

إشكالية البنية الأسطورية للقصص القرآني عند محمد أحمد خلف الله ومحمد أركون - قراءة استكشافية تحليلية -

*The problematic of the mythical structure of the quranic narrative
according to Mohammed Khalafallah and Mohammed Arkoun
- An analysitical exploratory reading -*

حاج بن سراي *

جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي

تبسة / الجزائر

Hadj.benseraï@univ-tebessa.dz

تاريخ الارسال: 2024/08/31 تاريخ القبول: 2025/05/11 تاريخ النشر: 2025/06/30

الملخص:

احتدمت المناقشات والجدل جراء القول بأن القصص القرآني ذو بنية أسطورية، وامتدت أصداؤها لتستقطب اهتمام الباحثين في الفكر الإسلامي على اختلاف توجهاتهم وتباين مرجعياتهم، مما يستدعي التحقق من منطلقات هذه الفكرة ومآلاتها عبر استطلاع وتحليل رؤية باحثين بارزين في هذا المجال وهما محمد أحمد خلف الله ومحمد أركون.

ولا ريب أن النظر في أسباب ودوافع القائلين بهذه الفكرة ورصد حججهم يتيح -عبر المناقشة العلمية- الظفر بالنتائج التي ينشدها الباحث عن الحقيقة بعيدا عن كيل الاتهامات ومحاكمة النوايا، خاصة مع إدعاء الباحثين أن آراءهما لا تتعارض مع التعاليم الدينية التي يعلنها القرآن الكريم والمبادئ المنطقية العقلانية.

الكلمات المفتاحية: البنية الأسطورية، الميث، القصص القرآني، محمد أحمد خلف الله، محمد أركون.

Abstract:

There have been several discussions about the mythological character of the Quranic narrative. Islamic researchers from all backgrounds have been

* المؤلف المرسل.

encouraged to share their perspectives on this problem. Such a circumstance inspires further research to examine the basis of such pretension and its consequences through the exploration and analysis of prominent writers in this subject such as Mohammed Ahmed Khalafallah and Mohammed Arkoun.

It appears obvious that reconsidering the motives of such a claim and unveiling its arguments through a scientific discussion will provide a set of findings that any researcher seeks about the truth, free of all kinds of accusations and judging intentions by irrelevant guesses, especially when researchers claim that their opinions do not contradict quranic instructions or rational logical principles.

Key words: Mythical structure; Myth, quranic narrative; Mohammed Ahmed Khalafallah ; Mohammed Arkoun.

مقدمة:

يشدّ القرآن الكريم الأفئدة والألباب إليه بما يفتحه من قضايا تظلّ حبلً بالإشكاليات التي تتجدد على مرّ الأزمان، مسائرة لما جادت به العقول في دنيا البشر من العلوم والمعارف، ومن هذه القضايا ما تضمّنه القصص على مستوى الشكل والمضمون؛ إذ تتأسس إشكالية الوقائع في الخطاب القرآني بانخراطها ضمن أطر مكانية متجذّرة في التاريخ مرتبهة بسياقاته، على قدر تفلّتها النسبي من ضرورة التسامي والترميز من جهة، ومُستَكِنَة إلى بعدها المتعالي في رحابته المستندة إلى المطلق الغيبي من جهة أخرى، وكانت المشاريع التأويلية للنص القصصي القرآني متعددة بتعدد زوايا النظر، وكُتِبَ لبعضها أن ينال من الشهرة ما يستدعي قراءته قراءة فاحصة لدلالاته، مبينة لقصوره ومثمنّة لإنجازاته.

ولعل من أهم المشاريع الحديثة -فيما نحن بصدد- ما قدمه كل من محمد أحمد خلف الله ومحمد أركون في قراءتهما للنص القرآني، فقد اعتبرا أن القصص الوارد في القرآن الكريم ذو بنية أسطورية. فما المقصود بذلك وما البرهان عليه؟ وهل يتوافق هذا الرأي مع تعاليم القرآن والدين الإسلامي وصرح المعقول؟

لا ريب أن الباحثين حاولا جهدهما الدفاع عن وجهة نظرهما من بوابة توجيه دلالات الأسطورة إلى المنحى الإيجابي؛ ونفي المعطى السلبي الذي ترسخ في المجال التداولي العربي الإسلامي، ويُفترض فيهما كباحثين مقتدرين أن يحشدا من الأدلة ما يقوم حجة لهما أمام سهام المنتقدين، وهذا ما يسعى البحث إلى رصد وفق منهج الوصف والتحليل لمعرفة مدى موافقة قولهما لصحيح النقل وصرح العقل.

