العتبة العباسية المقدسة

دراسات استشراقية

فصلية محكمة تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

السنة الأولى . العدد ١ـ صيف ٢٠١٤م / ١٤٣٥هـ

دراسات استشراقية

- مراجعة ونقد لأثر صادر من مستشرق معاصر
  أ.د. فاضل الحسيني الميلاني
- السياسات الدينية للقوى الاستعمارية
  أ.د. طلال عتريسي
- المؤثرات الأجنبية في التصوف الإسلامي
  أ.د. طالب جاسم العنزي
  م.د. سلمى حسين الموسوي
- مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي
  أ.م.د. هادي عبدالنبي التميمي
  م.م.حوراء عبدالناصر صبيح
- النسخ وعلاقته بجمع القرآن عند المستشرقين
  أ.م.د. ستار جبر الأعرجي
  رباح صعصع عنان الشمري
- الاستشراق.. تاريخه ومراحله
  د. محمد حسن زماني
- جولة في دائرة معارف ليدن القرآنية
  أ.م.د. محمد علي الأصفهاني
- حركة الاستشراق الروسي
  م.م. محمد عبد علي القزاز
- تحليل ودراسة بعض آراء نولدكه
  م. محمد حسين المحمدي

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي
وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

أ.م.د. هادي عبد النبي التميمي
الكلية الإسلامية الجامعة ـ النجف الأشرف
م.م. حوراء عبد الناصر صبيح

المقدمة:

ينتمي محمد أركون إلى خط فكري نقدي توضّحت أطره ومعالمه على اثر السيطرة الاستعمارية لدول الغرب على المنطقة العربية ومحاولة شعوب المنطقة التحرّر منها، فكانت هناك جماعة تروم التحرير الفكري متهمة الخط السياسي بعدم قدرته على القيام بالأمر ما لم تمر تلك الشعوب بالتحرير الفكري، وأركون واحد من أولئك الذين حملوا الدين الإسلامي مسؤولية ردّة الشعوب عن ركب التحرّر أو التفاوت فيما بين ذلك؛ لأنّ الدين بحسب ما يرى هو دين الفقهاء لا دين النبي محمد صلى الله عليه وآله.

ترجع أسباب ذلك إلى البنية الفكرية لهؤلاء المفكرين إذ درس أغلبهم في أوربا، أو تأثّروا بأساتذتهم ممن درسوا هناك في وقت كانت أوربا تشهد ثورة تنويرية كما أطلقوا عليها ضد الكنيسة في محاولة لانهاء زعامتها للعقل الأوربي.

تبنّى أركون مشروعاً ضخماً أطلق عليه مشروع نقد العقل الإسلامي، وقاد من أجل مشروعه معركة فكرية هدف منها تفكيك المقدس واللامفكر فيه في التراث العربي والإسلامي، وممارسات العقل العربي والإسلامي، في الماضي والعقل الاوربي الحديث لتبيان التفاوت التاريخي فيما بينهما من خلال تطبيق جميع المناهج والمصطلحات والعلوم الحديثة، ويحاول أركون أن يبتعد في مشروعه عن الانحياز لمذهب أو عقيدة ضد أخرى؛ لأنّ مشروعه كما يراه هو مشروع تاريخي وأنتربولوجي في آنٍ معاً، ومهمّته إثارة الأسئلة لكلّ مرحلة من مراحل التاريخ، وعن علاقة مشروعه بالحداثة فإنّه أراد أن ينشئ فكراً إسلامياً حداثياً له مرجعياته العلمية والتي تكتشفها أهمّ المناهج التي اعتمدها، إضاءة على هذا المشروع،ومحاولة متواضعة للوقوف عند أبرز حيثياته.

استقطبت طروحات محمد أركون النقدية الجديدة دراسة عدد من الكتاب والباحثين مما حفزنا لإلقاء الضوء على الجانب التاريخي من طروحاته المحيرة والمثيرة للتفكير لاسيما وهو يجد نفسه مؤرخاً وباحثاً، لا فيلسوفاً ولا عقائدياً، وقد حاولنا في هذا البحث تقويم القراءة الأركونية للتراث ومحاولة فهمها، فيما إذا كانت أقرب إلى الإيمان أم نقيضه، وهل هي حقا تجديد للفكر الديني ليتلاءم مع العصر ومستجدّاته أم أنّها تمرّد على الخطاب الإلهي وجنوح فكري، وإثارة للشك والشبهات ـ في أحسن حالات الظن ـ

قسّم البحث إلى محورين:

إذ جاء المحور الأول بدراسة لنشأة أركون، فيما سلّط المحور الثاني الضوء على رؤى أركون في ثوابت الإسلام (القرآن ـ النبوة ـ الوحي).

المحور الأول

أركون البيئة والنشأة

تعدّ (الجزائر)[١]، واحدة من الدول العربية التي شهدت تنوعاً كبيراً في مكوناتها الاجتماعية وكان (البربر)[٢]، أول هذه المكونات التي أقامت في أرض الجزائر، وشهدت الجزائر دخول المسلمين إليها بعد الانتصارات التي حققتها جيوشهم في التقدم على مناطق واسعة، وقد رافقت هذه العمليات العسكرية مظاهر للحياة الاجتماعية التي تمثلت بصورة التزاوج بين الفاتحين وسكان البلاد الأصليين فأخذوا من عاداتهم وتقاليدهم، وأعطوها الكثير من عادات وتقاليد العرب والإسلام[٣].

ولم يحدث تغير كبير في تلك المظاهر، حتى سيطر الفرنسيون عام ١٨٣٠م على الجزائر، الذين تمكنوا من السيطرة على مظاهر الحياة في المجتمع الجزائري أيضاً[٤].

عاش الجزائريون إبّان الاحتلال الفرنسي وضعاً مأساوياً ولقي الشعب الجزائري الإهانة والسخرية من قبل الفرنسيين فقد كان الفرنسيون يرون أن لهم الحق في تطبيق قاعدة «**ان المنتصر له الحق الكامل في التصرف في حياة المهزوم**»[٥].

وقد عملت السلطة الفرنسية في الجزائر على تطبيق هذه القاعدة في كل مناحي الحياة وظهر تأثيرها جلياً بسيطرتهم على التعليم الذي دعا إلى تمجيد الغرب على حساب الشرق وتأكيد الفكر الأوربي المنتصر على الفكر العربي[٦].

وفي هذا الوسط ولد «**محمد أركون**»[٧]، في ١/٢/١٩٢٨م[٨]، بقرية (تاوريرت ميمون)[٩]، التابعة إلى بلدية (أث يني)[١٠]، وهو من عائلة أمازيغية (بربرية) معدمة [١١]، وعُرِف عن أسرته، الالتزام الديني والسمعة الحسنة والتمسك بالتقاليد التي كانت سائدة في المنطقة[١٢].

دخل أركون المدرسة الابتدائية التي أنشأتها فرنسا وجعلت الانتماء إليها إجبارياً على كلّ مواطن، وكان تعليماً مجانياً وعلمانياً[١٣]، ويرى أركون إنّ هذه المدرسة «**كانت نقطة الانطلاق الأوّلي والمصدر الإلهامي ونقطة الارتكاز الانتربولوجية لفكره وحياته**»[١٤].

ثمّ التحق أركون بمعهد الآباء البيض[١٥]، الذي كان يشرف عليه الرهبان إذ أكمل في هذا المعهد الدراسة الثانوية من عام ١٩٤١ إلى ١٩٤٥.

تعلّم أركون اللغة الفرنسية بعمر السابعة ويعترف أركون بأنّه كان يجيد الفرنسية «**أفضل من أبناء الفرنسين في الجزائر وكان بعضهم يلحّ عليّ لأكتب لهم ليأخذوا علامات**»[١٦].

قُبل أركون في الجامعة الجزائرية عام ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣م في قسم آداب اللغة العربية، وتخرج عام ١٩٥٦م حاملاً إجازة في البكالوريوس، فشرع بالتدريس في إحدى المدارس الثانوية بالقرب من العاصمة الجزائر بعمر عشرين سنة[١٧].

أثارت الدراسة الجامعية لدى أركون عدداً من المشكلات وقد أسهمت عوامل ما في بلورتها، فقد خرج أركون بقبوله في الجامعة من قريته الضيقة الأفق إلى العاصمة (الجزائر)، كما أنه درس مع الفرنسيين طلبة وأساتذة ومما أثر في هذه الفترة على أركون النهضة الإصلاحية والنقدية بزعامةٍ (طه حسين)[١٨]، وقد كتب أركون بحث التخرج عن (الجانب الإصلاحي عند طه حسين) وهي بدايات تأثره بهذه الشخصية عام ١٩٥٤، ويذكر أركون إنّ هذا العنوان هو عنوان بحث التخرج ومرة رسالة ماجستير، كما يشوب سنوات قبوله وتخرجه من الجامعة تضارباً في صحتها.

شجعت أركون عوامل عديدة على مغادرة بلاده إلى فرنسا إذ كان السفر إلى فرنسا متاحاً للجزائريين فقد كانت الأخيرة منطقة نفوذ فرنسية، وكان صيت وشهرة الأساتذة الفرنسيين ـ بحسب قول أركون ـ من أمثال لويس ماسينون[١٩]، وليفي

بروفنسال[٢٠]، قد سيطر على عقول طلبة الجزائر[٢١]، هذا بشكل عام، أمّا بشكل خاص فقد كانت لنصيحة الأستاذ بن ذكرى صدىً في نفسه، وكان أركون يرى فيه «**الوجه المشرق للمسلم الإنساني حيث كان متسامحاً، منفتحاً، متواضعاً، صبوراً، عطوفاً، مشعاً**»[٢٢].

كان أركون قد حضر كمستمع إلى محاضرات بن ذكرى وقد أدرك بن ذكرى ما كان يرجوه أركون لذا وبحسب قول أركون «أفهمني ـ أي بن ذكرى ـ بكل تعاطف أخوي إنّ ما أبحث عنه من تحرير فكري لن أجده هنا»[٢٣].

شجعت هذه الأسباب وأسباب أخرى تتعلق ببعض (المؤثرات الكاريزمية)، أركون في السفر إلى فرنسا حيث قُبل مدرساً في مدرسة الأنال، وكان بها من الأساتذة (فيرنان بروديل)[٢٤]، و(ليفى شتروس)[٢٥]، وباحثون آخرون، ويرى أركون انّ لهذه المدرسة «**الفضل في أنها حرَرتني وزودتني بأسلحة ثقافية جديدة لأحلّ هذه المشكلة التي لم تحل في الجزائر، لأنّ أساتذتي كانوا هناك على درجة من الصفر ولم تكن هناك أية بنية ثقافية**»[٢٦].

سمحت الظروف لدى تدريس أركون في مدرسة الأنال وبتشجيع من زملائه فيها، وتشجيع لويس ماسينون الدخول إلى (جامعة السوربون)[٢٧]، عام ١٩٥٧ من أوسع الأبواب، وقد توظف أركون فيها معيداً ثم أستاذاً حتى قبل في دكتوراه الدولة وسجل أطروحته تحت عنوان «**المدارس الدينية في منطقة القبائل الكبرى**» بإشراف من (جان بيرك)[٢٨]، إلاّ أنّ وضع الجزائر تحت طائلة الحروب المندلعة باسم (حروب التحرير)[٢٩]، أدت إلى استبدال عنوان بحثه إلى دراسة نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي[٣٠].

نال أركون على أطروحته للدكتوراه (الأستاذية) بعنوان أستاذ تأريخ الفكر الإسلامي، وهو العنوان الذي سعى أركون جاهداً أن يتلقّب به، فقد بذل جهداً مع

ادارة (السوربون) لأنّهم «**كانوا معتادين على تسمية الكراسي بأسماء التخصصات الفرعية كالفلسفة، واللاهوت والأدب والفقه**»[٣١]، وقد ظل أركون في التدريس من عام (١٩٦١ – ١٩٩١م) حتى أُحيل على التقاعد بعد كتابته عدداً من الكتب ومشاركته في العديد من المؤتمرات والنشاطات.

أمّا أبرز الشخصيات التي أثّرت على أركون سواء في الجزائر أم في فرنسا، حيث كان تأثيرا قوياً فهو لويس ماسنيون بشكل خاص، ومن ثم كلود كاهين[٣٢] ويواكيم مبارك[٣٣]، كذلك بمن تتلمذ على يد المستشرقين من العرب المسلمين مثل: طه حسين، وأحمد أمين[٣٤]، وسلامة موسى[٣٥]، وجبران خليل جبران[٣٦]، وميخائيل نعيمة [٣٧].

ويبدو لنا بأن أركون كان من أكثر الباحثين إثارةً للجدل حتى صارت صفة ملازمة له[٣٨]، وتعود أسباب هذه الإثارة إلى طروحات محمد أركون نفسه ومن خلال مواقفه المتناقضة أحياناً والمحيرة نوعا ما، ومنها: تأرجحه بين الإسلام والعلمانية، موقفه المتعاطف مع اليهود، وتبعاً لذلك فقد نشأت تساؤلات حول هذه الشخصية من قبيل هل إنّ أركون مستشرق أم مستغرب؟ أو هل أنه فيلسوف ـ باحث أم مؤرخ؟

وللردّ على هذه الأسئلة فقد عمل الباحثان جدياً على المصادر التي اعتمد عليها أركون في مؤلفاته فوجدا بأنه استخدم (١٠٧) مصدراً غربياً كما موضح في الجدول أدناه:

مصادر أركون الغربية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١	الان دوبيرا	فرنسي	الفلسفة القروسطية
٢	بيير بورديو	فرنسي	تأملات فلسفية – اسباب عملية حول نظرية الفعل
٣	فيرنان بروديل	فرنسي	المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني
٤	ايمانويل لوروا لادوري	فرنسي	Le territoire de l,historien
٥	دانييل هيرفيو ليجيه	فرنسية	هل نحن سائرون نحو مسيحية جديدة
٦	تشارلز داروين		
٧	رينيه ريمون	فرنسي	
٨	جاك لوغوف	فرنسي	
٩	جيوفري ي.ر.لويد		لكي ننتهي اخيرا من تاريخ العقليات
١٠	بيير نورا	فرنسي	اشرق على كتاب
١١	كلود ليفي ستروس	فرنسي	الفكر المتوحش –الانسان العاري
١٢	هنري لوفيفر	فرنسي	
١٣	د.غواتان		
١٤	ا.اودوفيتش		
١٥	جان كلود باسرون	فرنسي	المحاججة السوسيولوجية
١٦	ميشيل فوكو	فرنسي	اركيولوجيا المعرفة ـ الكلمات والأشياء

