النص القرآني وأساليب القراءة المعاصرة له في أطروحة أركون

د. مسعود مكيد*
جامعة البليدة 2 ، mekid_messaoud@hotmail.com

الإرسال: 2025/08/07 القبول:2026/01/14 النشر: 2026/06/01

الملخص:
تحاول هذه الدراسة التوغل في بعض الأبنية الفكرية التي قام عليها مشروع أركون النقدي حول الفكر الإسلامي المعاصر الذي حاول أن يرسم له مقاربة ألسنية جديدة في قراءته الهرمينوطيقية للقرآن وهذا بتوظيف منهج لساني صارم يضاهي المنهج الغربي التقليدي في دراسة النصوص المقدسة.

تتحدد إشكالية هذا البحث في التساؤل عن مدى جدية هذا المنهج الذي اعتمده أركون في قراءته المعاصرة للنص القرآني محاولا بذلك تجاوز القراءات التقليدية التي يرى بأنها هي من تشكل أزمة المعنى داخل هذا النص. حيث تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الآليات التي سعى أركون من خلالها إلى تحرير النص من قبضة الفهوم المتراكمة عليه. ورغم أن أركون اعتمد على مبدأ "الأشكلة والزحزحة" إلا أن مشروعه ما يزال يتسم بغموض منهجي ذلك أنه لم يحقق البدائل المرجوة سوى التفكيك والشك الإيبستمولوجي المزمن.

الكلمات المفاتيح: عقل ، قرآن ، أركون ، منهج ، زحزحة ، أشكلة.

Mohammed Akroun's Contemporary Approaches to Reading the Qur'an

Abstract: This study explores the epistemological and hermeneutic foundations of Mohammed Arkoun's critical approach to the Qur'anic text.

* **المؤلف المرسل.**

Arkoun, a key figure in modern Islamic thought, employs a linguistic and hermeneutical method influenced by Western theories of textual analysis. The research investigates the effectiveness of this approach in producing contemporary reading that moves beyond traditional interpretations and their cumulative legacies. It also examines the methodological ambiguity of Arkoun's project—particularly his reliance on "displacement and problematization"—and questions the extent to which it offers a clear alternative to inherited modes of exegesis.

Keywords : Arkoun; Qur'an; linguistic method; hermeneutics; epistemological critique

1- مقدمة:

يتمثل مشروع أركون الأساسي في محاولة تكريس رؤية نقدية جديدة للنص القرآني متماهية مع النظرية الدينية الشاملة التي تقوم على عملية نقدية مدمجة تشمل كل ما هو لاهوتي يتميز بطبيعة تلقي علوي ، والتي تتمثل تحديدا في مسألة الوحي المتعدد باعتباره خصيصة لاهوتية لثلاثية المقدس الديني:"التوراة-الإنجيل-القرآن".

ضمن هذا الإطار المتشعب والمتجذر في كلاسيكيات البحث الديني حاول أركون أن يوظف جميع آلياته البحثية واهتماماته العلمية لدراسة النص القرآني وفق رؤية حداثية صارمة قياسا على ثورات العلم الوضعي الكلاسيكي وصولا إلى عصر ما بعد الحداثة ومخرجاته الفكرية التي صنعت ما يعرف بأزمة العصر الراهن.

ولعل هذا التوجه المعرفي عند محمد أركون يعود لكونه باحث لساني بامتياز ، نشأ في غمار الطوفان اللساني الذي اجتاح عالم الدراسات اللغوية الغربية بكل ما توفر له من ثورات وتداخلات معرفية لم تقتصر بالنسبة لأركون على مجرد الاطلاع والمعرفة بها ، ولكنه كان شاهدا عليها ومستغرقا في جدلياتها ومعاصرا لروادها الفرنسيين على وجه الخصوص منذ بداية الستينيات في واحدة من أهم المدارس اللسانية التي تفتق الدرس اللساني السوسيولوجي النفسي فيها عن كوكبة من النجوم الفرنسيين الكبار يتقدمهم رولان بارت ولوسيان غولدمان وبول ريكور وفوكو ودريدا ممن أرسوا أسس الدرس النقدي اللساني على مستوى واسع.

من هنا حاول أركون أن يقدم مقاربة واسعة وجريئة جدا لموازاة النص القرآني بثورات الحداثة كلها ، وهو ما حداه إلى تبنى منهج ألسني صارم دون أية قيود أو محاذير سعيا منه إلى تحرير العقل المسلم من السياجات الدوغمائية التي تغله ، وذلك على النسق الثوري الديني الذي شهده العقل الغربي منذ قرون ، حيث كثف دراساته عن النص القرآني باعتباره الرباط المقدس الذي يحتكم إليه ذلك العقل المغلول والذي ينبغي تحريره بدوره من مجرد المقروئية الإيمانية الخالصة ومن ثمة التاريخية ليتسنى لنا التعامل معه كنص لغوي مجرد بعيدا عن جميع المسلمات والأحكام الدينية المسبقة وما نتج عنها من تراكمات تفسيرية عمقت من أزمة المعنى بداخله.

تتحدد الإشكالية الأساسية لهذا البحث في مجموعة من التساؤلات المتوالية: ما هي الآلية التي سعى من خلالها أركون إلى تصحيح أو بناء العلاقة بين العقل والقرآن باعتباره نصا علويا؟ وما هو المنهج الذي كرسه لكسر هالات التقديس المكثفة حول هذا النص؟ خاصة ضمن عمليات التأويل. كما يبقى السؤال أو الاستشكال الحقيقي لمشروع أركون ، هو كيف يمكن تأسيس نظرية قراءة حديثة وعملية للنص القرآني بالطريقة التي تحرره من النظم الهيرمونطيقية الكلاسيكية نتيجة القرءات التقليدية ؟

تهدف هذه الدراسة في العموم إلى تحليل أدق لمشروع أركون الحداثي القائم بالدرجة الأساس على مبدأ "كسر المقدس" ، والذي يقودونا حتما إلى تتبع الأدوات المنهجية التي انتهجها أركون.