1. البنية والأسطورة والخطاب القرآني: المفهوم والعلاقة الممكنة

لم يقدر لمفهوم البنية ومفهوم الأسطورة أن ينالا من الاستقرار والوضوح والتوافق عليهما ما قُدِّرَ لهما من الذبوع والانتشار، وأمام التراكم الكثيف للتعريفات التي حاولها الباحثون ليس أمامنا إلا أن نصطفي منها ما يتوافق مع إشكالية البحث ومسارته. فأما مصطلح البنية فيمكن الأخذ بتعريف جان بياجيه لشموله واتساعه وإمكان استيعابه للمفاهيم التي تحتملها البنية في مختلف المجالات المعرفية، إضافة إلى دقته وتضمنه للشروط الضرورية التي تضبط المفهوم حال اختباره إجرائيا؛ يقول جان بياجيه: "وتبدو البنية بتقدير أولي - مجموعة تحويلات تحتوي على قوانين كمجموعة (تقابل خصائص العناصر) تبقى أو تغني بلعبة التحويلات نفسها، دون أن تتعدى حدودها أو أن تستعين بعناصر خارجية. وبكلمة موجزة، تتألف البنية من ميزات ثلاث: الجملة، والتحويلات، والضبط الذاتي"⁽¹⁾، وقد شرح بياجيه المراد من هذه الميزات أو الشروط التي تتحقق بها البنية في أي مجال تتشكل فيه.⁽²⁾ وأما الأسطورة؛ فالملحظ أنها "لا تنحصر في تعريف محدد نظرا لصعوبة تفسيرها تفسيراً كافياً لمضمونها الإيحائي، وكل يرى فيها صورة لشيء ما، فهي من السرود القديمة التي وصلتنا لما لها من علاقة بالإنسان وتفكيره، سواء فيما يتعلق بأفعاله أو أقواله أو مغامراته"⁽³⁾. ويبدو اعتماد أفكار كلود ليفي ستروس لفهمها اقتراحاً جيداً؛ بسبب المجال التداولي الذي وردت فيه؛ إذ ليس ثمة من هو أكثر اقتداراً على تحديد بنية الأساطير وكيفيات اشتغالها من الأنثروبولوجيين، خاصة وأن ليفي ستروس يعتبر أن الأسطورة ذات بنية، وهذا التوصيف يتساق مع موضوع البحث. وقد نظّر هذا العالم البنيوي للأسطورة من منطلق علاقتها باللغة واللسان؛ "فالأسطورة تشكل جزءاً لا يتجزأ من اللغة، نعرفها بالكلام وتتعلق بالكلام"⁽⁴⁾، ولكنها تتخذ مسارها الخاص فيما بعد، أي أن "الأسطورة لسان، بل لسان يعمل على مستوى رفيع جداً، يتوصل المعنى فيه إلى الانفصال عن الأساس اللغوي التي بدأت سيرها منه"⁽⁵⁾. فلا بد من الوعي بالمستوى الأولي التي تشترك فيه الأسطورة مع اللغة، ثم المستوى الذي تنفصل فيه عنها، وهذا الوعي مهم جداً لتحليل خصائص الفكر الأسطوري.

ينبغي العلم -أيضاً- بأن للأسطورة علاقة بالسرد والزمن والحكي والنصوص المقدسة. وهذا ما نجده لدى مرسيا إلياد؛ الذي يربط الأسطورة بالزمن وبالمقدس والحقيقة المطلقة؛ حيث يقول: "الأسطورة -إذن- حكي لما حصل في بداية الزمن، حكي لما قام به الآلهة أو الكائنات

المقدسة في بداية الزمن. قول الأسطورة هو إعلان لما حصل في بداية الزمن. وبمجرد ما تقال
تصير الأسطورة حقيقة قطعية تؤسس الحقيقة المطلقة".⁽⁶⁾

ينبغي العلم من ناحية أخرى - بأن الخطاب القرآني يتشكل من مواد بناء توقّرت في
الثقافة العربية قبل نزول الوحي؛ بدءاً من المكوّن اللغوي الصوتي إلى المضامين والدلالات
مروراً بالمستويات الصرفية والتركيبية والبلاغية والأسلوبية، وقد تقصّد مع جريانه على سنن
العرب في كلامها- إحداث العدول والانزياح اللّازمين ليستقيم له تحقيق خصوصيته داخل
هذه الثقافة، وتلك ميزة تنسحب أيضاً على العملية السردية التي اتخذها القرآن الكريم أداة
تبليغية وآلية توصيل متماشياً عبرها مع السنن العربي، فقصّ عليهم القصص لعلمهم
يتفكرون؛ وفق النظام العربي على مستوى البنى الأسلوبية من جهة، واحتفظ بميزاته البيانية
والمضمونية من جهة أخرى؛ مما هيأ المكوّن القصصي لأن يضطلع بالدور الحاسم المنوط به
في عملية الإبلاغ وفي تشكيل بنية الخطاب القرآني.

لقد توفر في قصص القرآن كل ما يتطلبه السرد من بنية حدث وزمان ومكان
وشخصيات حكاية.. غير أنه ارتفع عن المألوف في كفاءات التوظيف وطرائق الحكى، على أن
الخاصية الأساسية التي تفرّد بها الخطاب القرآني عما سواه على المستوى البياني تمظهرت
بدورها في المكوّن القصصي، مما جعل القصص القرآني ذا بنية فنية تصويرية تتخذ مما يتيح
الأفق الفني والأدبي من إمكانات ثقافية وأسلوبية مورداً تستدعي منه عناصر تكوينها وتعيد
صياغتها وفق منطقها الخاص. لكن القول بأن القصص القرآني أو الخطاب القرآني ذو بنية
أسطورية يتطلب تفصيلاً ضرورياً ويستدعي عرض وتحليل آراء محمد أحمد خلف الله ومحمد
أركون باعتبارهما من أشهر القائلين بهذه الفكرة.

2. محمد خلف الله والقصة الأسطورية في القرآن

تأمّل محمد أحمد خلف الله القصص في القرآن الكريم فرأى بأن القصة القرآنية
قصة فنية أدبية تعتمد الرمز والمثل، وهي لا تحيل بالضرورة إلى الواقع التاريخي كما وقع
بتفاصيله، أي أن القرآن ليس كتاب تاريخ، والأحداث التاريخية ليست مقصودة؛ بل هي أداة
تم توظيفها لتحقيق أغراض قرآنية، يقول في هذا الصدد: "لاحظت أن القرآن لم يقصد إلى
التاريخ من حيث هو تاريخ إلا في النادر الذي لا حكم له، وأنه على العكس من ذلك عمد إلى
إيهام مقومات التاريخ من زمان ومكان ومن هنا تبينت أن القوم قد عكسوا القضية حين

شغلوا أنفسهم بالبحث عن مقومات التاريخ وهي غير مقصودة وأهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني⁽⁷⁾ والقوم الذين يقصدهم إنما هم المفسرون الذين حادوا عن الوجهة الصحيحة، وعلى العكس من منهجهم؛ يقوم المنهج الأدبي الفني الذي يدافع عنه خلف الله على عدم العناية بالتحقيق التاريخي في ما وقع من أحداث ولا الاهتمام بمدى صحته.