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٧	ج.الطواتي		مابين الله والبشر
١٨	باتريسيا كرون	انكليزية	Slaves on horses
١٩	يورغين هابرماس	الماني	الخطاب الفلسفي للحداثة
٢٠	ب.لارشير	فرنسي	
٢١	موريس غودلييه	فرنسي	الفكري والمادي
٢٢	اميل بولا		الكنيسة ضد البرجوازية ـ الحرية العلمنة حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة
٢٣	جان ديليمو	فرنسي	الظاهرة الدينية ـ تاريخ الجنة
٢٤	بيير لوجندر	فرنسي	الاشياء التي لاتقدر للتوريث – اطفال النص
٢٥	ليتري	فرنسي	
٢٦	بول فيني		
٢٧	بول ريكور		التفكير في الكتاب المقدس ـ الذات عينها كاخر ـ الموسوعة الكونية
٢٩	بيير جيزيل	سويسري	اللاهوت في عصر مابعد الحداثة
٣٠	جان كلود باسرون	فرنسي	
٣١	مارسيل غوشيه	فرنسي	خيبة العالم –ثورة السلطات –الدين في النظام الديمقراطي مسار العلمانية
٣٢	ج.دوكين		يسوع في اوساط المسيحين الفرنسين
٣٣	جان دوري		مقال بعنوان التوتر الدائم
٣٤	ج.ر.ت.م.بيترز		God s created speech

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٣٥	بنيامين ر.باربير	امريكي	الجهاد ضد العولمة
٣٦	ايليا بريغوجين	بلجيكي	نهاية اليقينيات
٣٧	كلود الليغر	فرنسي	هزيمة افلاطون
٣٨	الان فنكلكرو	فرنسي	هزيمة الفكر
٣٩	دريوش شايغان	ايراني	ماهي الثورة الدينية
٤٠	فريمان دايسون	أمريكي من أصل بريطاني	
٤١	ماكس فيبر	الماني	
٤٢	جان بوتيرو	فرنسي	ظهور فكرة الله الواحد
٤٣	جاك لوغوف	فرنسي	
٤٤	جورج دوبي	فرنسي	Les trios orders on l imaginaire de feoddalisme,
٤٥	جان سيغي	فرنسي	
٤٦	فورتير	فرنسي	
٤٧	ماري دومينيك شينو	فرنسي	الانجيل عبر الزمن –العقيدة الاجتماعية للكنيسة بصفتها ايديولوجيا
٤٨	روسينو جيبيليني		بانوراما علم اللاهوت في القرن العشرين
٤٩	اميل بولا	فرنسي	العصر مابعد المسيحية العالم الذي خرج من الله
٥٠			
٥١	اميل بنفينيست	فرنسي	مسائل في علم الالسنيات العامة

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٥٢	بول زمبتور	فرنسي	مقالة في الاسلوبيات القروسطية
٥٣	ا.ج.غريماس	فرنسي	علم الدلالات البنيوي ـ في المعنى ـ علم الدلالات والعلوم الاجتماعية
٥٤	نورثروب فري	كندي	القانون الكبير
٥٥	ف.بوفون		
٥٦	ف.دوبيه		التفكير في الذات
٥٧	اودوارد كزافييه		الخروج من الاعتقاد
٥٨	فاني كولونا	فرنسية	الايات الدامغة
٥٩	اندريه كونت سبونفيل	فرنسي	حكمة المحدثين
٦٠	لوك فيري	فرنسي	حكمة المحدثين
٦١	رين فيرنهاوت		النصوص المقدسة
٦٢	باتريك ايفرارد		اللاهوت في عصر ماقبل الحداثة
٦٣	جون غولد ينغي		مناهج لتفسير الكتابات المقدسة
٦٤	جان ايف لاكوست	فرنسي	القاموس النقدي لعلم اللاهوت
٦٥	جان لامبير	فرنسي	الله موزعا
٦٦	ميخائيل ليكير		اليهود والوثنين
٦٧	برنار لويتي		اشكال التجربة
٦٨	باتريك نيرهوت		الفقة الكتابة المعنى
٦٩	اندريه لاكوك		التفكير في الكتاب المقدس
٧٠	ستيفين كارتير	امريكي	ثقافة اللاايمان
٧١	دوركهايم	فرنسي	

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٧٢	بارسونس	امريكي	
٧٣	جاك غودي	انكليزي	العقل الكتابي
٧٤	شالي		
٧٥	ر.بيل		
٧٦	جورج غورفيتش	فرنسي	
٧٧	شومسكي	امريكي	
٧٨	ارنست ترو ليتش	الماني	
٧٩	مارك اوجيه	فرنسي	
٨٠	الان تورين	فرنسي	نقد الحداثة
٨١	ماك فير		الاخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية
٨٢	د.فيدال		التفكير في الذات
٨٣	شارل تايلور	امريكي	
٨٤	ماك انتير	امريكي	
٨٥	ريتشارد رورتي	امريكي	
٨٦	جون راولس	امريكي	
٨٧	شارلز تايلور	امريكي	مصادر الذات
٨٨	ج.دبوي		نحو لاهوت مسيحي للتعددية الدينية
٨٩	فرانسوا دوس	فرنسي	
٩٠	ر.ن.بيلاه	امريكي	
٩١	جان بوبيرو	فرنسي	نحو عقد علماني جديد
٩٢	ريمون بودون	فرنسي	

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٩٣	فرانسوا بوريكو		الترقيع الايدلوجي
٩٤	ا.سليد		
٩٥	مارك بلوك	فرنسي	
٩٦	جان دوليمو	فرنسي	
٩٧	هانز بلومينبرغ	الماني	مشروعية العصر الحديث
٩٨	هـ.ر.جوس	الماني	من أجل جماليات التلقي
٩٩	مارك اوجيه	فرنسي	
١٠٠	بول بنيشو	فرنسي	تكريس الكاتب دينيا أو سيامته بين عامي ١٧٥٠ -١٨٣٠
١٠١	علي كازانسيجيل		اتاتورك موسس الدولة الحديثة
١٠٢	ايرغون اوزبودون		اتاتورك موسس الدولة الحديثة
١٠٣	دومينيك جيماريه		
١٠٤	جافيدان خيراد		الحكمة الخالدة
١٠٥	جان جاك لادرير	فرنسي	
١٠٦	هنري ديروش		سوسيولوجيا الامل
١٠٧	اندريو لالاند		المعجم التقني والنقدي للفلسفة

في الوقت الذي وجد الباحثان بأن أركون تأثر كثيراً بآراء المستشرقين إذ استخدم (٢٠٨) مصدراً استشراقياً في كتاباته على وفق ما قام به الباحثان من جرد لمصادر أركون على وفق الجدول أدناه:

مصادر أركون الاستشراقية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١	جوزيف شاخت	الماني	اصول التشريع المحمدي -مدخل إلى القانون الاسلامي
٢	ج.هـ.ا.جوينبول		
٣	كلود كاهين	فرنسي	الاسلام منذ اصوله الاولى وحتى الامبراطورية
٤	برنارد لويس	من يهود بريطانيا	كيف اكتشف الاسلام اوروبا
٥	مكسيم رودونسون	فرنسي	محمد والاسلام والراسمالية –الاسلام السياسة والعقيدة –من فيثاغورس إلى لينين
٦	مونتغري واط	انكليزي	محمد في مكة ومحمد في المدينة -الفكر السياسي الاسلامي
٧	هنري لاوست	فرنسي	الانقسامات في الاسلام
٨	ف.ي.بيترز	امريكي	محمد واصول الاسلام
٩	ميسلان	امريكي	L experience humaine du divin
١٠	كلود جيليو	فرنسي	المخيال الاسلامي المشترك طبقا لتفسير الطبري -اللغة واللاهوت في الاسلام .تفسير القران للطبري
١١	ج.جومييه	فرنسي	
١٢	كنيث كراغ	بريطاني	
١٣	ف.بوفون		
١٤	ب.جيولتران		

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٥	جون وانسبرو	امريكي	دراسات قرانية
١٦	ف.دوبيه		التفكير في الذات
١٧	فولتير	فرنسي	التعصب أو محمد النبي
١٨	ر.روبنسون	امريكي	
١٩	كليفورد غيرتيز	امريكي	مراقبة الاسلام متغيرات دينية في المغرب الاقصى واندونيسيا
٢٠	مايكل كوك	الماني	معارضو كتابة التراث في الاسلام الاولي
٢١	ايمانويل سيفان	يهود امريكا	الاسلام الرديكالي
٢٢	ك.س.لامبتون	فرنسي	الدولة والحكومة في اسلام القرون الوسطى ـ النظام الاقطاعي والفلاحون في فارس
٢٣	ايرا .م.لابيدوس	امريكي	الفصل بين الدولة والدين في المجتمع الاسلامي الاولي
٢٤	ج.هـ.ا.جونيبول		الحديث الاسلامي
٢٥	دانييل بايبس	يهود امريكا	الجنود والعبيد والاسلام ـ منشأ النظام العسكري في الاسلام
٢٦	دانييل جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التيولوجيا الاسلامية
٢٧	جان بول شارنيه	فرنسي	السوسيولوجيا الدينية للاسلام
٢٩	جورج مقدسي	امريكي	ابن عقيل ـ دور الفلسفة الانسانية في الاسلام الكلاسيكي والغرب المسيحي
٣٠	جان جوليفيه	فرنسي	العقل طبقا للكندي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٣١	م.ج.كارتر	امريكي	مقال بالموسوعة الاسلامية
٣٢	هارالد موتزكي	الماني	سيرة محمد
٣٣	ميئير بار اشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي
٣٤	اوري روبان		عين المراقب حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل
٣٥	كريستوفر ميلشيرت	بريطاني	كيفية تشكل المذاهب الفقهية الاسلامية بين القرنين التاسع والعاشر لميلاد
٣٦	جورج فايدا	فرنسي	قواعد المناظرة الجدلية
٣٧	لويس ماسينيون	فرنسي	
٣٨	روي ب.متحدة	امريكي	الولاء والزعامة في المجتمع الاسلامي الاولي
٣٩	م.الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول
٤٠	هنري كوربان	فرنسي	تاريخ الفكر الاسلامي في الاسلام الايراني
٤١	ويلفريد كانتويل سميث	كندي	فهم الاسلام دراسات مختارة
٤٢	الان دو ليبيرا	فرنسي	العقل والايمان
٤٣	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي
٤٤	جبلز كسيبيل		انتقام الله
٤٥	اندرييه ميكيل	فرنسي	الجغرافية البشرية لدى العرب
٤٦	جوزيف شلهود		القانون البدوي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٤٧	نورمان دانييل	انكليزي	الاسلام والغرب انتاج صورة
٤٨	س.كولان	فرنسي	=
٤٩	ارنست جلنر		المحراث والسيف والكتاب
٥٠	كلود ليوزو		الاسلام والغرب
٥١	فاني كولونا		الفلاحون العلماء
٥٢	لويس غارديه	فرنسي	مدخل إلى علم اللاهوت الاسلامي -الحضارة الاسلامية
٥٣	رينان	فرنسي	
٥٤	ا.بنفنيست		
٥٥	جويل ل.كريمر	امريكي	الفلسفة الانسانية في نهضة الاسلام
٥٦	مكسيم رودنسون	فرنسي	السيولوجيا الماركسية والايدلوجيا الماركسية ـ جاذبية الاسلام
٥٧	ا.ابيل	بلجيكي	تكون الاسلام –دراسة الخليفة حضور مقدس
٥٨	س.م.افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية
٥٩	ر.برونشيفغ	فرنسي	
٦٠	فرانسيسكوا غابريلي	فرنسي	حكايات ابن المقفع
٦١	فرانز روزنثال	فرنسي	تقنيات الثقافة الاسلامية ومنهجيتها ـ تاريخ علم التاريخ الاسلامي ـ المفهوم الاسلامي للحرية
٦٢	دونالسون		دراسات في الاخلاق الاسلامية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٦٣	موريس لومبار	فرنسي	الاسلام ابان عظمته الاولى
٦٤	ريتشارد بوليتش	امريكي	الاسلام مرئيا من الاطراف
٦٥	جاك بيرك	فرنسي	علماء دين مؤسسون وثائرون في المغرب (القرن السابع عشر)
٦٦	اوليفيه كاريه	فرنسي	الجهاد في سبيل الله والدولة الاسلامية لدى سيد قطب
٦٧	فلاديمير لوسكي		معنى الايقونات
٦٨	جان جاك واردنبرغ	هولندي	الاسلام في مراب الغرب
٦٩	د.جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التيولوجيا الاسلامية
٧٠	جيو فيدينغرين	سويدي	محمد رسوالله وصعوده - صعود الرسول والكتاب السماوي
٧١	ويليام غراهام	امريكي	الكلام الالهي والكلام النبوي في الاسلام المبكر – فيما وراء الكلمة المكتوبة
٧٢	ياروسلاف ستيتكيفيتش	أمريكي	محمد والغصن الذهبي
٧٣	جيرار تروبو	فرنسي	
٧٤	ميكائيل كوك	انكليزي	COMMANDING RIGHT AND FORBIDDING WRONG IN ISLAMIC THOUGHT
٧٥	موريس بوكاي	فرنسي	التوراة والقران والعلم
٧٦	روجيه غارودي	فرنسي	وعود الاسلام
٧٧	كريستيان جامبي		

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٧٨	تيودور خوري	الماني من اصل لبناني	اتجاهات وتيارات الاسلام العربي المعاصر
٧٩	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران
٨٠	ج.ويدنغرين		محمد رسول الله وصعوده
٨١	مايكل .كوك	دنماركي	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي
٨٢	ي.داتون	امريكي	اصول الفقة الاسلامي
٨٣	س.جاكسون	مجري	القانون الاسلامي والدولة الفقة الدستوري لشهاب الدين القرافي
٨٤	اتان كولبرغ	يهودي	الايمان والقانون لدى الشيعة الامامية
٨٥	هـ.موتسكي		اصول الفقة الاسلامي الفقة المكي قبل المدارس التقليدية -سيرة محمد مسالة المصادر
٨٦	ر.ب.سيرجنت	انجليزي	القانون العرفي والشريعة في المجتمع العربي
٨٧	اليزابيث دي فونتينية		صمت الحيوان الفلسفة في مواجهة الحيوانية
٨٨	جون كلود باسرون	فرنسي	=
٨٩	م.هالبواكس	فرنسي	الطبوغرافية الأسطورية للاناجيل في الاراضي المقدسة دراسة في الذاكرة الجماعية
٩٠	ج.لامبير	فرنسي	الالة الموزع انتربولوجيا مقارنة للاديان الموحدة

