثر تحليلاً من التي وردت في كتابه قراءات في القرآن الكريم و التي عنونها بـ: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني إذ أعاد فيه قراءة ألسنية لسورتي الفاتحة و الكهف، وكانت الغاية منها التعمق في إعادة القراءة و التحليل و تفكيك الخطاب الديني لفهم معانيه فهما صحيحاً و إبطال التفاسير الموروثة.

وقد أرجع أركون التفاوت التاريخي و الفكري و الحضاري بين المجتمعات الإسلامية و الغربية الى التأخر الكبير الذي شهدته الدراسات التي عنيت بالقرآن بالمقارنة مع الدراسات التوراتية و الانجيلية، كما ألح على ضرورة إعادة قراءة القرآن قراءة حداثية تخرجنا من حالة الغموض و من تلك التفاسير المفروضة من قبل الجماعات اللاهوتية بتوظيف مجموعة من المناهج الحديثة التي تتماشى مع هذه القراءة و يكون ذلك وفق مقاربات متكاملة اقترحها أركون، من بينها القراءة التاريخية النقدية و القراءة الأنثروبولوجية و الثالثة القراءة الالسنية

1.3 القراءة التاريخية النقدية:

ولفهم هذه القراءة الحداثية للقرآن الكريم و إزالة الغموض عنها يلزمنا الرجوع الى المناهج التي وظفت في دراسة أركون للتراث الإسلامي و النصوص التأسيسية له ، فالمنهج التاريخي من أول المناهج التي طبقها فكان يُصَبّر على قراءة التراث عامة و النص الديني على وجه الخصوص وفق منهج تاريخي ، الذي استقاه من الفكر الأوروبي الذي كان سبّاقا في تطبيقه على المسيحية و الكتب المقدسة في أوروبا ، متوقعا الوصول الى النتائج نفسها مع القرآن الكريم، بعبارة أخرى أراد ان يطبق على القرآن ما طبق على التورات و الانجيل، إذ يصرح بهذا في حوار قام به مع مترجم كتاباته صالح هاشم ، بأن بداية اهتمامه بهذا المنهج ترجع إلى الفترة التي اطلع فيها على مؤلفات دانييل روس D.RAUSS عن الأنجيل ما دفعه إلى الاطلاع على الأديان الأخرى. فبدت تتضح رؤيته ضمن هذه النطاق المعرفي من خلال المقارنة ومحاولة النظر على اعتبار أن المقارنة تنتج العلم والفهم، وبعد تعمقه في دراسات دانيال روس على الإنجيل، تساءل "قائلا ألا يمكن أن نفعل شيئا مشابها فيما يخص القرآن، وماهي النتيجة التي نتوصل إليها إذا ما قرانا بين الإنجيل والقرآن...؟" (أركون، د ت، صفحة 266)، ومن هنا كانت بداية أركون في تطبيق المنهج التاريخي ضمن مشروعه الفكري في إعادة قراءة القرآن حيث يشير إلى ان التاريخية ليست مجرد لعبة اخترعه الغربيون من اجلهم ، و انما هي شيء يخص الشرط البشري منذ ظهور الجنس البشري على وجه الأرض (أركون ، 2001، صفحة 48) هذه التاريخية التي يرى فيها أركون مفتاح أي مشروع نقدي لأنها تسمح لنا بتتبع المجتمعات و تاريخها فتمكننا من الدخول إلى دائرة اللامفكر فيه فيصبح الموروث التفسيري و الفقهي انتاج بشري يحق للمفكر اخضاعه الى منهج النقد التاريخي، ما يمكننا من اكتشاف الأخطاء و الادعاءات الباطلة التي تراكمت عبر التاريخ و التي نتجت عن هيمنة القوى السياسية و رجال الدين. ولتكون هذه القراءة أكثر صلابة حدد أركون هدفا و هو إعادة النظر في قداسة النص الديني و الكشف عن آليات إجرائية لقراءته التاريخية، فيتحقق ذلك عن طريق تفكيك المراحل المكونة و المشكلة للنص الديني في صورته التي عليها الآن ، وللتوصل لهذا الهدف يمكن للفكر الإسلامي أن يفتح أفقا جديدة أمامه ،دون أن يحدث قطيعة مع مراسيه أو حباله الأنطولوجية المترسخة في القرآن (أركون، 1996، صفحة 269) ، من هنا جاءت دعوة أركون إلى قراءة جديدة للقرآن ، قراءة تاريخية نقدية ، و أول ما يريد أن يخضعه للنقد التاريخي هو المصحف، "من خلال إعادة كتابة قصة تشكله ، أي نقد القصة الرسمية التي رسخها التراث الأرثوذكسي" (كيحل، 2011، صفحة 260)، وهو بذلك يدعو إلى إعادة توظيف كل الوثائق التاريخية التي تمكنا من الوصول إليها ، سواء كانت ذات أصل شعبي أم سني هكذا نتجنب كل حذف ثيولوجي لطرف ضد آخر المهم التأكد من صحة الوثائق المستخدمة (أركون، 1996، صفحة 290) .