وعلى هذا الأساس المنهجي يصبح فهم القصص القرآني غير مرهون بصحة وقوع الأحداث التاريخية وإنما بفهم طبيعة الأدب في التعامل مع الحدث القصصي، ولأن الأدب يعتمد عموماً على فاعلية الخيال فإن خلف الله يستدرك توضيحاً لفكرته: "وليس يلزم حتماً حين نقول بأن القصة في القرآن عمل فني أن نقول إن فنية القصة في القرآن إنما تعني من أن عناصرها من نتاج الخيال. لا يلزم هذا ولا يجب أن يفهم قولي على إطلاقه وإنما هي الحلول التي نضعها لنفسه مجال القول أمام الدارسين ويمكن العقل الإسلامي من أن يفهم القصص القرآني على أسس أدبية".⁽⁸⁾

هذا هو الإطار العام الذي تحرك فيه الباحث، وقد لجأ بعدئذ إلى التفصيل والشرح ببيان أنماط القصص القرآني وتقسيمه إلى ثلاثة ألوان؛ وهي: التاريخي والتمثيلي والأسطوري، والمشكلة ليست في اللون التاريخي أو التمثيلي؛ حتى وإن زعم خلف الله -ستندا إلى آراء مفسرين قدامى- أن المقصود منهما قد لا يكون بالضرورة مطابقة الواقع الفعلي، وإنما يكفي تحقق الصديق العقلي بما أنهما عرض أدبي فني له غاية وهدف.⁽⁹⁾ وإنما تكمن المشكلة في اللون الأسطوري؛ الذي يشي بانزال القصص القرآني من ذروة الإلهي المتعالي إلى حضيض المتدني البشري، ويوقع في توهم إلغاء الحدود بين القصة البشرية والقصة القرآنية، مع وعي الكاتب وتصريحه بأن القصص الأسطوري لم يسبق لأحد من المفسرين أن قال بوجوده في القرآن.⁽¹⁰⁾

ويصر الباحث في هذا المقام على أن فكرته لا تخالف ما جاء به القرآن الكريم، ولا تعارض نصاً من نصوصه؛ فنجد أنه يقول بصراحة واضحة: "لا نتخرج من القول بأن في القرآن أساطير؛ لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن"⁽¹¹⁾، ولكن أي قارئ للقرآن يعلم أن ثمة نصوصاً وآيات في القرآن الكريم -وردت في معرض الجدل والحوار مع المشركين - تنفي صفة الأساطير عن القرآن، وهنا يلجأ خلف الله إلى استعراض السياق الذي وردت فيه آيات يبدو أنها تنفي عن القرآن أن يكون من أساطير الأولين، ليستنتج مباشرة أن "القرآن نفسه لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام وليس من عند الله"⁽¹²⁾،

وبالتالي فإن الخطاب القرآني -حسبه- تجاهل مسألة إثبات أو نفي الأساطير ، وتوجّه رأساً إلى ردّ افتراء المشركين بأن هذه الأساطير ليس مصدرها وحي السماء؛ وإنما اكتتبها النبي الذي جاء بها فهي إمّا تملأ عليه، وإما أنه هو من ألفها وافتراها على الله.

والمسألة -حسب تصور خلف الله- مرتبطة بالبيئة الثقافية التي تنزل فيها الوحي؛ وهي التي استدعت هذه المناقشة في نصوص القرآن وورود لفظة الأساطير فيه، ولبيان ذلك فقد عمد إلى الإشارة إلى أمثلة على القصة الأسطورية مثل: قصة موسى في سورة الكهف وقصة أصحاب الكهف. إضافة إلى استدعاء قصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه، وقصة إحياء الطير لإبراهيم، وهما واردتان حسبه مورد التمثيل لكنهما تدلان على توظيف لا واقعي تخيلي لنموذج قصصي أسطوري، وقد توجه -في نظره- اعتراض المشركين إلى عدم قدرتهم على تصديقها بسبب إنكارهم لأدلة البعث بعد الموت فقالوا إنها أساطير الأولين، ولم يكن لأهل مكة من المستوى الثقافي ما يسمح لهم بالارتفاع إلى مستوى الوعي بالقرآن الكريم الذي وظف هذا البعد الضروري للتبليغ؛ فكان محققاً به للرقى الأدبي والفني؛ فإذا كانت النظرة المتداولة -ولا تزال- تحط من قدر الأسطورة باعتبار انتفاء الصدق التاريخي عنها -وهو ما يجب أن يُنزه عنه القرآن الكريم- فإن محمد خلف الله يرى الأمر على العكس من ذلك تماماً؛ ذلك أن "القصص الأسطوري يعتبر تجديداً في الحياة الأدبية المكية وتجديداً جاء به القرآن الكريم، وتجديداً لم يألفه القوم ومن هنا أنكروه. إن هذه النظرة تفسر لنا جانباً من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم فقد وضع تقليداً جديداً في الحياة الأدبية العربية وهو بناء القصص الديني على الأساطير" (13).

وفيما إذا كان ذلك يعني موافقة المشركين على مقالتهم بأن القرآن أساطير الأولين أو أن في قصصه شيئاً من الأساطير، يجيب خلف الله بقوله: "فإذا ما قال المشركون إن بالقرآن أساطير قلنا ليس عليه في ذلك بأس، وإنما البأس عليكم لأنكم قد عجزتم عن فهم مقاصده وقصرت عن الماضي معه في هذا السبيل" (14).

