اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

المكتبة الرقمية

الرسائل الجامعية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الكوفة/ كلية الآداب
قسم التاريخ / الدراسات العليا

رؤية محمد أركون للتراث الإسلامي بين التأييد والمعارضة(دراسة تحليلية)

رسالة تقدمت بها
إلى مجلس كلية الآداب – جامعة الكوفة

الطالبة:

حوراء عبدالناصر صبيح الرماحي

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

هـــادي عبد النبي محمد التميمي

١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م

((يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ))

صدق الله العلي العظيم

سورة الصف : الآية ٨

الإهـــداء

الى امـــي...

وداد - إيمان - هـدى

منـــى - أشواق - وجـدان

شكر وعرفان

لقد ساد في ادبياتنا بان من شكر العبد فقد شكر الرب وتسديدا منا لمعروف او جميل .

اتقدم بشكري المتواصل الى أستاذي المشرف الأستاذ **هادي عبد النبي محمد التميمي** الذي لم يترك صفحة إلا ورسم عليها ملحوظاته ، فكان بمقام لم يتبوءه احد ، وليس لدي ما أقول له إلا قل أعوذ برب الفلق والناس .

وكيف انسى ؟!

من علموني أول الكلام أساتذتي وأستاذاتي في كلية التربية للبنات في قسم التاريخ جامعة الكوفة ومازلت بينهم احبو حتى مشيت ...

إلى من غمروني بكرمهم أساتذتي في كلية الآداب في قسم التاريخ فشكرا لهم ...

طوال أعوام وهم ينتظرون وقت الحصاد عزي أمي أبي وكل أهلي ...

عرفانا مني لزوجي حيدر علي حول القريشي الذي لولاه لما أكملت رسالتي ...

إلى من لم تذكرهم كلماتي أقول لهم إن صفحات شكري لكم في قلبـــــــــــي...

الباحثة

إقرار المشرف

اشهد بان إعداد هذه الرسالة الموسومة:

(رؤية محمد أركون للتراث الإسلامي بين التأييد والمعارضة "دراسة تحليلية")

المقدمة من الطالبة " **حوراء عبدالناصر صبيح الرماحي** " قد جرى تحت إشرافي ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في التاريخ .

الإمضاء :

الدرجة العلمية : ا. م . د

الاسم :**هادي عبدالنبي محمد التميمي**

التاريخ : / / ٢٠١٤م

بناء على التوصيات المتوافرة من السيد المشرف والمقوم العلمي أرشح هذه الرسالة للمناقشة .

الإمضاء :

الدرجة العلمية : أ. د

الاسم : جاسب عبد الحسين صيهود

رئيس قسم التاريخ

التاريخ : / / ٢٠١٤م

إقرار المقوم اللغوي

أشهد أنّي قرأت هذه الرسالة الموسومة :

(رؤية محمد أركون للتراث الإسلامي بين التأييد والمعارضة "دراسة تحليلية")

والمقدمة من طالبة الماجستير " **حوراء عبدالناصر صبيح الرماحي**" وقد صححتها من الناحية اللغوية بحيث أصبحت بأسلوب علمي سليم خال من الأخطاء والتعبيرات اللغوية والنحوية غير الصحيحة ولأجله وقعت .

التوقيع :

الاسم :

اللقب العلمي :

الكلية : الآداب – قسم اللغة العربية

التاريخ : / / ٢٠١٤م

إقرار المقوم العلمي

أشهد أنّي قومت علمياً الرسالة الموسومة :

(رؤية محمد أركون للتراث الإسلامي بين التأييد والمعارضة(دراسة تحليلية")

والمقدمة من طالبة الماجستير " **حوراء عبدالناصر صبيح الرماحي** " في جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم التاريخ .

التوقيع :

الاسم : ا .د .

اللقب العلمي :

التاريخ : / / ٢٠١٤م

قرار لجنة المناقشة

استناداً الى محضر مجلس الكلية بجلسته (الأولى)، والمنعقد في ٢٠١٣/٩/١، بشأن تشكيل لجنة لمناقشة الرسالة الموسومة **(رؤية محمد أركون للتراث الاسلامي بين التأييد والمعارضة دراسة تحليلية)** للطالبة "**حوراء عبد الناصر صبيح الرماحي**" نقر نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها بأننا اطلعنا على الرسالة وناقشنا الطالبة في محتوياتها وفيما له علاقة بها بتاريخ: ٢٠١٣/١٠/٢١ فوجدناها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي بتقدير: ( ).

الإمضاء:
رئيس لجنة المناقشة
أ.د. طالب جاسم حسن العنزي
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٢١م

الإمضاء:
عضواً:
أ.م.د زينب فاضل ارزوقي مرجان
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٢١م

الإمضاء:
عضواً:
أ.م.د حاتم كريم جياد اليعقوبي
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٢١

الإمضاء:
عضواً ومشرفاً:
أ.م.د هادي عبد النبي التميمي
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٢١

صادق مجلس كلية الآداب – جامعة الكوفة – على قرار لجنة المناقشة

الإمضاء:
أ.م.د. عقيل عبد الزهرة مبدر الخاقاني
عميد الكلية وكالة
التاريخ: / /٢٠١٣

رموز ومختصرات الرسالة

الرمـــــــز		دلالته
ت		سنة الوفاة
ج		جزء
مج		مجلد
د.ت		دون تاريخ طبع
لا.مط		لا مطبعه
لا.م		لا مكان للطبع
ص		صفحة
م		ميلادية
هـ		هجرية

فهرست المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة.....	١ – ٤
الفصل الأول أركون النشأة وروافد البناء الفكري	٥ – ٥١
المبحث الأول: أركون البيئة والنشأة.....	٥ – ٢١
المبحث الثاني: التوصيف والإطار العام لمؤلفات محمد أركون في التراث الإسلامي – عرض لنماذج من مؤلفات محمد أركون.....	٢٢ – ٤٠
المبحث الثالث:– مرجعية محمد أركون الغربية والأستشراقية.....	٤١ – ٥١
الفصل الثاني تشكّل التراث الإسلامي من منظور محمد أركون	٥٢ – ٩٩
المبحث الأول – مكونات التراث الإسلامي.....	٥٤ – ٧٥
أولاً: تشكيل الفرق الإسلامية.....	٥٤
ثانياً: نشأة العلوم الدينية.....	٦٥
ثالثاً: العلاقة بين الفكر اليوناني والفكر العربي والإسلامي.....	٧٠
المبحث الثاني – رؤى أركون في ثوابت الإسلام.....	٧٦ – ٩١
أولاً:– القرآن.....	٧٦
١ – منهجية الدراسة.....	٧٦
٢– تدوين القرآن.....	٧٧
٣– سجالات التدوين.....	٧٩
٤– التداخلية النصانية.....	٨٠
٥– سمات الخطاب القرآني.....	٨١
٦– الحادث القرآني.....	٨٥
ثانياً:– النبوة.....	٨٦

الموضوع	الصفحة
ثالثاً:- الوحي.....	٨٨
المبحث الثالث: موقف أركون من المؤسسة الدينية.....	٩٢ – ٩٩
أولاً:- الخلافة.....	٩٢
ثانياً:- مؤسسة رجال الدين (الفقهاء)	٩٦
الفصل الثالث نتاج أركون بين مؤيديه ومعارضيه	١٠٠ – ١٤٤
المبحث الأول:- كتابة أركون باللغة الفرنسية (التأييد والمعارضة).....	١٠٠ – ١٠٦
المبحث الثاني: المشروع الاركوني بين التأييد والمعارضة.....	١٠٧ – ١٢٦
المبحث الثالث: منهج أركون وتقييمه.....	١٢٧ – ١٤٤
الخاتمة.....	١٤٥ – ١٤٦
الملاحق.....	١٤٧– ١٦٤
قائمة المصادر والمراجع.....	١٦٥ – ١٧٦
أولا:- المصادر.	١٦٥
ثانيا:- المراجع.....	١٦٧
ثالثاً: المصادر المعربة.....	١٧٢
رابعاً: الموسوعات.....	١٧٣
خامساً:- الرسائل الجامعية.....	١٧٤
سادساً: المجلات والمقالات.....	١٧٥
سابعاً: الانترنت.....	١٧٦
ملخص الرسالة (Abstract).....	1 - 2

المقدمـــة

المقدمة

ينتمي محمد اركون الى خط فكري نقدي توضحت اطره ومعالمه على اثر السيطرة الاستعمارية لدول الغرب على المنطقة العربية ومحاولة شعوب المنطقة التحرر منها، فكانت هناك جماعة تروم التحرير الفكري متهمة الخط السياسي بعدم قدرته على القيام بالامر ما لم تمر تلك الشعوب بالتحرير الفكري، واركون واحد من اولئك الذين حملوا الدين الإسلامي مسؤولية ردة الشعوب عن ركب التحرر او التفاوت فيما بين ذلك لان الدين بحسب مايرى هو دين الفقهاء لا دين النبي محمد ﷺ.

وترجع أسباب ذلك الى البنية الفكرية لهؤلاء المفكرين اذ درس اغلبهم في اوربا،او تاثروا بأساتذتهم ممن درسوا هناك في وقت كانت أوربا تشهد ثورة تنويرية كما أطلقوا عليها ضد الكنيسة في محاولة لانهاء زعامتها للعقل الاوربي.

تبنى اركون مشروعا ضخما أطلق عليه مشروع نقد العقل الاسلامي وقاد من اجل مشروعه معركة فكرية هدف منها تفكيك المقدس واللامفكر فيه في التراث العربي والاسلامي وممارسات العقل العربي والاسلامي في الماضي والعقل الاوربي الحديث لتبيان التفاوت التاريخي فيما بينهما من خلال تطبيق جميع المناهج والمصطلحات والعلوم الحديثة،ويحاول اركون ان يبتعد في مشروعه عن الانحياز لمذهب أوعقيدة ضد اخرى لان مشروعه كما هو يراه مشروع تاريخي وانتربولوجي في ان واحد ومهمته اثارة الاسئلة لكل مرحلة من مراحل التاريخ،وعن علاقة مشروعه بالحداثة فانه اراد ان ينشيء فكر اسلامي حداثي له مرجعاياته العلمية والتي تكتشفها اهم المناهج التي اعتمدها، فالبحث اضاءة على هذا المشروع،ومحاولة متواضعة للوقوف عند ابرز حيثياته.

استقطبت طروحات محمد اركون النقدية الجديدة دراسة عدد من الكتاب والباحثين-كما سيتم عرضهم - مما حفزني لالقاء الضوء على الجانب التاريخي من طروحاته المحيرة والمثيرة للتفكير لاسيما وهو يجد نفسه مؤرخا وباحثا، لا فيلسوفا ولا عقائديا، وقد طمحت - في هذه الرسالة- الى تقييم القراءة الاركونية للتراث ومحاولة فهمها، فيما اذا كانت اقرب الى الايمان أو نقيضه، وهل هي حقا تجديد للفكر الديني ليتلائم مع العصر ومستجداته أو انها تمرد على الخطاب الالهي وجنوح فكري، واثارى للشك والشبهات - في احسن حالات الظن -

قسمت الرسالة على ثلاثة فصول تتبعها مقدمة وتنتهي بخاتمة وملاحق، يتكون الفصل الاول الذي يحمل عنوان **أركون النشأة وروافد البناء الفكري** من ثلاثة مباحث ؛ يتناول المبحث الاول نشاة اركون في مجتمع الجزائر وفرنسا والظروف التي ساهمت في ترسيم معالم شخصيته، اما المبحث الثاني فقد استعرضت الباحثة عددا من مؤلفاته التي حصلت عليها الباحثة مترجمة الى اللغة العربية، وكذلك مساهماته في المؤتمرات والمجلات والصحف، اما المبحث الثالث فيتطرق الى ابرز الشخصيات الغربية التي أثارت اعجابه بل وتأثره بها، إضافة الى المنهجيات الغربية وولع اركون بتطبيقها على مشروعه لاكتشاف مدى فعاليتها في المجال العربي والاسلامي.

اما الفصل الثاني بعنوان **تشكّل التراث الإسلامي من منظور محمد أركون** فقد قسم على ثلاثة مباحث تحدثت الباحثة فيه عن طروحات أركون بما يتعلق بتشكل التراث العربي والإسلامي من حيث التأثير والتأثر بتراث الامم السابقة ودورها في تشكل العلوم وكتب التراث، كما يتناول المبحث الثاني رؤية أركون لثوابت الإسلام كالقران والنبوة والوحي، وينظر المبحث الثالث في رؤية أركون لمؤسسة الخلافة والمؤسسة الدينية (الفقهاء).

أما الفصل الثالث فقد استعرضت الباحثة عددا من الدراسات التي تناولت اركون نقدا وبحثا من حيث تأييدها لأركون ومعارضتها له، مستعرضة ابرز الآراء التي قيم أركون من خلالها، وقد قسم الفصل على ثلاثة مباحث عني المبحث الاول ؛ باستخدام أركون اللغة الفرنسية لغة للكتابة مما لقي تأييدا من عدد من الباحثين الى جانب معارضة بعضهم وهو ما تناولته الباحثة في المبحث الثاني،اما المبحث الثالث ؛ فقد ناقش منهج اركون ومبررات الاختيار واراء الباحثين في ذلك.

كتب العديد من الباحثين عن مشروع ومنهج محمد أركون ويمكن تقسيم تلك الدراسات على مجموعتين ؛الأولى خصصت كاملا له وفي اغلبها رسائل و اطاريح منها؛

- **(نقد العقل الاسلامي عند محمد اركون)** للدكتور مختار الفجاري وهي في الأصل أطروحة دكتوراه وتعد هذه الدراسة من اكثر الدراسات تنظيما من حيث العرض المتمكن،إضافة الى رصانة الأسلوب،وقد استفادت الباحثة من تحليلات الفجاري التي امتازت بحيادية تامة.
- اما الكتاب الآخر فهو في الأصل أطروحة دكتوراه للباحث عبد المجيد خليقي بعنوان **(قراءة النص الديني عند محمد اركون)** وقد استفاد خليقي من طروحات الفجاري كثيرا اذ يمكن عدها وليدة الدراسة الأولى، وقد كان للرسالة نصيب من قراءات خليقي والتي استعرضتها الباحثة في الفصل الثالث.

- كما استفادت الباحثة من التحليلات التي تضمنها كتاب محمد المزوغي الذي يحمل عنوان **(العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون)**، وهي دراسة تحليلية واكاديمية يتبين من خلالها قابليات المؤلف من حيث الطرح والاسلوب، وقد استفادنا من تقييمات المزوغي لفكر اركون.

- كما قدمت الدكتورة نائلة ابي نادر كتابا ضخما عقدت فيه مقارنة فيما بين مشروع اركون ومشروع محمد عابد الجابري بعنوان **(التراث والمنهج بين اركون والجابري)** وقد قارنت ابي نادر مابين كلا المشروعين ومناهجهما بطرح فلسفي مسهب يبتعد احيانا عن الفرز مابين النص الاركوني ونص ابي نادر ، وقد استفادت الباحثة من طروحات نائلة بما يخص المنهج والمشروع.

أما القسم الاخر من الباحثين فقد عين فصلا للحديث عنه ؛

- مثل كمال عبد اللطيف في كتبه منها كتاب **(قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة)** وقدم كمال دراسة مقارنة عن التكامل مابين مشروع اركون والجابري وهذا عمل كثير من الدارسين حيث يقترن كلا المشروعين الاركوني والجابري لان مشروع اركون في نقد العقل الاسلامي ومشروع الجابري في نقد العقل العربي ولعل هذا سببا في انتشار الجابري وابتعاد اركون عن الساحة الفكرية العربية وتواجده بقوة في الساحة الغربية كما كان سببا في عدم ترجمة كتبه ومساهماته كاملة،وقد حاول عبداللطيف تبيان حجم الحضور الذي يؤديه الجابري واركون وغيرهم على الساحة المغربية والساحة العربية بشكل عام،وكانت دراسات كمال مميزة لاسيما وانه يفهم فكر هذا التيار كونه منتميا اليه ولذلك فقد استفادت الباحثة من طرحه المميز لاسيما بقراءته لاهداف مشروع اركون.

- وكذلك عبد الغني بارة في كتابه **(الهرمينوطيقيا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي)**، وهو من المؤلفات الضخمة من حيث الحجم والمضمون، وكان مرام هذه الدراسة الدخول الى اعماق المشاريع النقدية واكتشاف بنيتها المعرفية. وافادت اراء بارة بمصطلحية اركون الباحثة ليكون له نصيب في الفصل الثالث حيث تصنيف مدى تأييد الباحثين وعدمه.

- ونصر حامد ابو زيد في كتابه **(الخطاب والتأويل)** قدم فيه دراسة عن خصوصية اللغة الدينية والمؤثرات المتعددة التي تؤثر في فكر وخطاب المفكرين النقديين من امثال محمد عمارة وزكي نجيب محمود ومحمد اركون، وتبدى من خلال قراءة الكتاب الفكر المنظم والطرح العلمي لابي زيد،وقد كان لاراء ابو زيد نصيب في الرسالة حيث استفادت الباحثة من تقييمه لشخصية اركون وموقعها في الساحة العربية والاستشراقية.

- كما استفادت الباحثة من أطروحة الدكتوراه التي قدمها فارح مسرحي بعنوان **(المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي أصولها وحدودها)**،وهي دراسة مؤيدة للتيار النقدي، وهناك العديد من الدراسات التي تناولت اركون وكانت اغلبها محايدة او مؤيدة للنقد الاركوني وان اثار جدلا، وقلة من الدراسات التي شنت هجومها عليه، فقد كانت صعوبة النص الاركوني يفسح المجال امام سوء الفهم كما لطبيعة الخطاب الموجه الذي يعتمده اركون في كثير من بحوثه اثر في الاساءة لنصوصه، وقد ركز مسرحي على جانب مرجعية هذا المفكر العلمية وهو ما افاد ودعم الرسالة.

اما الخاتمة فقد عينت الباحثة فيها ابرز النقاط المستخلصة من المشروع والمنهج الاركوني، اما الملاحق فقد ركزت على مصادر اركون الاجنبية والعربية من مؤلفات ومصطلحات، انتهاءا بقائمة المصادر الاولية والمراجع العربية والمعربة.

الفصـل الأول

أركون النشأة وروافد البناء الفكري

المبحث الأول: لمحة تاريخية عن بيئة أركون ونشأته

المبحث الثاني: التوصيف والإطار العام لمؤلفات محمد أركون في التراث الإسلامي. عرض لنماذج من مؤلفات محمد أركون

المبحث الثالث: مرجعية محمد أركون الغربية والاستشراقية

المبحث الأول

اركون البيئة والنشاة

تعد (الجزائر)[١]، واحدة من الدول العربية التي شهدت تنوعاً كبيراً في مكوناتها الاجتماعية وكان (البربر)[٢]، أول هذه المكونات التي أقامت في أرض الجزائر، إذ إن أصل هذا الشعب متحّدر من سلالة القبائل البربرية التي أنتشرت قديماً في شمال أفريقيا قبل ان تعرف تلك البقاع جحافل الغزاة والفاتحين المتعدّدي الجنسيات الطامعين بثرواتها الطبيعية وخيراتها وموقعها المتميز[٣].

وشهدت الجزائر كبقية المناطق دخول العرب المسلمين بعد الانتصارات التي حققتها الجيوش العربية والاسلامية في التقدم على مناطق واسعة، وقد رافقت هذه العمليات العسكرية مظاهر للحياة الأجتماعية التي تمثلت بصورة التزاوج بين الفاتحين وسكان البلاد الأصليين فأخذوا من عاداتهم وتقاليدهم، واعطوها الكثير من عادات وتقاليد العرب والاسلام[٤].

ولما كان البربر جزء من مكونات المجتمع الجزائري فقد أشتركوا في الحملات العسكرية مع المسلمين، واصبحوا بعد اعتناقهم الاسلام يشكلون الكثرة الغالبة في الجيوش الاسلامية التي فتحت الاندلس وجنوب فرنسا[٥]، وبعد السيطرة العثمانية التي دامت من ١٥٠٩م[٦]، حتى سيطر الفرنسيون عام ١٨٣٠م على الجزائر، شهدت الجزائر دخول الفرنسيين الذين تمكنوا من

---

[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 وحليم ميشال حداد، قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم، بابليون، (الاسكندرية: ١٩٩٨م)، ج٢١-٢٢، ص ١٠٣

[٢] كلمة البربر مشتقة من الفعل العربي (بربر) بمعنى همسه لان 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 الاسلامي، بيروت: ١٩٨٣ م)، ص ٣٤.

[٣] عيد وحداد، قصة وتاريخ الحضارات، ج ٢١-٢٢ ، ص ١٠٣.

[٤] المصدر نفسه، ص ١١٤.

[٥] مزهودي، مسعود، دور الامازيغ في أثراء الحضارة الاسلامية، محاضرة القيت في الملتقى الوطني الثاني حول البعد الروحي في التراث الوطني الامازيغي، (جامعة باتنه، الجزائر: ٢٠٠٢ م)، ص ٣٠٢.

[٦] عيد وحداد ، قصة وتاريخ الحضارات، ج ٢١-٢٢، ص ١١٤.

السيطرة على المجتمع الجزائري ايضاً[١].

عاش الجزائريون ابان الاحتلال الفرنسي وضعاً مأساوياً ولقي الشعب الجزائري الأهانة والسخرية من قبل الفرنسيين فقد كان الفرنسيون، ينظرون للجزائريين على انهم أقل مستوى وأدنى ؛ لذا جاءت علاقاتهم الأجتماعية مع السكان وفق أهواءهم وحاجاتهم ولم تتعّد فكرة سلطة الغالب على المغلوب وتطبيق قاعدة ((**ان المنتصر له الحق الكامل في التصرف في حياة المهزوم**)) [٢].

وكانت المأساة على مستوى المعيشة المنخفض، والمعدوم، كما حضي التعليم بسيطرة الفرنسيين غير المرغوبة، فكانت معظم الطروحات الموجهة من قبل الأساتذة الفرنسيين للطلاب تدعو إلى تمجيد الغرب على حساب الشرق وتأكيد الفكر الأوربي المنتصر على الفكر العربي[٣].

كانت منطقة القبائل الصغرى والكبرى من اكبر المراكز المصدّرة للمهاجرين نحو فرنسا فهذه المنطقة كانت من اهم المناطق بالجزائر وتمثل مدينة تيزي وزو هذه الظاهرة بصدق[٤].

ولد ((**محمد اركون**))[٥]، في ١٩٢٨/٢/١م[٦]، بقرية (تاوريرت ميمون)[٧]، التابعة إلى بلدية (أث يني)[٨]،

---

[١] 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: ٢٠٠١-٢٠٠٢ م)، ص ٢٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٦.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٢٢ – ١٢٣.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢-٥.

[٥] عرف محمد اركون بهذا الأسم، ولم تهتم المصادر بمعلومات تفصيلية عن أسمه.

[٦] ينظر: شبكة المعلومات (الأنترنيت)، موقع الجزائر نيوز، لقاء صحفي مع عائلة محمد اركون، اجراه: مجيد خطار – سمير لكريب، www. djazairnews. info

[٧] تاوريرت ميمون: وهي قرية من سبع قرى من دوار بني يني في منطقة القبائل، ينظر: اركون، الأنسنة والاسلام، تحقيق: محمود عزب، (دار الطليعة، بيروت – ٢٠٠٦)، ص ٢٨٥.

[٨] آث يني:- احدى قرى تاوريرت ميمون، وهي من المناطق الجبلية تبلغ ارتفاع جبالها إلى ٤٠٠٠ متر، ، ينظر: اركون، نقد العقل الاسلامي والاسلاميات التطبيقية ما الذي يحيل إليه المفهومان ، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد / ٤٥– ٤٦، (بغداد- ٢٠١١)، ص ١٨.

وهو من عائلة أمازيغية (بربرية) معدمة[١].

عرف عن أسرته، الالتزام الديني والسمعة الحسنة والتمسك بالتقاليد التي كانت سائدة في المنطقة [٢]، وهي من المناطق المنغلقة جغرافياً وثقافيا، اذ أعتمدت في ثقافتها على الذاكرة الشفاهية، وما كان هناك شيئاً مكتوباً لا اللغة ولا الدين [٣].

تعد منطقة تاوريرت ميمون من المناطق المعدّمة من كافة النواحي فلم تكن هناك منشئات وموسسات مختلفة لاسيما التعليمية حتى سمحت الجمهورية الفرنسية وفي بند قانوني أصدرته فرنسا بفتح مدرسة ابتدائية وجعلت الانتماء اليها إجباريا على كل مواطن،وكان تعليما مجانيا وعلمانيا[٤].

يرى اركون ان هذه المدرسة بالرغم من أنها لم تكن كافية لإشباع حاجاته المعرفية الا أنها **((كانت نقطة الانطلاق الأولى والمصدر الإلهامي ونقطة الارتكاز الانتربولوجية لفكره وحياته وهي نقطة علام أولى ومنطلق مبدئي لجميع تساؤلاته))**[٥].

يعترف اركون بأنه كان يمشي حافياً على الأقدام إلى المدرسة الابتدائية ومن ثم الثانوية، ويقدر اركون المسافة الى (وهران)[٦]، بـ أربعة كيلو مترات.

ويعود سبب اختيار اركون إلى مدارس وهران هو أنها منطقة عمل والده حيث يعمل بقالاً نظراً لضيق العيش في تاوريرت[١].

---

[١] الأمازيغية:- لغة السكان الامازيغ او البربر ومعناها الرجال الاحرار، ينظر: الفاسي، وصف افريقيا، ص ٣٤؛ عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، (دار المعارف،الاسكندرية: ١٩٩٥م) ج١، ص ٧٨ – ١٩٥.

[٢] خليف، عماد مطر، مشروع نقد العقل الاسلامي عند محمد اركون، مركز بحوث القرأن الكريم والسنة النبوية، جامعة القرأن الكريم والعلوم الاسلامية والسنة النبوية، (السعودية : ٢٠٠٩ م)، ص١.

[٣] اركون محمد، نقد العقل الاسلامي والاسلاميات التطبيقية ما الذي يحيل إليه المفهومان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد / ٤٥ – ٤٦، السنة الخامسة عشرة، (بغداد – ٢٠١١ م)، ص ١٩.

[٤] المصدر نفسه، ص١٩.

[٥] اركون، نحو تأريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ٢٠١١م)، ص ٣٧٦.

[٦] وهران:- مدينة على البر الأعظم من المغرب وهي من المدن التجارية المحصنة ذات المياه المالحة، وقد بنى وهران محمد بن أبي عون ومحمد بن عبدون سنه ٢٩٠ هـ، ينظر للمزيد: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، تقديم: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، ج٧ / ٨، دار إحياء التراث العربي {بيروت – ٢٠٠٨}، ص ٤٦٤.

التحق اركون بمعهد الآباء البيض[٢]، الذي كان يشرف عليه الرهبان بعد عودته من وهران حيث أكمل في هذا المعهد الدراسة الثانوية من عام ١٩٤١ إلى ١٩٤٥، وكان اركون من القلة المسلمة الذين قبلوا للدراسة في هذا المعهد حيث لقي هناك عناية كبيرة[٣]، **((ساعدته على اكتشاف الثقافة اللاتينة والأدب))** [٤].

تعلم اركون اللغة العربية نطقاً وكتابه في وهران [٥]، اذ كان غالبية سكانها يتحدثون العربية خلافاً لتايروت التي كانت غالبية سكانها يتحدثون الأمازيغية والفرنسية التي كانت لغة المدارس حيث تعلمها اركون بعمر السابعة وكانت هذه اللغة بالنسبة لاركون لغة المستعمر وثقافته التي بدأ يتشرب بها وهو ما شكل له **((صدمة مريرة كان عليه ان يتاقلم مع الوضع في ظل ما يعانيه من وحدة الغربة والفكر))** [٦]، مع ذلك يعترف اركون بأنه كان يجيد الفرنسية كما يقول:**((افضل من ابناء الفرنسين في الجزائر وكان بعضهم يلح عليّ لاكتب لهم ليأخذوا علامات))** [٧].

القت كل من العربية والامازيغية مؤثراتها على طفل ينشا بقرية تاوريرت[٨] ، فقد حملته

---

[١] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٧٨.

[٢] معهد الآباء البيض:- white Fathers وتعود تسمية هذا المعهد الى 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

[٣] خليف، مشروع نقد العقل، ص ١.

[٤] م .ن .

[٥] هاليبر، رون، العقل الاسلامي أمام تراث عصر الانوار (الجهود الفلسفية عند محمد اركون)، ترجمة: جمال شهيد ،(دار الأهالي، سوريا: ٢٠٠١م)، ص ١٦٧.

[٦] المصدر نفسه، ص ١٦٧ – ١٦٨.

[٧] اركون، نقد العقل الاسلامي والاسلاميات التطبيقية ،مجلة قضايا اسلامية معاصرة ،العدد/٤٥-٤٦، ص ٣٣.

[٨] المصدر نفسه، ٢٧.

الأولى ((**اسئلة ذهنية عن تأريخ الاسلام وتأريخ اللغة العربية وتأريخ الفكر العربي**))[١]، في حين ((**أعتمدت الامازيغية على أبجديه لم تدون بعد**)) [٢].

قبل اركون في الجامعة الجزائرية عام ١٩٥٢ – ١٩٥٣ م في قسم آداب اللغة العربية، وتخرج عام ١٩٥٦م حاملاً أجازة في اللسيانس أو البكالوريوس، فشرع بالتدريس في احدى المدارس الثانوية بالقرب من العاصمة الجزائر بعمر عشرين سنة [٣].

أثارت الفترة الجامعية لدى اركون عدداً من المشكلات وقد ساهمت عوامل ما في بلورتها، فقد خرج اركون بقبوله في الجامعة من قريته الضيقة الأفق إلى العاصمة (الجزائر)، كما أنه درس مع الفرنسين طلبة وأساتذة ومما اثر في هذه الفترة على اركون النهضة الاصلاحية والنقدية بزعامةٍ (طه حسين) [٤]، وقد كتب اركون بحث التخرج عن (الجانب الاصلاحي عند طه حسين) وهي بدايات تأثره بهذه الشخصية عام ١٩٥٤، ويذكر اركون ان هذا العنوان هو عنوان بحث التخرج ومرة رسالة ماجستير، كما يشوب سنوات قبوله وتخرجه من الجامعة تضارباً في صحتها .

تحسس اركون للفارق أو التفاوت فيما بين الجزائريين والفرنسيين فقد كان يرى ان هناك ((**تفاوت صارخ بين تأخر الجزائر والمغرب الكبير كله من جهة، وتقدم فرنسا المتحررة المبدعة، الحضارية في كل الجوانب من جهة أخرى**))[٥].

وقد سببت هذه الأوضاع قلقاً لدى اركون، ونتجت عنها قراءات له مختلفه لواقع الحال

---

[١] اركون، نقد العقل الاسلامي والاسلاميات التطبيقية ،مجلة قضايا اسلامية معاصرة ،العدد/٤٥-٤٦، ص٣٣.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٧.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٢؛ ويذكر اركون في كتابه نحو تاريخ مقارن عام ١٩٤٩، بينما ذكر ١٩٥٢ – ١٩٥٣ في لقاءه مع مجلة في قضايا اسلامية معاصرة.

[٤] 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 ابي العلاء)، ينظر: حسين، طه، تجديد ذكرى ابي العلاء، تقديم: عبد الله التطاوي، ط٤، (مطبعة دار الكتب، مصر: ٢٠٠٨ م)، المقدمة.

[٥] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٦٢.

المعاش آنذاك فقد صنف اركون حجم المشكلة التي يعانيها المجتمع الجزائري والمتمثلة ((**بسوء التعليم**))[١]، ورأى انه يعاني من:

١- سطحية التعليم الذي لايتيح التعرف الى فهم وضع الجزائر وتاريخها بشكل علمي دقيق، فقد كان ((**يشعر كل طالب جزائري بخيبة مريرة بل قلق في ان يجد في الدراسة العلمية للغة العربية والاسلام بدايات الأجوبة عن التساؤلات الدينية والتاريخية والسياسية والثقافية**)) [٢].

٢- سياسية الأساتذة الفرنسيين الذين يصورهم اركون بأنهم ((**لم يكونوا يأخذون على عاتقهم ابداً مشاكل المجتمع الجزائري أو مشاكل المجتمعات العربية أو الاسلام**))[٣]، لانهم يعتقدون ((**انهم جاءوا إلى الجزائر من أجل تحضير المتوحشين الجزائريين وليس من اجل الاستعمار**)) [٤]، ومما يذكره اركون من أساتذته الذين كانوا يملكون هذه الصورة عن هدفهم التعليمي هم: (ماريوس كانار) [٥]، (هنري بيريز)[٦]، كما أثار هؤلاء قلقاً معرفياً يشبعون به ذهنية الطلاب [٧].

٣- كان إلى جانب الاساتذة الفرنسيين قلة قليلة من الاساتذة الجزائريين الا ان حال هؤلاء ما كان يسر لأن ((**الفرحة – كما يذكر اركون – التي أدخلتها إلى قلوبنا الدروس الملقاة باللغة العربية الكلاسيكية الفصيحة تماماً سرعان ما حلت محلها الخيبة الفكرية والأحباط العلمي، لاننا سرعان ما أكتشفنا حجم الجمود الفكري السائد هناك...**)) [٨].

شجعت اركون عوامل عديدة على مغادرة بلاده الى فرنسا اذ كان السفر الى فرنسا متاحا

---

[١] اركون،نحو تاريخ مقارن، ص ٣٦٠-٣٦١.

[٢] المصدر نفسه،ص٣٦٣

[٣] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ٢٦٣.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

[٥] ماريوس كانار: احد الاساتذة الفرنسيين في الجزائر الذي كان يرى ان اللغة العربية ليست لغة ثقافة،و ليس من المهم تعلمها، ينظر: اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٦١.

[٦] هنري بيريز:- أحد الاساتذة الفرنسيين في الجزائر الذي كان يرى في اللغة العربية وادابها مجرد تعداد ممل للمراجع، ويصف اركون هنري بأنه كان معلما قصير القامة ولا يشعر باي قلق فكري ولا يأبه لاي مشكلة، ينظر: اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٦١؛ هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٩.

[٧] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٦٣.

[٨] المصدر نفسه، ص ٣٦٣.

للجزائريين فقد كانت الاخيرة منطقة نفوذ فرنسية،وكان صيت وشهرة الأساتذة الفرنسيين – بحسب قول اركون – من أمثال لويس ماسينون[١]، وليفي بروفنسال[٢]، قد سيطر على عقول طلبة الجزائر[٣]، هذا بشكل عام، اما بشكل خاص فقد كانت نصيحة الاستاذ بن ذكرى صدى، وكان اركون يرى فيه((**الوجه المشرق للمسلم الإنساني حيث كان متسامحاً، منفتحاً، متواضعاً، صبوراً، عطوفاً، مشعاً**))[٤].

كان اركون قد حضر كمستمع إلى محاضرات بن ذكرى وقد ادرك بن ذكرى ما كان يرجوه اركون لذا وبحسب قول اركون ((**أفهمني – أي بن ذكرى– بكل تعاطف أخوي ان ما ابحث عنه من تحرير فكري لن أجده هنا**))[٥].

شجعت هذه الأسباب وأسباب أخرى تتعلق ببعض (المؤثرات الكاريزمية)[٦]، اركون في السفر إلى فرنسا حيث قبل مدرساً في مدرسة الأنال، وكان بها من الاساتذة (فيرنان بروديل)[٧]، و(ليفى شتروس)[٨]، وباحثون أخرون، ويرى اركون ان لهذه المدرسة ((**الفضل في أنها حرَرتني**

---

[١] لويس ماسنيون: مستشرق فرنسي عظيم، عرف خصوصا بدراساته في التصوف الاسلامي عامة و عن الحلاج خاصة، عنى بالاثار الاسلامية والنظم الاجتماعية في الاسلام 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.

[٢] 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 الاسلامية)،ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص ٥٢٠ – ٥٢٢.

[٣] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٦٤.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٦٢-٣٦٣.

[٥] المصدر نفسه،ص٣٦٢.

[٦] يقصد بالموثرات الكاريزمية:المؤثرات الشخصية لمولود معمري والتي سنتحدث عنها في الصفحات التالية.

[٧] 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 .

[٨] 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: الانترنيت، غياب كلود ليفي شتروس، موقع الدبلوماسية الفرنسية، نشر المقال عام ٢٠٠٩ : www.dipomatie.gouv.fr

وزودتني بأسلحة ثقافية جديدة لأحلّ هذه المشكلة التي لم تحل في الجزائر، لان أساتذتي كانو هناك على درجة من الصفر ولم تكن هناك أية بنية ثقافية))[١].

وعن المؤثرات الكاريزمية التي شجعت اركون للسفر إلى فرنسا هي الحالة الاجتماعية التي كان يتمتع بها اركون فهو لم يكن الا شخصاً من أسرة فقيرة معدمة [٢]، في مقابل وجود طبقة اجتماعية مرفهة، وقد برزت من بين هذه الطبقة شخصية (مولود معمري) [٣]، وكانت هذه الشخصية مؤثرة بالنسبه إلى اركون فقد وصفه اركون بأنه كان((**يمثل المثقف اللامع المنمق الذي يثير اعجاب القرية والذي تسمع كلمته))** [٤]، وكان اركون يظن ان هذا المثقف قد نال حظوته بما ناله من العلم ولكن سرعان ما اصطدم اركون بواقع الحال !!

عندما هيأَ اركون محاضرة القاها باللغة العربية حول وضع المرأة القبائلية بعد حصوله على شهادة الليسانس وكانت هذه المحاضرة في بيت أدريس معمري قريب مولود.

وبعدما تحدث اركون إلى مجتمعه في قريته وبخ من قبل أمين المنطقة المعروف بأسم (دا سالم) والد معمري ومما جاء في كلام الدا سالم إلى اركون ((**يا ابن الوناس آث وارب كيف سمحت لنفسك بالحديث امام جماعة بن بني (لارش) علما بان كبيرك (داداك) القوم وانه ان كان لأحد أن يتحدث بالقبيلة فينبغي على داداك سالم ان يقوم بذلك))**[٥].

يكشف لنا هذا النص الجارح والتوبيخي لاركون مدى الصراع الاجتماعي والطبقي الذي يكمن في ذات كل مكون اجتماعي جزائري الذي ينقسم على أمازيغي وعربي والأول يلوم اركون عليه ذلك المجتمع لانه ((**بدلاً من دمجه كان يشهد طمساً له))** [٦] كما ان هذا

---

[١] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٨ – ١٦٩.