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٩١	ج -ف -باريه	فرنسي	تطبيقات الانتربولوجيا
٩٢	بيروروسي	فرنسي	ميلاد العلم الحديث في اوربا
٩٣	ن.رولان	فرنسي	مدخل تاريخي للقانون
٩٤	جوزيف فان ايس	الماني	اللاهوت والمجتمع في القرنيين الثاني والثالث للهجرة - القران كنص ـ علم الكلام والمجتمع في الاسلام
٩٥	جاكلين الشابي	فرنسية	رب القبائل .اسلام محمد
٩٦	نولدكة	المانية	تاريخ القران
٩٧	كلود غريتز	امريكي	الاسلام المراقب أو المدروس
٩٨	جوسلين داخلية		نسيان المدينة -اريكة الملوك -ديوان الملوك السياسي والديني في الاسلام
٩٩	زافييه دوبلانهول	فرنسي	امم النبي
١٠٠	فيليب س.خوري		القبائل وتشكل الدولة في الشرق الاوسط
١٠١	جان لوكا		الدمقرطة في العالم العربي
١٠٢	روجيه بول دروا	فرنسي	نسيان الهند فقدان الذاكرة الفلسفية
١٠٣	يهودا د. نيفو	اسرائيلي	من أجل كتابة تاريخ ماقبل الاسلام
١٠٤	ا.ت.ويلش		الموسوعة الاسلامية
١٠٥	اندريو ريبين		مقاربات لدراسة تاريخ تفسير القران
١٠٦	ج.ر.هاوتنغ		مقاربات لدراسة القران
١٠٧	ارماندو سالفاتور	ايطالي	الاسلام والخطاب السياسي للحداثة
١٠٨	ريتشارد م.فرانك		الالتزام الاخلاقي في علم اللاهوت الاسلامي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٠٩	ج.ديلانو		الاخلاقيون والسياسيون المسلمون في مصر في القرن التاسع عشر
١١٠	شارل ي.بترورن		مقالات في الفلسفة الاسلامية والعلم
١١١	ميئير باراشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي
١١٢	سارة سترومسا	اسرائيلية	اثنان من المفكرين الاحرار لاسلام القرون الوسطى
١١٣	م.الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول
١١٤	روزالند ورد واين		المنطق والبلاغة والعقل الشرعي في القران
١١٥	جان نويل فيرييه		نظام الحياة المدنية في مصر الجمهور واعادة الاسلمة
١١٦	بيير جان لويزار	فرنسي	الصدمة الاستعمارية الكولونيالية والاسلام
١١٧	ازاده كيان	ايرانية	علمنة ايران فشل محتوم
١١٨	كيت د.واتينبو		ان تكون حديثا في الشرق الاوسط
١١٩	ماكس برافمان		الخلفية الروحانية للاسلام الاولي
١٢٠	م.ج.كيستر	يهودي	دراسات القدس عن اللغة العربية والاسلام
١٢١	نورمان روث		الذمة اليهود والمسلمون في الفترة الاولى للقرون الوسطى
١٢٢	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي
١٢٣	دافيد س.بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٢٤	دافيد س.بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث
١٢٥	هنري سانسون		الجزائر مجتمع طائفي مع ذلك علماني
١٢٦	ج.ترويو		الادب العربي المسيحي من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر
١٢٧	روا .ب.موتاهيدي		الولاء والقيادة والخضوع في المجتمع الاسلامي الاولي
١٢٨	م.س.خان		دراسات في التاريخ المعاصر لمسكويه
١٢٩	بيرجيه		من أجل انسية معاشة ابو حيان التوحيدي
١٣٠	س.م.افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية
١٣١	س.ي.بوسورث		الغزنويون امبراطوريتهم في افغانستان وشرقي ايران
١٣٢	ج.بومان		الصراع الدائر حول القران والحل الذي قدمه الباقلاني
١٣٣	ا.كريستنسين		ايران في ظل الساسانيين
١٣٤	ج.دواني		اخلاق الجلالي
١٣٥	دوبوير		تاريخ الفلسفة في الاسلام
١٣٦	ه.ا.ر.جيب		دراسات حول حضارة الاسلام
١٣٧	س.د.جواتان		درسات في التاريخ والموسسات الاسلامية
١٣٨	غوستاف فون غروبناوم		الاسلام القروسطي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٣٩	ب .كراوس		جابر ابن حيان مساهمة في دراسة في تاريخ الافكار
١٤٠	ج.لوكونت		ابن قتيبة ...-مثل على تطور الاختلاف في الاسلام
١٤١	ر.ليفي		البنية الاجتماعية للاسلام
١٤٢	ي.ماركيه		الامامة البعث والمراتب طبقا لنظرية اخوان الصفا
١٤٣	هـ.ماسيه	فرنسي	عقائد وعادات فارسية
١٤٤	ا.ميز		نهضة الاسلام
١٤٥	ا.ميلي		العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي
١٤٦	م.موليه		الشعيرة الدينية والاسطورة وعلم الكونيات في ايران القديمة
١٤٧	ا.ن.نادر		النظام الفلسفي للمعتزلة
١٤٨	شارل بيلا		البيئة البصرية والتكوين العلمي للجاحظ
١٤٩	ي.بيرو		القرون الوسطى توسع الشرق وولادة الحضارة الغربية
١٥٠	س.بينيس		مساهمة في دراسة العقيدة العربية
١٥١	كزافييه دوبلانول		الاسس الجغرافية لتاريخ الاسلام
١٥٢	ن.ريشير		دراست في الفلسفة العربية
١٥٣	ي.ا.ج روزنتال		الفكر السياسي في الاسلام القروسطي
١٥٤	ج.سوفاجيه		مدخل إلى تاريخ الشرق الاسلامي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٥٥	دومينيك سورديل		الوزارة العباسية من ٧٤٩ إلى سنة ٩٣٦ - القاموس التاريخي للاسلام
١٥٦	ب.سبولير		ايران في فترة الاسلام الاولي
١٥٧	ا.س.تريتون		معطيات حول التربية الاسلامية في القرون الوسطى
١٥٨	ي.تيان		موسسات القانون العام الاسلامي
١٥٩	ر.فالزر		مقالات في الموسوعة الاسلامية
١٦٠	ج.فيت		الحرير الفارسي
١٦١	جورج غوسدورف		العلوم الانسانية والفكر الغربي
١٦٢	ج.لازار		لغة روائع النثر الفارسي الاكثر قدما ـ الشعراء الفرس الاوائل
١٦٣	ا.ا.فايزي		العقيدة الشيعية
١٦٤	و.غرابار		محاضرة بعنوان التفكير بالفن الاسلامي
١٦٥	ليونارد بندر	امريكي	الليبرالية الاسلامية
١٦٦	س.ي. بوزوث		السلالات الاسلامية
١٦٧	ج.هـ.ا. جينبول		ترث الاسلام
١٦٨	ماري بيرنار		مشكلة المعرفة طبقا لكتاب المغني للقاضي عبدالجبار
١٦٩	ج.لاروسي		التاملية في القران
١٧٠	ا.كليبتو		القصص والشفيرات الثقافية في مقامات الهمذاني والحريري

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٧١	ج.وانزبروف		دراسات قرانية مصادر ومناهج تفسير الكتابات المقدسة
١٧٢	جوليفيه		العقل طبقا للكندي
١٧٣	فالزور رحمان		فلسفة ملا صدرا
١٧٤	ب.لارشي		الاستعلام والاستخدام في العلم العربي الاسلامي
١٧٥	رودولف بيرز		الاسلام والاستعمار
١٧٦	د.جاموس		البنى الاجتماعية التقليدية في الريف المغربي
١٧٧	ا.ربين		القران التاويل التكويني
١٧٨	فاريورم واشغات		القران التاويل التكويني
١٧٩	ل.سوامي		نقد الاخبار لدى الجاحظ
١٨٠	مادلين س. زيلفى		سيادة العبادة رجال الدين العثمانيون في العصر ما بعد الكلاسيكي
١٨١	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران
١٨٢	س.هـ.م جفري	مسلم	بدايات الشيعة في الاسلام ومراحلها الاولى
١٨٣	م.م.بار-اشر		الكتابة والتفسير في الحقبة الشيعية المبكرة.
١٨٤	س.باشير		العرب والاخرون في صدر الاسلام
١٨٥	ج.اي.بروكوب		بوادر الفقة المالكي ابن عبدالحكم ومدونته الاساسية في الفقة

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
١٨٦	ر.برونر		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة
١٨٧	و.ايند		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة
١٨٨	ر.و.بولييت		الاسلام روية من الحافة
١٨٩	ج.بيرتون		مصادر الفقة الاسلامي نظريات النسخ في الاسلام
١٩٠	ن.كالدر		دراسات في بواكيير الفقة الاسلامي
١٩١	ب.كرون		رسالة سالم بن ذكوان
١٩٢	ف.و.زيمرمان		رسالة سالم بن ذكوان
١٩٣	ف.م.دونر		سرديات عن اصول الاسلام بدايات الكتابة التاريخية في الاسلام
١٩٤	ت.الهبري		اعادة تفسير كتابة التاريخ في الاسلام هارون الرشيد وقصة الخلافة العباسية
١٩٥	ر.فيرنهاوت		النصوص الاساسية حملة السلطة المطلقة التوراة .القران فيدا وتيبيتاكا
١٩٦	ر.فايرستون		الجهاد اصل الحرب المقدسة في الاسلام
١٩٧	ه.غرير		القانون الاسلامي والثقافة الاسلامية١٦٠٠ - ١٨٤٠م
١٩٨	د.غطاس		الفكر اليوناني والثقافة العربية
١٩٩	و.ب.حلاق		القانون والنظرية القانونية في الاسلام الكلاسيكي واسلام العصور الوسطى-ابن تيمية ضد المناطقة اليونانيين

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٢٠٠	م.هوكستر		الدائرة العامة في المجتمعات الاسلامية
٢٠١	ا.ك.ا.هاورد		كتاب الارشاد للشيخ المفيد
٢٠٢	ر.غ.هويلاند		الاسلام كما راه الاخرون
٢٠٣	ر.س.هامفريز		بين الذاكرة والرغبة الشرق الاوسط في زمن مضطرب
٢٠٤	م.لكر		المسلمون واليهود والوثنيون دراسات حول المدينة المنورة في صدر الاسلام
٢٠٥	ر.فان لوين		الاوقاف والتنظيم الحضري حالة دمشق العثمانية
٢٠٦	و.مدلونغ		خلافة محمد دراسة في الخلافة الاولى
٢٠٧	د.ا.مادغان		صورة القران عن نفسه الكتاب والسلطة في الكتابة الاسلامية
٢٠٨	م.خ.مسعود		التفسير القانوني الاسلامي المفتون وفتاواهم
٢٠٩	ب.مسيك		=
٢١٠	د.تورز		=
٢١١	ش.ملشيرت		تكوين مدارس الفقة السنية القرنين التاسع والعاشر
٢١٢	ف.ا.بيترز		محمد واصول الاسلام
٢١٣	د.باورس		القانون والمجتمع والثقافة في المغرب العربي
٢١٤	ا.ريبين		المسلمون .العقائد والممارسات الدينية
٢١٥	ي.روبن		عين الناظر، حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب
٢١٦	د.ستيورات		التقليد القانوني الاسلامي ردود الاثنى عشرية على النظام القانوني السني
٢١٧	ب.فايس		روح القانون الاسلامي-دراسات في نظرية القانون الاسلامي
٢١٨	ب.م.ويلر		تطبيق القانون في الاسلام السماح بالتفكير التفسيري والحفاظ عليه في المذهب الحنفي
٢١٩	ا.ول.شابري		هويات واستراتيجيات في العالم العربي الاسلامي
٢٢٠	ا.شومون		كتاب اللمع في اصول الفقة
٢٢١	ك.دكوبير		المتسول والمحارب ماسسة الاسلام-ديناميات الهوية في مصر
٢٢٢	ج.الستر		الحارث واولاده مقالان حول حدود العقلانية
٢٢٣	د.ايونا-برا		الامر والنبذ كلوني والمجتمع المسيحي في مواجهة الزندقة واليهودية والاسلام
٢٢٤	ف.لاغردير	فرنسي	الحياة الاجتماعية والاقتصادية في اسبانيا الاسلامية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر من خلال فتاوى معيار الونشريسي
٢٢٥	ا.ل.سانغان		بحرنا نحن ديناميات وتغيرات جغرافية سياسية في البحر المتوسط
٢٢٦	هـ.تواتي		الاسلام الرحلة في القرون الوسطى
٢٢٧	م.الزغل		حراس الاسلام علماء الازهر في مصر المعاصرة

ولذلك يستطيع الباحثان التأكيد على أنّ أركون تأثّر تأثّراً كبيراً بالمستشرقين فضلاً عمّا كتبه الكُتّاب الغربيون، وبدا ذلك واضحاً من خلال الطروحات التي سجّلها أركون في كتبه وبخاصّة في رؤيته إلى ثوابت الإسلام كما سنراه في المحور الثاني من هذا البحث.

توفي أركون في عام ٢٠١٠ على اثر إصابته بمرض السرطان ، ودفن في المغرب[٣٩]، بعد مسيرة حافلة بالمساهمات والنشاطات[٤٠].

المحور الثاني
رؤى أركون في ثوابت الإسلام

■ أولاً: القرآن:

١ ـ منهجية الدراسة:

يفجّر أركون دراسته بنصه الجريء حين يرى بأنّ «**القرآن لم يفهم بعد من قبل العرب والمسلمين**»[٤١]، لذلك فهو يريد لقراءته أن تطرح مشكلة لم تبحث عملياً قط بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلامي، وهذه المشكلة تتمثّل بالبحث عن ما أسماه أركون «**تأريخية القرآن وتأريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتأريخية معينة**»[٤٢]، من خلال محاولته «**فرض قراءة تاريخية للنص القرآني قراءة تمنع منذ الآن فصاعداً من أيّة عملية إسقاط ايدلوجية على هذا النص**»[٤٣] بزعمه، لكن السؤال المهم هو: هل كانت التشريعات الإسلامية تابعة للمناخات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها مرحلة التشريع ونزول الوحي، وهذا هو ما يسمى بـ(التاريخانية) بمعنى أنّ التشريع الإسلامي جاء متناسباً ومواكباً لنمط تاريخي خاص من الثقافات والعلاقات التي يعيشها الانسان في عصر مجيء الإسلام، أمّا اليوم وحين يعيش الإنسان محيطاً آخر غير

المحيط الذي عاشه قبل أربعة عشر قرناً فإنّ من غير المنطقي الاحتفاظ بتلك التشريعات نفسها، وبالتأكيد إذا كان التشريع الإسلامي قد جاء لمحيط زماني ومكاني خاص، وثقافات بشرية خاصة ، فإنّه لابد من تغييره اليوم ، لكن الحقيقة هي إنّ التاريخية مجـرد فرضية لا تملك برهاناً علمياً يشهد على صحتهـا ، ودون أن تقيم البرهان على صحتها ، فإنّها ستبقى مجرّد فرضية لا يجوز لنا أن نرفع اليد عن تشريع إلهي ثابت بالنص الديني لمجرد فرضية غير مبرهنة ، ومَنْ الذي يمنحنا حق التغيير والنسخ(٤٤).

فضلاً عن أنّ تغيّر ثقافات الأمم والشعوب عبر الأزمان والعصور لا يعني تغير الحقيقة، والدين إنّما يتحدث عن الحقيقة الثابتة التي لا تتغير، فلنفترض انّ ثقافات الناس تغيّرت فما علاقة ذلك بالمعتقدات والثوابت الدينية كالتوحيد والمعاد وسائر ما يحيط أو ينبثق عن ذلك؟ وما علاقة ذلك بالقيم الأخلاقية التي هي ثوابت إنسانية لا تتغيّر على مر العصور(٤٥).