ولا يكتفي صاحب "الفن القصصي" بإثبات وجود القصة الأسطورية في القرآن من خلال تأويل نصوص الوحي وأنها لا تتضمن نفياً لوجود الأساطير، بل يؤوّل أيضاً الآيات التي تصف القصص القرآني بأنه حق، بأن كلمة الحق لا تعني في هذه السياقات -من كتاب الله- الصدق التاريخي للأحداث، ذلك أن "القرآن الكريم قد جرى في أفاصيحه على هذا الأساس أساس أن القصة إنما توصف بالحق لأنها تشرح الحق وتقرره لأنها في ذاتها حقيقة ثابتة" (15)،

فاستخدام الأمثال والأساطير وغيرها -حسب المؤلف- وسيلة وأداة لإبلاغ الحق وإظهاره؛ يصبغها بصبغة الحق حتى ولو لم تكن في أصلها واقعية الحدث، إضافة إلى أن القرآن الكريم قد يعرض ما استقر من المعارف التاريخية وما هو مشهور متداول وما يعتقده المخاطبون. ولم يكن غرض القرآن تصحيح ما يعرفه هؤلاء وما استقر في ظنونهم من هذه المعارف؛ لأن القرآن الكريم لم يأت لبيان التاريخ وتقويم معرفة الناس بأحداثه، وإنما جاء لهداية البشر وتصحيح معتقداتهم الدينية وسلوكاتهم الأخلاقية.

ويبدو غرض محمد خلف الله من كل هذا الدفاع المستमित عن فكرته منصبا على التأكيد على أدبية القصة القرآنية وطابعها الفني التصويري، بغض النظر عن الواقع التاريخي ودرجة مطابقته، فقد تكون القصة كلها تخيلا أو أن بعض عناصرها من اقتضاء عملية التخيل، وهي لا تختلف في هذا الإجراء عن القصة الأدبية.

لكن الانخراط في هذا المستوى من الاستدلال والتأويل يفضي إلى انتقاد حاد قد يوجه إلى المؤلف، ذلك أن القاص أو الأديب إنما يعتمد على فاعلية الخيال ليؤثث عالمه الحكائي، والله تعالى مثله عن ذلك، فلا يصح أن نقحم القصص القرآني بمصدريته الإلهية في مجال الخيال وتهويماته، وهنا يجيب خلف الله بأن الحاجة إلى الخيال في القصص القرآني أو في التمثيل القرآني لم تأت لحاجة المولى سبحانه وتعالى إلى الخيال في التعبير عن المراد، وإنما جاءت لحاجة البشرية لهذا الخيال، ولأن ذلك هو الأسلوب الذي يجري عليه في التعبير عن الأحاسيس والأفكار.⁽¹⁶⁾

لقد تعرض محمد أحمد خلف الله لانتقادات عنيفة كان بعضها بعيدا عن روح المعرفة والبحث العلمي، فعندما يقول باحث في السرديات القرآنية مثلا: "يرى محمد خلف الله أن أدبية القرآن قد بنت مضامينها على مادة ثقافية لا ترتبط مع الحقائق التاريخية، وهذا لغاية تأثيرية تبليغية. وحديث مثل هذا يعوزه شرط الايمان ليتحقق له شرط الصدق"⁽¹⁷⁾، فإننا نخرج بذلك من مجال البحث العلمي الرصين والمناقشة الأكاديمية إلى مجالات المحاكمات اللاهوتية ومحاسبة النوايا، وهذا ما لا يقدم للمعرفة ما تفيد به العقول وتصلح به النفوس.

إن الجدير بالاهتمام هو استثمار الفكرة تصحيحا أو تثمينا، ففكرة خلف الله رغم غرابتها ليست -في تقديرنا- مما يشكل خطورة على تعاليم الدين؛ خاصة وأن المؤلف استند في جوانب عديدة منها إلى ما قرره المفسرون القدماء، وأما ما تعلق بالقصة الأسطورية فهو تأويل

ترك فيه الباب مفتوحا للنقاش والمحاورة بروح علمية وتقبّل للرأي المخالف: " هذه تفسيرات مختلفة لهذه الصفة لك أن تقبل منها ما تشاء وأن ترفض ما تشاء، ولك أن تفهم إلى جانبها أن القصة الفنية قد تختار أحداثها وأشخاصها من التاريخ ومن واقع الحياة. وليس يلزم حتما حين نقول بأن القصة في القرآن عمل فني أن نقول إن فنية القصة في القرآن إنما تعني من أن عناصرها من نتاج الخيال. لا يلزم هذا، ولا يجب أن يفهم قولي على إطلاقه، وإنما هي الحلول التي نضعها لنفس القبول أما الدارسين ويمكن العقل الإسلامي من أن يفهم القصص القرآني على أسس أدبية" (18)، وهذا الموقف العلمي جدير بالثمين؛ لفتحته مجالا واسعا تُناقش فيه الفكرة وتُستدعى إجراءاتها التطبيقية التي يلاحظ أن لدى الكاتب تقصيرا في التركيز عليها بعدم إيرادها إلا لنزر يسير من النماذج القصصية القرآنية، معتمدا فيها على بعض آراء المفسرين القدامى والمحدثين.

3. محمد أركون والخطاب ذو البنية الأسطورية

لئن التزم محمد خلف الله المعنى المعجمي للأسطورة كما نصت عليه القواميس العربية وكما يبدو في السياقات القرآنية، فإن محمد أركون يتجه إلى مجال تداولي آخر هو ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ حيث تتموقع دراسة الأسطورة ضمن مكتسبات المناهج الغربية الحديثة لدى الباحثين في الأنثروبولوجيا والميثولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع وتاريخ الأديان المقارن... ما من شأنه أن يفتح لنا آفاقا أرحب لفهم بنية الأساطير وكيفيات اشتغالها. (19)

