تاريخية
الفكر العربي الإسلامي
لمحمد أركون

د. عالية حسن عمر العمودي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net
شبكة الألوكة

جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية
كلية معتمدة من الهيئة القومية لضمان جودة التعليم والاعتماد

تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون

عرض ونقد

إعداد

د. عالية حسن عمر العمودي

أستاذ العقيدة المساعد بجامعة نجران / كلية العلوم والآداب
بشروره شروره/ المملكة العربية السعودية

مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الثالث والأربعون، لعام ١٤٤٦هـ-
ديسمبر ٢٠٢٤م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠٢٤/٦١٥٧ والترقيم الدولي
الطباعي ٢٩٧٤-٤٦٦٠ I.S.S.N و ٢٩٧٤-٤٦٧٩ The Online ISSN

شبكة الألوكة - قسم الكتب

تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون
عرض ونقد

عالية حسن عمر العمودي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية العلوم والآداب بشروره ـ جامعة نجران ـ المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني :- ahalamoudi@nu.edu.sa

ملخص البحث :ـ

باستخدام المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي النقدي، يهدف البحث إلى عرض ونقد كتاب المفكر الجزائري محمد أركون الموسوم بـ: (تاريخ الفكر العربي الإسلامي)، والذي يعد من أهم مؤلَّفاته التي كتبها باللُّغة الفَرنسية، وضمَّنه –تقريبًا– خلاصة آرائه التي قال بها في كتبه الأخرى، مبيناً فيه موقفه من: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، واللغة، والتاريخ، والسيرة، وأصول الفقه، ..إلخ، ما دعا إلى نقده من مصادر الإسلام وأصول الدين، والتراث الإسلامي عموماً وفق المنهج الحداثي الغربي. وتمَّ تقسيم البحث إلى: تمهيد، وثلاثة مباحث، خصص التمهيد للتعريف بمحمد أركون وكتابه، والمبحث الأول لبيان منهجه في كتابه، فيما تضمن المبحثان: الثاني، والثالث أراء محمد أركون في: الإسلام، ومصادره، وعلومه المختلفة، ونقده لها، مقروناً بالرد العلمي الموضوعي عليه وعلى آرائه. وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج أهمها: أن محمد أركون لا يهتم بالرجوع إلى المصادر الإسلامية في أبحاثه، بل يعتمد في ذلك على كتب المستشرقين والفلاسفة، والمؤرخين الغربيين، وعلماء الألسنة والاجتماع، ومدرسة الحوليات الفرنسية. إن أركون يدعو لتبني علمنة منفتحة على مختلف العلوم بما فيها العلوم الدينية، ويهدف إلى نقد أصول الدين ودراستها وفق مقتضيات علوم الألسنة والتفكيك والتاريخية. وأوصى البحث بضرورة: أن تقوم المؤسسات العلمية والبحثية ووسائل الاعلام بدورها المنشود في مواجهة الفكر الضال والمنحرف.

الكلمات المفتاحية: الفكر – محمد أركون– المستشرقون– عرض – نقد.

Management of Arab-Islamic Thought by Muhammad Arkoun (View and critique)

Alia Hassan Omar Al-Amoudi
Department of Contemporary Doctrine and Doctrines Faculty of Science and Arts, Sharurah University Najran - Kingdom of Saudi Arabia
Email;- ahalamoudi@nu.edu.sa

Abstract:

Using the descriptive, analytical, inductive approach, the research aimed to present and criticize the book of the Algerian thinker Muhammad Arkoun, titled: (History of Arab-Islamic Thought). This book is his most important work written in French, in which he included - almost - a précis of his views that he expressed in his other books, demonstrating his position on: the Holy Qur'an, the purified Sunnah of the Prophet, language, history, biography, fundamentals of jurisprudence, etc., which called for his criticism of the sources of Islam, the foundations of religion, and all in all the Islamic heritage, according to the Western modernist approach.

The research was divided into: a preface and three chapters. The preface was devoted to introduce Muhammad Arkoun and his book. The first chapter displays its approach in his books, while the other two chapters display his opinions on: Islam, its sources, its various sciences and his criticism to them, along with the subjective scientific response to him and his opinions.

The study reached a number of results, the most important of which are: Muhammad Arkoun did not care to consult Islamic resources in his researches. Instead, he depended on the books of orientalists, philosophers, western historians, linguistic and socialistic scholars and the French Annuals School. Muhammad Arkoun advocates the adoption of a Secularization that is open on

various sciences including religious sciences, and he aims to criticize the fundamentals of religion and their study on the basis of the sciences of linguistics, deconstruction and history.

The research recommended: Conducting comprehensive critical studies of Arkoun's thought, refuting it, pointing out its shortcomings, and responding to it in an objective scientific manner.

Scientific and research foundations as well as communication media should perform their required role in confronting perverted deviant thought.

Keywords: Thought, Muhammad Arkoun, Orientalists.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد..

فقد اهتم المستشرقون بالقرآن الكريم وقاموا بدراسته، وتحليل نصوصه والبحث في موضوعاته؛ بغرض التشكيك فيه وزعزعة الثقة به في نفوس المسلمين، وجاءوا بنظريات لإعادة ترتيب النص القرآني، وقد تأثر بهؤلاء المستشرقين عدد من الباحثين والمفكرين الذين تشبعوا بالقيم العلمانية، والأفكار التغريبية، ومن أبرزهم محمد أركون الذي أصبح يمثل المنهجية الحداثية، التي تدعو إلى التجديد واعتناق مذاهب النقد الغربي، وإعادة النظر في النصوص وتأويلها بما يتناسب مع متطلبات العصر، والدعوة إلى نقد التراث الإسلامي.

ونظراً لخطورة هذا الفكر وضلال مسلكه، آثرت الباحثة الاطلاع على أشهر كتبه واستخراج ما فيه من ضلال، وانتزاع لقدسية النصوص؛ لتقوم – مستعينة بالله تعالى– بتفنيد تلك الضلالات والرد على تلك الأباطيل، وبيان حقيقة محمد أركون ومشروعه الفكري، الذي يصب بوضوح في المسعى التغريبي المستهدف لدين الإسلام وأتباعه.

مشكلة البحث

تشكل آراء محمد أركون التي يحاول تمريرها من خلال مشروعه الفكري القائم على نقد العقل الإسلامي امتدادا للعلمانية الغربية التي تنطلق من مفاهيم التحديث، وتتخذ من الإنسان مرجعية عقدية، وهذا المشروع يتميز بعنايته واهتمامه بالدين والتراث، وخاصة النص الديني المتمثل في القرآن الكريم، ومحاولة نزع القداسة عنه واخضاعه

للمنهج النقدي لكي يتناسب مع الأفكار الحداثية، ويتخذ صورة عصرية؛ الأمر يحتم على طلبة العلم التصدي لفكر أركون، وانتقاد كتبه، وهذا ما تزمع الباحثة القيام به من خلال عرض ونقد كتابه الموسوم بـ: (تاريخية الفكر العربي الإسلامي).

أهداف البحث

١. التعريف بمحمد أركون، وعرض محتويات كتابه: (تاريخية الفكر العربي الإسلامي).
٢. بيان منهج محمد أركون وفكره من خلال كتابه ونقده نقداً موضوعياً.
٣. تفنيد الأباطيل والضلالات التي تضمنها كتابه.
٤. مناقشة آراء أركون والرد على أقواله ومزاعمه الباطلة التي ضمنها كتابه بطريقة علمية موضوعية. –

الدراسات السابقة

منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي، لعبد الله المالكي، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث لجامعة أم القرى، وهذه الرسالة تحلل المنهج الذي استخدمه أركون في التعامل مع التراث الإسلامي بما في ذلك استخدامه للمنهج التاريخي والنقدي

٢- النص الديني وإشكالية القراءة في الفكر العربي المعاصر: محمد أركون نموذجاً" لسليمان العبار، وقد تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من جامعة دمشق، وتناولت هذه الرسالة كيفية قراءة النصوص الدينية في الفكر العربي المعاصر مع التركيز على نموذج أركون وتجديده لمناهج القراءة النقدية.

٣- النزعة النقدية في فكر محمد أركون لعبد الغني علي، وهي رسالة ماجستير من جامعة الجزائر، وهذه الرسالة تركز على دراسة منهج أركون في نقد العقل الإسلامي، والذي يهدف إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي والنصوص الدينية باستخدام مناهج علمية ونقدية حديثة.

٤- أثر الفكر الغربي على محمد أركون وموقفه من القرآن الكريم، لسمية علي إبراهيم، وهو بحث محكم مقدم لمجلة كلية الدراسات الاسلامية والعربية بدمنهور، وقد تناولت الباحثة تأثير الفكر الغربي على محمد أركون، كما أنها بينت كيفية تأثر أركون بالمنهجيات الغربية، وخاصة الاستشراقية في إعادة قراءة النصوص الدينية، وأن القرآن يجب أن يدرس كمادة تاريخية وليس كنص مقدس

ونلاحظ أن هذه الرسائل ركّزت على فكر أركون ومنهجه في التعامل مع كتب التراث من خلال كتبه المتعددة، أما هذا البحث فتناول واحدا من أهم كتبه بعرض مافيه من شبهات والرد عليها.

أهمية البحث

تأتي من حيثيات مفادها:

١. أن أركون يعد مدرسة واتجاهاً قائماً بذاته عند كثير من الحداثيين العرب ومشروعه يمثل المنهجية الحداثية الجديدة.

٢. أن أركون من أكثر المفكرين العرب جرأة في نقد العقل الإسلامي، فكل أبحاثه ومقالاته تندرج في ذلك.

٣. يعد من أكثر المفكرين العرب الذين أخضعوا التراث للفحص النقدي انطلاقا من معطيات العلوم الإنسانية.

٤. أن المشروع الأركوني يدعو لتبني علمنة منفتحة على مختلف العلوم بما فيها العلوم الدينية.

٥. أن مشروعه يحث على إعادة صياغة التراث الإسلامي بصورة تسمح باندماج المسلم المعاصر في الحداثة الغربية.

أسباب اختيار الموضوع

١. خطورة مشروع أركون لانتقاده أصول الدين ودراستها وفق مقتضيات علوم الألسنة

والتفكيك والتاريخية.

٢.ما عكفت عليه بعض وسائل الاعلام العربية من تبجيل لأركون، ووصفه بأنه صاحب أكبر المشاريع المعرفية والفكرية.

٣.الحاجة الماسة إلى توضيح حقيقة أركون والتنبيه على خطورة فكره.

٤.أنه لم يقم أحد بعرض ونقد كتاب: (تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون) على حدّ علم الباحثة.

منهج البحث

أما المنهج العلمي المتبع في البحث فهو المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي النقدي.

وقد سلكت الباحثة في كتابة بحثها منهجاً علمياً قائماً على التوثيق، ومن ذلك:

١.عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف الشريف بذكر: اسم السورة، ورقم الآية في متن البحث.

٢.تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها المعتمدة، بذكر: الكتاب، والباب، ورقم الحديث، والجزء والصفحة، وإذا كان الحديث في غير الصحيحين بينت درجته صحة وضعفاً.

٣.عدم الترجمة للشخصيات الواردة في البحث؛ لكونهم إما: مشهورين، أو معاصرين.

٤.العناية بـ: قواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

٥.عند ذكر المصدر للمرة الأولى أذكر اسم الكتاب واسم المؤلف وبيانات الكتاب، وإذا تكرر أكثر من مرة أكتفي بذكر اسم الكتاب مختصرا.

هيكل البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع والمنهج المتبع في بحثه تقسيمه إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: اشتملت على: فكرة الموضوع، ومشكلة البحث وأهدافه، وأهميته، وأسباب اختياره، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: التعريف بمحمد أركون وكتابه.

أولاً: التعريف بمحمد أركون.

ثانياً: التعريف بكتاب تاريخية الفكر العربي.

المبحث الأول: منهج محمد أركون في كتابه تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

المطلب الأول: المنهج التاريخي.

المطلب الثاني: المنهج التفكيكي.

المطلب الثالث: المنهج الألسني السيميائي

المبحث الثاني: آراء محمد أركون في الإسلام ومصادره.

المطلب الأول: آراء محمد أركون في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آراء محمد أركون في السنة.

المطلب الثالث: آراء محمد أركون في الإسلام.

المبحث الثالث: آراء محمد أركون في علوم الإسلام.

المطلب الأول: آراء محمد أركون في اللغة.

المطلب الثاني: آراء محمد أركون في أصول الفقه.

المطلب الثالث: آراء محمد أركون في التاريخ الإسلامي.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

ووضعت الباحثة في نهاية بحثها قائمة بالمصادر والمراجع مرتبة على حروف الهجاء.

التمهيد

التعريف بـــ: محمد أركون وكتابه

أولا: التعريف بمحمد أركون

ولد محمد أركون في تاوريت ميميون في منطقة القبائل الكبرى بالجزائر في العام ١٩٢٨م لعائلة بربرية. وقد درس الابتدائية بها ثم انتقل إلى منطقة عين العرب(١).

لازم خاله الذي كان منتمياً لإحدى الفرق الصـــوفية، وكان تأثير خاله عميقا عليه. ثم التحق بمدرســـة ثانوية نصـــرانية أقامها بعض الرهبان في قرية مجاورة. ثم دخل الجامعة في العاصمة لدراسة الأدب، إلا ان الدرس الجامعي في الأدب لم يشف غليله، فانخرط في دراســة القانون والفلسـفة والجغرافيا، ومن حينها ركّز على الفلسـفة العربية، لكنه وضع نصب عينيه الدراسة في باريس(٢).

وفي عام ١٩٥٠–١٩٦٠م التحق أركون بجامعة السـوربون بفرنسـا، ثم أصـبح في عام ١٩٧١م أسـتاذاً في حقل تاريخ الفكر الإسـلامي بجامعة السـوربون. ومنذ ١٩٩٣م لم ينفك أركون كونه أســـتاذاً زائراً في عدد من الجامعات والمعاهد العالمية، لا ســـيما معهد الدراسـات الاسـماعيلية في لندن. كما أسـس في العام ١٩٩٩م معهداً للدراسـات الإسلامية في فرنسا(٣).

مصادره: لا يهتم أركون بالرجوع إلى المصـادر الإسـلامية في أبحاثه، بل يعتمد في ذلك على كتب: المسـتشـرقين، والفلاسـفة، والمؤرخين الغربيين، والأنثربولوجيين، وعلماء الألسنة والاجتماع، ومدرسة الحوليات الفرنسية(٤).

مؤلفاته: من أهم كتب محمد أركون المترجمة للعربية:

---

(١) ينظر: مجموعة من الأكاديمين العرب، المفكرون العرب: مشاريع وتطلعات، ٢٣٤.
(٢) ينظر: دومينيك أورفوا، المفكرون الأحرار في الإسلام، ١٢٩.
(٣) ينظر: مجموعة من الأكاديمين العرب، المفكرون العرب: مشاريع وتطلعات، ٢٣٥.
(٤) ينظر: كيحل مصطفى، لأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ٣٠.

١. الفكر الإسلامي قراءة علمية.
٢. الإسلام: أصالة وممارسة.
٣. الإسلام: نقد واجتهاد.
٤. العلمنة والدين.
٥. من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني(١).

وأغلب كتاباته عبارة عن أبحاث مجموعة في كتب، وإن كان قد ألّف كتباً مستقلة إلا أن ذلك قليل مقارنة بالأبحاث المنظومة في كتب تحمل عنواناً موحداً(٢)، وعلى الرغم من أن محمد أركون ألّف الكثير من الكتب وأمضى قرابة النصف قرن في التأليف، والدفاع عن المذاهب الغربية والدعوة إلى نقد التراث الإسلامي؛ إلا أنه اعترف بعدم ثقة الغرب به رغم ما قدمه لهم من خدمات وتخليه عن دينه وهويته العربية، وكما قال تعالى: ﴿ ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ ﴾ [البقرة: ١٢٠]..

وفاته: توفي محمد أركون في سبتمبر ٢٠١٠م ودفن بمقبرة الشهداء بالرباط بطلب منه(٣).

ثانياً: التعريف بكتاب تاريخية الفكر العربي الإسلامي

يعد كتاب تاريخ الفكر العربي من المؤلّفات الأُولى لمحمد أركون، وقد كتبه باللُّغة الفَرنسية سنة ١٩٧٥م، وضمَّنه –تقريباً– خلاصة آرائه التي قال بها في كتبه الأخرى، وأشار في هذا الكتاب إلى بيان موقفه من: القرآن، والسنة، واللغة، والتاريخ، والسيرة، وأصول الفقه، وغير ذلك(٤).

ويقر أركون بصعوبة المصطلحات والألفاظ التي يستخدمها، وأنها غير مفهومة

(١) أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، ١٦ –٢٢.
(٢) خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ١٧٦.
(٣) ينظر: سعيد اللاوندي، كاتب وثلاثة مفكرين، ٤٧.
(٤) ينظر: رابح خدوسي، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، ٢١٦.

فيلح "على هاشم صالح حتى يكثر من الشروح والتعليقات في هوامش الصفحات لكي يساعد القارئ على الفهم الدقيق وينقذه من سوء الفهم والتورط في أحكام سريعة على أشياء لم يعرفها حق المعرفة"(١).

ومن هذه المصطلحات قوله:" أن الأسطورة، والميثولوجيا، والطقس الشعائري، والرأسمالي الرمزي، والعلامة اللغوية، والبنى الأولية للدلالة، والمعنى المجاز وإنتاج المعنى، وفن السرد القصصي، والتاريخية، والوعي واللاوعي، والمخيال الاجتماعي، والتصور، ونظام الإيمان واللاإيمان، كل ذلك يمثل مصطلحات تعاد بلورتها وتجديدها دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر"(٢).

ومشروع أركون يهدف كما أسماه إلى نقد العقل الإسلامي، والتعبير بالإسلامي بدلاً من العربي؛ لأنه أراد نقد الطريقة التي يشتغل بها هذا العقل بصفته ينطلق من معطيات الوحي ليس بوصفه ينطلق من معطيات الثقافة العربية(٣).