2- التحليل السيميائي للقرآن:

2-2 المنهج الألسني

يعتمد المسلك الأركوني على مقاربة ألسنية تقوم بالدرجة الأولى على محاولة نقض كل مسلمة أو باراديغم لكسر روح النظرية الأحادية المسيطرة على حقل الأبحاث في الفكر الإسلامي ، وهو ذات المسار الغربي المعهود ، الذي أسس أركون على منواله مشروعه النقدي لاختراق ما يسميه "المستحيل-اللامفكر فيه" وهو ما جعل أطروحاته التفكيكية تتسم بشيء من الصعوبة والتعقيد وفي أحيان كثيرة بشيء من المواربة ، خاصة فيما يتعلق بدراساته عن النص القرآني وما يحيط به من هالة تقديسية شديدة الممانعة ، وهو الأمر الذي حدا به إلى تكثيف سوسيولساني مشحون بمصطلحات ألسنية محضة وهذا على حد قوله "لتحييد أو

تخفيف الشحنات اللاهوتية المسيطرة على وعي كل قارئ للقرآن"[1]، حيث يرى أركون بأن المعالجة الألسنية هي الأقدر على تحرير العقل الإسلامي من الهيبة الطاغية لهذا النص، وتخرجه من إطار القراءة الإيمانية أو كما يصطلح عليها أركون "القراءة التبجيلية" التي تسمح لنا بإيجاد مسافة نقدية لهذا النص باعتباره نصا لغويا صرفا، وهي ذات المحاولة التي سعى لها نصر حامد أبو زيد بأقل حدة في كتابه "مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن".

يعتبر كتاب "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، لأركون واحدا من أهم مؤلفاته ذات الطابع الإجرائي التطبيقي الألسني حول النص القرآني، والذي قدم فيه مقاربة سيميائية بعديد من المصطلحات الألسنية المستحدثة والمغايرة "للمصطلح القرآني برمته" (القرآن: المدونة، الآية: المنطوقة ... إلخ) وهذا لرفع السياج القدسي عنه ليتحول إلى نص عادي مقروء قابل للتحليل والمناقشة.

ولهذا تقوم آلية أركون الأساسية أولا على إيجاد أرضية علمية كما يتمناها، لبلورة "نظرية لاهوتية حديثة للوحي" وهذا حسب رأيه من أجل "تمكين المثقفين المؤمنين من إقامة التوافق والانسجام بين إيمانهم وبين أزمة المعنى"[2]، وفي هذا السياق حاول أركون أن يعطي تعريفا مستشكلا للوحي يرى بأنه يمثل عمق الأزمة المعنوية للنص القرآني، حيث يقول:"إن التعريف التبسيطي للوحي في السياقات الإسلامية يقدم من خلال عبارتين شعائريتين مستخدمتين على نحو عام أو شائع من قبل أي مسلم عندما يستشهد بأي مقطع من القرآن، فهو يبتدئ كلامه قائلا: "قال الله تعالى"... وينهيه قائلا: "صدق الله العظيم"، لا يوجد أي مجال للمناقشة حول التأليف".[3]!!!! وبغض النظر عن هذا التعريف المبهم والمستشكل الذي لم يرجع فيه أركون إلى علماء الاختصاص كما يجب، إلا أن لفظ "التأليف" الوارد هنا يعكس النظرة المغايرة لمفهوم الوحي عند أركون الذي يرى بأنه ذو مستويين، مستوى محفوظ في أم الكتاب ومستوى متجلى منزل إلى الأرض، و"هو جزء من كلام الله اللانهائي، بصفته إحدى صفات الله، هذا التمييز بين نوعين من الوحي، أو مستويين من الوحي بالأحرى موجود في نظرية المعتزلة القائلة بخلق القرآن"[4]، وكأن أركون يريد أن يجعل من النص القرآني نصا محفوظا بشكل معنوي في أساسه وهو الجزء المتعلق بالله أو ما يسميه "بالوحي الأولي" ونص شفوي منطوق بلغة بشرية دُوِّنَ لاحقا بما يحتمل أبعادا كتابية أخرى غير تلك التي

اصطلح عليها "بالنسخة الرسمية المغلقة" ، ولهذا هو يلح في أكثر من مقام على مناقشة قصة كتابة القرآن من جميع زواياها التاريخية والقرائية.

كل هذه المسائل تندرج لدى أركون ضمن مشروع زحزحة (**déplacement**) هذه المصطلحات إلى إطار الأشكلة (**Problématisation**) التي تجعل الشيء إشكاليا بعد أن كان يبدو بديهيا أو تحصيل حاصل.[5] وهنا يتبدى موقف أركون الحاسم في إخضاع النص القرآني إلى منهجية لسانية جديدة على غرار ما انتهجه الدرس الغربي لجميع ميراثه من النصوص سواء كانت وضعية أو ذات طابع ديني مقدس كالتوراة والإنجيل ، وهذا طمعا في الوصول إلى نتائج ربما تكون أيضا حاسمة كتلك التي مهدت إلى عصر الأنوار وما تلاه من ثورات لاهوتية حررت العقل الغربي من المفهومية الدينية إلى الأبد.

ولكن حتى ضمن هذا المنهج نجد أركون قد قام بوضع محددات مسبقة لإجراءاته التطبيقية على بعض النماذج القرآنية حيث اعتمد على القراءة الألسنية المفتوحة متجاوزا آليات الدرس اللساني الحقيقية التي مهدت وصنعت كل تلك المنظومة الغربية الحداثية المتحررة ، فهو يُخرج من قراءته كل مقدمات الدرس اللساني القائمة على المشروع السيميائي السيميولوجي الديسوسيري ، وقد يبدو هذا للوهلة الأولى إجراء صحيحا من حيث تجاوز التصور الكلاسيكي لمفهوم العلامة وعلاقة الدال والمدلول والأثر الاجتماعي والنفسي عليها وهو ما قد يخدم نصا كالقرآن ويتحقق فيه فعليا ، ولكن أركون يريد القفز فوق تلك المسلمات الصارمة للألسنيات البنيوية إلى دراسة منفتحة معممة ومتعددة بما يسمح له بنتائج أوسع وأعم من خلال دراسة نصوص القرآن دراسة مجردة من هيبته الطاغية ومقروئيته التبجيلية ، وهنا تبدو المفارقة في هذه الاستراتيجية المعتمدة من مفكر مسلم ، فالدارس الكلاسيكي الاستشراقي مثلا كان واضحا في منهجه النقدي للقرآن حيث اعتمد في نهجه بكل وضوح على مسلمة واحدة ووحيدة وهي نقض الوحي الإسلامي وإنكاره كلية ، ومن ثمة جاء الحكم بوضعيته البشرية ، ومهما كانت نتائج هذه المنهجية فقد تحدد هنا مسار البحث وطبيعة الباحثين فيه من خارج منظومة التراث الإسلامي ، إلا أننا نجد أن أركون أراد طريقا ثالثا حينما عاب هذه الاستراتيجية الاستشراقية التي اعتبرها الجبهة المقابلة للإستراتيجية الإيمانية الإستسلامية التي لا تخرج عن إطار ما يصطلح عليه بـ "المستحيل التفكير فيه".[6]