كانت البداية من اهتمام محمد أركون بظاهرة الوحي وأشكلة ما يتعلق بها من قضايا، ومحاولة اكتشاف ما لم يفكر فيه في التراث العربي الإسلامي باستخدام الإسلاميات التطبيقية ضمن مشروع كبير هو نقد العقل الإسلامي وتفكيك مسلماته وآليات عمله، وقاده ذلك إلى تركيزه على الخطاب القرآني بوصفه أساسا لتشكيل الوعي واللاوعي الدينيين لدى المسلمين. ولاحظ أركون منذ البداية تميز اللغة الدينية عموما ولغة القرآن بصفة خاصة (20)، فاستخدم لذلك وصفا ومصطلحا استعارهما من المجال التداولي الغربي؛ كان لهما عميق الأثر على كتابات هذا الباحث؛ لا سيما مع حدة الردود التي تلقاها من قارئيه لقد وظّف مصطلح الميث (Mythe) ووصف به الخطاب القرآني، وتمت ترجمته في كتابه: "الفكر العربي" بمصطلح "الأسطورة"؛ ووردت العبارة بالصيغة الآتية: " لا يمكن نقل كلام ذي بنية أسطورية إلى مجرد

كلام دال بدون إفقار قصي لجملة معقدة من المفاهيم⁽²¹⁾. فالملاحظ أن أركون لا يخص القصص الوارد في القرآن بوصف الأسطورة بل يشمل بذلك عموم النص القرآني. ولهذا السبب لم يذكر من القصص القرآني نماذج كثيرة ليثبت بها السمة الأسطورية التي تميز بنيتها -حسبه- إلا ما نجده من تحليله لسورة الكهف⁽²²⁾ مستندا في ذلك إلى التراث التفسيري الإسلامي وموقف بعض المستشرقين ليقدر بأن: "القرآن يعيد توظيف هذه الأنقاض (أنقاض خطاب اجتماعي قديم) ليبني صرحا إيديولوجيا جديدا كما تشهد بذلك سورة الكهف مثلا، بهذا المعنى كان القرآن خطابا ذا بنية أسطورية"⁽²³⁾؛ ولعل انشغال هذا المفكر بالجانب التنظيري قد استغرق جهوده فلم يُتَح له إجراء تحليلات تطبيقية كثيرة لإثبات كيف أن كل قصة بعينها تحتوي في بنيتها على الأبعاد الأسطورية، وهذا المنحى من المآخذ التي تصم مشروع أركون عموما بوصمة المثالية وتضخم التنظير على حساب الاختبارات التطبيقية لصحة الآراء. ولأن الأسطورة في المجال العربي الإسلامي ذات مفهوم سلمي يحيل إلى الخرافة والأباطيل⁽²⁴⁾؛ فقد حاول أركون تصحيح أو توضيح مراده بنقله للمصطلح تارة من اللغة الفرنسية مباشرة (أي الميث)، وبتغيير المصطلح إلى كلمة القصص تارة أخرى. مع محاولته تبيان الفروق بين الاستعمال العربي والغربي لهذه الكلمة، وعلى أية حال فقولته بأن القرآن خطاب ذو بنية أسطورية لم يتغير⁽²⁵⁾. وسندستعرض بعض مقولات أركون من مختلف مؤلفاته للوقوف على فحوى آرائه في المسألة، وأدلتها التي حاول بها البرهنة على صحة ما يذهب إليه:

يحدد أركون مفهوم الأسطورة بأنها تحيل إلى نمط خاص من أنماط التعبير عن الأفكار والوقائع، وهي بذلك تكتسب أهمية لا غنى عنها للإنسان والمجتمع، "إن الأسطورة هي أحد طرز التعبير عن الحقائق التي تعيشها الجماعات"⁽²⁶⁾، وهي لا تُختزل إلى مجرد حكاية خرافية، لا انتماء لها إلى عالم الواقع، وإنما تتطابق مع مفهوم القصص القرآني الذي يعتبر المجاز مكونه الأساسي. فالمجاز أداة حيوية لا غنى عنها للعقل من أجل خلق الوعي والتعبير عن الأفكار الأكثر خصوصية وغنى، وباستخدامه ينخرط المتخاطبون في أطر يحكمها البعد الميثي الذي يحول الأشياء ويرتفع بها من مجالها الواقعي إلى أفق رحب ملائم لطبيعة الإشكالات الفلسفية التي يتم عرضها وتقديمها. ولكن ترجمة الميث بالأسطورة رغم صحتها الحرفية حادت بالمعنى إلى مستوى متدنٍ غير مقبول، هذا ما جعل أركون مضطرا إلى توضيح المعنى المراد من الأسطورة خاصة عند وصف الخطاب القرآني به: "نقول إن القرآن هو خطاب ذو بنية أسطورية. ولكن

معنى الأسطورة هنا يطابق معنى كلمة القصص في القرآن، وليس معناها الشائع في اللغة العربية: أي الحكايات الخرافية العارية من الحقيقة".⁽²⁷⁾

فالأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي الحديث شكل من أشكال الاشتغال العقلائي؛ بخلاف ما وصفه القرآن بأساطير الأولين وهو ذو دلالة سلبية، "فالقرآن هو الذي أقرّ بأفضلية القصص على الأسطورة كوسيلة لتقديم التعاليم الإلهية المتعالية والعلم الموثوق به كبديل لأساطير الأولين، والقصص هو ما يصفه الانثروبولوجيون المحدثون بالميث أو ميثوس Mythos الذي تميز أو تمايز عن اللوغوس Logos (النطق أو المنطق) منذ ما قدمه أفلاطون وأرسطو".⁽²⁸⁾ وهذا التمايز هو ما يفرق بين مستويين من التعبير عن الحقائق أو عن التصورات: مستوى يستخدم اللغة المنطقية المباشرة ومستوى يستخدم اللغة الأدبية المشحونة بالمجاز، ومع ادعاء أركون بأن الخطاب القرآني كله ذو بنية مجازية؛ أي يخترقه المجاز من أوله إلى آخره؛ فإنه يصرح في مواضع من كتبه بوجود هذين المستويين من استعمال اللغة (العادي والمجازي) حيث يقول مثلاً: "لقد استطاع القرآن أن يمزج بشكل لا يضاهي بين لغة ذات بنية أسطورية (أي مجازية أو قصصية عالية جداً... وبين لغة عادية، أي لغة الحياة اليومية. ويكفي أن نقرأه لكي نتأكد من ذلك ولكي ندرك مدى جمال البيان القرآني في مواضع عديدة. إنه بيان ساحر ارتفع باللغة العربية إلى مرتبة عالية جداً؛ مرتبة وصفت بالإعجاز من قبل القدماء. والقرآن إذ فعل ذلك قدّم إمكانات عقلانية للمحافظة على الموضوعات الأساسية للفكر الأسطوري".⁽²⁹⁾، وهكذا يظهر للقارئ من هذا النص أن هناك نوعاً من الاختلال أو الاضطراب في فكر أركون الذي يقول بأن القرآن يعتمد إلى جانب المجاز لغة عادية قريبة من لغة التداول اليومي، في حين يؤكد باستمرار بأنه خطاب يخترقه المجاز من أوله إلى آخره.