وقد استعان أركون لهذا المشروع بما يسميه "الإسلاميات التطبيقية"، في مقابل "الإسلاميات الكلاسيكية": دراسة التراث الإسلامي واخضاعه للنقد التاريخي والألسني والتفكيكي من أجل تجديد الفكر الديني، فعالم الإسلاميات التطبيقية يكون ملماً بالعلوم والمناهج الحديثة، ويسعى أركون من وراء ذلك؛ لإزاحة ما يسميه الأرثوذكسية الإسلامية(٤).

وقام أركون بتقسيم الكتاب إلى مقدمة وثمانية فصول:

الفصل الأول: حول الأنثروبولوجيا الدينية (نحو إسلاميات تطبيقية) ويبدأ هذا الفصل من (ص٥١ إلى ص٦١).

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٩.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٣.
(٣) ينظر: خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر،١٨٤.
(٤) ينظر: المرجع نفسه، ١٨٣ – ١٨٥.

في هذا الفصل يتحدث أركون عن الإسلاميات الكلاسيكية التي تعني الخطاب الغربي حول الإسلام، ذلك الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية وينتقد الإسلاميات الكلاسيكية؛ لكونها تحصر اهتمامها بدراسة الإسلام من خلال كتابات الفقهاء التي أدت في نظره إلى إهمال التعابير الشفهية للإسلام خصوصاً عند الشعوب التي ليس لها كتابة مثل: البربر، والأفارقة.

وعلى الرغم من النقد الذي وجهه أركون للإسلاميات الكلاسيكية إلا أنه يقول بعد ذلك: "في الواقع إنه لا يمكن إنكار أن الاستشراق كان قد ساهم بشكل واسع في إعادة تنشيط الفكر العربي- الإسلامي"(١).

ثم تحدث بعد ذلك عن الإسلاميات التطبيقية ولم يذكر لها تعريفاً، وقد تأثر في هذا المصطلح بـ(-عالم الاجتماع الفرنسي- روجيه باستيد)، وهو يريد أن تكون الإسلاميات التطبيقية بديلاً عن الإسلاميات الكلاسيكية، لكن لابد أن تأخذ بعين الاعتبار كل النتائج المترتبة على الملاحظات التالية:

١. لقد استرد الإسلام، كدين وكتراث فكري مطابقة لتسارع التاريخ في كل المجتمعات الإسلامية. إنه يلعب اليوم دوراً من الطراز الأول في عملية الأيدولوجيات الرسمية؛ لذا يرى أركون الحاجة إلى فهم أفضل للمحتوى الموضوعي للرسالة القرآنية ولفكر العلماء المؤسسين للتراث، ويقترح أركون إنجاز برنامج دقيق للبحوث ابتداء من الأسئلة المطروحة من قبل المسلمين في حياتهم اليومية، ومن هنا تظهر أهمية الإسلاميات التطبيقية.

٢. لا يشك أركون في أن الفكر الإسلامي يستمر في الارتكاز على المسلّمات المعرفية، وأنه يخلط بين الأسطوري والتاريخي، ثم يقوم بعملية تكريس للقيم الأخلاقية والدينية، ويرى أنه عندما يجد مسلماً يستشهد في محادثة بآية قرآنية أو حديث نبوي كدليل على محاجته، فإنه يثير بذلك كل المشاكل النظرية التي يتضمنها المرور من

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٥٤.

المسلّمات المعرفية للقرون الوسطى، إلى المسلّمات المعرفية للفكر الحديث، ويعتقد أركون بأن الإسلاميات التطبيقية تنفصل تدريجياً عن الإسلاميات الكلاسيكية، فالإسلاميات الكلاسيكية تهدف إلى تقديم معلومات محددة حول دين الإسلام إلى جمهور غربي، أما الإسلاميات التطبيقية فهي تدرس الإسلام ضمن منظورين وهما:

١- تحرير الفكر الإسلامي طبقاً للفكرة الباشلارية التي تقول: بأنه لا يمكن أن يتقدم الفكر العلمي إلا بتهديم المعارف الخاطئة، فلذلك لابد من القيام بإخضاع القرآن للنقد التاريخي والتحليل التفكيكي. وبهذا يتحقق لأركون ما يريد من تجديد الفكر الديني. ثم تحدث عن مهام الإسلاميات التطبيقية، وذكر أن الهدف منها هو خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات، وإن الحالة الراهنة للبلدان العربية والإسلامية تتميز بنقص في الدمج ما بين موقف ما ضوي-كما يطلق عليه- همه المطالبة بالأصالة العربية الإسلامية ثم الانفتاح على الحداثة المادية. فينبغي على الإسلاميات التطبيقية أن تتأمل هذه الحالة، وذلك باستخدامها لكل وسائل التفحص التاريخي والألسني والفلسفي. وهذا التوجه الجديد لا يمكن أن يفرض نفسه بشكل مثمر ودائم إلا بالمساهمات العديدة للباحثين، ويأمل أركون ألا يخيب انتظاره.

الفصل الثاني: مفهوم العقل الإسلامي ويبدأ هذا الفصل من (ص٦٥-إلى١٠٧).

تحدّث محمد أركون في هذا الفصل عن العقل الإسلامي وأنه تطور على قاعدة الإيمان المتمثل في الأصل الإلهي للعقل، هذا الإيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماماً وهو القرآن، ثم جاء الشافعي وأضاف إليه السنة، ثم بيّن أن أصول الفقه قد تبلور لدى الشافعي لأول مرة بشكل متماسك، وهذا يتيح لأركون استخلاص مفهوم فعال من الناحية التاريخية والتأملية للعقل الإسلامي الكلاسيكي. ثم تحدث عن كتاب الرسالة للشافعي في خمسة عشر صفحة، ومما ذكره أن الرسالة تتخذ هيئة الخواطر المتعلقة بمسائل مستقلة قليلاً أو كثيراً، وهي تحتوي على تقسيمات شكلية تتخذ هيئة الفصول،

كما يوجد بها إهمال للترتيب الداخلي للنص، وهذا يعني أن مبدأ قراءة الرسالة لم يتغير منذ عصر الشافعي وحتى يومنا هذا، بل كأنهم يستمعون للشافعي في زمنه، ومن ينظر إلى عناوين الفصول المتضمنة في الفهرس فإنه سيجد أنها تعالج موضوعاً واحداً وهو: أسس السيادة العليا أو المشروعية العليا في الإسلام. ويمكن تفريعها إلى أربعة فروع:

١. فيما يخص السيادة العليا أو المشروعية العليا الدينية.

٢. القرآن بصفته مصدراً للمعايير المرتكزة على السيادة العليا الإلهية.

٣. السنة والسيادة العليا للنبي.

٤. الإجراءات البشرية من أجل بلورة السيادة العليا واحترامها: الإجماع، الاجتهاد، القياس، الاستحسان، الاختلاف.

فمجمل الموضوعات التي تناولتها الرسالة تندرج تحت هذه العناوين الكبرى الأربعة؛ فالقرآن حاضر في كل أنحاء الرسالة حيث استشهد بـ (٢٢٠) آية، وأما الحديث فيشغل (١٠٥) صفحة، وأما الفصل الرابع الخاص بالإجماع والاجتهاد ٠٠ فلا يشغل إلا (٦٧) صفحة، وهذا يدل على وجود عقل معين ومحدد بشكل صارم، هذا العقل ينمو داخل إطار مجموعة نصية مغلقة على ذاتها ويقصد بذلك القرآن والحديث. ويلاحظ أركون على كتاب الرسالة: "أن الصفحات التسع الأولى تحتوي على التذكير بالعناصر الأساسية للاعتقاد الإسلامي، وهي تشكل الحدود والاتجاهات التي سيمارس العقل ذاته من خلالها على مدار الرسالة قد حددت بشكل تام ونهائي، نجد حتى عبارات التسبيح والتعظيم التي ترافق اسم الله والرسول والتي يهملها القارئ الحديث ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار؛ لأنها تدل على حدود الفضاء الممكن التفكير فيه، والذي لا يمكن للمؤمن أن يتجاوزه أبداً"[١].

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ٧٠.

ثم تحدَّث عن الخطاب التاريخي والخطاب التيولوجي[1] وذكر أن ما يهمه ليس المعلومات المتراكمة في الخطابات الإسلامية وإنما هو المبادئ المعرفية التي توجه بنيتها وتشكيلتها، والسبب العميق الذي يثبت معناها ويقره، واستشهد على قوله بخطاب السيرة التي شكّلها ابن إسحاق الذي وقع تحت ضغط وتأثير الحكايات الشعبية المنقولة عن طريق القصاصين، "أما الخطاب التيولوجي فإنه ينتشر ويفرض ضرورته ضمن الحدود المعرفية المثبتة بواسطة ناقلي القرآن والحديث. إن طريقة التفكير التيولوجي تتم عن طريق الاستشهاد بالآيات والأحاديث لإفحام الخصم، والتيولوجي كالمؤرخين من أصحاب الحديث لا يعير أي انتباه للتلاعب المبطن الذي يقوم به في كل مرة يستشهد فيها بآية من القرآن أو حديث الرسول، وأولى هذه التلاعبات تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب وأما التلاعب الثاني فيتمثل في التسليم بوجود استمرارية بنيوية وتماثلية ما بين الزمكان: (الزمان، والمكان) الأولي والأصلي الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة وبين الزمكانات المتغيرة التي يستشهد بها بعد أن أصبحت نصوصاً"[2]. ثم يذكر أركون أن عقلانية الفقهاء التيولوجيين على عكس العقلانية التقنية والمصطلحية للمعتزلة والفلاسفة؛ وذلك لكونها غذّت التراث الشعبي وتغذّت منه، وذلك بفضل وساطة الشريعة وقصص الوعاظ، وهذا الذي يفسر سبب تفوق العقل الأرثوذكسي وأغلبيته من الناحية العددية؛ لأن العقل الأرثوذكسي كما يسميه أركون قد انتقى لذاته العناصر التكوينية للتراث الإسلامي الحي، وقد استطاع مد سلطته وآليات عمله حتى يومنا هذا على الجميع بدءاً من النخبة المثقفة وانتهاء بالطبقات الشعبية التي بقيت مخلصة للتراث الشفهي. ثم يتحدث أركون عن (الإسلامات، العقل الأرثوذكسي والحس العملي المباشر) وفي هذه الجزئية التي لا

(١) التيولوجيا هي: دراسة الأسئلة المتعلقة بالدين. أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، ٢١٧.

(٢) أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، ٢١٧.

علاقة لها بالعنوان الذي وضعه يتحدث عن المشروع الذي يريد القيام به وهو اتخاذ موقف مستقل إزاء التصورات المولدة لأنواع القيم والأحكام والسلوك التي رسخها العقل الإسلامي الكلاسيكي، ولتحقيق ذلك قام أركون بنقد الخطاب القرآني والدعوة إلى تاريخية النص وتفكيكه.

الفصل الثالث: ملامح الوعي الإسلامي (ص١١٥- ص١٣٨).

يهدف أركون إلى لفت النظر إلى الفراغ الكبير الذي يعاني منه الفكر الإسلامي المعاصر، هذا الفكر المدعو لإنجاز مهمات كبرى، لكنه لن يستطيع ذلك؛ لأنه رازح تحت ضغط تاريخ عنيف، وتحت ضغط بقايا تراث يقال بأنه حي، ثم هو موزع في قضايا سياسية عابرة، ولا بد من إلقاء نظرة تاريخية ونقدية على ملامح الوعي الإسلامي، تشتمل كل المسار الذي قطعه هذا الوعي على مدى القرون، كما يرى أركون أنه لا بد من القيام بتأمل أو تفكير حول مفهوم الوعي الإسلامي؛ لأنه يتلقى بشكل سلبي وميكانيكي اعتقادات وتصرفات وقيم هي نفسها بحاجة لأن توعى، ويعاد النظر فيها. ثم يتحدث عن كيف يمكن مقاربة الوعي الإسلامي، ويتساءل عن المكانة التي ينبغي تخصيصها للخطابات الرسمية التي تمجد خصائص الإسلام، ويرى أن الخطاب الإسلامي اليوم ذائع ومنتشر أكثر من أي وقت مضى، وانتشاره الواسع أدى إلى غلبة الشخصية الجماعية على الشخصية الفردية، واقترح للدراسة والتحليل على ذلك خاتمة كتاب "الإسلام والدعوات الهدامة لأنور الجندي؛ حيث يذكر أن المؤلف أعطى لنصه عنوان: "آفاق البحث"، وذكر في إحدى وعشرين فقرة المبادئ التي يعتبرها أساسية فيما يخص الإسلام أمس واليوم، وفي هذه النقاط يذكر الكاتب سماحة الإسلام وأبرز مفاهيمه، وأهمية تطبيقه على الحياة، وأن مفهوم الإسلام هو ألا يبقى الإنسان عبداً لشهواته ولا عبداً لغير الله، وأن من أبرز معطيات الإسلام هي قدرته على معايشة الحضارات واستمراره في مختلف الأزمنة والبيئات، وأن الفصل بين الدين والدولة هو نتاج وافد غريب. ثم تحدّث عن الوعي الإسلامي والتراث الحي، والوعي الإسلامي

والمعرفة العلمية.

الفصل الرابع: نحو إعادة توحيد الوعي العربي الإسلامي (ص١٤٣- ص١٦١).

في هذا الفصل قام أركون بتحليل مجادلة (سنية/شيعية) كما يذكر، وهذه المجادلة حصلت بين: حسين العاملي وهو أحد علماء الشيعة في جنوب لبنان الذي له كتاب: "عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة"، والهدف من هذا الكتاب هو دحض الآراء الخاطئة والتأويلات الآتية من عالم إسلامي سني كما يقول أركون، هذا العالم هو أبو زهرة الذي ألّف كتاباً بعنوان: "الإمام الصادق"، وكتاباً آخر بعنوان: "أصول الفقه الجعفري"، واستشهد من هذه الكتب لبيان الصراع والتضاد (السني/الشيعي)، وأن كلاً منهما يلوم الآخر؛ لأنه لم يلتزم بمبادئ الدراسة العلمية الحقيقية. ثم يوضح بعد ذكر أمثلة على أقوالهم على أن المحاجة التي يستخدمها كل منهما تتمثل بالقول بأن الفئة الأخرى هي التي بترت وشوّهت التراث الحي المثالي، وبعد ذلك يبين أركون أنه يلاحظ أن كلا الكاتبين يستند على سيادة الكتاب المقدس والسنة التي هي موضع النقاش، وهما يستندان عليها من أجل أن يرسخ كلاً منهما صلاحية يقينياتهما الأساسية بشكل ينفي ما عداها، ومن أجل أن يدحض كل منهما يقينيات الآخر ويحط من شأنها، وكلاً منهما يردد على مدار الحديث بأنه ينبغي على المسلمين ألا ينقسموا بعد اليوم، وفي الوقت ذاته فإن كلاً منهما يلح على فكرة أن توحيد العقل الإسلامي لا يمكن أن يتحقق إلا بالتحول الكامل للشيعة إلى مذهب أهل السنة أو العكس. ويهدف أركون من ذكر هذه المناظرة وإطالة الحديث فيها إلى بيان أن الإسلام هو السبب في انقسام الوعي الإسلامي وذلك منذ بزوغه عام (٦٣٢م)، ثم وضع أركون في هذا الفصل عنوانا عن مواضع الخلاف السني الشيعي وذلك من خلال دراسة كتابيّ أبي زهرة والعاملي، وذكر أن هناك أحداث تاريخية لم يتم التحقق منها علمياً، ولكن كل طرف يعتبرها من جهته بمثابة المكتسبات النهائية التي لا تقبل النقاش، ومن هذه الأحداث: تشكل المصحف والأحاديث، الشخصية التاريخية لعلي بن أبي طالب، ولأهل البيت،

الدور التاريخي للصحابة وخصوصاً أثناء الأزمة الناشبة بعد موت النبي.

ثم يخلص أركون إلى أن هناك وعي خاطئ عند المسلمين؛ لعدم أخذهم بالنقد، بل يختم حديثه في هذا الفصل بالأسف على واقع الفكر العربي والإسلامي الذي بقي غارقاً في حمأة الصراع السياسي والاقتصادي، وبقي بعيداً جداً عن القيام بالعودة النقدية اللازمة على مسلماته؛ لذا فهو يرجو أن يساهم كل الباحثين ويظافروا جهودهم من أجل فرض حقوق الفكر المحرر بحيث لا يتعرض أحد له بأذية، بل له الحرية المطلقة في أن يقول ما يشاء.

الفصل الخامس: السيادة العليا والسلطات السياسية في الإسلام (ص١٦٥-ص١٩٢).