طبعا لا بد من الإشارة هنا إلى وضع كلا الفريقين تجاه النص القرآني ، فالمسلم يتعامل معه على أنه حقيقة مطلقة وهو يتموضع معه في أحسن الأحوال داخل ما يعرف بـ "الدائرة التأويلية" ، أي عليك بالإيمان حتى تفهم النص ، ثم تفهم لكي تؤمن ، وهي ذات الدائرة التأويلية التي حددها بول ريكور في ما عداه من النصوص التراثية ، أما غير المسلم فهو على أي حال لا يؤمن بهذا النص وبالتالي فإن نتائجه متوقعة أو متناقضة أو محسومة ، ولكن أركون أراد أن يتنزل فكره في منزلة بين المنزلتين عن طريق ما سماه بمبدأ "الزحزحة والأشكلة" دون أن تتحدد له منهجية حقيقية ، سوى التفكيك والشك الابستمولوجي المزمن ، ولهذا اتجه بدراساته في مسارات معقدة معتمدا مناهج ألسنية على نصوص يرى الآخرون أنها غير ذات هوية فاصلة (هل هي وحي مطلق أم نصوص متداخلة بشريا ؟).

2-2- التطبيقات الإجرائية على النص القرآني:

لقد سعى أركون من خلال بعض الاستشكالات الأولية حول تجديد القراءة الإسلامية إلى وضع أسس حقيقية لمشروعه النقدي كمقدمة لما سيمثل لاحقا إنجازا علميا له أو لغيره من المجددين ، ولهذا حاول أن يقوم بدراسة بعض النماذج القرآنية لممارساته التحليلية النصية محاكيا بذلك ما فعله بعض النقاد الغربيين في تحليلاتهم الألسنية عن بعض النصوص التوراتية والإنجيلية كما فعل رولان بارت مثلا في تحليله النصي لمقطع من التوراة من سفر التكوين "صراع مع الملاك" (33-32).[7]

وفي إطار قراءته الألسنية المحاكية هذه أجرى أركون بعض التعديلات الاصطلاحية المحددة للنص المقروء ، بما يمهد لقراءة حرة وجريئة ، حيث استبدل مصطلح قرآن بمصطلح "مدونة" وهو ما سيسمح له بمناقشة "ظروف الخطاب" التي يعبر بها المختصون الألسنيون عن مجمل الظروف التي جرى في داخلها فعل كلامي (سواء أكان مكتوبا أم شفهيا) ، أي جميع المحيط العام الذي نطق فيه هذا الكلام وأيضا الظروف التي سبقت وجوده وظروف استقباله ، وهذا "ما يعني أن كل خطاب أو كلام يقال داخل ظرف معين أو أحوال معينة"[8] ، وبالتالي فإن أركون يرى بأن نطق القرآن على مدار عشرين عاما قد يجعله خطابا غير منسجم ومتجانس ، خاصة وأن التدوين لا ينقل كل الظروف المحيطة به رغم أن المسلمين سعوا إلى إنشاء علم يبحث في أسباب النزول الخاصة بكل سورة أو آية.[9]

من هنا كان الحرص على توصيف القرآن على أنه مدونة ، بما سيجعله نصا مغلقا محصورا وناجز الكتابة من حيث صيغة التعبير وصيغة المضمون ويقصد أركون بذلك (أنماط التمفصل بين الدال والمدلول ، أو الدلالات والمدلولات)، "فمفهوم الإنجاز أو الإكمال والتمام هذا يجنبنا من السقوط في وهدة القراءة التبجيلية التي تلح بشكل أساسي على الطابع المعجز للقرآن".[10] ، وبالتالي فإن أركون يريد شحن النص القرآني المتوارث ببعد جديد من خلال وصفه بالمدونة بما يثير النقاش مجددا عن ظروف كتابته وظروف تلقيه وفق شروط التدوين والظرف العام للخطاب ، أي بمعنى أن أركون يرى بأن مصطلح القرآن أو "المصحف" ربما هو مصطلح غير دقيق باعتبار شروط التدوين ، ولهذا استبدله بمصطلح "مدونة" حتى يتيسر له نقد العملية التدوينية وإخضاعها للشروط العلمية لتلقي الخطاب. يقول أركون:" لم أستخدم مصطلح القرآن عن قصد. لماذا؟ لأن كلمة "قرآن" مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي".[11]

وباعتبار هذا القرآن مجموع آيات فقد جعله كمدونة عبارة عن مجموعة من المنطوقات والجمل اللغوية ، أي أنه يتحدث عن مرحلة كونه شفويا قبل أن يكون نصا مكتوبا ، حيث يعتبر "أن الكلام المتلفظ به من قبل النبي ليست له نفس المكانة اللغوية ، كذاك الذي يردده المؤمن في صيغة صوتية وكتابية مثبتة بكل صرامة"[12] ، وهنا يتحدث أركون عن مدى وصول نفس الدرجة الصوتية ، أي بمعنى قدرة هذه القراءات المتكررة اللاحقة على التوليد المعنوي له قياسا على تلك التي ولدها النص الأول.[13] وهذه تبدو مفارقة أساسية عن مدى أهمية الصوت والنطق وتأثيرهما دلاليا في نصية اللغة الناجزة ، رغم أن أركون لم يقدم لنا دليلا عمليا عن كيفية أن يكون النص المنجز كتابيا ناجز أيضا صوتيا ، وهذا أمر لم يحتمله أي نص مهما تقدس في تاريخ الوجود الإنساني ، وهو ما سعى أركون أن يطبقه حثيثا على النص القرآني ، الذي ربما تكون مقروئيته الإيمانية أو ما يعرف بحالته "الترتيلية" تمثل أيضا ناجزية صوتية إلى جانب كونه مدونا ومنجز كتابيا وبصورة مصحف مرتل ومتوارث جيلا عن جيل.