ويستمر أركون في الدفاع عن رأيه مصرّاً على وجود بُعد أسطوري للقرآن والتراث الإسلامي؛ له فاعليته في تشكيل وعي الإنسان المسلم؛ وهذا البعد لن ينفي حقيقته إلا من يفهم الأسطورة فهماً كلاسيكياً: "أما أولئك الذين يقلصون الأساطير إلى مجرد حكايات خرافية لا واقعية كان نموذجها قد ثبت من قبل الأدب الإغريقي الكلاسيكي؛ فإنهم سوف ينكرون وجود أي أثر للأسطورة في القرآن وفي الثقافة الإسلامية. ولكن إذا كانت الأسطورة تعني أولاً التراث المقدس والوحي الأساسي والنموذج الأعلى. فإنه لمن المؤكد أن لها حضوراً فاعلاً

ومستمرًا في حياة الوعي الإسلامي. بهذا المعنى يمكن التحدث عن وجود بعد أسطوري في التراث الإسلامي والوعي الإسلامي⁽³⁰⁾.

يلوذ أركون -في مقام الحجاج- بدليل الشعائر والطقوس التعبديّة ذات المنحى القداسي -التي لا يمكن استبعادها من الثقافة الدينية للمسلمين- للبرهنة على الدعوى المقدمة من لدنه: "وكيف يمكن للأمر أن تكون على غير هذا النحو إذا كنا نعلم أن الطقوس العديدة جدا ما انفكت تحيط بالحياة اليومية للمسلمين من جميع الجهات؟ نقول ذلك ونحن نعلم أن الطقس أو الشعيرة الدينية هي شيء متضامن مع الأسطورة ومرتبطة بها حتما بل إن الشعيرة هي التعبير الشفهي والإشاري - الحركي عن الأسطورة (القيام والقعود، الركوع والسجود، التتمّات والمهمّات ...) بمعنى أن الشعيرة الدينية هي الوسيلة الوحيدة للدخول في تماس مع المقدس أو مع التقديس. إنها الوسيلة الوحيدة لاسترجاع المعاني والدلالات الأولية أو الأصلية التي تحيق بالوعي أو تلاحقه كالوسواس. إنها بسبب ذلك تمثل الشهادة الحقيقية على الدين الحي لشعب ما."⁽³¹⁾

ولكن الوصف الأسطوري لا يخص الخطاب القرآني، فقط ولا القصص الوارد فيه فحسب؛ بل يمتد ليشمل الفكر الإسلامي التراثي والمعاصر، وهنا قد يتوهّم بعض قراء أركون وقوعه في التناقض، فهو يدافع عن الأساطير وكيفية توظيفها في النصوص الدينية ويشحنها بالمعاني الإيجابية في مواضع من كتبه، ثم يستخدمها مرة أخرى بمعنى سلبي لا يبتعد عن معنى الخرافة والباطل. والحق أن السياق كفيّل بتوضيح ما يقصده المؤلف؛ إذ لا بد من التفريق بين اللحظة التدشّينية والنص التأسيسي الأول من جهة وبين ما تكرر منه لدى الفاعلين الاجتماعيين في المراحل اللاحقة من جهة أخرى، يجب التمييز بين الأسطورة في الخطاب القرآني وبين التفكير الأسطوري الممارس في الفكر الإسلامي التراثي والمعاصر على حد سواء. إن قراءة القرآن والتراث الحيّ يجب أن تكون قراءة تاريخية غير أسطورية -حسب أركون- مع إدراك أن الخطاب القرآني يبقى ذا بنية أسطورية⁽³²⁾ وهذه التفرقة بين المعنى الإيجابي الغني للأسطورة التأسيسية وبين المعنى السلبي الناتج عن الانحراف عن الرصيد الرمزي وسوء التأويل لها ضروري للغاية؛ "إن الخرافة والتخريف يعبران عن المبالغات والشطحات والتحوّلات والانحرافات التأويلية والتمويهات التنكّرية التي تصيب الأساطير التأسيسية داخل السياقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية"⁽³³⁾.

إن الأسطورة تحتشد بالدلالات التي تند عن محاولة القبض عليها باللغة العادية فيتم اللجوء إلى عملية الترميز واستخدام المجاز للتعبير عنها، ولكن البشر قد يهبطون بها إلى مستوى الخرافة والإيديولوجيا والشعارات الحركية، وهذا ما يقصده أركون حين يقرر بأن "الأسطورة إذ يُنظر إليها كتعبير عن معنى مثالي مفتوح وفوق تاريخي بواسطة الترميز الفني الذي تحويه والذي يختلط فيه الخيالي بالعقلاني. أقول إذ يُنظر إليها هكذا فإنها تصبح معرضة للطفرات والتحويلات، فالكون الأسطوري يتدهور عندئذ وينحط لكي يتحول إلى نوع من الأساطير الخرافية والإيديولوجيات المسيسة.⁽³⁴⁾