يذكر أركون في هذا الفصل أن مسألة السيادة العليا والسلطات السياسية قد شغلت المسلمين دائماً. وبيّن أن الرسول يمتلك سلطة القرار بشرط طاعته لأمر الله، وأنه أصبح له السيادة العليا منذ العهد المكي ثم المدني، لكن في كلا العهدين فإن هذه السلطة تستمر في الاستناد إلى السيادة العليا الإلهية، وبذلك تكون السيادة والسلطة هما شيئان لا ينفصلان ما داما أنهما من قِبل النبي. ثم تحدث عن السيادة الدينية وسلطة السلالات المالكة وتساءل عن السبب الذي جعل التراث الإسلامي يحولّ بسرعة شديدة الفترة النبوية والفترة الخاصة بالخلفاء الراشدين إلى عصر أسطوري تأسيسي ليوضح بعد ذلك ويجيب عن هذا التساؤل بأن هذا التحول نتج عن الجهد الذي بذله الوعي الإسلامي، من أجل الحفاظ على مكانة السيادة العليا في مواجهة السلطات السياسية. ثم ذكر أركون أن كل السلطات الحاكمة التي تتابعت في أرض الإسلام حتى يومنا هذا تنسب نفسها إلى القرآن وإلى تجربة محمد، وادعى أن الدولة التي تستند إلى السيادة الدينية وتهدف إلى تعميم تطبيق الشريعة لم تفلح، لا في المجتمعات العربية، ولا في المجتمعات التي انتشرت فيها الظاهرة الإسلامية. ثم تحدث عن الإمام الشاطبي الذي يرى أنه استعاد مصطلح المصلحة العامة (مصلحة الأمة) وذكر أنه يهدف من وراء

ذلك إلى هدف أبعد وهو: تخفيف حدة النظرية الصارمة لأصول الفقه، وذلك باستبدالها بمفهوم جديد وهو الشريعة بخلاف ما فعله الشافعي بتثبيت إطار الشريعة على القرآن والحديث. ثم تحدث عن السلطة السلالية وركز فيها على مسألة الشورى، وذكر أن النبي قد أدخل الشورى وجعل له مجلس مؤلف من عشرة أعضاء وذكر أسماءهم وأن هؤلاء الأشخاص يمثل قوة اجتماعية وسياسية في جماعته، ثم بيّن سرعان ما هُجرت الشورى بحلول عهد الأمويين. وذكر أن العلماء الذين رفعهم القرآن إلى مستوى عالٍ من السيادة الثقافية والروحية قد ركزوا كثيراً على المفردات التي تدل على السيادة العليا وذكر أمثلة على هذه المفردات. ثم انتقل للحديث عن الإسلام المعاصر، وذكر فيه الثورة الإسلامية في إيران ونجاحها، وقام بالثناء على الخميني، الذي ذكر أنه لم ينجح فقط في إعادة تنشيط المحاور الاجتماعية والثقافية، وإنما نجح في بلورتها ضمن دستور محدد وفي مؤسسات رسمية. وفي نهاية الفصل يوضح أن السيادة هي عاطفة من الاتفاق العميق الذي يربط بين أعضاء جماعة بشرية، أو هي الدفاع عن هوية معينة وتمجيدها، وهي قوة لإثارة الحياة، أما السلطة فهي تمتلك وتحفظ وتدير الأوضاع، وتحافظ على النظام عن طريق الإكراه. إنّ السلطة تؤخذ وتضيّع، وأما السيادة فتبقى دائماً خالدة. ثم انتقد الأمر بطاعة ولي الأمر ولو كان جائراً وذكر أن هذا واضح فيما قدمته السلطة في خلافة بني العباس من ظلم ومع ذلك كانوا يمسكون بزمام السلطة.

الفصل السادس: محاولة لدراسة الروابط بين الدين والمجتمع من خلال النموذج الإسلامي (ص١٩٧- ص٢٣٩).

يذكر محمد أركون في هذا الفصل موقفين نظريين-كما يقول- يتعلقان بمكانة الدين ووظائفه في المجتمع: الموقف الأول: يتمثل في الاتجاه الإسلامي والموقف الثاني يتمثل في المستشرقين. وبيّن في الموقف الإسلامي نزول الوحي الذي نزل من عند الله، وأوضح أركون أن كتب الوحي تقدم معلومات نظرية وتطبيقية تصنف اليوم من مثل: الانتولوجيا، وعلم الفلك، والقانون، والأخلاق، والسياسة، لكن كما يقول إن

هذا لا يعني أن كل اكتشافات العلم قد نص عليها القرآن فهذا خطأ يجب أن يدان فورا. ثم عاد للحديث مرة أخرى عن أصول الفقه بعد أن تحدث عنه في الفصل الثاني وذكر المجاز وأن هناك معنى داخلي مخفي، ومعنى خارجي ظاهري. أما عن الموقف الإستشراقي فقد ذكر أن من يريد التفكير حول مكانة الدين ووظائفه في المجتمعات الإسلامية يستطيع أن يجد معلومات كثيرة في الأدبيات الاستشراقية، ثم ذكر أن هناك اتجاهات أربعة أساسية لهذه الأدبيات، وبعد ذلك تطرّق لتطبيق النظرية الماركسية، وبيّن أن أول من ركّز على أهمية المخيال في الفكر الإسلامي هو –المستشرق الفرنسي– هنري كوربان، في الوقت الذي ذهب أغلبية السنة للتركيز على مفهوم الإسلام العقلاني والشرعي البعيد عن الخرافات والخيال. وتحدث عن الأسطورة التي بنظره تمثل قيمة توضيحية وتثقيفية بالنسبة للوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية معينة التي تسجل في حكايات تأسيسية أولى مشروعاً جديداً للعمل التاريخي. وزعم أركون أن هناك وهماً كبيراً يملأ الفكر الإسلامي، والذي يقول بأن التنظيم السياسي والقانوني للمجتمع ليس من إنتاج مشرّع بشري، وإنما هو توضيح وتطبيق لكلام الله تم بواسطة الجهد التفسيري المتمثل في الاجتهاد والتفسير، والمحدد من قبل أصول الفقه، وهذا الوهم استمر لفترة طويلة وانتشر في أوساط اجتماعية وثقافية. ثم تحدث عن اللحظة النبوية وذكر قصة يوسف عليه السلام واستنتج منها أربع حقائق، وبعد ذلك بيّن أن هذه القصة المسرودة لم يقدمها القرآن من أجل التأمل والتذوق الجمالي، وإنما هي تعبير نفّاذ، بالمعنى القوي للكلمة عن التغيرات الاجتماعية والثقافية التي أدخلها محمد في المجتمع العربي في الحجاز. وذكر أركون أن الأمة الإسلامية تعرضت لفتن عظيمة أولها قتل علي واستيلاء معاوية على الحكم كما يدعي، وثانيها كما يذكر: قتل الحسين في كربلاء، أما الفتنة الثالثة فهي ما كان دعي بالثورة العباسية ضد الدولة السفيانية كما يسميها، والفتنة الرابعة فهي المحنة المشهورة التي مارستها الدولة المعتزلية ضد التقليديين الذين كان يقودهم ابن حنبل، ثم أشار إلى ضغط الشعوب

الآتية من الشرق (الترك، المغول) ومن الغرب الصليبيون، وانتهى به القول بعد الحديث عن الصراعات " هكذا نكون قد وصلنا بمجيء القرن التاسع عشر إلى ذلك التفاوت الهائل والمرعب على كل المستويات ما بين غرب فاتح، ومجتمعات إسلامية قد بلغت نهاية الضعف" ثم يذكر أن "الإسلام من أكثر الأديان حيوية وانتاجاً. ولكن العلم الحديث أخذ يمزق ببطء ولكن بثقة – كما يدعي– كل الأنظمة الفكرية المعتبرة ثابتة ونهائية خلال وقت طويل، وبذلك تصبح كل اليقينيات المعروفة متقاربات رمزية، وإثارات مجازية، وبناءات أسطورية تشكل الخيال"[1].

الفصل السابع: الخطابات الإسلامية، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي (ص٢٤٥ – ص٢٦٩)

في هذا الفصل بيّن أركون أنه سيدرس الخطاب الإسلامي والاستشراقي، وذلك من خلال النصوص العلمية المكتوبة من قِبل باحثين مسلمين ومستشرقين، أما المستشرقين فقد ذكر برنار لويس؛ لأنه انخرط في النقاش الدائر حول الاستشراق، وهو كذلك من أبرز العارفين بتاريخ الإسلام، وأما الجانب الإسلامي فيتمثل في كتاب حياة النبي محمد، وأخذ أركون يثني على لويس، وأنه حصلت له فرصة المشاركة معه في مؤتمر علمي. وكانت مداخلة لويس بعنوان: "الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي"، وأخذ أركون يذكر النتائج المستوحاة من مداخلة لويس. أما حديثه عن كتاب حياة النبي محمد فقد أثنى عليه باعتباره غنيّ بالدروس، وهذا الكتاب صادر عن المطبوعات الجامعية الفرنسية، وقد ألقي في مؤتمر علمي خاص بالسيرة نظمه مركز تاريخ الأديان في جامعة ستراسبورغ، ثم أخذ يذكر المهام الجديدة والابتكارية لمؤرخ الإسلام، وبعد ذلك تحدث عن كتاب آخر لباحث مسلم ألف كتاباً صدر عن مطبوعات لونغمان في لندن بعنوان: "بدايات الشيعة في الإسلام ومراحلها الأولى"، وأخذ يسرد ما يحويه الكتاب، ثم قال: "هكذا نجد أن المؤلف يتبنى بلاغية النقد الحديث ومفرداته، ويعترف

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٦٤.

بالطابع التخميني أو الظني لكل استنباط أو استنتاج، ولكنه على الرغم من ذلك يدفع بالتفسير في اتجاه محدد واضح (اتجاه شيعي)"[1]، وختم أركون حديثه في هذا الفصل بمناقشة المقولة التي تقول: بأن الإسلام لا يفرق بين الروحي والزمني، أو بين الديني والدنيوي. وفي نهاية الصفحة من الفصل السابع قدم أركون اعتذاره لزملائه المستشرقين، من بعض العبارات الغير موفقة التي وردت في حديثه، والذي دعاه لذلك هو نفاذ صبره وطول انتظاره لحصول تعاون بين الباحثين المسلمين وبين المستشرقين.

الفصل الثامن: الإسلام والعلمنة (ص٢٧٥ – ص٢٩٨).

يذكر أركون أن العلمنة مهم تطبيقها في العالم العربي والإسلامي، فهي مسألة تطرح نفسها في فرنسا، لكنها ملحة أكثر في أرض الإسلام، وذلك من أجل تشكيل الدولة، التي يتمنى كل القادة المسلمين تطبيقها في مجتمعاتهم. ثم ذكر مثالاً للعلمنة في تركيا ولبنان، وبيّن أن أتاتورك كان قائداً عسكرياً قام بعمل عظيم –في نظره– بإلغائه للخلافة الذي شكّل ضربة قاسية للأمة الإسلامية، ثم خلق جمهورية تركية على غرار النموذج الغربي، وألغى التقويم الهجري. أما لبنان فهي تمثل أهمية قصوى عند أركون؛ وذلك لكونه يشاهد فيه ظواهر التطرف تبلغ مداها، فالعلمنة في نظر أركون هي الحل الوحيد لما يحصل فيه. وبعد ذلك تحدث عن مصطلح الخليفة والإمام والسلطان، واستطرد في الحديث عن مسألة الخلافة. وتحدث عن النظرة الشيعية للسلطة، وذكر فيها مصطلح الإمامة، وبعد ذلك تحدّث عن جمع القرآن وإعادة قراءته. ثم وضع عنواناً وأسماه: "انبثاق العلمنة وإلحاحها"، وأشار إلى أن العلمنة تتركز في مجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذ الحرية، ثم تحدث عن كتاب الرسالة مرة أخرى. وكذلك تحدث عن الشريعة. وفي نهاية كتابه تحدث عن وجود قوة هائلة للظاهرة القرآنية؛ فقال عنها: "استمرت هذه القوة في الوجود بفضل جهود بعض الشخصيات الدينية، وبفضل قوة الدولة، وتساءل كيف يمكن لهذه القوة أن تنتج

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٥.

الظاهرة المدهشـــة: القرآن؟، والتي انفجرت هنا وليس في مكان آخر، هنا في الجزيرة العربية وباللغة العربية. هذا هو الســؤال الجبار الذي ينتظر الجواب، وينبغي أن نجيب عنه بشكل مختلف عما كان قد فعله العلم التاريخاني للمستشرقين والذي يقابل مثلاً آية معينة من القرآن بمقطع ما من الأناجيل أو من التوراة. إن عملاً كهذا ضروري لا شك في ذلك، لكنه ليس كافياً. إننا فيما يخصــنا ندعو إلى افتتاح بحث آخر أكثر اتســاعاً يتناول بالتفحص العميق كل التاريخ الديني لمنطقة الشــرق الاوســط. بهذا العمل نكون قد قمنا بمســـاهمة فعّالة في تقدم وتجديد العلوم الإنســـانية، وذلك من خلال النموذج الإســلامي. وهذا هو مجال الإســلاميات التطبيقية التي نناضــل بكل حماس من أجل تشييد صرحها"[1].

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩٩.

المبحث الأول: منهج محمد أركون في كتابه تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

المطلب الأول: المنهج التاريخي

لا يلتزم أركون بمنهج واحد في محاضراته؛ فهو يلجأ لعدة مناهج في قراءته للفكر الإسلامي، ومن هذه المناهج: المنهج التاريخي، والمراد به: دراسة التغير من خلال الزمن، أي: التغير الذي يصيب الأفكار والأخلاق والمؤسسات بحسب اختلاف العصور والمجتمعات(١). وعرَّفها في كتاب آخر، فقال:" هي العقيدة التي تقول بأن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ، وهي تهتم بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية"(٢) لقد كانت التاريخية هاجساً وحلماً يراود أركون من البداية منذ أن وقع على كتابات دانيال روش عن الأناجيل، يقول أركون: "عندما أطلعت على كتبه لأول مرة تساءلت قائلاً: ألا يمكن أن نفعل شيئاً مشابهاً فيما يخص القرآن؟ وماهي النتيجة التي سنتوصل إليها إذا ما قارنا بين الإنجيل والقرآن بهذه الطريقة؟ هذه نقطة البداية، وهذا ما غذى فضولي المعرفي، وعلى هذا النحو ابتدأت في العمل في مجال القرآن وكانت الكتب والبحوث التي تعرفونها"(٣)، وقد قدم أركون كتابه تاريخية الفكر العربي؛ "ليبين أن الفكر الديني الذي نشأ على أساس النص الشرعي الذي انبثق منه فهم النصوص الدينية، إنما هو فكر مشروط بلحظة زمنية غير ممتدة لها ظرفها التاريخي"(٤)، والتاريخية شاملة لكل شيء كما يقول هاشم صالح : "إن كل شيء يتغير مع التاريخ حتى العقائد والأفكار الأكثر تأصلاً ورسوخاً كالعقائد الدينية، فكرة الله والتعالي، الإيمان اللاإيمان، المؤسسات الاجتماعية والسياسية ليست

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٧٤.
(٢) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ١٣٩.
(٣) أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ٢٥٧.
(٤) خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ٢٢٨.

بمنأى عن التحول والتغير حتى ولو اعتقد الإنسان واعياً أو غير واعٍ أنها أشد ثباتاً من الجبال"[١].

وسنذكر أمثلة من خلال كتاب تاريخية الفكر العربي على استخدام أركون لهذا المنهج: يذكر أركون في كتابه أن المهام التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني ينبغي إعادة كتابة قصتها التي تشكل النص بشكل جديد كلياً، أي "نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً. هذا يتطلب منا الرجوع إلى الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني. والمهم هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة. بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق، وإنما أيضاً محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت"[٢]، وأخذ أركون يشكك في تشكل القرآن؛ فيقول: "حسب الرواية الرسمية لطريقة التشكل (تشكل سور القرآن في مصحف) المعترف بها من قبل الجميع، السنة والشيعة والتي تهيمن بمصداقيتها على الكل، فالنبي كان قد تكلم خلال العشرين عاماً بطريقتين مختلفتين. الأولى كان يتكلم بصفته مبعوثاً من قبل الله ومحملاً بمهمة عاجلة ونتج عن ذلك القرآن، أما الثانية فقد تكلم بصفته الشخصية كقائد ملهم مما أنتج ما يسمى بالحديث النبوي ينطوي على تعاليم النبي"[٣]. ويرفَض أركون مسألة جمع القرآن الكريم وينكر أنها قد حدثت، وينتقد الذين لا يستطيعون إنكار هذه المسالة؛ فيقول: "كل كلام الله الموحى به إلى محمد كان قد نقل بصدق وإخلاص كامل ثم حفظ كتابه في المصحف المشكّل زمن عثمان. هذه هي المقولة الرسمية التي لا يسمح لأحد من البشر أن يوجه إليها أدنى ذرة من الشك، وليس المسلمون بحاجة إلى جهاز ديني أعلى للحفاظ على هذه المقولة، وإنما يكفي أن يتمثلها الوعي الجماعي، ويكفيها إجماع

(١) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ١٣٨.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩٠.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٨.

الأمة، فهذا الإجماع قوي لدرجة أن من يتصدى له فسوف يعرض نفسه لعقاب الجسد الاجتماعي بأسره٠٠٠؛ لهذا السبب نجد المثقفين المسلمين يمارسون الرقابة على أنفسهم، ويمتنعون عن الخوض في هذه المسائل الحساسة التي يعتبرونها سابقة لأوانها. إنهم يعتقدون أن معالجة تاريخية – نقدية كالتي نقوم بها تخلخل التضامن المجتمعي وتهزه"[١]. كذلك يطبق أركون المنهج التاريخي على السيرة، ومن ذلك ما ذكره بقوله: "إن الجماعة تجد ذاتها كلها في هذه الحكايات أو القصص؛ لأنها منخرطة في آن معاً في العمل الجماعي، وفي عمليات إنتاج القصص ونشرها عن طريق الانتقاء والحذف، وإسقاط القيم وتلفيق نماذج أسطورية للأبطال الحضاريين. كسيرة محمد وعلي، يتم تشكيل هذه النماذج البطولية الفوق بشرية بمساعدة عناصر منتقاة من التاريخ المعاش والواقع الاجتماعي"[٢]، كما انتقد أركون خطاب السيرة النبوية التي شكلها ابن إسحاق " والذي ساهم في نظره في عملية التمويه والتعمية الموضوعية ضد الجاهلية التي كان القرآن قد افتتحها. لقد مُوهت الجاهلية أو قدمت بشكل سلبي من أجل تبيان الحقيقة الساطعة للإسلام بشكل أفضل. إنه يلح عن طريق النوادر على أهمية القيم والرموز المشكلة للهوية الإسلامية، إنه يشكل صورة رمزية ومثالية مقدسة عن طريق ذكر المعجزات والأعمال الخارقة وهذه الصورة المثالية هي موجهة لملازمة المخيال الجماعي"[٣].

ونادى أركون كذلك بتاريخية الشريعة، وعرفها "بأنها مجموعة من المبادئ التي تشمل كل نواحي القانون، من مدني ومؤسساتي وجنائي، والمطبقة في مجتمع ما، كان المسلمون قد تلقوا هذه القوانين وتمثلوها وعاشوها وكأنها ذات أصل إلهي"[٤].

---

(١) المرجع نفسه، ٢٨٩.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٣٥.
(٣) المرجع نفسه، ٨٢.
(٤) المرجع نفسه، ٢٩٦.