إن توصيف الآية على أنها منطوقة متواترة أولا عن الله (المُرسِل)، والملك جبريل (الناقل) والرسول (المُرسَل إليه أولا) يوحي بعملية فصل وقطع عن (المرسل إليهم ثانيا)

وعن حدود المعنى المتلقى عندهم ، أي عملية تلقي الخطاب ، وكأننا بحسب أركون أمام خلل تقني وانتقالات لغوية متعددة وهو ما لا يقبل واقعا ومنطقا ، لأن أساس الخطاب الموحى به ينتهي مطافه إلى المتلقي الحقيقي صاحب العقل أو ما يعرف في لغة الأصوليين بـ"المكلف" وما يعرف عندهم أيضا بمناط التكليف وهو "العقل" الذي اعتبره أركون غير أساسي وغير ذي حيثية في فحوى النص القرآني "الخطاب" كما رأينا ذلك سابقا. وربما يكون المراد من كل هذا التفريقات أو الالتفاف على الألفاظ -إذا صح التعبير- هو التأكيد على المفارقة الحاصلة بين العملية الشفوية التي هي أصل الوحي وبين العملية الكتابية التي جاءت كمرحلة لاحقة والتي قد تختلف عن النص الأصلي المحفوظ في أم الكتاب كما يراه أركون. وكل هذه العملية التحليلية الاستبدالية ستجعلنا وفق أركون في حالة مراجعة حقيقية للوحي وطريقة إنزاله وتنزله ومن ظروف تلقيه الحقيقية.

3- النص القرآني والتعدد القرائي

3-1- القراءة التبجيلية وأثرها في المدرك العقلي

إن منهج أركون الألسني في دراسة النص القرآني ربما يكون منهجا غير مسبوق في مجال الدراسات الإسلامية والتطبيقية منها على وجه الخصوص ، فهو يسعى إلى تأصيل قراءته بما يراه قراءة حداثية ثورية ، ليس من حيث نصه طبعا ولكن من خلال طبيعة المتلقي نفسه وأهليته العقلية في استقبال هذا النص الموحي به عبر عمليات تنزل متعدد من الشفهي إلى المدون ، والتي بدأها أركون بما اصطلح عليه (لحظة النزول الأولى) من خلال المرسل عبره (النبي) كمرحلة شفهية أولية ثم عملية (التنزل ثانيا) وهي المرحلة المبهمة في طرح أركون وصولا إلى لحظة التلقي الشفهي الثاني (المرسل إليهم) وانتهاء بعملية التدوين وما صاحبها من زخم تفسيري متراكم نتيجة القراءة الإيمانية التبجيلية التي يريد أركون استعاضتها بقراءة تزامنية (**Synchronique**) جديدة في مواجهة قراءة إسقاطية استنفذها عقل طوباوي قديم ، لم يسع فقط أركون لتحريره من المركزية الأرسطوطالسية ولكن استشكل فاعليته داخل النص القرآني ، والذي يرى بأن آياته لا تتأسس وفق فهم عقلي منطقي بقدر ما تتأسس وفق فهم عاطفي يقود لإيمان حتمي من خلال ما يصطلح عليه أركون بظاهرة العجيب المدهش في القرآن (**Le merveilleux**) التي تقوم على علاقة (تحسس-وعي) لقبوله في مواجهة عقل لاغي وغير مُفَعَل في القرآن ، ومن هنا تبدأ حيثية أركون في تحييد أو تهميش دور العقل في

القرآن ، ضمن سلسلة من التحليلات الطويلة الشاقة التي يلتبس فيها المصطلح بالمعنى في أكثر من ناحية ، فهو من جهة مثلا يؤكد على غياب الجذر اللغوي لكلمة (عقل) في القرآن ولكنه في المقابل يثبت وظيفيته ، حيث يؤكد في غير ما مرة بأن كلمة (عقل) على هيئة المصدر غير موجودة في القرآن ، إلا أنه يعود للقول بأن:"العقل السائد في القرآن هو عقل عملي تجريبي ، عقل جياش يغلي كما الحياة ، وليس عقلا استدلاليا برهانيا.... ولهذا السبب فإن علم التفسير المتأثر بالفلسفة الأرسطوطاليسية هو من أسقط على القرآن مفهوم العقل بالمعنى المنطقي الاستدلالي".[14]

في هذا السياق يمكن القول بأن أركون قد وجد صيغة مغايرة لما يمكن أن يكون أطروحة تكليلية لمجمل تفسيراته وتحليلاته حول القرآن وارتكازه على ثنائية العقل والخيال والبعد الأسطوري بينهما وذلك من خلال أطروحته عن (العجيب المدهش في القرآن) رغم أنه يعترف بأنها لم تتبلور لديه بالشكل الكامل لمعوقات عدة أهمها غياب علم ألسني خاص باللغة الدينية ، ليس على مستوى إسلامي فحسب ولكن ضمن الحقل الديني عامة ، وهو الطرح الذي ربما أراد أركون أن يصنع به مفارقة فكرية جديدة داخل حقل الصراع التقليدي الإسلامي فيما بين (العقل والدين) أو (العقل والشريعة) أو (العقل والنقل) أو (العقل والقرآن نفسه)، فنسف البنيان من أساسه إذ جعل من الخطاب القرآني خطابا محله الإحساس والإدراك والعاطفة والقلب والروح وليس العقل رأسا ، والذي نفى بشكل أكيد ومتكرر فعاليته أو آليته داخل النص القرآني ، ونفى حتى فعاليته عند المتلقي العربي الأول ، الذي استقبل هذا النص ليس بمفهوم عقلي حجاجي خالص ولكن بحسية إدراكية شكلت لديه علما آنيا قاده إلى الموافقة والخضوع لكلام الله بتأثير من عجائبيته الخلابة كما يفترض ، ولهذا حاول أركون أن يستقرأ عددا من الآيات التي تؤسس لمفهوم كلمة العقل بمعنى شمولي للروح ، وكأنها تقابل (القلب) في القرآن بحسب ما يراه أركون والتي "ستوافق بشكل عفوي على صحة ما كانت قد رأته أو عرفته أو تعرفت عليه".[15] وإن كان هذا المعنى نفسه قد حام حوله كثير من فلاسفة الإسلام ، ففي هذا السياق ينقل بدوي كلاما دقيقا لابن مسكويه عن علاقة العقل بالروح ، فيقول: "إننا لا ننسب العقل للروح ، بل ننسب الروح للعقل".[16]