[٢] كان اركون ينتمي إلى عائلة تسكن أسفل التل حيث كانوا من قسطينة وقد لجؤا إلى آل معمري طلباً للحماية

[٣] مولود معمري:- روائي جزائري وباحث في اللسانيات الامازيغية ولد في عام ١٩١٧ درس في باريس ثم عاد ومارس مهنة التدريس في الجزائر له العديد من المؤلفات من ابرزها (الهضبة المنسية)،توفى في ١٩٨٩ م ، ينظر: الانترنيت،موقع ارنتروبوس، مولود معمري جمع كتابه بين الانثروبولوجيا والادب : www.// aranThropos. com ؛ ولمعرفة المؤثرات الكاريزمية لمعمري على شخصية اركون ، ينظر: اركون، الانسنة والاسلام، ص ٤٨٥ وما بعدها.

[٤] المصدر نفسه، ص ٤٨٥.

[٥] المصدر نفسه ، ص ٢٨٥ – ٢٩٠.

[٦] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٧٨.

الموقف مثل ابتعاداً لاركون ليس ثقافياً فحسب بل اجتماعيا حيث يذكر قائلاً ((**رفضت كل شيء يدور حولي في الجزائر مع ذلك كان هذا المجتمع مجتمعي فأستبعدت !!...**)) [١].

سمحت الظروف لدى تدريس اركون في مدرسة الانال وبتشجيع من زملائه فيها، وتشجيع لويس ماسينون الدخول إلى (جامعة السوربون) [٢]، عام ١٩٥٧ من أوسع الابواب، وقد توظف اركون فيها معيداً ثم استاذا حتى قبل في دكتوراه الدولة وسجل اطروحته تحت عنوان ((**المدارس الدينية في منطقة القبائل الكبرى**)) باشراف من (جان بيرك)[٣]، الا ان وضع الجزائر تحت طائلة الحروب المندلعة بأسم (حروب التحرير)[٤]، فاستبدل عنوان بحثه الى دراسة نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي[٥].

نال اركون على اطروحته للدكتوراه (الأستاذية) بعنوان أستاذ تأريخ الفكر الاسلامي، وهو العنوان الذي سعى اركون جاهداً أن يتلقب به، فقد بذل جهداً مع ادارة (السوربون) لانهم ((**كانوا معتادين على تسمية الكراسي باسماء التخصصات الفرعية كالفلسفة، واللأهوت والادب والفقه**))[٦]، وهو ما كان يرفضه، فاركون وبحسب ما نلاحظه في كتاباته أنه يهتم بالكلية أي الشمولية والقارئ له يرى ان اركون يدرس عموميات التراث الاسلامي دون النظر

---

[١] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٩.

[٢] 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 الاسلامية بالاندلس، وبدأت بهبة الاب روبر دي سوربون كاهن القديس لويس وقد ضمها نابليون الى جامعة باريس سنة(١٨٠٨م) وقد عني معهد الاداب فيها بتاريخ الفن الاسلامي المغربي والحضارة العربية والتمدن واللغة المجتمع الاسلامي، ينظر: العقيقي، موسوعة المستشرقون، ج١، ص١٤٠ .

[٣] جان بيرك Berque , J: مستشرق فرنسي من مواليد ١٩١٠ درس بالجزائر ثم باريس،تخرج من فرنسا ودرس علم الاجتماع في المغرب ثم ارتحل الى 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 الاسلامية ولاسيما المغرب، واهتم بالادب العربي، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦-٣٣٨.

[٤] حروب التحرير:- سلسلة الحروب التي قام بها الجزائريين للتخلص من الاستعمار الفرنسي.

[٥] ناقش اركون هذه الاطروحة عام ١٩٧٠ في جامعة السوربون في باريس.

[٦] اركون، نحو نقد العقل الاسلامي ،ترجمة: هاشم صالح، (دار الطليعة ،بيروت: ٢٠٠٩ م)، ص ٣٨، أشار اركون إلى انه كرس دروسه الاسبوعية في السوربون في أحدى السنوات إلى تدريس علم اصول الدين وعلم أصول الفقه في الاسلام.

بالتفصيل إلى الجزئيات حيث يخلط في أبحاثه الكثير من الأمور، وربما هذا هو سبب الجهود المبذولة مع السوربون.

وقد ظل اركون في التدريس من عام (١٩٦١ – ١٩٩١ م) حتى أحيل على التقاعد بعد كتابته عدداً من الكتب ومشاركته في العديد من المؤتمرات والنشاطات حيث ((**ظل يعمل بدأب وحيوية منقطعة النظير، اذ يكتب ويحاضر بهمه هنا وهناك في شتى بقاع المعمورة بين جامعات أوروبا وامريكا وأسيا وأفريقيا، ويدعى إلى مراكز البحث العلمي، ويناقش ويساهم في تأسيس المراكز ويستشار في شتى نواحي الفكر والدراسات الاسلامية، الرسمية وغير الرسمية ويؤخذ برأيه في كثير من الأمور والمعضلات**)) [١].

أما ابرز الشخصيات التي اثرت على اركون سواء في الجزائر أم في فرنسا، حيث كان تأثيرا قوياً فهو لويس ماسنيون بشكل خاص، ومن ثم كلود كاهين[٢] ويواكيم مبارك [٣]، كذلك بمن تتلمذ على يد المستشرقين من العرب المسلمين امثال: طه حسين، وأحمد امين[٤]، وسلامة موسى [٥]،

---

[١] اركون، الانسنة والاسلام، مقدمة المترجم، ص ٧.

[٢] 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)، واستاذاً لتاريخ الاسلام 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)،واسهم في كتابة مواد (دائرة المعارف الاسلامية)، وتوفى في ١٩٩١م،ينظر: العقيقي، المستشرقون، ص٣٤٢-٣٤٦؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٤٦٠.

[٣] يواكيم مبارك: احد الساسة والباحثين، وهو أستاذ جامعي من أصل لبناني عاش واكمل دراسته في فرنسا ويواكيم مختص بالعلوم الاسلامية والعربية، الانترنيت،ويكيبيديا. http:// ar.wikipedia.org

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

[٥] سلامه موسى:- ولد عام (١٨٨٧م)، وضع (٤٦) كتاباً موزعة على حياته، وله كتاب (احلام الفلاسفة)، وكتاب (حرية الفكر)، و(اسرار النفس) وغيرها، ويراه خليل بأنه موسوعي يرتاد الكتابة العربية بموضوعية والتزام، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج٢، ص١١١٣-١١١٧.

وجبران خليل جبران [١]، وميخائيل نعيمة [٢]، حيث ظهر اعجاب اركون بتلك الشخصيات العربية عندما كان في جامعة الجزائر [٣]، وعندما كانت الجزائر تعيش حالة غليان وثورة، فقد انخرط كثير من الشباب الجزائري في الحركات الوطنية من اجل الحصول على الاستقلال اما اركون فانه ((**أختار عن سابق قصد وتصميم الطريق الفكري للتحرير**)) [٤].

عرف عن اركون بأنه من أكثر الباحثين أثارةَ للجدل حتى صارت صفة ملازمة له[٥]، وتعود اسباب هذه الاثارة إلى طروحات محمد اركون نفسه ومن خلال مواقفه المتناقضة أحياناً والمحيرة نوعا ما، ومنها:

١- تأرجحه بين الاسلام والعلمانية.

٢- موقفه المتعاطف مع اليهود.

٣- اركون مستشرق أو مستغرب ؟

٤- هل هو فيلسوف – باحث أو مؤرخ ؟

١- تأرجحه بين الاسلام والعلمانية:

صرح اركون بعلمانيته في كتابه (العلمنة والدين)[٦]، بالقول ((**انا مدرس علماني منذ**

---

[١] جبران خليل جبران:- من مواليد (١٨٨٣م) وهو شاعر وفيلسوف وفنان من لبنان يتقن العربية والفرنسية وعمد الى دراسة الكتاب المقدس ونهج البلاغة، كما اطلع على اثار الرومانتيكين الفرنسيين امثال لامارتين ودي موسيه، جعل من الكتابة والرسم مصدراً لكسب قوته، اصدر عام (١٩٠٥م) اول مؤلف له بالعربية وهو كتاب (الموسيقى) واسس مع عدداً من الادباء (الرابطة القلمية) في عام (١٩٢٢م) وكان عميداً لها، توفي في عام (١٩٣١م)، ينظر: عبد العزيز، مجدي سيد، موسوعة المشاهير، (دار الامين، القاهرة: ١٩٩٦م)، ج٤، ص٦٣-٧٤.

[٢] ميخائيل نعيمة:- وهو من مواليد(١٨٨٩م)، ولد في بسكنتا في قمة قرية حنين يصفه خليل احمد بأنه ارثوذكسي في نصرانيته، انساني في كلمته وعشرته ورحلته، اسس مع جبران الرابطة القلمية،ووضع على مدار(٩٩) عاماً حوالي(٣٧) عملاً، وله منها مجموعة قصصية وراوية ومسرحية وشعر وسيرة ذاتية، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب،ج٢، ص١١١٥-١١٦٠.

[٣] يذكر اركون انه وبالرغم من اعجابة بتلك الشخصيات الا انه لم يتمكن من السفر الى البلاد العربية كالقاهرة، أو فاس أو الزيتونة للقاء بهم، ينظر: اركون، نحو تاريخ مقارن، ص٣٦٤.

[٤] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٧.

[٥] عرف اركون في الصحافة العربية بأنه (مثير للجدل).

[٦] كتاب العلمنة والدين:- من تأليف محمد اركون وترجمة هاشم صالح، (مركز الانماء القومي، بيروت: ١٩٩٦م).

حوالي الثلاثين عاماً، يمارس العلمنة في تعليمه ودروسه، وهنا يشكل بالتالي نوعاً من الانتماء والممارسة اليومية في آن معاً))[١]، ثم يعلن اركون وفي صفحات متقدمة من الكتاب نفسه موقفاً مغايراً للموقف الاول المذكور سابقاً حيث يقول: **((إني استخدم كلمة علماني هنا عن قصد، لكي اعلن على الملأ عقيدتي العلمانية ((بالمعنى الايماني لكلمة عقيدة))، والسبب هو ان المجتمع الفرنسي والفكر الفرنسي يفرضان ذلك وبخاصة عندما يكون المتحدث مسلماً فهو مشبوه اكثر من غيره وهناك في فرنسا فكرة تقول بأن المسلم لا يمكن ان يكون الا مضاداً للعلمانية))**[٢]، وقد ميز اركون علمانيته اذ وصفها ب (العلمانية العلمية) **((وهي العلمانية التي تقف موقفاً متساوياً من الدين والدنيا))** [٣]، ولذلك كان يكره ان يصنف على انه **((مسلم ليبرالي أو أصولي أو متزمت أو معتدل الا أنه يقبل أن يصنف علمانياً))**[٤]، طالما ان ذلك يعطيه الحرية في تطبيق قواعد البحث العلمي على الاسلام وللتدليل على ذلك نعرض قوله في هذا النص **((لماذا يلح الاوربيون أو الفرنسيون بشكل عام على الصاق هذه الصفة (صفة المسلم) باؤلئك المثقفين الذين بذلوا جهوداً كبيرة ومتواصلة من آجل التوصل إلى مرحلة الحرية الاستقلالية والمسؤولية الفكرية ؟ لماذا يلصقونها على أولئك الذين حاولوا أقامة مسافة نقدية بينهم وبين أنفسهم أو بينهم وبين قناعاتهم الذاتية الاكثر صحيحة والاكثر رسوخاً منذ مرحلة الطفولة ؟ الا يدركون مدى الثمن الذي ندفعه اذ ننخرط في الدراسة النقدية للتراث الاسلامي وننفصل عن عصبياتنا الاكثر طبيعية ومشاعرنا الاكثر معزة على قلوبنا ؟ فما ان يحمل الواحد منا اسما مسلماً أو عربياً حتى يصبح مشتبها به من الناحية العلمية يكفي ان يكون اسمك (محمد) مثلي انا لكي تصبح غير قادراً على التقييد بقواعد البحث العلمي خصوصاً، اذا، كان مطبقاً على الإسلام ؟ لماذا هذا التمييز بين وبين زملائي المقربين المختصين بالمجال المدروس نفسه أي بالتراث العربي الاسلامي ؟ فهؤلاء يدعونهم مستشرقين أو علماء أسلاميات أو مستعربين اما انا فمسجون غصباً عني داخل أنتماء ديني محدد بحسب التصنيفات التاليه: مسلم ليبرالى مسلم معتدل....))**[٥].

وهو يرى ان ذلك قد اضفى نوعا من الحيادية على طريقة تفكيره وبحثه فيقول: **((أنا كمؤرخ للفكر الاسلامي لا افضل مذهباً على أخر بشكل مسبق، ولا يحق لي ذلك اذ ما أردت أن**

---

[١] اركون، العلمنة والدين، ص ٩.

[٢] اركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر (من فيصل التفرقة إلى فصل المقال)، ترجمة:- هاشم صالح، ط٢،(دار الساقي، بيروت: ١٩٩٥)، ص٤١.

[٣] اركون، العلمنه والدين، ص ٧٠.

[٤] اركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة:- هاشم صالح، ط٤، (دار الطليعة، بيروت:٢٠٠٩ م)، ص٢٢.

[٥] المصدر نفسه ، ص٢١-٢٢.

اكون موضوعياً باحثاً عن الحقيقة، ينبغي أن أحترمها كلها، وان أحتضنها كلها وان أضعها كلها على محك النقد التاريخي الصارم الذي لا هوادة فيه))[١]،ونفهم مما تقدم ان اركون حاول ان يرتدي قناع العلمانية ليتيح له ممارسة البحث والنقد العلمي للاسلام والعقل العربي بلا لوم او ريبة من جميع الاطراف الغربية والعربية،فضلا عن انه راى فيه طريقا وسطا بين الفريقين ولاسيما وانه يوكد ان العلمنة التي يدعو اليها في العالم الاسلامي **((ليست مضادة للدين وانما هي فقط مضادة لاستخدام الدين لاغراض سلطوية او انتهازية أو منفعية))**[٢].

٢- موقفه المتعاطف مع اليهود:

لقد عبر اركون عن تعاطفه مع اليهود، وهذا ماجعله موضع ريبة بالنسبة للكثيرين وترجع علاقات اركون باليهود أيام ما كان في الجزائر حيث يذكر اركون انه أمضى سنتين في المدرسة الابتدائية كما انه حاول رؤية صلاة اليهود في الكنيسة برفقه زملائه الا انه لم يتمكن من ذلك لان **((والده حال دون ذلك خوفاً من ردة فعل القرية وعدم فهمها لتصرف ولد مسلم، اقول ذلك على الرغم من ان والدي كان يتعاطى علاقات جيدة مع يهود القرية، ولم يكن ممانعاً من حيث المبدأ لفكرتي ولكنه خشي من القال والقيل))** [٣].

تمكن اركون من حضور صلاتهم وصلاة المسيحيين لدى خروجه من الجزائر حيث أقام علاقات طيبة مع اليهود والنصارى عبر العالم، وتعود اسباب هذا التعاطف أو كما سماه اركون **((التقارب النفسي))** [٤]، إلى انه **((نابع من كون اليهود أقلية كما الأمازيغية حيث لحق هذه الاقليات – بحسب رأيه – ظلماً من المجتمع المسيطر الذي يشكل الأغلبية))**[٥].

فضلا عن أن اركون كان لديه خاصية حب الاستطلاع المبكر لما يعيشه ويمارسه أصحاب الديانات الأخرى، ومحاولة مبكرة ايضاً لاختراق المعهود عليه والمعتاد، كما ان هذا التعاطف له أسبابه التي لا تتصل بالعقيدة ذلك ان اركون يرى في اليهود اقلية مضطهدة كما الأمازيغية في الجزائر.

---

[١] اركون، الاسلام. اوربا. الغرب (رهانات المعنى وأرادات الهيمنة)، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، (دار الساقي، بيروت: ٢٠٠١ م)، ص ٢٠٠.

[٢] المصدر نفسه ، ص٢١٣.

[٣] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٣٣٠ – ٣٣١.

[٤] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٦٧.

[٥] ويذكر اركون انه حضر الصلاة الدينية لكل المذاهب المسيحية، واليهودية من خلال علاقاته الطويلة معهم، ويبدي اركون لومه إلى ان غير المسلمين لا يمكنهم ان يحضروا الصلاة أو الأرض المقدسة (مكة) حتى انه لا يمكن لغير المسلمة والمحجبة دخول المساجد، ينظر: اركون، نقد العقل الاسلامي، ص٣٣١.

٣- اركون مستشرق أو مستعرب:

ينتقد اركون الاستشراق والمستشرقين حيناً، ويمتدحهم حيناً أخر، وهو ما شكل بحد ذاته تناقضاً ملحوظاً في موقف اركون، فهل يا ترى تقع هذه الاراء المتناقضة ضمن الترضيات المطلوبة أم محاولة منه للرد على الأتهامات والشبهات التي تثار حول تلمذته الأستشراقية؟![١].

يمكننا رصد ثلاثة نماذج لموقف اركون من الأستشراق وفي فترات متباينة وهي:

١- لدى مناقشته الدكتورا.

٢- أبان صدور كتاب الايات الشيطانية لسليمان رشدي.

٣- تطور المنهجيات في ظل بقاء الاستشراق على منهجه الكلاسيكي.

- صعق اركون المستشرقين آبان مناقشته لاطروحة الدكتوراه، وكاد أن ينهي مستقبله في السوربون عندما قال: ((**لم اتعلم شيئا من ''المتعربين '' المستشرقين**))[٢].

- اما الموقف الآخر والاكثر جدلاً وسجالاً فقد كان لدى صدور كتاب الأيات الشيطانية لـ(سليمان رشدي)[٣]، حيث سجل اركون موقفا متناقضاً في الصحافة الفرنسية واثر ذلك في الموقف العربي من اركون، فقد نشر اركون في (جريدة الليموند الفرنسية)[٤]، قوله: ((**نحن أمام رواية سينبغي أولا على النقد الأدبي ان يبت في الامر، ولكن هذا الكتاب يتصدى لهذا الجانب من المقدس، وهو جانب اساسي لكل وجود أنساني لانه يبني المجتمع...**))[٥] ثم كتب اركون

---

[١] يرد اركون على علماء الدين الذين يتهمون الباحثين المسلمين بانهم (تلامذة وخداماً) للمستشرقين، ويعلق هاشم صالح على كلام اركون،بانه اشارة منه إلى حالته الشخصية وبانهم يتهمونه انه تلميذ للمستشرقين وهم في الوقت نفسه الذي لا يفعلون أي شيء لتجديد الفكر الاسلامي، ينظر: اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط١، (دار الساقي، بيروت :١٩٩١ م)، ص ٣٠.

[٢] اركون، نقد واجتهاد، هامش ٢٥٢.

[٣] سليمان رشدي:- مفكر هندي الأصل، حاصل على الجنسية البريطانية، وكان رشدي قد الحقه والده بمدارس التبشير، ثم تخرج من جامعة كمبر ديج، واصدر اولى رواياته واسماها (جرمانيوس) عام ١٩٧٥م، ثم رواية(أطفال منتصف الليل) واخيراً رواية (ايات شيطانية)، ورواية الآيات الشيطانية من الروايات المثيرة جداً بسبب سخريتها بالآيات القرأنية، و قد أصدر السيد الخميني في ايران بحقه فتوى هدر الدم وهو ما جعل هذه الرواية اكثر شهرة، ينظر: أبو الفتوح، سيد حافظ، رسائل إلى سليمان رشدي، ط١،(مكتبة مدبولي القاهرة: ١٩٨٩ م) ص ١٥.

[٤] جريدة الليموند الفرنسية:- جريدة فرنسية مهتمة بتحليل الاراء السياسيه والثقافية والشؤون المعاصرة، تأسست في سنة ١٩٥٤ على يد هوبير بومبيري، نشرت حول العالم بـ ٢٦ لغة، ينظر: الانترنيت، ويكيبيديا، http:// ar.wikipedia.org

[٥] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص١١.

في عام (١٩٩٤م) في اصدار بعنوان ((**من أجل رشدي، مئة مثقف عربي ومسلم يؤيدون حرية التعبير**)) [١]، بانه ((**كانت العاصفة على درجة من العنف والاهواء، على درجة من الالتهاب،والتهديدات الجسدية، على درجة من التوجس بحيث صنفت أقوالي أعتباطاً في التيار الأصولي، علما بانني لم اكف منذ ثلاثين سنة عن العمل لنقد العقل الاسلامي كي أتيح لعدد من الكتب من أمثال ((الايات الشيطانية)) ان تستقبل في أوساط الجماهير الاسلامية. اتمنى ان يكون كتاب الايات الشيطانية في متناول جميع المسلمين كي يفكروا بطريقة عصرية في الوضع المعرفي للوحي**)) [٢].

٤- هل اركون فيلسوف، باحث أو مؤرخ ؟

رفض اركون ان يوضع ضمن تصنيف محدد لم يعينه لنفسه، وقد آبى ان يكون فيلسوفا فهو يقول ((**لست محترفاً الفلسفة، وان كنت مطلعا على الفكر الفلسفي بطبيعة الحال متابعاً لأخر تطوراته، ولكن لا افضل أن أنعت نفسي بالفيلسوف**))[٣]، على ان رفضه لذلك النعت لم يمنع زملائه من وصفه بالفيلسوف – كما يقول – أو كاستاذ للفكر الاسلامي وما هو اخطر من ذلك كاستاذ للإسلام أو في الاسلام[٤]، ولذلك أختلف الباحثون في تسميته مرة بالمفكر والناقد[٥]، وأخرى بناقد القراءة التقليدية للدين الاسلامي[٦]، وثالثة بالباحث الموسوعي[٧]، وسط أصرار

---

[١] ذكر هذا العنوان في كتاب الجهود الفلسفية لرون هاليبر صفحة ١٣، الا ان الباحثة لم تتمكن من الحصول عليه.

[٢] هاليبر، الجهود الفلسفية، ص ١٣.

[٣] اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٧٩.

[٤] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٣٨.

[٥] المصدر نفسه، ص٤٥.

[٦] مصطفي، محمد، امكانيات التفسير وأشكالياته في البحث عن المعنى، ط١، (مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت: ٢٠١٢ م)، ص ٢٥٣.

[٧] خليقي ،عبدالحميد واخرون، قراءات في مشروع محمد اركون الفكري،تقديم :عبدالاله بلقزيز ط١، (منتدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م)، ص٧.

اركون على أنه مؤرخ وباحث للفكر العربي الاسلامي ومجدداً دراسته.

يعين اركون أسباب سوء الفهم الناجمة عن كتاباته ومواقفه، أو عن طبيعة الشخصية والتقاليد السوربونية المتشددة فهو يقول: ((**لقد واجهت في حياتي واثناء معاركي الطويلة والعديدة التي خضتها الكثير من الانتقادات العدوانية والسيئة النية، كما واجهت حملات سوء التفهم لموقفي وكتاباتي ورفضها حتى دون أي تفحص أو اطلاع، وأصبت بجراحات داخلية لا تزال تنزف وتدمى ولكن تعلمت بواسطة الصبر والمجاهدة الطويلة، والانتقادات العدوانية والتجريحات الشخصية**)) [١] كما يوضح اركون ما اضفته شخصيته واختصاصه على شخصيته الاجتماعية ويحدد هذه الاثار فيقول: ((**طبيعتي الشخصية متحفظة عموما لان لا اعبر عن ذاتي العميقة، وهذا ما ينعكس على علاقاتي مع الناس كما اني لا ادعها ترشح بما اقوله وانما الجمها ولا ريب في ان النزعة الاكاديمية قد اسائت الي كثيراً من هذه الناحية فالمهام الرسمية والجامعية والتقاليد الموروثة في هذا المجال تضطر المرء لضبط لغته أو لجمها وعدم تركها على سجيتها**))[٢].

وقد وصف كل من لوك باربولسكو وفيليب كاردينال شخصية اركون من خلال تلاميذه ومشجعيه وقراءّه بأنه ((**أستاذ جامعي محترم، حقق مستقبلا باهراً تميز بسرعة الإنجاز وغزارة الإنتاج تتنازعه جامعات أجنبية بأهمية جامعة (لوس أنجلس) و(لوفان) مع الجامعات الفرنسية الكبرى حيث مارس التعليم تباعاً، عالم عززت شهرته دقة وثقافته وكتب، تخللّها أسلوب سلس مبدع. تقودك معاشرته إلى كشف ما يختبئ وراء الاستاذ الجامعي العالم ذي الوجه المشرق ثقافته وقسوة جليلة، حتى في الابتسام، فتستشف فيه، بمعرض جدل أو بحث عادي، صاحب عقيدة واثق من صلابة تفكيره وصواب رأيه، ووضوح مواقفه فللدفاع عنها ينكب على أقوال خصمه لتقويمها حيث بلغت**))[٣].

---

[١] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ١٢٠.

[٢] يصف هاشم صالح (محمد اركون) بعقلانيته بتوازنه الشديد وعقلانيته الصارمة، ، ينظر: اركون، الفكر الاسلامي (نقد وأجتهاد)، ص ٢٥٢.

[٣] لوك باربولسكو ، وفيليب كاردينال ، رأيهم في الاسلام، تعريب:- أبو منصور العبد الله، ط٢، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٠ م)، ص ١٤٥.

توفى اركون في عام ٢٠١٠ على اثر اصابته بمرض السرطان ، ودفن في المغرب[١]، بعد مسيرة حافلة بالمساهمات والنشاطات[٢].

---

[١] توفى اركون في مصحة جان غارنيه الفرنسية ونقل الى المغرب. دفن في المغرب بناءا على ما ذكرته زوجته الثانية المغربية الأصل بأنه أوصى بذلك فيما صرح أهله برغبته بدفنه في الجزائر وفي قريته وقد اثير ذلك ردود فعل كبيرة؛ ينظر: لقاء صحفي مع عائلة محمد اركون، اجراه: مجيد خطار – سمير لكريب، www. djazairnews. info

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

المبحث الثاني

التوصيف والاطار العام لمؤلفات محمد اركون في التراث الاسلامي

كتب اركون العديد من المؤلفات والمساهمات العلمية على مستوى الجامعات والمؤتمرات والمؤسسات اذ يمكن ان نعدّه مكثراً.

ويمكن للدارس أو المطلع على نتاج اركون أن يجد مساحة ممتلئة دائماً باراء مكررة، فهو يلح على ذكر كثير من المسائل بمناسبة ذات صلة من قريب أو بعيد.

يميل اركون إلى دعم ارائه وطروحاته بالاحداث التاريخية اذ نجد فيه ميلاً إلى ذلك مع أختلاف هويته العلمية أذ شكلت لبساً لم يبت فيه، ولم يتوصل الباحثون إلى تحديدها وان لم تشغل هذه المسالة حيزاً في تفكيرهم.

وقد جاءت كتابات اركون بمثابة (ورقة عمل) للباحثين في نفس المجال الذي خاض فيه اركون غمار البحث، لأنه لا يمكن عد ارائه أو نتاجاته مكتملة، ولم تشمل الاّ الجزئيات.

ويمكن تسجيل ملحظ على نتاجات اركون وهي أنها تنطلق من هدفين: الا وهما:- المشروع والمنهج، فالمنهجية موضوع بحد ذاته وليس وسيلة لتحقيق المشروع، وفي احيان اخرى يسّير المشروع المنهج.

ان اغلب كتابات اركون هي مساهمات في مؤتمرات وندوات تقولبت في صيغة كتاب، وهذه هي مودة غربية في الكتابة عند الباحثيين الغربيين حيث جمع عدد من البحوث واصدرها في مؤلف واحد.

بلغت كتب اركون التي الفها بمفرده ١٧ كتاباً [١]، اما الكتب التي اشترك بها مع غيره من الباحثين ومقدماته على بعض الكتب فبلغت (٣٣) كتابا [٢]، اما المساهمات في المؤتمرات والندوات والمؤسسات فبلغت ما يقرب الخمسين وهي حصيلة أولية اجرتها الباحثة [٣].

أستخدم اركون كماً هائلاً من المصادر الأجنبية والعربية والاسلامية، الا أن مصادره الأجنبية فاقت المصادر الاخرى نظراً لتوافقها مع طروحاته وتبنياته المنهجية الا ان مما يؤخذ

---

[١] ينظر: الجدول رقم (١)

[٢] ينظر: الجدول رقم (٢)

[٣] ينظر: الجدول رقم (٣)

عليه هو اخذه للمعلومات التاريخية من المصادر الأجنبية دون العربية، كما يؤخذ على اركون عدم أشارته إلى مصادر معلوماته لدى بحثه لكثير من الأحداث.

وقد امتاز اسلوب اركون بالصعوبة وهذا ناجم عن صعوبة اللغة المعرفية التي يستخدمها اذ يستخدم شحنة كبيرة مصطلحية مع غموض التعبير ولا ندري هل هو عائد إلى الترجمة أو إلى لغة الكتابة، فضلا عن ذلك أن طروحاته بدون نتائج فهي طروحات معلقة من أعلى فقط، كما أنه يكثر من أستعراض المصادر الأجنبية حتى كأنه عمل ببلوغرافي.

أما الترجمة، فقد كان لها نصيب في خلط هذه النتاجات فقد طبعت ثلاث كتب بعنوان مختلف ومضمون واحد وهي

١- الهوامل والشوامل، ترجمة: هاشم صالح.

٢- الفكر الاسلامي (نقد وأجتهاد)، ترجمة: هاشم صالح.

٣- نافذة على الاسلام، ترجمة: صياح الجيهم.

ومع ذلك فإن محمد اركون وان عزى ذلك إلى الترجمة وصعوبة اللغة والمفاهيم المنهجية فإن ذلك يعود إلى حساسية طروحاته التي تمس المقدسات في الدين الاسلامي التي يحاول أختراقها تحت بند التصفية من أجل الأصلاح.

جدول رقم (١) خاص بالمؤلفات التي كتبها محمد اركون بمفرده [١].

ت	اسم الكتاب	المترجم	معلومات النشر	الملاحظات
١	الانسنة والاسلام مدخل تاريخي نقدي	محمود عزب	دار الطليعة-بيروت - ٢٠٠٦	
٢	العجيب والغريب في اسلام العصر الوسيط	عبد الجليل محمد الأزدي	مطبعة النجاح– الدار البيضاء– ٢٠٠٢ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٣	العلمنة والدين ((الاسلام،المسيحية،الغرب))	هاشم صالح	دار الساقي – بيروت– ١٩٩٦ م.	
٤	الفكر الاصولي واستحالة التأصيل	هاشم صالح	دار الساقي –بيروت- ٢٠٠٢ م.	
٥	الفكر العربي	عادل العوا	منشورات عويدات - بيروت - ١٩٨٥ م.	

[١] يُعنى الجدول رقم (١) بمؤلفات اركون التي آلفها بمفرده، وبعض هذه المؤلفات قد حصلنا عليها، وبعضها لم يكن في متناول الايدي إما لانه لم يترجم بعد، أو لاصداره القديم وعزوف دور النشر عن أعادة طباعته.

٦	الفكر الاسلامي ((قراءة علمية))	هاشم صالح	. مركز الانماء القومي -بيروت - ١٩٩٦ م	.
٧	القرأن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني	هاشم صالح	دار الطليعة – بيروت- ٢٠٠٥ م.	
٨	قضايا في نقد العقل الديني	هاشم صالح	دار الطليعة – بيروت- ٢٠٠٩	
٩	من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي	هاشم صالح	دار الساقي – بيروت - ١٩٩١ م.	.
١٠	معارك من اجل الأنسنة في السياقات الاسلامية	هاشم صالح	الساقي – بيروت – ٢٠٠١ م.	
١١	من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ((اين هو الفكر الاسلامي المعاصر))	هاشم صالح	الساقي – بيروت – ١٩٩٣ م.	
١٢	الفكر الاسلامي ((نقد واجتهاد))	هاشم صالح	الموسسة الوطنية للكتاب في الجزائر	
١٣	نزعة الانسنة في الفكر العربي الاسلامي((جيل مسكويه والتوحيدي))	هاشم صالح	الساقي – بيروت – ١٩٩٧ م.	
١٤	نافذة على الاسلام	صياح الجيهم	دار عطية – بيروت – ١٩٩٦ م.	
١٥	نحو نقد العقل الاسلامي	هاشم صالح	الطليعة – بيروت – ٢٠٠٩ م.	
١٦	نحو تاريخ مقارن للاديان التوحيدية	هاشم صالح	دارالساقي – بيروت – ٢٠١١ م.	
١٧	الهوامل والشوامل ((حول الاسلام المعاصر))	هاشم صالح	الطليعة – بيروت – ٢٠١٠ م.	
١٨	الاسلام، اوربا، الغرب ((رهانات المعنى وارادات الهيمنة))	هاشم صالح	ط ٢، دار الساقي –– ٢٠٠١ م.	

جدول رقم (٢) خاص بالمؤلفات التي اشترك بها اركون مع أخرين والكتب التي قدم لها

ت	اسم الكتاب	المؤلفين	معلومات النشر	الملاحظات
١٨	الاسلام بين الامس والغد	أشترك اركون مع لوي غارديه –ترجمة:علي المقلد	دار التنوير بالاشتراك مع دار الفارابي في بيروت -٢٠٠٦	
١٩	الثقافة العربية في المهجر.		دار توبقال -١٩٨٨ م.	لم تستطع الباحثة الحصول عليه
٢٠	ثقافات المغرب.		منشورات لامارتان-١٩٩٥ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢١	دولة المغرب.		تويقال -١٩٩١ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢٢	من بغداد إلى منهاتن ماوراء الخير والشر.	بالاشتراك مع جوزيف مايلا وترجمة:عقيل الشيخ حسين	دار الساقي – بيروت ٢٠٠٨ م.	
٢٣	الثقافة العربية والثقافة الأوربية ((المجهول اللابس العمامة في البوم		باريس -٢٠٠٦ لامارتان	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.

	العائلة)).			
٢٤	الاسلام والتغيير الاجتماعي.	كتاب جماعي،اشراف التونسي منذر كيلاني	منشورات بايو-لوزان ١٩٩٨ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢٥	نظرات على فرنسا.		سيول باريس -٢٠٠٧ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢٦	تحية جماعية للاب كلود جيفري.		سيراف، باريس: ١٩٩١ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢٧	جوانب من الابحاث في الاسلام.		منشورات الكليات الجامعية للقديس لريس، بروكسل:١٩٨٥ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٢٨	الاسلام والمسلمون في فرنسا منذ العصور الوسطى وحتى اليوم.		البان ميشيل، باريس: ٢٠٠٦ م.	كتب اركون فيه مقدمة
٢٩	العقل ومسألة الحدود.		casablanca.1997	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٣٠	المناهج والاعراف العقلانية في الاسلام.	مجموعة مؤلفين،تحقيق فرهاد دفتري	دار الساقي، ٢٠٠٤ م.	شارك فيه اركون بكتابة فصل
٣١	حياة النبي محمد.		المطبوعات الجامعية الفرنسية:١٩٨٠ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٣٢	من بلاط الشاه إلى سجون الثورة.	تأليف: أحسان نراغي	دار الساقي: ١٩٩٣ م.	تقديم: محمد اركون.
٣٣	The polities of slamic evlvalism	كتاب جماعي بالانكليزية	مطبوعات جامعة أندياشا: ١٩٨٨ م.	لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.
٣٤	الاستشراق بين دعاته ومعارضيه.	اركون، واخرون		لم تتوصل الباحثة إلى نسخة من الكتاب.

جدول رقم (٣) خاص بالبحوث والمقالات المنشورة ومساهماته في المؤتمرات العلمية.