وينكر أن تكون الشـريعة من عند الله؛ فكيف يمكن "اعتبار الشـريعة والنظر إليها وكأنها التعبير الموثوق عن وصـايا الله وأوامره؟"(١)، وكيف تكون أعمال مثل الزكاة المطلوبة من المؤمنين، والاسـتنفار ضـد المشـركين، والقانون الجديد للأسـرة وللتبادل الاقتصادي والحياة السياسية كل ذلك كان قد قدم وتمثله المسلمون وكأنه مبادرات آتية من الله مباشرة"(٢)، واعتبر أن علم أصول الفقه هو من ساهم في جعل الشريعة مقدسة ومتعالية ولا بشرية(٣)، ويرى أن السنة خلع عليها نوعًا من التعالي والتقديس فأصبحت رديفاً للقرآن ومكملاً له، وبذلك تتوسع عملية التعالي والتقديس فتشمل كل البشرية(٤)، ويدعو أركون إلى تاريخية العقل، ويتساءل ما رأي الفكر الإسـلامي الحالي بتاريخية العقل بشكل عام وتاريخية العقل الإسلامي بشكل خاص؟. كما يرى أنه من "المُلِّح أن نطبق على دراسـة الإسـلام المنهجيات والإشـكاليات الجديدة. أي تطبيق المنهجيات والآفاق الواسعة للبحث من تاريخية وألسنية وسيميائية دلالية وفلسفية، ثم ينبغي البحث عن الشروط الاجتماعية التي تتحكم بإنتاج العقول وإعادة إنتاجها"(٥). كذلك دعا أركون إلى اخضـاع أصـول الفقه لمحك النقد التاريخي فيقول: " نريد أن نرى إلى أي مدى كانت معالجة الروابط بين الحقيقة والتاريخ في كتاب الرسالة. إن إقامة مواجهة بين كلا المفهومين تُعبر عن قلق فلسـفي وتيولوجي خاص بالعصـر الحديث فقط. إنها غير ممكنة الحصـول إلا ضـمن ثقافة اخترقتها المعرفة التاريخية والوضـعية بشـكل قوي. ومعنى المعرفة التاريخية: المشاكل التي تطرحها تاريخية الوضع البشري. لقد استطاع الفكر الحديث أن يفتتح البعد الأسطوري ويميزه بواسطة التحليل عن البعد التاريخي..، وإذا كانت الرسالة تتحدث غالباً عن الحقيقة، فإن التاريخ كعلم غير حاضر فيها بشكل

(١) المرجع نفسه، ٢١.
(٢) المرجع نفسه، ١٦٧.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٢.
(٤) المرجع نفسه، ٨٠.
(٥) المرجع نفسه، ٦٦

صريح"[1]، "واعتبر أركون أن الحقيقة التاريخية بخصوص موضوع سلطة الخلفاء تتركز في أن النبي قد عرّف أربعة خلفاء حكموا المدينة من سنة ٦٣٢م إلى سنة٦٦١م، هؤلاء الخلفاء هم: أبو بكر، عمر، وعثمان، وعلي، ثلاثة منهم ماتوا قتلاً. وكل الكتابات الأرثوذكسية تعطي صورة نموذجية ومثالية عن الخلفاء الاربعة، وهي لا تقدم اطلاقاً أي تحليل تاريخي للأحداث"[2].

(١) المرجع نفسه، ٧٤
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٢.

المطلب الثاني: المنهجي التفكيكي

المنهج التفكيكي: هو المصطلح الذي أطلقه الفيلسوف جاك دريدا على القراءة النقدية التي اتبعها في مهاجمته للفكر الغربي، والقراءة التفكيكية: هي قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص أياً كان دراسة تقليدية؛ لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به[1]. ويرى أركون أن التحليل التفكيكي يفرض نفسه لسببين:

أولا: تطبيق المنهجيات والإشكاليات الجديدة على الإسلام من تاريخية وألسنية وفلسفية، بغية معالجة نواقص تاريخ الأفكار الخطي المجرد ومخاطره.

ثانياً: ادعاء الإسلام السياسي الحالي الانتساب إلى نظام العقول التي تحيل إلى الوظيفة التسويغية والتشريعية للعقل الإسلامي الكلاسيكي. ومن المهم معرفة المشروعية الدينية والفلسفية لمزعم كهذا[2]. وأراد أركون إخضاع التراث الإسلامي للمنهج التفكيكي؛ فيقول:" نقدم مثالاً تطبيقياً على التحليل التفكيكي الخاص بالمناقشة الكبرى التي قسمت الوعي الإسلامي ومزقته منذ عام ٦٣٢م[3]، وذكر القرآن الكريم وأراد تفكيكه -كما يزعم-؛ فيقول: "إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها ... في مرحلة النطق الأولي بهذه الدلالات الاحتمالية المفتوحة على المعاني كافة نجد أن القرآن يتكلم عن الدين المثالي الذي يتجاوز التاريخ، أما في مرحلة الدلالات المُحيّنَة أو المجسدة في عقيدة تيولوجية أو تشريعية أو فلسفية، أو سياسية فإن القرآن يصبح

(١) المرجع نفسه، ٦٩٢.
(٢) المرجع نفسه، ٦٦.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٤٥.

نوعاً من الأسطورة الممزوجة بمعنى التعالي"[١]، ويرى أركون أنه ينبغي أن " يتعرض التراث لفحص عميق من أجل العثور على أجزائه المجهضة والمستبعدة، وإعادة كتابة تاريخها أو تركيبها إذا أمكن، وليس فقط من أجل التركيز على صيغه الثابتة أو اتجاهاته المرتبطة إلى حد كبير بالدولة الرسمية والدين الرسمي"[٢]، كما يزعم أنه يستطيع التحدث عن تفكيك كتابة التاريخ؛ فهذا المنهج كما يقول: " يخلصه من تلك الأوهام الراسخة التي اشتغلت في التاريخ كقوى جبارة، قوى ذات أثر حقيقي واقعي، لكنها وهمية في نظر الروح العلمية الباحثة. إننا سنحاول تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً وكأنها الحقيقة التي لا تناقش"[٣]، وأراد أركون أن يفكك تجربة مكة والمدينة؛ لأنها انطوت على معطيات من نوع ديني، ومعطيات من نوع دنيوي خاصة بأعمال قائد لجماعة محددة في مجتمع محدد سوف تتخذ فيما بعد قيمة مثالية نموذجية[٤]، واستخدم أركون المنهج التفكيكي في قضية الخلافة باعتبار أنها محاولة جريئة لعلمنة الفكر الإسلامي[٥].

(١) المرجع نفسه، ١٤٥.
(٢) المرجع نفسه،١٤٦.
(٣) المرجع نفسه، ٢٨١.
(٤) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٠.
(٥) المرجع نفسه،٢٧٩.

المطلب الثالث: المنهج الألسني والسيميائي

المنهج الألسني فرع من علوم اللغة الحديثة أرسى قواعدها العالم السويسري فرديناند دي سوسير، وهي تقوم على اعتبار اللغة مجموعة مصطلحات أو علامات ارتضاها المجتمع حتى يتيح للأفراد أن يمارسوا قدرتهم على التخاطب(١). أما المنهج السيميائي فقد ارتبط في الفكر الغربي الحديث بأعمال دي سوسير في كتابه دروس في اللسانيات العامة وفيه وضع الأسس النظرية للعلامات(٢)، والسيميائيون ينطلقون على أساس أن المشكلة اللغوية في جوهرها مشكلة النص ودلالته على المعنى. فاللغة هي نظام من الرموز تخفي خلفها سيلاً من المعاني. وعلاقة السيميائية بعلم اللسانيات علاقة قريبة جداً ويصعب التمييز بينهما، فهما علمان متداخلان بشكل جوهري(٣). والهدف من تطبيق المنهجية اللسانية السيميائية في تأويل النص القرآني، من أجل نزع (الهيبة العظمى) التي تحيط بالنص القرآني أثناء عملية التأويل، وهذا لا يتحقق في نظره إلا مع القراءة اللسانية السيميائية(٤). والمنهج الألسني رغم غلاظته وثقل أسلوبه، يمكنه أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا بتلك النصوص. علاقة منغرسة منذ الطفولة. عندها نستطيع إقامة علائق طبيعية تمكننا من دراستها والتأمل فيها بحرية"(٥). وقد بيّن هاشم صالح هدف أركون من استخدام المنهج السيميائي والألسني بقوله "ويهدف أركون من استخدام المنهجية السيميائية والألسنية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة ولو للحظة من الزمن لكي يستطيع أن يفهم العلاقات الداخلية للنص بكل حياديه وموضوعية ولكي يهيئه فيما بعد لاكتشاف العلاقة

(١) أحمد الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ٦٨٤.
(٢) كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ٢٩١.
(٣) عبدالله المالكي، منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث، ٣٧٩.
(٤) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٣٧٧.
(٥) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩١.

بين النص والتاريخ (تاريخية النص)"[١].

ويحظى التحليل السيميائي بهذه الأهمية المعرفية والنقدية الكبرى؛ لأنه يحرر العقل البشري حسب أركون من الهالة الكبيرة التي تحيط بالنص، فتجعله نصاً مهاباً ، وتحجب حقيقة ماديته اللغوية، أي حقيقه كونه مكتوبا بلغة بشرية معينة وخاضعا لقواعدها اللغوية، والنحوية والصرفية والبلاغية. كما أن التحليل السيميائي يُمَكِّننا من إقامة المسافة النقدية بيننا وبين هذه النصوص من جهة وبيننا وبين العقائد الإيمانية من جهة أخرى، ولهذا يصر أركون على أولوية التحليل السيميائي خاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص التأسيسية ذات الهيبة الكبرى"[٢]

ومن بين الأسباب أيضا التي جعلت التحليل السيميائي له أولوية في نظر أركون هو أنه "يجبر الدارس على ممارسة تمرين من التقشف والنقاء العقلي والفكري لابد منه. يمثل ذلك فضيلة ثمينة جدا وخصوصا أن الامر يتعلق هنا بقراءة نصوص محددة كانت قد ولدت و شكلت طيلة أجيال عديدة الحساسية والمخيال الجماعيين والفرديين"[٣] ويرى أركون أن القرآن يتجلى كخطاب خاص له ماديته وبنيته التي يمكن لباحث الألسنيات أن يكتشف فيها أسلوباً خاصاً في تشكيل المعنى وإنتاجه[٤]، ويؤكد أركون أنه في الإسلاميات التطبيقية لابد من استخدام وسائل الفحص التاريخي والسوسيولوجي والألسني[٥]. ويرى أن الخطاب القرآني من الناحية الألسنية قد أحدث قطيعة معينة مع نظام اللغة العربية السائد في القرنين السادس والسابع بعد الميلاد. ولم يستطع تحديد مستويات هذه القطيعة ودرجاتها أو مداها. وهو قد رَسَّخَ أشكالاً ومضامين من التعبير

(١) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ٩٤.
(٢) كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ٢٩٥.
(٣) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ٣٢.
(٤) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٤.
(٥) المرجع نفسه، ٥٩.

لا تزال تتحكم حتى الآن بالروابط الكائنة بين اللغة والفكر"[١].

وجعل أركون القرآن كالتوراة والإنجيل فهو يحتاج إلى قراءة سيميائية بقوله" إن النصوص المدعوة بالكتابات المقدسة أو الكتاب من قبل التراث التوحيدي, تتيح لنا على أي حال أن نتكلم عن كفاءة سيميائية لغوية مشتركة لدى (أهل الكتاب). بمعنى أنهم قد استنبطوا نحواً ثقافياً حوّلوه إلى حكايات تأسيسية وتجارب مؤسسة فعلاً لمصائر جماعية جديدة تمت بقيادة الأنبياء. إن خروج شعب موسى و عذاب المسيح وهجرة محمد هي أحداث تأسيسية توحد بشكل لا ينفصم ما بين القيم المعاشة, والنظرة الفكرية الخاصة التي ترتفع بهذه القيم إلى درجة التعالي, وطراز من التعبير ذي بنية ميثية (اسطورية)"[٢]. والخطاب القرآني من الناحية السيميائية عند أركون يشكل بنية تمثل مختلف أنواع الحس العملي. ويلاحظ أنه في الوقت الذي يحدث فيه القطيعة مع الكون الديني للجاهلية فإنه يأخذ منه عدداً كبيراً من الدعائم الرمزية ويدمجها (انظر بهذا الصدد ظاهرة الحج)"[٣]، كما يرى أن التاريخ الإسلامي لم يحظ حتى الآن بتطبيق التحليل السيميائي عليه[٤].

(١) المرجع نفسه، ١٠٢.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٢١.
(٣) المرجع نفسه،١٠٢.
(٤) المرجع نفسه،٢٦٥.

المبحث الثاني: آراء محمد أركون في الإسلام ومصادره.

المطلب الأول: آراء محمد أركون في القرآن الكريم.

أولاً: أقواله في دعوته لإخضاع القرآن لمناهج النقد الحديثة

يهدف أركون لإخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته[١]؛ فينبغي أن يطبق على كل نص تحليلاً دقيقاً من أجل فرز واستكشاف هذه المستويات المختلفة لإنتاج المعنى[٢]. "والقرآن يتجلى لنا كخطاب خاص له ماديته وبنيته التي يمكن لباحث الألسنيات أن يكتشف فيها أسلوباً خاصاً في تشكيل المعنى وانتاجه"[٣].

كما يدعو أركون إلى استخدام المنهج البنيوي الذي يمثل مرحلة لابد منها لتحليل النصوص[٤]. وزعم أنه يستطيع التوصل إلى استكشاف وامتلاك طوبولوجيا المعنى الموجودة في الوحي عن طريق العمليات الاستدلالية التأملية والإنجازات الفنية والممارسات الشعائرية والأعمال التاريخية[٥].

الرد عليه:

١. تأثر محمد أركون بالمصطلحات الغربية والمناهج الحداثية، وأراد ان يطبقها على القرآن الكريم فَتخبّط كثيراً في ذلك ولم يستطع أن يجد لها مقابلا؛ لذلك تحجج بعدم كتابته بالعربية بضيق وقته، وصعوبة وجود مرادفاً للكلمات التي يستخدمها. والقران الكريم نزل بلغة العرب، وتحدى به الثقلين فكيف يأتي بهذه المصطلحات المادية

(١) المرجع نفسه، ٥٦.
(٢) المرجع نفسه، ١٥٨.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٤.
(٤) المرجع نفسه،٤١.
(٥) المرجع نفسه،١٥٥.

العقلية ويريد أن بطبقها عليه.

٢. إن أركون تربى على أيدي أساتذة مستشرقين كان لهم دور كبير في صقل فكره، وانحراف آرائه، بل كان أجرأ منهم في حربه على الدين، وأخذ ينادي علناً بألسنة الدين وتفكيك النصوص، وإخضاع الوحي للمفاهيم الحداثية. وكان له تأثير؛ لأنه تلبّس بلباس الدين وأصبح المفكر الكبير عند الغرب لأنهم وجدوه فريسة سهلة لنيل مبتغاهم وتحقيق أهدافهم، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [سورة البقرة:١٢٠].

٣. إن استعمال أركون للمناهج الغربية، باعتبارها أدوات منهجية علمية، وتطبيقها على أصول الدين ما هو إلا افتراء منه وتجني على التراث، يقول تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت:٤٨-٤٩].

٤. إن اعتبار القرآن الكريم نصا تاريخيا تطبق عليه المنهجيات النقدية، وكذلك دعوته إلى إنشاء دراسة تفكيكية للنصوص المقدسة، واستخدام البنيوية التي من أصولها قراءة النصوص المقدسة على أنها نصوص تاريخية منفصلة عن مصدرها كل ذلك فيه تشكيك في كلام الله ﷻ الذي نزل به الروح الأمين(١)؛ قال تعالى:﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [سورة الشعراء:١٩٣-١٩٤]، ويقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الزمر:٢٣].

(١) ينظر: محمد السرحاني، الأثر الإستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، ٥٥.

ثانياً: ادعاؤه اسطورية القرآن الكريم، وأنه كالتوراة والإنجيل

مع أن أركون قد دعا إلى التعاطي مع النص القرآني باستخدام المصطلحات الحداثية والمناهج الغربية لتفسيره، إلا أنه ينظر إلى القرآن الكريم على أنه كتاب أسطوري؛ فيقول

"إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي[١] أو الأسطوري"، وهو يجعل القرآن الكريم كالتوراة بقوله: "إن القرآن تماماً كالتوراة"[٢]، ويقول: إن الخطاب القرآني يشبه الخطاب الناصري"[٣]. كما يزعم أن هناك علاقة بين القرآن والأناجيل؛ فيقول: "إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري"[٤].

وهو يرفض أن يكون القرآن مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، ويرى أنه غير صالح لأن يرجع إليه لأخذ الأحكام، ويلوم الناس لأخذهم بهذا التشريع؛ فيقول: "إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً، وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغّال وفعّال ومبادئ محددة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف"[٥].

ويزعم أركون أنه من سبعين إلى مائة سنة تم تدوين الإنجيل، أما القرآن فتم تدوينه في ثلاثين سنة[٦]، ويُساوي القرآن الكريم بالتوراة والإنجيل بقوله: "وكما حدث للأناجيل والتوراة – إعادة قراءة ألسنية للنص القرآني، إن المنهج الألسني رغم غلاظته وثقل أسلوبه يمكنه أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا بتلك

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢١٠.
(٢) المرجع نفسه، ١٩٩.
(٣) المرجع نفسه، ١٦٦.
(٤) المرجع نفسه،٢٩٩.
(٥) المرجع نفسه، ٢٩٩.
(٦) المرجع نفسه،١٧٣.

النصوص"[1]، بل الأدهى من ذلك أنه يرى أن نزع القدسية من القرآن الكريم ومساواته بالتوراة والإنجيل عمل شـــديد الأهمية، لكن ليس هناك العدد الكافي من الباحثين الناقدين[2].

الرد عليه:

١. أن ادعاءه بأن القرآن الكريم كالتوراة والإنجيل باطل؛ فالقرآن الكريم كتاب الله الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولن يتعرض للتغيير ولا للتبديل ولا للتحريف مادام أن الله ﷻ قد تكفل بحفظه؛﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [سورة الحجر:٩]. أما التوراة والإنجيل فقد تعرضا للتحريف؛ وذلك لأن الله أوكل حفظهم لليهود والنصارى﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٤٦﴾ [سورة النساء:٤٦].﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٨﴾ [سورة آل عمران:٧٨].