وبالتالي فإن عملية الإدراك أو التصور لدلالات متعالية عند أركون هي برأيه ناتجة عن وعي حسي لا يتجزأ ، لأن مفهوم (عقل) أي:[ربط وحجز وحتى تذكر][17]هو مفهوم مرتبط بالإدراك

والإحساس بمعنى (شعر) وفي فهم الخطاب (فقه) ثم هو يتمثل في العلم الآني والكلي (علم) يولد الموافقة والخضوع لكلام الله الخلاق.[18] وكل هذه الأفعال قد استخدمت كبدائل لكلمة عقل التي يرى أركون أنها غير متأسسة في القرآن بالمعنى الكامل للكلمة ، يقول أركون: "إن كلمة العقل نفسها (أي على هيئة المصدر) غير موجودة في القرآن" ، أي أن الشيء الموجود هي صيغ فعلية لا إسمية مثل أفلا يعقلون ، أفلا تعقلون... إلخ ، يقول أركون: "ولهذا السبب ألححت أيضا على مسألة أن مفهوم العقل غير موجود في القرآن كما سيحصل لاحقا بعد إدخال الفكر الإغريقي إلى الساحة العربية-الإسلامية".[19]

من هنا يرى أركون بأن مفهوم العقل بالشكل الوظيفي الخالص عند العرب هو أمر طارئ انتشر وتطور نتيجة إدخال العقل الأرسطوطاليسي ،[20] والذي تسبب في قراءة تراكمية للنص بما لا يحتمله أو يراد له وهو الشيء الذي يسعى أركون إلى التحرر منه مطلقا أو على الأقل آنيا ، ليدخلنا في قراءة نصية تزامنية جديدة أيضا وفق مد عقلي حداثي آخر ، ولكن قضية التأثير الفلسفي اليوناني التي تمثلت أساسا في تنصيب علم المنطق في الواقع العربي الجديد على يد الفارابي لم تأت نتيجة فقر عقلي وإنما كانت لحاجة توظيف البرهان ، حيث يرى الجابري أن هذا التشكيل الجديد للعقل العربي جاء وفق مفهوم (العقل الكوني)..." الذي يؤسسه نظام معرفي يقوم على "البرهان" ، وهو ما سيؤسس لوحدة الدين والفلسفة لاحقا ، والتي جمعت في الأساس بين أفلاطون وأرسطو(أي بين الملة والحكمة) من أجل إقرار وحدة العقل".[21] يقول أركون: "إن الدعوة لاستخدام التعقل والذكاء المتكرر في القرآن كثيرا تمر في الواقع من خلال القلب ، أي من خلال المركز العاطفي والشعوري للإنسان. وليس من خلال الرأس أو العقل كما نفهمه اليوم".[22] ويرى أركون أن تواتر المفردات ذات التلوينات العقلية في القرآن ضعيفة ومحدودة قياسا على مفردات الإيمان ، الذي يعتمد على مفردات الحواس كأعضاء للإدراك والإحساس (عين ، أذن ، عمى ، صمم....إلخ) والتي نجد أنها متكررة جدا في القرآن لأنها ضرورية جدا لتشكيل وعي المؤمن لما تتطلبه هذه المفردات من الأهمية السيكولوجية اللغوية في تحديد أنواع السلوك الإنساني.[23]

أما المرادفات المناقضة للإيمان التي تعبر عنها مرادفات الاحتجاج والرفض كالكفر فيفسرها أركون بأنها "تعني عدم إدراك مضمون الكلام الإلهي (الذي هو موضوع الإدراك) لما لها من وظيفة مزدوجة ، لأنها تشكل من الناحية الألسنية اللغوية مع مفردات الإيمان سلسلة

من الكلمات المتعارضة أو المتقابلة التي تضمن طريقة اشتغال منطقية خاصة بالخطاب (أي خطاب)، ولكنها من الناحية السيكولوجية تعبر عن موقف اختزالي بالقياس إلى العجيب المدهش الملازم لكل الحقائق أو الوقائع المعروضة للإحساس والتصور والإدراك. الشيء المطلوب أن "يحس به" أو "يُرى" أو "ينظر إليه" أو "يفهم" أو "يتذكر" ... إنما هو عبارة عن نظام من الآيات-الرموز التي تحيل إلى حقيقة كبرى أصلية (الحق) التي لا تدرك بالحواس ولا تطال ومع ذلك هي حية وفعالة. وهذه العبارات ذات التلوينات العاطفية لا تتطلب استخدام الفهم المنطقي الذي يطابق بين الفكرة الواضحة والحقيقة الخارجية عنها بصفتها حقيقة واقعية".[24]

ومجموع هذه الألفاظ ذات الطابع الشعوري مؤداها عند أركون أنها تركزت في القرآن ربما كوسيلة من المتكلم (الخالق) لقيادة المتلقي (المهمل عقلا كما يرى طبعا) إلى مسار إيماني محتوم والذي يدعو التأمل في نصه إلى ضرورة الاندهاش والتعجب والاستحسان والنظر والاستبطان لكي يعيش هذا المؤمن رابطة الميثاق والعهد بقوة. وكأنه يعتبر هذه الرابطة المفروضة سلفا والمحكومة بتأثير أسطوري عجائبي لم تنشأ من حالة تسليم وتصديق عقلي ولكنها قائمة على مسار (حسي شعوري) قسري محدد في خطاب إلهي لا يتوجه إلى العقل رأسا ولكن يتنزل روحيا في قلب المتلقي وفق محددات لغوية منتهجة سلفا ، والذي هو في نهاية الأمر لا يجعله مدرك عقلا ولكنه مدرك عاطفيا ، ولهذا يعتبر أركون أن عضو الإدراك هنا حقيقة هو القلب وليس العقل.[25] إذن فحضور العقل في القرآن عند أركون ينحصر في كونه عقلا مستقبلا ومندهشا وليس له وظيفة سوى الربط ، "أي إقامة علاقة معينة ، أو رؤية هذه العلاقة بين شيئين: بين السماء والتعالي ، بين الأرض والنعم التي رزقنا الله بها ، بين الرعد وغضب الخالق أو جبروته ... ولا تعني التحليل المفهومي أو المنطقي للظواهر.... نظرة العقل في القرآن تتركز على الكلام ، أي على العلامات والآيات والرموز وليس على الواقع ذاته"[26] ، وإن كان هذا الكلام نسبيا يشكل مطلبا قرآنيا بلا شك ، فالقرآن نصوصه زاخرة بالدعوة إلى النظر والتدبر والاعتبار والاكتشاف ، ولكن في المقابل هناك نصوص أساسية تقوم على مبدأ التفكر والتعلم والاستنتاج والقراءة والاستقراء وهي كلها آليات تتطلب عقلا وظيفيا وليس عقلا سلبيا يقوم على مجرد النظر والربط الإلزامي بين الموجودات والخالق نتيجة عملية انبهار وافتتان كما يتصوره أركون.