وفقا لهذا المنطق فإن أركون يريد الوصول إلى الوثائق التأسيسية الأولى التي شكلت المصحف أو ما أسماه بالمدونة الرسمية المغلقة فيما بعد ، و سرعان ما يجزم أن الوصول إليها أمرا مستحيلا ، ذلك لأن "كل الوثائق التي يمكنها أن تفيد في عمل نقدي للنص القرآني قد دمرت " (أركون، 1996، صفحة 126) ، وفقا لهذا الإلحاح الأركوني القائم على ضرورة إعادة توظيف الوثائق المتمكن الوصول إليها ، على اختلاف مصدرها و إخضاعها للنقد التاريخي دون أي تجاوز أو حذف يستند على مرجعية مذهبية، وعليه فإن أركون تعامل مع النص القرآني مثلما

تعامل الغربيون مع نصوصهم المقدسة من تورا و إنجيل ،فحدود النقد توصلت إلى نقد النص القرآني ما أدى إلى نزع القداسة عنه.

بهذا يخلص النقد الأركوني الى اعتبار التاريخية مرحلة هامة في هدم الفهم المطلق للنص و هو الفهم الذي يقطع صلة هذا النص مع الزمان و المكان (بوحناش، 2016، صفحة 110) ، سعيًا منه لتقصي الحقيقة التاريخية؛ ومن هذا المنظور خرج من حيز نزع القداسة عن النص من خلال إعادة فتحه وإخضاعه للمحك التاريخي إلى توظيف مناهج العلوم الإنسانية لإعادة قراءته وتحليله.

2.3 القراءة الأنثروبولوجية:

لم يتوقف أركون عند حدود القراءة التاريخية، بل استعان بآليات النقد الأنثروبولوجي التي تتعامل مع الظاهرة الدينية والنص القرآني على أنهما نصوص تاريخية لا على أنها نصوص لاهوتية، فاستخدم المنهج الأنثروبولوجي لفهم البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمع الاسلامي، مركزاً على دراسة الأنماط الفكرية والممارسات الدينية " كون الظاهرة الدينية في نظره ظاهرة أنثروبولوجية تشمل الإسلام وتتجاوزه في آن معا" (أركون، 2011، صفحة 112) وعليه فإن المقدس بدوره ظاهرة أنثروبولوجية ملازمة للوجود البشري تولدت من القراءة القرآنية وانصهرت معها قيم وتصورات سوقها العقل الارثودوكسي تمارس سلطتها داخل الديانات والجماعات من خلال الهيمنة على الانسان وتوجيه سلوكه. لهذا دعى اركون الى أهمية الدراسة المقارنة للأديان باعتبارها جزءا لا يتجزأ من القراءة الأنثروبولوجية سعيًا منه لفك الشفرات والكشف عن المستور في العلاقات التي توظف المقدس.