٢. أن زعمه بأن القرآن كالتوراة والإنجيل قول مردود عند عامة المسلمين، الذين يعلمون علم اليقين بأن القرآن كلام رب العالمين، فلا يخضع لقوانين البشر ولا إلى علومهم التطبيقية؛ فال تعالى﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٢٩﴾ [سورة ص:٢٩]. وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [سورة النساء:٨٢].

٣. أن زعمه أن الأناجيل دُونت ما بين ٧٠-١٠٠ سنة من وفاة المسيح عليه السلام؛ فمعلوم

(١) المرجع نفسه، ٢٩١.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩١.

أن هذه الأناجيل طالها التحريف وليست لها أسانيد، أما القرآن الكريم فقد حفظ و دُون كله زمن رسول الله -ﷺ-، ووصلنا بالتواتر مكتوبا ومحفوظاً ومُسّنَدا. أما حكاية الثلاثين سنة التي ذكرها فهي من أكاذيبه؛ فقد جُمع القرآن زمن أبي بكر ﷺ في نفس السنة التي تُوفي فيها النبيﷺ سنة ١١ للهجرة، ووحد المصحف زمن عثمان ﷺ سنة ٢٥ هجرية، فبينه وبين وفاة رسول الله ﷺ (١٤سنة)، و ليس (٣٠سنة)[١].

ثالثاً: أقواله في التشكيك في القرآن الكريم

ينفي أركون وجود الله ﷻ، وذلك بقوله: "هكذا تشتغل سيادة الله العليا بالكثير من النشاط والفعالية على مستوى المخيلة الفردية والجماعية إلى الحد الذي يصبح فيه كل مسار للعقل عاجزاً عن جعلها إشكالية، ما من أحد يقلق أو يتساءل عن شروط إمكانية وجود الوحي، ولا عن صحته أو ظهوره أو نقله، ولا عما يفعل الانسان إذ يسمي الله"[٢].

بل تمادى في رأيه وأنكر أن القرآن كلام الله ﷻ؛ فقال: "راحت الفكرة الإسلامية تنغرس في النفوس مستندة في ذلك إلى الظاهرة القرآنية المعتبرة كظاهرة للوحي، دون أن نعتبر القرآن كلاماً آتياً من فوق، وإنما فقط كحدث واقعي تماماً كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء"[٣]. ويرى أركون أنه لا يوجد نص صحيح للقرآن، والقرآن الذي بين أيدينا محرف، وأنه من أجل الوصول للقرآن الصحيح في نظره فإنه علينا الرجوع لمخطوطات موجودة في البحر الميت، وفي المكتبات الخاصة بالدروز والاسماعيلية والزيدية والنصيريَّة ؛ يقول في ذلك: "وإن محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخراً. يفيدنا في ذلك أيضاً

(١) خالد كبير علال، الأخطاء التاريخية في مؤلفات محمد أركو ن.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٨٨ .
(٣) المرجع نفسه، ٢٨٤ .

سبر المكتبات الخاصة عند دروز سوريا أو اسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب. يوجد هناك في تلك المكتبات القصية وثائق نائمة، متمعنة، مقفل عليها بالزّتَاج. الشي الوحيد الذي يعزينا في عدم إمكانية الوصول إليها الآن هو معرفتنا بأنها محروسة جيداً"(١).

ويشكك أركون في أن القرآن هو كتاب كاملٌ أنزل من عند الله ﷻ فيدّعي أن هناك كتاباً أكبر ليس بين أيدينا فيقول: "فسلسلة الوحي المتواصلة التي كان القرآن قد ختمها ليست إلا كشفاً جزئياً أو مؤقتاً عن الحقائق الخالدة والثابتة، التي لا يمكن سبرها والتي هي محفوظة في الكتاب الأكبر. إن هذا الأخير ليس في متناول أي إنسان. ولكن كل عضو من أعضاء الأمة المؤمنة يستطيع أن يقترب من ملكوت الله ضمن الحدود التي يستطيع فيها أن يقرأ ويفهم معطيات النصوص المقدسة"(٢). كما يزعم أنه حصل تلاعب في النص القرآني، وذلك عند انتقال القرآن من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب، وأنه حصل حذف وإسقاط لكلمات من القرآن الكريم؛ فيقول أركون: "ويبقى صحيحاً أن الكلام الشفهي الذي تحول إلى نص محفوظ عن ظهر قلب أو مسجل ومكتوب قابل عن طريق صياغته اللغوية الأولية لكل عمليات الإسقاط والتعميم. ذلك أن الأمر يخص هنا لغة ذات بنية أسطورية"(٣). ويعتقد أن القرآن فيه كل الاحتمالات لتفسيره حتى لو أدى هذا الاحتمال إلى الكفر والإلحاد فهو شامل وفيه كل الاتجاهات العقائدية، كما أن للمرء الحرية في تفسيره وتأويله بما يوافق عقله يقول أركون" إنّ القرآن هو عبارة عن مجموع الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة،

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩٠ – ٢٩١.
(٢) المرجع نفسه، ١٩٨.
(٣) المرجع نفسه، ٨٥-٨٦.

فالقرآن نصٌ مفتوحٌ على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه[١]" ويقول أيضاً: "إن القرآن يتجلى لنا كخطاب خاص له ماديته وبنيته التي يمكن لباحث الألسنيات أن يكتشف فيها أسلوباً خاصاً في تشكيل المعنى وانتاجه"[٢].

كما يريد أركون نزع القداسة عن القرآن الكريم؛ فيرى أنه خطاب سلطوي كخطاب المسيح الناصري، محكوم بهدفين أساسين: الأول: تدمير الخطابات السابقة، والثاني: ترسيخ الخطاب الجديد[٣]. وينفي أن يكون القرآن الكريم كتاباً معجزاً؛ فيقول: "إن القرآن يحول بشكل عجيب وسحري واستثنائي الدنيوي إلى مقدس، والزمني إلى روحي والاقتصادي إلى أخلاقي، ويُحوِّل المناخ الفيزيائي المحسوس إلى كَونٍ من الآيات والعلامات والرموز. كانت هذه العملية قد دُعيت في الماضي بشكل غير دقيق، وغير مطابق بالإعجاز"[٤].

الرد عليه:

لقد أنكر أركون وجود الله ﷻ والعجب من قوله ذلك!؛ إذ كيف يتجرأ على إنكار الله تعالى وإنكار وجوده، بل بفعله ذلك صار مبارزًا ومحاربًا له سبحانه بدعوته إلى مثل ذلك الاعتقاد، ولو نظر أركون في نفسه لعلم ضعف قوته، وحاجته إلى خالقه سبحانه. وهو قد قال ما قال به فرعون لموسى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الشعراء:٢٣-٢٨].

ثم كيف ينفي أن القرآن هو كلام الله ﷻ؟، ومعلوم علم اليقين أن القرآن هو كلام الله

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٤٥.
(٢) المرجع نفسه،٢٨٤.
(٣) المرجع نفسه،١٦٧.
(٤) المرجع نفسه، ٩٨.

المعجز الذي أنزله على النبي ﷺ، ولقد ثبت بالأدلة أن القرآن ليس من كلام البشر، بل هو كلام رب البرية. ولقد جاء القرآن مخاطباً العقول متحدياً منكريه، رادًّا على المشككين فيه، ومُبرهناً على صحته، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة يونس:٣٧].

أما قوله بأن القرآن الكريم مُحرّف؛ فيكفي للرد عليه نقل قول القاضي عياض رحمه الله: "قد أجمع المسلمون أن القرآن المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسلمين مما جمعه الدفتان من أول ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [سورة الفاتحة:٢]. إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾﴾ [سورة الناس:١]. أنه كلام الله، ووحيه المنزل على نبيه محمد ﷺ.. وأن جميع ما فيه حق. وأن من نقص منه حرفاً قاصداً لذلك أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفا مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه وأجمع على أنه ليس من القرآن عامدا لكل هذا. أنه كافر"(١).

رابعاً: آراؤه في القصص القرآني

يجعل أركون القصص التي ذكرت في القرآن الكريم كالقصص التي في التوراة والانجيل؛ فيقول: "وهذه القصص المذكورة في الكتب المقدسة كانت قد رَسّخَت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية للوجود البشري، وتحوّلت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار"(٢). بل ويدّعي أن القصص القرآني أسطورة وأنه من تأليف أهل الكتاب؛ فيقول: "إن النصوص المدعوة بالكتابات المقدسة من قبل التراث التوحيدي، تتيح لنا أن نتكلم عن كفاءة لغوية مشتركة لدى أهل الكتاب، بمعنى أنهم قد استنبطوا نحواً ثقافياً حَوّلُوه إلى حكايات تأسيسية وتجارب مؤسسة لمصائر جماعية جديدة تمت بقيادة الأنبياء. إن خروج موسى وعذاب

(١) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٦٤٧/٢.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٢٥.

المسيح وهجرة محمد هي أحداث تأسيسية تُوّحد ما بين القيم المعاشة، والنظرة الفكرية التي ترتفع بهذه القيم إلى درجة التعالي، وطراز من التعبير ذي بنية ميثية (اسطورية)"[1].

الرد على أركون:

إن القصص القرآني يتميز بالواقعية التاريخية؛ فهو يتناول ما هو ثابت تاريخياً ولا دور للخيال والأسطورة فيه، فكيف يدعي أركون أسطورية القرآن؟، وكيف يتهم القرآن أنه مأخوذ من التوراة والإنجيل؟ وهو الكتاب الواضح بلاغته وإعجازه؛ لأنه من لدن حكيم خبير، وكما قال الوليد بن المغيرة: "وَاللَّهِ إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّهُ لَمُثْمِرٌ أَعْلَاهُ مُغْدِقٌ أَسْفَلُهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى وَإِنَّهُ لَيَحْطِمُ مَا تَحْتَه"[2]، وأركون لم يقرأ القرآن الكريم بلغته المعجزة؛ لذلك يفتري هذا الافتراء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾ [سورة التوبة:٢٣].

خامساً: آراؤه في مسألة جمع القرآن الكريم

أفرد أركون في كتابه تاريخية الفكر عنواناً يتكون من ثلاث صفحات، يتحدث فيه عن مسألة جمع القرآن الكريم، وهذه خلاصة رأيه[3]:

١. التشكيك في جمع القرآن الكريم الذي يسميه الرواية الرسمية، وفي نظره فإن هذه المسألة ليست مسألة حرية خاصة بالإسلام كإسلام، وإنما هي مشكلة كيفية اشتغال آلية مجتمع بأسره.

٢. يدعي أنه لا بد من الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء

(١) المرجع نفسه، ٢٢١.
(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين ، كتاب/ التفسير، باب/ تفسير سورة المدثر، رقم/٣٨٧٢، وقال: "هَذَا حديث صَحِيح الإسناد عَلَى شرط البخاري" ووافقه الذهبي في التلخيص ٢/٥٥٠.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٨، ٢٨٩.

كانت ذات أصل شيعي، أم خارجي، أم سني؛ للتأكد من صحة الوثائق المستخدمة".

٣. يزعم أن بعض السور كان قد سُجّل كتابة فوراً على جلود الحيوانات، وأوراق النخيل، أو العظام المسطحة، واستمر هذا العمل عشرين عاماً.

٤. يقول: أنه" في زمن الفتح أصبح الصحابة يتبعثرون في الأمصار. فَفَكّر الخليفة الأول أبو بكر بتجميع أكبر عدد من السور وكتابتها من أجل حفظها، وتم بذلك تشكيل أول مصحف في حالته البدائية" وقد وضع هذا المصحف عند عائشة بنت أبي بكر".

٥. "قام الخليفة عثمان يتخذ قراراً نهائياً بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقاً، والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأُوَل. أدى هذا التجميع عام ٦٥٦م إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما كان قد أوحي إلى محمد".

٦. "كل كلام الله الموحى به إلى محمد كان قد نقل بصدق وإخلاص كامل، ثم حفظ كتابة في المصحف المُشَكّل زمن عثمان أي: خمسة وعشرين عاماً بعد وفاة النبي".

٧. يزعم اجماع الأمة سنة وشيعة على جمع القرآن.

٨. يدعي "أن القرون الهجرية الأولى كانت قد شهدت معارضات واحتجاجات وصلت حتى إلى مسألة تشكل النص القرآني".

أما الرد عليه في مسألة جمع القرآن الكريم، فمن وجوه:

أولاً: أن القرآن كتب زمن النبي ﷺ والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١. إذنه ﷺ بكتابة القرآن الكريم؛ فقد قال رسول الله ﷺ : (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)[(١)].

٢. أن أبا بكر رضي الله عنه قال لزيد بن ثابت رضي الله عنه: «كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع

(١) صحيح مسلم، كتاب/ الزهد، باب/ التثبت في الحديث، رقم/٣٠٠٤، ٤/ ٢٢٩٨.

القرآن فأجمعه»[١].

٣.أن النبي ﷺ كان له كُتَّاب يكتبون له الوحي، وكان يأمرهم بكتابته فور نزوله منهم: زيد بن ثابت ﷺ، وأُبي بن كعب ﷺ؛ فهذا دليل على أنه كان مكتوباً زمن النبي ﷺ[٢].

ثانياً: من أهم الأعمال التي قام بها أبو بكر الصديق ﷺ هي قيامه بجمع القرآن، فهو أول من جمعه[٣] بعد أن أشار عليه عمر ﷺ بذلك؛ فأرسل أبو بكر لزيد بن ثابت، وقال له: تتبع القرآن، فاجمعه! فتتبعه زيد ﷺ حتى جمعه من الرقاع[٤]، والأكتاف[٥]، والعسب[٦]، وصدور الرجال، فكانت الصحف عند أبي بكر ﷺ حتى توفاه الله، ثم عند عمر ﷺ حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها [٧].

وفي عهد عثمان ﷺ اختلف الناس في القراءة، فقَدِم حذيفة بن اليمان ﷺ على عثمان ﷺ، وقال: يا أمير المؤمنين! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ –رضي الله عنها– لترسل له الصُّحُفَ لِيَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حفصة إلى عثمان ﷺ؛ "فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ قَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ

(١) صحيح البخاري، كتاب/ تفسير القرآن باب/ قوله: (لقد جاءكم رسول) رقم:٤٦٧٩، ٦/٧١.
(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ٥/٣٣٩؛ وينظر: علي العبيد، جمع القرآن الكريم حفظاً وكتابة، ٥٥.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب/ فضائل القرآن، باب/ أول من جمع القرآن، رقم: ٣٠٢٢٩، ٦/١٤٨؛ وأحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ١/٣٥٤.
(٤) الرقاع: الرقعة واحدة الرقاع التي تكتب. ابن منظور، لسان العرب، ٨/١٣٣، مادة (رقع).
(٥) الأكتاف: جمع مفرده كتف، وهو عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان من الناس والدواب كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم. لسان العرب، ٩/٢٩٤، مادة (كتف).
(٦) العسب: جريدة النخل إذا نحي عنه خوصه. لسان العرب، (١/٥٩٨)، مادة (عسب).
(٧) صحيح البخاري، كتاب/ تفسير القرآن، باب/ قوله: ﴿ھ ے ﴾ [التوبة: ١٢٨] ، رقم ٤٦٩ (٦/٧).

ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ فِي كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ ومُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَق"(١).

وقد جُمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق ﷺ بين لوحين(٢)، أما عثمان ﷺ فقد جمع الناس على قراءة واحدة، وكتب المصحف على العرضة الأخيرة التي درسها جبريل على رسول الله في آخر سنة من حياته(٣)، "وفي هذا إثبات ظاهر أن الصحابة جمعوا القرآن المنزل بين الدفتين، من غير زيادة ولا نقص، وكتبوه كما سمعوه من النبي ﷺ من غير أن يقدموا شيئا أو يأخروا، وهذا الترتيب كان منه ﷺ بتوقيف لهم على ذلك وأن هذه الآية عقب تلك الآية فثبت أن سعي الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيب. فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو في مصاحفنا الآن أنزله الله جملة واحدة إلى السماء الدنيا"(٤).

ثالثاً: أما ما ذكره من إجماع السنة والشيعة على صحة المصحف العثماني فقول باطل؛ فأهل السنة وإن أجمعوا على صحة ما في المصحف العثماني، فإن الشيعة الإمامية لم يقولوا بذلك. بل عندهم أن علياً ﷺ هو أول من جمع القرآن، وأن هناك مصحف خاص بهم؛ فقد ورد في كتبهم "أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب اهتم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله بأمر الجمع، واعتزل الناس لمدة يقال أنّها ستة أشهر يجمع فيها القرآن، وكان ذلك بأمر من النبي صلى الله عليه وآله، ثمّ أتى بما جمعه إلى المسجد، وقد اجتمعت فيه الصحابة، فقام إليه عمر بن الخطاب، وقال: «**لا حاجة لنا إلى ذلك**»، فعاد أمير المؤمنين عليه السلام بما جمعه، واحتفظ به وتوارثه الأئمة عليهم السلام

(١) صحيح البخاري، كتاب/ فضائل القرآن، باب/ جمع القرآن، رقم/٤٩٨٧ (١٨٣/٦).
(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢٣٥/١.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، (٢١٦/٧).
(٤) المرجع نفسه، (٢٣٦/١).

بعده"[١]. وهناك من علماء الشـــيعة الإمامية من قال صـــراحة بتحريف القرآن الكريم، منهم: الكليني، والقمي، والطبرسي[٢].

(١) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،، ٥٥/٤٠.
(٢) ينظر: مرتضى رضوي، البرهان على عدم تحريف القرآن، ٢٠.

المطلب الثاني: آراء محمد أركون في سنة النبي صلى الله عليه وسلم

١. دعا أركون إلى نقد السنة وتطبيق المنهج التاريخي عليها، وذلك لما لها من أهمية باعتبارها المصدر الثاني من مصادر الشريعة، فنجده يرفض ما قام به علماء الحديث والجرح والتعديل من جهد عظيم في جمع السنه والحفاظ عليها فيقول "إن الرفض المتبادل التي تمارسه المذاهب والطوائف بعضها ضد البعض الاخر ينبغي أن يخضع لتفحص ذي أولوية وأهمية قصوى ضمن منظور الاستعادة النقدية للتراث الاسلامي الكلي أو الشامل، لقد تَعرّض الحديث النبوي لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين أثناء تشكيل المجموعات النصية (كتب الحديث) المدعوة بالصحيحة[١].