ت	عنوان المساهمة العلمية	نوعها	مجالها وتأريخها	الملاحظات
١	Penser I'islam aujourd ' hui-La camm unica Tion impossible.	بحث بالفرنسية	كيف ندرس الاسلام اليوم	نشر في كتاب قضايا في نقد العقل الديني
٢	tran sgresser , de'placer , de'passer	بحث	منشور بمجلة trabica /١٩٩٦ ((خرق الحدود التقليدية))	نشر في كتاب قضايا وهو عن كلود كاهين
٣	L'islam actuel devantsa tradi Tion et la Mond iali sation	بحث مكتوب بالفرنسية	الاسلام المعاصر امام تراثه	نشر في كتاب قضايا
٤	Clari fier le pass'a pour cons Truire le future	مقال بالانكليزي ومنشور بالفرنسي	١٩٩٥-١٩٩٦ مجلة confluences	=
٥	La tolerance et I'intolerance dans La tradition islamique	مكتوب بالفرنسية ((مداخلة في مؤتمر))	تونس ١٩٩٥	=
٦	I'islam et le renoureun des sciences humaines	مقال بمجلة concilinm	١٩٧٦ ((الاسلام وتجديد العلوم الإنسانية))	
٧	Introduction a' une e'tude rapports enter islam et politique	مداخلة بالمؤتمر الدولي بعلم الاجتماع الديني	١٩٧٩ ((مقدمة لدراسة الروابط بين الاسلام والسياسة))	
٨	Guare et palx da'pre's L'exemple is iamique in Discours coramique et .pense'e scientifique	مشاركة بمؤتمر دولي ثاني لرسم ثقافات المتوسط العربي	الجزائر ١٩٧٦-١٩٧٧((الفكر العربي واساليب حضوره في الغرب الاسلامي))	
٩	L'islam et la lacite, in bull etin.	نشرة أخبارية في مركز توماس مور	١٩٧٨-توماس مور Thamas More	
١٠	Le proble'me des inftuences en his tore culturelle da'pre's I'exemple arabo – islamique , in Lumieres arabes 8ur l'oeeideut me'di e'val.		باريس ١٩٧٨	لم يشر اركون إلى نوعها سوى انها من نتاجاته حيث حصلت الباحثة على تلك العناوين من احالات اركون اليها
١١	L'islam , L'his toriate' et le progre's , in conscience chre' tenne et conscience musulman de vant lcs problome's de de'ueloppem .ent		تونس ١٩٧٦	
١٢	I'islam et les prable'mes du de'veloppement , in comm. Unaute'e. muslam ane.		p.u.f ١٩٧٨	
١٣	Les lxe et ivxive se'min aires de lapense'e islamique	مقال بمجلة	lenncen-١٩٧ ١٩٨٦Alger-	

	Maahrab/-machraq١٩٧٦و ١٩٨٠			
	١٩٧٩		de la strate'gie de domination a' une coope'ratien cre'a trice enter , L' Europe et Le monde arabe – in le dialoque euro – arabe	١٤
	١٩٨٢		Le dialoque euro – arabe: Essai de'valuation critian,in coope'ation euro – arabe , diag nostic et qrospection	١٥
	١٩٨٢		Les villages socialis tes en Alge'rie,in changing rnral habital.	١٦
	ميما – ١٩٨٣		Building and meaning in The islamic world.	١٧
	تونس ١٩٧٢		Pour un renouream des e'tud es arabes en france.	١٨
	باريس ١٩٨٢		Quelques re'fexions sar les diffcules relqtion 5 enter les .musulmans et les chretiens	١٩
	١٩٧١		Supplique d'nn musulm an aux ehre'tiens , in les musulmans	٢٠
	١٩٧٨		Pour une autre pen se'e relig ieuse , in lslamo/chri stiana	٢١
	١٩٨٣		s'e asalem. ian now de qui ? au nom'de auoi ? in Islamo christiana.	٢٢
	١٩٨١		La libert'e religi euse comme critique. de Ia rel igion a' parl de coran et de Ia tradition islamiqe , in La liberte' religieuse dans Ie judaisme , Le christianisme et I'islam	٢٣
	١٩٧٢		Le choc des cultures da'pre's l,exemple arabo – islamiqu , in Axes.	٢٤
	١٩٨٠		Les exprossions actuelles de I'islam.	٢٥
	١٩٧٨		Le peine de mort et la torture dans la pensee islamique.	٢٦
	١٩٨٤		Le Ke'malism , dans ume. perspective islamique	٢٧
	يونسكو ١٩٨٤		La place et les fonictions de	٢

٨	l'histaire , dans la culture arabe,in Histaire et diversite. des cultures			
٢٩	Disco ours islam iques , discourese orient talistes et pen see' Scien tifique in mutual Derceptions.		شرق وغرب ١٩٨٤	
٣٠	Ma yenantre avec la massiqn on,in Combats pour I'humme Centenaire d'louis in massignon 1962-1983		يونسكو ١٩٨٣	
٣١	الحج في الفكر الاسلامي	مقال	تونس ١٩٧٧	
٣٢	فشل الحداثه الفكرية في السياقات الاسلامية وكيفية دخول الحداثه للبلدان ولماذا فشلت ؟	بحث سيولوجي	مسقط ومراكش	
٣٣	تأثير الظاهرة الدينيه على العلاقات الدولية	مداخلة	يونسكو ٢٠٠٧	
٣٤	الاسلام في مواجهة مغامرات الديالكتيك أو الجدلية التاريخية	محاضرة	عمان – الاردن ٢٠٠٧	
٣٥	من الصوفية إلى الطرق الشعبوية المتعصبة	محاضرة	نيس الفرنسية ٢٠٠٧	
٣٦	المكانة اللغوية والمعرفية للخطاب النبوي	محاضرة	مؤتمر راشبونه ٢٠٠٧	
٣٧	مسألة النزعة الانسانية ذات التعبير العربي أو وضع الاسلام اليوم	محاضرة	البحرين ٢٠٠٧	
٣٨	مجتمع المعرفة: ثقافته وقيمه	محاضرة	قطر ٢٠٠٧	
٣٩	من أجل تحرير الفكر الاسلامي	محاضرة	فاس ٢٠٠٧	
٤٠	أعادة التفكير بمسالة العلاقة بين الايمان والعقل	محاضرة	تونس ٢٠٠٧	
٤١	اذا كنت ترغب بالسلام فحضر نفسك للحرب	محاضرة	الامم المتحدة ٢٠٠٧	
٤٢	الاسلام في التاريخ	بحث	المجلة الفرنسية مغرب/مشرق ١٩٨٣	
٤٣	الدولة والمجتمع المدني في المغرب العربي	مداخله بندوة	مركز الدراسات العربية المتوسطة ١٩٨٧	
٤٤	نحو تأريخ أخر للفكر حوض المتوسط	مقال	مجلة الحدث الاوربي ١٩٨٨	
٤٥	L'Annuair de l'Afvique de Nord , to	مقال	مجلة حوليات افريقيا الشمالية ١٩٨١ ((حول العقل الاسلامي))	
٤٦	Critique de la raison islamique , Naisomeuve e		باريس ١٩٨٤	
٤٧	شارك بالمؤتمر الدراسي التاسع		عقد بتلمسان ١٩٧٥	

٤٨	ترجم كتاب مسكوية للفرنسين بعنوان ((رسالة في الأخلاق))	ترجمة كتاب	دمشق – المعهد الفرنسي ١٩٦٩	
٤٩	رئيس مجلة ارابيكا وعضوفي لجنة (مجموعة باريس)للبحث الاسلامي - المسيحي	تراس ارابيكا عام ١٩٩٦		بالتعاون مع كلود جيفري وفرانسواز سميث وتراسها الاب كاسبار

عرض لنماذج من مؤلفات محمد اركون.

١- كتاب الاسلام بين الأمس والغد:

وهو من الكتب التي أشترك بها اركون مع لوي غارديه في سنة ٢٠٠٦، وطبع من قبل دار التنوير بالاشتراك مع دار الفاربي في بيروت، وقد ترجم هذا الكتاب علي المقلد بـ ٢٢١ صفحة، وأنقسمت الفصول بين اركون وغارديه، اذ كتب غارديه القسم الأول والملحق الأخير من الكتاب بينما كتب اركون قسمين منه.

تناول اركون في القسم الثاني حالة الاسلام بين الأمس واليوم، مفهوماً ومسيرة، اما القسم الأخر (الثالث)، فكان عن المسلمين في العالم من حيث الهوية، والمجتمع، والتاريخ[١].

أستمد اركون معلوماته من بعض المستشرقين الغربين وان كانت قليلة جداً قياساً باستخداماته في مؤلفاته الأخرى وقليل جدا من المصادر العربية [٢].

٢- كتاب نزعة الانسنه في الفكر العربي الاسلامي (جيل مسكويه والتوحيدي):

هذا الكتاب في الأصل هو أطروحة دكتوراه قدمها اركون إلى السوربون، وقد طبع هذا الكتاب من قبل دار الساقي في بيروت عام ١٩٩٧ وترجمه هاشم صالح.

قدم اركون لهذا الكتاب بمقدمة طويلة جدا وضح فيها ان اعادة نشر أطروحته بعد عشرة سنوات يمثل نجاحاً بالنسبه لمشروعه وقد حاول اركون تقديم هذا الكتاب على هيئة نسخة خفيفة[٣].

---

[١] ينظر: اركون واخرون، الاسلام بين الأمس والغد، ص ٩٦ – ١١٣، ص ١١٤ – ١٤٨، ص١٤٩ – ١٦٠، ص ١٦٧ – ٢١٤.

[٢] ينظر الملحق رقم (١) الخاص بمصادر اركون.

[٣] لم يشر اركون إلى سبب عزوفه عن تقديم نسخة خفيفة فقط يذكر بأنه رفضها بعد أن فكر مليا ولا ندري ما هي حيثيات التفكير.

يتكون هذا الكتاب من ثمانية فصول، مثلت البداية بالنسبه لاركون، ويتحدث في هذه الفصول عن السيرة الذاتية لمسكويه، واعماله، والموقف الفلسفي لمسكويه كما يتحدث عن كيفية تشكل الحكمة ثم يختم اركون كتابه بمعجم خاص بالمصطلحات العربية الفرنسية[١].

٣- كتاب الأنسنة والاسلام:

يعد هذا الكتاب خلاصة فكر اركون، وأختصار لجميع ما كتبه حسب قوله – الا أن الملاحظ عليه بعد الاطلاع على الكتاب أنه يمثل نماذج من أفكار اركون.

أختار اركون لكتابه مترجماً وهو محمود عزب وكان اركون يبحث عن مترجم ((أزهري سوربوني)) [٢]، وقد وجدها اركون في عزب، وقد طبع هذا الكتاب من قبل دار الطليعة في بيروت عام ٢٠١٠ وهي تمثل الطبعة الأولى للكتاب.

يتكون الكتاب من سته فصول، أستوحى فيه من كتابه نزعة الانسنة في الفكر العربي الاسلامي، اما الفصل الثاني فيتناول فيه مفاهيم الخلاص والسعادة التي استوحاها من قراءته لمسكويه.

وتحدث في الفصل الثالث عن كلود كاهين وهذا الفصل هو في الاصل بحث أعاد اركون نشره مرات عديدة، ولمختار الفجاري رأي في ذلك حيث يرى اعادة نشر اركون لبحوثه هي **((عادة اركونية خاصة فهو يرفض شيخوخة نصوصه ويعمد دائما إلى تهذيبها وتشبيبها))**[٣].

اما الفصل الرابع فيتحدث فيه اركون عن مكانة المثقف في السياقات الاسلامية ومهامة، فيما جعل الفصل الخامس نقداً للعقل القانوني في مختلف السياقات الاسلامية، فيما أعطى الفصل السادس عنواناً وهو **((من اجل تاريخ تأملي للفكر الاسلامي))**[٤].

---

[١] ينظر: اركون، نزعة الأنسنة، ص ٩٧ – ١٣٥، ص ١٣٧ – ٢٠١، ص ٢٠٣ – ٢٤٢، ص٢٤٥ – ٣٤٨، ص ٣٤٩ – ٣٩٣، ص ٣٩٥ – ٤٢٠، ص ٤٢١ – ٥٥٤ وما بعدها.

[٢] ينظر:- محمود عزب، مقدمة الكتاب ،الانسنة والاسلام . قصد اركون بالازهري هو انه يجيد اللغة العربية بتمكن في الوقت الذي يجيد فيه الفرنسية بمعانيها المتجددة .

[٣] في الفكر العربي الاسلامي، عالم الكتب الحديث (عمان – ط ت ٢٠٠٩)، ص ٢٨٥.

[٤] ينظر: اركون، الأنسنه والاسلام، ص٨٧ – ١٤٠.

يختتم اركون كتابه ببعض الدراسات حول الاسلام مع ملحق يتحدث عن طفولته وذكرياته المصحوبة بصورة مولود معمري[١]، مع ذكر لمصادر أجنبية ولاسيما الفرنسيه، وقد الحقها اركون بكتابه طالباً مراجعتها لان الفرصة لم تسنح لاركون بأستخدامها[٢].

٤- الفكر العربي:

يعد هذا الكتاب من المؤلفات القديمة لاركون حيث ترجم إلى العربية عام ١٩٨٥ من قبل عادل العوا في ١٨١ صفحة.

يتكون الكتاب من خمسة فصول، كانت غاية اركون من نشرها هو الحاح بعض زملائه كما يقول، ورغبته في ايصال المستحدثات المنهجية والمصطلحية إلى العالم العربي، على أن ما يلاحظ على هذا الكتاب هو سوء الترجمة قياساً لكتب اركون المترجمة.

يعد هذا الكتاب ملخص لأحداث التاريخ الاسلامي وصولاً إلى الحديث، بدأ من العصور اليونانية وأثرها في التاريخ الاسلامي وصولا إلى التاريخ العثماني ويعطى اركون لتلك المراحل أو العصور تسمية وهي (تشكل الفكر العربي والاسلامي)[٣].

ويلاحظ في هذا الكتاب أن اركون أحال فيما يخص مفاصل مهمة من التاريخ الاسلامي إلى مصادر أجنبية فبدلا من ان يحيل القارئ إلى مصدر أو مرجع يخص كيفيه تشكل الفكر الشيعي الاسلامي مثلا أحال القارئ إلى هنري كوربان لانه رأى فيما كتبه هذا المفكر مايقنعه ويكفيه.

٥- كتاب الاسلام، الأخلاق، السياسة:

وهو من الكتب الحديثة الاصدار لمحمد اركون حيث طبعته دار النهضة العربية مشاركة مع مركز الانماء القومي عام(٢٠٠٧م) بعدما ترجمه هاشم صالح بـ (٢٣١) صفحة مقسمة على (٤) فصول وملحق لندوة عن الاسلام شجعت اركون على تأليف هذا الكتاب.

---

[١] للاطلاع على تفاصيل الملحق والخاص بمولود معمري،ينظر: المصدر نفسه، ص٢٨٥ – ٢٩٠.

[٢] يرى اركون في هذه المصادر أهمية كبرى من حيث قيمتها العلمية وكونها أيضاً فرصه لاطلاع القارئ على مجالات جديدة من فهم المعارف وبنائها ونقلها، وهذه المصادر هي جزء من قراءات اركون للنتاجات العلمية الفرنسية والأنجليزية التي أنتجت في السنوات العشر الماضية، للاطلاع على هذه المصادر، ينظر:- اركون،الانسنة والاسلام، ص٢٩١ – ٣٠٢.

[٣] اركون، الفكر العربي، ص٢٧ وما بعدها، ص٤٥ وما بعدها، ص٧٩ وما بعدها، ص١٢١، ص١٣٧ وما بعدها.

وضع اركون مقدمة لكتابه أشبه بالمعالجات والتوصيات وهي أسس عامة لبدء كتابه، وقد حدد اركون في مقدمته هذه منهجيته التي يعالج بها مواضيع دراسته وهذه المنهجية أسماها اركون بالمنهجية التراجعية – التقدمية [١]، حيث الرجوع إلى الماضي للأعتبار عنها في الحاضر مع أستعاد بعض الأشياء، واخذ المكتسبات الأيجابية المستبعدة بسبب الأهمال الظالم.

يعالج اركون في الفصل الأول والثاني نظرية القيم القرآنية كما يسميها، والتي تخص الدولة والدين والدنيا في الفكر القرآني، والاسلامي، فيما جعل الفصل الثالث من الاخلاق مصدرا لدراسته، اما الرابع فقد درس فيه اركون الرؤية السياسية من خلال التجربة السياسية التي شهدتها العصور الاسلامية وتبلورت من خلال كتابات المؤرخين المسلمين، ويختتم اركون فصوله بخاتمة أستنتاجية حول ما يجب التفكير فيه اليوم بما يتعلق بوضع الاسلام[٢].

٦- كتاب الاسلام، أوربا، الغرب (رهانات المعنى وارادت الهيمنة):

جاء هذا الكتاب بناءاً على طلب زعيم الحزب الليبرالي الهولندي فريتز بولكستاين من اركون كتابة مقالاً للصحف الهولندية عن الاسلام والديمقراطية، في الوقت الذي كان اركون يحاضر في الجامعة الهولندية كاستاذ زائر للعام (١٩٩١ – ١٩٩٣ م).

نشر هذا الكتاب والذي يعد من الكتب الحوارية في هولندا تحت عنوان (الاسلام والديمقراطية)، حيث رأى الناشر الهولندي أن العالم مهوس بهاتين النقطتين (الاسلام والديمقراطية)، ولما ترجم إلى العربية من قبل هاشم صالح عمد بالاتفاق مع اركون إلى نشره تحت عنوان ((الاسلام، أوربا، الغرب)) وقد طبعته دار الساقي في بيروت عام ٢٠٠١ م.

يقع هذا الكتاب في ٢٥٥ صفحة، وكم من الاسئلة التي وجهها بولكستاين لاركون، وقد

---

[١] ينظر الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٢] للتفاصل، ينظر: اركون، الاسلام، الاخلاق، السياسية، ص ٢١ – ٣٧، ص٣٧ – ٤٣، ص٤٦ – ٤٧، ص٦٠ – ٦٣، ص٨٣ – ٨٥، ص٨٥ – ٨٧، ص٢٢٨، ص١٣٨، ص١٣٤ – ١٦٨، ص١٧١.

وضع اركون لكتابه هذا مقدمتين الاولى للطبعة الهولندية والاخرى قدمها للطبعة المترجمة.

راى اركون في هذا الكتاب مقامه حيث انه يمثل الوسيط الفكري بين الذي يجلو الضباب والغموض وسوء التفاهمات كما تشكلت لدى اركون رؤية تتعلق بفصله واكتشافه الفارق بين ما يدعى اوربا وبين ما يدعى الغرب، كما راى اركون ضرورة تبدل نظرة المسلمين والغرب احدهما للاخر.

تطرق اركون في مؤلفه هذا الى التفاوت بين الاسلام والغرب تأريخياً، والى اثر البويهيين والسلاجقة في الحضارة العربية الاسلامية، وظهور المعتزلة والخلافات المذهبية، كما تناول وضع الاسلام اليوم سيما الاسلام الليبرالي.

وراى مترجم الكتاب هاشم صالح بأنه بدلاً من وضع الهوامش والشروحات هو ان يوضع ملحقاً يمثل توضيح لما ذكره اركون في كتابه تلافيا لطبيعية الخطاب الاركوني الموجه إلى الجمهور الهولندي خصوصاً ونقده للأستشراق [١].

٧- كتاب تأريخية الفكر العربي الاسلامي:

أصدر اركون هذا الكتاب في اللغة الفرنسية بعنوان نقد العقل الاسلامي[٢]، وهو العنوان الذي لم يتمكن على وضعه في الاصدار المعرب من قبل المركز الثقافي بالدار البيضاء ومركز الانماء القومي في بيروت عام ١٩٩٦، خشية من القارئ العربي المسلم وهو مالم يجرء عليه المترجم هاشم صالح أيضاً.

يقع هذا الكتاب في ثمان فصول وجميعها يتعلق بالعقل الاسلامي والوعي الاسلامي والسلطة السياسية في الاسلام والدين والمجتمع الاسلاميين، والخطاب الاسلامي والاستشراقي والعلمي، وعلاقة الاسلام بالعلمنة [٣].

وضع اركون لهذا الكتاب مقدمتين حيث مقدمة الطبعة الاولى والتي يتحدث فيها عن الترجمة اما المقدمة الثانية فجاءت تحمل عنوان (كيف ندرس الفكر الاسلامي)، وقد وضح اركون اسباب أختياره لهذا العنوان (تاريخية الفكر...) حيث حساسية العنوان بالفرنسية وثانياً بسبب ما كان يروم إليه اركون من فتح أفاق برامج عمل دقيقة تعتمد على الاساليب والمناهج الفكرية والعلمية.

---

[١] للاطلاع على تفاصيل الحوار، ينظر: اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص١٧٣ – ٢٢٠.

[٢] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٣] ينظر: اركون، تاريخية الفكر، ص ٦٥ – ١١٥ – ١٤٣ – ١٦٥ – ١٩٧ – ٢٤٥ – ٢٧٥.

يحدد اركون عدداً من النقاط الأساسية والتي شغلت فكره وسيطرت على مساره الفكري وهيمنت عليه، حيث يجد ان هناك شخصيات، مؤلفات، ولحظات تأسيسية ساهمت في تشكل الفكر العربي الاسلامي ومنها:-

١- القرآن وتجربة المدينة.

٢- جيل الصحابة.

٣- رهانات الصراع من اجل الامامة والخلافة.

٤- السنة والتسنن.

٥- اصول الدين، الفقه، الشريعة.

٦- مكانة الفلسفة أو الحكمة.

٧- العقل في العلوم العقلية.

٨- العقل والخيال في الدراسات التاريخية.

٩- العقل والخيال في الشعر.

١٠- الاسطورة، العقل والخيال في الاداب الشفهية.

١١- المعرفة السكولاستيكية (المدرسية والمذهبية) والمعارف التطبيقية أو التجريبية.

١٢- العقل الوضعي والنهضة.

١٣- العقل والخيال الاجتماعي والثورات.

١٤- رهانات العقلانية وتحولات المعنى [١].

مما يلحظ على أسلوب اركون في هذا الكتاب [٢]، هو أنه يستخدم حتى في القضايا

---

[١] ينظر: اركون، تاريخية الفكر، ص ١٦ – ١٧ – ١٨ – ١٩ – ٢٠ – ٢٢ – ٢٥ – ٢٦ – ٢٨ – ٢٩ – ٣٠ – ٣١ – ٣٣ – ٣٦.

[٢] يمكن ملاحظة نماذج من ذلك في: المصدر نفسه، ص ٥١ وما بعدها، ص ٦٥ وما بعدها، ص ١١٦، ص ١٢٦، ص ١٦٥ وما بعدها.

المعاصرة النصوص والحوادث التاريخية المهمة في التاريخ الاسلامي فهو يبتعد عن عنوانه ويتحدث عن قضايا الوحي والقرآن والخلافة فيتبع بذلك الطريقة المقلوبة والعنوان الرمزي ليدخل في نصه ما يريد أدخاله.

٨- كتاب العلمنة والدين (الاسلام، المسيحية، الغرب)

اصل هذا الكتاب هو محاضرات القاها اركون عام ١٩٧٨ و ١٩٨٥ على اثر دعوته إلى مركز توماس مور، وقد ترجمه هاشم صالح هذه المحاضرات بعنوان العلمنة والدين في عام ١٩٩٦ بعدد ١٠٧ صفحة ونشرته دار الساقي في بيروت.

عّرف اركون في كتابه هذا بعلمانيته وعلمانية فرنسا موضحاً مرة وداعياً إلى موقف ما مرة أخرى، كما تطرق إلى أغفال الدراسات الأستشراقية للمنهجيات الحديثة في دراستهم الاسلام، ويطرح اركون في طيات كتابه موقف المعتزلة والذي يرى فيه موقفاً حداثوياً سابق على عصر التنوير وظهور العقلانية في أوربا بدءاً من القرن الثالث عشر الميلادي.

وضح اركون الفارق بين الموقف الديني والموقف العلماني حيث يرى في الموقف العلماني محاولة لاحداث القطعية مع الموقف الديني التي ترى في وجود الله ضرورة من أجل العيش.

يدعو اركون في نهاية المطاف إلى ضرورة دمج المسلمين بالمجتمع الفرنسي المعلمن، حيث يسمح للمسلمين بنفس الحقوق المسموحة للفرنسيين [١].

٩- الفكر الاصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ أخر للفكر الاسلامي):

ترجم هذا الكتاب من قبل هاشم صالح ونشرته دار الساقي في بيروت عام(٢٠٠٢م) وقد قسم هذا الكتاب على خمس فصول.

يحدد اركون ملامح نصوصه في فصوله الخمس والتي هدف من خلالها كما يقول، لفت الانتباه إلى مساعى القدماء وتأصيل الأصول اذ لم يكن القصد وصف اعمالهم أو ذكر خلافاتهم وتحديد مواضع الفشل والنجاح وانما هدف إلى نقد مفهوم الاصل وعملية تأصيل الحقيقية ما سواء كانت دينيه ام علمية ام فلسفية أم أخلاقية ام سياسية ام اقتصادية ام اجتماعية من تصرفات الاصوليين القدماء والمعاصرين.

تحدث اركون في الفصل الأول عن قراءة (القرآن) الكلاسيكية والنقدية والدراسات

---

[١] ينظر: اركون، العلمنة والدين، ص ٥٩، ص ٦٠ وما بعدها، ص ٦٩ وما بعدها.

الأستشراقية، والمنهجيات المسبقة من قبل كل دراسة، وتطرق في الفصل الثاني إلى كيفية تشكل المعتقد والذات الإنسانية في السياقات الاسلامية حيث وضح علاقة المعتقد بالذات والذي يرسخ في أعماق الذات الإنسانية[١].

يناقش اركون في الفصل الثالث مفهوم الشخص والشخصية وكيفية تشكلها من خلال تجلى العقائد والطقوس، الأعراف والمبادئ، والامثال والنصوص الدينية وغيرها من عوامل تسهم في تكوينها[٢].

في حين تحدث اركون في فصله الرابع عن ضرورة اعتراف الديانات الأخرى بالاسلام واعتراف الاسلام بها ولاسيما اليهودية حيث رفض الجانب الاسلامي أجراء الحوار، وقد جاء الفصل الخامس محاولة من اركون لأدخال مكتب العلوم الاجتماعية في دراسة الاسلام متهماً الاستشراق بالسطحية في معاينة الاحداث التاريخية [٣].

١٠- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني:

جمع اركون في هذا الكتاب عدداً من الدراسات المختلفة بعد تطويرها وترجمها هاشم صالح بعدد ١٧٥ صفحة حيث نشرته دار الطليعة في بيروت عام ٢٠٠٥ م وكان هذا الكتاب في الاصل الفرنسي تحت عنوان (قراءات في القرأن) الا ان اركون تجنب حساسية هذا العنوان الذي اصدره في عام ١٩٨٢ وطبعه في تونس عام ١٩٩١.

بدأ مشروع اركون لدراسة القرأن سنة ١٩٧٠ عندما كتب مقدمة لترجمة كازيميرسكي للقران بعنوان (كيف تقرأ القرآن).

يحدد اركون في مقدمة كتابه مساره البحثي ويرى بأنه لا يمكن استثناء أي نظام من انظمة الحقيقة بحجة انه الهي منزل وغيره بشري زائل أو دنيوي كما حدد منهجيته في دراسة القرأن حيث تطبيق مناهج اللسانيات والسيميائيات.

ناقش اركون في هذا الكتاب مسألة الوحي والقرآن وموقف المشركين من الوحي، وفهم الدراسات الاسلامية للوحي كما قدم قراءته لسورة الفاتحة والكهف[٤].

١١- كتاب الفكر الاسلامي (قراءة علمية):

---

[١] اركون، الفكر الاصولي، ص ١٧ – ٧٧، ص ٧٩ – ١٨٦.

[٢] اركون،الفكر الاصولي، ص ١٨٧ – ٢٣٥.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٣٧ – ٢٩٤، ص ٢٩٥ – ٣٥١.

[٤] للاطلاع، ينظر: اركون، القرآن ، ص ١١ – ٩١، ص ٩٣ – ١٤٤، ص ١٤٥ – ١٧٥.

صدر هذا الكتاب في عام ١٩٩٦ وقد نشره مركز الانماء القومي في بيروت بترجمة هاشم صالح، ويتكون هذا الكتاب من ثمانية فصول بعضها مشاركات لاركون في عدد من المؤتمرات كما في الفصل الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع وهذه عادة اركون حيث جمع عدد من البحوث والدراسات واصدراها في كتاب.

ناقش اركون في نص كتابه امكانية بلورة مفهوم التراث الكلي، ومكانه الاسلام في التاريخ والاثار التي تركها التاريخ على الاسلام وامكانية تطبيق مناهج علوم الانسان والمجتمع في دراسة الاسلام، وقضايا التنمية في المجال الاسلامي، كما ناقش الروابط بين الاسلام والسياسة وكيفية تشكيل سيادة وسلطة عليا في الفكر الاسلامي اما الفصل السابع فهو عبارة عن بحث اعاد اركون نشره في هذا الكتاب وقد كان منشوراً في كتاب جماعي يحمل عنوان (العجيب الخلاب في القرآن) عام ١٩٧٨ ثم نشره في كتاب (القرآن) اما فصله الأخير الثامن فهو كما اسماه (حساب ختامى للدراسات القرآنية وأفاقها) ويتحدث فيها عن المنهجية الاسلامية والاستشراقية ونقده لكلا المنهجين [١].

١٢- كتاب قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الاسلام اليوم):

يعد كتاب قضايا من الكتب الحديثة لاركون حيث صدرت طبعته الاولى في ١٩٩٨ ومن ثم طبعته دار الطليعة في بيروت عام ٢٠٠٩ ويحمل ٣٣٥ صفحة مترجمة من قبل هاشم صالح.

يتكون هذا الكتاب من عدد من النقاط المتعلقة بفهم الاسلام اليوم حيث صعوبة تقبل الاطراف العربية والاسلامية والغربية للأبحاث النقدية العلمية، كما يتطرق إلى علاقته بكلود كاهين ثم يتطرق إلى التراث بدءا من(٦١٠ حتى ٦١٢ م).

ويناقش اركون قضية دراسة الماضي والتي يرى ان الهدف منها هو فهم الحاضر والمستقبل وليس للاحياء لذا يجب اتخاذ موقف القطعية معه، كما تناول قضية التسامح واللاتسامح حيث يرى ان التراثات اليهودية والمسيحية والاسلامية لم تعرف هذا المفهوم وأن

---

[١] للاطلاع ، ينظر: اركون، الفكر الاسلامي، ص ١٩ وما بعدها، ص ٥١ – ٦٠، ص٦٢ وما بعدها، ص ٨٨ وما بعدها، ص ١١٣، ص ١٤٥ – ١٥٠، ص ١٥٩ وما بعدها، ص ١٨٧، ص٢١٠ – ٢٤٣، ص ٢٤٥ وما بعدها.

استخدامه من باب الاسقاط والمغالطة التاريخية [١].

١٣- كتاب من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي:

صدر هذا الكتاب عن المؤسسة الوطنية للكتاب في الجزائر بترجمة هاشم صالح وقد بلغ عدد صفحاته ٣٠٥ صفحة.

حاول اركون تقديم منهجيته في هذا الكتاب والتي يرى انها تتقاطع مع منهجية الاستشراق الذي اتهم بأنه تلميذ له.

وقد ناقش اركون في متن الكتاب مسألة الاجتهاد والاجماع الاسلامي من حيث الرؤية الكلاسيكية كما يسميها ورؤيته هو لكلا المفهومين [٢].

١٤- كتاب من منهاتن إلى بغداد، ما وراء الخير والشر:

الف اركون هذا الكتاب بالاشتراك مع جوزيف مايلا، ونشرته دار الساقي ببيروت عام ٢٠٠٨، بترجمة من قبل عقيل الشيخ حسين، وقد دعت الاحداث الجارية في العالم حيث احداث الحادي عشر من سبتمبر وأحداث بغداد إلى هذا النقاش بين الباحثين والذي تبلور عنه هذا الكتاب [٣].

ذكر اركون أن دراسة الاحداث من قبل المؤرخ النقدي للفكر الاسلامي والدراسة الأوربية والمتمثل فيه، والمختص بالجغرافية السياسية وهو جوزيف مايلاً كان على اختلاف في الحوافز والاسلوب والتطلعات لكلا منهما سواء اركون أم جوزيف.

مما يلاحظ على دراسة اركون في هذا الكتاب أنه وبالرغم من الطابع والسياسي حاول ربط هذا الطابع بأعماق تأريخية ذات صلة برسم مسار هذه الاحداث [٤].

١٥- كتاب: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال (أين هو الفكر الاسلامي المعاصر).

استمد اركون عنوان كتابه من كتابين لمفكرين بارزين في الفكر الاسلامي وهما: الغزالي

---

[١] للاطلاع ينظر: اركون، في نقد العقل الديني، ص ١٨ وما بعدها، ص، ٨٣ وما بعدها، ص ١٥٣ وما بعدها، ص ٢٠٣، ص ٢٤٠.

[٢] ينظر: اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ١٤ – ٧٧ – ٩١ وما بعدها.

[٣] ينظر: اركون ومايلا، من منهاتن إلى بغداد، المقدمة ٥ – ٨.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠ – ٣١، ص ٨٣، ص ٢٠١، ص ٢٠٦.

أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ) وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ))، فيصل التفرقة للغزالي وفصل المقال لابن رشد.

نشر هذا الكتاب من قبل دار الساقي في بيروت بترجمة هاشم صالح بعدد ١٩٣ صفحة ويعد قليلاً قياساً مع المؤلفات السابقة الذكر.

تطرق اركون إلى مفهوم الحقيقة المطلقة والتي تحاول كل فئة نسبتها اليها، حيث يرى من الصعوبة نسبة الحقيقية إلى فئة ما،كما تفعل المذاهب والفرق الاسلامية ويرى للتخلص من ذلك هو الإقرار بالتعددية العقائدية لان مصدر الحقيقة واحد وهو القرآن [١].

دعى اركون إلى ضرورة دراسة القدماء وأحياء موقفهم الفكري دونما استخدام منهجيا تهم في تناول التراث بل التخلي عنها، وضرورة كتابة تأريخ مشترك لجميع شعوب العالم، وتناول اركون (مفهوم مجتمعات ام الكتاب)[٢]، والتسامح في الوسط الاسلامي والحركات الاسلامية[٣].

١٦- نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية:

نشر هذا الكتاب في عام (٢٠١١م) أي بعد وفاة اركون عام (٢٠١٠م) من قبل دار الساقي بيروت، هذا الكتاب هو الوحيد كما ذكر مترجمه هاشم صالح الذي أصر اركون على مراجعته قبل دخوله المشفى الا أن لم يتمكن من ذلك فقد وافته المنية لذا فنشره هاشم دونما أي تعديل أو تغيير.

يعد كتاب الأديان من الكتب الضخمة جدا فقد بلغت صفحاته (٤٣١) صفحة، يتناول فيه اركون مسالة الأخلاق في الفكر الاسلامي والتقلبات التي مرت بها الأخلاق على مدار التاريخ حيث دعى إلى أخلاق تليق بالعصر عن طريق تطبيق انتاجات الفكر النقدي الأخلاقي الحديث، كما دعى إلى ضرورة استخدام دول حوض البحر الأبيض المتوسط سياسية (الدبلوماسية الوقائية) من خلال تأسيس برنامج تعليمي تنويري مشترك لدى هذه الدول التي تعيش الصدامات والحروب[٤].

---

[١] يعد موضوع الحقيقة الدينية المطلقة لدى اركون من المواضيع المتكررة، وعلاقتها بادعاء كل فئة انها على حق.

[٢] ينظر الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٣] ينظر: اركون، من فيصل التفرقة، ص ٥٥ وما بعدها، ص ٧٩ وما بعدها، ص ١٠٩ وما بعدها، ص١٢٥ وما بعدها، ص ١٤٧ وما بعدها.

[٤] ينظر: اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٨٥ – ٢٣٨، ص ٢٤١ – ٣٠٩.

وقد حدد اركون أسباب عدم قبول المسلمين للقانون الحديث لاختلافه عن الشريعة المقدسة والمعصومة وهذا جزء من تراكمات اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه – كما نظر اركون لقضية التضامن بين شعوب المتوسط حيث يرى ضرورة الرجوع إلى أصول وبدايات ظهور الاسلام بين اليهود والمسيح والاسلام لتشخيص المرض وأصوله، لذلك فقد قدم التصورات المبنية من الأخر وكيفية دمجه [١].

اما الفصل الخامس فيعد من ابرز الفصول وأكثرها فرادة حيث تطرق اركون إلى الاسنادات الفكرية لعدد من الشخصيات العربية والاستشراقية من أمثال لويس، ماسنيون ويواكيم مبارك. كما تطرق إلى مفاصل مهمة من حياته في حوار ختامي بينه وبين هاشم صالح[٢].

١٧- نحو نقد العقل الاسلامي:

يذكر المترجم هاشم صالح بأنها المرة الأولى - بعد ترجمته لعدد من كتب اركون - يتمكن فيها على أدراج هذا العنوان الحقيقي الذي اختاره المؤلف لإعماله كلها، حيث نشر هذا الكتاب عام ٢٠٠٩ من قبل دار الطليعة في بيروت.

تتكون هذه الدراسة من خمسة فصول، وموضوعاتها عن الحقيقة[٣] وعدم أحقية أي مذهب احتكارها، وتسميته للحداثة وما بعدها بالعقل الجديد المنبثق الصاعد ليكون معبراً عن الحاجة الفكرية العربية، كما عرج على مشروعه النقدي المتعلق بنقد العقل الاسلامي، حيث مفهوم العقل في السياقات القديمة والمعاصره وفعاليات العقل الحديث في الإطار الأوربي حيث أتبع المنهجية المقارنة بين التراثات الفكرية المختلفة [٤].

وعرّج اركون على مسألة حقوق الإنسان في الفضاء التاريخي المتوسطي، ومحاوله بلورة مفهوم جديد للإسلام عبر التاريخ منذ لحظه القرأن إلى اليوم محاولاً الفرز بين النظرة الاسلامية والغربية لهذا المفهوم، ويختتم اركون فصوله بالحديث عن الاديان التوحيدية حيث يرى انبثاق تدين شعبوي بدلاً من ثقافة دينية جديدة ومعرفة جديدة[٥].

---

[١] ينظر: اركون، نحو تاريخ مقارن ، ص ٣١٣ – ٣٤٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه ، ص ٣٤٥ – ٣٧١، ص ٣٧٥ – ٤٢٣.

[٣] ينظر: اركون، نحو نقد العقل الاسلامي، ص ٢٩ – ٣١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٢ – ٧١، ص ١٤٣ – ١٥٩.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ص ١٦١ – ٢٤٤، ص ٢٤٥ وما بعدها.

المبحث الثالث

مرجعية محمد اركون الأستشراقية والغربية

ترجع بداية أطلاع اركون على الأستشراق في مرحلة مبكرة من حياته وفي قريته تاوريرت، فقد تعرّف اركون على عالم الأتنولوجيا (جان سيرفيه) [١]، وكان سيرفيه قد أختار اركون من أجل مساعدته كما يذكر اركون ((**على فهم بيئتي الاولى وقريتي ومعلوم انه كان يحضر انذاك أطروحة دكتوراه لذا راح يطرح علَّى أسئلة عديدة عن قريتي وقد كنت أجدها غريبة عجيبة، ولا أعرف لماذا يهتم بمثل هذه الأشياء**)) [٢].

أدرك اركون بعد مقابلته سيرفيه بحسب قوله ((**مدى النقص المنهجي للدروس التي كان يتلقاها من أساتذته في المغرب**))[٣] كما فهم اركون ((**معنى النظرة الانتروبولوجية التي يلقيها العلماء المختصون على مختلف المجتمعات البشرية**))[٤]، ويستدل من خلال ذلك أن المنهجية هي التي أعجبت اركون وأثارة فيه روح التساؤل.

مثلت الدراسات الأستشراقية في المرحلة الجامعية الأولى بالنسبة لاركون نقطة جذب مقلقة، لما اثارته تلك الدراسات من طروحات مست النمط المعرفي الذي أعتاد عليه اركون ومن هذه الدراسات التي ذكرها اركون كتاب (حياة محمد)، لتور أندريه[٥]، ودراسات (لريجيس بلا شير)[٦]، ودراسات (لافيس) [٧]، عن بدايات الاسلام أو (تأريخ الشعوب الاسلامية) لكارل

---

[١] جان سيرفيه:- مستشرق فرنسي مختص بعلم الاتنولوجيا Ethnology، وهو علم يدرس خصائص الأجناس دراسة تسمح بتضيعها والتفرقة بينهما، ينظر: مذكور، ابراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: ١٩٨٣ م)، ص ٣١.

[٢] اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٧٦.

[٣] المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٧٦.

[٥] تور أندريه: مستشرق سويدي، سمى استاذا للعلوم الدينيه في جامعة أستكهولم،ينظر:الانتريت، ويكيبيديا، http:// arwikpedia.org

[٦] ريجس بلا شير:- مستشرق فرنسي ولد في عام ١٩٠٠ وتوفى في ١٩٧٣م، درس وتوظف في الجزائر، له العديد من الاهتمامات بالتراث الاسلامي، ومن ابرز اعماله ترجمته للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٤٩ الذي اعيد طباعته ثلاث مرات، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص١٢٧.

[٧] لافيس: لم تحصل الباحثة على ترجمته

برو كلمان [١]، أو كتاب (الموسسات الاسلامية) لـ (غُودفروا ديمومبيس)[٢]، وهذه الدراسات كما عبر عنها اركون بأنها كانت ((**تنعش الفضول المعرفي لدينا لكنها كانت تثير القلق أيضاً، وكانت هذه القراءة – أي قراءة هذه الدراسات– تقوي الشعور بعدم التلائم بين معين من أنماط المعرفة وبين وجود بشري لا يتحمل مسؤولية أي فكر لا إسلامي حديث ولا استشراقي**))[٣].