ولذلك تشي توصيفات أركون بشيء من الانتقاص للفكر الفلسفي الإسلامي -مع إقراره بوجود معالم ومحطات مضيئة من تاريخه الطويل- واصما إياه بعدم العقلانية: "إن الفكر الفلسفي في الإسلام مرتبط بالفكر الأسطوري أكثر مما هو مرتبط بالفكر العقلاني الوضعي (أو المادي المحسوس)" ⁽³⁵⁾ كما لا يتوقف عن إدانته للفكر الإسلامي المعاصر الذي أفرغ الإسلام من ثرائه الرمزي وحول الأسطورة إلى خرافات: "وفي السياق الإسلامي المعاصر نلاحظ تدنياً للأسطورة إلى الأساطير الخرافية وإلى الإيديولوجيات، وتبيداً للرصيد الرمزي الذي خلفه الإسلام" ⁽³⁶⁾. وراح أركون في لهجة حادة يدعو إلى التحرر من الرؤية الأسطورية والتزام القراءة التاريخية للخطاب القرآني، مع تأكيده -دون هوادة- بأن القرآن أسطوري البنية "لقد آن الأوان لكي تتوقف هذه القراءة اللاتاريخية بل الأسطورية للنص القرآني، آن الأوان لكي يخرج المسلمون من مرحلة الطفولة الفكرية أو مرحلة القصور العقلي". ⁽³⁷⁾

لقد واجه محمد أركون شأنه شأن محمد خلف الله انتقادات عنيفة، كان أغلبها غير موزون بميزان النقد العلمي، نحو الاعتقاد بأن "تاريخية أركون تركّز على دور الأساطير والأخيلة في صنع التاريخ، لذا نجده يحاول إفراغ القصص القرآني من محتواها وإعادتها إلى إطارها التاريخي" ⁽³⁸⁾. أو أنه "يسعى إلى إلغاء قداسة النص وتحوير حقائق القرآن" ⁽³⁹⁾. مع أن هذا المفكر كان يدعو -كما يقول- إلى فتح نوافذ التفكير والاجتهاد خدمة للقرآن واعترافاً بعظمته، وتوليد أدوات جديدة تساعد الفكر الإسلامي المعاصر على قراءة فعالة للقرآن، وترك المجال مفتوحاً للنقاش والبحث دون أن يزعم امتلاكه للقول الفصل والحقيقة المطلقة: "نعترف بأن حرصنا على وضع حد للترهات الشائعة حول أحد أعظم النصوص الدينية المقترحة على انتباه البشر أو عقل البشر ربما كان قد أوقعنا في صياغات متهورة، إذا

ما شعر القارئ بذلك نرجوه أن يتذكر أننا ندعوه على التفكير معنا أكثر مما نقدم إليه حلولاً نهائية بخصوص القرآن⁽⁴⁰⁾.

ويبقى قوله بالبنية الأسطورية للخطاب القرآني والقصص الوارد فيه موضوعاً شائكاً لا نَعُدُّ معه قراءات مثمرة لمشروعه الفكري وتأويلات جديرة بالتنويه؛ من مثل ما قدّمه علي حرب؛ الذي صرّح بأن "القرآن هو كتاب ينص على التأويل ويقبل التأويل ولا يكتننه إلا بالتأويل، فهو نص تأويلي أو لنقل نص التأويل بامتياز، والقرآن بما هو كذلك لا يمكن اختزاله إلى مجرد أسطورة وإن بالمعنى الحديث للكلمة، كما لا يمكن اختزاله من جهة ثانية إلى علم وفلسفة، فليس هو كتاب طب ولا كتاب فيزياء، ولا هو منظومة كلامية أو فلسفية، كذلك ليس هو مجرد فضاء أسطوري أو رمزي، إننا نؤثر القول بأنه خطاب المعنى"⁽⁴¹⁾. وأخيراً، فهذه محاولة لاستيضاح مقصود أركون من أقواله، مع التأكيد دوماً على أن التعامل مع المتن الأركوني يشكّل صعوبة بالغة لعوامل عديدة منها الترجمة واتساع مساحة الكتابة لديه وعمق مشروعه المترامي الأطراف إلى مجالات معرفية متعددة، لكن محاولة القبض على الفكرة وفهمها تبقى ضرورية حتى لا يُغمر الباحث حقه ولا يُساء فهمه.

4. النتائج والتوصيات

في ختام هذا البحث يمكن التأكيد على عمق فكرة كل من أحمد خلف الله ومحمد أركون وقوة الأدلة والحجج التي ساقها كل منهما انتصاراً لرأيهما، رغم ما يبدو في ظاهر الأمر بأنها فكرة متهافة تصطدم مباشرة مع نصوص الوحي وأحكام العقل. مع أن الاختلاف بينهما ظاهر على مستوى التفاصيل حيث اعتمد خلف الله على معنى الأسطورة كما ورد في المعاجم العربية والنص القرآني، وإن حاول أن يقدم قراءته التأويلية بما لا يتعارض مع أراء المفسرين القدماء، في حين وظّف أركون الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي الحديث في المجال التداولي الغربي وطبقه على النص القرآني. إضافة إلى اكتفاء خلف الله بوصف نوع من أنواع القصص القرآني بأنه أسطورة، فيما شمل وصف أركون الخطاب القرآني كله بأنه ذو بنية أسطورية. ولا يسع الباحث أمام هذه القراءات إلا تفحصها بعين القارئ المحايد بعيداً عن كيل الاتهامات والإقصاء ومحاكمة النوايا وقياس درجة الإيمان، ولابد من النظر إليها باعتبارها

اجتهادات بشرية لا محاولات طعن في القرآن، لا سيما بعد إقرار أصحابها بحسن النية ومحاولة تقديم النفع للفكر العربي الإسلامي.