4- القراءة التزامنية

إن قراءة القرآن كنص طقسي تعبدي أصبح يمثل ظاهرة الظواهر الإنسانية في عالمنا اليوم ، وإن استمراريته المصمتة تقودنا إلى السؤال الأساسي الذي طالما حاول أركون طرحه: كيف نقرأ القرآن اليوم؟ ربما يبدو السؤال ساذجا أو بديهيا ولكن سؤال أركون مداره الحقيقي ليس حول طبيعة لغته وأصالتها ومراميها ، ولكن بحثه الأساسي يسعى بالدرجة الأولى إلى كسر روح القداسة عنه بما يجعلنا نقتحمه ونستسهله ونفسره وحتى ننقضه تماما بنفس درجة ما حدث مع أي نص مقدس سابق عنه ، وهنا يريد أركون أن يكمل السلسة بوضع القرآن وضعا تاريخيا متساوقا مع الأوضاع التاريخية التي مرت بها كتب دينية كالتوراة والإنجيل بغض النظر عن الفارق بينهم من حيث "الأصالة والموثوقية" ، ولكن قد يكون من الصعب أن نجعل القرآن صنو كتب دينية أخرى تحقق حيف ناقليها وزيف جوهرها وتهلهل لغتها وضياع مصدرها وانتفاء جدواها ودورها والتي لم يبق منها غير الاسم والرسم وبعض ألفاظ قد لا ندرك أحيانا معناها الحقيقي إلا في ضمائم القرآن. وعلى الرغم من كل ذلك إلا أن أركون يحاول أن يتعدى الطابع التقديسي الصارم للقرآن إلى النقد التاريخي الموضوعي له ، محاولا بذلك تطبيق ذات المناهج الغربية التي طبقت سابقا في دراسة التوراة والإنجيل والتي كان الغرض الأساسي لها نزع طابع القداسة عنها.

وعودا على سؤال أركون عن كيفية قراءة القرآن فإن القصد من القراءة التزامنية (**Synchronique**) هو قراءة القرآن بأثر تاريخي صرف والتموضع فيه لحظة نزول كلماته وألفاظه بمعانيها السائدة في العصر المحمدي بعيدا عن ما نشأ بعده من مفاهيم وبعيدا عن كل القراءات الإسقاطية المهيمنة لاحقا ، أي بمعنى تجنب إسقاط المعاني العقلية والفكرية الحديثة على النصوص القديمة التي تنتمي إلى عصر آخر ومنظومة فكرية أخرى. ويقصد أركون تلك الزيادات المعنوية التي أضيفت إلى المفاهيم القرآنية وفرضت من قبل المفسرين المسلمين المتأثرين بالفكر الإغريقي.[27]

وبشكل أوضح فإن المقصود بالقراءة التزامنية: القراءة المطابقة زمنيا للنص المقروء ، أي القراءة التي تحاول العودة إلى الوراء ، إلى زمن النص لكي تقرأ مفرداته وتركيباته بمعانيها السائدة آنذاك ، وليس بالمعنى السائد اليوم. وهي عكس القراءة الإسقاطية التي تقع في المغالطة التاريخية ، وتسقط على نص ما معاني زمن أخر وعصر أخر ، ذلك أن معاني مفردات

اللغة تتطور وتتغير من عصر إلى آخر. وفي هذا السياق يقول أركون: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح علميا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية القرآن وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة محددة. وبالتالي فلم يعد ممكنا إسقاط مفهوم العقل وتحديدات العقل على القرآن. لم يعد ممكنا إسقاط الوعي العقلاني المتأثر بالفلسفة الإغريقية عليه كما فعلت القراءات الإسلامية طيلة قرون وقرون".[28]

ورغم أن هذا قد يكون مسارا جيدا إلا أن أركون لم يمارسه بالشكل العملي حقيقة ولم يتجه به نحو أرخنة موضوعية للنص القرآني بتطبيق النقد التاريخي الذي يفهم النص من خلال إخضاعه للتاريخ والمجتمع الذي تأسس فيه هذا النص ، ولكنه أراد تحرير القارئ المسلم مما سماه "القراءة الإيمانية" ذات الطابع المتعالي ، بل وذهب إلى أبعد من ذلك حينما ميز "بين مستويين للقرآن ، مستوى أزلي متعالي للوحي الموجود في اللوح المحفوظ في أم الكتاب ، ومستوى تاريخي متجلي في لغة بشرية"[29] ، وكأننا حسب رأيه أمام نص مزدوج التركيب في أساسه ، نسخة إلهية أولية محفوظة ونسخة شفوية معنوية موحى بها قد تكون معدلة بشريا ، وهذا ما دعا أركون إلى التحقيق في مسألة كتابة القرآن وجمع المصحف ، محاولا استعادة استثمار جميع الوثائق التاريخية التي أهملها الموقف الرسمي الأرثوذوسكي للسلطات الإسلامية التي فرضت نسخة رسمية واحدة للقرآن والتي يصطلح عليها أركون بـ "المدونة الرسمية المغلقة" التي فرضت من السلطات الرسمية آنذاك والتي ألغت جميع الوثائق فيما يعرف تاريخيا بقضية "حرق المصاحف" وتوحيد الأمة على مصحف عثمان ، وهو الأمر الذي أراد أركون بحثه مجددا ليكون مدخلا حقيقيا لإعادة النظر في طبيعة تكوين النص القرآني نفسه باعتبار جملة من الأسباب قد تكون ساهمت في ضياع المعنى الديني الحقيقي له كقضية أخطاء النساخ وغياب التنقيط ودور الحفظة والمرتلين وتعدد قراءاته الكلاسيكية المهملة ، وهو بهذا يخرج من القراءة التاريخية للنص القرآني ليدخل في إطار "تاريخية النص الديني" مما يجعل للمسألة بعدا آخر. ولأنه يعتبر هذا الأمر شبه مستحيل في ظل الممناعة التقديسية فإنه يدعو إلى تفكيك كل تلك المسلمات والبديهيات التي تأسست بموجب "النص الأحادي" وما نتج عنه من تفسيرات كلاسيكية لجيل لاحق حول هذا النص الذي جعله في مرتبة متعالية متقدسة ، مما أفقده بعده التاريخي وقطع علاقته بالظروف التاريخية التي نشأ وتشكل بها.