اما الأثارة الآخرى والمّحببة لاركون لدى دراسته الجامعية هي (المنهجيات)، فقد أطلع ولاول مرة على كتاب (تاريخ النص القرآني) للمستشرقة الالمانية (تيودور نولدكه) [٤]، وهو كما وصفه اركون ((**كتاب ضخم بمئات الصفحات يطبق لأول مرة ((المنهجية التاريخية – الفيلولوجية))[٥]، على نص القرأن**)) [٦]، كما شدّت اركون (مدرسة الحوليات الفرنسية)[٧]، حينما أستمع إلى محاضرة (لوسيان فيفر) [٨]، عن (دين رابليه) [٩]، حيث يصف اركون استماعه لتلك المحاضرة بأنها ((**بمثابة الصاعقة أو الوحي الذي ينزل علي، لقد كشف لي**

---

[١] كارل بروكلمان: ولد بروكلمان في ١٨٦٨ وتوفى في عام ١٩٥٦، نال شهرة كبيرة ولاسيما على كتابه (تاريخ الشعوب الاسلامية)، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٩٨ – ١٠٥.

[٢] عود فروا ديمومبينس: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٣] اركون، (نقد وأجتهاد)، ص ٢٦٤.

[٤] تيودور نولدكة:- مستشرق الماني ولد في عام ١٨٣٦ وتوفي في ١٩٣٠، يتقن اللغة اليونانية والالمانية والفرنسية والانكليزية والاسبانية والايطالية ، ينظر: العقيقي، موسوعة المستشرقون، ج ٢، ص ٧٣٨ – ٧٤٠.

[٥]يعترف اركون باهمية المنهجية الفيلولوجية – التاريخية التي يتبعها الاستشراق فهي تشكل المرحلة الاولى من مراحل الدراسة العلمية لكنه يرى بانه لا ينبغي الاكتفاء بها، هنا يكمن الخلاف الأساسي بين اركون والمستشرقين فهو لا ينقض اعمالهم على العكس. انه يعد انهم قدموا خدمات كثيرة للتراث العرب الاسلامي – وبخاصة الاستشراق الالماني، ينظر: اركون، في نقد العقل الديني، هامش ص١٤٦ بقلم المترجم: هاشم صالح.

[٦] اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٢٠٤.

[٧] مدرسة الحوليات الفرنسية: أحدى المدارس التاريخية التي جددت في منهجية علم التاريخ وحظيت هذه المدرسة بشهرة عالمية في القرن التاسع عشر بفضل اعضاها الموهوبين الكبار، ولاتكتفي هذه المنهجية بدراسة الوقائع المادية لثقافة ما فحسب وانما تدرس الخيالات والتصورات والقيم الروحية والمعنوية، ولاتختزل الحقيقو الانسانية الى بعد واحد فحسب كما تفعل المدرسة الوضعية، ينظر: اركون، نحو نقد العقل الاسلامي، ص ٢٣؛ القران، هامش ص ٤٣.

[٨] لوسيان فيفر: من المؤسسين الكبار لمدرسة الحوليات الفرنسية، ينظر: الانترنيت،موقع التفاهم،محمد الشيخ، بعض اوجه النقاشات الحديثة والمعاصرة في الحضارة والثقافة،: www.altasamah.net.

[٩] دين رابليه: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

الطريق الذي ينبغي أن أسلكه في ما بعد بعدة سنوات))[١]، لذلك فقد دعته هذه المحاضرة إلى **((قراءة مجلة الحوليات في ما بين العام ١٩٥١ – ١٩٥٢ التي تعنى بـ: الاقتصاد، المجتمع، الحضارة))** [٢].

خلقت (المنهجيات – الدراسات) أن صح التعبير لدى اركون وضعاً مربكاً، فهو من جهة يعتقد ان اساتذة باريس هم وحدهم القادرين على أشباع عطشه المعرفي كما سماه والذي كان مشغولاً منذ زمن طويل بتساؤلات تخص الفكر العربي الاسلامي [٣]، وهو من جهة أخرى يحمل فكرة سيئة عن الاساتذة ولاسيما الأجانب لما كان يأخذه عليهم من مأخذ [٤].

كان لاركون علاقات وثيقة بعدد من المستشرقين الذين لقيهم في مدرسة الانال كما ذكرنا سابقاً، الا ان اركون كان طموحاً لان يرتقى السلم من أعلى وبتشجيع من زميله لوى غارديه، وقد تراسل اركون مع لويس ماسينون [٥]، حيث كانت هذه المراسلة بمثابة مفتاح لتساؤلات اركون بالرغم من تردد اركون في مراسلته ماسينون وكان يردد **((من أنا حتى اتوجه بالخطاب إلى لويس ماسينون ؟ وهل سيرد علي أصلاً ؟))**[٦].

رد ماسينون على تساؤلات اركون المكتوبة بحماسته المعروفة، وقناعته الفكرية الراسخة، ولم يكتف بذلك وانما راح يرفع اركون إلى مستواه عن طريق مناداته له بعبارة (زميلي العزيز) ولم يكن اركون آنذاك سوى طالب بسيط !! [٧].

يذكر اركون ان هذه الرسالة التي تحاكى فيها مع ماسينون عما يجول في فكره كانت في العام (١٩٥٤م)، وبالرغم من انها تشكل مفصلاً مهماً في حياة اركون فانه لم يحتفظ بالنسخة

---

[١] اركون، نقد واجتهاد ، ص ٢٤٣.

[٢] المصدر نفسه ، ص ٢٤٩.

[٣] اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٦٤؛ ويذكر هاشم صالح ان اركون يريد ان يطبق على التراث العربي– الاسلامي المنهجيات نفسها التي طبقتها مدرسة الحوليات الفرنسية على التراث المسيحي الاوروبي، فهو من تلامذة لوسيان فيفر و مارك بلوك في علم التاريخ. كما انه من زملاء جاك لوغوف الذي يطبق المنهجية عينها على القرون الوسطى المسيحية. يضاف إلى ذلك ان اركون استفاد من دراسات جان بيير فيرنان عن (الأسطورة والعقل لدى اليونان) ومن أبحاث عالم الانتربولوجيا جورج بالانديه عن المجتمعات الافريقية السوداء ومن غيرهم كثر، ينظر: اركون، في نقد العقل الديني، هامش صفحة ١٤٩.

[٤] اركون،نحو تاريخ مقارن،ص٣٦٤.

[٥] وللاطلاع على نص الرسالة ، ينظر :المصدر نفسه (من الصفحة ٣٦٨ الى ٣٧١).

[٦] المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

[٧]المصدر نفسه،ص ٣٦٥.

التي أرسلها هو، بينما احتفظ بنسخة ماسينون الا انه ردود ماسينون كانت توحي أو تلمح إلى تساؤلات اركون وان اسلامه **((تعرض – كما ورد في الرسالة – للزعزعة بسبب تطبيق المنهجية العقلانية على الكتب المقدسة))**[١].

يرى اركون ان هذه الرسالة مثلت **((أهمية كبرى ومنعطفا في حياتي الفكرية والروحية والاكاديمية [٢]، كما جعلت من ماسينون على راس الاسناد الاساسي للفترة المتوسطة من حياته العلمية حيث انخرط اركون في القراءات الواسعة))** [٣].

ارتبط اركون بعلاقة حميمة مع يواكيم مبارك [٤]، ويصف اركون هذه العلاقة بالقول: **((لقد اقبَل علَّى يواكيم بقدر ما اقبلت عليه كلانا مشى شوطاً نحو الأخر، كان قد حس بان هناك مصلحة في ان يجعلني أتكلم، وكنت قد شعرت بأنني سوف استفيد كثيراً من معرفته الواسعة وتبحره في العلم وتعمقه في المجال الذي اتفقنا على تسميته بالمجال الابراهيمي نسبة إلى ابراهيم الخليل أي الاديان التوحيدية الثلاثة، ان هذا التجاذب سرعان، تحول إلى صداقة حميمة مبنية على قرابة روحانية وفكرية صلبة وسبب ذلك هو أرتباطنا الوثيق المشترك بذكرى تلك الشخصية الرمزية الكبرى: لويس ماسينون))**.

واعجاب اركون في يواكيم مبارك هو أن يواكيم **((ذا نزعة أنسانية حقيقة، وكان يندرج بكل وضوح وبلا أي قطيعة داخل، ادعوه اليوم بالنزعة الانسانية لـ (الاسناد الفكري) والمرجعيات المتعاقبة عبر القرون، كان احدى حلقات هذه السلسلة الأسنادية الطويلة ذات الأبعاد الإنسانية والتي يشكل ماسينون أحدى ذراها))** [٥].

سجل اركون أعجابه بشخصية كلود كاهين، وكان كاهين من مدينة ستراسبورغ، التقى به اركون في (١٩٥٦م) قبل ان ينقل إلى باريس عام (١٩٥٩م) وكان اركون قد عين في العام (١٩٥٦م) كاستاذ للغة العربية في (ستواسبورغ) [٦]،في الوقت الذي كان كاهين مدرساً لتاريخ القرون الوسطى منذ عام (١٩٥٤م)، وقد جمعت الصدفة كما يذكر اركون كانا

---

[١] اركون،نحو تاريخ مقارن، ص ٣٧٠ – ٣٧١.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

[٣] المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

[٥] المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

[٦] ستراسبورغ strasbourg:- مدينه تقع شرقي فرنسا، ينظر : الانترنيت،ويكيبيديا:
http:// ar.wikipedia. org

يسكنان اكثر من عشرين سنة في مدينتين متجاورتين في الضاحية الجنوبية بباريس وهو ما ساعد على كثرة حواراته ومناقشاته المتعلقة بنشر الموضوعات [١]، وقد أشاد اركون بمكانة كاهين العلمية حيث يرى انه ((**أي كاهين – استطاع ان يعرض دراسة تاريخ الشرق على الأوساط الجامعية في فرنسا على الأقل وكل ذلك بفضل رصانته العلمية وجودة بحوثه التاريخية وارتفاعها إلى مستوى البحوث التي ينتجها زملائه المختصون بتاريخ فرنسا القديم والحديث**))[٢].

كما يذكر اركون عدداً من الشخصيات الاستشراقية والتي كان لها دوراً في اسناده الفكري، وحتى سني نضجه المعرفي ومن هولاء: (لوي غارديه) [٣] الذي عرفه على (جاك مارتيان)[٤] والفلسفة التومائيه، و (كلود جيفري) [٥]، و (كلود كاهين)، و (مكسيم رود نسون)[٦]، و (جورج واجدا) [٧]، و(ريجيس بلا شير)، و (روبير برونشفيع)[٨]، و (غوستاف فون غرونيام) [١]، و (مارسيل سيمون) [٢]، و(أندريه ايمار) [٣]، و (بول ريكور)[٤].

---

[١] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٦٣ – ٦٤.

[٢] المصدر نفسه ، ص ٦٧ -٦٨؛ وللاطلاع على تفاصيل علاقة اركون بكلود كاهين، ينظر: أخر ما كتبه اركون عنه:- اركون، الانسنة والاسلام، ص ٨٧ – ٩٨.

[٣] لوى غاردية:- مستشرق فرنسي، ابرز كتاباته التي استخدمها اركون مصدراً للبحث هو (مدخل إلى علم اللاهوت الاسلامي والحضارة الاسلامية).

[٤] جاك ماريتان:- احد زعماء الفلسفة التومائية الحديثة التي ترى في الفن اعادة للجمال الالهي ، ينظر: الانترنيت،الموسوعة العربية: http://www.arab-ency.com

[٥] كلود جيفري: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٦] مكسيم رودنسون .M , Rodinson: مستشرق فرنسي ولد عام (١٩١٥م) في باريس وحصل على الدكتوراه في الآداب ثم حصل على شهادة المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية والمدرسة، نال عدد من المناصب العلمية في الشرق مثل لبنان ودمشق، واصفاً جهود فرنسا الاثرية في الشرق والاسلام، والرأسمالية ونشطاته كثيرة سواء كانت كتب ام ابحاث ودراسات، الف في جاذبية الاسلام والسيوسولوجيا الماركسية وهذه هي احدى مصادر اركون، ينظر: العقيقي، موسوعة المستشرقين، ج١، ص٣٥٩-٣٦١.

[٧] جورج واجد: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٨] روبير برونشفيع: مستشرق فرنسي ولد عام ١٩٠١ وتوفى عام ١٩٩٠ وروبير متخصص في تاريخ تونس وفي تاريخ الفقه الاسلامي ومن ابرز نتاجاته اطروحته للدكتورا بعنوان (بلاد البربر الشرقية في اثناء حكم الدولة الحفصية)، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٩٢ – ٩٦.

لقد أثيرت أشكالات عديدة حول الأثر الأستشراقي في كتابات اركون، لاسيما وقد صارت المصادر الاستشراقية المنبع الأساس لمعلوماته عن التراث الاسلامي، بينما كان يمكنه الأستعانة بالمصادر الاسلامية الأولية التي كان رجوعه اليها قليلا قياساً بالمصادر الغربية والأستشراقية[٥].

يمكن ملاحظة أثر المدرسة الفرنسية في نتاجات محمد اركون من خلال مقارنة المصادر الفرنسية بالمصادر الأخرى فقد استخدم اركون من خلال جرد اولي (١٣١) مصدر فرنسي ثم يأتي الامريكان بالدرجة الثانية وان لم نجد اشارة أو أشادة منه اليهم، على عكس الالمان الذين اشاد بمنهجيتهم وان قل ذكره لمصادرهم، كما ذكر عدد من المصادر والتي يحمل مؤلفيها جنسيات مختلفة (أسبانية – أسرائيلية – هولندية – سويسرية – سويدية – كنديين – مجريين)، الا انها لم تخصَ بمثل ما حظيت به المصادر الفرنسية من أهتمام اركون،واحالته اليها بل والاشارة إلى معلومات دقيقة فيها (كمعلومات النشر).

فنحن نجد تكراره وتأكيده على الرجوع إلى مؤلف المستشرق الالماني ((جوزيف فان أيس)) المعنون بـ ((**اللاهوت الاسلامي والمجتمع في القرون الهجرية الثلاثة الأولى**)) حيث يرى اركون فيه مرجعاً أساسياً فخماً، ويعبر اركون عن رغبته في ترجمة الكتاب حيث يقول: ((**لم أنفك أناضل من أجل ترجمة هذا الكتاب إلى اللغات الاساسية في أرض الاسلام منذ ان كان قد أبتدء يصدر في برلين عام ١٩٩١م**)) وقال عن الكتاب بان ((**فيه عدة أشياء تؤكد مشروعي في نقد العقل الاسلامي وتغذيه وتضيئه**)) [٦].

---

[١] غوستاف فون غروبنام:- ولد عام ١٩٠٩، نمساوي الاصل، عمل استاذا للدراسات العربية والاسلامية، واستاذا في تاريخ الشرق الادنى في الجامعات الامريكية من ابرز دراسته: المسلمون، وحضارة الاسلام ، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٨٢ – ١٨٣.

[٢] مارسيل سيمون: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٣] اندريه امار: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٤] بول ريكور: فيلسوف فرنسي؛ يتفق ريكور واركون بان الاديان انظمة فكرية ولاهوتية وليس للتعليم المذهبي أو الشعائري الطقسي. ، ينظر: اركون، في نقد العقل الديني، هامش صفحة ٢٥.

[٥] ينظر الملحق رقم (١).

[٦] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٤٧.

ويستنتج اركون من هذا الكتاب ((**عدة دروس منهجية ومعرفية لا تقدر بثمن**)) [١]، وهذه الدروس المنهجية والمعرفية التي نتجت عن أستخدام جوزيف ((**لمنهجية علم الاجتماع التاريخي وأسباغ الصيغة التاريخية على الفترة التأسسية للفكر الاسلامي**)) [٢].

أثرت الباحثة الفرنسية ((**جاكلين الشابي**)) التي قدمت إلى السوربون أطروحة بعنوان ((**رب القبائل، اسلام محمد**)) في جذب اركون لصفها فهي في نظر اركون ((**حاولت ان تقرأ بطريقة تأريخية محضة وحازمة، كانت قد دعته بالقرأن المكي**)) [٣]، وهو أمر ينسجم مع منهج اركون ورغبته الملحة في أن يتناول الأستشراق دراسة الاسلام بالطريقة أو المنهجية التاريخية.

قدم اركون بحفاوة كبيرة لعدد من الشخصيات الأستشراقية والغربية، فقد وصف بول فيني بـ(المؤرخ المتصرف)، وبول ريكور بـ (فيلسوف مهم) [٤]، وبيير جيزيل بـ (عالم لاهوت حديث)، أو من (علماء الأنتربولوجيا)، كما وصف أعمالهم بـ(الأبتكارية) الرائعة التي جددت المنهجية التاريخية، وأخصبتها وفتحت لها منظورات واسعة لم تكن في الحسبان.

يعترف اركون بفضل الباحثة الانتربولوجية ((مارغريت ميد)) [٥]، في أنه اخذ عنها تسمية

---

[١] المصدرنفسه،ص٤٧.

[٢] المصدرنفسه،ص٤٧.

[٣] المصدر نفسه، ص ٥٤؛ اركون،الفكر الاصولي، ص ٤٤ – ٥٩؛ القرأن، ص٢١.

[٤] بول فيني:- مؤرخ فرنسي من ابرز كتاباته (ميشيل فوكو فكره وشخصه) وقد أهتم اركون بكلا المؤلفين والمؤلف، ينظر: اركون، نحو نقد العقل الاسلامي، ص ٣٢ – ٣٣.

[٥] مارغريت ميد: ولدت عام ١٩٠١ وتوفيت عام ١٩٧٨ وهي عالمة انتروبولوجية امريكية ساهمت بدراساتها القيمة في الجامعات والمعاهد حيث حظيت بمكانة مرموقة بين العاملين في البحوث والدراسات السوسيور انتروبولوجية من اساتذة وجامعات وباحثين، لذلك تربعت على راس العدد من الجمعيات والمعاهد العلمية، ينظر: الانترنيت، موقع انتروبوس: http://www.aranthropos.com

(عصر ما بعد الحداثة)، أو (الحداثة الزائدة عن الحد) [١].

اثرت العقيدة الدينية لدى الباحثين في تقييم المواقف ذات العمق العقائدي، فكل منهم ينظر إلى تلك المواقف بحسب أملائاته الذاتية وبأحادية منقطعة النظير وقد صنف اركون المستشرقين كلاً بحسب ايمانه فهو يرى ((**المؤمنون يحملون معهم عندما يدرسون التراث الاسلامي ثقافتهم اللاهوتية اليهودية والمسيحية، اما عن المؤمنين من لا دينين أو ملا حدة أو حتى مجرد علمانين، فأنهم يطمسون تماماً مسألة المعنى في الخطاب الديني ويتجاهلونها تجاهلاً تاما**))[٢].

كما انتقد عنصرية بعض المستشرقين المشهورين ممن عزف عن ذكر أسمائهم لسبب ((**مواقفهم المتشنجة تجاه كل ما هو عربي أو مسلم وهي مواقف مضادة للروح العلمية التي يفترض بأنهم طبقونها في مجال البحث العلمي، وهذا أكبر دليل على انهم بحاجة لا عادة النظر في خياراتهم المنهجية[٣]، والأبستمولوجية**)) [٤]، أنه دليل على وجود قصد معرفي كبير لديهم بتطبيق العلوم الانسانية والاجتماعية على دراسة مجالهم الخاص على دراسة الظاهرة الدينية وتأويهم بشكل أخص [٥].

ومن مؤاخذات اركون على المستشرقين هي المنهجية فهم برأيه ((**يكتفون بالمعاينة والفحص السريري**))[٦]، فضلا عن ذلك فإن التبحر الاستشراقي الاكاديمي كما سماه ((**ظل منغلقاً داخل السياج الدوغمائي لزمن طويل عندما أكتفى بنقل أفكار الاسلام السني الاغلبي – من الاغلبية والغلبية – إلى اللغات الأوربية، وذلك قبل أن يفصل الشيء ذاته مع الاسلام الشيعي**))[٧].

---

[١] ينظر حول ذلك كتاب اركون، نحو نقد العقل الاسلامي، ص ٣٢ – ٤٧؛ وتحدث فيه اركون عن مفهوم العقل الجديد المنبثق الصاعد أو الحداثة، ورى اركون ان هذا المصفح هو الافضل والاكثر تعبيرا عن حاجياتنا الفكرية حاضراً ومستقبلاً وأن مصطلح ما بعد الحداثة يسحبنا داخل مسار واحد للفكر أو العقل هو المسار الاوربي أو الغرب فبما ان الحداثة منشأت في اوربا فإن، بعد الحداثة سيكون مركزها اوربا ايضاً بالضرورة، ولهذا فإن اركون لا يريد ان يذعن للموضة العابرة بحسب تعبيره.

[٢] اركون، الفكر الأصولي، ص ٢٠.

[٣] اركون،في نقد العقل الديني، ص٢٠-٢١.

[٤] ينظر الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٥] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٢٠ – ٢١،

[٦] اركون، الفكر الاصولي، ص ٢٩٥.

[٧] المصدر نفسه، ص ٦٥.

يدعو اركون إلى جعل الاستشراق ومؤسساته تقوم مقام، تؤديه وتحظى به المؤسسات الأوربية لذا فقد دعى إلى ((**تجديد المنهجية الاستشراقية الكلاسكية لكي تلحق بركب المنهجية الحديثة في علم التاريخ هذه المنهجية الممارسة في أقسام الدراسات الأوربية، والمطبقة على تاريخ المجتمعات ذات الثورة المنهجية التي أدخلها الباحثون الغربيون على الدراسات الأوربية**)) [١]، أضافة إلى ذلك فإن اركون يعيب على المستشرقين ((**سيرهم على خط المسلمين التقليديين فيكتفون بنقل خطاباتهم ورؤاهم إلى اللغات الاجنبية دون اي تحليل تفكيكي لنسبية الخطاب ومضمونه**)) [٢].

حيث ان سير المستشرقين على خطى المسلمين الكلاسيكين يجعلهم ينقلون ما يسميه اركون بـ (الافكار التقليدية) والمنهجية المتبعة بـ(الكلاسيكية) والاستشراق عموماً (بالكلاسيكي)[٣].

ويلاحظ اركون ((**ان هناك تميزاً بين الكليات الاستشراقية والكليات الاخرى، فإن الكليات الاستشراقية معزولة ومهمشة ولا تحضى بذات العناية التي تحضى بها الكليات الاوربية**)) [٤]، كما يرى انهم لا يكترثون لاستخداماتهم حيث ((**يستخدمون مفردات ومصطلحات بنوع من الاستخدام التعميمي أو غير الدقيق بمعنى انهم يستسهلون أستخدام المفردات والصطلحات أو يلقون الكلام على عواهنه احياناً، وعندما تطرح هذا الاعتراض على المستشرقين الكبار يقولون لك بأن المصادر التاريخية القديمة التي وصلتنا لا تزال ناقصة، ولا تتيح لنا ان نفهم الوضع بكل جوانبه !**)) [٥]، الا ان اركون له تعليل أخر لفعل المستشرقين وهو أنهم ((**لا يستطيعون ان يتحسسوا مشاكل المجتمعات العربية والاسلامية، وكأنها مشاكلهم لانهم ينتمون إلى مجتمع أخر وقدر تاريخي اخر**))[٦]، لذلك وبناءاً على ما لاحظه فقد ((**دعى إلى تجديد**

---

[١] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٦٦.

[٢] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ٩٨.

[٣] اركون، نزعة الانسنه، ص ٤٧.

[٤] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٦٩.

[٥] المصدر نفسه، ص ١٢١.

[٦] المصدر نفسه، ص ١١٦؛ يعلق هاشم صالح بان الفرق بين اركون وزملائه في الجامعة من المستشرقين هو أن المستشرق غارق في اعماق الماضي لا على مصير المجتمعات العربية والاسلامية،ينظر: المصدر نفسه، هامش صفحة ١٣٦ بقلم هاشم صالح.

الاستشراق أبستمولوجياً وجذرياً))[١].

ومع ما قدمه المستشرقون فانه يعترف بمكتسبات العلم الاستشراقي وانجازاته فالعدل والانصاف – كما يقول– يفرض علينا ذلك ، ورأى اركون بأن ما قدمه المستشرقون الكبار من بحوث علمية في التراث الاسلامي لا زال فوق مستوى ما قدمه العرب المسلمين، الذين لا يحق لهم أن يهاجموا المستشرقين ودراساتهم الا أذا قدموا من تراثهم دراسات علمية على نفس المستوى، فالمسالة ليست مسألة ((**عواطف وأنفعالات ذاتية وشعارات أيدولوجة أو تبجليلة، وأنما هي مسألة بحث علمي أو ارتفاع إلى مستوى البحث العلمي وما عدا ذلك فهو ضجيج وعجيج**)) [٢].

وكجزء من دفاع اركون عن نفسه، واتهامه بتلمذته الاستشراقية، ونكران أي تكوين خاص به فأنه وضح الفارق بن منهجية الاستشراق ومنهجيته، فهو ((**ركز على تفكيك المسلمات الضمنية التي تقع خلف كل خطاب أو كل كتابه وهنا – بحسبه – يكمن الفرق الأساسي بينه وبين المستشرقين**)) [٣]، على أن اركون يعترف باستخدامه في مرحلة من مراحل حياته العلمية لمناهج المستشرقين فقد أعترف بأنه بـ ((**أستمرار أذهب من هذا العلم إلى ذلك، ومن هذه المنهجة إلى تلك**)) [٤]، فعندما قدم اركون اطروحته للسوربون كان عمله محصوراً في ((**تطبيق المنهجية الفللولوجية والتاريخية حيث كانت منهجية الافكار – التقليدية سائدة في السوربون ومهوسة بالبحث عن الأصول والتأثيرات**)) [٥]، كما استوعب اركون وبتأثير من ماسينون استخدام ((**المنهجية الداخلية – الاستبطانية**)) [٦]، حيث يرى فيها ((**منهجية دامجة وأستعابية كان لويس ماسينون قد دشنها بكل المعية**))[٧]، كما استخدم اركون منهجية المدرسة الحولية الفرنسية حيث طبقها كلود كاهين [٨].

---

[١] اركون، نزعه الأنسنة، ص ٤٧.

[٢] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٣٠٧.

[٣] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ٩٨.

[٤] اركون، نقد واجتهاد ، ص ٢٤٩.

[٥] اركون، الفكر الاصولي، ص ٢٩٧.

[٦] ينظر الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٧] اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١.

[٨] المصدر نفسه، ص ٦١.

ولذلك فقد عبر اركون عن دينه لمكتشفي تلك المنهجيات بقوله: ((**أنا مدين تجاه هؤلاء العلماء الافذاذ الذين دشنوا العلم التاريخي الحديث عظيم بدون شك فلولاهم لما أستطعت ان أتحرر من تلك النظرة الخطية المستقيمة للتاريخ وهي نظرة تجريدية ومجردة**))[١].

ويذكر هاشم صالح ان اخر منهجية ابتكرها اركون تتلخص في ثلاث كلمات:انتهاك. زحزحة. تجاوز فكل التراثات الدينية تحتوي على انغلاقات داخلية ترفض الاخرين وهذه الانغلاقات هي التي ينبغي ان تنتهك وتفكك وتتجاوز،ولكن حتى تراث الحداثة الاوربية يحتوي على انغلاقات داخلية او عرقية مركزية وبالتالي ينبغي ان يفكك ايضا، وهكذا ننتقل الى عقلانية اوسع من كل العقلانيات السابقة:عقلانية مابعد الحداثة او بحسب مصطلح اركون عقلانية العقل الاستطلاعي [٢].

---

[١] اركون، نزعة الانسنة، ص٦١.

[٢] اركون، الفكر الاصولي، هامش ص٢٩٣.

الفصل الثانـي

تشكّل التراث الإسلامي من منظور محمد أركون

المبحث الأول - مكونات التراث الإسلامي

١- تشكل الفرق الإسلامية
٢- نشأة العلوم الدينية
٣- العلاقة بين الفكر اليوناني والفكر العربي والإسلامي

المبحث الثاني - رؤى أركون في ثوابت الإسلام.

أ - القرآن
ب- النبوة
ت - الوحي

المبحث الثالث: موقف اركون من المؤسسة الدينية.

أ - الخلافة
ب - موسسة رجال الدين (الفقهاء)

توطئة:-

نظر محمد اركون إلى التراث الاسلامي والعربي من عدة جوانب حيث العناصر المختلفة والتي كانت تكوّن مجتمع الجزيرة العربية في عصر الجاهلية، إضافة إلى تراث الأمم السابقة، مثل تراث الأديان اليهودية والمسيحية السابقة على الاسلام.

يرى اركون أن ظهور الاسلام كان **((بمثابة سيرورة تاريخية انقلابية وتفجيرية من اعلى طراز. إنه انقلاب على ما سبق، أي على الدين العربي الذي كان سائدا في مكة والجزيرة العربية آنذاك، وهو انقلاب يشمل كل ظروف ومستويات ومناحي الوجود البشري. وعلى هذا النحو صُعق به العرب في القرن السابع الميلادي/ الأول الهجري، بعد أن زلزل حياتهم أيما زلزلة))** [١]، كما كان ظهور القرآن في هذا القرن وفي شبه الجزيرة **((حدثاً تاريخياً مدوياً صاعقا لا يقل أهمية عن أي حدث ثوري أو انقلابي ضخم في التاريخ وقد غير مجرى التاريخ))** [٢].

ويميز اركون بين عددٍ من الاسلاميات أو التراثات الاسلامية كما أسماها فهناك الاسلام المنبثق الصاعد في بياناته الأولى، أي لحظة النبوة وظهور القرآن الشفهي، وإسلام الفقهاء المتكلمين والفلاسفة وغيرهم وبين الاسلام الشعبي، الاسلام الأصولي المتطرف [٣].

يرفض اركون استخدام مصطلح إسلام على المجتمعات الأندنوسية، الإيرانية، المغربية، وغيرها، بمجرد إنهما تنتمي إلى الاسلام، لأنه يرى بأن **((لكل مجتمع حيثياته ومعطياته التاريخية والبشرية الأنثربولوجية المختلفة عن الأخر بل والسابقة على الاسلام. نكاد نقول إن لكل واحد منهما إسلامه أو طريقة فهمه واستيعابه للاسلام وبالتالي فهناك إسلام بقدر ما هناك من مجتمعات بشرية))** [٤]، ولذلك فهو يدعو كل مجتمع إلى **((تشكيل نظرة نقدية علمية عن ذاته، عندئذ يتحرر الاسلام كدين من كل المشاكل السياسية التي تلّوثه وتقضي على روحانيته العظيمة وتنزيهية وتعاليه بل وتشوه صورته في كل أنحاء العالم))** [٥].

---

[١] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٢٥٦.

[٢] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٠٤.

[٣] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٢٨٢.

[٤] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٠٥-١٠٦.

[٥] المصدر نفسه، ص ١٠٦.

هدف اركون إلى ((**تطبيق جميع المناهج والمصطلحات والعلوم الحديثة على دراسة الاسلام، أو التراث العربي الاسلامي لكي نضيئه - بحسب قوله – إلى أقصى حد ممكن**)) [١]، وسبب هذه الدراسة هو أن كلمة الاسلام أصبحت ((**مدّعاة للأشكال وسوء الفهم من كثرة ما اسقطوا عليها من المعاني المتناقضة والمختلطة**))[٢]،وهذا يعني ان الازمة الفكرية ليست في الاسلام كدين وانما في فهم المفكرين للاسلام الذين فسروه على هواهم .

يرى اركون ((**أن الدراسة العلمية التاريخية للتراث لا تزال في بداياتها على عكس اليهودية وبالأخص المسيحية التي حظيت بأضاءات علمية ضخمة**))[٣]، ولذلك فأن ((**تطبيق منهجية النقد التاريخي على التراث العربي – الاسلامي سوف يثير هزة كبيرة لا تقل أهمية عن تلك الهزة التي أثارها تطبيقها على التراث المسيحي بعد عصر التنوير**))[٤]، وأسباب هذه الهزة هو أن المسلمين يرفضون تطبيق مناهج ونتائج علوم الإنسان والمجتمع ((**بحجة إنها ولدت في الغرب ومن أجل الغرب فقط وبالتالي فهم يعتقدون إنها لا تطبق إلا على الغرب**)) [٥]، لأن المسلمين بحسب رأيه ((**يقرأون تأريخهم بطريقة أسطورية أيديولوجية سواء في الماضي أم في الوقت الحاضر، إنهم يسقطون على هذا الماضي المؤسطر والمحسن والمزين والمفخم كل أمجاد العصور الحديثة التي لم يتح له أن يعرفها**))[٦].

ينتقد اركون دراسات المستشرقين للتراث فهم ((**يتحدثون عن تناقضات التراث الاسلامي وعشوائيته وخرافاته وأساطيره وفولكلوره وذلك بعد ان يطبقوا عليه المنهجية التاريخية – النقدية ولكنهم إذ يفعلون ذلك يتناسون أن كل تراث ديني مرفق بالضرورة بأبعاد خيالية يخص العجيب المدهش والساحر الخلاب**)) [٧].

---

[١] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٢٤٩

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

[٤] اركون، في نقد العقل الديني، ص ١٨٢.

[٥] المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

[٦] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٣١.

[٧] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٣٤٨.

المبحث الأول

مكونات التراث الاسلامي من منظور اركون

اولاً:- تشكل الفرق الاسلامية

اختلفت وجهة النظر الاركونية لمرحلة ما بعد النبي محمد ﷺ إذ شكلت رؤيته تغايراً عما هو مسلم به في السياق الاسلامي التقليدي كما يرغب في تسميته.

ويعزو اركون النقاشات والمعارك التي دارت بُعيد وفاة النبيﷺ إلى **((عدم وصايته، وتركه المسلمين في حيرة من أمرهم – ويرى هو – أن المعارك تقوم حول السؤال التالي ؛ما هو الاسلام الصحيح ؟ وكانت كل فرقة تدعي أنها تُملكه دون غيرها))** [١].

ويرى ان سبب هذا التساؤل المحيّر وادعاء كل فرقة تملكّه إلى أن النبي ﷺ **((لم يخلّف وراءه تعليمات واضحة صريحة بخصوص كل النقاط والمسائل، أي تعليمات تمكّن كل المؤمنين من السير بهدي وأمان على الطريق المستقيم طريق الهدى والرشاد وهنا تكمن المشكلة))** [٢]، ولذلك لجئ المسلمون إلى الصحابة أو الشهود من أجل معرفة الطريق المستقيم والحل الاسلامي الصحيح بخصوص كل مشكلة وكل نقطة [٣]، وهنا وقع اركون في مغالطة كبيرة ذلك أنه يحمل النبيﷺ مسؤولية عدم الوصية في حين يذكر في النص الأخير لجوء المسلمين إلى الصحابة وهو ما نفهمه أن النبيﷺ أوكل تعليماته إلى ثلة من المسلمين ليبينوها للناس كما أن مدة دعوته كافية لإبلاغ المسلمين بما يكفي لحل المشكلة وفك المعضلة، إلا أن اركون يلمّح إلى أسباب أخرى أخفاها في باطن نصه تاركاً للقارئ ادراكها.

يرى اركون في عدم وصاية النبي ﷺ لخليفة من بعده **((الخلاف المطلق الذي لا علاج له، وهو وجود أو عدم وجود نص صريح بتولية علي بن أبي طالب الخلافة بعد موت النبيﷺ بمعنى أخر – بحسبه – فأن الخلاف يتركز حول النقل الصحيح أو غير الصحيح**

---

[١] اركون، الاسلام، الأخلاق، السياسة، ص ١٣١.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٣١-١٣٢.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٣١-١٣٢.

لنصوص القرآن والنبي بخصوص هذه المسألة الحاسمة في تأريخ الاسلام))[١]، ونرى في نص اركون أثارة للشك (وجود أو عدم وجود) دون ان نرى رأيه في هذه المسألة وذلك اكتفى اركون بالسرديات دون ان يضمنها رأيه في هذه النقطة الحساسة.

ساهمت تلك المناقشات في **((تشكيل العقيدتان الشيعية والسنية حول الخلافة والإمامة وتبلورهما تدريجيا خلال القرنيين الأول والثاني للهجرة فقد قبل السنييون (أهل السنة)، بخلافة الأمر الواقع التي فرضت بالقوة عن طريق الامويين ثم العباسيين** [٢]**))**[٣]، أما الشيعة فقد **((عارضوا ذلك برؤيا شرعية خاصة بالإمامة تتمحور هذه الرؤيا الشرعية حول مبدأ الأفضلية أي أفضلية علي على جميع الصحابة من حيث ميزاته الجسدية والأخلاقية والعلمية والدينية ولكي يبرهن الشيعة على هذه الأفضلية فأنهم يستخدمون الأصول الدينية نفسها التي يستخدمها السنة في حججهم أي القرآن والحديث النبوي وكل منهما ينطلق من التفسير الذي يؤيد وجهة نظره))**[٤]، أي بحسب ما عبر عنه بأنه كل مذهب ارثوذكسي يدعي امتلاك الحقيقة والمعصومية أو الخط الوحيد الصحيح المستقيم القويم[٥]، وبسبب سيطرة السنة على الحكم فأن هذا المذهب فرض نفسه وكأنه الأكثر صحة أي ذلك الذي يعبر بشكل مطلق وأمين عن التعاليم الموجودة في المدونة الارثودكسية للاعتقاد[٦]، وان ذلك يؤدي بحسب النص الاركوني إلى وضع الفرق الأخرى **((في خانة الملل والنحل والهرطقات المتزايدة قليلاً أو كثيراً وكل ذلك بفضل انتصاره السياسي وهيمنته على سلطة الدولة ولو أن المذاهب الأخرى انتصرت لفعلت نفس الشيء))**[٧]، وهذه أشارة من اركون إلى أن الأمر لا يقتصر على السنة إنما هو ديدن

---

[١] اركون ،الاسلام .الاخلاق.السياسة ، ص ١٣٢.

[٢] حكم الامويين من عام ٤١هـ حتى ١٣٢هـ، بدأ بحكم معاوية بن أبي سفيان وانتهت بحكم مروان بن محمد أما العباسيين فقد حكموا بدأ من عام ١٣٢هـ/٧٥٠م حتى عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، حكمها أبو العباس السفاح وأنتهت بحكم المستعصم بالله العباسي.

[٣] اركون، الاسلام، الأخلاق، السياسة، ص ١٣٢.

[٤] المصدر نفسه،ص١٣٢.

[٥] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٧٧.

[٦] المصدر نفسه، ص ١٣٥.

[٧] المصدر نفسه، ص ٢٥٤، شاع استخدام مصطلح الهرطقة لدى المسيحية، وتعني ((رأي مُدان كنسياً على أنه مناقض للإيمان الكاثوليكية (مذهب مسيحي)، أو خطأ أرادي متشبث به، متعارض مع مبدأ أيماني موصى به وتعلّمه الكنيسة،، ينظر:- ج، ويتلر، الهرطقة في المسيحية، ترجمه: جمال سالم، ط ١، (دار التنوير، بيروت: ٢٠٠٧)، ص١٧.