ولفهم هذا المنهج الذي رأى فيه أركون مخرجاً لتحليل القرآن والظاهرة الدينية، اقترح أداة مفهومية لهذه القراءة ما سماه بالمثلث الأنثروبولوجي مستدلاً بمفهوم العنف كمحرك يستمد قوته من المقدس، فحسب أركون ن هذا الأخير موجود في كل المجتمعات ولارتباطه بالإنسان في كل زمان ومكان، كما يراهن على أهمية المنهج المقارن بين الأديان للوصول إلى الحقيقة الدينية، فكانت دعوة أركون واضحة لإعادة قراءة القرآن في ضوء علم الأنثروبولوجيا ،كم حذر على قراءته في ضوء علم الثيولوجيا أو علم اللاهوت (أركون ، 2022، صفحة 228) . فأراد من خلال هذا المنهج الكشف عن كيف يتعامل الإسلام مع نصوصه المقدسة، وإزالة اللبس عن الحقيقة الدينية.

فكانت دعوة أركون صريحة و ملحة على ضرورة دراسة العلم الأنثروبولوجي و تدريسه، لأنه يخرج العقل من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير (أركون ، 2001، صفحة 6) ، فالعلم الأنثروبولوجي وفق هذا المفهوم يهدف الى دراسة الظاهرة الدينية من كل جوانبها للتوصل إلى فهم شامل و متكامل ومحاولة إزالة التراكمات التي ارتبطت بها .

3.3 القراءة الألسنية

إن الثورة التي انتجها تحول العلاقة بين الدال والمدلول، والتي كسرت حاجز التصور الكلاسيكي القائم على أن اللغة تعبر مباشرة على العالم أنتجت علاقة محكومة بمجموعة من المفاهيم والتصورات الذهنية والثقافية، كونها لا تعبر عن العالم الخارجي الموضوعي بعينه، لأن هذا العالم يعاد إنتاجه في مجال التصورات الذهنية. (كيحل، 2011، صفحة 292)

هذا التغيير الذي وقع في عالم اللسانيات ولّد عند أركون الرغبة في تطبيقه على الخطاب القرآني، تجسدت في مقاله حول "كيف نقرأ القرآن" وبعدها كتابه قراءات في القرآن، هذه الطفرة السيميائية كما أسماها أركون والتي وقعت بين التفسير الكلاسيكي للخطاب القرآني وتطبيق التفكيك والتحليل كانت نتيجة الأبحاث والدراسات السيميائية والألسنية التي توصل إليها علماء الغرب، فبعد أن كوّن أركون رصيذا مفاهيميا قويا استقاه من اطلاعه الواسع على المؤلفات المعاصرة المختصة في علم اللسانيات أمثال "إميل بينفنست" (1902 - 1976) في كتاباته عن العلاقات بين الأشخاص والضمائر المتكلمة، فتوصل إلى أنه لا بد من أن نقوم بتحليل وفهم كل المستويات اللغوية والاجتماعية والأنثروبولوجية وكذلك الفترات التاريخية التي تبين لنا آليات اشتغال الخطاب القرآني، وتحليل هذا الخطاب أو تفكيكه لا يتم لتقديم معانيه الصحيحة وإبطال التفاسير الموروثة، بل لإبراز الصفات الألسنية واللغوية وآليات العرض والاستدلال والإقناع والتبليغ (أركون، 2001، صفحة 5).