5- المفارقة اللسانية الزمانية وأثرها في النص القرآني: مناقشة الأبعاد والنتائج

طبعا السؤال الذي يفرض نفسه هنا فيما يتعلق بمفهوم "القراءة التزامنية" عند أركون ، ما هي المفارقة اللسانية التي ستنشأ من هذا التناسب التزامني ؟ وما أثره على المتلقي بعد قرون وقرون؟ فأركون يرى بأن هذا الاطراد الزمني قد يشكل منحى جديد لفهم النص الديني بما يخلصنا من كل أعبائنا الفكرية ويقودنا إلى نمطية دينية جديدة ، غير أن هذا الطرح لن يكون حاسما فالنص هو هو نفسه والمتلقي له -أيا تكون طبيعته العقلية- هو هو أيضا نفسه ، وكأن أركون بهذه المفارقة اللسانية والزمنية يتحدث عن عملية تخلق جديدة نشأ بموجبها متلقي مختلف ، أي مخلوق دارويني جديد في تركيبته الإنسانية بما يجعل النص متخلفا عنه ، وهنا نحن نتحدث عن ازدواجية مترابطة بين نص ثابت لغويا وتركيبيا وبين متلقي مشترك ذو آلية عقلية متشابهة ومستمرة على مدار الوجود الإنساني مهما تباعد الزمن أو اختلفت الطوارئ الشكلية بينهما ، وبالتالي فإن الكلام كله عن مدى المقاربات الإنسانية بين الأجيال المتلقية لهذا النص الإلهي الصادر عن جهة واحدة صنعت النص والمتلقي معا دون اعتبار للفارق الزمني ، وهو ما يصنع الإعجاز في العملية كلها. وكأن هذه القراءة التزامنية التي ينشدها أركون فيها عملية فصل إنساني بين الأجيال بما يوحي بعدم التشابه ، وكأن القرآن نزل على مجموعة مختلفة جذريا عن ما تتابعها من الأجيال ، وهو ما لا يتأسس منطقيا سوى باستدعاء لغة جديدة كليا ترفض لغة النص القديم أيضا كليا.

ولكن هذا التأرجح عند أركون بين الأزمان قد لا يغير شيئا ، لا من ثبات النص ولا من ثبات البعد العقلي للمتلقي وتكوينه المتجذر فيه مهما تغيرت أنماطه المعيشية ومظاهره الحضارية ، فالقرآن منصوص بلغة منسجمة الأبعاد لا يفرق فيها رجل الخيمة عن رجل الفضاء ، وبالتالي فإن الطرح الأركوني كان ينبغي أن يكون بعيدا عن قضية التلقي العقلي التي أنكرها كما رأينا سالفا ولا عن مسألة البعد الزمني ولكن الأمر كان يكون أكثر جدية لو تلكم عن التجريد النصي للقرآن بنفس آلياته اللسانية لتحريره من الفهومات المتراكمة جيلا عن جيل لتحرير مناط النص وفق متطلبات جديدة دون الدخول في مأزق المقارنة بين ما هو مسلم بقدسيته وبين ما تجاوز الزمن قدسيته ، وهنا الكلام عن القرآن المتواتر نصه المتعبد به دينيا وبين ما عداه من نصوص لم تعد تحتمل كونها دينية بفعل التدخلات البشرية المؤكدة

تاريخيا ونعني بذلك التوراة والإنجيل وما صاحبهما من طفرات كتابية لم تطرأ على نص كالقرآن على الأقل في نسخته الرسمية إلى اليوم.

وقد لا تحتمل القراءة الحقيقية هنا بعدا تزامنيا أو زمنيا فاصلا بقدر ما تحتمل بعدا أنثروبولوجيا يحرر القارئ من سياجاته الدوغمائية المتوارثة إلى مستويات من التفكير أوسع وأعمق ، أي بمعنى دراسة الإنسان نفسه وما طرأ عليه من تغييرات في ظل نص ثابت ، وهو ما تخطاه أركون كونه رجلا مسلما يسلم بأصالة وقدسية النص القرآني وكونه رجلا يتبنى آليات المشروع الغربي بكل حذافيره ومنطلقاته التي تختلف عن طبيعة المسلمات داخل المشروع الإسلامي. وهذا التبني المنهجي الصارم كان لا بد أن يخضع لشروط قبل أن يتم به إسقاط واقتطاع مناهج من بيئة أصلية إلى بيئة مختلفة ومغايرة حد الجذرية.[30] فحينما يقول أركون بقراءة القرآن في سياقه التاريخي وفي لحظته وآنيته وبعينية وآلية العقل الذي مارسه ساعتها ، ترى ما الذي يمكن أن يغير من طبيعة النص ، إذا كان المعطى الاجتماعي والعقائدي وحتى الاقتصادي نفسه لم يتغير رغم تغير طبيعة الحياة وأنماطها المعيشية ، فالقرآن هنا يتوجه إلى الإنسان المخلوق ذاته وبتراكيبه المعهودة من آدم إلى يومنا هذا وهو ما لا يحتاج فعليا إلى مفارقة زمنية لأن الخالق واحد لم يتغير.

ولكن مشكلة أركون الأساسية هنا قد تتمثل في رفض القراءة التفسيرية ، وهو الأمر الذي لا يستدعي كل هذه المنحوتات الاصطلاحية التي يحاول أن يحوم بها حول حمى النص القرآني لكسر التحفظ عنه ، في حين أن المشكلة لا تتعلق بكونه نصا ثابتا موصولا شديد المصداقية قوي البيان ، ولكن البعد التفسيري له والمتراكم هو ما يحتاج إلى آلية جديدة نوظف فيها مفهوماتنا البشرية الجديدة أو ما يصطلح عليها أركون نفسه "بالإسلاميات التطبيقية" بغض النظر عن كونها شرقية أو غربية.