٢. يعتبر أركون أن السنة المطهرة من الأساطير والمخيال الاجتماعي فيقول: "وأما الحديث والسيرة فتقوم على أنها تشكيلات استدلاليه عقلانية، في حين أنها مدينة جدا لفعالية الخيال الذي يبلور الأساطير الخاصة[٢]. فالأسطورة ينظر إليها كتعبير عن معنى مثالي مفتوح وفوق تاريخي، وذلك بوساطة الترميز الغني الذي يختلط فيه الخيالي بالعقلاني[٣]. ويرى بأنه لا تؤخذ الحقائق منها؛ لأنها لا تقدم أجوبة كلية شاملة، في حين أن العلوم تستمر إلى حد كبير في بناء أنظمة معرفية عن طريق التصنيف والجداول والهرميات والمناهج التجريبية[٤].

٣. يزعم أن السنة ليست من مصادر التشريع، ولا يستدل بها فيقول: " عندما نجد مسلماً يستدل بآية قرانيه أو بحديث نبوي كدليل قطعي على محاجته، فإنه يثير

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٤٦.
(٢) المرجع نفسه، ١٤.
(٣) المرجع نفسه،١٥٨.
(٤) المرجع نفسه،٣٨، ٣٩.

بذلك كل المشاكل النظرية[١].

٤. يدّعي أن الرسول ﷺ يهيمن على أصحابه ولا يعطيهم حرية الحوار وذلك؛ لأنه لا يمتلك سلطة التقويم والقرار، وهذه هي السيادة والهيمنة التي يمارسها النبي على محاوريه. وقد كان محمد في بداية البعثة وحيدا ضد الكل، وأعزل من أيّة سلطة إلا سلطة عائلته وعشيرته[٢]

٥. يصف أركون دعوة الرسول ﷺ بالتبشير فيقول: من الذي خلق القيم، ومن الذي عبّر عنها طيلة العشرين عاماً التي قضاها محمد في مكة والمدينة في التبشير والعمل التاريخي"[٣].

وكذلك قوله: " طوال الفترة التأسيسية الأولى للإسلام، أي: لفترة العشرين عاما التي قضاها النبي في التبشير"[٤].

٦. يبين أن هناك مفاهيم مثل: النبي، أو القائد الديني والروحي، أو رسول الله، أو حواري الله ليست واضحة إلا للمؤمنين الذين اعتادوا علي تكرارها ضمن اطار المعارف والاعتقادات المرسّخة والمثبتة خلال القرون الهجرية الأربعة الأولى، والأمر يتعلق بالنسبة للمؤرخ في اكتشاف العوامل المعقدة التي أتاحت هذا الترسيخ"[٥].

٧. ينتقد أركون الذين يأخذون بالأحاديث المتواترة فيقول: "ونجد من يتبع القاعدة التي تقول بأنه لا يمكن قبول الأحاديث إذا كانت قد جاءت من جهة واحدة (أحاد-شاذ) ثم يستعيد الاطار المفهومي والمصطلحي التقليدي كما هو دون أن يقوم بأي

(١) المرجع نفسه،٥٦.
(٢)ينظر: أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٢٠.
(٣) المرجع نفسه،٢٨٥.
(٤) المرجع نفسه،١٤٦.
(٥) المرجع نفسه،٢٦٤.

تفحص مسبق بخصوص نشأته التاريخية ومكانته الاجتماعية"[١].

٨.يمتاز أسلوب أركون وكتاباته بالبعد عن الأمانة العلمية؛ فعند ذكره للحديث فإنه لا يعلم مدى صحته ولا مصدره، ومن ذلك قوله: "الحديث الشهير الذي يتناول الاختلاف. ويرى فيه رحمة للأمة، يعبّر بطريقته الخاصة عن فائدة الاختلاف"[٢]، وفي موضع اخر يقول: " كان هؤلاء مُعبّئين بتلك العصبية الغير المشروطة التي تقتضي بأن ينصر الأخ أخاه ظالما كان أو مظلوما كما يقول المثل العربي"[٣]، كذلك قوله: "كان النبي محمد قد مات عام ٦٣٢ بعد أن عاش عشرين عاما كاملة مع من حواليه. في الواقع إن صراعات دموية عديدة سوف تحدث دون انقطاع منذ عام ٦٣٢ وحتى تاريخ الخلافة"[٤].

ا

(١) المرجع نفسه،٢٦٣.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ٩٣.
(٣) المرجع نفسه، ٢٨٤.
(٤) المرجع نفسه، ٢٨٤.

لرد على أركون في آرائه:

١.تعد السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الاسلامي كما أخبر الله ﷻ عن ذلك بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ [سورة النساء:١١٣]. وهي مفسره للقرآن، وموضحة لما أجمل فيه، ومفصلة لأحكامه، كما أن بها أحكاماً لم ترد في كتاب الله ﷻ، ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة النحل:٤٤].

وقد وردت آيات كثيرة تدل على حجية السنة، منها: ﴿* يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة محمد:٣٣].

يقول الشافعي: "فالقرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز – والله أعلم – أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله. وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرض، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله. لما وصفنا، من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به".[(١)] ومن السنة قوله ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)[(٢)].

وكان الصحابة رضي الله عنهم حريصون على اتباع الرسول ﷺ ولزوم سنته، وقد وردت آثار كثيرة تدل على ذلك، منها:

---

(١) الشافعي، الرسالة، ١/٧٣.

(٢) سنن أبو داود، كتاب/ السنة، باب/ في لزوم السنة، رقم/٤٦٠٤، ٤/٢٠٠، ونقل الحافظ ابن حجر تصحيح الأئمة له في المطالب العالية، ١٢/ ٧٣٨.

عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: (بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا – أو قال: أذى)[1]، وقال عروة بن مسعود: (والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله إن رأيت ملكاً قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمداً، والله إن تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له) [2].

وأجمع العلماء على وجوب اتباع السنة، وفي ذلك يقول الشافعي: "فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله: دليل على أن سنة رسول الله إنما قبلت عن الله، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها، ولا نجد خبراً ألزمه الله خلقه نصاً بيناً إلا كتابه ثم سنة نبيه. فإذا كانت السنة كما وصفت، لا شبه لها من قول خلق من خلق الله: لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله؛ لأن الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له، بل فرض على خلقه اتباعه، فألزمهم أمره، فالخلق كلهم له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها"[3].

٢. إن الله عظَّم الرسول ﷺ، ومن ذلك:

اولا: زكى الله تعالى نبيه محمد ﷺ جملة؛ فقال: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ

(١) سنن أبو داود، كتاب/ الصلاة، باب/ الصلاة في النعل، رقم/٦٥٠، (١/١٧٥)، وصححه ابن الملقن في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، ١/ ٣٤٩.
(٢) صحيح البخاري .كتاب/ الشروط، باب/ الشروط في الجهاد، رقم:١٨٩٢، ٣/١٩٣.
(٣) الشافعي، الرسالة، ١/١٠٨ .

﴿وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [سورة النجم:١-٤].

ثانيا: لم يناده الله إلا باللقب الدال على تعظيمه، مثل قوله ﷻ:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٦٤﴾ [سورة الأنفال:٦٤].

ثالثا: أقسم بحياته ﷺ، ولم يقسم بحياة أحد من خلقه؛ فقال:﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝٧٢﴾ [سورة الحجر:٧٢].

كما أنه لا يوجد رجل في التاريخ -منذ أن خلق الله ادم عليه السلام إلى هذا اليوم- نقلت لنا تفاصيل حياته وتصرفاته كما نقلت تفاصيل حياة رسول الله ﷺ؛ فقد نقل لنا الصحابة رضوان الله عليهم أقوال الرسول وأفعاله حتى إنّهم وصفوا يقظته ونومه، كما وصفوا حديثه وصمته وقيامه وجلوسه وجميع شمائله، ثم تناقلها الناس جيلاً بعد جيل. وكل هذا كان بأمر الله تعالى وقدره؛ لأنه شاء أن يكون محمد ﷺ هو القدوة للبشرية كلها، وأن تكون سيرته يلتزم بها المؤمنون، يقول سبحانه وتعالى[1]: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ۝٢١﴾ [سورة الأحزاب:٢١].

٣. إن أركون حين يدعو إلى التمييز بين المرحلة الشفهية والمرحلة الكتابية، لا يعنيه أن تبيّن الجهود من قبل المحدثين في التحوط عند تدوين الحديث وما اتخذوه من مقاييس ومعايير ومنهج؛ لأنه يعتبر أن من ضروريات المرحلة الشفوية اشتغال الخيال فيها والرمزي والأسطوري - الذي يسميه المجاز - من أول انبثاق الشفوي متلبس بذلك إذ هو ما يطبع العقل الشفهي. وحين الانتقال إلى التدوين فإنه من طبيعة التدوين الشفوي أن يتم الحذف والانتقاء لأنه لا يمكن كتابة كل الشفوي. إذ الكتابة لا تستطيع أن تمثل الخطاب الشفهي وتقيده لاختلاف المنهجين إذ ذلك يستعصي على التدوين[2].

(١) نخبه من العلماء، موسوعة بيان الإسلام، ١٧١.
(٢) ينظر: محمد القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال، ٣٩٣.

٤. عُرف عن أركون عدم أمانته العلمية، ومن الأدلة على ذلك من خلال كتابة تاريخية الفكر العربي ما يلي:

- أنه ذكر حديث اختلاف أمتي رحمة وذكر أنه حديث مشهور، وهذا يدل على عدم رجوعه لكتب السنة وإنما اعتمد على كتب المستشرقين؛ فهذا الحديث لا أصل له، ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند فلم يقفوا(١)، قال ابن حزم –رحمه الله–: "وقد غلط قوم فقالوا الاختلاف رحمة وهذا من أفسد قول يكون؛ لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا وهذا مالم يقله مسلم"(٢).

وبسبب هذا الحديث ظل أكثر المسلمين إلى اليوم مختلفين في كثير من المسائل الاعتقادية والعملية، ولو أنهم كانوا يرون أن الخلاف شر؛ لسعوا إلى الاتفاق ثم عذر بعضهم بعضا فيما قد يختلفون فيه، ولكن لماذا هذا السعي وهم يرون أن الاختلاف رحمة بالمذاهب على اختلافها كشرائع متعددة.

- أما حديث (انصر أخاك ظالما أو مظلوما) (٣) فهو حديث صحيح ورد في صحيح البخاري وليس كما ادعى أركون بأنه مثل مشهور.
- مضى الرسول ﷺ في دعوته ثلاث وعشرون عاماً، منها ثلاث عشر سنة قضاها في مكة يدعو إلى التوحيد وعبادة الله ﷻ، أما المدينة فقضى فيها عشر سنوات يقرر فيها التوحيد ويبيّن الأحكام ويثبت العقيدة الصحيحة، وهذه الثلاث وعشرون عاماً قضاها الرسول ﷺ موجهاً ومعلماً ومشرعًا ومحافظاً على أمن الدولة، فلم تظهر الفتن في عهده عليه الصلاة والسلام ولا في عهد أبي

(١) ينظر: عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ١/ ٢٠٩.
(٢) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ٥/٦٤.
(٣) صحيح البخاري، كتاب/ المظالم، باب/ أعن أخاك ظالما أو مظلوما، رقم: ٢٤٤٤ ، ٣/١٨٢.

بكر ولا عمر، بل كان عمر سداً منيعاً لظهور الفتن، ولما سأل حذيفة بن اليمان ﷺ عن الفتن التي تموج كموج البحر، قال: مالك ومالها يا أمير المؤمنين؟ إنّ بينك وبينها باباً مغلقاً، قال: أفيُكسر الباب أم يفتح؟ قال: بل يكسر، قال ذلك أحرى ألا يغلق أبدا حتى قيام الساعة"[1]، فبدأ ظهور الفتن بعد ست سنوات من خلافة عثمان ﷺ وستستمر إلى قيام الساعة ..، وهذا خلافاً لما أخبر به أركون أن الفتن ظهرت بعد موت الرسول ﷺ سنة ٦٣٢م.

ثم إن الرسول ﷺ توفي يوم الاثنين ١٣ربيع الأول في السنة الحادية عشرة من الهجرة الموافق ٨ يونيو سنة ٦٣٣م، وليس كما ذكر[2].

أما ما يتعلق بنقده لعمل أهل الجرح والتعديل، فالرد عليه من وجوه[3]:

١.إن علم الجرح والتعديل من أَجلِّ العلوم وأهمها، ولم يقم بهذا العمل إلا الجهابذة من النقاد؛ لصعوبة الشروط التي تشترط في الجارح، وهؤلاء الأئمة النقاد قاموا بهذا العمل ابتغاء وجه الله ﷻ، فلم يحابوا أحداً، وإنما قدحوا فيمن يستحق القدح، حتى ولو كانوا آباءهم، أو إخوانهم.

٢.لقد قام علم الجرح والتعديل على اجتهادات النقاد بناء على علمهم الواسع، واطلاعهم الكبير، ولم يقم على اجتهادات شخصية تبعاً لأهواء العلماء كما يزعمون.

٣.لقد وضع علماء الجرح والتعديل لهذا العلم أصولاً ومبادئ وقواعد لابد للناقد من السير عليها، بعيداً عن الهوى والزيغ.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب/ الفتن، باب/ الفتنة التي تموج كموج البحر رقم ٧٠٩٦، ٥٤/٩.

(٢) ينظر: عبده علي محمد القحيطي، فصل الخطاب في علم عدد السنين والحساب: دراسة تحليلية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، ١١٠.

(٣) نخبة من العلماء، موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، ٣٤.

المطلب الثالث: آراء محمد أركون في الإسلام

يرى أركون أن الإسلام مشحون بالخيال الجماعي[١]، وأن الدين كان له دور لا يستهان به، لكن العلم الحديث أخذ يمزق ببطء كل الأنظمة الفكرية المعتبرة ثابتة ونهائية خلال وقت طويل، كما أن كل اليقينيات المعروفة والملقنة تصبح متقاربات رمزية، وإشارات مجازية، وبناءات اسطورية، ويسعى أركون إلى وصول العلمانية في الدول الإسلامية، ولتحقيق ذلك فإنه ينبغي تفكيك الارثوذكسية المغلقة من الداخل، ولن يتم ذلك إلا ببحث تاريخي[٢]. ويلفت أركون النظر إلى الفراغ الكبير الذي يعاني منه الفكر الإسلامي المعاصر؛ لأنه رازح تحت ضغط تاريخ عنيف، وتحت ضغط بقايا تراث يقال بأنه حي، ثم هو موزع ومبعثر في قضايا سياسية عرضية وعابرة[٣]؛ لذلك لابد من القيام بقراءة تفكيكية للخطاب الإسلامي المعاصر[٤]، وكذلك فإن الفكر الأسطوري هو وحده القادر على التحدث باسم المعايير الإسلامية، وبلورة هذه المواضيع بشكل مطمئن وواثق من نفسه[٥].

ويصف الإسلام بأنه متعالي وفوقي ومسيطر على كل شيء[٦]. كما أنه يعتبر أن الإسلام غير معاد التفكير فيه على ضوء المعرفة الإنسانية المعاصرة، وأنه مستخدم فقط كقوة رمزية اجتماعية تاريخية من أجل تحريك الجماهير أو توجيهها نحو أهداف سياسية[٧]. ويرى أركون أنه لا ينبغي اعتبار أن الإسلام هو دين وقانون ونظام عمل سياسي واقتصادي وثقافي[٨]. كما أنه يرفض أن يكون الإسلام من هذه الناحية، وحسبما كان قد عبر عنه الأخلاقيون والفقهاء يريد أن ينظم ويتحكم بشكل دقيق وصارم

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٢٤.
(٢) المرجع نفسه،٢٨٦.
(٣) المرجع نفسه، ١١٦.
(٤) المرجع نفسه،١٢٤.
(٥) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٤٤.
(٦) المرجع نفسه،١٢٦.
(٧) المرجع نفسه،١٨٣.
(٨) المرجع نفسه،٢١٤.

بالتصرفات الشخصية والإجراءات العامة[١]. ويرفض أركون إقامة الفرائض الشعائرية، والقبول بوعود الحياة الأبدية في الآخرة[٢]. ويساوي أركون بين الإسلام والمسيحية، ويرى "أن المجتمعات الإسلامية لم تَعرِف أن تُوَلّد حتى الآن فكراً نقدياً كبيراً تجاه تراثها الخاص كما فعل الغرب"[٣].

ويذكر أركون أن الشريعة الإسلامية تشكّلت تدريجياً بفضل ممارسات القضاة الذين كان عليهم مواجهة حل مسائل المسلمين المتفرقة، فكان منهجهم يتمثل في استجواب القرآن من أجل استخلاص الحل، فنتج عن ذلك أحكاماً قضائية وفقهية كثيرة، تنتسب هذه الأحكام الى أربعة رؤساء مذاهب: مالك بن أنس، أبو حنيفة، الشافعي، أحمد بن حنبل. وهذه هي المدارس الأرثوذكسية التي تقاسمت العالم الإسلامي[٤]. إن أركون يرغب في دخول العلمانية للبلاد الإسلامية؛ ذلك أن العلمانية قائمة على إلغاء الدين، ولذلك نادى بتاريخية النص والدعوة الى تفكيكه.

الرد على أركون:

١. الإسلام دين سماوي عالمي، منهج شامل لمختلف نواحي الحياة؛ وهو عقيدة وشريعة وأخلاق، وليس ديناً فوقياً أو متعالياً، وإنما آخر الأديان السماوية الذي ارتضاه الله للبشرية، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [سورة الأعراف:١٥٨].

٢. قامت رسالة الإسلام على أصول وفروع، فالأصول ثابتة في كل عصر ومصر، والفروع يمكن الاجتهاد حولها بما يلائم كل زمان ومكان[٥].

٣. أن الأئمة الأربعة لم يكونوا في عصر واحد، بل توفي أبو حنيفة سنة ١٥٠هـ،

---

(١) المرجع نفسه،٢١٩.
(٢) المرجع نفسه،٨١.
(٣) المرجع نفسه،٢٩٥.
(٤) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩٧.
(٥) ينظر: موسوعة بيان الإسلام، شبهات حول مرونة التشريع الإسلامي، ٤٨.