فالدارس للنص القرآني وفق المنهج الألسني يشترط أن يتسلح بعلم اللغة اللسانيات وبقوة النقد اللغوي كما عليه أن يميز بين التأويل والتفسير في الإطار الدوغمائي وبين تحليل وتفكيك الخطاب الديني، وتعتبر هذا دعوة من أركون لإحداث قطيعة مع القراءة اللاهوتية التي سيطرت على الموروث التفسيري بمختلف أنواعه، ويمكن القول أيضا أنها كانت أحد أسباب إعاقة الفكر الإسلامي وأنها شكلت حاجزا بينه وبين الدراسة الصحيحة للتراث الإسلامي. عرّف أركون القرآن في كتابه الفكر العربي على أنه "حادث قرآني يمثل ظاهرة لغوية وثقافية ودينية" (أركون، 2016، صفحة 27) فجاء توظيفه لمصطلح حادث قرآني هنا ليضفي على القرآن صبغة التاريخية فكما سبق وأن أشرنا أن التاريخية بهذا المعنى توحى للمتلقي أن الحادث مرتبط ومقيد بلحظة حدوثه ما يسمح لنا بالتعامل مع القرآن على أنه "حدث واقعي تماما كوقائع الفيزياء التي يتكلم عنها علماء الفيزياء" (أركون، 2001، صفحة 284). وعليه فأركون يحاول أن ينزع القداسة ويخرج النصوص القرآنية من الأسيجة الدوغمائية التي أحيطت بها كما استدل في موضع آخر أنه عندما يعطي تعريفا للقرآن "فهو يفسح المجال لدراسة كلام الله على أنه موضوعا لغويا" (أركون، 2016، صفحة 33)، وفقا لهذا الطرح الأركوني فالقرآن يصبح خطاب خاص له ماديته وبتيته التي تسمح للمشتغل باللسانيات أن يطبق عليه ما أتيح له من مناهج (التحليل اللغوي أو سيميائي) ليكتشف خصائص وأساليب تشكل المعنى (أركون، 2001، صفحة 284). وبتطبيق هذه المنهج التحليلي اللغوي الذي يعمل على تفكيك أساليب تشكل المعنى التي تحمل في باطنها دلالات أرثودوكسية فرضت نفسها على النص وأغلقتة أمام إمكانية الاجتهاد والتأويل، بهذا الشكل حسب أركون تصبح الغاية من تطبيق آليات المنهج الألسني على النص القرآني تحريره وإعادة النظر فيه خارج الفهم الأرثودوكسي المغلق.

ولتطبيق هذه القراءة الألسنية التي اشتغل عليها أركون ضمن مشروعه النقدي في إعادة قراءة القرآن ارتأى أن يطبق على سورة الفاتحة آليات المنهج الألسني حيث لم يركز على التفسير الديني المعتاد، وإنما وظف المنهج الألسني ليفهم النص من زاوية مغايرة عن الذي أتاحته التفسيرات الأرثودوكسية من قبل. حيث توصل إلى أن "مفردات الفاتحة وبنائها النحوية عامة جدا ومنفتحة جدا على ممكنات المعنى." (أركون، 2001، صفحة 143)، وعليه فأركون تعامل مع آيات سورة الفاتحة على أنها بنية لغوية.

كما يوضح في موضع آخر انه طبق المصطلحات الألسنية في دراسة النصوص التأسيسية للتراث الإسلامي في مرحلة أولى من مراحل التحليل ليحررها من "الهبة الساحقة للنص" (أركون ، 2006، صفحة 13) ، بذلك يقوم التحليل الألسني على إقامة مسافة بين المتلقي و التفسير الموروثة ليحرره من الأحكام المسبقة التي تحجب النص ، من هذا المنطلق يرى أركون التحليل الألسني أو اللغوي سابق للتحليل التاريخي و الأنثروبولوجي من خلال " إضاءة النص و الكشف عن مشروطيته التاريخية " (أركون ، 2006، صفحة 13) ، وعليه فالحفر الأركيولوجي كما أوضح أركون من خلال البحث في دلالات الكلمات حتى نتوصل إلى " طزاجتها الأولية " وبتعبير أدق يصبح النص خطابا مفتوحا بعد أن طبق عليه آليات التنقيب في اللامفكر فيه للكشف عن ما قامت الأرثوذكسية بطمسها .