يعيّن أركون ثلاثة بروتوكولات متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص وهذه القراءات هي: القراءة التاريخية ـ الانتروبولوجية، القراءة الألسنية ـ السيمائية، القراءة اللاهوتية ـ التفسيرية(٤٦)، وتتفق بذلك القراءتان الأولتان في مقابل القراءة الثالثة، والتي يرى بأنّه يعني تفكيكها كلها والتي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية(٤٧).

ويرى أنّه لكي تكون قراءته مقنعة وحاسمة فإنّه يستوجب أن يوسع من تحليله الألسني «**لكي يشمل كل النصوص العربية المعاصرة للقرآن وهنا أشعر ـ بحسب قوله ـ بالأسف لأني لم استطع أن أفعل ذلك لأسباب عديدة وأولها أنّني لم أكن أملك الوقت الكافي. وثانيهما؛ حجم المشاكل التي تطرحها علينا هذه النصوص (المقصود مشاكل الصحة التاريخية) وأعتقد فيما يخصّني أنّ هذه المشاكل لم تحل حتى الآن بالشكل الكافي لكي نأخذ صورة عن النصوص المعاصرة للقرآن ونعتبرها بمثابة**

الموثوقة تأريخياً كما نفعل فيما يخص القرآن الذي حصل عليه إجماع منذ قرون عديدة»[٤٨].

٢ ـ تدوين القرآن:

يعيّن أركون تعريفاً لمعنى كلمة القرآن، ويرى بأنّها من «**المصدر بالنسبة للفعل قرأ، وبالتالي فمعناها القراءة بالمعنى الحرفي للكلمة، ولكن على الصعيد التاريخي للتلفّظ بالخطاب ـ القرآني نلاحظ أنّ الثقافة الشفهية والكلام المباشر كانا يتغلبان على الكتابة والقراءة، ففي زمن النبي ﷺ المؤسّس كانت الكتابة قليلة، والذين يعرفون ممارستها كانوا محدودي العدد، وبالتالي فكلمة قرآن كانت تحمل بالأحرى معنى التلاوة أو التلفّظ الشفهي ببعض العبارات أمام مخاطب واحد أو عدة مخاطبين، وبالتالي فمعنى القراءة مستبعد؛ لأنّه لم يكن يوجد نص مكتوب عندما يتلفّظ بأولى الكلمات والعبارات**»[٤٩].

يعدّ أركون ظهور القرآن في القرن التاسع الميلادي / الثالث الهجري وفي شبه الجزيرة العربية «**حدثاً تاريخياً مدوياً وصاعقاً لا يقل أهمية عن أي حدث ثوري أو انقلابي ضخم في التاريخ وقد غيّر مجرى التاريخ**»[٥٠].

يذكر أركون أنّ النبي ﷺ قد أمر بكتابة بعض الآيات في حياته، وأنّه بعد بضع سنوات من موته راح الحاكم عثمان بن عفان يشكل نسخة رسمية للوحي (المصحف)[٥١]، فقد أمر عثمان «**بجمع مجمل العبارات الشفهية (أو الآيات) المحفوظة في ذاكرة الصحابة من أجل تدوينها كتابة وتشكيل مدونة نصية رسمية مغلقة (أي ناجزة ونهائية)**»[٥٢].

وفيما يحددّ أركون بضع سنوات لكتابة القرآن فإنّه يرى بأنّ التراث الإسلامي يرى بأنّ جمع القرآن قد جاء مباشرة بعد وفاة النبي ﷺ عام (١١هـ/ ٦٣٢م)، ويذكر بأنّ وجهة النظر الإسلامية ترى بأنه حتى في حياة النبي ﷺ فإنّهم ابتدوا يسجّلون

كتابة بعض الآيات، وهكذا تشكّلت «**مصاحف جزئية مكتوبة على دعامات مادية غير مرضية كورق الشجر أو جذع النخيل أو سوى ذلك؛ لأنّ الورق لم يكن معروفاً من جانب العرب آنذاك، بل ولن يعرف قبل قرن ونصف على موت النبي ﷺ أو حتى أكثر في أواخر القرن الثامن الميلادي / الثاني الهجري**»[٥٣].

ونظراً لتعدّد المصاحف فإنّه أمر عثمان بن عفان «**إلى جمع الوحي بكليته في المصحف الشامل نفسه عندئذٍ أعلنت السلطات الرسمية أنّ الجمع انتهى وأغلق، والنص المثبت على هذا النحو لم يعد قابلاً للتغيير أبداً، أي لا ينقص منه حرف ولا يضاف إليه حرف، ولذلك اتخذت السلطات قراراً بتدمير المصاحف الجزئية التي كانت موجودة سابقاً لكيلا تثير المشاكل والانقسامات أو الشبهات حول صحة النصوص الرسمية المجموعة**»[٥٤]، يعزو أركون إلى فعل عثمان عدداً من المشكلات ويحددها بـظهور عدد من القراءات ، المؤسفة[٥٥]، والقضاء على المجموعات الفردية السابقة، وعلى المواد التي كانت بعض الآيات قد سجّلت عليها، والتعسّف في حصر القراءات في خمس وحذف مجموعة ابن مسعود[٥٦]، المهمة جداً وهو صحابي جليل، وقد أمكن الحفاظ على مجموعة بالرغم من ذلك في الكوفة حتى القرن الخامس، فضلاً عن أنّ النقص التقني في الخط العربي يجعل من اللازم اللجوء إلى القراء المختصين أي إلى شهادة شفهية[٥٧].

٣ ـ سجالات التدوين:

يحدّد أركون القرن الرابع الهجري زمناً لموافقة الشيعة على المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان، حيث تم الاجماع على صحة النص القرآني بعد طول احتجاج وخلاف وصراع عليه عندئذ أجمعت كافة المذاهب من شيعية وسنية وخارجية وسواها على صحته بل وعصمته شكلاً ومضموناً، لغة ومحتوى ثم أُضيفت إليه كتب الحديث النبوي التي لم يحصل إجماع عليها على عكس القرآن والدليل على ذلك هو وجود كتب

حديث خاصة بالسنة فقط ككتب البخاري ومسلم، وكتب خاصة بالشيعة فقط ككتاب الكليني [٥٨]، ويرى أركون في هذا الإجماع «**قبول حادث واقع لا حادث حكمي أن يخفف من خطره تعقد الملابسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت فرض الإرادة الرسمية للخلفاء الأمويين ثم العباسيين بإزاء معارضة الدعوة الشيعية ثم التشييع**»[٥٩]، ويرى في اعتراف الشيعة بهذا المصحف أيضا هو جزء من «**هيمنة الاعتقاد الجماعي الذي فتح المجال أو أتاح الفرصة لكي ينضم الشيعة إلى الاعتراف بمصحف عثمان بصفته الكتاب الذي يجمع بين دفتيه كل الآيات التي تلفظ بها محمد**»[٦٠].

٤ ـ التداخلية النصانية:

ويقصد أركون بالتداخلية أنّ هناك نصوصاً في القرآن متداخلة مع روايات وملاحم في التراث السابق فهو يرى بأنّ «**القرآن استفاد كثيراً من الكتب الدينية السابقة وإن كان قد طبعها بطابعهِ وأعاد خلقها من جديد**» [٦١]، حيث يوجد «**تداخلاً بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته**»[٦٢]، فهناك تداخلاً بين أهل الكهف، وأسطورة غلغامش[٦٣]، و رواية الاسكندر الأكبر[٦٤]، وجميعها تحيلنا إلى المخيال الثقافي المشترك والأقدم لمنطقة الشرق الأوسط القديم، وهي جميعها ممزوجة أو متداخلة في سورة واحدة من سور القرآن (سورة الكهف) لكي تدعم وتجسّد نقل الشيء ذاته وهو الرسالة الإلهية الخالدة[٦٥].

ويرى أركون أنّه لا ينبغي أن ننظر إلى القرآن من خلال التأثيرات السابقة عليه فقط وإنّما ينبغي أن ننظر إليه من خلال خصوصيته وإبداعيته الذاتية، ومن يقولون بأنه مجرد نسخة متأثرة يريدون التقليل من أبداعيته وابتكاريته وإحالته[٦٦].

٥ ـ سمات الخطاب القرآني:

لا يميز أركون بين خطاب القرآن والخطابات السابقة من حيث يعتقد «**أنّ**

الخطاب القرآني ـ كخطاب المسيح الناصري ـ وبشكل عام ككل خطابات أنبياء التوراة. هو خطاب سلطوي محكوم بهدفين أساسيين -.

١ - تدمير الخطابات السابقة عن طريق المجادلة المتصلة بالممارسة (الحدث اليومي أو السياسي).

٢ - ترسيخ الخطاب الجديد وتقويته؛ وذلك بوصله بالكائن المطلق المتعالي ولكن الحاضر دائما، بواسطة كلامه وتدخله في تأريخ البشر»(٦٧).

ومن سمات الخطاب القرآني التي أثارها أركون هي أنّ «**القرآن خلّف وراءه من خلال خطابه ذي البنية الأسطورية رؤيا دينية عن العالم والمصير البشري**»(٦٨)، وهذا الخطاب «**تحكم برؤيا المجتمعات والبيئات التي انتشر فيها الإسلام**»(٦٩).

ولنقف عند (السمة الأسطورية) في القرآن الكريم التي جاء التأكيد عليها في كثير من نصوص أركون مثل قوله: (**إنّ الحكايات التوراتية والخطاب القراني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري، هكذا نلاحظ كيف أنّ العمل الجماعي ـ التاريخي الذي انجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن أي بخطاب ذي بنية ميثية (اسطورية)** »(٧٠).

وحين استفزّت هذه الرؤية مشاعر المسلمين المضادة لما تعنيه كلمة اسطورة من كذب وخرافة، حاول أركون أن يبرر استعماله لهذا المصطلح فقال: «**ولذلك ينبغي على القارىء العربي ألاّ يفهم من استخدامنا الغزير لكلمة (اسطورة) أو (وعي اسطوري) إنّا نقصد الأكاذيب والخرافات التي لا أساس لها من الصحة أو الخيالي أو لا وجود لها، وإنّما نقصد التركيز على أهمية البعد النفسي أو الخيالي الذي يميل إلى المبالغة والتضخم في حياة الأفراد والجماعات انّه موجود وفعال ومجيش للجماهير خصوصاً في المجتمعات البدائية والمتخلفة، مثلما هو موجود العامل الاقتصادي المادي وربما أكثر**»(٧١).

إنّ إثارة العواطف وتجييش الجماهير ـ وهو المبرّر الأول للتفسير الأسطوري ـ

هي أمور مطلوبة ومقبولة في كل المخاطبات البشرية، لكن هل يجوز أن تكون على حساب الصدقية، فالقرآن الكريم حينما يتحدث انّه: ﴿**أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْـمَلَائِكَةِ**﴾ (٧٢)، ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ**﴾ (٧٣)، هل يمكن أن نحمل كلّ ذلك على سبيل التمثيل المسرحي الأسطوري بهدف كسب العواطف وإثارة المشاعر دون أن يكون له واقع خارجي؟ اليس ذلك على حساب صدقية القرآن الكريم؟ بمعنى أنّ القرآن سيكون في ضوء التفسير الأسطوري قد نقل لنا حكايات ومشاهد لا واقعية لها ودون أن ينصب أية قرينة على أنّه يريد التمثيل والتشبيه، ومن ناحية ثانية فإنّ التفسير الأسطوري هو هدر للدلالة اللغوية، حيث يفترض ان النص القرآني لا يُراد منه معناه المدلول عليه باللفظ وإنّما يراد منه الترميز إلى قضية أخرى، فالشيطان ـ عند أصحاب التفسير الأسطوري ـ هو رمز الهوى والنزعات الشريرة في الإنسان، والملائكة هي رمز النزعات الطيبة فيه، واستماع الجن للقرآن هي مجاراة مع ما هو مألوف في الفكر الشعبي، وهو ترميز لعظمة القرآن وقابليته في التأثير، ولا واقعية لا للشياطين ولا للملائكة ولا للجن!!

إنّ التفسير الأسطوري هو تطرف في فهم النص القرآني كما كان التفسير الحرفي تطرفاً أيضاً فهو هدر واضح للدلالة وتكذيب لما نزل به الوحي وكشفه من حقائق كبرى قد تخفى علينا صورتها الحقيقية، وهذا التفسير غير قادر على المحافظة على صدقية القرآن الكريم وصحة دلالاته، والايمان بقدرة الله وحكمته، بل هو تجاوز للقرآن الكريم وخروج على نصوصه وتنكر للقدرة الالهية بل هو تكذيب صريح لما جاء به النبي صلى الله عليه وآله (٧٤).

يفرق أركون بين مستويين من الخطاب القرآني وهما:

ـ المستوى الشفهي.

ـ المستوى الكتابي.

أو مستوى التلفظ الأول ومستوى النص (النص المكتوب) ويصوّر المستوى

الشفهي الأول للخطاب القرآني بأنه «**كان القرآن طوال عشرين عاماً عبارة عن سلسلة متواصلة من العبارات اللغوية الشفهية التي تلفظ بها فم النبي**»(٧٥).

أما مرحلة كتابة القرآن والتي يسميها أركون بالمستوى الكتابي فيرى «**مرحلة انتقالية من ثقافة شفهية إلى ثقافة مكتوبة وإنّ هذا الانتقال معقد وذو أهمية قصوى بالنسبة لفهم موضوعنا فهو يشكل تلك اللحظة الحاسمة التي تشكل فيها مصحف ما، وأعلن بأنه المصحف الوحيد الصحيح الذي ينبغي أن يرجع إليه منذ الآن فصاعداً كلّ المسلمين**»(٧٦)، وعلى الرغم من أهمية هذا المستوى إلا أنّ اهتمام القطاع الواسع في المجتمعات الإسلامية خاضع للتراث الشفهي(٧٧).

وأسباب هذا الخضوع يعيّنها أركون من خلال التمييز الحاد والقاطع كما يسميه بين المكانتين اللغويتين للخطاب القرآني بالشفهي والكتابي «**فالمكانة الشفهية لها بروتوكولها الخاص في التواصل أو التوصيل، ونقصد بها الأداء الشفهي من خلال قناة خاصة، وفي ظروف مادية معينة، ومن خلال علامات سيميائية خاصة، وأدوات، وآليات مستخدمة لتوليد المعنى الذي يؤدي إلى ردود فعل مباشرة عليه فأما القبول وأما الرفض؛ أما أن يثير حماسة الجمهور المستمع وأما أنه يثير غضبه على الفور**»(٧٨).

كما أنّ المكانة الشفهية للقرآن قد بقيت على قيد الحياة بحسب تعبيره لعدة أسباب وهي «**التلاوة الشعائرية للقرآن من قبل المؤمنين، وكذلك تأبدت من خلال الاستشهادات المتكررة التي تحصل للمسلمين كثيراً في أحاديثهم اليومية أو العادية**»(٧٩)، وهذين النمطين نمط التلاوة والإشهادات يراهما «**يختلفان لغوياً عن المرة الشفهية الأولى حين نطق محمد بن عبدالله بالآيات القرآنية، أو بالمقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة أو وحدات متمايزة ومنفصلة على مدار عشرين عاماً، وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرّف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث**»(٨٠).