المنتصر السياسي.

ويقيم اركون الوضع الاسلامي آنذاك بأنه كان **((هناك إسلاماً ظل يصنع ذاته في هذا الجو المتنافس حيث كانت كل تسعى إلى أن تضفي على المسرح التاريخي هذه أو تلك من الاحتمالات الاسلامية وأن عبارة الاسلامية وإن عبارة الاسلام الرسمي كانت تجد مايسوغهّا في قمع الثورات الخارجية والعلوية بأسم دولة كانت تطرح نفسها على إنها وريثة دولة الأمة التي اسسها محمد وعلى أنها استمرارها))**[١].

يجعل اركون من هذه المنافسات سبباً في تكوين ما اسماه **((ذاكرات جماعية متنافسة ومتطاحنة اثناء القرون الهجرية الأولى (١١ هـ / ٦٣٢م – ٢٣٤هـ / ٨٤٨م))**[٢]، ثم أدت بدورها إلى انقسام الضمائر الجمعية الذي لم يقر بصياغاته المذهبية الا بدءاً من ٢٦٧هـ/٨٨٠م – ٢٨٧هـ/٩٠٠ م [٣].

وفي غضون ذلك أي من خلال القرون الهجرية الأولى شهد الاسلام منعطفات كثيرة وكبيرة **((فقد شهد ظهور قراءة وجودية للقرآن من قبل تدخل المبادئ المنطقية، ومقولات أرسطو))**[٤][٥]، ويعين اركون شخصية (الحسن البصري)[٦]، بانه هو الذي دشن مثل هذه القراءة[٧].

---

[١] اركون، الفكر العربي، ص٦٣، لم يُعني اركون بتحديد أي من الثورات الخارجية و العلوية.

[٢] م.ن .

[٣] م.ن .

[٤] أرسطو:- ولد عام(٣٨٤ ق.م)، في مدينة أسطاغيرا، من أحدى بلدان مقدونيا التحق بمدرسة أفلاطون حتى وفاته وقد أسماه أفلاطون بالعقل لذكائه الخارق والقرّاء لإطلاعه الواسع، أنشأ أرسطو مدرسة أتهم بسببها بالألحاد، وطورد حتى غادر المدينة قائلا (لا حاجة لأن أهيئ للاثنيين فرصة جديدة للاجرام ضد الفلسفة))، صنف أرسطو في المنطق والطبيعة والميتافيزيقية والخلقية والسياسة والخطابة والشعر، للتفاصيل، ينظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر: ١٩٣٦م)، ص١٤١-١٤٨.

[٥] اركون، الفكر العربي، ص٦٤.

[٦] الحسن البصري:- أبو سعيد الحسن بن أبي اليسار البصري، كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، وأبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري وأمه مولاه لأم سلمه، نشأ الحسن بوادي القرى وكان من أجمل أهل البصرة،ينظر: ابن خلكان،شمس الدين أحمد بن محمد (ت:٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأبناء انباء الزمان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (د أحياء التراث العربي، بيروت: ١٩٩٧م)، ج١، ص ٢٢٦-٢٢٨.

[٧] اركون، الفكر العربي، ص٦٤.

وبدأت من تلك الفترة فكرة ذات أبعاد سياسية حيث الموقف السياسي كان سبباً في ظهورها وتتمثل هذه بـ **((القدر والاختيار والتي نضجت بأنصارها وتمذهبهم فكان أنصار حرية الاختيار المعروفين باسم ((القدرية))**[١]، من القدر أي القدرة على العمل التي يجلبها الإنسان، إنهم يقفون ضد الامويين وبعبارة أخرى أن المشكلة المطروحة كانت لها مدى سياسي مباشر، ففي فرضية حرية الاختيار يكون الحكام مسؤولين مباشرة عن الشر الناجم من مبادهاتهم ومن ثم شأن هذا العداء بين القدرية والسلطة الأموية أن يفسر اختفاء الأحاديث المؤيدة لنظرياتهم وذيوع الأحاديث المعاكسة لها ذيوعاً حراً[٢].

تماشت الرؤى المذهبية مع الخط السياسي، فقد جاء موقف الخوارج [٣]، معادياً للأمويين حيث كفر المجرم الذي ارتكب خطيئة كبرى وهذه هي حال عثمان والحكام الامويين، وموقف (المرجئة)[٤]، الذين يرجئون إلى الله أمر الحكم في الإيمان أو الكفر وهذا هو موقف يوائم الامويين[٥].

ويلّمح اركون إلى حالة الفوضى الذي أحدثته الفرق والمذاهب حيث أنه يعبر عنها (بالخصومات الاجتماعية) وهي أشارة مهمة إلى أن الصراعات المذهبية لها أبعاد ليست بالدينية بقدر ما هي اجتماعية بين فئة عزيزة وفئة ذليلة أو متذّللة وفي ظل هذا الوضع اكتسبت الصراعات أو الخصومات كما أسماها حلّة منافسة مذهبية خصيبة وكان كل حزب يرغم الحزب الأخر[٦]، على مواقفه وعرض مصادره ودعم طرائقه وحججه [١]، ولذلك فقد تشكلت

---

[١] القدرية:- نسبة إلى مبدأ القضاء والقدر الذي شاع زمن الامويين، ينظر: أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، (مطبعة السعادة، مصر: د.ت)، ج١، ص١٠٩-١٣١.

[٢] اركون، الفكر العربي، ص ٦٤-٦٥.

[٣] الخوارج:- ويقال لهم الخوارج والحرورية، والنواصب والشراة، والخوارج جمع خارج وهو الذي خلع طاعة الإمام الحق وأعلن عصيانه كفَر الخوارج علي بن ابي طالب و عثمان وانقسموا إلى عدة فرق فمنهم: الأزارقة والنجدية والعجاردة والأباضية والصفرية و غيرهم كُثر، ينظر: الأشعري، علي بن اسماعيل (ت:٣٣٠هـ)، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، بيروت:١٩٩٠م)، ج١، ص١٦٧ وما بعدها.

[٤] المرجئة:- من الأرجاء وتأتي باللغة بمعنيين:- الأول بمعنى التأخير وأعطاء الرجاء وقيل في الأرجاء:- تأخيره حكم صاحب الكبيرة أي يوم القيامة ورأي أخر يرى في الأرجاء تأخير علي بن أبي طالب عن خلافته من الدرجة الأولى إلى الرابعة والمرجئة أربعة أصناف:- مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخاصة،ينظر: الأشعري، مقالات الاسلاميين، ج١، ص ٢١٣.

[٥] اركون، الفكر العربي، ص٦٥-٦٦.

[٦] اركون،الفكر العربي ،ص٦٥-٦٦.

برأيه هذه الحالة **((مجموعة مصادر يرجع إليها بأمانة المفكرون اللاحقون وسنرى كيف انجبت هذه الحال فكراً مدرسياً ثم فكراً كلامياً))**[٢].

وفيما يخص الشيعة فأن اركون يرى بأنها لم تحسم موقفها إلا بعد نجاحها السياسي الحاسم ولم تتمكن من ذلك إلا بعد حقبة حددها اركون بظهور (الإسماعيلية) [٣]، في تونس سنة ٢٩٧هـ/٩٠٩ م، (والزيدية) [٤]، الذين ظلوا يقتصرون على جنوب بحر قزوين واليمن، ومرت الإسماعيلية بأزمة سنة ٢٦١هـ/٨٧٤ م عند اختفاء الإمام الأخير وأن ازدهارها السياسي والثقافي يقع اعتباراً من القرن العاشرالميلادي [٥]، ويعّين اركون محاولات (النوبختي ت:٣٠٠هـ / ٩٢٢ م) [٦]، الذي أوقف تشتت الإمامية حيث أعلن قواعد تعاقب الأئمة وصفاتهم المميزة[٧].

---

[١] المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦

[٢]ينظر حول الفكر المدرسي والفكر الكلامي: المصدر نفسه، ص ٧٩-١٢٠.

[٣] الإسماعيلية:- طائفة من الامامية وهي منبثة في أقاليم متفرقة من البلاد الاسلامية فبعضها في جنوب أفريقيا ووسطها وبعضها في بلاد الشام وفي الهند وباكستان، وقد كانت الإسماعيلية في الاسلام دولة مثل الفاطميون والقرامطة ونسبة الإسماعيلية إلى إسماعيل بن جعفر الصادق الذين يروا فيه إماماً بعد أبيه، ينظر: أبو زهرة،محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، ج١، ص ٥٩-٦٢.

[٤] الزيدية:- أتباع زيد بن علي بن الحسين (زين العابدين)، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ولم يجوزوا بثبوت الإمامة في غيرهم إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين، ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد ابن عبد الكريم (ت:٥٤٨ هـ)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، (دار المعرفة، بيروت: ١٩٩٣ م)، ج١، ص ١٧٩ وما بعدها.

[٥] اركون، الفكر العربي، ص ٧٨؛ ويقصد بالإمام الأخير الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري.

[٦] النوبختي:- الحسن بن موسى النوبختى والملقب بأبي محمد وهو متكلم ثقة كان يجمع إليه طائفة من نقلة كتب الفلسفة الذين صنفوا في الرد على الفلاسفة ومقولاتهم وأقوال المتكلمين وفي الرد على أصحاب الأراء والديانات والتناسخ والغلاة، له كتاب في الفرق وهو ما قصده اركون من قوله ذلك،ينظر: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن(ت: ٤٦٠ هـ)، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، (موسسة النشر الاسلامي:١٤١٧هـ)، ص٩٦.

[٧] اركون، الفكر العربي، ص ٧٨.

أما المذهب السني فهو يرى في ظهور **((السلاجقة**[١] **٤٣٠هـ / ١٠٣٨ ــ ٥٩١هـ / ١١٩٤م أنعاشاً له))** [٢]، فيما يرى أن الحنابلة **((قد قاموا بدور اجتماعي – سياسي مهم لأنهم وقفوا عند صياغة تعاليم القرآن والحديث صياغة تستسيغها أبسط العقول))**[٣].

يرى اركون أنه **((لسوء الحظ أن ضروريات مجادلة (خصوم الاسلام) قد صرفت هؤلاء هولاء المفكرين في الغالب عن العمق اللاهوتي الحقيقي، أضف إلى ذلك أن الرجوع المستمر إلى المنطق))** [٤]**، ذي حدين يقتصر على أبراز حجة السلطة (الآية أو الحديث) وإبراز النتيجة (وهي حكم متضمن في النص) يجعل البراهين شلاّء))**[٥].

ولما يعزو اركون للسلاجقة إنعاشهم للمذهب السني فأنه يرى في البويهيين أنهم شجعوا الأدب الإمامي المذهبي فبلغ مرتبة التنهيج لدى (الشيخ المفيد ت: ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) [٦]،

---

[١] السلاجقة:- وهي جماعات تركية توجهت من مواطنها الأصلية في أواسط آسيا وأندفعت إلى غربي آسيا وشرق أوربا ووسطها وهي حركة ظهرت في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي إلى القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي وبسبب ضعف الخلافة العباسية بدأت في عصر المتوكل بالله، ينظر:- ابن الأثير، ابو الحسن، علي بن ابي الكرم، الكامل في التاريخ،(دار الفكر، بيروت-١٩٧٨م)، ج٨، ص٥.

[٢] اركون، الفكر العربي، ص ٧٨.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٠٦.

[٤] المنطق Logic ويسمى باليونانية لوغيا وبالعربية المنطق أو علم الميزان إذ به توزن الحجج والبراهين وكان ابن سينا يسميه بخادم العلوم والفارابي اسماه برئيس العلوم والمنطق هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الأنتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها والغرض منه التمييز بين الصدق والكذب في الأقوال والخير والشر في الأفعال، ينظر: الحفني، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط٣، (مكتبة مدبولي، القاهرة: ٢٠٠٠م)، ص ٨٤٠-٨٤١.

[٥] اركون، الفكر العربي، ص ١٠٨.

[٦] الشيخ المفيد:- محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، المعروف بالمفيد والملقب بابن المعلم وهو أحد أعيان الشيعة وعلمائهم، انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، وله ما يقرب مائتي مصنف فيها أقوال الشيعة وآرائهم وتفاصيل مذهبهم، عنه تلقي الشريف المرتضى الفقه والتفسير والكلام. له كتاب أوائل المقالات والأرشاد والأعلام والمقنعة وغيرها كثر، ينظر: الصفدي،صلاح الدين خليل بن ايبك ت٧٦٤، الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى،(دار احياء التراث العربي-بيروت-٢٠٠٠م)، ج١٥، ص١٠٨.

و(الشريف الرضي ت: ٤٠٧ هـ / ١٠١٦م) [١]، و (المرتضى ت:٤٣٧هـ / ١٠٤٥م) [٢]، ولدى (أبو جعفر الطوسي ت / ٤٦٠هـ [٣]) [٤].

تحابى اركون مع المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن، حيث وجد في قولهم بداية لاستخدام العقل في التفكير، ولذلك فهو يرى ان ظهورهم قد اعطى **((حيوية الفكر في المجال العربي – الاسلامي))**[٥]، ففي رأيه هي حركة للمثقفين حيث إنها وجدت في أرض الاسلام بين القرنين الثاني والثالث للهجرة ولكن هذه الحركة اضطهدت من قبل التاريخ الاسلامي نفسه كما يُعبر[٦].

ويتحدث اركون عن الملابسات التي حصلّت من جراء هذه التسمية أي الأعتزال أو المعتزلة حيث يرى بأنهم **((أولئك الذين وضعوا أنفسهم جانباً، واعتزلوا بمحض إرادتهم وللتأمل والتفكير أما الارثوذكسية[٧]، فقد استغلت التسمية وحرفتها عن معناها الأصلي فأصبحت تعني المعزولين أو المفترقين من الأمة وذلك من أجل تسفيهم والحط من قدرهم))**[٨].

---

[١] الشريف الرضي:- أبو الحسن محمد بن الطاهر ويرجع نسبه إلى الإمام الحسين بن علي وهو أخو المرتضى، قال الشعر بعد أن جاوز عمره عشر سنوات، لقبه بهاء الدولة البويهي بالرضي ذي الحسبين وقد ولي الرضي نقابة الطالبيين، ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٤١٤؛ ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٩٨٨م)، ج١٢، ص٤-٥.

[٢] المرتضى:- والمرتضى كان إماما في الكلام والأدب وابلشعر، يقول بالأعتزال وكان نقيب الطالبيين له تصانيف كثيرة منها الشافي في الإمامة والأنتصار وقد نسب إلى المرتضى وضع كتاب نهج البلاغة، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص ٣١٣ .

[٣] ابو جعفر الطوسي:- أبو جعفرمحمد بن الحسن الطوسي المشهدي ولد في رمضان سنة ٣٨٥هـ، نشا في طوس احد مراكز العلم المهمة في خراسان، ساهم في تدريس العلوم الدينية، وتزعم الامامية في بغداد مدة اثنتي عشرة سنة، وهو من تلامذة الشيخ المفيد والشريف المرتضى، ألف الوسيلة والفتاوى على مذهب الشيعة والفهرست وتهذيب الاحكام وغيرها كثر، ينظر: الطوسي، الامالي، تحقيق: موسسة البعثة، (قم-١٤١٤ هـ)،مقدمة المحقق.

[٤] اركون، الفكر العربي، ص ١٠٩.

[٥] اركون، العلمنة والدين، ص ٩٤.

[٦] المصدر نفسه، ص ٩٤-٩٥.

[٧] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٨] المصدر نفسه، ص ٦٠-٦١

كان لعامل تدخل السلطة مع أرائهم الحساسة في القرآن سبباً في خوض المسلمين مناقشات حامية حيث هو أول مذهب يبتدئ القول بذلك ويُنّظر له[١]، فقد ساند نظريتهم المأمون ١٩٨هـ/ ٨١٣ م – ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) والمعتصم (٢١٨هـ / ٨٣٣ م- ٢٢٨هـ / ٨٤٢م)،[٢] والواثق (٢٢٨هـ / ٨٤٢ م – ٢٣٣هـ / ٨٤٧ م)، وقد أرادوا فرضها كعقيدة رسمية لكنها أثارت معارضة شديدة لدى (أحمد بن حنبل (٢٤١/١٦٤هـ) [٣][٤]، وفي الوقت الذي ساند فيه عددً من الحكام العباسيين نظرية المعتزلة، فأنها شهدت معارضة ملفته قلّبت الأمور رأساً على عقب عندما أمر القادر بالله العباسي (٣١٨ هـ / ٩٩١ م)، بقراءة العقيدة القادرية في مساجد بغداد، وهذه العقيدة **((تمنع ذكر أي شئ يخص عقيدة القرآن المخلوق، وتبيح دم من يتحدث عنها))**[٥]، وقد الزم القادر حضور الشرفاء والقضاة وشهود العدل والفقهاء[٦].

يرى اركون موقف القادر بأنه **((تعسفي واعتباطي من قبل السلطة المدنية أو السياسية))**[٧]، أما موقف المسلمين فيرى فيه **((بتر لتراثهم وتأريخهم إذ منعوا منعاً باتاً نظرية المعتزلة من التراث المخلوق))**[٨]، فيما يرى ان موقف الحاكم قد **((حسم الموقف أخيراً لصالح التقليديين ضد العقلانيين المستنيرين))** [٩].

أما نتائج المناقشات الكبرى كما أسماها بين المذاهب **((فقد كانت على درجة كبيرة من الأهمية ولكن أجهضت وأخرست بعد انتصار الحنابلة على المعتزلة))**[١٠]، وبسبب ذلك ضمر

---

[١] اركون، القرآن، ص ١١.

[٢] اركون، نقد واجتهاد، ص ١٢٨..

[٣] أحمد بن حنبل: إمام المحدثين حيث صنف في الحديث ما لم يتفق لغيره في مسنده، اختلف في مولده في مرو أم في بغداد، كان من أصحاب الإمام الشافعي، دعى إلى القول بخلق القرآن أيام المعتصم فحبسه ومنعه الواثق في حكمه من الخروج إما المتوكل فأخرجه وأكرمه ورفع المحنة عنه، أخذ احمد الحديث من البخاري ومسلم، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٦٣-٦٤

[٤] اركون، نقد واجتهاد، ص ١٢٨.

[٥] اركون، القرآن، ص ١١.

[٦] المصدر نفسه، ص١١.

[٧] اركون، الاسلام، أوربا، الغرب، ص ٧٤.

[٨] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٢٧٩.

[٩] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٥.

[١٠] المصدر نفسه، ص ١٤٣.

البُعد التاريخي للقرآن أو زال نهائيا، ولم يعد أحد يُلاحظه أو ينتبه إليه [١].

ويشن اركون حملته على علماء الدين المسلمين لجهلهم بالعلوم الإنسانية والمناقشات الفلسفية، وأن هذا الجهل وحده يسمح لهم بأن يفرضوا حتى يومنا هذا ما أسماها بـ **((الأطروحة الدوغمائية [٢]، الخارجة عن نطاق العقل، القائلة بأن القرآن غير مخلوق ولا علاقة له بالتاريخ))**[٣].

ويرى اركون ان غياب المناقشات التي كانت سائدة ايام المعتزلة والحنابلة جعل **((الموقف ألاعتقادي المؤمن لجمهور المسلمين لا يزال بمنأى عن أي مراجعة نقدية أو صحوة عقلية. إنه لا يزال يعيش خارج المراجعات الضرورية للاعتقادات الإيمانية الساذجة، وهذا ما يتيح للإسلام الأصولي الطقسي الشعائري أن يحتل الساحة من أقصاها إلى أقصاها وأن يمارس طغيانه وهيمنته على الأرواح والعقول في كل مكان))**[٤]، والحقيقة ان هذه الاطلاق فيه الكثير من التجني على الاسلام والخلط بين معنى التعبد ومعنى النقد، فالتعبد مطلوب و الغيبات موجودة في الاسلام – التي اسماها اركون الاعتقادات الايمانية الساذجة – لكن ذلك ليس على حساب النقد والتحليل والاخضاع للدراسة العلمية والتحليلية بحدود الممكن منها [٥]، وان الاسلام لا يرفض العقل والعقل النقدي لكنه يرفض الغلو في قدرات هذا العقل، وافتراض هيمنته على كل مجالات الحقيقية، ومساحات المعرفة[٦].

اما الاعتزال بالنسبة لاركون **((موقف حداثة في عز القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي))** [٧]، كما يرى في منهجيتهم العقلية بأنها **((تحتوي على إمكانية نظرية كامنة وواعدة))** [٨].

---

[١] اركون،الهوامل والشوامل،ص١٤٣..

[٢] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٣] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٤٣.

[٤] المصدر نفسه،ص١٤٣.

[٥] القبنجي، صدر الدين، البنى الفوقية للحداثة دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والاسلام، تحت الطبع، ج١، ص٤٥.

[٦] المصدر نفسه، ج١، ص٥٩.

[٧] اركون، العلمنة والدين، ص ٦١.

[٨] اركون، القرآن، ص ١١.

يرى اركون أن المذاهب والفرق الاسلامية على العموم قد **(**استخدمت المزاودة المحاكاتية على الاسلام**)** حيث أدعت كل واحدة إنها تمثل الاسلام الصحيح أو إنها الفرقة الناجية وترجع هذه المزاودةِ إلى الفتنة الكبرى وقد سالت الدماء من أجل احتكار المشروعية ثم استمرت هذه المزاودة المصراعية والمحاكاتية [١]، وما انفكت تضمر في مختلف السياقات التاريخية والاجتماعية مثلما زاود العباسيين الامويين[٢]، والموحدين[٣] المرابطين في المغرب[٤].

ويحمل اركون صراع المذاهب والفرق مسؤولية ضياع الكثير من الوثائق التاريخية الأساسية ولذلك فأن العامل السياسي قد لعب دور كبيراً وحاسماً في تشكيل التراث ونشره وسواء أكان هذا التراث تاريخياً أم تفسيراً، أم حديثاً نبوياً أم فقيهاً [٥] أم علم كلام [٦]، **((وكان المذهب المنتصر في فترة ما وبيئة ما يفرض نفسه بصفته المذهب الاسلامي الصحيح الوحيد وما عداه**

---

[١] اركون، الاسلام، الأخلاق، ص ٤٩-٥٠.

[٢] الموحدين: وهي دعوة دينية إصلاحية كانت على يد محمد بن تومرت (ت ٥٢٤ هـ / ١١٢٩ م)، وقد تمكن الموحدين من حكم بلاد المغرب والأندلس بقيادة عبد المؤمن بن علي، ينظر: المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد زيني ومحمد غرب، (دار الفرجاني، مصر: ١٩٩٤ م)، ص ١٥٥ وما بعدها.

[٣] المرابطين دعوة دينية أيضاً قامت على يد عبد الله بن ياسين وتمكن من إيجاد قوة سياسية بقيادة يوسف بن تاشفين المؤسس الحقيقي لدولة المرابطين، قامت هذه الدولة على أساس تقوية الجيش، سقطت هذه الدولة على يد الموحدين،ينظر: ابن عذارى، أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب، (دار الثقافة، بيروت: ١٩٦٧)، ج٤، ص ٢١.

[٤] اركون، الاسلام.اوربا. الغرب، ص ١١.

[٥] الفقه: هو في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وفي الإصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وقيل هو الأجابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتناسق به الحكم وهم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج إلى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز أن يسمى كلام الله فقيهاً لأنه لا يخفى عليه شئ، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص ١٣٨.

[٦] الكلام: هو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قوانين الاسلام، والقيد الأخر لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة. وفي اصطلاح النحويين هو المعنى المركب الذي فيه الإسناد التام وعلم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة،ينظر: الجرجاني، المصدر نفسه، ص ١٥١-١٥٢.

هرطقة وانحراف)) [١].

يأخذ اركون على عاتقه مسؤولية الدعوة إلى توحيد المذاهب والفرق الاسلامية وهذه النقطة هي ابرز ما يميز كتابات اركون حيث دعوته ودراسته للتراث الاسلامي الكلي دون العناية بمذهب دون أخر، حيث يدعو إلى الخروج من عقلية الرفض والنبذ واللعنات اللاهوتية الموروثة من القرون الوسطى إلى توحيد السنة الاسلامية الشاملة أو التراث الاسلامي الشامل الذي يضم الجميع ويفتح صدره للجميع دون استثناء وهذا يتطلب منا اولاً وقبل كل شيء الخروج من العقلية المذهبية أو مما يدعوه بالتراث الباتر والمبتور فالسني يتقوقع داخل مذهبه وكذلك الشيعي وكذلك الأباضي [٢]، وكل واحد يرفض الأخر [٣].

وإن من مستلزمات الحل التي يحددها اركون هي فتح كل الأضابير الخلافية القديمة وكل المواقع اللاهوتية الراسخة من جديد ينبغي فتحها، تهويتها، وضعها على محك النقد التاريخي والإبستيمولوجي الحديث [٤]، مع أنه يصف هذا الحل بأنه **((عمل ضخم يتطلب وقتاً طويلاً وعندئذ يمكننا أن نتوصل إلى وعي إسلامي حديث محَّرر ومحرر، عندئذ لا يعود يهيمن ثانيا ذلك الوعي القروسطي المذهبي** [٥]**، الضيق والمتعصب والمبتور والباتر وعندئذ تشكل صورة**

---

[١] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ٢١٧.

[٢] الأباضية:- وهم المجمعون على القول بإمامة عبد الله بن أباض، وأفترقت فيما بينها فرقاً يجمعها القول: بأن كفار هذه الأمة براء من الشرك والأيمان، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفاراً، أجازوا شهادتهم وحرموا دمائهم في السرو استحلوها في العلانية، ينظر: البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت: ٤٢٩ هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، (مكتبة أبن سينا، القاهرة: د.ت)، ص ٩٥-٩٦.

[٣] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ١٩٤.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٩٥.

[٥] كثيراً ما يذكر اركون مصطلح القروسطي أو القرون الوسطى في الاسلام، وهذا المصطلح هو في الأصل شائع لدى أوربا الغربية حيث تسمى الفترة الواقعة بين العصور القديمة والعصور الحديثة أو عصر الأنوار بالعصور الوسطى، ويمكن تحديده زمنياً بالقرن الرابع الميلادي حتى الحادي عشر الميلادي، وأستخدام اركون هذا المصطلح ربطاً بالواقع الذي شاع فيه سيطرة الدين على المجتمع والدولة، لذلك فقد وصفه بالضيق والمتعصب والباتر والمبتور أي تراث السلطة المهيمنة سواء كانت دينية أم سياسية إما المبتور فهو تراث الجماعة المهيمن عليهم من قبل السلطة.

أخرى عن التراث والدين والاسلام صورة تتجاوز كل الصور الموروثة لأنها واعية بذاتها ومضاءة تأريخياً)) [١].

ثانياً:- نشأة العلوم الدينية

يعزو اركون نشأة العلوم إلى حاجة المسلمين لحل مسائلهم بعد وفاة النبي﴿e﴾ فقاموا بـ **((لملمّة تراثهم من صدور الرجال حيث ترك النبي﴿e﴾ كماً من الأحاديث والوصايا التي لا بد من رجوع الأجيال القادمة لمعرفتها، وقد لزم الأمر على المسلمين القيام بجهد للتفسير والتأويل))**[٢]، لكي يستخرجوا من النصوص المقدسة قواعد السلوك المستقيم وقد جرت هاتان العمليتان أي جمع الشهادات وتدوينها من جهة، ثم التفسير من جهة أخرى في جو من الحرب الأهلية (الفتنة) التي كان ينبغي عليهم ان يجنبوها المسلمين ويتقون شرها بواسطة فرض الإرادة الحقيقية لله ورسوله[٣].

حيث يرى أنه **((ظهر استقصاء من النمط المعرفي – النحوي نهض به علماء واسعوا المعرفة متعددوا الأنشطة الفكرية لدى بدو من الجزيرة العربية ولدى شاهدين على حياة النبي﴿e﴾ ويتميز هذا النشاط العلمي بمادتين كبيرتين، أن ممارسة المعرفة تستند خلال أكثر من قرن على روايات شفهية فردية وهذه المعرفة لها هدف مباشر إلى أقصى ماثل في دعم أواصر الأمة الاسلامية الجديدة بفضل استخلاص معنى (الكتب المنزلة) وتطبيقه))** [٤].

ومعنى ذلك هو أن عددًا من المؤرخين قد قاموا بجمع هذه الروايات الشفهية والفردية وتشكيل علم خاص بذلك يرتئي الحصول على تعليمات إلهية مصدرها الكتب السماوية وعملية استخلاص معنى تتم عن طريق مصادر متعددة يعد القرآن أولها حيث يعبر اركون عن ذلك بأنه **((ما من شك في أن القرآن هو النص التأسيس الأول في الاسلام ويظل دوره حاسماً بالنسبة لتحديد الأيمان وبلورة القانون الإلهي طبقاً للتصور الاسلامي يأتي بعده مباشرة من حيث الأهمية الحديث النبوي أو السنة فهي تشكل المصدر الثاني الأساسي والتأسيسي للإسلام،**

---

[١] اركون، الاسلام، اوربا، الغرب، ص ١٩٤.

[٢] التأويل: في الأصل الترجيح وفي الشرع، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل يوافق للكتاب والسنة، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٤٠.

[٣] اركون، الاسلام الأخلاق، السياسة، ص ١٣١-١٣٢.

[٤] اركون، الفكر العربي، ص ٥٦.

والسنة مشكلة من مجموعات الحديث)) [١]، أي من مجمل الكلام والسلوك الذي صدرا عن النبي﴿e﴾ أبان حياته[٢].

ويرى اركون أنه وبالرغم من وجود هذا الكم الهائل من الأحاديث المنظمة والمبوبة إلا أن الدولة الأموية كانت تعتمد على المبادئ الوضعية مستنبطة من القرآن والحديث إلا أن تشكّل هذه المبادئ أو كما يسميها هو بالقوانين أدى إلى الابتعاد شيئاً فشيئاً عن القرآن وتحول القرآن إلى نص جامد بحلول قانون وضعي يسمى (الفقه) حيث يرى اركون أنه **((بحلّول عهد الدولة الإمبراطورية مع الامويين أصبح الاسلام مهتماً أكثر بتشكيل قانون وضعي (فقه) أكثر مما هو مهتم باعتناء التعبير الرمزي العالي المستوى والذي يتميز به الخطاب النبوي ويفضله على غيره وهنا يكمن الفرق بين الحدث القرآني والحدث الاسلامي**[٣]**، وهذا التوجه الجديد الذي اتخذه الاسلام بدءاً من الامويين سوف تكون له انعكاسات ثقيلة على تحولات الظاهرة الدينية تحت ضغط الحاجات السياسية العاجلة، وهكذا حلت الأديان الرسمية السلطوية محل القوة اللامرئية التي تدعو المرء إلى التأمل والتبصر والبحث))**[٤].

---

[١] عني مجموعة من علماء الاسلام بجمع سيرة وسنة رسول الله في مجموعات حديثية ضخمة منها كتب الصحاح الستة:

١- صحيح البخاري لأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)

٢- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ)

٣- الجامع لأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٦٧ هـ)

٤- سنن ابن ماجة لعبد الله بن محمد وبن يزيد الغزنوي (ت ٢٧٥ هـ)

٥- سنن لابي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)

٦- سنن النسائي لمحمد بن شعبي الخرساني (ت ٣٠٣ هـ).

وهذه هي الكتب المعتمدة لدى اهل السنة أما الكتب الاربع المعتمدة عند الامامية فهي:-

١_ (الكافي للكليني)

٢_ (لايحضره الفقيه للصدوق)

٣_ (تهذيب الأحكام)

٤_ (والاستبصار للطوسي) ينظر:- الحكيم، حسن، مذاهب الاسلاميين في علوم الحديث، المكتبة الحيدرية، (النجف – ط٢ – ٢٠١٠ م)، ص ٢٣-٢٤.

[٢] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٧.

[٣] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٤] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٥.

يرى اركون أنه بعد انتهاء مرحلة الوحي القرآني والذي يصفه اركون بـ **((المتفجر بالمعاني والدلالات العالمية، ابتدأت مرحلة الدولة بكل قيودها ومصالحها واكراهاتها، وانتهت مرحلة النبيﷺ وابتدأت مرحلة الفقيه وشتان ما بين النبي والفقيه))**[١].

ومع أن اركون يتفق أن لتلك القوانين أساس آلا وهو النص القرآني إلا أنه يرى أن الفقهاء جمعوا التجارب وأسبغوا عليها الصبغة الشرعية وهؤلاء الفقهاء هم الذين افتتحوا عهد الأدب الحقوقي وهذا العهد ينم عن الآراء المسوغة التي جاء بها الحكام الأوائل ثم الولاة وحكام الدولة الأموية حيث كانت **((كلها تستند إلى سوابق في القرآن وفي سيرة النبيﷺ وفي الواقع كانت هذه الأحكام القضائية تتعلق بآن واحد بالمسعى الفكري لكل واحد (الاجتهاد)**[٢]، **وبالأعراف المحلية الحية وبضغط الوقائع الجديدة))** [٣]، ويقصد اركون هنا أن الأحكام القضائية متأثرة بالمسعى الفكري لكل فقيه بمعنى إنها صادرة بحسب اجتهاده، وبتأثير العرف الاجتماعي كما لواقع الحال أثر في استنباط الحكم.

ولذلك استلزمت متطلبات الاجتهاد ظهور مؤرخين ذوي نزعات محلية حيث فرضت نفسها ثلاث نزعات بمناطق متباينة من الناحية الاجتهادية وهي: نزعة عراقية يمثلها أبو حنيفة (ت: ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) [٤]، ونشأت عنها المدرسة الحنفية ؛ ونزعة المدينة وقد جمعها مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م) [٥]، وهو مؤسس المدرسة المالكية، ونزعة شامية يمثلها

---

[١] اركون،الهوامل والشوامل، ص١١٥.

[٢] الاجتهاد:- معناه بذل الجهد للوصول إلى أمر ما، ولبلوغ الكمال في فعل من الأفعال أما في الأحوال فهو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العلمية من ادلتها التفصيلية، والاجتهاد له شعبتان الأول: خاص باستنباط الأحكام وبيانها والثاني خاص بتطبيق ما استنبط من الأحكام، ينظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ج٢، ص ١٠٠-١٠١.

[٣] اركون، الفكر العربي، ص٥٨.

[٤] أبو حنيفة:- إمام أصحاب الرأي وفقيه أهل العراق، رأي انس بن مالك وسمع عطاء بن أبي رياح وأخرون، وهو من أهل الكوفة، نقله أبو جعفر المنصور الحاكم العباسي إلى بغداد، وقد طلب منه ولاية القضاء فحلف إلا يقبل، توفي أبو حنيفة في اليوم الذي ولد فيه الشافعي، ينظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن ثابت (ت:٤٦٣هـ)، تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، (دار الغرب الاسلامي، بيروت: ٢٠٠١م)، ج١٥، ص٤٤٤-٤٤٨؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٤١٥-٤١٦.

[٥] مالك بن أنس:- الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس إمام دار الهجرة واحد الأئمة الأعلام، صنف كتباً منها وأبرزها الموطأ في الحديث، توفي مالك بالمدينة بالبقيع،ينظر:- ابن خلكان، المصدر السابق، ج٤، ص١٣٧-١٣٨.

الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ / ٧٧٣ م) [١]، وقد فرضت نفسها حقبة من الدهر [٢].

ومع تنوع النزعات فأنه يرى بأن التراث الاسلامي المشترك لدى جميع المسلمين أياً تكن مرجعيتهم اللغوية والثقافية والتاريخية، يشمل على ثلاثة أصول تأسيسية كبرى (أي أصول الدين وأصول الفقه) وهي الزامية بالنسبة لكل مسلم [٣].

وينظر اركون إلى الشريعة على أنها **((متلّقاة أو مقبولة بمثابة التقنيين القضائي أو الفقهي لأوامر الله ونواهيه وقد تم هذا التقنين أو التدوين القانوني للشريعة بفضل العمل التقني الذي أنجزه اللاهوتيون / الفقهاء والذي يدعى بالاجتهاد))** [٤]، إما عن تبلور الأصول التأسيسية الثلاثة كما يصنفها هو القرآن والحديث مضافة له تعاليم الأئمة بالنسبة للشيعة ثم القانون الديني أو الشريعة فأنه حصل أثناء فترة التشكيل الأولى للفكر الاسلامي أي الفترة المستمدة من عام (٤١ هـ / ٦٦١ م – إلى عام ٣٤٩ هـ / ٩٥٠ م) تقريباً [٥]، وعن تضمينها في كتب فأنه يحددها إلى **((فترة من التاريخ العام للفكر هي تلك التي تدعى عموماً بالفترة القروسيطية))** [٦]، وكان يرى في تشكيل أصول الدين وعلم أصول الفقه محاولة من الفكر الاسلامي لعقلنة عناصر من العقيدة الاسلامية وكان أهم عمل أنجزه في هذا الاتجاه [٧].

أما علم الحديث فأنه لا يبالي بالظروف التي تمت بها عملية نقله وجمعه لأنه يرى فيها **((سهولة إيجادها في كتب عديدة ذات طابع مدرسي وتبسيطي))** [٨].

أما الجزئية التي يهتم اركون بها فهي رواة الحديث اذ **((أنهم يشكلون سلسلة من الشهود أو الإسناد الذي يضمن صحة المتن أو الأحاديث المنقولة طبقاً للتصور الاسلامي، ولهذا**

---

[١] الأوزاعي:- عبد الرحمن بن عمر أبو عمرو الاوزاعي، عصبة أهل الشام وإمامهم، إنه من قرية الأوزع بدمشق فيما ذكر أخرون أنه نزلها وهو من بعلبك وأخرون يرونه من سبي السند وان أمه تنقلت به من بلد إلى أخر ساد البلاد في الفقه والحديث والمغازي وغير ذلك من علوم الاسلام وقد أدرك الاوزعي خلقاً من التابعين وحدث عنه جماعات من سادات المسلمين كمالك والثوري والزهرى، ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص ١٢٤.

[٢] اركون، الفكر العربي، ص ٥٨.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٨٩-١٩٠.

[٤] المصدر نفسه، ص١٩٠.

[٥] المصدر نفسه،ص١٩٠.

[٦] المصدر نفسه،ص١٩٠.

[٧] اركون، قراءة علمية، ص ١٧١.

[٨] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٨.