6- خاتمة

حاولت هذه الدراسة معالجة بعض أطروحات أركون المستشكلة فيما يتعلق بالنص القرآني وما صاحبها من إجراءات تطبيقية أراد من خلالها أركون اختراق بلازما "المقدس" والتي قد نلخص نتائجها في بعض النقاط:

رغم أن الطرح الأركوني قام على معايير لسانية صارمة تتجاوز كل ما قبلها ، إلا أن هذا الطرح لم يتغلغل في صميم الدرس اللساني ولم تتحدد معالمه بما يخدم النص القرآني بشكل عملي ومتطور وبما قام عليه أيضا مشروع أركون ككل.

حاول أركون أن يعمق أبحاثه عن النص المقدس باعتباره ""أُسُ المشكلة"" ليفكك بعضا من أسرار هذه القداسة بمنهج صعب التوظيف والتطبيق ليس بسبب العامل اللساني عند أركون ولكن العامل الأساس يبدو هنا بفارق الأهلية ، فكثير من المعالجات الأركونية "للنص القرآني" تحديدا اتسمت بالغموض الشديد وأحيانا السطحية وافتقار آليات التعامل معه باعتباره عالما غير محسوب على "العلم الإسلامي" ولكونه ينتمي أصالة لمشروع الفكر الغربي بامتياز ، رغم أن بعض من هذه المعالجات دقيقة وعميقة وجريئة.

تتميز أعمال أركون بأنها تعمق فلسفة السؤال حول عديد من مشكلات التراث الإسلامي ككل ليس فقط من مستوى: "كيف نقرأ القرآن اليوم؟" ولكنها تتعلق بمسائل عقدية أوسع فضلا عن طرائق وسبل تحديث الحياة الإسلامية ، وهو للأسف ما لم يتم اختراقه أو كسر أحاديته الشديدة خاصة داخل منظومة المفكرين الإسلاميين أصحاب التوجه التنويري.

على الرغم من اعتبار أركون باحث علماني متحرر ، إلا أن الكثير من علماء الغرب يعتبرون أركون أصوليا قرآنيا حتى النخاع لكونه يسعى إلى قراءة أصيلة للقرآن منفصلة عن كل التراكمات التاريخية من خلال مفهومه عن "القراءة التزامنية للقرآن" التي لا تقدح بأي حال في أصالة هذا النص والظروف التاريخية لتدوينه وانتقاله من المجال الشفوي المنطوق إلى المجال التدويني المتعدد القراءات رغم تحوله لاحقا إلى نص رسمي مغلق مع الإقصاء الكلي للطرح المعتزلي والذي يرى أركون بأنه ذو حيثية في الإطار التاريخي للنص القرآني.

7- مصادر البحث ومراجعه

- أركون محمد ، نقد العقل الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، 1998.
- أركون محمد ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، تر هاشم صالح ، ط2 ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، 1996.
- أركون محمد ، مساهمة في دراسة الإنسانوية العربية في القرن الرابع الهجري: مسكويه فيلسوفا ومؤرخا ، باريس ، 1970.

- أركون محمد ، قراءات في القرآن ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، 2017.
- أركون محمد ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطليعة ،لبنان ، ط 2. 2005.
- أركون محمد ، العلمنة والدين ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان. 1996.
- أركون محمد ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1995.
- الجابري محمد عابد ، تكوين العقل العربي ، ط 9، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، 2009.
- الجابري محمد عابد ، بنية العقل العربي ، ط 9، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، 2009.
- بدوي عبد الرحمن ، إيمانويل كنت ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1977.
- بدوي عبد الرحمن ، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب ، المؤسسة العربية للنشر ، بيروت ، لبنان.
- دريدا جاك ، الكتابة والاختلاف ، ترجمة كاظم جهاد ، الطبعة 2، دار توبقال ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2000.
- كنط إيمانويل ، نقد العقل المحض ، ترجمة موسى وهبة ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان.
- رون هاليبر ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب: الجهود الفلسفية عند محمد أركون ، تر جمال شحيد ، ط1 ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سورية ، 2001.
- مجدي عبد الحافظ ، موقع العقل في فلسفات ما بعد الحداثة ، عالم الفكر ، العدد2 ، مجلد 42، أكتوبر 2012.

8- الهوامش والإحالات:

[1] أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 119.
[2] أركون ، المرجع نفسه ، ص 17.
[3] أركون ، المرجع نفسه ، ص 18.

[4] أركون ، المرجع نفسه ، ص 23.
[5] أركون ، المرجع نفسه ، ص 28.
[6] أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 15.
[7] رولان بارت ، التحليل النصي ، تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل ، 2009.
[8] أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 114.
[9] أركون ، المرجع نفسه ، ص 114
[10] المرجع نفسه ، ص 115.
[11] أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، ص119.
[12] المرجع نفسه ، ص 116.
[13] أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 117.
[14] محمد أركون ، نقد العقل الديني ، ص 284.
[15] أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 194.
[16] عبد الرحمن بدوي ، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب ، ص 75/ تعريف جامع للعقل عند ابن مسكويه ، ص 95.
[17] ساق أركون في هذا السياق إحالة عن اللفظة العامية الجزائرية "ماعقلتوش"؟ دون توضيح للعلاقة بينها وبين كون العقل يتذكر.
[18] أركون: الفكر الإسلامي ، ص 194 .
[19] أركون ، الفكر الإسلامي ، ص 211.
[20] انظر أكثر ما كتبه الجابري حول قضية مناقشة التأثير اليوناني على العرب وفكرة أنهم كانوا مجرد وسيط وناقل بحجة أنهم كانوا غير حضاريين وقادرين على توليد الفكر والفلسفة وهنا تبدو فكرة المركزية الأوروبية. (بنية العقل العربي).
[21] الجابري: تكوين العقل العربي ، ص 284.
[22] الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 224
[23] المرجع نفسه ، ص 195.
[24] المرجع نفسه ، ص 194 .
[25] الفكر الإسلامي ، ص 194 .
[26] محمد أركون ، نقد العقل الديني ، ص 285.
[27] الفكر الإسلامي: قراءة علمية ، ص 197.
[28] الفكر الإسلامي: قراءة علمية ، ص 212.
[29] الفكر الإسلامي ، ص 212.
[30] محسن بوخار ، من أجل قراءات منفتحة للنص القرآني: أركون نموذجا ، بحث محكم ، قسم الدراسات الدينية ، 20 ديسمبر 2021 ، مؤمنون بلا حدود للدراسات الإسلامية ، ص 22. WWW .MOMINOUN .COM