لقد تجرأ أركون إلى القول بأنّ القرآن شهد تلاعباً على يد العقل الإسلامي حينما نُقل من النص الشفهي إلى النص المكتوب: «**إنّ أولى هذه التلاعبات التي قام بها العقل الإسلامي تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب، ابتدأنا بالكاد اليوم نأخذ بعين الاعتبار النتائج والانعكاسات التكوينية والبنيوية والابستمولوجية لهذا المرور وذلك في ميدان علمي الانتربولوجيا والألسنيات، لقد حصلت هذه الظاهرة في وقت مبكر جداً بالنسبة للقرآن الكريم**»(٨١).

هل يريد أركون الإشارة إلى أنّ النص الشفهي أقوى تأثيراً وتفاعلاً من النص المكتوب؟ بل يريد أكثر من ذلك! يريد القول بأنّ النص الشفهي كان يتقبل نوعين من التلقي إمّا القبول أو الرفض، أمّا النص القرآني المكتوب فقد أحيط بمستوى من التقديس والتأليه بحيث لم يعد قابلاً لأيّ مستوى من النقد، ومن أجل أن نقرأ القرآن كما هو في حالة الشفهي فإنّ علينا أن ننسى القراءة الإسلامية التي تعاملت معه بعد أن صار مكتوباً واعتبرته مقدساً لا يرقى إليه الشك(٨٢).

أمّا النص المكتوب فيراه أركون «**مقروء من قبل جميع المسلمين من خلال بروتوكول الأيمان الذي لا يناقش ولا يجادل فيه، أو من خلال ما يدعوه كبار المفسرين، على غرار الخوئي، بالمقدمة التمهيدية للقرآن، أو من خلال المسلمات المقبولة من دون أن تخضع أبداً للنقاش. هناك تفاسيراً وقراءات لاهوتية، وفقهية، وصوفية، وحرفية وباطنية للقرآن، وهي تفاسير ناتجة عن التراث الفكري لكل مذهب من المذاهب الإسلامية أي المذهب السني أو الشيعي الإمامي، أو الإسماعيلي، أو المعتزلي، أو الأشعري، أو الحنبلي**»(٨٣)، ولذلك فهو يلاحظ أن المفسرين المسلمين المعاصرين يعتمدون على المفسرين القدامى و «**لن يحاول أي واحد منهم أبداً أن يفكك، تأريخياً وفلسفياً، نظام المسلمات أو البديهيات المؤيدة منذ قرون عديدة بصفتها موقفاً ودوغمائياً مقدّساً أو معصوماً لما كنت قد دعوته بالعقل الإسلامي**»(٨٤).

٦ ـ الحادث القرآني:

وحين يتحدّث أركون عن الحادث القرآني من حيث هو ظاهرة لغوية وثقافية ودينية فإنّه يقسّم المجال العربي على مسارين:

مسار الفكر المتوحّش بالمعنى الذي يحدّده (كلود ليفي شتروس)؛ ومسار الفكر العليم. وهذا التقسيم يصفه المؤرخون عامة من وجهة نظر تأريخية خطية قبل القرآن، وإذ ذاك يتحدثون عن (الجاهلية)، أي عن مجتمع متعدد البطون يتميز من الناحية اللغوية بكثرة اللهجات مثلما يتميز من الناحية الدينية بالشرك (ظلمات الجهل) كما يرى أنصار رؤية لاهوتية مستندة إلى تأويل خاطئ لمفهوم الجاهلية في القرآن، وبعد القرآن، وإذ ذاك يصفون ظهور الدولة الإسلامية ظهوراً لا يقاوم إذ أسسها (محمد) في يثرب سنة (٦٢٢م)، ويشيرون إلى الازدهار المواكب، ازدهار اللغة العلمية والثقافة العلمية (نور الإسلام)، بحسب مختزل علم الكلام[٨٥].

يرى أركون في نظرية الكتب السماوية كما أسماها «**ليست إلا رمزاً للقول بأن هناك كتاباً آخر يحتوي على كليانية كلام الله (أم الكتاب) وبهذا المعنى نجد أنّ القرآن يتحدث عن (اللوح المحفوظ) وهو يعني به ذلك الكتاب الكامل الذي يحتوي على كلّية كلام الله والموجود فقط في السماوات مهما يكن من أمر فإنّنا نجد في الخطاب القرآني تجلياً أرضياً لكلام الله المحفوظ آنذاك**»[٨٦].

■ ثانياً: النبوة:

أ ـ يرى أركون أنَّ هناك مفارقة كبيرة بين نظرة الأديان السابقة على الإسلام كاليهودية والمسيحية إلى النبي محمد ﷺ لاسيما وأنّ «**الوظيفة النبوية كانت قد تجلت أو تجسدت في الأديان التوحيدية الثلاثة، عندما تنظر إلى الأمور عن كثب فماذا نلاحظ؟ نلاحظ أنه قد حصل للنبي محمد، ما حصل للوحي القرآني بمعنى أنهم كانوا قد**

استبعدوه دائماً وبشكل منتظم من دائرة النبوة، فهذه الدائرة محصورة فقط بأنبياء التوراة والعهد الجديد بالنسبة إلى اليهود والمسيحيين»[٨٧].

ب ـ يصف أركون النبي محمد ﷺ بأنّه «**رجل دين وإنسان يُحب التأمل والتفكر، ولكنه رجل ممارسة ونضال منخرط في قضايا التاريخ الدنيوي المحسوس وعندما جاء محمد وجد أمامه مجتمعاً ذا ماضٍ قديم ومؤسسات معروفة وعادات وتقاليد وقيم ودين وثقافة وجد كل ذلك وأراد تغييره والانتقال به إلى إطار مؤسساتي آخر وإلى طريقة أخرى في الحياة وإلى طراز ثقافي وقانوني مختلف**»[٨٨]، وفي هذا النص تلميح من أركون إلى بشرية الرسالة وأن النبي محمد ﷺ كان مجيئه لضرورة مجتمعيه فحسب دون التكليف الإلهي، ويبدو جلياً من خلال النص في أعلاه تأثر أركون بنظرة المستشرقين الذين تناولوا شخصية الرسول الأكرم محمد ﷺ على أنّه مصلح نجح في عملية إصلاح مجتمعهً لا غير بعيداً عن الله سبحانه وتعالى والوحي.

ج ـ يميز أركون بين النبي محمد ﷺ والأنبياء السابقين من حيث إنّ له «**نهجاً متمايزاً مما سبقوه من الأنبياء إلا أنه يرى أن عمل النبي محمد ﷺ كأعمال الأنبياء والتوراتيين الذين سبقوه وعمل يسوع المسيح نفسه، كان يتمثل في تأسيس نظام سياسي جديد للجزيرة العربية عن طريق ربطه بالرمزانية الدينية للعهد أو الميثاق الذي يربط بين الإنسان والله، أو بين المخلوق والخالق وهذا يتطلب إخراج العرب من مرحلة الشرك والوثنية وتعددّية الآلهة، وقد راح النبي ﷺ يغير من الفضاء السياسي في ذات الوقت الذي يغيّر فيه الفضاء الديني**»[٨٩]، وما يقصده أركون بهذا النص هو أن هدف النبي واحد كأهداف الأنبياء السابقين إلاّ أنّ النهج هو ما يتمايز به عنهم، ولعلّ تغييره للفضاء السياسي هو ما يميّزه كما يفهم من النص الأركوني، وأركون في قوله هذا يقع في تناقض كبير بين نظرته إلى بشرية الرسالة التي جاء بها الرسول الأكرم محمد ﷺ وبين عدم إمكانية أن يضع حدّاً فاصلاً بين الرسالة المحمدية وبين الرسالات التي سبقته على وفق التسلسل المنطقي الذي أراده الله سبحانه وتعالى إلى

الرسالات السماوية.

د- يعزو أركون عبقرية النبي ﷺ في أنّه «**قام بثورة دينية وسياسية في آن معا من هنا تكمن عبقريته وعظمته**»[٩٠]، ومن أمثلة تلك العبقرية تغييره للقبلة من القدس إلى مكة وعندما فرض الجمعة كيوم عطلة أسبوعية جماعية كمنافسة محاكاتية مع رمزانية الأحد والسبت بالنسبة للمسيحيين واليهود على التوالي، وعندما بنى مسجداً في المدينة ومنع المؤمنين من الدخول إلى مسجد منافس، وعندما عاد إلى مكة ظافراً ودمج في الرمزانية الإسلامية الجديدة كل الطقوس والدعامات المادية بالحج الوثني، وعندما عدّل قواعد الإرث وأعراف الزواج السائدة في البيئة القبلية العربية[٩١]، وفي هذه النقطة يرجع أركون مرة أخرى في محاولاته لتبرير إجراءات الرسول الكريم محمد ﷺ من وجهة نظره فيراه الآن ثائراً فضلاً عن كونه مصلحاً محاولاً وبفعل التأثير الذي تركه أساتذته من المستشرقين في فكره أن يجعل من كل ما قام به النبي محمد ﷺ لم يكن إلاّ بفعل بشرٍ تمتع بعقل كبير واستطاع من خلاله التأثير بمجتمعه وهو ليس بنبي مرسل كانت مهمته إكمال رسالات من سبقوه من الأنبياء.

هـ- يذكر أركون الرؤية والتحليل التاريخي والثقافي والانتريوولوجي للوظيفة النبوية على أنّها (عملية إنتاج للرجال العظام) على حد تعبير عالم الانتربولوجيا الفرنسي موريس غودلييه كما يمكن عدّها بمثابة انبثاق للأبطال الحضاريين داخل فئات اجتماعية معينة ولكن الفرق بين النبي، وهؤلاء الأبطال الحضاريين، هو أنّه يستعمل أدوات ثقافية مختلفة ويحرك النوابض النفسية ـ الاجتماعية بشكل متميز، بمعنى أنه يعتمد على الظاهرة المعقدة (الوحي) ويحرك في قومه الأمل التبشيري بالخلاص[٩٢]، ويهدف أركون من استعمال مصطلح الرجال العظام أو الأبطال الحضاريين إلى (نزع الشحنة التقديسية)[٩٣]، التي يمتلكها المؤمنون تجاه النبي محمد والتي تجعلهم يرونه «**ملهم وحكيم وصاحب خيال مبدع وقائد وروح كبيرة قادرة على سبر المجاهيل واختراق حدود المعرفة السائدة بواسطة الإلهام المستمر الذي يخصّه**

الله به»[٩٤].

و- يوجه أركون هدف النبي محمد إلى المنافسة والتفوق والتمايز فيقول: «**إنّه هَدفَ إلى التفوّق على الأنظمة المنافسة، ويعني النظام اليهودي والمسيحي والصابئي والمجوسي، وكلها كان لها حضور في الجزيرة العربية آنذاك أو في المنطقة ككل وكلها كانت تشكل تحدياً للإسلام الذي يريد أن يفرض نفسه وعلى هذا النحو راح محمد بن عبد الله يؤسس في آن معاً، ديناً جديداً، فضلاً عن الشروط المناسبة لتشكيل نظام سياسي جديد في المجتمع، وقد وحد العرب دينياً قبل أن يوحدهم سياسياً وبضربة معلم نجح في كلتا المهمتين**»[٩٥].

إن المتتبع لحياة الرسول الكريم محمد ﷺ ودعوته في شبه الجزيرة العربية سيرى أن ذلك التحدي الذي قصده أركون ووضع له هالة كبرى لم يكن عاملاً كبيراً يرقى لمرحلة التحدي كما صوّرها أركون، فالعربي الذي عاش في مجاهيل الصحراء حراً يفعل ما يشاء ويذهب إلى اي مكان يريد، متحرراً من قيود التسلط الديني الذي فرضته الأديان التي سبقت الإسلام عبر طروحات رجالات الدين النصارى أو اليهود، نقول إن هذا الإنسان الذي بهره نور النبوة المحمدية لم يكن ليرضى بالنصرانية ديناً له لأنه كان يرى فيها نوعاً من التبعية للامبراطورية الرومانية وفي المجوسية تبعية للدولة الساسانية ورغب عن اليهودية لانغلاق المجتمعات اليهودية خلف حصونهم المنيعة ونظرتهم الدونية إلى غيرهم وقد عانى العرب من تصرفات رجالات اليهود الذين كانوا يحاولون فرض سيطرتهم عبر تثوير الخلافات بين أبناء القبائل العربية لاضعافها ليسهل بالتالي السيطرة عليها فضلاً عن الصفات التي اتصف بها اليهود مثل البخل التي كان العربي يكرهها، ولذلك لم تستطع لا النصرانية ولا اليهودية أو المجوسية أن تجد لها مواطئ قدم كبرى في مجتمعات شبه الجزيرة العربية إلاّ في مناطق محددة لم تستطع بموجبها أن تُشكّل ذلك التحدي الأكبر للرسول محمد ﷺ كما عبّر عنه أركون بل كانت البيئة التي نشأ فيها الرسول ﷺ والتي طُبعت بطابع الإشراك

بالله وشكّلت بالتالي التحدي الأكبر الذي واجهه الرسول محمد ﷺ واستطاع بموجب ذلك التسديد الإلهي الذي حاول أركون وبفعل التأثير الاستشراقي في فكره أن ينكره، لقد استطاع الرسول الكريم محمد ﷺ أن ينقل أبناء شبه الجزيرة العربية بواسطة ذلك التسديد الإلهي من ظلمات الجهل إلى نور الهداية.

■ ثالثاً: الوحي:

يعطي أركون تعريفاً للوحي على أنّه «**إدخال التعالي في التاريخ الأرضي أو دمجه فيه أو انصهاره به**»(٩٦)، أو «**تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلّاقة تعلّم الإنسان بأنه كائن وسيط**»(٩٧).

يرى أركون أنّ مفهوم الوحي في السياق القرآني، وقبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان «**أكثر أتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري**(٩٨)، **ومن نقل عنه حتى يومنا هذا**»(٩٩).

لقد لام أركون المفسّرين والمتكلّمين والفقهاء لانفصالهم عن القراءة التاريخية للوحي و «**اكتفوا بالقراءة اللاهوتية الارثوذكسية بالمعنى السني والشيعي والخارجي ولم يختلف في ذلك موقف اليهود والمسيحيين، إذ حرصت كل أمة أو ملّة على احتكار الوحي الكامل الصحيح لنفسها لتعبّد الملل الأخرى عن فضل اصطفاء الله لها وحدها**»(١٠٠).

يحدّد أركون عدداً من المبادئ التي يعدّها مشتركات أو مسلمات لدى جميع المسلمين في ما يخص الوحي، وهذه المسلمات لا يمكن ـ بحسب وجهة نظره ـ مناقشتها أو الخوض في تفاصيلها ومن هذه المبادئ فيما يخصّ الوحي:

أ ـ ويبين فيه دور النبي محمد صلى الله عليه وآله حيث يرى فيه «**آخر تجلي للوحي عبر النبي محمد، فإنّه بيّن كلماته بلغته الخاصة بالذات وبنحوه وبلاغته ومعجمه اللفظي بالخطاب الموحى به إليه من الله كجزء من كلام الله الأزلي، اللانهائي غير المخلوق، لقد ألحّ التراث على دور الملاك جبريل بصفته الأداة الوسيطة**»(١٠١).