السبب فأن الحديث أصبح عرضة لبحث محموم بعد موت النبيﷺ من أجل جمعه وتدوينه في مجموعات رسمية مغلقة، كما حصل للقرآن نفسه، هنا أنفاً حصل انتقال من التراث الشفهي إلى التراث المكتوب ولكن تدوين الحديث أو تسجيله أستغرق وقتاً أطول بكثير من تدوين القرآن وكتب الحديث الكبرى المعتبرة صحيحة أو موثوقة من قبل التراث الاسلامي (الصحاح) لم تدون كتابة إلا في نهاية القرن التاسع الميلادي / القرن الثالث الهجري أي بعد موت النبيﷺ بزمن طويل)) [١].

ويرى اركون أن جمع الحديث وتدوينه في الكتب المعروفة – أي كتب الصحاح – أصبح عرضه لمجادلات وممحكات عديدة لم يتم تجاوزها حتى اليوم [٢]، ويرجع أسباب تلك المماحكات إلى وجود **((نزعات عرقية – ثقافية أي قبائل ذات أصول مختلفة ومتصارعة من أجل احتكار السيطرة على الحديث النبوي))**[٣]، وأنه وبسبب عدم اعتراف فرقة بأخرى فأنه نشأت علوم خاصة بتدقيق الحديث من حيث صحة المتن والسند ويرى اركون في عمل المحدثين **((تمحيصاً أخلاقياً للمتون والأسنادات أكثر مما هو تاريخي علمي))**[٤]، وهو برأيه ما يستدعي المراجعة الشاملة لجميع كتب الحديث [٥].

ويجد اركون أن المسلمين يجعلون الحديث النبوي يقف فوق النقد تماماً مثله مثل القرآن والشريعة والشعر الجاهلي ؛ لأنه بحسبه يشكل العصب الحساس للأيمان والاعتقاد الاسلامي وبالتالي ممنوع منعاً باتاً الاقتراب منه أو تطبيق المنهجية التاريخية النقدية عليه لمعرفة كيفية تشكلّه بالفعل [٦]، ولأنهم يعتقدون أن عملية النقد والغربلة والتمحيص التي حصلت قبل تشكل كتب البخاري ومسلم والكليني والطوسي كافية ونهائية ولا داعي لأي نقد جديد آخر فالكتب التي آلفت بناء على قاعدة هذا النقد الاسلامي الداخلي هي رسمية نهائية مغلقة لا يمكن إعادة فتحها من جديد أو التشكيك فيها، إنها نهائية مغلقة تماماً كالقرآن نفسه الذي لايمكن لاح دان يراجع نصه من جديد كما حصل مع الكتب الاخرى لان هذا ممنوع منعا باتا في الاسلام [٧].

---

[١] اركون،الهوامل والشوامل،ص١٦٨.

[٢] المصدر نفسه،ص١٦٨.

[٣] المصدر نفسه،ص١٦٨.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٦٩.

[٥] المصدر نفسه،ص١٦٩.

[٦] المصدر نفسه،ص١٦٩.

[٧] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٩-١٧٠.

ان اركون يبالغ في رايه هذا كثيرا اذ ان عشرات الكتب التي تتولى عملية التنقيح في سند ومتن الاحاديث النبوية قد ظهرت على يدالعلماء المسلمين القدامى والمحدثين وكان مجال العمل على الحديث ارحب بكثير من مجال العمل على النصوص القرانية.

بل أن اركون نفسه يرى أن مؤسسي المذاهب اللاهوتية والفقهية الكبار من أمثال مالك بن أنس وأبي حنيفة والشافعي [١]، والامام جعفر الصادق [٢]، وأحمد بن حنبل وعبد الله بن أباض وآخرين أصبحوا بسرعة شديدة قمة الذرى الممثلة للهيبة التفسيرية والمعيارية فيما يخص بلورة مضامين الايمان الارثوذكسي والقانون المدعو بالالهي لقد تحولوا الى مرجعيات عقائدية عليا شبه مقدسة بالنسبة لكل المسلمين[٣].

ثالثاً:- العلاقة بين الفكر اليوناني والفكر العربي الاسلامي

يرجع اركون العلاقة تاريخيا فيما بين (اليونان)[٤]، والعرب الى عهد ما قبل الاسلام، حيث مظاهرها المتمثلة به مراكز الفكر آنذاك، حيث وجد هذا الفكر أرضية خصبة في المراكز الكبرى للحياة الفكرية (الإغريقية)[٥]،و(السريانية)[١]، التي شهدت ازدهار هذا الفكر بوجه الخصوص نتيجة جهود المسيحيين قبل الاسلام، وهذه المراكز هي: (الرها)[٢]، (نصيبين)[٣]، (سلوقية)[٤]، (المدائن)[٥].

---

[١] الشافعي: أبو عبد الله محمد بن أدريس القرشي المطلبي الشافعي، كان الشافعي كثير المناقب جم المفاخر منقطع القرين. أجمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول وكلام الصحابة عنهم وأثارهم، وأختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر وهو أول من تكلم في أصول الفقه وأستنبطه توفي سنة أربع ومائتين في مصر، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ١٦٣-١٦٩.

[٢] جعفر الصادق:- أبو عبد الله جعفر بن محمد الباقر بن علي بن زيد العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب(سلام الله عليهم)، وهوأحد الأئمة الأثنى عشر ومن سادات البيت، لقب بالصادق لصدقه في مقالته وفضله ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ بالمدينة، للامام الصادق(u) كلام في الكيمياء والزجر والفأل ومن تلامذته جابر بن حيان، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٣٢٧-٣٢٨.

[٣] اركون،الهوامل والشوامل، ص١٨٢.

[٤] اليونان:- وهم قبائل آسيوية على عكس اعتقادهم بأنهم اصليون في جذورهم، فهم اريون أو هنديون أوربيون وكانوا يدعون سكان بلادهم الأولين بالبلاحيين ويدعون أنفسهم بالهلاجيين وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقاً ولهجة ولكن تقسيماتهم اختلفت بسبب إغارة بعض الأقوام عليهم. من التفاصيل حول فلسفتهم ومعتقداتهم ومنظريهم، ينظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر: ١٩٣٦م)، ص١ وما بعدها.

[٥] الأغريق: اسم لسكان بلاد اليونان والتي يمكن تحديدها جغرافياً بشبه جزيرة البلقان والجزر في بحر أيجة، وسواحل آسيا الصغرى، وقد عرف الأغريق باسم Hellenes الهيليين، ينظر: الناصري، سيد أحمد علي، الأغريق تاريخهم وحضارتهم من حضارة كريت حتى قيام أمبراطورية الاسكندر الأكبر، دار النهضة، (القاهرة – ط٢ – ١٩٧٦ م)، ص٨.

(جند يسابور)[٦]، (انطاكية)[٧]، (حران) [٨]، وهذا يعني أن تدخل الفكر الإغريقي العليم في

---

[١] السريان: مجموعة عرقية تسكن في شمال ما بين النهرين في العراق وسوريا وتركيا وبأعداد أقل في إيران، ينتمي أفراد هذه المجموعة العرقية إلى كنائس مسيحية سريانية متعددة، ويعتقد السريان بانحدارهم من عدة حضارات قديمة في الشرق الأوسط أهمها الآشورية والآرامية، ينظر:الأنترنيت، ويكيبيديا: www.arwikipedia,com.

[٢] الرها: أسمها بالرومية (أذاسا) بنيت في السنة السادسة بعد موت الاسكندر أكملها الملك سلومتس وهي من إحدى مدن الشام،ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٩٧٩م)، ج٣، ص١٠٦.

[٣] نصيبين: وهي مدينة عامرة من بلدان الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام وفيها ومن قراها على ما يذكر أهلها أربعون ألف بستان بينها وبين سنجار تسع فراسخ وبينها وبين الموصل ستة أيام وعليها سور كانت الروم بنته، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٨٨-٢٨٩.

[٤] سلوقية:- من مدائن الروم ويقال لها سلقية عربها العرب إلى سلوقية وهي مدينة عظيمة لها شأن، ينظر: البكري الأندلسي، أبو عبيد، معجم ما أستعجم، تحقيق: مصطفى السقا،(عالم الكتب، بيروت: ١٩٨٣ م)، ج٣، ص ٧٥١-٧٥٢،

[٥] المدائن: ذكرت في سير الفرس أن أول من أختط بها مدينة هواردشير بن بابك، ويذكر ياقوت الحموي ان هذا الموقع هو مسكن الملوك من الأكاسرة الساسانية وغيرهم، فتحت المدائن على يد سعد بن أبي وقاص في صفر ١٦ هجري أيام عمر بن الخطاب، وسميت بالمدائن لأنها سبع مدن بين كل واحدة وأخرى مسافة قريبة أو بعيدة، ينظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص ٧٤-٧٥.

[٦] جند يسابور:- مدينة بخوزستان بناها سابور بن أردشير، فنسبت إليه وأسكنها سابور سبي الروم وطائفة من جنده، وهي مدينة خصبة واسعة كثيرة النخل والزرع والمياه فتحها المسلمين أيام عمر بن الخطاب سنة ١٩ للهجرة، ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص ١٧٠-١٧١.

[٧] أنطاكية:- وهي قصبة العواصم من الثغور الشامية موصوفة بالنزاهة والحسن وطيب الهواء وعذوبة الماء وأول من بناها هو انطيخس وهو الملك الثالث بعد الاسكندر وأكملها سلوقس وسماها انطاكية نسبة إلى أمه، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٢٦٦-٢٧٠.

[٨] حران:- وهي في الأقليم الرابع وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أبقور وهي قصبة ديار معز وهي على طريق الموصل والشام والروم قيل سميت بهاران نسبة إلى أخ النبي إبراهيم لأنه أول من بناها فعربت إلى حران، وكانت من منازل الصابئة، ينظر: المصدر نفسه؛ ج٢، ص ٣٥.

اللغة السريانية أولاً ثم في اللغة العربية وقد جرى في أرض مهيأة سلفاً[١].

ومما أثر في التراث العربي الاسلامي بحسب ما يعنيه اركون هو تراث (الأفلاطونية)[٢]، و(الارسطوطالسية)[٣]، و (الأفلوطينية)[٤]، و(الرواقية)[٥]، و (الابيقورية)[٦]، و(الفيثاغورسية)[٧].

---

[١] اركون، الفكر العربي، ص ٦٧.

[٢] الأفلاطونية:- نسبة إلى أفلاطون، وأفلاطون ولد في اثينا سنة ٤٢٧ ق.م من أسرة عريقة الحسب، كان لبعض أفرادها المقام الأول، الحزب الارستقراطي وشأن كبير في السياسة ولذلك تثقف بأحسن ما يتثقف أبناء طبقته قرأ لشعراء الرومان سيما هوميروزس ونظم الشعر التمثيلي وأقبل على العلوم وكان لديه ميلاً إلى الرياضيات. ترك أفلاطون السياسة على أثر أعدام سقراط ويرون أن الحكومة العادلة لا ترتجل أرتجالاً وإنما يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم ولذلك عهد للسياسة بالفلسفة، ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٧٥-٧٦.

[٣] الارسطوطاليسية:- نسبة إلى أرسطوطاليس وقد ذكر سابقاً.

[٤] الافلوطينية: وهي المدرسة التي أسسها أفلوطين من مدينة ليقوبوليس بمصر. ذهب إلى روما ودرس الفلسفة في سن متأخرة من عمره. خلف بعض المؤلفات والتي هي اجابات من اسئلة اشارتها نصوص أفلاطون وأقواله. ونشرت تلك المؤلفات بعد وفاته ويرى أفلوطين أن الغاية من الفلسفة هي الآرشاد إلى الطريق الذي به يصل الإنسان إلى أفناء الذات في الوحدة الألهية، ينظر: بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ط٤، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ١٩٧٠ م)، ص ١٢٠-١٢٢.

[٥] الرواقية:- الرواقية معاصرة للابيقورية ومعارضة لها، وضع أصولها زينون وكملها تابعان من بعده، وثلاثتهم أسيويون، انشأ زينون مدرسة في رواق (ستُوى باليونانية) محل أجتماع الشعراء فدُعى وأصحابه بالرواقيين وكان مستمعوه كثيرين معجبين بسمو أخلاقه وتوفي سنة (٢٦٤ ه)، ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٩٨.

[٦] الأبيقورية:- نسبة إلى ابيقور ولد ابيقور في شامس سنة ٣٤٢-٣٤٢ ق.م وتربى تربية ذاتية وهو يفخر بها كثيراً، انتقل ابيقور إلى أثينا وأقام مدرسة بحديقتها المشهورة باسم حديقة ابيقور ظل يدرس بها ست وثلاثين سنة أما اتباعه فلم يفعلوا شيئاً يعتد به في إقامة الفلسفة الأبيقورية انكرت الآبيقورية الاشغال بالعلم من أجل العلم لأنه لا يفيد إذ لم يكن تحته عمل مؤدى للسعادة، ينظر: بدوي، خريف الفكر اليوناني، ص٥١.

[٧] الفيثاغورية:- نسبة إلى فيثاغورس، نشأ في ساموس وقصد أيطاليا الجنوبية عرف بالعلم والفضل وطلب من مجلس الشيوخ فيما يذكر أن يعظ الشعب ففعل فذاع أسمه وأقبل عليه المريدون من مختلف مدن ايطاليا الجنوبية وصقلية، وأنشا فرقة دينية علمية، كان يرى أن العلم رياضة دينية إلى جانب الشعائر ووجه تلاميذه هذه الوجهه، ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٢٥.

والتفسير المذهبي و(الزرادشتية)[١]، و(المانوية)[٢]، و(المذهب السامي القديم)[٣]، وضروب الوحي اليهودي والمسيحي[٤]، ويفهم من هذا النص أن اركون يريد إن يقول أن التراث العربي والاسلامي هو خليط من تراث الأمم السابقة وتبلور هذا التراث في صورة جديدة من النظريات الدينية وغير الدينية والُبسَّت صورة إسلامية، وهنا يمحو أي ابتكارية في هذا التراث فهو وكما يفهم من نصه تراث مقلّد.

ولكشف هذه المؤثرات فأن اركون يحيل معرفته بها إلى رجوعه إلى كتب التراث الاوربية، وقد ركز اهتمامه بفترة القرن التاسع خاصة حيث يراها بأنها حقبة الترجمات الكبرى ولذلك فأن الباحثين يلحون على أبراز الدور النشيط الذي نهض به المأمون العباسي (١٩٨-٢١٨هـ)، فقد شجع حركة الترجمة بتأسيسه (بيت الحكمة)[٥]، إلا أنه يرى صعوبة تقدير حجم المؤثرات اليونانية وغيرها مما ذكر على المفكرين العرب ويعلل ذلك بأنه **((في تلك الأيام السالفة كان نقل تراث ثقافي يتم بالرواية الشفهية وبالسلوك وبتكرار إتقان العمل بأكثر منه عن طريق الكتابة وما أن يوجد نص حتى يحدث إصطفاء وأذن حذف طرائق ومختزلات ومفاهيم بحسب**

---

[١] الزرداشتية: أقدم الديانات الفارسية ومؤسسها زرادشت أو زور آتشر وهو الاسم الذي شاع استخدامه عند اليونان، ولد زرادشت في حوالي ٦٦٠ق٠م وانكر البعض شخصيته حيث اعتبرت خرافية أو اسطورية، ومن آراءه أن استخدم الطقوس القديمة حيث هي رمز النور والقانون الكوني لله فأستخدمها في صلواته والكتاب المقدس عند الزرادشتية هو الأنسياق، ينظر:- بارندر، جفري، المعتقدات القديمة لدى الشعوب، ترجمة: أمام عبد الفتاح أمام، مراجعة:- عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، (بيروت – ١٩٩٣م)، ص ٨٩-٩٦.

[٢] المانوية: نسبة الى ماني ،وهو من أسرة بارثية ملكية قضى شبابه في بلاد ما بين النهرين التي كانت بوتقة تنتهي فيها الديانات الرئيسية، شرع في العشرين من عمره في إقامة دينه الجديد واستطاع اقناع قادة البلاط الساساني في قصر سابور الأول في أعتناق دينه، أعلن ماني أنه جاء ليتّمم عمل زرادشت وبوذا والمسيح، ينظر، بارندر، المصدر السابق، ص ١٠٠-١٠١.

[٣] المذهب السامي القديم:- ويقصد به مذهب السامية، نسبة إلى سام ابن نوح وكما اطلقت تسمية السامين على الأقوام الآرامية والآشورية والعبرية والتي تتضح قرابتها من لغاتها وقد كانت الجزيرة العربية وسوريا وفلسطين وأرض الرافدين الموطن التاريخي للشعوب السامية، ينظر: موسكاني، بيستينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، (دار الرقي، بيروت: ١٩٨٦م)، ص ٤٢-٥١.

[٤] اركون، الفكر العربي، ص ٦٧.

[٥] بيت الحكمة: هو أول بيت للحكمة أسسه المأمون وأول ما عرفه المسلمين كما كان اعظمها شأناً لما يحتويه من الكتب النفيسة في شتى العلوم والمعارف بمختلف اللغات، ينظر: الديوه جي، سعيد، بيت الحكمة، ط٢، (مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، د.م: ١٩٧٢ م)، ص ٣١.

مطالب كل مدرسة قائمة))[١]، ولعل اركون أراد بهذا النص تبيان طبيعة المؤثرات وكيفية تسربها للفكر العربي. إما طريقة تسربها فعن طريق **((ما يدركه الفيلسوف في نص من النصوص هو أذن تراث مقتضب جعل متكيفاً مع استعمال مدرسي))**[٢].

ولذلك فهو يشكك في علّمية الإمام الصادق ونسبة كتاب الجفراليه بسبب تلك المؤثرات فهو يرى بأنه **((من العسير جداً علينا إعادة بناء العالم العلمي لشخص مثل الامام جعفر الصادق u (ت: ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م) وفيه يرى التراث الاسلامي بآن واحد انه رائد تفسير رمزي علم الجفر [٣]، أو المعرفة الآخروية الخاصة بالأنبياء ثم هي خاصة بورثة علي))**[٤]، بمعنى أن قياس حجم علمّية الصادق إلى مدى تأثير الأمم السالفة أمر عسير جداً.

ويرى أن خط نفوذ الفكر الإغريقي للفكر العربي لم يكن يقتصر على عدد الترجمات فحسب بل يرى أن **((سبل وجود التراث اليوناني في الوسط الثقافي العربي – الاسلامي هي في الغالب أشد ارهافاً مما يحسب الباحثون عن التأثيرات المباشرة))** [٥]، فهو يعزو لتلك المؤثرات وجود حالات تقارب فكري تخامره المشكلات ذاتها وتعمل في شروط اجتماعية – ثقافية متشاكلة [٦]، أما حقبة ازدهار الترجمة فان اركون يحدد حقبة حكم هشام بن عبدالملك

---

[١] اركون، الفكر العربي، ص ٦٨.

[٢] المصدر نفسه،ص٦٨.

[٣] علم الجفر:- الجفر هو جلد شاة او ثور او بعير وكان يتخذ لكتابة العلم فيه لقلة الورق او عدمه،وقد اطلق الجفر على العلم الذي اودع فيه مجازا،وقد اتخذ منه ائمة اهل البيت وعاءا للسلاح وللكتب المدونة فيها العلوم، وفي الأصل أن هارون بن سعيد العجيلي وهو رأس الزيدية له كتاب يرويه عن الإمام الصادق وفيه علم واسع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص عن طريق الكرامة. وسمي بالجفر نسبة إلى الجلد الذي كتب عليه، والجفر نوعان:الابيض عبر عنه جعفر الصادق بانه وعاء من ادم فيه علوم الانبياء والوصيين وعلم علماء بني اسرائيل كصحف ابراهيم وتوراة موسى وزبور داوود وانجيل عيسى وجعل هذا الجفر وعاء للكتب التي دونت العلم،اما الجفر الاحمر؛وسمي بالاحمر نظرا لما ذكر فيه من الحوادث الدموية والحروب وكلا الجفرين فيهما العلم بالمنايا والبلايا وسمى الابيض بالاكبر والاحمر بالاصغر ينظر: أبو العزائم، محمد ماضي، علم الجفر، ط٣، (دار الكتاب الصوفي، الخرطوم: ١٩٩٠ م)، ص ١١-١٤.

[٤] اركون، الفكر العربي، ص ٦٨.

[٥] المصدر نفسه، ص ٦٩.

[٦] المصدر نفسه،ص٦٩.

(١٠٥ هـ/ ٧٢٤ /- ١٢٦ / ٧٤٣ م) [١]، بداية لترجمة الفلاسفة الإغريق حيث ترجم كاتبه سالم أبو العلاء الإيراني رسائل أرسطو إلى الاسكندر ثم أصبحت الترجمة في القرن التاسع الميلادي أكثر عدداً وأعظم دقة وأوفى انتشارا من الناحية المادية نظر لصناعة الورق بعد (١٤٥ هـ / ٧٦٢ م) وكان أعظم المترجمين في الوقت ذاته من العاملين على نشر الفلسفة [٢].

ويرى اركون أنه وبالرغم من الانتشار الواسع والسريع للفلسفة والعلم الإغريقيين في الفضاء العربي الاسلامي ، ولكن لا القرآن ولا النبي حّضا على دراستها بشكل مباشر ولذلك فهو يرى بأنه **((لا ينبغي بهذا الصدد أن نعتمد على الحديث الشهير الذي طالما استشهدوا به والذي يقول اطلبوا العلم ولو في الصين. لماذا ؟ لأن كلمة العلم هنا مقصودة بالمعنى القرآني للكلمة، أي العلم الديني وليس بالمعنى الحديث))** [٣].

وهذا قصور ذهني عن فهم دعوة الاسلام العامة الشاملة لطلب العلم الديني والدنيوي الذي ينفع الناس ويعمر الارض بالمنجزات.

---

[١] هشام بن عبد الملك: وهو عاشر الحكام الامويين وأبو العلاء سالم هو كاتب هشام ترجم له رسائل أرسطو إلى الاسكندر وكان سالم أحد العظماء البلغاء و كان الأصلح في النقل وله رسائل على نحو مائة ورقة شاهدها ابن النديم، ينظر: الديوه جي، بيت الحكمة، ص ١١.

[٢] اركون، الفكر العربي، ص ٧٠.

[٣] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٣٣.

المبحث الثاني

رؤى اركون في ثوابت الاسلام (القرآن – النبوة – الوحي)

أولاً:- القرآن

١ - منهجية الدراسة

يفجر اركون دراسته بنصه الجرئ حين يرى بأن **((القرآن لم يفهم بعد من قبل العرب والمسلمين))**[١]، لذلك فهو يريد لقراءته أن تطرح مشكلة لم تبحث عملياً قط بهذا الشكل من قبل في الفكر الاسلامي وهذه المشكلة تتمثل بالبحث عن ما أسماه اركون **((تأريخية القرآن وتأريخية أرتباطه بلحظة زمنية وتأريخية معينة))**[٢]، من خلال محاولته **((فرض قراءة تاريخية للنص القرآني قراءة تمنع منذ الان فصاعداً من أية عملية إسقاط ايدلوجية على هذا النص))**[٣]، بزعمه لكن السؤال المهم هنا: هل كانت التشريعات الاسلامية تابعة للمناخات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها مرحلة التشريع ونزول الوحي، وهذا هو ما يسمى بـ(التاريخانية) بمعنى ان التشريع الاسلامي جاء متناسباً ومواكباً لنمط تاريخي خاص من الثقافات والعلاقات التي يعيشها الانسان في عصر مجيئ الاسلام، اما اليوم وحين يعيش الانسان محيطاً اخر غير المحيط الذي عاشه قبل اربعة عشر قرناً فأن من غير المنطقي الاحتفاظ بتلك التشريعات نفسها، وبالتأكيد اذا كان التشريع الاسلامي قد جاء لمحيط زماني ومكاني خاص، وثقافات بشرية خاصة فأنه لابد من تغييره اليوم، لكن الحقيقة هي ان التاريخية مجرد فرضية لا تملك برهاناً علمياً يشهد على صحتها، ودون ان تقيم البرهان على صحتها فأنها ستبقى مجرد فرضية لا يجوز لنا ان نرفع اليد عن تشريع الهي ثابت بالنص الديني لمجرد فرضية غير مبرهنة، ومَنْ الذي يمنحنا حق التغيير والنسخ[٤].

فضلاً عن ان تغيّر ثقافات الامم والشعوب عبر الازمان والعصور لا يعني تغير الحقيقة، والدين انما يتحدث عن الحقيقة الثابتة التي لا تتغير، فلنفترض ان ثقافات الناس تغيرت فما

---

[١] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ٢٥٠.

[٢] اركون، قراءة علمية، ص ٢١٢.

[٣] المصدر نفسه، ص٢١٣.

[٤] القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص١٧٨-١٧٩.

علاقة ذلك بالمعتقدات والثوابت الدينية كالتوحيد والمعاد وسائر ما يحيط او ينبثق عن ذلك ؟ وما علاقة ذلك بالقيم الاخلاقية التي هي ثوابت انسانية لا تتغير على مر العصور [١].

يعين اركون ثلاثة بروتوكولات متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص وهذه القراءات هي: القراءة التاريخية – الانتروبولوجية، القراءة الالسنية – السيمائية، القراءة اللاهوتية – التفسيرية[٢]، وتتفق بذلك القراءتان الاولتان في مقابل القراءة الثالثة والتي يرى بأنه يعني تفكيكها كلها والتي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية [٣].

ويرى أنه لكي تكون قراءته مقنعة وحاسمة فأنه يستوجب أن يوسع من تحليله الالسني **((لكي يشمل كل النصوص العربية المعاصرة للقرآن وهنا أشعر – بحسب قوله –بالاسف لأني لم استطع أن أفعل ذلك لأسباب عديدة وأولها أنني لم أكن أملك الوقت الكافي. وثانيهما ؛ حجم المشاكل التي تطرحها علينا هذه النصوص (المقصود مشاكل الصحة التاريخية) واعتقد فيما يخصني أن هذه المشاكل لم تحل حتى الآن بالشكل الكافي لكي نأخذ صورة عن النصوص المعاصرة للقرآن ونعتبرها بمثابة الموثوقة تأريخيا كما نفعل فيما يخص القرآن الذي حصل عليه أجماع منذ قرون عديدة))** [٤].

٢- تدوين القرآن

يعين اركون تعريفاً لمعنى كلمة القرآن، ويرى بأنها من **((المصدر بالنسبة للفعل قرأ، وبالتالي فمعناها القراءة بالمعنى الحرفي للكلمة ولكن على الصعيد التاريخي للتلفظ بالخطاب – القرآني نلاحظ أن الثقافة الشفهية والكلام المباشر كانا يتغلبان على الكتابة والقراءة، ففي زمن النبيﷺ المؤسس كانت الكتابة قليلة والذين يعرفون ممارستها كانوا محدودي العدد وبالتالي فكلمة قرآن كانت تحمل بالأحرى معنى التلاوة أو التلفظ الشفهي ببعض العبارات أمام مخاطب واحد أو عدة مخاطبين وبالتالي فمعنى القراءة مستبعد لأنه لم يكن يوجد نص مكتوب عندما يتلفظ بأولى الكلمات والعبارات))** [٥].

---

[١] القبنجي،البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص٣١٤.

[٢] اركون، القرآن، ص ٣٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٤٠.

[٤] اركون، قراءة علمية، ص ٢١٣ – ٢١٤.

[٥] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٣٥.

يعد اركون ظهور القرآن في القرن السابع الميلادي / الاول الهجري وفي شبه الجزيرة العربية **((حدثاً تاريخياً مدوياً وصاعقاً لا يقل أهمية عن أي حدث ثوري أو انقلابي ضخم في التاريخ وقد غير مجرى التاريخ))** [١].

ويذكر اركون أن النبي﴿e﴾ قد أمر بكتابة بعض الآيات في حياته وأنه بعد بضع سنوات من موته راح الحاكم عثمان بن عفان يشكل نسخة رسمية للوحي (المصحف) [٢]، 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)))** [٣].

وفيما يحدّد اركون بضع سنوات لكتابة القرآن فأنه يرى بأن التراث الاسلامي يرى بأن جمع القرآن قد جاء مباشرة بعد وفاة النبي﴿e﴾ عام (١١ هـ/٦٣٢م)، ويذكر بأن وجهة النظر الاسلامية ترى بأنه حتى في حياة النبي﴿e﴾ فأنهم ابتدوا يسجلون كتابة بعض الآيات وهكذا تشكلت**((مصاحف جزئية مكتوبة على دعامات مادية غير مرضية كورق الشجر أو جذع النخيل أو سوى ذلك لأن الورق لم يكن معروفا من جانب العرب آنذاك،بل ولن يعرف قبل قرن ونصف على موت النبي﴿e﴾ أو حتى أكثر في أواخر القرن الثامن الميلادي / الثاني الهجري))** [٤].

ونظراً لتعدد المصاحف فأنه أمر عثمان بن عفان **((إلى جمع الوحي بكلينه في المصحف الشامل نفسه عندئذ أعلنت السلطات الرسمية أن الجمع أنتهى 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))**[٥]، يعزو اركون إلى فعل عثمان عدداً من المشكلات ويحددها بظهور عدد من القراءات، المؤسفة[٦]، والقضاء على

---

[١] اركون،الهوامل والشوامل، ص ١٠٤.

[٢] اركون، قراءة علمية، ص ١٩٠.

[٣] اركون، العلمنة والدين، ص ٨٥.

[٤] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٤٥.

[٥] المصدر نفسه،ص١٤٥.

[٦] 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.

المجموعات الفردية السابقة وعلى المواد التي كانت بعض الآيات قد سجلت عليها، والتعسف في حصر القراءات في خمس وحذف مجموعة ابن مسعود[١]،المهمة جداً وهو صحابي جليل، وقد أمكن الحفاظ على مجموعته بالرغم من ذلك في الكوفة حتى القرن الخامس، أضف إلى ذلك أن النقص التقني في الخط العربي يجعل من اللازب اللجوء إلى القراء المختصين أي إلى شهادة شفهية [٢].

٣- سجالات التدوين -

يحدد اركون 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 انضافت إليه كتب الحديث النبوي التي لم يحصل اجماع عليها على عكس القرآن والدليل على ذلك هو وجود كتب حديث خاصة بالسنة فقط ككتب البخاري ومسلم وكتب خاصة بالشيعة فقط ككتاب الكليني [٣]، ويرى اركون في هذا الإجماع **((قبول حادث واقع لا حادث حكمي أن يخفف من خطره تعقد الملابسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت فرض الإرادة الرسمية للخلفاء الامويين ثم العباسيين بإزاء معارضة الدعوة الشيعية ثم التشييع))** [٤]، 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))**[٥].

٤- التداخلية النصانية [٦].

---

[١] عبد الله بن مسعود:احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة، وصف بالذكاء والفطنة،وقد خدم النبي محمد ولازمه وكان يحمل نعل النبي ويتولى فراشه ووسادة وسواكه وطهوره وكانوا لايفضلون احدا عليه في العلم، وفد ابن مسعود من الكوفة الى المدينة فمات فيها اخر 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.

[٢] اركون، الفكر العربي، ص ٣٠-٣١.

[٣] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ١٣٢-١٣٣.

[٤] اركون، الفكر العربي، ص ٣٠.

[٥] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٥٥.

[٦] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

ويقصد اركون بالتداخلية أن هناك نصوصاً في القرآن متداخلة مع روايات وملاحم في التراث السابق فهو يرى بأن **((القرآن أستفاد كثيراً من الكتب الدينية السابقة وأن كان قد طبعها بطابعة وأعاد خلقها من جديد))** [١]، حيث يوجد **((تداخلاً بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته))** [٢]، فهناك تداخلاً بين أهل الكهف، وأسطورة غلغامش [٣]، و رواية الاسكندر الأكبر [٤]، 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 وتجسد نقل الشيء ذاته وهو الرسالة الإلهية الخالدة [٥].

ويرى اركون أنه لا يعني أن ننظر إلى القرآن من خلال التأثيرات السابقة عليه فقط وأنما ينبغي أن ننظراليه من خلال خصوصيته وأبداعيته الذاتية، ومن يقولون بأنه مجرد نسخة متأثرة

---

[١] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٣١

[٢] اركون، القرآن، ص ٣٩-٤٠

[٣] 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 أداب الحضارات القديمة قبل اليونان دونت قبل ٤٠٠٠ عام، عالجت هذه الملحمة في نقد العقل الديني انسانية عامرة كمشكلة الحياة والموت وما بعد الموت والخلود، وهي تمثل التراجيدي الإنسانية الأزلية المتكررة، ينظر، باقر، طه، ملحمة كلكامش، (وزارة الارشاد،العراق د. ت)، ص ١٠-١٣.

[٤] رواية الاسكندر الأكبر:- ولد الاسكندر الأكبر في مقدونيا عام ٣٥ ق.م وقد هنأ العرافون فيليب ابو 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)، ص ٥-١٣؛ وينظر ايضاً: راتيجان، تيرانس، الاسكندر المقدوني، ترجمة: محمد كامل كمالي، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢ م).

[٥] اركون، القران، ص ٤٠-٤١.

يريدون التقليل من أبداعيته وابتكاريته وإحالته[١].

٥- سمات الخطاب القرآني

لا يميز اركون بين خطاب القرآن والخطابات السابقة من حيث يعتقد ((**أن الخطاب القرآني – كخطاب المسيح الناصري – 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)) [٢].

ومن سمات الخطاب القرآني التي اثارها اركون هي أن ((**القرآن خلّف وراءه من خلال خطابه ذي البنية الأسطورية رؤيا دينية عن العالم والمصير البشري**)) [٣]، وهذا الخطاب ((**تحكم برؤيا المجتمعات والبيئات التي أنتشر فيها الاسلام**))[٤].

ولنقف عند (السمة الاسطورية) في القران الكريم التي جاء التأكيد عليها في كثير من نصوص اركون مثل قوله: ((**ان الحكايات التوراتية والخطاب القراني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي او الاسطوري، هكذا نلاحظ كيف ان العمل الجماعي –التاريخي الذي انجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرأن أي بخطاب ذي بنية ميثية (اسطورية)**))[٥].

وحين استفزت هذه الرؤية مشاعر المسلمين المضادة لما تعنيه كلمة اسطورة من كذب وخرافة، حاول اركون ان يبرر استعماله لهذا المصطلح فقال: ((**ولذلك ينبغي على القارىء العربي الا يفهم من استخدامنا الغزير لكلمة (اسطورة) او (وعي اسطوري) انا نقصد الاكاذيب والخرافات التي لا اساس لها من الصحة او الخيالي او لا وجود لها، وانما نقصد التركيز على اهمية البعد النفسي او الخيالي الذي يميل الى المبالغة والتضخم في حياة الافراد**

---

[١] اركون، الهوامل والشوامل، ص٢٢٤.
[٢] اركون، تأريخية الفكر، ص ١٦٧.
[٣] اركون، الأخلاق، السياسية، ص ١٧٢.
[٤] المصدر نفسه،ص١٧٢.
[٥] اركون، تاريخ الفكر العربي الاسلامي، ص٢١٠.

و الجماعات انه موجود وفعال ومجيش للجماهير خصوصاً في المجتمعات البدائية والمتخلفة، مثلما هو موجود العامل الاقتصادي المادي وربما اكثر))[١].

ان اثار العواطف وتجييش الجماهير – وهو المبرر الاول للتفسير الاسطوري – هي امور مطلوبة ومقبولة في كل المخاطبات البشرية، لكن هل يجوز ان تكون على حساب الصدقية، فالقران الكريم حينما يتحدث انه: ﴿**أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آَلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ**﴾[٢]،﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ**﴾[٣]، هل يمكن ان نحمل كل ذلك على سبيل التمثيل المسرحي الاسطوري بهدف كسب العواطف واثارة المشاعر دون ان يكون له واقع خارجي؟ اليس ذلك على حساب صدقية القران الكريم؟ بمعنى ان القرآن سيكون في ضوء التفسير الاسطوري قد نقل لنا حكايات ومشاهد لا واقعية لها ودون ان ينصب آية قرينة على انه يريد التمثيل والتشبيه، ومن ناحية ثانية فأن التفسير الاسطوري هو هدر للدلالة اللغوية، حيث يفترض ان النص القرآني لا يُراد منه معناه المدلول عليه باللفظ وانما يراد منه الترميز الى قضية اخرى، فالشيطان هو رمز الهوى والنزعات الشريرة في الانسان، 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 !!

ان التفسير الاسطوري هو تطرف في فهم النص القرآني كما كان التفسيرالحرفي 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﴿**e**﴾ [٤].

يفرق اركون بين مستويين من الخطاب القرآني وهما:-

- **المستوى الشفهي.**

---

[١] اركون،تاريخ الفكر العربي الاسلامي،ص٣٥ الهامش.

[٢] سورة آل عمران: الآية: ١٢٤.

[٣] سورة الجن: الآية: ١.

[٤] القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص٣٤٢-٣٤٣، ٣٥٢.

- **المستوى الكتابي** أو مستوى التلفظ الأول ومستوى النص (النص المكتوب) ويصّور المستوى الشفهي الأول للخطاب القرآني بأنه **((كان القرآن طوال عشرين عاماً عبارة عن سلسلة متواصلة من العبارات اللغوية الشفهية التي تلفظ بها فم النبي))**[١].

أما مرحلة كتابة القرآن والتي يسميها اركون بالمستوى الكتابي فيرى **((مرحلة أنتقالية من ثقافة شفهية إلى ثقافة مكتوبة وأن 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 كل المسلمين))** [٢]، وبالرغم من أهمية هذا المستوى إلا أن اهتمام القطاع الواسع في المجتمعات الاسلامية خاضعاً للتراث الشفهي[٣].

وأسباب هذا الخضوع يعّينها اركون من خلال التمييز الحاد والقاطع كما يسميه بين المكانتين اللغويتين للخطاب القرآني بـ الشفهي 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))** [٤]

كما أن المكانة الشفهية للقرآن قد بقيت على قيد الحياة بحسب تعبيره لعدة أسباب وهي **((التلاوة الشعائرية للقرآن من قبل المؤمنين، وكذلك تأبدت من خلال الأستشهادات المتكررة التي تحصل للمسلمين كثيراً في أحاديثهم اليومية أو العادية))** [٥]، وهذين النمطين نمط التلاوة والأشهادات يراهما **((يختلفان لغوياً عن المرة الشفهية الأولى حين نطق محمد بن عبد الله بالآيات القرآنية، أو بالقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة أو وحدات متمايزة ومنفصلة على مدار عشرين عاماً، وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث**

---

[١] اركون، العلمنة والدين، ص ٤٦.

[٢] المصدر نفسه،ص٤٦.

[٣]اركون، القرآن،ص٤٧.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٨.

[٥] المصدر نفسه،ص٣٨.

أن يصل إليه أو يتعرّف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث))[١].