كما يقترح اركون في كتابه الفكر الإسلامي نقد واجتهاد نموذجا ألسنيا في قراءة آيات من سورة القيامة في قوله تعالى " لا تحرك به لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (19)" الآية 16 _ 19. يشير اركون انه في العديد من الآيات القرآنية يوجه الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم بالتقيد بالتلاوة التي سمعها عند لفظ الآيات القرآنية. (أركون، د ت، صفحة 73)

وفي هذا السياق ميز اركون بين الخطاب الشفهي و الخطاب القرآني من خلال مقارنته الألسنية للنص القرآني ان يضع مسافة منهجية بين التأويل و التفسير الكلاسيكي و بين تحليل و تفكيك النص القرآني، فالنص القرآني تحليل اكثر " يقيم فضاء من التواصل بين ثلاثة اشخاص قواعدية : أي ضمير المتكلم الذي الف الخطاب المحفوظ في الكتاب السماوي، ثم الناقل بكل امانة لهذا الخطاب و الذي يتلفظ به لأول مرة (أي ضمير المخاطب الأول النبي) ثم ضمير المخاطب الثاني الذي يتوجه اليه الخطاب أي الناس " (أركون، 1999، صفحة 30) هذا ما أدى به الى التمييز بين القرآن في عهد النبوة اين كان شفاهيا و حالته بعد ما تحول الى نص مكتوب ، و باعتبار ان الخطاب القرآني في السنوات الأولى بعد نزول الوحي لم يكن مكتوبا بل كان كلاما شفاهيا و ذلك لمدة عشرين سنة (أركون ، 1996، صفحة 83) يرى اركون ان الخطاب الشفهي هو القرآن و الخطاب الكتابي هو المصحف و لفهم هذا الاختلاف و فك اللبس كان لابد من الاستعانة بعلم اللسانيات و اخضاع النص القرآني للنقد التاريخي والتحليل الألسني .

يشير اركون إلى ان "عملية الانتقال من التراث الشفهي الى التراث الكتابي تضعب أشياء، أو تحور أشياء، أو تضاف بعض الأشياء. لأن كل ذلك يعتمد على الذاكرة البشرية " (أركون ، دت، صفحة 232) فالمصحف بهذا المعنى هو عبارات كانت في البداية شفاهية ثم بعد ذلك تم تدوينها في ظروف تاريخية لم توضح الى يومنا هذا، ومع مرور الزمن و بفضل جهود المشتغلين على جمع القرآن وتدوينه (أركون، 1999، صفحة 41) لذلك يفضل ان يدعوه "بالنص الرسمي المغلق" الذي استنفذه المفسرون ، و لا يزال يشكل مرجعيتهم التفسيرية بالدرجة الأولى بصفته تنزيل أو وحي معطى . (أركون، 1999، صفحة 57) .

لقد أراد محمد اركون من خلال مشروعه هذا زعزعة عرش المحرمات الفكرية وتسليط الضوء على المناطق المظلمة و اللامفكر فيها في تراثنا الإسلامي و كذلك إعادة النظر في مفهوم الحقيقة المطلقة، كل هذه الدراسات والمناهج و الأفكار التي انتهجها محمد اركون تقدم خصوصية و تميزا في القراءة الاركونية للنص القرآني ، حيث أولى

أركون أهمية كبيرة للقراءة الألسنية في دراسته للنص القرآني بالمقارنة مع كل من القراءة الأنثروبولوجية والتاريخية، وفق منطلقات معرفية ومنهجية مفادها أن المنهج الألسني تمكن من استبعاد الأحكام اللاهوتية وحرره من هيمنة هذه التفسيرات التي أحاطت به، فالقراءة الألسنية ساهمت في تفكيك البنية الداخلية للص كبنية لغوية والقراءة السيميولوجية تفككه إلى رموز و علامات، بهذا تصبح القراءة الألسنية بمثابة اللحظة التأسيسية للقراءة السيميولوجية.