ب ـ وعن دور الوحي يرى «**أنّ الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي وهو يكمل الوحي السابق له والذي كان قد نُقل من خلال موسى وعيسى**»(١٠٢).

ج- أن «**الوحي المتجلي في القرآن شامل وكامل ويلبي كل حاجات المؤمنين ويجيب عن تساؤلاتهم**»(١٠٣).

د- ويرى أنّ الرسالات التي حملها الأنبياء والتي أوحيت إلى «**موسى وأنبياء التوراة، ثم إلى عيسى وأخيراً إلى محمد**»(١٠٤)، ما هي إلا «**أجزاء متقطعة من كلامه الكلي**»(١٠٥)، بمعنى أنّ الله عز وجل أوحى لأنبيائه برسالته السماوية بصيغة متقطعة إلا أن صورة الوحي تختلف من نبي إلى آخر.

يعيب أركون على الدراسات التي تقيّمها الأديان أو كما أسماها التجليات الثلاثة للوحي (اليهودية ـ المسيحية ـ الإسلام)؛ لأنّها لم تدرس الوحي في تجلياته اللغوية الأولى الأساسية أي في اللغة العبرية، والآرامية والعربية، ولم يدرّس حتى الآن ضمن الظروف التاريخية والانتربولوجية لهذه التجليات الثلاثة، وعلى الرغم من ذلك فإنّ المسيحية كانت قد قامت بعمل في هذا الاتجاه، إلاّ أنّه يعيب عدم تطبيقها على القرآن بالرغم من محاولات المستشرقين الكبار كما أسماهم ـ النادرة،(١٠٦)، ويفهم من هذا النص محاولة أركون دراسة الوحي من خلال تجريده من القداسة التي تعطيها الدراسات اللاهوتية له وهو يبرّر دراسته بهذا الشكل لكونه «**مؤرخاً لا عقائدياً**»(١٠٧).

ولذلك فهو يدعو إلى طرح مسألة ظاهرة الوحي وإعادة دراستها وتفحّصها من جديد وبعيون جديدة مختلفة تماماً عما سبق، أي عن المنظور التقليدي السائد والراسخ لدى اتباع الأديان الثلاثة منذ مئات السنين «**ينبغي أن نتفحّصها خارج كل التحديدات التقليدية أو المقولات الدوغمائية العقائدية التي يقدمها المسلمون والمسيحيون واليهود عن ظاهرة الوحي**»(١٠٨).

فأركون وغيره من الحداثويين يرى بأنّ الوحي هو تصوّر خيالي ومنتج بشري، وإنّ الآيات هي حكاية نبوية شخصية بشرية يصوغها النبي بنفسه شرحاً للصورة التي يراها والحقيقة التي يتخاطب معها، فهو لا يختلف كثيراً عن بوذا أو غيره من الحكماء فيقول أركون: «**وتحديدنا الخاص الذي نقدّمه عن الوحي يمتاز بخصيصةٍ فريدة هو أنّه يستوعب بوذا وكنفوشيوس والحكماء الأفارقة وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لحقبة بشرية ما من أجل إدخالها في قدر تاريخي جديد وإغناء البشرية عن الإلهي**»(١٠٩).

ترفض الرؤية الإسلامية أن يكون الوحي النبوي منتجاً بشرياً، بل هو معطى إلهياً، ودور النبي هو دور المتلقي: ﴿**فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى**﴾ (١١٠)، ودور التلاوة ﴿**وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ**﴾ (١١١)، وإبلاغه للناس ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾ (١١٢).

إذن هناك اختلاف جذري بين تفسير الوحي باعتباره معطى إلهياً وبين اعتباره منتجاً بشرياً(١١٣).

وإذا كنّا أمام فرضيتين علميتين في تفسير ظاهرة الوحي:

الفرضية الأولى: تقول أنّ الوحي معطى إلهي، وتمثّلها القراءة الإسلامية.

الفرضية الثانية: تقول أنّ الوحي منتج بشري، وتمثلها القراءة الحداثية.

فلنا أن نسأل: هل استطاعت القراءة الحداثية أن تبرهن على صحة تفسيرها البشري للوحي والنبوة؟ وهل قدّمت دليلاً على بطلان الفرضية الأولى؟

إنّ القراءة الحداثية التي مثّلها أركون ـ وسواه ـ لم تقدم أي برهان على بطلان القراءة الإسلامية للوحي التي تقول انّه كلام الله تعالى نزل به الروح الأمين على قلب النبي، وهو ما يتحدث به القرآن الكريم[١١٤]، وسائر الكتب السماوية.

فضلاً عن أنّ القراءة الحداثية للوحي تعني تكذيب النبي فيما يدعيه، فالنبي يدّعي انّه يتلقى خطاباً نازلاً إليه من عالم الغيب، وإنّ هناك ملكاً عظيماً اسمه (جبريل) هو الذي يتولّى نقل هذا الخطاب، وإنّ هذا الخطاب ليس خطاباً لإرادته ولا إلى تجربته الشخصية هذه المفاهيم التي يؤكّدها القرآن الكريم ستكون مجرد افتراءات وخيالات وظنون يكون النبي قد توهّمها أو قد افتعلها، وليس ثمة شيء سوى ايحاءات قلبية كما هو في تجارب الصوفية، فلا جبريل ولا كتاب مكنون ولا كتاب الله ولا ملائكة، وإنّما هو كلام النبي نفسه قد خُيّل إليه أنّه نازل من السماء!! وهكذا تحوّلت حقيقة الوحي إلى خيال نبوي!! بحسب أركون، وتكذيب بآيات الله ومحاولة قراءتها وفهمها على أساس الظن ودون علم[١١٥].

ومن نافل القول التأكيد على أنّ الحداثويين يستطيعون رفض الخطاب الالهي ووساطة الملائكة في حالة ما إذا كانوا من أتباع الفلسفة المادية الإلحادية التي لا تؤمن بشيء وراء عالم المادة، أمّا أولئك الحداثيون الذين يعلنون قبولهم بالإسلام والإيمان بالله ورسوله فكيف يستطيعون أن ينفوا وجود الملائكة أو خطاب الله تعالى، حتى يضطروا بعدئذٍ لتفسير الوحي على أنّه منتج بشري وليس معطىً إلهياً؟[١١٦].

■ رابعاً: مؤسسة الخلافة:

عرّف أركون الحاكم على أنّه «**لقب يعني الوكيل، أو النائب في اللغة اللاهوتية المسيحية** Vicaire **والمقصود نائب النبي وبالتالي فالأمر يتعلق بسلطتين متمايزتين ومختلفتين تماماً، يضاف إلى ذلك أنه يوجد بهذا الصدد خلاف بين الشيعة الذين**

يستخدمون مصطلح الإمام وبين السنة الذين يفضلون استخدام مصطلح الحاكم»[١١٧].

يعدّ أركون خلافة النبي محمد رابطة مباشرة بين السماء والأرض، ولذلك فقد ترك موته فراغاً هائلاً، وأشعر المسلمين بالتخلخل والهلع للوهلة الأولى، وبالتالي فإنّ اعتبار خلافة محمد ﷺ مجرّد مسألة تخص المشروعية القانونية، والتقييد بضرورة استمرار الدولة بعد وفاته، هذه الدولة التي تكمن مهمتها في الدفاع من الأولوية النظرية للأمة «**أقول إنّ اعتبار المسألة كذلك يعني تقليص مفهوم النبوة وتخفيضاً من قدرها، فالنبوة ليست مسألة حكم أو نظام دولة أو تأسيس دولة وقواعد ميكانيكية آلية تؤمن الاستمرارية والخلافة، النبوة أعلى من ذلك بكثير**»[١١٨]، ويرى أركون في هذا الفهم أو التصور السياسي أو المنفعي للخلافة كما أسماه يعني «**إحداث قطيعة مع المقصد التأسيسي الأعلى للرسالة أو للوحي وهنا يكمن الفرق بين النبي والحاكم**»[١١٩].

إنّ تجربة الدولة النبوية التي أقامها النبي محمد ﷺ في المدينة من عام ١-١١هـ هي من وجهة نظر أركون تمثل «**نموذج أعلى للوجود البشري إنه نموذج لا يمكن تجاوزه وينبغي على كل مؤمن أن يقلده بكل دقة وصرامة**»[١٢٠]، فقد تحولت تلك التجربة في الوعي الإسلامي بحسب رأيه ـ «**إلى نموذج علوي مقدس إلى لحظة تدشينيه لعمل تأريخي فريد من نوعه ولا علاقة له بأي شيء آخر**»[١٢١].

يثمّن أركون حياة النبي محمد ﷺ الذي عاش قرابة عشرين عاماً كاملاً مع من حواليه حيث يرى في حياة النبي «**تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه. هذه التجربة التي يمكن تسميتها بـ (تجربة مكة والمدينة)،التي انطوت على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي خاصة بأعمال قائد لجماعة محددة في مجتمع محدد**»[١٢٢]، وتكمن برأيه أهمية تلك المواقف العملية والتصرفات الشخصية في أنّها «**سوف تتخذ فيما بعد قيمة مثالية نموذجية وسوف يؤثر ذلك على كل الأحداث القادمة وفي عام**

١١هـ/ ٦٣٢م وبعد اختفاء النبي مباشرة. كان لابد لمسألة استمرارية التجربة من أن تطرح نفسها، من الذي يستطيع مواصلة التجربة دون نقص أو خُور؟»[١٢٣].

يفرّق أركون بين **مصطلحين، الأول**: تجربة المدينة، **والثاني**: نموذج المدينة، ويرى في تجربة المدينة «**دلالة فريدة من نوعها ولا تماثلها أية تجربة تالية بعدها، تتمثل هذه الدلالة بالتناغم والانسجام الذي لا مثيل له بين الممارسة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وبالتالي الإبداعية التاريخية الضخمة من جهة وبين القدرة على ترميز هذا التاريخ وتساميه وتصعيده (أي رفعه إلى مرتبة التعالي) من جهة أخرى**»[١٢٤]، أما نموذج المدينة، فإنّ «**المسلمين بعد موت النبي راحوا ينظرون إلى الوراء أي إلى العصر الافتتاحي لكي يجدوا فيه الأجوبة عن المشاكل المؤسساتية والقضائية والأخلاقية والشعائرية والتأويلية المطروحة على المسؤولين الجدد في بيئات وسياقات تأريخية جديدة. إنّ نموذج المدينة ما هو إلا تركيب وتشكيل جماعي بطيء وطويل، قامت به الأجيال الأولى من المسلمين. هذه الأجيال التي تلقت المعلومات من تجربة المدينة**»[١٢٥].

اختلف نموذج المدينة عن التجربة في أنّ الأديان «أسقطت عليها في ذات الوقت مضامين وآراء فرضتها قيم عصر آخر، أي عصر هذه الأجيال بالذات، ثم الحاجيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية الخاصة بها إنه عمل جماعي وليس عملاً فردياً، ولذا يبدو قوياً جباراً راسخاً في المجتمع»[١٢٦].

يحاول أركون «تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً، وكأنها الحقيقة التي لا تناقش»[١٢٧].

وما يحاول تفكيكه هي مسألة الخلافة أو شرعية الخلافة بعد وفاة النبي فيرى «أن المؤرخين السابقين، والفقهاء التيولوجين قد نسجوا حكاية متسلسلة للأحداث

التي جرت منذ وفاة النبي مؤكدين على شرعية الحاكم الذي كان عليه أن يتحمل مسؤوليات النبي، هذا هو الاعتقاد السائد الذي فرض نفسه، في حين أننا نجد تأريخيا أن الخلافة بعد (٤١ هـ/ ٦٦١م) كانت قد اكتسبت سلطتها فعلياً، وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونياً أو شرعياً (pas du droit un pouroir de fail et non) فسلطة الحكام السنة تماماً كما الحكام الشيعة كان لها دائماً من يناقضها ويحتج عليها»[١٢٨]، «لأنها خلافة زمنية صرفة»[١٢٩].

ينظر أركون إلى الحقبة الزمنية التي تلت وفاة الرسول الكريم ﷺ ويرى أنّها شهدت أحداثاً تستحق الوقوف عندها منها «**آليات الوصول إلى السلطة في المجتمع العربي للقرن الأول الهجري / السابع الميلادي وذلك بالتركيز على مسألة العصبيات القبلية، كانت هذه العصبيات قد لعبت دوراً كبيراً في الوصول إلى السلطة وممارستها**»[١٣٠]، كما أنّه يلاحظ النقطة الملفتة في أحداث هذه المدّة وهي: أنّ ثلاثة من هؤلاء الحكام ماتوا قتلاً، أنّ القتل في نظر عالم الاجتماع، هو فعل ذو دلالة بالغة، أما فيما يخص التيولوجي فإنّه حدث عابر من حوادث التاريخ سببه أناس أشرار خرجوا عن طريق الحق الله. كل الكتابات الارثوذكسية تعطي صورة نموذجية ومثالية عن الحكام الأربعة الأول. أنّها لا تقدّم إطلاقاً أي تحليل سيوسيولوجي ـ تأريخي للأحداث[١٣١].

حيث جرت كثير من المناقشات وهي كما أسماها «**مناقشة نظرية خصبة وغنية عن ماهية الزعيم الشرعي، والشروط الكفيلة بتطبيق نموذج المدينة كما ينبغي أي بالسير على هدى النبي سيراً حسناً**»[١٣٢].

ويرى أركون أنّ الدولة الأموية ثم العباسية كانت «**وليدة العنف الدموي، وهذا هو الحدث الهام المستجد والمذكور آنفاً فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمراتبية الأخلاقية الروحية التي كانت في زمن النبي**»[١٣٣].

يرى أركون أنّ الكلمة الأنسب التي تخلع على الأمويين هي ملوك وليس على العباسيين «**الذين طوروا مفهوم الحاكم ونشروه بصفته الممثل المقدس للسيادة العليا الإلهية**»(١٣٤).

يرجع أركون أسباب الانشقاقات الكبرى إلى أسباب المنافسة العائلية فقد كان «**معاوية الذي ينتمي تأريخياً إلى العائلة المنافسة لعائلة النبي قد اغتصب السلطة بالقوة والدهاء لقد استطاع أن يحذف عليّاً الذي سقط قتيلاً في ساحة الصراع، وحذف بالتالي آخر ممثل لعائلة النبي**»(١٣٥).

ويرى أنّ كلّ هذه الأحداث التي أحدثها معاوية «**ليست إلا عملاً واقعياً لا علاقة له بأي شرعية غير شرعية القوة**»(١٣٦).