5. قائمة المصادر والمراجع

- [1] جان بياجيه: البنيوية، تر: بشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط 4، 1985م.
- [2] سليمان عشارتي: الخطاب القرآني ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 4، 1998م.
- [3] علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط: 5، 2008م،
- [4] كلود ليفي ستروس: الانثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سورية، 1977م.
- [5] مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، المجلد: 10، العدد: 2، 2017
- [6] مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، المجلد: 17، العدد: 1، جوان 2024
- [7] محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 1999م.
- [8] محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسة، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط: 1، 1990م.
- [9] محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ، تر: هاشم صالح ، دار الساقى ، بيروت ، لبنان ، ط: 2، 1995
- [10] محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط: 2، 1996.
- [11] محمد أركون : حين يستيقظ الإسلام ، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط: 1، 2019م.
- [12] محمد أركون: الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد -، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط.
- [13] محمد أركون : الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط: 3، 1985.
- [14] محمد أركون: قراءات في القرآن، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط: 2، 2019م.
- [15] محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 2005،
- [16] محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي)، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط: 1، 1997م.
- [17] مرسيا إلياد: المقدس والديني: تر: أحمد آيت إحسان، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط: 1، 2018م

[18] مصطفى غلفان: في اللسانيات العامة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2010م

الهوامش:

- 1 (جان بياجيه: البنيوية، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط 4، 1985م، ص: 8.
- 2 (ينظر : المرجع نفسه، ص: 8 وما بعدها. ويُنظر أيضا: مصطفى غلفان: اللسانيات العامة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص: 258. وينظر: كلود ليفي ستروس: الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سورية، 1977م، ص: 328.
- 3 (عبد السلام بن عثمان ورشيد بلعيفة: النص الغائب في القصة القصيرة "سجارة أحمد الكافر" للكاتب الجزائري السعيد بوطاجين، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، المجلد: 17، العدد: 1، جوان 2024، ص: 194
- 4 (كلود ليفي ستروس : المرجع السابق، ص: 246.
- 5 (المرجع نفسه، ص: 248.
- 6 (مرسيا إلياد: المقدس والدينيوي، تر: أحمد آيت إحسان، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط: 1، 2018م، ص: 89.
- 7 (محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم ، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 1999م، ص: 36.
- 8 (المرجع نفسه، ص: 29.
- 9 (ينظر المرجع نفسه، ص: 152. 153. 163.
- 10 (المرجع نفسه، ص: 197- 199 .
- 11 (المرجع نفسه، ص: 207.
- 12 (المرجع نفسه، ص: 109.
- 13 (المرجع نفسه، ص: 208.
- 14 (المرجع نفسه، ص: 109.
- 15 (المرجع نفسه، ص: 24.
- 16 (المرجع نفسه، ص: 188.
- 17 (سليمان عشراطي: الخطاب القرآني ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 4، 1998م، هامش ص: 67.
- 18 (محمد أحمد خلف الله، مرجع سابق، ص: 29
- 19 (ومع ذلك يقرّ أركون بقصور التراث العربي والعلوم الغربية عن قراءة النصوص الدينية مثل القرآن قراءة وافية مكتملة بسبب انعدام الآليات الضرورية لذلك. يُنظر : محمد أركون : حين يستيقظ الإسلام ، تر: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط: 1، 2019م، ص: 20-21.
- 20 (يقول أركون في وصف اللغة الدينية: " إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري " محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان، ط: 2، 1996، ص: 110.
- 21 (محمد أركون : الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط: 3، 1985، ص: 43.

- (22) ينظر: محمد أركون: قراءات في القرآن، تر: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط:2، 2019م، ص 189 وما بعدها.
- (23) محمد أركون: نافذة على الاسلام، تر: صياح الجهم، دار عطية، بيروت، لبنان، ط:1، 1996م، ص: 114.
- (24) يرى أركون أن الأسطورة كانت ذات دلالات سلبية حتى في المجال الغربي: "فالأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي الحديث للكلمة لم تعد تعني الخرافة ولم تعد شيئاً سلبياً أو ممجوجاً كما كان عليه الحال في السابق أثناء سيطرة العقلية العلمية أو الوضعية المتطرفة في القرن التاسع عشر وحتى منتصف هذا القرن". محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيد)، تر: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط:1، 1997م، ص: 631
- (25) يحدد أركون المقصود بالبنية الأسطورية للخطاب القرآني فيقول بأن القرآن يحول "الوقائع المادية إلى أشياء مثالية متعالية بواسطة استخدامه الكثيف والناجح للمجاز. هذا هو معنى اللغة الأسطورية البنية". محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسة، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط:1، 1990م، ص: 180
- (26) محمد أركون: الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 46.
- (27) محمد أركون: الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد -، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، دت، ص: 141.
- (28) محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط:2، 2005، ص: 6-7.
- (29) محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 633. وينظر: محمد أركون: التشكيل البشري للإسلام، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 2013، ص: 172.
- (30) محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 332-333، وينظر أيضاً: محمد أركون: قراءات في القرآن، تر: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط:2، 2019م، ص: 92
- (31) محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 333.
- (32) يُنظر: علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط:5، 2008م، ص: 86
- (33) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط:2، 1995 ص: 44.
- (34) محمد أركون: حين يستيقظ الإسلام، مرجع سابق، ص: 175.
- (35) محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي مرجع سابق، ص: 606
- (36) محمد أركون: نافذة على الاسلام، مرجع سابق، ص: 116.
- (37) محمد أركون: قراءات في القرآن، مرجع سابق، ص: 141
- (38) زينة براهيمية: الدراسات القرآنية المعاصرة ومآزق التأويل اللانهائي، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، المجلد: 10، العدد: 2، 2017، ص: 164،
- (39) ينظر: سليمان عشريني: الخطاب القرآني، مرجع سابق، ص: 60
- (40) محمد أركون: قراءات في القرآن، مرجع سابق، ص: 117
- (41) علي حرب: نقد النص: مرجع سابق، ص: 87.