ومالك سنة ١٧٩هـ، والشافعي سنة ٢٠٤هـ، وأحمد بن حنبل سنة ٢٤١هـ، وليس في هؤلاء من يُقلِّد الآخر، ولا من يأمر باتّباع الناس له، بل كل منهم يدعو إلى متابعة الكتاب والسنة، وإذا قال غيره قولاً يخالف الكتاب والسنة عنده رده، ولا يوجب على الناس تقليده .كما أن أهل السنة لم يقل أحد منهم: إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة، كسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد، ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين قولاً يخالف قول الأئمة الأربعة، رُد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل(١).

٤.الإسلام هو دين الله الخالد الذي لن يقبل غيره،﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [سورة آل عمران:٨٥]. وهو الدين الشامل لكل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والروحية والسياسية، والله ﷻ قد حفظ كتابه، وهو باق الى قيام الساعة، فكيف يساوى بدين مُحرّفٍ كالمسيحية التي تَعرَّض كتابها للتحريف؛ لذلك تم اخضاعه لمناهج النقد الحديثة.﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد:١٦].

المبحث الثالث: آراء محمد أركون في علوم الإسلام

المطلب الأول: آراء محمد أركون في اللغة

يرى أركون أن اللغة العربية تحتاج إلى تطوير وتجديد(٢) وأنها اسطورية(٣) كما أنها

(١) ينظر: محمد الخميس، جمع الفنون في شرح جملة متون لعقائد أهل السنة على المذاهب الأربعة، ١٠٦.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٨.
(٣) المرجع نفسه،١٧٨.

تفقد قدسيتها بالتدريج تحت تأثير الضغط المتزايد للحضارة المادية المصحوبة بنماذجها الثقافية[١]. ويزعم أركون بوجود فوضى سائدة في اللغة العربية فيما يخص التعبير عن الحداثة الفكرية، هذه الفوضى حدثت نتيجة أن كل مُؤلِف عربي يُبّدع اصطلاحاته دون أن يوفق إلى خلق مدرسة تتبنى هذا الاصطلاح، وتذيعه عن طريق الشروح والتعقيبات والمناقشات في المحلات والجرائد والمحاضرات[٢]، ويثني أركون على هاشم صالح؛ لكونه ساهم في إثراء اللغة العربية بالاصطلاحات التي هي لازمة لمن يريد التعرف النقدي على الفكر الإسلامي[٣]. وينتقد أركون الامام الشافعي بقوله: إن جميع كتاب الله أنزل بلسان العرب، فيقول بأن هذه الملاحظة الواقعية أثارت نوعاً من التحفيظ والانتقاد في الأوساط غير العربية واحتجوا قائلين بأن القرآن يحتوي على كلمات أجنبية[٤].

الرد على أركون:

١. اللغة العربية هي لغة القرآن، يقول تعالى:﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [سورة الشعراء:١٩٢-١٩٥]. يقول ابن تيميّة: "فإن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون، ولهذا كان كثير من الفقهاء أو أكثرهم يكرهون في الأدعية التي في الصلاة والذكر: أن يُدعى الله أو يذكر بغير العربية"[٥].

٢. إن للغة العربية خصائص ومميزات لا توجد في لغة أخرى؛ فاللغة العربية من أغنى اللغات كلماً، وأعذبها منطقاً، وأسلسها أسلوباً، وأغزرها مادة، ولقد شهد بعظمتها

(١) ينظر: المرجع نفسه، ٨.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٨.
(٣) المرجع نفسه،٩.
(٤) المرجع نفسه،٢٥.
(٥) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٥١٩/١.

كثير من المنصفين الأجانب مثل (أرنِست رِينان) في كتاب (تاريخ اللغات السامية)؛ حيث يقول: "من أغرب المدهشات أن تثبت تلك اللغة القوية وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحاري، عند أمة من الرحل تلك اللغة التي فاقت إخوتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم، ومن يوم أن عُلِمَت ظهرت لنا في حلل الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أي تغير يذكر"(١).

٣. القرآن الكريم نزل بلغة القوم الذين أرسل لهم الرسول ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤﴾ [سورة إبراهيم:٤]. وهذا فيه إعجّاز للقرآن فقد نزل على قوم اشتهروا بالبلاغة والفصاحة وعجزوا أن يأتوا بمثله.

٤. كيف يزعم أركون بأسطورية اللغة، وبحاجتها للتطوير والتجديد، فاللغة العربية لن تتأثر بالحضارة المادية؛ لأنها لغة القرآن فهي محفوظة لحفظ الله لكتابه،﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [سورة الحجر:٩].

٥. أن أركون استخدم مصطلحات غربية متأثراً بالفلاسفة الغربيين والحداثيين، وهذه المصطلحات هي أجنبية وليست بعربية، وبعضها لا مقابل له بالعربية؛ فعندئذ كيف يتهم اللغة العربية بهذه الاتهامات؟ وهو لم يَأتِ إلا بمصطلحات لا معنى لها سوى أنّه قَلّد الغرب في مصطلحاتهم.

(١) ينظر: عبد الله خضر حمد، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين (قراءة نقدية)، ٨.

المطلب الثاني: آراء محمد أركون في أصول الفقه

١. يرى أركون أن أصول الفقه قد تَعرَّض لما يسميه بالنظرية النقدية للمعرفة فأحكام الشريعة الصادرة عن الفقهاء تحتاج إلى علم أصول الدين الذي يتطلب تأويلاً مناسباً وصحيحاً للنصوص المقدسة فإنه كان لعلماء الأصول ميزة كتابة مقدمات لغوية لرسائلهم مطبقة على القرآن والحديث(١).

٢. أن علم الأصول قد ساهم في جعل القانون المنجز من قبل القضاة والفقهاء الإسلاميين إبان القرنين الأول والثاني مقدساً ومتعالياً ولا بشرياً(٢).

٣. رغبته في إخضاع علم أصول الفقه الذي قد تبلور على يد الشافعي للناحية التاريخية والتأملية للعقل الإسلامي الكلاسيكي(٣).

٤. يرى أن الفكر الإسلامي تطور على قاعدة الإيمان المتمثل بالأصل الإلهي للعقل، هذا الايمان المتجسد في نص لغوي محدد تماماً هو القرآن، ثم جاء الشافعي وأضاف إليه السنة.

٥. يلاحظ في تقسيم كتاب الرسالة أن القرآن حاضر في كل أنحاء الرسالة، وهذا يدل على وجود عقل معين ومحدد بشكل صَارمٍ و موّجه، وهو ينمو ويترعرع داخل إطار مجموعة نصية مغلقة على ذاتها. ويقصد بذلك القرآن والحديث(٤).

٦. يرى أن الشافعي تميز بأنه فرض للمرة الأولى الحديث النبوي على أساس أنه المصدر الثاني الأساسي ليس فقط للقانون والتشريع، وإنما للإسلام بصفته نظاماً محدداً من الإيمان اللاإيمان(٥).

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢١.
(٢) المرجع نفسه،٢٢.
(٣) المرجع نفسه،٦٧.
(٤) المرجع نفسه ٦٩.
(٥) المرجع نفسه،٥٧.

٧.تطرح الرسالة أسس وقواعد القانون في أربعة مبادئ: ١- القرآن ٢- الحديث ٣- الاجماع (لكن الاجماع مِن مَنْ؟، هل هو اجماع الأمة كلّها، أم اجماع الفقهاء وحسب؟ وفقهاء أي زمن وأي مدينة؟ لا جواب، ٤- القياس: هذه هي الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذَاتَ أصلٍ إلهي. يتيح القياس حل المشاكل الجديدة المطروحة في حياة المجتمعات الإسلامية، أي الحالات التي لم يتعرض لها القانون والحديث، وبهذا الشكل يتم تقديس كل القانون المخترع. كل هذا العمل شيء حدث متأخراً. أي: القانون. من جهة أخرى، ينبغي أن نشير إلى حقيقة مهمة وهي أنّ هذه المبادئ النظرية التي أدت إلى ضبط وتقديس القانون. من جهة أخرى، ينبغي أن نشير إلى حقيقة مهمة وهي أن هذه المبادئ الأربعة غير قابلة للتطبيق، فأولاً إن قراءة القرآن كانت قد أثارت اختلافاً تفسيرياً كبيراً. وأما الامر مع الحديث فإن القضية أشد عسراً؛ ذلك أن الحديث ليس إلا اختلافاً مستمراً فيما عدا بعض النصوص القليلة التي يصعب تحديدها وحصرها[١].

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩٧.

الرد على أركون:

١. أصـــول الفقه: هو العلم بالقواعد والبحوث التي يُتوصّـــل بها إلى اســـتفادة الأحكام الشـرعية العملية من أدلتها التفصـيلية، وموضـوعه الدليل الشـرعي ما يثبت به من الأحكام الكليّة فالأصـــولي يبحث في القياس وحجيته، والعام وما يقيده، والأمر وما يدل عليه والقرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام ونصوصه التشريعية وردت بأنواع مختلفة، فالأصـــولي يبحث في كل نوع ليتوصـــل إلى نوع الحكم الكلي الذي يدل عليه مستعينا في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية[١]، وما يقوم به علماء الأصول هو استنباط القواعد من الأدلة الشرعية [الكتاب، السنة، الإجماع، القياس].

يقول الشافعي: " الاجتهاد واليقين والقياس والاستنباط إنما يكون على الأصول، فمن كان أعلم بها كان اسـتنباطه أصـح، قاس على اغترار، وبنى على شـفا جرف هار][٢]. إذن نخلص بأن ما يقوم به علماء الأصول هو استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية وليس كما يدعي أركون أنهم يقومون بتأويل النصوص المقدسة.

٢. إن علم أصـــول الفقه من أشـــرف العلوم، والغاية منه الوصـــول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية؛ لذلك اعتنى السلف بهذا العلم؛ لعظم قدره ووضـوح شـرفه، إذ هو قاعدة الأحكام الشـرعية، وأسـاس الفتاوى الفرعية، التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعادا[٣].

٣. ينتقد أركون الشافعي؛ لأسباب منها:

---

(١) عبدالوهاب خلاف، أصول الفقه والقواعد الفقهية، ١٣.
(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ٨٣.
(٣) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ٧/١.

أ- أن الشافعي أول من صنّف في أصول الفقه، يقول الإمام أحمد: "لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي"، ويقول الجويني: "لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها"[١].

ب- انتقاد الشافعي للمعتزلة، فله كتاب القياس، ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم[٢].

ج- اعتبار الشافعي لحجية السنة وأنها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي[٣].

٤. كان العلماء قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم أي قانون كلي يرجعون إليه في معرفة الدلائل الشرعية فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع إليه في معرفة مراتب الشرع[٤].

٥. الإمام الشافعي كان اعتماده في كتاب الرسالة على الكتاب والسنة؛ وذلك لكونه متبحراً في علم اللغة، "لم تهجنه عجمه، ولم تدخل على لسانه لكنه"[٥] فكان عنده قدرة على استنباط الأحكام، ولم يكن الشافعي أول من أضاف السنة لمصادر التشريع، وإنما هو أول من وضع القواعد، وجمع الأصول.

٦. المؤمن يكون ذاكرا الله ﷻ في كل أحواله، ولا يخفى على مُسلِم ما لذكر الله ﷻ من

(١) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ١٨/١.
(٢) ينظر: المرجع نفسه، ١٨/١.
(٣) مصطفى باجو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ٣٢٣
(٤) مقدمة أحمد شاكر على كتاب الرسالة للشافعي، ١٣/١.
(٥) المرجع نفسه، ١٣/١.

أجر عظيم وهذا حال كل المؤمنين، وليس كما يزعم أركون بأن القارئ الحديث يهمل عبارات التسبيح والتمجيد.

٧.افترى اركون على القرآن بتسميته قانون ويصف الأصول بالمخترعة، وغير قابلة للتطبيق، ويعتبر الحديث مختلقاً إلا النزر اليسر، وهذا أمر عجيب! إذ كيف يكون يسيراً ولا نستطيع تحديده؟ ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [سورة الشورى:٤٤].

المطلب الثالث: آراء محمد أركون في التاريخ الإسلامي

أولاً: الصحابة:

يرى أكون أن عليه أن يقوم بمشروع عظيم لإعادة قراءة التراث الإسلامي، وإحياء الاجتهاد في الفكر الإسلامي الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة لم يشهدها في عصور اجتهاده الأول، وكما أن الشافعي ألّفَ رسالته المشهورة؛ ليقترح وسائل جديدة للاجتهاد كإجابة على ما طرأ في العصر العباسي الأول، فكذلك يضطر الفكر الإسلامي اليوم إلى إعادة التفكير والكتابة في مسائل الاجتهاد وكل ما يتعلق بنقد المعرفة وأصولها(١).

وينكر أركون المجتمع المدني الذي عاشه النبي ﷺ مع أصحابه ويرى أنه خيالي بقوله: "علينا أن نتتبع العمليات السوسيولوجية والثقافية التي رافقت فرز مخيال اجتماعي إسلامي متولد عن تجربة المدينة المواظبة المستمرة على تأمل القرآن واستنباطه(٢).

ويزعم أركون أن الذين ترجموا للصحابة قد بالغوا في تصويرهم كشخصيات مثالية ترتفع بالمخيال الإسلامي، وتحجب في ذات الوقت الحقيقة التاريخية. ويبين أن العناصر الأسطورية المضافة على سير الصحابة أدت إلى تشكيل شخصيات نموذجية مقدسة، كما أنه ينكر على أصحاب الحديث الذين اعتبروا أن الصحابة كلهم عدول(٣)، ويتهم المؤرخين الأمويين والعباسيين بالتلاعب بالوقائع والشخصيات المثالية(٤).

ويرى أنّ علماء السيرة والتاريخ قد لَفّقوا القصص، وألفوها بقوله: "إن الجماعة تجد ذاتها كلها في هذه الحكايات أو القصص، لأنها منخرطة في آن معاً في العمل الجماعي وفي عمليات انتاج القصص ونشرها عن طريق الانتقاء والحذف، وإسقاط

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٠.
(٢) المرجع نفسه، ١٩.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ١٧.
(٤) المرجع نفسه،٢٧.

القيم، وتلفيق نماذج اسطورية للأبطال الحضاريين. انظر بهذا الصدد سيرة محمد وعلي، وبشكل عام سير كل الأولياء والصالحين. يتم تشكيل هذه النماذج البطولية الفوق بشريه"[١].

ويقول أيضا: "كيف يمكن تفسير مسألة صحابة النبي والتابعين الذين رفعوا إلى مرتبة المفسرين المعصومين للوحي الإلهي، وكل الأخبار المتعلقة به والذين لا يعتريهم من الخطأ ولا النقص"[٢]. ويرى أركون أن الصدام الذي حصل بين الصحابة قد حصل عام ٤١هـ/٦٦١م في ذلك العام قتل علي وأصبح في نظر الشيعة النموذج الرمزي الأعلى للإمام العادل أو الوارث الروحي للوظيفة النبوية، عندئذ استولى معاوية على السلطة الباغية وللملكية المتعسفة المنقطعة عن السيادة[٣]، وقد كان المؤرخون السابقون والفقهاء قد نسجوا حكاية مسلسلة للأحداث التي جرت منذ وفاة النبي ﷺ، مؤكدين على شرعية الخليفة الذي كان عليه أن يتحمل مسؤوليات النبي، هذا هو الاعتقاد السائد الذي فرض نفسه في حين أن الخلافة بعد عام ٦٦١م كانت قد اكتسبت سلطتها فعلياً وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونياً، ... وسلطة الخلفاء كان لها دائماً من يناقضها ويحتج عليها. وقد عرف تاريخياً أن هناك أربعة خلفاء حكموا المدينة من سنة ٦٣٢ م إلى سنة ٦٦١م هؤلاء الخلفاء هم: أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلي... وكل الكتابات الأرثوذكسية تعطي صورة نموذجية ومثالية عن الخلفاء الأربعة، إنها لا تقدم اطلاقاً أي تحليل تاريخي للأحداث[٤]. "وهناك فرق بين التاريخ التفكيكي أو التحليل الذي نقوم به، والتاريخ المروي التقليدي الذي يكتفي بترجمة النصوص والوقائع القديمة[٥].

الرد عليه:

---

(١) المرجع نفسه،٣٥.
(٢) المرجع نفسه، ١٢٧.
(٣) المرجع نفسه،٢٢٥.
(٤) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٨٢.
(٥) المرجع نفسه،٨٣.

١. هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة فأصبحت معقل الإسلام ومنطلق الدعوة ومشعل الهداية، أسّس فيها دولته وأقام فيها شريعته، وعاش مع أصحابه فكانوا نعم الأصحاب فبنوا مسجد رسول الله ﷺ وانطلقوا للدعوة وخرجوا فاتحين، فكيف ينكر أركون المجتمع المدني ويعتبره خيالي، وما قوله هذا إلا زعماً باطلا، وكلاماً فاحشا غرضه التشكيك في تاريخ المسلمين.

٢. إنّ الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول بشهادة القرآن والسنة وإجماع علماء الأمة، وهذا ما حدا بنقاد الحديث إلى تعديلهم، وعدم تجريحهم أو نقدهم، فهل يحتاج أحد من الصحابة مع تعديل الله لهم إلى تعديل أحد من الخلق؟ وهل يستطيع أحد أن يجرح من زكّاهم الله ورسوله ﷺ؟[١].

٣. حصل بين علي ومعاوية –رضي الله عنهما– موقعة صفين، فقتل فيها الكثير من الصحابة، وكان الحق مع علي في تلك المعركة؛ يقول ابن تيمية – رحمه الله–: "مَعَ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِمَّنْ فَارَقَهُ وَمَعَ أَنَّ عَمَّارًا قَتَلَتْهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ كَمَا جَاءَتْ بِهِ النُّصُوصُ فَعَلَيْنَا أَنْ نُؤْمِنَ بِكُلِّ مَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَنُقِرُّ بِالْحَقِّ كُلِّهِ وَلَا يَكُونُ لَنَا هَوَى وَلَا نَتَكَلَّمُ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ بَلْ نَسْلُكُ سُبُلَ الْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَذَلِكَ هُوَ اتِّبَاعُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛ فَأَمَّا مَنْ تَمَسَّكَ بِبَعْضِ الْحَقِّ دُونَ بَعْضٍ فَهَذَا مَنْشَأُ الْفُرْقَةِ وَالِاخْتِلَافِ"[٢].