لقد تجرأ اركون الى القول بأن القرآن شهد تلاعباً على يد العقل الاسلامي حينما نُقل من النص الشفهي الى النص المكتوب: **((ان اولى هذه التلاعبات التي قام بها العقل الاسلامي تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي الى حالة النص المكتوب، ابتدانا بالكاد اليوم نأخذ بعين الاعتبار النتائج والانعكاسات التكوينية والبنيوية والابستمولوجية لهذا المرور وذلك في ميدان علمي الانتربولوجيا والآلسنيات، لقد حصلت هذه الظاهرة في وقت مبكر جداً بالنسبة للقرآن الكريم))**[٢].

هل يريد اركون الاشارة الى ان النص الشفهي اقوى تأثيراً وتفاعلاً من النص المكتوب ؟ بل يريد اكثر من ذلك ! يريد القول إن النص الشفهي كان يتقبل نوعين من التلقي اما القبول او الرفض، اما النص القرآني المكتوب فقد احيط بمستوى من التقديس والتأليه بحيث لم يعد قابلاً لاي مستوى من النقد، ومن اجل ان نقرأ القرآن كما هو في حالة الشفهي فان علينا ان ننسى القراءة الاسلامية التي تعاملت معه بعد ان صار مكتوباً واعتبرته مقدساً لا يرقى اليه الشك [٣].

أما النص المكتوب فيراه اركون **((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 الاسلامية أي المذهب السني أو الشيعي الإمامي، أو الإسماعيلي، أو المعتزلي، أو الأشعري، أو الحنبلي))** [٤]، 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 الاسلامي))** [٥].

---

[١] المصدر نفسه،ص٣٨.

[٢] اركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص٨٥.

[٣] القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ص٤٢١.

[٤]اركون، القرآن، ص٣٩.

[٥] المصدر نفسه،ص٣٩.

٦- الحادث القرآني.

وحين يتحدث اركون عن الحادث القرآني من حيث هو ظاهرة لغوية وثقافية ودينية فأنه يقسم المجال العربي إلى مسارين:

مسار الفكر المتوحش بالمعنى الذي يحدده (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 الاسلامية ظهوراً لايقاوم إذ اسسها (محمد) في يثرب سنة (٦٢٢م)، ويشيرون إلى الازدهار المواكب، ازدهار اللغة العلمية والثقافة العلمية (نور الاسلام)، بحسب مختزل علم الكلام [١].

يرى اركون في نظرية الكتب السماوية كما أسماها **((ليست إلا رمزاً للقول بأن هناك كتاباً أخر يحتوي على كليانية كلام الله (أم الكتاب) وبهذا المعنى نجد أن 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 فأننا نجد في الخطاب القرآني تجلياً أرضياً لكلام الله المحفوظ آنذاك))** [٢].

إن وجود أصل إلهي للقرآن الكريم متعالي على مستوى الإدراك البشري العام، وعد الآيات القرآنية التي نزلت على قلب النبي ﷺ وتلاها للناس هي تنزيل من ذلك الأصل الإلهي المتعالي هذه حقيقة يعرفها المسلمون، فماذا أراد أركون أن يقول؟ أراد أن يقول إن القرآن منتج بشري خاضع للبيئة الثقافية التي نزل فيها، وهو لا يتمتع بالقدسية التي أحيطت به، وأنه كلام بشر وليس كلام الله المتعالي على النقد، فلا يعود الوحي ذا قيمة مطلقة، بل هو كأي نص تاريخي يجب أن يخضع للنقد والتحليل واكتشاف عوامل البيئة التي فرضته ونسجت صياغته[٣]: ((أن مشكلة الوحي سوف تُقلص أو تختزل إلى أبعادها التاريخية والنفسانية كما هي الحال فيما

---

[١] اركون، الفكر العربي، ص ٢٧.

[٢] اركون، العلمنة والدين، ص ٨٢-٨٣.

[٣] القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ص٤٠٨ - ٤٠٩ .

يخص المسيحية راهنا))[١] كما يقول أركون.

ثانياً:- النبوة.

أ- يرى اركون أن هناك مفارقة كبيرة بين نظرة الأديان السابقة على الاسلام كاليهودية والمسيحية إلى النبي محمدﷺ ولاسيما وأن **((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))** [٢].

ب-يصف اركون النبي محمد ﷺ بأنه **((رجل دين وإنسان يحُب 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 أخر وإلى طريقة أخرى في الحياة وإلى طراز ثقافي وقانوني مختلف))** [٣]، وفي هذا النص تلمّيح من اركون إلى بشرية الرسالة وأن النبي محمد ﷺ جاء ضرورة مجتمعيه فحسب دون التكليف الإلهي.

ج – يميز اركون بين النبي محمد ﷺ والأنبياء السابقين من حيث ان له **((نهجاً متمايزاً مما سبقوه من الأنبياء إلا أنه يرى أن عمل النبي محمدﷺ 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 أخراج العرب من مرحلة الشرك والوثنية وتعدّدية الإلهة، وقد راح النبي ﷺ يغير من الفضاء السياسي في ذات الوقت الذي يغيير فيه الفضاء الديني))** [٤]، وما يقصده اركون بهذا النص هو أن هدف النبي واحد كأهداف الأنبياء السابقين

---

[١] أركون، القرآن، ص٢٢ .

[٢] اركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.

[٣] المصدر نفسه، ص ٦٢.

[٤] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤.

إلا أن النهج هو ما يتمايز به عنهم ولعل تغييره للفضاء السياسي هو ما يميزه كما يفهم من النص الاركوني.

د- يعزو اركون عبقرية النبي e في أنه **((قام بثورة دينية وسياسية في آن معا من هنا تكمن عبقريته وعظمته))** [١]، 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 الاسلامية الجديدة كل الطقوس والدعامات المادية بالحج الوثني وعندما عدّل قواعد الإرث وأعراف الزواج السائدة في البيئة القبلية العربية[٢].

هـ - يذكر اركون الرؤية والتحليل التاريخي والثقافي والانتريوولوجي للوظيفة النبوية على أنها (عملية أنتاج للرجال العظام) على حد تعبير عالم الانتربولوجيا الفرنسي موريس غودلييه كما يمكن عدها بمثابة انبثاق للأبطال الحضاريين داخل فئات اجتماعية معينة ولكن الفرق بين النبي، وهؤلاء الأبطال الحضاريين هو أنه يستخدم أدوات ثقافية مختلفة ويحرك النوابض النفسية – الاجتماعية بشكل متميز، بمعنى أنه يعتمد على الظاهرة المعقدة (الوحي) ويحرك في قومه الآمل التبشيري بالخلاص [٣]، ويهدف اركون من استخدام مصطلح الرجال العظام أو الأبطال الحضاريين إلى (نزع الشحنة التقديسية) [٤]، التي يمتلكها المؤمنون تجاه النبي محمد والتي تجعلهم يرونه **((ملهم ورئيوي وحكيم وصاحب خيال مبدع وقائد وروح كبيرة قادرة على سبر المجاهيل واختراق حدود المعرفة السائدة بواسطة الألهام المستمر الذي يخصّه الله به))**[٥].

و- يوجه اركون هدف النبي محمد إلى المنافسة والتفوق والتمايز فيقول: **((أنه هَدفَ إلى التفوق 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**

---

[١] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤.

[٢] م،ن .

[٣] اركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.

[٤] م،ن .

[٥] المصدر نفسه، ص ٦٢.

معاً، ديناً جديداً، بالإضافة إلى الشروط المناسبة لتشكيل نظام سياسي جديد في المجتمع، وقد

و حـــد

العرب دينياً قبل أن يوحدهم سياسياً وبضربة معلم نجح في كلتا المهمتين)) [١].

ثالثاً:- الوحي.

يعطي اركون تعريفاً للوحي على أنه **((ادخال التعالي في التاريخ الأرضي أو دمجه فيه أو انصهاره به))**[٢]، أو **((تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلاقة تعلّم الإنسان بأنه كائن وسيط))**[٣].

يرى اركون أن مفهوم الوحي في السياق القرآني، وقبل أنتشار المصحف الرسمي المغلق كان **((أكثر أتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الاسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري**[٤]**، ومن نقل عنه حتى يومنا هذا))**[٥].

لقد لأّم اركون المفسرين والمتكلمين 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))**[٦].

يحدد اركون عدداً من المبادئ التي يعدها مشتركات أو مسلمات لدى جميع المسلمين في ما يخص الوحي، وهذه المسلمات لا يمكن بحسب وجهة نظره – مناقشتها أو الخوض في تفاصيلها ومن هذه المبادئ فيما يخص الوحي:

أ- ويبين فيه دور النبي محمد حيث يرى فيه **((أخر تجلي للوحي عبر النبي محمد، فأنه بيّن كلماته بلغته الخاصة بالذات وبنحوه وبلاغته ومعجمه اللفظي بالخطاب الموحي به إليه**

---

[١] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤، يرى اركون أن هناك ثورة واحدة في التاريخ هي ثورة محمد وما عداها فتقليد باهت وجامد لآياتي بشئ جديد، ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٦.

[٢] اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

[٣] المصدر نفسه.

[٤] 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.

[٥] اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

[٦] المصدر نفسه،ص٦١٠.

من الله كجزء من كلام الله الأزلي، اللانهائي غير المخلوق، لقد ألّح التراث على دور الملاك جبريل بصفته الأداة الوسيطة)) [١].

ب-وعن دور الوحي يرى **((أن الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو أخر وحي وهو يكمل الوحي السابق له والذي كان قد نُقل من خلال موسى وعيسى))**[٢].

ج- أن **((الوحي المتجلي في القرآن شامل وكامل ويلبي كل حاجات المؤمنين ويجيب عن تساؤلاتهم))** [٣].

د- ويرى أن الرسالات التي حملها الأنبياء والتي أوحيت إلى **((موسى وأنبياء التوراة، ثم إلى عيسى وأخيراً إلى محمد))** [٤]، ما هي إلا **((أجزاء متقطعة من كلامه الكلي))** [٥]، بمعنى أن الله عز وجل أوحى لأنبيائه برسالته السماوية بصورة تدريجية إلا أن صورة الوحي تختلف من نبي إلى أخر.

ويعيب اركون على الدراسات التي تقيّمها الأديان أو كما أسماها التجليات الثلاثة للوحي (اليهودية – المسيحية – الاسلام) ؛ لأنها لم تدرس الوحي في تجلياته اللغوية الأولى الأساسية أي في اللغة العبرية، والآرامية والعربية، ولم يدّرس حتى الآن ضمن الظروف التاريخية والانتربولوجية لهذه التجليات الثلاثة، وبالرغم من ذلك فأن المسيحية كانت قد قامت بعمل في هذا الاتجاه إلا أنه يعيب عدم تطبيقها على القرآن بالرغم من محاولات المستشرقين الكبار كما أسماهم – النادرة،[٦]، ويفهم من هذا النص محاولة اركون دراسة الوحي من خلال تجريده من القداسة التي تعطيها الدراسات اللاهوتية له وهو يبرر دراسته بهذا الشكل لانه **((مؤرخاً لا عقائدياً))** [٧].

ولذلك فهو يدعو إلى طرح مسألة ظاهرة الوحي وإعادة دراستها وتفحصّها من جديد وبعيـــون

---

[١] اركون، القرآن، ص ١٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٩.

[٣] المصدر نفسه،ص١٩.

[٤] اركون، العلمنة والدين، ص ٨٢.

[٥] المصدر نفسه،ص١٩.

[٦] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٨١، لم يشر اركون إلى ذكر أسماء المستشرقين.

[٧] اركون، العلمنة والدين، ص ٧٥.

جديدة مختلفة تماماً عما سبق، أي عن المنظور التقليدي السائد والراسخ لدى اتباع الأديان الثلاثة منذ مئات السنين **((ينبغي أن نتفحصّها خارج كل التحديدات التقليدية أو المقولات الدوغمائية العقائدية التي يقدمها المسلمون والمسيحيون واليهود عن ظاهرة الوحي))** [١].

فأركون وغيره من الحداثويين يرى بان الوحي هو تصور خيالي ومنتج بشري، وان الايات هي حكاية نبوية شخصية بشرية يصوغها النبي بنفسه شرحاً للصورة التي يراها والحقيقة التي يتخاطب معها، فهو لا يختلف كثيراً عن بوذا او غيره من الحكماء فيقول اركون: **((وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بخصيصه فريدة هو انه يستوعب بوذا وكنفوشيوس والحكماء الافارقة وكل الاصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفترة بشرية ما من اجل ادخالها في قدر تاريخي جديد واغناء البشرية عن الالهي))**[٢].

ترفض الرؤية الاسلامية ان يكون الوحي النبوي منتجاً بشرياً، بل هو معطى الهياً ودور النبي هو دور المتلقي: ﴿ **فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى**﴾[٣]، ودور التلاوة ﴿**وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ** ﴾[٤]، وابلاغه للناس ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** ﴾[٥].

اذن هناك اختلاف جذري بين تفسير الوحي بأعتباره معطى الهياً وبين اعتباره منتجاً بشرياً[٦].

واذا كنا امام فرضيتين علميتين في تفسير ظاهرة الوحي:

الفرضية الاولى: - تقول ان الوحي معطى الهي، وتمثلها القراءة الاسلامية.

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

فلنا ان نسأل: هل استطاعت القراءة الحداثية ان تبرهن على صحة تفسيرها البشري للوحي والنبوة ؟ وهل قدمت دليلاً على بطلان الفرضية الاولى ؟

---

[١] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٨٦.

[٢] الفكر الاسلامي،نقد واجتهاد، ص ٨٤.

[٣] سورة طه: الآية: ١٣.

[٤] سورة الكهف: الآية: ٢٧.

[٥] سورة المائدة: الآية: ٦٧.

[٦] القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص٢٢٦.

إن القراءة الحداثية التي مثلها اركون – وسواه – لم تقدم أي برهان على بطلان القراءة الاسلامية للوحي التي تقول انه كلام الله تعالى نزل به الروح الامين على قلب النبي، وهو ما يتحدث به القرآن الكريم[١]، وسائر الكتب السماوية.

فضلاً عن ان القراءة الحداثية للوحي تعني تكذيب النبي فيما يدعيه، فالنبي يدعي انه يلتقي خطاباً نازلاً اليه من عالم الغيب، وان هناك ملكاً عظيماً اسمه (جبريل) هو الذي يتولى نقل هذا الخطاب، وان هذه الخطاب ليس خطاباً لارادته ولا الى تجربته الشخصية هذه المفاهيم التي يؤكدها القرآن الكريم ستكون مجرد افتراءات وخيالات وظنون يكون النبي قد توهمها او قد افتعلها وليس ثمة شيء سوى ايحاءات قلبية كما هو في تجارب الصوفية فلا جبريل ولا كتاب مكنون ولا كتاب الله ولا ملائكة وانما هو كلام النبي نفسه قد خُيّل اليه انه نازل من السماء!! وهكذا تحولت حقيقة الوحي الى خيال نبوي !! بحسب اركون، وتكذيب بآيات الله ومحاولة قراءتها وفهمها على اساس الظن ودون علم [٢].

ومن نافل القول التأكيد على ان الحداثيين يستطيعون رفض الخطاب الالهي ووساطة الملائكة في حالة ما اذا كانوا من اتباع الفلسفة المادية الالحادية التي لا تؤمن بشيء وراء عالم المادة، اما اولئك الحداثيون الذين يعلنون قبولهم بالاسلام والايمان بالله ورسوله فكيف يستطيعوا ان يتفوا وجود الملائكة او خطاب الله تعالى، حتى يضطروا بعدئذٍ لتفسير الوحي على انه منتج بشري وليس معطىً الهياً؟[٣].

---

[١]القبنجي، البنى الفوقية للحداثة ، ج١، ص٢٢٦-٢٢٩.

[٢]المصدر نفسه ، ج١، ص٢٢٦.

[٣] المصدر نفسه، ص٢٢٩.

المبحث الثالث

موقف اركون من المؤسسة الدينية

أولاً:- مؤسسة الخلافة

عرف اركون الحاكم على أنه **((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))**[١].

يعد اركون خلافة النبي محمد رابطة مباشرة بين السماء والأرض ولذلك فقد ترك موته فراغاً هائلاً وأشعر المسلمين بالتخلخل والهلع للوهلة الأولى، وبالتالي فأن أعتبار خلافة محمد مجرد مسالة تخص المشروعية القانونية، والتقييد بضرورة استمرار الدولة بعد وفاته، هذه الدولة التي تكمن مهمتها في الدفاع من الأولوية النظرية للأمة **((أقول إن أعتبار 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))** [٢]، ويرى اركون في هذا الفهم أو التصور السياسي أو المنفعي للخلافة كما أسماه يعني **((أحداث قطيعة مع المقصد التأسيسي الأعلى للرسالة أو للوحي وهنا يكمن الفرق بين النبي والحاكم))**[٣].

إن تجربة الدولة النبوية التي أقامها النبي محمد في المدينة من عام ١-١١ هـ هي من وجهة نظر اركون تمثل **((نموذج أعلى للوجود البشري إنه نموذج لا يمكن تجاوزه وينبغي على كل مؤمن أن يقلده بكل دقة وصرامة))** [٤]، فقد تحولت تلك التجربة في الوعي الاسلامي بحسب رأيه – **((إلى نموذج علوي مقدس إلى لحظة تدشينيه لعمل تأريخي فريد من نوعه**

---

[١] اركون، العلمنة والدين، ص ٨٩.

[٢] اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.

[٣] المصدر نفسه،ص٦١٠.

[٤] اركون، فيصل التفرقة، ص ١٦٣.

ولا علاقة له بأي شيء أخر)) [١].

يثمن اركون حياة النبي محمد 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))**[٢]، وتكمن برأيه أهمية تلك المواقف العملية والتصرفات الشخصية في أنها **((سوف تتخذ فيما بعد قيمة مثالية نموذجية وسوف يؤثر ذلك على كل الأحداث القادمة وفي عام ١١ هـ / ٦٣٢ م وبعد اختفاء النبي مباشرة. كان لابد لمسألة استمرارية التجربة من أن تطرح نفسها، منْ الذي يستطيع مواصلة التجربة دون نقص أو خُور ؟))** [٣].

يفرّق اركون بين **مصطلحين، الأول**: تجربة المدينة [٤]، **والثاني:** نموذج المدينة[٥]، 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 الأبداعية التاريخية الضخمة من جهة وبين القدرة على ترميز هذا التاريخ وتساميه وتصعيده (أي رفعه إلى مرتبة التعالي) من جهة أخرى))** [٦]، أما نموذج المدينة، فأن **((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 المسؤلين الجدد في بيئات وسياقات تأريخية جديدة. أن نموذج المدينة ما هو إلا تركيب وتشكيل جماعي بطيء وطويل، قامت به الأجيال الأولى من المسلمين. هذه الأجيال التي تلقت المعلومات من تجربة المدينة))**[٧].

اختلف نموذج المدينة عن التجربة في أن الاولى **((أسقطت عليها في ذات الوقت مضامين**

---

[١] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ١٥٦.

[٢] اركون، تأريخية الفكر، ص ٢٨٠.

[٣] م،ن .

[٤] ينظر: الملحق رقم(٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٥] ينظر: الملحق رقم(٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٦] اركون، الاسلام، الأخلاق،السياسة ، ص ٥٤.

[٧] المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٥.

وآراء فرضتها قيم عصر أخر، 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)) [١].

يحاول اركون **((تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً، وكأنها الحقيقة التي لا تناقش))** [٢].

وما يحاول تفكيكه هي مسألة الخلافة أو شرعية الخلافة بعد وفاة النبي فيرى **((أن المؤرخين السابقين، والفقهاء التيولوجين قد نسجوا حكاية متسلسّلة 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 أكتسبت سلطتها فعلياً، وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونيا أو شرعيا pas du droit un pouroir de fail et non فسلطة الحكام السنة تماماً كما الحكام الشيعة كان لها دائماً من يناقضها ويحتج عليها))** [٣]،**((لأنها خلافة زمنية صرفة))**[٤].

ينظر اركون إلى فترة الخلافة الراشدة ويرى أنها 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))**[٥]، كما أنه يلاحظ النقطة الملفتة في أحداث هذه الفترة وهي: أن ثلاثة من هؤلاء الحكام ماتوا قتلاً، أن القتل في نظر عالم الاجتماع، هو فعل ذو دلالة بالغة، أما فيما يخص التيولوجي فأنه حدث عابر من حوادث التاريخ سببه إناس أشرار خرجوا عن طريق الله الحق. كل الكتابات الارثوذكسية تعطي صورة نموذجية ومثالية عن الحكام الأربعة الأول. أنها لا تقدم أطلاقاً أي تحليل سيوسيولوجي – تأريخي للأحداث [٦].

---

[١] اركون،الاسلام.الاخلاق.السياسة ، ص ٥٥.

[٢] اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨١.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٨١-٢٨٢.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

[٥] م،ن.

[٦] المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

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))** [١].

ويرى اركون أن الدولة الأموية ثم العباسية كانت **((وليدة العنف الدموي المحض، وهذا هو الحدث الهام المستجد والمذكور أنفاً فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمراتبية الأخلاقية الروحية التي كانت في زمن النبي))** [٢].

يرى اركون أن الكلمة الأنسب التي تخلع على الامويين هي ملوك وليس على العباسيين **((الذين طوروا مفهوم الحاكم ونشروه بصفته الممثل المقدس للسيادة العليا الإلهية))** [٣].

يرجع اركون أسباب الانشقاقات الكبرى إلى أسباب المنافسة العائلية فقد كان **((معاوية الذي ينتمي تأريخياً إلى العائلة المنافسة لعائلة النبي قد أغتصب السلطة بالقوة والدهاء لقد استطاع أن يحذف علّياً الذي سقط قتيلاً في ساحة الصراع. وحذف بالتالي أخر ممثل لعائلة النبي))**[٤]. ويرى أن كل هذه الأحداث التي أحدثها معاوية **((ليست إلا عملاً واقعياً لا علاقة له بأي شرعية غير شرعية القوة))**[٥].

ولما أستبعد معاوية علي بن أبي طالب ظهرت جماعة في المدينة تدافع عن **((مفهوم الخلافة الشرعية))**[٦]، حيث ترى المعارضة الشيعية **((أن النبي محمد أوكل لعلي ولذريته أثناء حياته مسؤولية السلطة الروحية والزمنية والسياسية))** [٧]، حيث تلّمح النظرية الشيعية للإمامة تلميحاً كثيراً على انتقال الكاريزما النبوية إلى الأئمة بواسطة الدم والنسل الوراثي [٨].

اكتسبت النظرية الشيعية للخلافة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري وجودها التنظيري وبلورتها العلمية. وقد ولدت هذه البلورة اضطهاد الامويين للهاشميين وبسبب ، **((هذا الاضطهاد الذي سيلاحق باستمرار أنصار علي، وسيتحول هذا الاضطهاد إلى مجازر مرعبة**

---

[١] اركون، فيصل التفرقة، ص ١٧٥.

[٢] اركون، قراءة علمية، ص ١٦٨.

[٣] المصدر نفسه، ص١٦٨.

[٤] اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٣.

[٥] المصدر نفسه،ص٢٨٣.

[٦] المصدر نفسه، ص ٢٨٤.

[٧] اركون، الاسلام، الأخلاق.السياسة ، ص ٤٨.

[٨] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٨.

كان التاريخ السني قد مررّها قليلاً أو كثيراً تحت الصمت. في حين راح التاريخ الشيعي يضخمها مولداً بذلك وعياً عذابياً كبيراً))[١].

ثانياً:- مؤسسة رجال الدين (الفقهاء)

قسم اركون علماء الدين بحسب المرتبة الاجتماعية والثقافية التي ينتمون إليها، فهم برأيه يحتلون مواقع مختلفة طبقاً لمستوياتهم الثقافية ونوعية عملهم في الدولة أو الأمة[٢]، وطبقاً لأسلوب حياتهم الدينية أيضا[٣].

تتجسد الأهمية الدينية والاجتماعية لعلماء الدين مما يؤدونه من مهمات فهم برأيه يشكلون وظيفة الضبط والمراقبة والإدارة الخاصة بنوعين من الامتيازات التي يتمتعون بها جميعاً فهم كلهم يمتلكون بعض الكفاءة والمقدرة في مجال العلوم الدينية وهذا ما يمكنهم من أن يكونوا إما ايدلوجين لدى النظام من أجل تبرير السلطة القائمة وخلع المشروعية عليها كما فعل أبن قتيبة[٤] والغزالي [٥]، والماوردي [٦]، وأبو يعلي [٧]، ...[٨]؛ وأما قادة دينين وبالتالي سياسين

---

[١] اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٤.

[٢] اركون، الاسلام، الأخلاق، ص ٥٧.

[٣] المصدر نفسه، ص٥٧.

[٤] ابن قتيبة أبو محمد الدينوري صاحب كتاب المعارف وأدب الكاتب كان فاضلاً ثقة، سكن بغداد وحدث بها. صنف في الحديث، وغريبه والقرآن وعيون الأخبار وطبقات الشعراء. توفي في سنة ٢٧٦هـ، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص ٤٢-٤٣.

[٥] الغزالي:- أبو حامد والملقب بحجة الاسلام المولود سنة ٤٥٠ هـ وهو صاحب المصنف المشهور بأحياء علوم الدين. مارس التدريس في المدرسة النظامية ببغداد، توفي سنة ٥٠٥ هـ، ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص٣٣٥-٣٣٦.

[٦] الماوردي: أبو الحسن الفقيه الشافعي وأحد وجهائها، أخذ الفقه عن أبي القاسم العميدي بالبصرة ثم الانطرائيني في بغداد وكان حافظاً للمذهب، فوّض القضاء ببلدان كثيرة، أستوطن بغداد وله الكثير من المصنفات في أدب الدين والدنيا ومنها أيضاً الأحكام السلطانية وسياسة الملك، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص ٢٨٢-٢٨٣.

[٧] أبو يعلي: أحمد بن علي بن المثنى، من بيت علم وفضل من المواصلة ولد في سنة ٩٠، ارتحل إلى بغداد، سمع ولقى من كبار علمائها، كان أبو يعلي مذكور بالدين والورع، ينظر: عبدالله بن يوسف الجديع،مقدمة تحقيق الكتاب، المغاريد عن رسول الله ،للموصلي أبو يعلي، (مكتبة دار الأقصى، الكوت: ١٤٠٥هـ).

[٨]اركون، الاسلام. الأخلاق، ص ٥٧.

للجماهير الأمية، وأما مرشدين روحين للجماعات الأقل عدداً وأتساعاً كالجمعيات الدينية الصوفية ذات الانتساب الطوعي للمريد [١].

يحّمل اركون علماء الدين مسؤلية كبيرة في كثير من المسائل، والتي نراه بسببها متحاملا عليهم منها -

أ- يرى اركون أن الإنسان ليس غائبا في المجتمعات الدينية ولكنه **((كروح وكعقل وكخيال وكذاكرة لا يستطيع أن يرتفع إلى مستوى المسؤولية الفكرية التي أرتفع عليها التوحيدي [٢]، مثلاً وعبر عنها في القرن العاشر الميلادي عندما قال (أن الإنسان اشكل عليه الإنسان))** [٣]، وسبب ذلك هو إن **((الكهنة أو الحاخامات أو رجال الدين أو الملأ – كما أسماهم اركون -، الخ هم الذين يحددون في كل عصر الحدود الفاصلة بين الايمان الصحيح / والزندقة، أو بين الارثودكسية / والزندقة، وهي حدود متغيرة بتغيير العصر وثقافته وإمكانياته))**[٤].

ب- أعطى اركون للفقهاء أو علماء الدين العديد من التسميات ومما نعتهم به (المشرعين من البشر) حيث يرى بأنهم **((قد سمحوا لأنفسهم بالتلاعب بالآيات القرآنية من أجل تشكيل (علم التوريث) يتناسب مع الأكراهات والقيود الاجتماعية – الاقتصادية الخاصة بالمجتمعات التي أشتغل فيها الفقهاء الأوائل أو بالأحرى الخاصة بالفئات الاجتماعية التي اشتغلوا داخلها، لكي تكون أكثر دقة بكل مصالح هذه الفئات وعاداتها وتقاليدها))**[٥].

ت-لام اركون الفقهاء لدى نشرهم الاسلام في عواصم خائرة القوى – كما أسماها – تعيش حالة الانحطاط والتراجع حيث **((راح رجال الدين ذوو الثقافة الأكثر تخلفاً ينشرون إسلاماً**

---

[١] اركون،الاسلام .الاخلاق.السياسة، ص ٥٨.

[٢] التوحيدي:- علي بن محمد البغدادي الملقب بأبو حيان الصوفي صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية ويقال أنه كان من أعيان الشافعية، كان من تلامذة علي بن عيسى الرماني، وله مصنفات كثيرة منها: الصديق والصداقة والبصائر والذخائر وزهاد الفلاسفة وغيرها، ينظر: الذهبي، شمس الدين أحمد بن محمد بن عثمان (ت: ٧٤٨ ه)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ومحمد نعيم عرقسوسي، ط٤، (مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٨٦م) ج١٧، ص ١١٩-١٢٣.

[٣] اركون، نزعة الآنسنة، ص ١٨.

[٤] اركون، الاسلام. الأخلاق، ص ٥٨.

[٥] اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ١٧.

بسيطاً قابلاً للتأثر بالعقائد والقيم الرمزية المحلية التي لا علاقة لها بالاسلام في الأرياف المعزولة والجبال النائية)) [١].

ث-يعيب اركون على المسلمين بعض أعتقاداتهم حيث يرى **((أن ملايين المسلمين يحملون صورة غير دقيقة أو ذاتية جداً أو بتسجيله عمل حصل أي من المرحلة القرآنية والمراحل التي تلتها، فهم يعتقدون مثلاً بأن الأحكام (أو الفتاوى) المتضمنة في كتب الفقه مستمدة كلياً وبشكل منتظم من كلام الله المحفوظ في القرآن، وبالتالي فهي تستحق اسم القانون الإلهي أو الشريعة))** [٢].

ج- إن وعي الملايين من المسلمين بهذه القضايا أو الاعتقادات جاء من الفكرة التي رسخها الفقهاء في ذهن المسلمين، ولذلك فأن اركون يتوصل إلى حقيقة – كما عبر عنها – وهي أن المصدر الأساسي للفقه وبالتالي القضاء – ليس هو القرآن بقدر ما هو التفسير – يُقصد بذلك أن الفقهاء قد قرأوا القرآن وفسروه بطريقة معينة واتخذوا بعدئذ قراراتهم[٣]، فهم احتكروا صحة الترسيخ من النصوص التأسيسية ونقلها وتطبيقها على هيئة أحكام أخلاقية – فقهية، ثم على هيئة طقوس شعائرية، فالفقهاء يعتقدون أنهم هم وحدهم القادرون على فهم النصوص التأسيسية (القرآن والحديث أساساً)، وهم وحدهم الذين يعرفون تأويلها واستخراج معناها الصحيح، وبالتالي فيبنون الأحكام الفقهية على هذا الأساس[٤]،وبسبب الفعالية التشريعية للفقهاء فقد أدت تلك الفعالية إلى نوع من القراءة المحّددة للقرآن هذه القراءة التي أدعوها بالقراءة المقنّنة أو التقنينية [٥].

ح- تشكيل الفقهاء علم لاهوت رسمي لدى **((محاولتهم تبرير أعمال السلطة حينما قام معاوية بانقلاب دموي حقيقي من أجل الاستيلاء على السلطة وتحقيق أهدافه))** [٦].

خ- وقد ركز اركون على ما أسماه بـ الزعَم المفرط والغرور المتبجح الذي يدعيه الفقهاء ما يجعلهم قادرون على التماس المباشر بكلام الله وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا ثم توضيحها وبلورتها في القانون الديني، ومن ثم تثبيت القانون الإلهي أو المؤله الخاص بالاحكام

---

[١] اركون، تاريخية الفكر، ص ٣١.

[٢] اركون، الاسلام، الغرب، ص ١٢-١٣.

[٣] اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ٦٨.

[٤] اركون، الاسلام، الغرب، ص ٤٩.

[٥] اركون، قراءة علمية، ص ٢٣٣.

[٦] اركون، العلمنة والدين، ص ٩٠.

الشرعية التي ينبغي أن تتحكم أبدياً بكل تصرف وكل تفكير يقوم به المؤمن الخاضع لامتحان الطاعة لله [١].

د- ان الفقهاء في نظر اركون قد خلقوا حجاباً بين المسلم العادي والقرآن لأن المسلمين كما يرى بأنهم **((مجبرين على الاقتصار على استشارة شيوخهم من أجل الفتاوى من دون أن يستطيعوا العودة إلى القرآن مباشرة وهكذا أصبحت فتاواهم حجاباً حاجزاً بين المسلم العادي والقرآن))**[٢].

ذ- ينتقد اركون رجال الدين المعاصرين (أي العلماء) لأنهم **((لايتورعون عن اتهام الناس بالكفر، أما من أجل الحفاظ على امتيازاتهم، واحتكار نطاق المقدس وتسييّر شؤونه، وأما لأنهم غير قادرين من الناحية العقلية والثقافية على أدراك التاريخية العميقة لكل ذلك العمل الذي أنجزه الفقهاء والأصوليون الأوائل من أجل ترسيخ تلك الصورة المثالية والتقديسية القائلة بوجود متطابق كلي بين مضامين الأحكام التي بلوروها، وبين نص الوحي))** [٣].

ر- ويرى اركون أن الاجتهاد امتيازا أحتكره الفقهاء ويقصد به مؤسس المذاهب الكبرى اللاهوتية القانونية أو الأئمة المجتهدين **((الذين ثبتّوا للقرون التالية المدونات القانونية والعقائد الايمانية الارثودكسية وعلم الفقه بالرغم من اعترافهم الوقوع بالخطأ إلا أن التركيبة الذهنية لأصول الدين والفقه قوّت من مزعمهم على امكانية قول القانون وفرض الارثودكسية طبقاً لما دعاه بعض فقهاء القانون بـ(مقاصد الشريعة)** [٤]**))** [٥].

ز- التدخل في المناقشات التي أثارتها الأطروحات المختلفة للعقل الفلسفي ومعارضتها ومحاولة تفنيدها وفي النهاية لجمها وقمعها[٦].

---

[١] اركون، من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي، ص ١١-١٢.

[٢] اركون، نقد العقل الاسلامي، ص ١٥٩.

[٣] اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ٧٠.

[٤] مقاصد الشريعة: احد مؤلفات لبن فيره الشاطي المقرء،كان عالما بكتاب الله قراءة وتفسيراُ، وحديث رسول الله، توفي في شاطبة وهي مدينة بشرق الأندلس، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٧١-٧٣.

[٥] اركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ١٥-١٦.

[٦] اركون، الهوامل والشوامل، ص ٩٠.

الفصل الثالث

نتاج أركون الفكري بين مؤيديه ومعارضيه

المبحث الأول: كتابة أركون باللغة الفرنسية (التأييد والمعارضة)

المبحث الثاني: المشروع الأركوني بين التأييد والمعارضة

المبحث الثالث: منهج أركون وتقييمه

المبحث الأول
كتابة اركون باللغة الفرنسية (التأييد والمعارضة)

تعرض محمد اركون لكثير من الانتقادات، ومنها ما كان بسبب كتابته باللغة الأجنبية دون العربية ولاسيما الفرنسية، بل وتحبيذه التحدث باللغة الفرنسية، ولطالما حاول اركون تبرير ذلك بمناسبة أو دونّها وجُلّ قوله بأن ((**اللغة الفرنسية مؤيدة للنقد الفلسفي والتأريخي والعلمي عامة، ولها أرضية خصبة من الجهاز المفهومي الداعي إلى المزيد من الدقة والتعمق في النقد، أما اللغة العربية فلا تتحمل اقتران النقد بالعقل الاسلامي**))[١]. ويمكن أن نضيف إلى هذا التبرير سبب أخر، لم يذكره اركون، هو أنه يكتب للفرنسيين والأجانب ولذا فهو يحتاج إلى لغتهم، في الوقت الذي يوّجه نصه إلى العرب والمسلمين؛ ولهذا نشاهد نتاجاته مليئة بالمصطلحية.

وأبرز من أنتقد اركون في هذه النقطة من الباحثين هم:-

١- خالد غزال [٢].

٢- خنجر حمية [٣].

٣- قطب الرسيوني [٤].

٤- محمد الصوياني [٥].

---

[١] اركون، فيصل التفرقة، المقدمة XII.

[٢] خالد غزال:- باحث حاصل على الأجازة في الجامعة الاسلامية، حيث تخرج غزال من معهد الإدارة الخاصة بموظفي الدولة للمناصب العليا، فترأس عدداً من المناصب في عدد من الوزارات، كتب في السياسة والفكر منذ ست سنوات في عدد من الصحف اللبنانية والعربية، ينظر:- الانترنيت، موقع منبر الحرية: h//p:minbar alhurriyyaa.org

[٣] خنجر حمية: أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، ينظر: حمية، خنجر، أختبارات المقدس (مقاربات في الفلسفة والتجربة الدينية)، (دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت: ٢٠٠٥ م)

[٤] قطب الريسوني: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٥] محمد الصوياني:- لم تحصل الباحثة على ترجمته.

٥- محمد محفوظ [١].

٦- محمد مصطفوي [٢].

٧- مختار الفجاري [٣].

٨- فيما حّبذ علي حرب ذلك [٤].

يُعد خالد غزال واحداً من المهتمين بالفكر الاصولي، فقد صنف في ذلك كتاباً أسماه ((وجها لوجه مع الفكر الأصولي)) [٥]، فهو يرى في اركون مهتماً بهذا الفكر[٦]، ويحدد اركون حيث يراه بأنه ((**يحتل موقعاً مركزياً في السجال الفكري والعقائدي مع الأصوليات الاسلامية منها وغير الاسلامية، يعمل منذ عقود على قراءة مختلفة ومغايرة من السائد للنص الديني والتراث الاسلامي**))[٧].

ويعزو غزال اهتمام اركون بهذه القضايا التراثية إلى أقامته بالغرب حيث أتاحت له العمل بحرية وممارسة دوره النقدي والتحليلي من دون أن يشعر بهاجس الاعتداء الذي سيطاله من الفتاوى التي تصدر بحقه وتهدر دمه وهو أمر يعترف به اركون نفسه، ويرى غزال أنه ما كان

---

[١] محمد محفوظ:- من المنطقة الشرقية في السعودية، ولد في عام ١٩٦٦، عمل مدير تحرير مجلة الكلمة، صدر له العديد من المؤلفات في الاسلام والسياسة والفكر منها:- الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل والاسلام مشروع المستقبل ونظرات في الفكر السياسي الاسلامي،ينظر: الانترنيت، موقع الكلمة، www.kalema.net

[٢] محمد مصطفوي: باحث في الفكر الاسلامي، مقيم في السويد، مهتم بالدراسات القرأنية والفقه الاسلامي نشر عدداً من المقالات والدراسات، للمزيد، ينظر: معرفة كتابه (اساسيات المنهج والخطاب).