ولما استبعد معاوية علي بن أبي طالب (عليه السلام) ظهرت جماعة في المدينة تدافع عن «**مفهوم الخلافة الشرعية**»(١٣٧)، حيث ترى المعارضة الشيعية «**أن النبي محمد أوكل لعلي ولذريته أثناء حياته مسؤولية السلطة الروحية والزمنية والسياسية**»(١٣٨)، حيث تلمّح النظرية الشيعية للإمامة تلميحاً كثيراً على انتقال الكاريزما النبوية إلى الأئمة بوساطة الدم والنسل الوراثي(١٣٩).

اكتسبت النظرية الشيعية للخلافة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري وجودها التنظيري وبلورتها العلمية. وقد ولدت هذه البلورة اضطهاد الأمويين للهاشميين وبسبب ««**هذا الاضطهاد الذي سيلاحق باستمرار أنصار علي ، وسيتحول هذا الاضطهاد إلى مجازر مرعبة كان التاريخ السني قد مررّها قليلاً أو كثيراً تحت الصمت. في حين راح التاريخ الشيعي يضخمها مولداً بذلك وعياً عذابياً كبيراً**»(١٤٠).

هذه أهمّ المحاور التي ذكرها أركون فيما يخصّ أُسس الإسلام، وقد تأثّر فيها كثيراً بأساتذته المستشرقين، حيث أصبح لساناً ناطقاً لهم.

* قائمة المصادر والمراجع *

- القرآن الكريم.

أولاً: - المصادر الأولية:

* **ابن الجزري**،شمس الدين ابي الخير محمد بن محمد بن علي (ت:٨٣٣هـ)

- غاية النهاية في طبقات القراء، اعتنى به:ج.برجستراس،ط١،مج١،دار الكتب العلمية،(بيروت- ٢٠٠٦م).

* **ابن خلكان**، شمس الدين احمد بن محمد (ت: ٦٠٨هـ)

- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تقديم: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت: د.ت).

ثانياً: - المراجع الثانوية:

* **أركون، محمد**

- الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة: هاشم صالح، (دار النهضة العربية ومركز الانماء القومي، بيروت: ٢٠٠٧م).
- الإسلام .أوربا. الغرب .رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، ط٢،(دار الساقي، بيروت: ٢٠٠١م).
- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٣م).
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (المركز الثقافي، الدار البيضاء، ومركز الإنماء القومي، بيروت: ١٩٩٦م).
- العلمنة والدين (الإسلام المسيحية الغرب)، ترجمة: هاشم صالح، (مركز الإنماء القومي، بيروت: ١٩٩٦م).
- الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، (مركز الإنماء القومي، بيروت: ١٩٩٦م).
- الفكر الإسلامي(نقد واجتهاد)، ترجمة: هاشم صالح، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: د.ت).
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٠م).
- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٨م).

-الانسنة والإسلام، ترجمة: محمود عزب، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٦م).
- نافذة على الإسلام، ترجمة: صياح الجيهم، (دار عطية للشرق، بيروت: ١٩٩٦م).
- نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (دار الطليعة ،بيروت:٢٠٠٩م).
- نحو تاريـــخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي،بيروت-لندن،٢٠١١م).
- نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٧م).

* **باقر، طه**
-ملحمة كلكامش : (وزارة الإرشاد، العراق : د.ت).

* حسين، طه
- تجديد ذكرى أبي العلاء، تقديم: عبد الله التطاوي، ط٤، (مطبعة دار الكتب، مصر: ٢٠٠٨م).

* **خليف، عماد مطر**
- مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية والسنة النبوية، (لا.م: ٢٠٠٩م).

* **عبد الحميد**، سعد زغلول
- تاريخ المغرب العربي، (دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٥م).

* **الفاسي**، الحسن بن محمد الوزان(ليون الافريقي)
- وصف إفريقيا، تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط٢، (دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٩٨٢م).

* **أبو الفتوح**، سيد حافظ.
- رسائل إلى سليمان رشدي، ط١،(مكتبة مدبولي القاهرة: ١٩٨٩ م).

* **الفجاري**، مختار
- الفكر العربي الإسلامي من تأويلية المعنى إلى تأويليه الفهم، (عالم الكتب الحديثة، الاردن: ٢٠٠٩م).

* **القبانجي، صدر الدين حسن علي،**
-البنى الفوقية للحداثة، تحت الطبع.

* **محفوظ، محمد**
-الإسلام الغرب وحوار المستقبل، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت: ١٩٩٨م).

* مصطفوي، محمد
- إمكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى، (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت: ٢٠١٢م).
* أبي ناظر ،موريس،
التنوير في إشكالاته ودلالاته مقالات وأبحاث هاجسها التنوير والحداثة وما بعد الحداثة، (الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت: ٢٠١١م).

ثالثاً: -المصادر المعربة:

* لوك باربولسكو، وفيليب كاردينال
- رأيهم في الإسلام، تعريب: أبو منصور العبد الله، ط٢، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٠م).
* راتيجان، تيرانس
- الاسكندر المقدوني، تحقيق: محمد كامل كمالي، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢م).
* فوكس، ويبرن
- الاسكندر الأكبر، ط٢، (دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية / مؤسسة المعارف، بيروت: ١٩٨٢م).
* هاليبر، رون
- العقل الإسلامي إمام تراث عصر الأنوار، (الجهود الفلسفية عند محمد أركون)، ترجمة: جمال شهيد، (مطبعة الأهالي، سوريا: ٢٠٠١م).

رابعاً: -الموسوعات:

* بدوي، عبد الرحمن
- موسوعة المستشرقين، ط٣، (دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٩٣م).
* خليل، احمد خليل
- موسوعة إعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، (الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ٢٠٠١م).
* عبد العزيز، مجدي سيدي
- موسوعة المشاهير، (دار الأمين، القاهرة: ١٩٩٦م).
* عيد، عاطف، وحليم ميشال حداد

- قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الامس واليوم، ط٢، (بابليون، الإسكندرية: ١٩٩٨م).

* العقيقي، نجيب

-المستشرقون، ط٣، (دار المعارف، مصر: ١٩٦٥م).

خامساً: -الرسائل الجامعية:

* قريشي، محمد

-الأوضاع الاجتماعية للشعب الجزائري منذ نهاية الحرب العلمية الثانية إلى اندلاع الثورة التحريرية الكبرى(١٩٤٥-١٩٥٤م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر: ٢٠٠١-٢٠٠٢م).

سادساً: -المجلات والمقالات:

* أركون، محمد

- نقد العقل الإسلامي والإسلاميات التطبيقية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد / ٤٥-٤٦، السنة: ٢٠١١م.

* مزهودي، مسعود

- دور الامازيع في إثراء الحضارة الإسلامية، محاضرة القيت في الملتقى الوطني الثاني حول البعد الروحي في التراث الوطني الامازيغي من جامعة باتنه، الجزائر: ٢٠٠٢م.

سابعاً: -الانترنيت:

* ابراهيم، السكران

- وصف البحر الميت، بحث منشور على الموقع: www.hahona.com

-مولود معمري جمع كتاباته بين الانتروبولوجية والادب، مقال منشور على الموقع:
www.aranthropos.com

* صالح، هاشم

- فيرنان يوديل اكبر مؤرخ فلسني في القرن العشرين(١٨٠٢-١٩٨٥م)، مقال منشور على موقع الاوان:

www.Alawan.org

* كاتي، كلودين

-غياب كلود ليفي شتراوس، مقال منشور على الموقع: www. Dipomatie.qonr

*خطار، مجيد، وسمير لكريب
- لقاء صحفية مع عائلة محمد اركون، واللقاء منشور على الموقع الجزائر نيوز:
www. djazair news info.

*ويكيبيديا (الموسوعة الحرة) http:// ar.wikipedia.org

* هوامش البحث *

(١) تقع الجزائر في النصف الشمالي من القارة الافريقية يحدّها من الشمال البحر الأبيض المتوسط ومن الجنوب النيجر وموريتانيا، ومن الشرق تونس وليبيا ومن الغرب المغرب، ينظر:: عيد،عاطف و وحليم ميشال حداد، قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم، بابليون، (الاسكندرية: ١٩٩٨ م)،ج١، ص ١٠٣.

(٢) كلمة البربر مشتقة من الفعل العربي (بربر) بمعنى همسه لأنّ اللهجة الافريقية كانت عند العرب أشبه بصوت الحيوانات، وهناك رأي بأنها مكررّ عن كلمة (بر) وهي الصحراء باللغة العربية،، ينظر: الفاسي، الحسن بن محمد الوزان الملقب بـ (ليون الأفريقي)، وصف أفريقيا، تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط٢، (دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٩٨٣ م)، ص ٣٤.

(٣) عيد وآخرون، قصة وتأريخ الحضارات، ص ١١٤.

(٤) قريشي، محمد، الأوضاع الاجتماعية للشعب الجزائري منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى اندلاع الثورة التحريرية الكبرى، ١٩٤٥ – ١٩٥٤، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية: (الجزائر: ٢٠٠٢ م)، ص ٢٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٢ –١٢٣.

(٧) عرف محمد أركون بهذا الأسم، ولم تهتم المصادر بمعلومات تفصيلية عن أسمه.

(٨)ينظر: شبكة المعلومات (الأنترنيت)، موقع الجزائر نيوز، لقاء صحفي مع عائلة محمد أركون، اجراه: مجيد خطار ـ سمير لكريب، www. djazairnews. info

(٩) تاوريرت ميمون: وهي قرية من سبع قرى من دوار بني يني في منطقة القبائل، ينظر: أركون، الأنسنة والإسلام، تحقيق: محمود عزب، (دار الطليعة، بيروت –٢٠٠٦)، ص ٢٨٥.

(١٠) آث يني: - احدى قرى تاوريرت ميمون، وهي من المناطق الجبلية تبلغ ارتفاع جبالها إلى

٤٠٠٠ متر،، ينظر: أركون، نقد العقل الإسلامي والإسلاميات التطبيقية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد/ ٤٥–٤٦، ٢٠١١، ص ١٨.

(١١) الأمازيغية: – لغة السكان الامازيغ أو البربر ومعناها الرجال الاحرار، ينظر: ليون الافريقي، وصف افريقيا، ص ٣٤؛ عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، (دار المعارف،الاسكندرية: ١٩٩٥م) ج١، ص ٧٨ –١٩٥.

(١٢) خليف، عماد مطر، مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مركز بحوث القرأن الكريم والسنة النبوية ، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية والسنة النبوية ، (لا.م: ٢٠٠٩م)، ص ١.

(١٣) أركون، نقد العقل الإسلامي، ص١٩.

(١٤) أركون، نحو تأريخ مقارن الأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ٢٠١١م)، ص ٣٧٦.

(١٥) معهد الآباء البيض: – white Fathers وتعود تسمية هذا المعهد إلى قرار الرهبان بارتداء ملابس بيضاء بهدف التناغم مع البيئة الاجتماعية، وقد انشى المعهد الكاردينال الكاثوليكي (لا فيجري) عام ١٨٦٨ وكان الآباء البيض كما جاء في تاريخهم يستهدفون مناطق البربر (منطقة القبائل)، بعناية أكثر وفي مدينة وهران (شمال غرب الجزائر) انشأ الآباء البيض مدارس لتحقيق أغراضهم ضمن أنشطة أخرى،ينظر: إبراهيم السكران، مصحف البحر الميت، بحث منشور على الموقع: www: hahona.com

(١٦) أركون، نقد العقل الإسلامي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٣، ص ٣٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص٢٢؛ و يذكر أركون في كتابه نحو تاريخ مقارن عام ١٩٤٩، بينما ذكر ١٩٥٢ –١٩٥٣ في لقاءه مع مجلة في قضايا إسلامية معاصرة.

(١٨) طه حسين: – لقب طه حسين (بعميد الأدب العربي) لما نالت كتابته من شهرة واسعة حيث يعد واحداً من أبرز واوائل من ادخل المناهج الحديثة في دراسة الأدب العربي، وطه حسين مصري الجنسية، درس في السوربون الفرنسي، ولذلك تأثر بالدراسات الاستشراقية والمستشرقين، نال العديد من المناصب العلمية لدى عودته إلى مصر حيث عمل استاذا للتاريخ، وعميدا لكلية الاداب، ووزيراً للمعارف، كتب الكثير من المؤلفات منها (تجديد ذكرى أبي العلاء)، ينظر: حسين، طه، تحديد ذكرى ابي العلاء، تقديم: عبد الله التطاوي، ط٤، (مطبعة دار الكتب،مصر: ٢٠٠٨ م)، المقدمة.

(١٩) لويس ماسنيون: مستشرق فرنسي عظيم، عرف خصوصا بدراساته في التصوف الإسلامي

عامة و عن الحلاج خاصة، عنى بالاثار الإسلامية والنظم الاجتماعية في الإسلام والدراسات الفلسفية والعلمية ودراسة الشيعة ولد ماسينون في ١٨٨٣ وتوفى ١٩٦٢، ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط٤، (دار المعارف، القاهرة: ١٩٩٣ م)، ص ٥٢٩ –٥٣١.

(٢٠) ليفي بروفنسال: –مستشرق فرنسي اشتهر بابحاثه في تاريخ المسلمين في أسبانيا، ولد ليفي في ١٨٩٤ وتوفى في ١٩٥٦ وهو من أسرة يهودية، ومن اهم اعمال ليفي كتاب (تاريخ اسبانيا الإسلامية)،ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٥٢٠ –٥٢٢.

(٢١) أركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٦٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٢-٣٦٣.

(٢٣) المصدر نفسه،ص٣٦٢.

(٢٤) فيرنان بروديل: – من مواليد(١٩٠٢م) ولد في قرية صغيرة تقع شمال فرنسا بالقرب من الحدود الالمانية مارس تدريس التاريخ في احدى مدارس الجزائر، كتب اطروحة دكتوراه عن البحر المتوسط بلغت صفحاتها ١٣٠٠ صفحة،وتوفي في عام١٩٨٥،، ينظر: صالح، هاشم، اكبر مؤرخ في فرنسا في القرن العشرين(١٩٠٢-١٩٨٥م)، الانترنيت،موقع الأوان: www.alawan.org .

(٢٥) ليفي شتروس: – ولد ستروس في عام (١٩٠٨) في بروكسل من ابوين يهوديين، وهو مؤسس علم الاناسة الاجتماعية واستاذا في الكوليج دو فرانس،توفي ليفي عام ٢٠٠٩، ينظر: كاتي، كلودين، غياب كلود ليفي شتراوس، الانترنت، موقع الدبلوماسية الفرنسية، نشر المقال عام ٢٠٠٩: www.dipomatie.gouv.fr

(٢٦) هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢٧) السوربون Sarbonne: – جامعة فرنسية رفيعة المستوى، تقع في الحي اللاتيني للعاصمة الفرنسية باريس، تأسست قبل ٧٦٠ سنة أي في عام(١٢٥٣ م)، وقد استمدت هذه الجامعة في اول امرها علومها من الحضارة الإسلامية بالاندلس، وبدأت بهبة الاب روبر دي سوربون كاهن القديس لويس وقد ضمها نابليون إلى جامعة باريس سنة(١٨٠٨م) وقد عني معهد الاداب فيها بتاريخ الفن الإسلامي المغربي والحضارة العربية والتمدن واللغة المجتمع الإسلامي، ينظر: العقيقي، موسوعة المستشرقون، ج١، ص١٤٠ .