فعلينا أن نمسك الألسنة عن السابقين إلى الدين، والحذر أن نكون يوم القيامة من الهالكين بخصومة أصحاب رسول الله ﷺ؛ فقد هلك من كان أصحاب النبي ﷺ خصمه، ولندع ما مضى، فقد قضى الله ما قضى[٣]. ورحم الله الحسن البصري القائل:"

(١) ينظر: ابن حجر، الإصابة غي تمييز الصحابة، ٢٢/١.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٥٠/٤.
(٣) ابن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، ١٨٢/١.

قتال شهده أصحاب محمد ﷺ وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا"[١]، وهذا هو موقف أهل السنة والجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، ثم إن معاوية لم يَستولِ على الخلافة كما يدعي أركون، بل تنازل عنها الحسن بن علي ﷺ حقناً لدماء المسلمين ووقوع الفتن بينهم، وصدق رسول الله ﷺ حين قال: (إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)[٢].

ثانياً: كتب السيرة

ينتقد أركون ابنَ إسحاق؛ كونه يؤلف الأساطير، ويُحوّر القصص، ويقول في ذلك: إنّ ابن إسحاق وقع تحت ضغط وتأثير الحكايات الشعبية المنقولة عن طريق القصاصين والوعاظ، وحكايات الأولياء، إنه يشكل صورة رمزية ومثالية مقدسة عن طريق ذكر المعجزات، والأعمال الخارقة، إنّ هذه الصورة المثالية موجهة لتركيب سيرة إنسان يدعوه غالباً برسول الله في حين أن القرآن قد ألحّ على البعد الإنساني البحت لشخصيته ...، إن المؤرخين قد اعترفوا له بالأمانة دون أن يهملوا ذكر التحوير الذي ألحقته القصة (أو السيرة) بالفترة المستهدفة (فترة النبوة) وبالشخصية المركزية، أي شخصية النبي. إن النقد الأكثر تعمقاً وجذرية في هذا الاتجاه كان قد استعيد مؤخراً من قبل ب. كرون الذي يلاحظ بحق أن التاريخ الإسلام الأولي أو البدائي قد خرب وأفسد إلى الأبد بسبب احتدام الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تكون فيها وروي ثم دون وسجل[٣]." ويذكر أنّ العامة توصف في كتب التاريخ القديمة بأوصاف سلبية ويعتبرون عقبة في طريق تقدم العقل المستنير والثقافة التي كوّنتها الخاصة والنظام الذي أسسته، لم يحصل أي احتجاج ضد هذه النظرة [٤]. ويدعّي بأن الرؤيا الخيالية

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣٢٢/١٦.
(٢) صحيح البخاري، كتاب/ الصلح، باب/ قول النبي للحسن، رقم/٢٧٠٤، ١٨٦/٣.
(٣) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٨٣.
(٤) المرجع نفسه،٢٧.

للتاريخ كانت ذات هيمنة واضحة لدى الكُتّاب الأوائل مثل ابن إسحاق وصولاً حتى الطبري[١].

وذكر أركون مسألة خلق القرآن وتأييده للمعتزلة في ذلك بقوله" ينبغي القول بأن عقيدة المعتزلة بخصوص خلق القرآن لم تعلن رسمياً إلا في عام ٢١٣هـ/ ٨٢٧م"[٢].

وقال أيضاً:" وقعت المحنة المشهورة التي مارستها الدولة المعتزلية ضد التقليديين الذين كان يقودهم ابن حنبل"[٣].

الرد على أركون:

١. اعتنى المؤرخون بكتابة سيرة المصطفى ﷺ وصحابته الأطهار، وقد اهتموا بوضع القواعد والضوابط في كتابة السيرة؛ ليعرفوا بها صحة الروايات، ولا بد أن يكون عالم التاريخ عالمًا بالقرآن والسنة؛ ليحسن استخدام هذين المصدرين. فعند ذلك لا يسمع لكلام المبطلين، المنكرين لسيرة سيد المرسلين وصحابته الغرّ الميامين. فقد وصلتنا عن طريق رجال هيأهم الله لحفظ سنة خاتم النبيين.

٢. يعتبر ابن إسحاق من المؤرخين المبدعين الذين كانت لهم المكانة المرموقة، وقد شهد له العلماء بذلك، وألّف سيرته التي تتضمن (المبتدأ والمبعث والمغازي) فهي شاملة للأخبار من بدء الخليقة ثم الجاهلية ثم سيرة الرسول ﷺ، وقد جمع بين منهج المحدثين القائم على الأسانيد، ومنهج الإخباريين المتحررين من الالتزام بالأسانيد[٤]، وليس كما يدّعي أركون أنه يعتمد على القصاصين.

٣. ابتليت الأمة الإسلامية بفتنة عظيمة ومحنة جليلة، ألا وهي: «محنة القول بخلق القرآن» وقد ابتدأها الخليفة العباسي المأمون؛ وذلك بعد أن استحوذ المعتزلة عليه

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٢٩.
(٢) المرجع نفسه،٧٣.
(٣) المرجع نفسه،٢٢٦.
(٤) رياض هاشم، نضال مؤيد، منهجية ابن إسحاق في تدوين السيرة النبوية، ٧٢.

فأزاغوه، وزينوا له هذا المذهب الفاسد. وحمل أهل الحديث على القول بها فمنهم من أجاب اكراهاً، وثبت الإمام أحمد ورفض القول بخلق القرآن فعذبه المأمون، وأمر بضربه ضرباً مبرحاً، ثم تولى المعتصم الخلافة وقال بقول أخيه فامتحن الإمام أحمد وعذبه واستمرت المحنة إلى أن تولى المتوكل الخلافة فانقشعت الغمة وانجلت المحنة فقد كان المتوكل ناصراً للسنة، قامعاً للبدعة، ولقد خرج منها الإمام أحمد بعد صبره منتصرًا، وبعد مكابدته مظفرًا، فجعل الله له قبولاً في الأرض، حتى أصبح إمامًا لأهل السنة(١).

ثالثاً: كتب الفلسفة

يثني أركون على ابن رشد؛ لأنه يقول بأن العقل البشري قادر على انتاج الحقيقة باستغلاليه كاملة، وذلك بتغليب التاريخ المحسوس (الأرضي) على التاريخ المتعالي ومعاكسة حقيقة الوحي، وبذلك يكون ابن رشد أول من طرح مسألة تاريخية العقل، في تاريخ الإسلام(٢). وهو بنظر أركون يمثل استثناء فذّاً بين علماء المسلمين، وذلك لأنه جمع في شخصه بين مهنة القضاء التي كان يمارسها في قرطبة، وبين الفلسفة، لكن وظيفته القضائية العالية لم تحمه من سخط مجموع الفقهاء الذين أدانوه وسجنوه(٣). ويعد أركون تلميذاً لابن رشد، ومن المعجبين بفكره وقد تأثر به، وكذلك بالمستشرقين الذين يطلق عليهم الإسلاميات الكلاسيكية(٤)، ويستخدم أركون عادة كلمة إسلامياتي islamologie عوضاً عن كلمة "مستشرق" المشحونة بالقيم السلبية والجدالية في الوعي العربي والإسلامي. يضاف الى ذلك أن علم "الاسلاميات islamologie عليه السلام

(١) ينظر: نخبة من العلماء، موسوعة بيان الإسلام، ٣٤.
(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ١٣٠.
(٣) المرجع نفسه، ٢٩٨.
(٤) الإسلاميات الكلاسيكية: هي خطاب غربي حول الإسلام. ذلك أن مصطلح الإسلاميات تعني الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة الإسلام، أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ٥١.

قد حل محل مصطلح الاستشراق[١]. كما أنه تأثر بالعلمنة التي تتركز في مجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية. وتتركز العلمنة في الالحاح على حاجة الفهم والنقد داخل توتر عام في الانسان، لذلك لابد من مراجعة نقدية لتاريخ الإسلام وللتراث الإسلامي[٢].

الرد على أركون:

يثني أركون على ابن رشد فهو يعتبر امتداداً لفكره، فابن رشد يقول بتأويل الشريعة لتوافق الفلسفة الآرسطية، كما أنه يعتقد بالظاهر والباطن في الشريعة[٣].

وقد توسّع شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على ابن رشد، ومن ذلك قوله: "وابن سينا وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية؛ بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب: سلك مسلك التخييل وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية"[٤].

(١) المرجع نفسه،٢٠٣.
(٢) المرجع نفسه،٢٩٤.
(٣) ينظر: نخبة من العلماء، موسوعة بيان الإسلام، ٣٤.
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٥٧/١٩.

الخاتمـــــة

في نهاية هذا البحث الذي هدف إلى عرض ونقد كتاب: تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي النقدي نُلخص أهم النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج

١. محمد أركون فرنسي من أصل جزائري، وكانت معظم محاضراته بالفرنسية، وقد قام هاشم صالح بترجمة كتبه وإيصال فكره للعالم العربي.

٢. لا يلتزم أركون بمنهج واحد في محاضـــراته؛ فهو يلجأ لعدة مناهج في قراءته للفكر الإسلامي، من هذه المناهج المنهج: التاريخي، والألسني، والتفكيكي.

٣. قدم أركون كتابه تاريخية الفكر العربي؛ "ليبين أن الفكر الديني الذي نشـــأ على أساس النص الشرعي الذي انبثق منه فهم النصوص الدينية، إنما هو فكر مشروط بلحظة زمنية غير ممتدة لها ظرفها التاريخي.

٤. لا يهتم أركون بالرجوع إلى المصادر الإسلامية في أبحاثه، بل يعتمد في ذلك على كتب المستشرقين والفلاسفة والمؤرخين الغربيين، وعلماء الألسنة والاجتماع، ومدرسة الحوليات الفرنسية.

٥. يعتبر كتاب تاريخ الفكر العربي من المؤلَّفات الأُولى لمحمد أركون، كتبه باللُّغة الفَرنســية ســنة ١٩٧٥، وضــمَّنه –تقريبًا –خلاصــة آرائه التي قال بها في كتبه الأخرى، وأشـــار في هذا الكتاب إلى بيان موقفه من: القرآن، والســـنة، واللغة، والتاريخ، والسيرة، وأصول الفقه.

٦. يهدف أركون لإخضاع القرآن الكريم لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته.

٧. يرى أركون أنه لا يوجد نص صـــحيح للقرآن، والقرآن الذي يبين أيدينا محرف، وأنه

من أجل الوصول للقرآن الصحيح في نظره فإنه علينا الرجوع لمخطوطات موجودة في البحر الميت، وفي المكتبات الخاصة بالدروز والإسماعيلية والزيدية والنصيريَّة.

٨. يجعل القصص التي ذكرت في القرآن الكريم كالقصص التي في التوراة والإنجيل.

٩. دعا إلى نقد السنة وتطبيق المنهج التاريخي عليها، وذلك لما لها من أهمية باعتبارها المصدر الثاني من مصادر الشريعة.

١٠. يدعو أركون إلى تفكيك السنة النبوية؛ لأن الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية يؤدي إلى احتمال الزيادة في النص.

١١. يرى أركون أن عليه أن يقوم بمشروع عظيم؛ لإعادة قراءة التراث الإسلامي، وإحياء الاجتهاد في الفكر الإسلامي الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة لم يشهدها في عصور اجتهاده الأول.

١٢. يدعي أن الأحكام القضائية والفقهية تنتسب الى أربعة رؤساء مذاهب، مالك بن أنس، أبو حنيفة، الشافعي، أحمد بن حنبل. وهذه هي المدارس الأرثوذكسية التي تقاسمت العالم الإسلامي.

١٣. يرى أن أصول الفقه قد تعرّض لما يسميه بالنظرية النقدية للمعرفة؛ فأحكام الشريعة الصادرة عن الفقهاء تحتاج إلى علم أصول الدين الذي يتطلب تأويلاً مناسباً وصحيحاً للنصوص المقدسة.

١٤. أن أركون صاحب فكر ضال ومنهج منحرف في دراسة الإسلام، وله تأثير على بعض الأوساط ذات الثقافة العصرية.

ثانياً: التوصيات:

توصي الباحثة بالآتي:

١. إجراء الدراسات النقدية المعمقة لفكر أركون وتفنيده وبيان مثالبه، والرد عليه بصورة علمية موضوعية.

٢.أن تقوم المؤسسات العلمية والبحثية ووسائل الإعلام بدورها المنشود في مواجهة الفكر المنحرف.

وختاماً أقول لقد بذلت ما بوسعي لمعالجة هذا الموضوع، ولكنني لا أدعي العصمة من الخطأ بل أقول ما قاله ابن مسعود ﷺ: (فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي، وَمِنَ الشَّيْطَانِ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَان)[1].

وصلى الله وسلم على نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) سنن أبي داود، كتاب/النكاح، باب/فيمن تزوج ولم يسم، رقم (٢١١٦) ٢/٢٣٧.

فهرس المصادر والمراجع

١- مصحف البحر الميت، بدون بيانات.
٢- ابن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الاستابنولي، ط٢، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٧هـ.
٣- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: ناصر العقل، ط٧، دار عالم الكتاب، بيروت، ١٤١٩هـ.
٤- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.
٥- ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، المحقق: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
٦- ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود ومعوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٧- ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٨- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، ١٤٠٧هـ.
٩- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٠- أبو داود السجستاني، سنن أبو داود، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
١١- أحمد الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم، الرياض، ١٤٢٨هـ.
١٢- أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله عباس، ط١، بيروت،

مؤسسة الرسالة،١٤٠٣هـ.
١٣- أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٦م.
١٤- الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي.
١٥- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
١٦- خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ،ط٣، مركز التأصيل ١٤٣٦هـ.
١٧- خالد كبير علال، الأخطاء التاريخية في مؤلفات محمد أركون، ط١، دار المحتسب، ٢٠٠٨م.
١٨- دومينيك أورفوا، المفكرون الأحرار في الإسلام، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٧م.
١٩- رابح خدوسي، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، دار المنهل، ٢٠١٤م.
٢٠- رياض هاشم، نضال مؤيد، منهجية ابن إسحاق في تدوين السيرة النبوية، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الموصل، المجلد ٦، العدد ١٢، ٣١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٢م.
٢١- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ.
٢٢- سعيد اللاوندي، كاتب وثلاثة مفكرين، كتاب INC، ٢٠٢٣م.
٢٣- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مكتبة الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ.
٢٤- عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية

الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.
٢٥- عبد الله خضر حمد، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين (قراءة نقدية)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦- عبدالله المالكي، منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث، رسالة ماجستير، إشراف: د. عبدالله القرني، ١٤٣١هـ.
٢٧- عبدالوهاب خلاف، أصول الفقه والقواعد الفقهية، ط٨، مكتبة الدعوة.
٢٨- عبده علي محمد القحيطي، فصل الخطاب في علم عدد السنين والحساب: دراسة تحليلية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، ببلومانيا للنشر والتوزيع.
٢٩- علي العبيد، جمع القرآن الكريم حفظاً وكتابة، مجمع الملك فهد.
٣٠- القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط٢، دار الفيحاء، عمّان، ١٤٠٧هـ.
٣١- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، ط١، مطبعة فضالة، المغرب.
٣٢- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
٣٣- كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون،ط١، دار الأمان، الرباط، ١٤٣٢هـ.
٣٤- مجموعة من الأكاديمين العرب، المفكرون العرب: مشاريع وتطلعات، دار الرافدين، ٢٠٢٤م.
٣٥- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، مركز الإنماء القومي، بيروت والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

٣٦- محمد السرحاني، الأثر الإستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم،
٣٧- محمد القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصـــول الاســـتدلال، ط١، الرياض، مكتبة الملك فهد، ١٤٣٤هـ.
٣٨- محمد باقر المجلســـي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء بيروت.
٣٩- محمد بن عبد الرحمن الخميس، جمع الفنون في شرح جملة متون لعقائد أهل السنة على المذاهب الأربعة، دار إيلاف، ١٩٩٧م.
٤٠- مرتضى رضوي، البرهان على عدم تحريف القرآن، مطبعة الإرشاد، ١٩٩١م.
٤١- مصطفى باجو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام،
٤٢- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٤٣- نخبة من العلماء، موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، دار نهضة، مصر.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث :- ١٣٣
المقدمـة: ١٣٦
مشكلة البحث ١٣٦
أهداف البحث ١٣٧
الدراسات السابقة ١٣٧
أهمية البحث ١٣٨
أسباب اختيار الموضوع ١٣٨
منهج البحث ١٣٩
هيكل البحث: ١٣٩
التمهيد ١٤١
التعريف بـ: محمد أركون وكتابه ١٤١
أولا: التعريف بمحمد أركون ١٤١
ثانياً: التعريف بكتاب تاريخية الفكر العربي الإسلامي ١٤٢
المبحث الأول: منهج محمد أركون في كتابه تاريخية الفكر العربي الإسلامي. ١٥٦
المطلب الأول: المنهج التاريخي ١٥٦
المطلب الثاني: المنهجي التفكيكي ١٦١
المطلب الثالث: المنهج الألسني والسيميائي ١٦٣
المبحث الثاني: آراء محمد أركون في الإسلام ومصادره. ١٦٦
المطلب الأول: آراء محمد أركون في القرآن الكريم. ١٦٦
المطلب الثاني: آراء محمد أركون في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ... ١٧٩
الرد على أركون في آرائه: ١٨١

المطلب الثالث: آراء محمد أركون في الإسلام ١٨٨
المبحث الثالث: آراء محمد أركون في علوم الإسلام ١٩٠
المطلب الأول: آراء محمد أركون في اللغة ١٩٠
المطلب الثاني: آراء محمد أركون في أصول الفقه ١٩٣
الرد على أركون: ١٩٥
المطلب الثالث: آراء محمد أركون في التاريخ الإسلامي ١٩٨
الخاتمـــة ٢٠٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٠٨