لقد حاول أركون من خلال قراءته الحداثية للقرآن أن يقوم بمهمة الإستشراق ضد الإستشراق حيث حاول تطبيق المفاهيم والأدوات الغربية في قراءته للتراث الإسلامي، وعلى آيات النص القرآني خاصة من خلال القراءة التاريخية والأنثروبولوجية والألسنية التي أراد من خلالها تجديد فهم القرآن ضمن مخطط إعادة القراءة، إلا أنه أعاب على الإستشراق الكلاسيكي أنه اهتم بدراسة التراث من جانبه المحسوس مهمل الجانب الروحي الإيمان للتراث الإسلامي حيث درس نصوص القرآن دراسة جافة تفتقر للبعد الروحي الذي يمثل الحلقة الأكثر أهمية، وهذا يدل على قصور فهمهم للنص، ومع ذلك فأركون استغل الأدوات الإستشراقية في قراءة وتحليل التراث ككل من مناهج النقد التاريخي والأنثروبولوجي والألسني وغيرها من المناهج الحداثية التي حاول توظيفها وإعادة توجيهها لإثراء مشروع الإسلاميات التطبيقية كوسيلة لفهم الإسلام والقرآن من الداخل متجاوزا الرؤية النقدية القائمة على التفكيك دون إعادة البناء

4. خاتمة

مما سبق نخلص الى ان مشروع أركون النقدي كان من المشاريع السباقية إلى قراءة التراث، قراءة معاصرة ابتعدت كل البعد عن القراءات الكلاسيكية، معتمدة مجموعة من المناهج في قراءته الحداثية للقرآن الكريم، إذ كان ميوله للإرث الإستشراقي أكثر من ميوله للتراث العربي الإسلامي حيث كانت قارئته إسلامولوجية بامتياز لأنه قرأ التراث وخاض في غماره عبر القراءة الغربية.

شكل الإستشراق الخلفية الفكرية والفلسفية لأركون التي لا يمكن تجاوزها إلا أنه أخضعها لمطرقته النقدية، فلم يتوقف عند حدود مناهج الإستشراق الكلاسيكي في قراءة النص بل دعى إلى توظيف هذه المناهج ضمن مشروع فلسفي نقدي يسعى إلى تحرير النص من السياجات الدوغمائية التي علقت به ضمن مشروع الإسلاميات التطبيقية

وجود علاقة تكاملية بين الإستشراق و القراءة الأركونية للقرآن الكريم و التي أوجدت نوعا من التداخل المعرفي بين التأسيس الإستشراقي و التراث الحداثي عند أركون، حيث تقوم القراءة الأركونية للقرآن الكريم بوصفها مشروعا نقديا على المنزج بين ثلاث مقاربات رئيسية القراءة التاريخية النقدية، والقراءة الأنثروبولوجية، والقراءة الألسنية السيميولوجية، و الذي سعى من خلاله إلى الكشف عن الابعاد المتعددة للنص القرآني باعتباره خطابا تأسيسيا.

5. قائمة المراجع:

- محمد أركون . (1996). العلمنة و الدين الإسلام المسيحية الغرب (الإصدار ط3). (هاشم صالح ، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- محمد أركون . (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- محمد أركون . (2006). من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ (الإصدار ط3). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- محمد أركون . (2022). التشكل الإنساني للإسلام (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- محمد أركون . (د ت). قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ (الإصدار د ط). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- محمد أركون. (1996). الفكر الإسلامي قراءة علمية (الإصدار ط2). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: مركز الإنماء القومي.
- محمد أركون. (1996). تاريخية الفكر العربي الإسلامي (الإصدار ط2). (هاشم صالح ، المترجمون) بيروت: مركز الإنماء القومي.
- محمد أركون. (1999). الفكر الأصولي و استحالة التاصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- محمد أركون. (2011). تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروح من السياجات الدوغمائية المغلقة (الإصدار ط1). (هاشم صالح ، المترجمون) بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- محمد أركون. (2016). الفكر العربي (الإصدار د ط). (عادل العوا، المترجمون) بيروت: عويدات.
- محمد أركون. (د ت). الفكر الإسلامي نقد و إجتهد (الإصدار د ط). (هاشم صالح، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- مصطفى كيجل. (2011). الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون (الإصدار ط1). الرباط: دار الأمان.
- نورة بوحناش. (2016). إجتهد و جدل الحداثة (الإصدار ط1). الرباط: دار الأمان.