(٢٨) جان بيرك Berque, J: مستشرق فرنسي من مواليد ١٩١٠ درس بالجزائر ثم باريس،تخرج من فرنسا ودرس علم الاجتماع في المغرب ثم ارتحل إلى مصر، وعين مديرا لقسم البحوث الفنية والتجريبة ومشرفاً على مركز الدراسات العربية بلبنان، ثم حصل على كرسي التاريخ

الاجتماعي للسلام المعاصر في معهد فرنسا فمدير معهد الدراسات العليا، وله الكثير من الكتابات حول السلام والحضارة الإسلامية سيما المغرب، واهتم بالادب العربي، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦-٣٣٨.

(٢٩) حروب التحرير: - سلسلة الحروب التي قام بها الجزائريين للتخلص من الاستعمار الفرنسي.

(٣٠) ناقش أركون هذه الاطروحة عام ١٩٧٠ في جامعة السوربون في باريس.

(٣١) أركون، نقد العقل الإسلامي ترجمة: هاشم صالح، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٩ م)، ص ٣٨، أشار أركون إلى انه كرس دروسه الاسبوعية في السوربون في إحدى السنوات إلى تدريس علم أصول الدين وعلم أصول الفقه في الإسلام.

(٣٢) كلود كاهين Caben Cl: مستشرق فرنسي ولد عام ١٩٠٩، تخرج مختصا باللغات الشرقية من السوربون ومدرسة اللغات الشرقية ومدرسة المعلمين العليا وعين محاضراً في مدرسة اللغات الشرقية في باريس عام (١٩٣٨م)، وأستاذاً لتاريخ الإسلام في كلية الاداب بجامعة ستراسبورج عام (١٩٤٥م)، ثم في جامعة باريس متخصصا في تاريخ الشرق الادنى في عهد الحروب الصليبية، وهو احد اساتذة السوربون لعام ١٩٥٩ – ١٩٧٩، ومن اثاره (المغول في البلقان)، وأسهم في كتابة مواد (دائرة المعارف الإسلامية)، وتوفى في ١٩٩١م، ينظر: العقيقي، المستشرقون، ص٣٤٢-٣٤٦؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٤٦٠.

(٣٣) يواكيم مبارك: أحد الساسة والباحثين، وهو أستاذ جامعي من أصل لبناني عاش واكمل دراسته في فرنسا ويواكيم مختص بالعلوم الإسلامية والعربية، الانترنيت، ويكيبيديا.
http:// ar.wikipedia.org

(٣٤) أحمد أمين: - ولد في عام (١٨٨٦م) في القاهرة وهو من أعلام النهضة، يقرأ ويكتب بلا هوادة حتى فقد بصره، اشتهر بوضعه أول موسوعة في الفكر العقلي العربي موسوعة فلسفية حضارية لفهم تاريخ العرب منذ الإسلام وحتى النهضة وهي فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج١، ص٩٧-١٠٢.

(٣٥) سلامه موسى: - ولد عام (١٨٨٧م)، وضع (٤٦) كتاباً موزعة على حياته، وله كتاب (أحلام الفلاسفة)، وكتاب (حرية الفكر)، و(أسرار النفس) وغيرها، ويراه خليل بأنه موسوعي يرتاد الكتابة العربية بموضوعية والتزام، ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص١١١٣-١١١٧.

(٣٦) جبران خليل جبران: - من مواليد (١٨٨٣م) وهو شاعر وفيلسوف وفنان من لبنان يتقن العربية والفرنسية وعمد إلى دراسة الكتاب المقدس ونهج البلاغة، كما اطلع على آثار الرومانتيكين الفرنسيين أمثال لامارتين ودي موسيه، جعل من الكتابة والرسم مصدراً لكسب

قوته، اصدر عام (١٩٠٥م) أول مؤلف له بالعربية وهو كتاب (الموسيقى) وأسّس مع عدداً من الأدباء (الرابطة القلمية) في عام (١٩٢٢م) وكان عميداً لها، توفي في عام (١٩٣١م)، ينظر: عبد العزيز، مجدي سيد، موسوعة المشاهير، (دار الأمين، القاهرة: ١٩٩٦م)، ج ٤، ص٦٣ – ٧٤.

(٣٧) ميخائيل نعيمة: – وهو من مواليد(١٨٨٩م)، ولد في بسكتا في قمة قرية حنين يصفه خليل أحمد بأنّه أرثوذكسي في نصرانيته، إنساني في كلمته وعشرته ورحلته، أسّس مع جبران الرابطة القلمية، ووضع على مدار(٩٩) عاماً حوالي(٣٧) عملاً، وله منها مجموعة قصصية وراوية ومسرحية وشعر وسيرة ذاتية، ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب،ج٢، ص ١١١٥ –١١٦٠.

(٣٨) عرف أركون في الصحافة العربية بأنه (مثير للجدل).

(٣٩) توفى أركون في مصحة جان غارنيه الفرنسية ونقل إلى المغرب. دفن في المغرب بناءً على ما ذكرته زوجته الثانية المغربية الأصل بأنه أوصى بذلك فيما صرح أهله برغبته بدفنه في الجزائر وفي قريته وقد أثار ذلك ردود فعل كبيرة؛ ينظر: لقاء صحفي مع عائلة محمد أركون، اجراه: مجيد خطار ـ سمير لكريب، www. djazairnews. info

(٤٠) القى أركون الكثير من المحاضرات في كثير من الجامعات العالمية كما ساهم في العديد من اللجان فكان عضوا للجنة تحكيم في هيئة الإدارة لجائزة أنما خان الهندسة عام ١٩٨٩ –١٩٩٨ وعضو في الهيئة العليا للعائلة والسكان عام ٩٥ ـ ١٩٩٨، وعضو في اللجنة القومية للأخلاق والرؤيا العالمية والصحية ١٩٩٠ –١٩٩٨ وعضو في اللجنة الاولية للتحكيم في جائزة اليونسكو لأصول تربية السلام سنة ٢٠٠٢، وعضو في لجنة التحكيم في الجائزة العربية ـ الفرنسية سنة ٢٠٠٢، والتي انشاها السفراء العرب في فرنسا، وعضو في لجنة العلمنة في فرنسا لـ ٢٠٠٣، كما حاز أركون على عدداً من الاوسمة والجوائز منها: ضابط لواء الشرق، وضابط بالمس أو بالمز الاكاديمي وجائزة ليفي ديلافيد للدراسات الشرق أوسطية في كاليفورينا ودكتورا شرف في جامعة أكسيترا.

(٤١) أركون، نقد العقل الإسلامي، ص٢٥٠.

(٤٢) أركون، قراءة علمية، ص٢١٢.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٢١٣.

(٤٤) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص١٧٨ –١٧٩.

(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣١٤.

(٤٦) أركون، القرآن، ص٣٩.

(٤٧) المصدر نفسه، ص٤٠.

(٤٨) أركون، قراءة علمية، ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٤٩) أركون، الهوامل والشوامل، ص١٣٥.

(٥٠) المصدر نفسه، ص١٠٤.

(٥١) أركون، قراءة علمية، ص١٩٠.

(٥٢) أركون، العلمنة والدين، ص٨٥.

(٥٣) أركون، الهوامل والشوامل، ص١٤٥.

(٥٤) المصدر نفسه، ص١٤٥.

(٥٥) من أشهر القراءات قراءة عاصم وابن كثير وابن العلاء وابن عامر ونافع والكسائي، ينظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مراجعة: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٩٦٨م)، ج٢، ص١٣٣.

(٥٦) عبدالله أبن مسعود: أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة، وصف بالذكاء والفطنة، وقد خدم النبي محمد ﷺ ولازمه وكان يحمل نعل النبي ويتولى فراشه ووسادة وسواكه وطهوره وكانوا لا يفضلون أحداً عليه في العلم، وفد ابن مسعود من الكوفة إلى المدينة فمات فيها آخر سنة اثنتين وثلاثين ودفن في البقيع وله من العمر بضع وستون سنة؛ ينظر: ابن الجزري، شمس الدين ابي الخير محمد بن محمد بن علي ت٨٣٣هـ غاية النهاية في طبقات القراء، اعتنى به: ج. برجستراس، مج١،دار الكتب العلمية، (بيروت-٢٠٠٦م)، ص٤٠٩-٤١٠.

(٥٧) أركون، الفكر العربي، ص ٣٠-٣١.

(٥٨) أركون، نقد العقل الإسلامي، ص ١٣٢-١٣٣.

(٥٩) أركون، الفكر العربي، ص ٣٠.

(٦٠) أركون، الهوامل والشوامل، ص ١٥٥.

(٦١) أركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٣١

(٦٢) أركون، القرآن، ص٣٩-٤٠

(٦٣) أسطورة غلغامش:- والتي يصّح أن نسمّيها بأوديسة العراق القديم، يصفها الباحثون ومؤرخو الأدب المحدثون بين شوامخ الأدب العالمي. أن ملحمة كلكامش أقدم نوع من أدب الملاحم البطولي في تاريخ جميع الحضارات وإلى هذا فهي أطول وأكمل ملحمة عرفتها حضارات الشرق الادنى وليس ما يقرب أو يضاهيها من أدب الحضارات القديمة من آداب

الحضارات القديمة قبل اليونان دونت قبل ٤٠٠٠ عام، عالجت هذه الملحمة في نقد العقل الديني إنسانية عامرة كمشكلة الحياة والموت وما بعد الموت والخلود، وهي تمثل التراجيدي الإنسانية الأزلية المتكررة، ينظر، باقر، طه، ملحمة كلكامش، (وزارة الارشاد،العراق د. ت)، ص١٠-١٣.

(٦٤) رواية الاسكندر الأكبر: ولد الإسكندر الأكبر في مقدونيا عام ٣٥ ق.م وقد هنأ العرافون فيليب أبو الاسكندر وقالوا أنه يخلفه على العرش وتصاحبه ثلاث علامات كبرى، تتلمذ الاسكندر على يد أرسطو وناقشه في جميع فروع المعرفة، وتشير الروايات إلى أن والدته اولمبيا حلمت ليلة زفافها بإن صاعقة من السماء دخلت غرفتها، واخترقت جسدها وأشعلت فيه ناراً وأقنعت فيليب بأنها تزوجت الإلهة، ومع طموحه واعتداله وأنتصاراته فقد اصبحت هذه الشخصية ذات شأن كبير، ينظر: فوكس، وبيرن، الاسكندر الأكبر، (دار ومطابع المستقبل (الاسكندرية)،(مؤسسة المعارف، بيروت:د.ت)، ص٥-١٣؛ وينظر ايضاً: راتيجان، تيرانس، الاسكندر المقدوني، ترجمة: محمد كامل كمالي، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢ م).

(٦٥) أركون، القران، ص ٤٠-٤١.

(٦٦) أركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٢٤.

(٦٧) أركون، تأريخية الفكر، ص ١٦٧.

(٦٨) أركون، الأخلاق، السياسية، ص ١٧٢.

(٦٩) المصدر نفسه،ص١٧٢.

(٧٠) أركون، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ص٢١٠.

(٧١) المصدر نفسه،ص٣٥ الهامش.

(٧٢) سورة آل عمران: الآية: ١٢٤.

(٧٣) سورة الجن: الآية: ١.

(٧٤) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص٣٤٢-٣٤٣، ٣٥٢.

(٧٥) أركون، العلمنة والدين، ص ٤٦.

(٧٦) المصدر نفسه،ص٤٦.

(٧٧)أركون، القرآن،ص٤٧.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٧٩) المصدر نفسه،ص٣٨.

(٨٠) المصدر نفسه،ص٣٨.

(٨١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٨٥.

(٨٢) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ص٤٢١.

(٨٣)أركون، القرآن، ص٣٩.

(٨٤) المصدر نفسه،ص٣٩.

(٨٥) أركون، الفكر العربي، ص ٢٧.

(٨٦) أركون، العلمنة والدين، ص ٨٢-٨٣.

(٨٧) أركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٨٩) أركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٩١) المصدر نفسه،ص١١٤.

(٩٢) أركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.

(٩٣) المصدر نفسه،ص٦١.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٩٥) أركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤، يرى أركون أن هناك ثورة واحدة في التاريخ هي ثورة محمد وما عداها فتقليد باهت وجامد لا يأتي بشيء جديد، ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٩٦) أركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

(٩٧) المصدر نفسه.

(٩٨) الطبري: أبو جعفر بن جرير، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، وكان اماماً فيه فنون كثيرة منها: التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك له مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه، وكان من الأئمة المجتهدين، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ١٩١-١٩٢.

(٩٩) أركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

(١٠٠) المصدر نفسه،ص٦١٠.

(١٠١) أركون، القرآن، ص ١٩.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٠٣) المصدر نفسه،ص١٩.

(١٠٤) أركون، العلمنة والدين، ص ٨٢.

(١٠٥) المصدر نفسه،ص١٩.

(١٠٦) أركون، الهوامل والشوامل، ص ٨١، لم يشر أركون إلى ذكر أسماء المستشرقين.

(١٠٧) أركون، العلمنة والدين، ص ٧٥.

(١٠٨) أركون، الهوامل والشوامل، ص ٨٦.

(١٠٩) الفكر الإسلامي،نقد واجتهاد، ص ٨٤.

(١١٠) سورة طه: الآية: ١٣ .

(١١١) سورة الكهف: الآية: ٢٧.

(١١٢) سورة المائدة: الآية: ٦٧.

(١١٣) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص٢٢٦.

(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٦ -٢٢٩.

(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٦.

(١١٦) المصدر نفسه، ص٢٢٩.

(١١٧) أركون، العلمنة والدين، ص ٨٩.

(١١٨) أركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

(١١٩) المصدر نفسه،ص٦١٠.

(١٢٠) أركون، فيصل التفرقة، ص ١٦٣.

(١٢١) أركون، نقد العقل الإسلامي، ص ١٥٦.

(١٢٢) أركون، تأريخية الفكر، ص ٢٨٠.

(١٢٣) المصدر نفسه،ص٢٨٠.

(١٢٤) أركون، الإسلام، الأخلاق، ص ٥٤ .

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٤ -٥٥ .

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١٢٧) أركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨١.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٨١ -٢٨٢ .

(١٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

(١٣٠) المصدر نفسه،ص٢٨٢.

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

(١٣٢) أركون، فيصل التفرقة، ص ١٧٥.

(١٣٣) أركون، قراءة علمية، ص ١٦٨ .

(١٣٤) المصدر نفسه، ص١٦٨.

(١٣٥) أركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٣.

(١٣٦) المصدر نفسه،ص٢٨٣.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٨٤.

(١٣٨) أركون، الإسلام، الأخلاق، ص ٤٨ .

(١٣٩) أركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٨.

(١٤٠) أركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٤.

❖❖❖