[٣] مختار الفجاري: باحث تونسي الأصل من مواليد ١٩٦١، يعمل أستاذا في جامعة طيبة في المدينة المنورة، مساهم في عدد من النشاطات، وقد ألف في الفكر الاسلامي،ينظر: الانترنيت، موقع التفسير tafsir.net. http://

[٤] علي حرب من مواليد ١٩٤١ من البابلية جنوب لبنان، درس الفلسفة ودرسَها، وصف حرب بأنه كاتب، مفكر، مثقف، ناقد فيلسوف ووصف بأنه ديني مثقفين، نشر عدداً من الكتب منها: نقد المثقف وأوهام الحداثة واسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، للمزيد، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج١، ص٣١٧-٣٢١.

[٥] الكتاب صادر عن (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٩ م).

[٦] خصص اركون كتاباً كاملاً بعنوان (الفكر الأصولي واستحالة التأصيل)، إضافة إلى حديثه المتكرر في نقد الأصولية ورؤاهم.

[٧] غزال، وجها لوجه مع الفكر الاصولي، ص ٢١٥.

له أن يطلق أحكامه وأفكاره بالشكل الذي يطلقها به لو كان يعيش في بلده الجزائر أو في اي بلد إسلامي أخر [١].

يرى غزال في استخدام اركون للغة الفرنسية عيباً قلص عدد قرائه فاقتصرت على نخب معينة، وسبب استخدامه لها هو ((**أن المناهج التي أستخدمها اركون في قراءة الفكر العربي، تتسم بصعوبة في أدراك كنهها**)) [٢].

ويقيم خنجر حمية في كتابه ((**اختبارات المقدس**)) اركون حيث يعده واحداً من المفكرين المعاصرين الذين تركت أعمالهم أثراً في المناخ الفكري والثقافي في العالم العربي الاسلامي المعاصر، حيث أثارت حولها الكثير من النقاش والجدل وردود الفعل، وتميزت بالجدية والشمول، وشكلت في الأساس مشروعات حلول للمشكلات التي يعاني منها العقل العربي – الاسلامي[٣].

وعلى الرغم من إطراء حمية لنتاج اركون، إلا أنه جعل من لغة الكتابة (الفرنسية) عائقاً أمام الفهم والاستيعاب مع أن ((**ما قدمه اركون شديد الأهمية غني ومحرض، ومساهماته في الكشف عن جوانبه متحجبة في الفكر الاسلامي التقليدي، وفي الممارسات الفكرية الاسلامية المعاصرة جديرة بالاهتمام والعناية، والغنى المصطلحي – المفهومي في نتاجه يكشف عن خبرة شاملة وكبيرة بتراث الفكر الغربي، وعن تبحّر في التراث الاسلامي، وعن قدرة توظيف المصطلح وتشغيله في المجال المعرفي للفكر العربي الاسلامي واستغلاله**)) [٤]،إلا أن ما أعاق جهد اركون هو ((**أنه مكتوب في الأساس بالفرنسية في مجمله**)) [٥]،كما يرى حمية أنه ((**يتوسل لغة وطريقة تعبير يصعب استيعاب مفرداتها، ويتكئ على معجم دلالي هائل ومعقد وغني بالإشارات والإيحاءات، ويستمد من مناهج بلغت درجة عالية من العمق والتعقيد في العلوم الاجتماعية والسياسية، وفي الفلسفة والألسنيات وعلوم اللغة**))[٦].

وفي الوقت الذي يتميز به كل من (خالد غزال وخنجر حمية) بترويهما وأنصافهما في

---

[١] المصدر نفسه،ص٢١٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢١٥.

[٣] حمية، خنجر، أختبارات المقدس، ص ١٥.

[٤] المصدر نفسه، ص ٤٠-٤١.

[٥] المصدر نفسه،ص٤٠-٤١.

[٦] المصدر نفسه، ص٤١.

النقد، نجد محمد الصوياني قد شن هجوماً لاذعاً على اركون، فهو يتهم اركون بعلاقته مع البابوية في التبشير بمشروع إعادة تفسير القرآن ومبدأ عصمة الوحي[١]، كما يرى ان القارئ يتوهم لأول وهله حين يقرأ اركون بأنه **((كاتب عملاق تحتاج قراءته إلى عمق وتركيز كبيرين، كاتب لا تفهمه إلا نخبّة النخبة))** [٢]، الأ انه يعتقد بسطحية اركون **((ذلك أن هذا الأسلوب – أي أسلوب اركون في قراءة التراث – قد ولى زمانه، والتلويح بادعاء العلم واحتكار الحداثة والعمق في مواجهة القرآن والفكر ما أصبح من مخلفات الماضي الذي يستعّد للرحيل إلى غير رجعة))**[٣]، إلى غير ذلك مما يقدح باركون شخصية وحواراً ونتاجاً[٤].

عد قطب الريسوني ممارسة اركون لـ تبديل عنوان كتابه من الفرنسية (من أجل نقد العقل الاسلامي) إلى العربية (تاريخية الفكر العربي الاسلامي) جزء من ممارسة (التقية الفكرية)، حيث كان اركون بحسب الريسوني يخشى من استفزاز العقل المسلم ومسه في ثوابته، **((والتي زالت بزوال هاجس الخشية، فنشر عقب ذلك أعمالاً أخر وسمها بعناوين في منتهى الجرأة والاستفزاز))**[٥].

ويعتقد ان انتقاء اركون للغة الفرنسية لساناً لأبحاثه ووعاءاً لفكره ليس أمراً اعتباطياً، وإنما حدث له بواعث شتى، تدلي بسبب أو نسبة إلى ظروف نشأته، وملابسات تكوينه، والبيئة الفكرية التي شب فيها عن الطوق والمحيط الجامعي الذي تصدر فيها للإقراء والتدريس **((فالرجل سلخ طفولته الغضة في مدارس (الرهبان البيض)، وأقام سنين ذوات العدد في**

---

[١] الصوياني، محمد، العقل العربي (المسكوت عنه واللامفكر فيه مقاربات العقل العربي)،(مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض: ١٤٢٩ هـ)، ص ١٣٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٣٠.

[٣] المصدر نفسه،ص١٣٠.

[٤] وصف الصوياني نفسية اركون (بالتائهة المتأكلة)، ونعته بـ (الجبن) و (السطحية) و (الصفاقة) ووصف مترجمي اركون بالغباء وأنهم (ممسوخون لدرجة مزعجة)، وأن إعجاب اركون بكل شخصية عدها هو من أعداء الاسلام والقرآن من الملاحدة الأقدمين كأبن الراوندي أو المستشرقين المجرمين الدمويين وغيرها من القضايا، ابتعدت عنها الباحثة لعدم علميتها، للمزيد، ينظر: المصدر نفسه، ص١٣٢؛ ص١٣٥، ١٤٩، ص١٥٤.

[٥] الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية: ٢٠١٠ م)، ص٢١٥.

الديار الفرنسية))[١]، إضافة إلى ذلك قيم الريسوني اركون بضعفه في معارف اللغة العربية ويستدل الريسوني على ذلك من خلال الأحاديث التلفزيونية لاركون [٢].

يرجع الصوياني كتابة اركون بالفرنسية إلى محاولة **((ممارسة التزييف تجاه قرائه الفرنسيين مستغلاً ثقتهم بالمعلومات التي يقدّمُها لهم حول تاريخ العالم الاسلامي بصفته أحد المنتمين للعالم الاسلامي والعربي، ولأنه يحمل أسماً إسلامياً جداً لذا يتلقفون مقولاته دون تعقيب عليه))** [٣].

أما محمد محفوظ فقد قدّم في كتابه قراءة نقدية لمشروع اركون الفكري، فقد كان له رأياً مختلفاً نوعا ما في تفسير كتابة اركون باللغة الفرنسية فهو يرى بأن كل كتاباته هي عبارة عن مجموعة محاضرات ودراسات متفرقة فيما عدا رسالته الدكتوراه لها مسعّيان فمن خلالها **((يسعى الغرب إلى تعزيز وتكريس مفاهيمه ومقولاته الأستشراقية الحديثة التي تسعى نحو توجيه الفكر الاسلامي المعاصر من جهة، وتحول دونه ودون خدمة إعادة بناء الذات والشخصية الاسلامية))** [٤].

ونرى في هذا الرأي اتهام صريح إلى اركون بالمزاوّجة الفكرية بين ما يهدف له هو وما يهدف له الغرب، فالاثنان يسعيان إلى هدفين الأول تكريسي لما يريده الغرب، وتثبيتي لزرع الشك من خلال تفكيك التراث ومن ثم الذات والشخصية الاسلامية.

---

[١] المصدر نفسه، ص ٢١٨ – ٢١٩.

[٢] الريسوني،النص القراني، ص ٢١٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٢٠؛ يرى لوك وفيليب أن اركون (أبرز أخصائي مسلم بالدين ولا ريب، لغته فرنسية)، للمزيد، ينظر: لوك باربولسكو، وفيليب كاردينال، رأيهم في الاسلام، ص١٤٦.

[٤] محفوظ، محمد، الاسلام، الغرب، وحوار المستقبل، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت: ١٩٩٨م)، ص ١٩٩، يعلق هاشم صالح مترجم اركون أنه لا يمكن للقارئ أن يفهم اركون وفكره إلا إذا عرف الموقع الذي يحتله أو ينطلق منه، فموقعه داخل الساحة الفرنسية كأستاذ في السوربون وكمدافع عن حقوق الجاليات الاسلامية المغتربة في فرنسا وشتى أنحاء أوربا وكممثل للتراث الاسلامي في أعلى مستوياته يجعله دائما في حالة مواجهة مع الفكر الأوربي والمفكرين الأوربيين وهؤلاء – أو معظمهم – ما أن تلفظ كلمة إسلام أو عرب أمامهم حتى يتخيلوا شبح التعصب واللاتسامح واحتقار المرأة وعدم الاعتراف بقيم العالم الحديث وبخاصة حقوق الإنسان... لقد مل اركون من تكرار هذه الكليشيهات أمامه في كل مرة يتناظر فيها مع مفكر أوربي أو يتعرض للمساءلة والاستجواب من قبل راديو أو تلفزيون ما أو جريدة ما، ينظر: اركون، فيصل التفرقة، هوامش المترجم هاشم صالح وشروحاته، ص ١٢١.

يعطي محمد مصطفوي عنواناً ملفتاً لدى دراسته اركون حيث يصف قراءته بأنها ((**قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع**))[١].

يعد مصطفوي اركون بأنه أحد الوجوه البارزة للباحثين الجدد في مجال الفكر الاسلامي ومن أهم ناقدي القراءة التقليدية للدين الاسلامي، والداعيين الى تغيير الأسس الفكرية المعتمدة لدى الباحثين الاسلاميين [٢].لا يمكن أن نعد اركون من الباحثين الجدد ذلك أن مشروعه كان له من العمر ما يزيد عن الأربعين عاماً، إلا أن وجود نتاج اركون في المجتمع الاسلامي والعربي كان حديثاً؛ بسبب لغة كتاباته وعدم ترجمتها، مما جعل من القارئ البسيط والباحث يجد صعوبة في الحصول عليها حتى إذ ما تمت ترجمتها في الثمانينات والسنوات اللاحقة.

ويرى مصطفوي أن مشروع اركون لا يزال في بدايته ولذلك فأن اركون وبحسب مصطفوي ((**لم يستطع لحد الآن بلورة أفكاره ما عدا صياغات جميلة، وحفر مجموعة من المصطلحات المركبة وهي بالأصل مستعارة من اللغة الفرنسية ونقلها إلى العربية من خلال المترجمين لأبحاثه**)) [٣]، ويتفق اركون مع هذا الراي لانه يعترف ان مشروعه لم يكتمل بعد وان ماكتبه ما هو الا خطوط عامة املا ان يدشنها الباحثين الجدد في الحقل البحثي نفسه.

ويعد كتاب (نقد العقل الاسلامي عند محمد اركون) للباحث مختار الفجاري واحداً من أرقى الكتابات التي تخصصت بالبحث في فكر محمد اركون، فقد جاءت آراءه حيادية ومنصفة كلٍ في المحل الذي يستوجب ذلك.

يعترض الفجاري على كتابة اركون بالفرنسية وموضع اعتراضه هو أنه يرى بأنه لا ينبغي أن تكون اللغة الفرنسية منطلقاً في البحث في المجال العربي والاسلامي بل يكون منطلقها العربية ((**فتكون عملية النقل معكوسة من العربية إلى الفرنسية وليس العكس، فبعد أن تنتج مفاهيمها الأصلية يصبح لا مانع من نقلها إلى الغير، وبهذه العملية يمكن التخلص من التبعية الفكرية**))[٤].

ويرى في موقف اركون من حيث استخدامه لتلك اللغة أنه ((**انعكاس لعقلية الاستهلاك**

---

[١] مصطفوي،اساسيات المنهج والخطاب، ص ٢٥٣.

[٢] المصدر نفسه،ص٢٥٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

[٤] الفجاري، مختار، نقد العقل الاسلامي عند محمد اركون،(دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٥ م)، ص ٦١

للإنتاج الفكري الغربي، وتكريس الشعور بالتبعية المعرفية وهي تبعية لا تقل قيمة عن التبعية الاقتصادية والحضارية))[١]، كما ان اختيار اركون لتلك اللغة **((جعل النصوص العربية جزءا من الموضوع وليست كلاً له))** [٢]، ومن نافل القول ان اركون رد على من انتقد كتابته بالفرنسية، موضحا انه كان حريصا على الكتابة باللغات الثلاث:الفرنسية والانكليزية والعربية .

وجد اركون من بين الباحثين العرب من أيد له وبّرر له الكتابة باللغة الفرنسية، ومنهم علي حرب الذي يُعد واحداً من أبرز المنتمين إلى المدرسة النقدية.

جعل علي حرب من كتابة اركون بالفرنسية ميزة لا عيباً، حيث يرى أن اركون يخشى الكتابة باللغة العربية لأنها تعيقه عن متابعة ومواكبة أخر ما توصلت إليه المدارس الفرنسية من علوم الإنسان والمجتمع من أدوات فكرية وعلمية، وهاجس اركون كما يرى حرب هو **((الجدة والتنوع إلى حد أن تآليفه تكاد تكون معرضاً للحداثة الفكرية على تعدد مجالاتها واختلاف مذاهبها ومناهجها))**[٣].

---

[١] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص ٦١.

[٢] الفجاري، الفكر العربي الاسلامي ص٢٤٣.

[٣] حرب، علي، نقد النص، ط٥، (المركز الثقافي العربي،المغرب / بيروت: ٢٠٠٥ م)، ص٨٥؛ يرد اركون على رفض الباحثين استخدام لغة اجنبية غير العربية في البحث بانهم(حرّموا اللغة العربية من الاحتكاك الفكري والثقافي باللغات الخرى، وعمموا الجهل وتحجير نسق الذات يفرض المستوى الايديولوجي من الخطاب العربي المعاصر على الأجيال الطالعة وهم يتوهمون بذلك أنهم يدافعون عن اللغة العربية)، ينظر: اركون، فيصل التفرقة، المقدمة xxvi؛ ملاحظة:- رقمت مقدمة هذا الكتاب بالأرقام اللاتينية.

المبحث الثاني
المشروع الاركوني بين التأييد و المعارضة

يتضح من خلال قراءة النص الاركوني أن لمحمد اركون مشروعاً يروم تحقيقه، وهذا المشروع تتداخل حيثياته مع المنهج الذي يبغي استخدامه في هذا المشروع، ولذلك وقف كثيراً من الباحثين عند هذه النقطة في محاولة لتبيان الأهداف والغايات وبمعنى أخر ما ورائيات المشروع.

ومن أبرز الباحثين الذين قيمّوا مشروع اركون ونظّروا له تارة يؤيدونه وتارة أخرى يعارضونه ويسقطوه.

١- إبراهيم درويش[١].

٢- أحمد الطعان[٢].

٣- بلعايبة حَبيب، أعيلله سالم[٣].

٤- جورج طرابيشي[٤].

٥- سهيل الحبيب[٥].

٦- سيار الجميل[٦].

٧- صبري محمد خليل[٧]

---

[١] إبراهيم درويش:- لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٢] أحمد الطعان:- أستاذ في جامعة دمشق.

[٣] بلعايبة، أعبلله سالم، لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٤] جورج طرابيشي: السندباد العربي الدمشقي، ولد في سوريا وأقام في بيروت وفرنسا، يمكن تصنيفه ثلاثياً في نقد العقل العربي ومذبحة التراث ومصائر الفلسفة وغيرها، ينظر للمزيد: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج٢، ص ٧٠٧-٧١٢.

[٥] سهيل الحبيب: لم تحصل الباحثة على ترجمته .

[٦] سيار الجميل: مؤرخ عراقي من مدينة الموصل، وهو من أسرة علمية معروفة وبيت أدب وثقافة، ساهم في نشاطات متعددة، كتب ومقالات وأبحاث علمية، ولعل من أبرز مؤلفاته في التاريخ الحديث بعنوان (تكوين العرب الحديث) وسيار مختص في التأريخ العثماني،ينظر: الانترنيت، موقع الدكتور سيار الجميل WWW.sayyaraljamil.com.

[٧] صبري محمد خليل: أستاذ في جامعة الخرطوم.

٨- عبد الاله بلقزير[١].

٩- عبد الله بن محمد المالكي [٢].

١٠- عبد الغني بارة[٣].

١١- عبد المجيد خليقي [٤].

١٢- فارح مسرحي [٥].

١٣- كمال عبد اللطيف [٦].

١٤- كيحل مصطفى [٧].

١٥- محمد ايت حمو [٨].

١٦- محمد بوراس [٩].

١٧- محمد المزوغي [١].

---

[١] عبد الاله بلقزيز: كاتب مغربي معاصر حاصل على الدكتورا في الفلسفة من جامعة الحسن الخامس، مساهم في نشاطات متعددة

[٢] عبد الله بن محمد المالكي: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٣] عبد الغني بارة: أستاذ جزائري، في اللغة والأدب العربي، حاصل على ماجستير ودكتورا في النقد المعاصر،ينظر: الانترنيت، موقع ديوان العرب www.diwanalarb.com.

[٤] عبد المجيد خليقي:- لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٥] فارح مسرحي: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

[٦] كمال عبد اللطيف:- يشير خليل أحمد خليل إلى غياب المعلومات الدقيقة عن كمال منها أطروحته الفلسفية واختصاصه الدقيق ويشير إلى أبرز أعماله منها: (سلامة موسى وإشكالية النهضة)، (التأويل والمفارقة)، (العرب والحداثة السياسية) ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج٢، ص ٧٧٥ – ٧٧٩.

[٧] كيحل مصطفى: أستاذ جزائري في جامعة باجي مختار

[٨] ايت حمو: كاتب مغربي وأستاذ بالفلسفة في كلية الآداب بفاس مختص بالفلسفة الاسلامية والفكر العربي المعاصر، ينظر: حمو، محمد أيت، أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر،(منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١٢ م).

[٩] محمد بوراس:- مغازي من بني صلال، ينظر: بوراس، محمد اركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد ١٧٩، ص١٠٢-١٠٨.

١٨- محمد محفوظ.

١٩- مختار الفجاري.

٢٠- نائلة ابي نادر [٢].

٢١- موريس أبو ناظر[٣].

٢٢- نصر حامد أبو زيد[٤].

كَتب إبراهيم درويش مقالاً في مجلة القدس العربي بعنوان (الراحل محمد اركون ومشروع نقد العقل الاسلامي: تحرر من التفسيرات الماضوية وانفتاح على ما هو إنساني ومواصلة السجال العقلي)، يرى درويش في مقالته هذه أن اركون لم يكن في مشروعه مَعني بالفكر والمجال الاسلامي فحسب بل كان مهتماً ومعنياً بالفكر العربي أيضاً، ويرى أنه ((**وكأي مشروع نقدي يستنفذ الباحث أحياناً أدواته النقدية ويتعب من التجديد ويؤول إلى التكرار نفسه، أي يقع المشروع على نفسه وهو ما لوحظ على مشروع اركون النقدي للتراث الاسلامي إذ أن قارئه يجد نفسه أمام نفس الأفكار ونفس المعطيات والتعميمات النقدية**)) [٥].

ويجد درويش أن من أهم ما يميز مشروع اركون هو (المرارة) حيث تم التعامل معه كما يتم التعامل مع كتابات عرب ومسلمين يعملون في المؤسسات الغربية باعتبارهم سدنة للفكر

---

[١] محمد المزوغي:- من مواليد تونس، حصل على شهادته من جامعة غريغوريانا بأيطاليا في الفلسفة المسيحية (العصور الوسطى)، للمزيد، ينظر: المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي، حول العدمية النظرية في اسلاميات محمد اركون، (منشورات الجمل، بيروت: ٢٠٠٠م)، غلاف الكتاب.

[٢] موريس أبو ناصر:- كاتب ومفكر لبناني وأستاذ في الجامعة اللبنانية.

[٣] نائلة أبي نادر:- أستاذ في الفلسفة الجامعة اللبنانية، ينظر: أبي نادر، نائلة، التراث والمنهج بين اركون والجابري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨ م).

[٤] ناصر حامد أبو زيد:- باحث وأكاديمي مصري، ولد في عام ١٩٤٣ وتوفي في ٢٠١٠، لأبي زيد العديد من المساهمات مثل (فلسفة التأويل) و (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)،ينظر: الانترنيت،ويكيبيديا، http:ar.wikipeda.org

[٥] درويش، إبراهيم، الراحل محمد اركون ومشروع نقد العقل الاسلامي، مجلة القدس العربي، العدد ٦٦١٩، السنة الثانية والعشرون، ص ١٠.

الغربي، وتعرض اركون للنقد والشجب ولا يزال يتعرض [١].

ويقيم درويش مشروع اركون بانه يرى فيه واحداً من القراءات المعاصرة المفتوحة على النقد أو الرفض والشجب والاتهام، ويدعو درويش إلى التعامل معه بموضوعية، لانه اتهم كاتبه بالاموضوعية من قبل أطراف حاكمت المفكر على مواقفه السياسية ونظرت إلى تجربته بكونها جزءاً من تجربة الأستشراق[٢].

أما أحمد الطعان فيرى في اركون أشد العلمانيين تطرفاً وغلوا في التَرْداد والتكرار لآراء المستشرقين والمبشرين في جمع القرأن الكريم كما أنه يرى أن اركون ((**يجتر كل ما تفوه به المستشرقون القدماء والمحدثون بالإضافة إلى التخرصات التي يعثر عليها في كتابات المؤرخين والباحثين الوضعيين لتأريخ الأديان**))[٣].

وبينما يجد الطعان سوءاً في مشروع اركون فأن بلعايبة حبيب واعبلله سالم يجدا في اركون واحداً من المفكرين الذين امتازوا بغزارة محصولهم العلمي، والجراءة في الطرح، وفي تناول النصوص الدينية، بالرغم مما قد تفضي إليه دراسته والتي قد تأتي مخالفة للقناعات المترسخة في العقل الاسلامي [٤].

ويريان أنه وبسبب تعدد أصول فكر اركون وتنوعها بين المفكرين العرب المسلمين وبين المفكرين الغربيين فقد أسهمت تلك الحالة في توليد إنتاج فكري تميز بالغزارة والتنوع الكبير، وتأسيس مشروعه الفكري نقد العقل الاسلامي الذي كان مشروعاً متميزاً سواء بالنسبة للمجال الثقافي العربي والاسلامي أو الغربي الأوربي [٥]، إلا أن السواد الأعظم يرفضه [٦].

ومن الباحثين الذين قيّموا مشروع اركون هو جورج طرابيشي حيث خصص فصلاً بعنوان (محمد اركون ازدواجية النص والخطاب)، يحكم طرابيشي على مشروع اركون أنه وبعد نحو

---

[١] درويش،الراحل محمد اركون،ص١٠.

[٢] المصدر نفسه، ص١٠.

[٣] الطعان، أحمد، العلمانيون والقرأن الكريم (تأريخية النص)، تقديم:- نور الدين عتر ومحمد عمارة، (دار ابن حزم، الرياض: ٢٠٠٧م)، ص ٧٩٣.

[٤] حبيب، بلعايبة واعبلله سالم، قراءة النص القرأني عند محمد اركون، جامعة عباس لغرور – خنثلة، معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية – شعبة الفلسفة، (٢٠١١ – ٢٠١٢ م)، المقدمة ص ب.

[٥] حبيب، قراءة النص القرأني، ص ٩٩.

[٦] المصدر نفسه، ص ١٠١.

من عشرة كتب وربع قرن من النشاط الكتابي ((**فشل في المهمة الأساسية التي نذر نفسه لها كوسيط بين الفكر الاسلامي والفكر الأوربي**)) [١].

ويتبين من خلال هذا النص أن طرابيشي احتكر مشروع اركون للوساطة فقط دون الأخذ باعتبارات أخرى ساهم بها اركون في كلا المجالين العربي والاسلامي.

يحّدد سهيل الحبيب مهمته البحثية في كتابه (خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر) بأنه محاولة منه للإسهام في أخراج خطاب النقد من حيز التهميش إلى ساحة الممارسة.

ويرى الحبيب أن استخدام اركون للإسلامي بدلاً من العربي محاولة منه لدراسة كلّية، لأن صفة الاسلامي ((**تعّين للعقل العربي من جهة هويته الحقيقة في مرحلته التأريخية الحالية**)) [٢]. ويفسر الحبيب توجهات اركون الكتابية بأنه ((**رفض نمط الكتابة التأريخية السائدة للثقافة الاسلامية والقطع مع منهجيتها الخطية المعرفية البحثية**)) [٣].

ويعد سيار الجميل مشروع اركون بأنه واحدا من المشاريع الفكرية التي استهدفت فتح آفاق من نوع جديد في الفكر الاسلامي في ما أسماه بتطبيق للمنجز، وعده منهجاً عقلانياً في دراسته الاسلام ويرى الجميل أن اركون ((**ينتمي إلى جيل فرنسي عالي المستوى في ثقافته وإبداعاته ومناهجه وفلسفاته**))[٤].

في حين يرى صبري محمد أن هناك طابعا سلبيا في المشروع النقدي عند اركون ذلك أن مشروعه يؤدي إلى نسف أساسيات العقل الاسلامي وكل ما انتجه من تراث فكري، وليس ذو طابع إيجابي يؤدي إلى تحرير العقل الاسلامي من الأخطاء التي تعوق معاً ليست لاعتماده على التحليل دون التركيب [٥].

---

[١] طرابيشي، جورج، من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، (دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٠ م)، ص ١٣٤.

[٢] الحبيب، سهيل، خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر،(دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٨م)، ص ٣٥.

[٣] المصدر نفسه، ص ٥٢.

[٤] الجميل، سيار، محمد اركون مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الاسلاميات التطبيقية) وقفة نقدية، جريدة الزمان، العدد ١٦٦٩،بغداد ، السنة ٢٠٠٣.

[٥] محمد، صبري، محمد اركون: قراءة نقدية لأفكاره، نشر في ٢٠٠١، ينظر: الانترنيت،موقع الراكوبة http://www.alrakoba.net

ويعد عبد الاله بلقريز واحداً من المعجبين باركون إذ سرعان ما نلمّح اعجابه، وقد ساهم بلقريز في تقديم كتابين أشترك فيهما عدد من الباحثين، الأول كان بعنوان (قراءات في مشروع اركون الفكري) وحدد هذا الكتاب على أثر ندوة عقدت لدى تكريم مؤسسة أبن رشد للثقافة والفكر، أما الكتاب الثاني فهو (محمد اركون. المفكر والباحث، والإنسان)، أصدره مركز دراسات الوحدة العربية بعد وفاة اركون[١].

يعد بلقزيز اركون بأنه ((**أكبر مفكر عربي في العصر الحديث**)) [٢]، بل جعل منه ((**رجلاً استثنائي المكانة والهّمة في الفكر العربي المعاصر**)) [٣].

ويرى بلقزيز أن اركون ((**صاحب مشروع فكري كبير تفرّد به وتمايز، هو مشروع نقد العقل الاسلامي: حيث تقع دعوته إلى إسلاميات تطبيقية. موقع البؤرة منه**)) [٤].

ولا يختلف عبد الله بن محمد المالكي كثيراً عن بلقريز في أن اركون من أبرز الحداثين في المجال العربي الاسلامي، فهو ((**أغزرهم أنتاجاً، بل أن إنتاجه الفكري يكاد يكون محصوراً في هذا المشروع، فكل أبحاثه ومقالاته تندرج تحت إطار (نقد العقل الاسلامي) وهذا يدل على تخصصه الواضح وانقطاعه التام لهذا المشروع، ولهذا أصبح بكل جدارة مدرسة فكرية لكثير من الباحثين الحداثين العرب**))، ويرى أبن محمد مكامن الخطورة في مشروع اركون في أن مشروعه تجاوز إلى نقد الوحي ذاته أو ما يسميه بـ (النص المؤسَّس) [٥].

ويقارن عبد الغني بارة مشروع اركون بمشروع محمد عابد الجابري حيث يرى في

---

[١] خليقي وأخرون، قراءات في مشروع اركون الفكري، ندوة فكرية، (منتدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م)؛ رضوان السيد وأخرون، اركون، المفكر الباحث والإنسان، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١١م)، شارك فيه رضوان السيد ومطاع صفدي، وجيه قانصو ونائلة أبي نادر.

[٢] رضوان السيد وأخرون، محمد اركون، المفكر والباحث والإنسان، ص ١٥.

[٣] خليقي وأخرون، قراءات في مشروع اركون الفكري، ص ١٦.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٦-١٧.

[٥] المالكي، عبد الله بن محمد، منهج محمد اركون في نقد الدين والتراث الاسلامي، دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة،(جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين: ٢٠١١ م)، لم تحصل الباحثة على الرسالة كاملة وانما استطعنا الحصول على ملخص منها .

مشروع اركون ((**أحد أبرز المشاريع الطامحة إلى نقد العقل العربي الاسلامي**))[١].

ويعيّن بارة بناءاً على قراءته لاركون الهدف من المشروع بأنه يهدف إلى ((**البحث عن بديل نقدي يعمل على تحرير الفكر العربي الاسلامي من الرؤية الدوغمائية** [٢]، **التي أسهمت في ترسيخ العقل الارثوذكسي**)) [٣].

ويقيم بارة جهد اركون بأنه ينم عن وعي معرفي في سبيل اختراق التراث العربي الاسلامي إلا أنه يتسائل ((**ألا يكون مشروع بهذه الضخامة أكبر من أن ينجزه متفرداً إذ ليس يعقل مهما كان عدد المؤلفات التي وصفها اركون لهذا المشروع أن يعيد مراجعة تراث بحجم الفكر العربي الاسلامي ولعل هذا ما جعله يقع حبيس الأحكام العامة**))[٤].

ولا نتفق مع بارة في ذلك ولاسيما إذ راجعنا حجم المصادر التي أستخدمها اركون في مؤلفاته، فأنها تنم عن قارئ نهم لكثير من الكتابات القديمة منها والحديثة فهو متتبع جيد،كما لا يمكن الاستهانة بعمر المشروع لكي يقرأ له مع إننا نتفق مع بارة في اعتماد اركون على نتائج عامة

والمشروع الاركوني عند عبد المجيد خليقي هو مشروع ذو طموح منهجي متعدد يقترحه علينا اركون لإعادة قراءة التراث الاسلامي قراءة علمية بما فيها القرأن والحديث والسيرة والنصوص المفسرة الكبرى ولذلك فأنه يلتبس فيه الموضوع بالمنهج، ويطال بالنقد جميع المواقع والعقول ويقوم بمراجعة تاريخية، وإعادة تقييم فلسفي لمضامين الحداثة، وأشكال تدخلها في جميع أماكن انبثاقها، وتطبيقها عملياً، موظفاً أنثروبولوجيا الحداثة حتى يقطع الطريق على التعريف الذي يحصرها في الغرب[٥].

---

[١] بارة، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، (منشورات الأختلاف (الجزائر)، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت: ٢٠٠٨ م)، ص ٥٣١؛الجابري:- ولد عام ١٩٣٦، مفكر مغربي، له العديد من المؤلفات في نقد العقل العربي، حاصل على دكتورا في الفلسفة، مارس التدريس، له ما يقرب العشرين مؤلف في حقول فلسفية متقاربة، ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج١، ص ٢٢١-٢٢٥.

[٢] ينظر: ملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٣] بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص ٥٤٠

[٤] المصدر نفسه، ص ٥٤٤.

[٥] خليقي وأخرون، قراءات في مشروع اركون الفكري، ص٢٤، ص ٣٣؛ قدم خليقي في هذا الكتاب بحثاً بعنوان: (الاسلامية التطبيقية ومنزلتها من النسق الاركوني).

ولذلك فهو بحسب خليقي مشروع طموح وجبار يحتاج إلى فريق من الباحثين لإنجازه، كما يحتاج إلى مأسسته، فالهم الاركوني كما يراه خليقي ((**بناء مفهوم جديد للمواطن والمواطنة، يجد أرضيته الخصبة في الحداثة، وينهل من منبع العقلانية والمعاصرة، وهذه العقلانية التي ما فتئ اركون يدافع عنها هي عقلانية تجعل همها استشكال كل القضايا التي تعالجها**)) [١].

وقد اثار خليقي قضية مهمة وهي مراجعة اركون لمشروعه الفكري، وأدواته المعرفية باستمرار ولذلك يرى خليقي أن اركون ((**يناضل بلا كلل من أجل أن يكتمل مشروعه النقدي، إلا أنه يبدو أنه مشروع لم يكتمل، وأن اركون ما أنفك يفاجئنا بالجديد**)) [٢]. ويرى خليقى انه في المحصلة النهائية مهما قيل بحق القراءة الاركونية مدحا او ذما، فانها تمكنت من ان تستل الاقلام،وتفتح الاضبارات،وتقدح المواجهات، وتسجل التحفظات،وتثير الحماسات،وتوقع في الاحراجات،وهذه الدينامية التي تحفل بها العقلانية الاركونية لا تتوافر إلا في المشاريع الفكرية الأصلية، كالمشروع الاركوني لذا اختلفت النعوت التي تطلق عليها فهناك من يعتبرها عقلانية رافضة او تنتمي الى تيار الرفض المطلق او النقد السلبي[٣].

أما الباحث فارح مسرحي فقد كتب عن مرجعية اركون في مشروعه، ووجد أن هناك من يرى في مشروع اركون مشروعاً أستشراقياً تغريبياً همه الحاق الفكري الاسلامي بالفكر الغربي من منطلق استفادته كثيراً من الدراسات الأستشراقية، ولذلك فقد لعبت مسألة المرجعية الفكرية لهذا المشروع والموقف منها دوراً رئيساً في تغذية هذا التضارب بين الباحثين؛ ((**نظراً لحضورهما المكثف في النص الاركوني من جهة وانعكاساتها على نتائج أبحاثه من جهة أخرى**)) [٤].

ويعزو مسرحي زيادة الإشكالية حول المرجعية في المشروع الاركوني بالنظر إلى تعدد وثراء المرجعيات الفكرية التي يوظفها اركون ويستفيد منها خاصة، العلوم الإنسانية

---

[١] خليقي وأخرون، قراءات في مشروع اركون الفكري، ص ٣٤.

[٢] خليقي، قراءة النص الديني عند محمد اركون، (منشورات منتدى المعارف، بيروت – ٢٠١٠ م)، ص ٢٠٧؛ هذا الكتاب هو في الأصل موضوع رسالة جامعية تقدم بها خليقي لنيل دكتورا في الفسفة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط تحت إشراف د. محمد سبيلا وهو أحد المتأثرين بفكر اركون كذلك عبدالمجيد الشرفي وكلاهما من المغرب الكبير.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

[٤] مسرحي، فارح، المرجعية الفكرية لمشروع اركون الحداثي أصولها وحدودها، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة الحاج لخضر باتنه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاسلامية: ٢٠١١ م)، مقدمة الرسالة ص ب.

والاجتماعية في صورتها المعاصرة [١]، ومع ذلك فهو يرى بأن ارتباط الفكر الاركوني بالسياق الفكري الغربي وتحولاته كبير، أكثر من ارتباطه بالفكر الاسلامي قديماً كان أو حديثاً ومعاصراً [٢]، وتتفق الباحثة مع مسرحي في أرتباط اركون بالسياق الغربي أكثر من العربي وهو ما يتبين في حجم المصادر المستخدمة والتي في غالبيتها العظمى غربية، فبالكاد نرى إحالة إلى مصدر عربي أو إسلامي، وذلك لأنه دَرسَ الفكر العربي والاسلامي من المصادر الغربية، وهذا نقص كبير في حد ذاته ، كما إنها محاولة منه لقياس مدى نجاح علوم الغرب لدى تطبيقه إياها على العرب والمسلمين.

ويُعيب مسرحي على اركون تقشفه المعرفي كما اسماه حيث هذه النزعة الاركونية التي تمنع من أعطاء فكرة واضحة ومكتملة عن الاسلاميات التطبيقية [٣]، ((**إذ يتأرجح أسلوبه بين التقشف العلمي، وتوظيف تراكيب تستعصي حتى على ذوي الاختصاص، عدا أنه في بعض المرات يسهب في الحديث حول بعض المواضيع ويكررها في العديد من أعماله**))[٤].

ويدعو مسرحي إلى الابتعاد عن تصنيف المشروع الاركوني وإطلاق الأحكام القيمية بشأنه، والتي كثيراً ما أنشغل به الباحثون في الفكر الاركوني لأنها برأيه ((**تفقد الكثير من أهميتها طالما أن المشروع في بداياته ولما يكتمل بعد**)) [٥].

ويقيم مسرحي المشاريع النقدية ومن ضمنها مشروع اركون حيث يرى أن اركون يتحدث

---

[١] مسرحي،المرجعية الفكرية،المقدمة ب.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٢٩؛ أُثير حول انتماء اركون اشكالاً لدى البّاحثين، ومنهم جيرار ليكرك، الذي يرى أن اركون هو أحد المثقفين العرب ومن ابناء القبائل، إلا أنه يجعل من وجوده في السوربون ((مستشرقاً عربياً)) كما يرى أن اركون قدم نفسه بوصفه مثقفاً مسلماً من أصل بربري، وأراد أن يكون إصلاحياً، مبشراً بالإصلاح، ومنخرط في حركة التطور التاريخي:- ينظر: ليكرك، جيرار، العولمة الثقافية، الحضارات على المحك، ترجمة:- جورج كتورة،(دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: ٢٠٠٤ م)، ص ٤٠٠-٤٠١.

[٣] ينظر: ملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٤] مسرحي، المرجعية الفكرية، ص ١٣٢.

[٥] المصدر نفسه، ص ١٣٤.

عن هدفه لا كمشروع ناجز، وإنما كمعالم على الطريق الطويل والصعب أو مشروع شديد الجدة وشديد التعقيد بحسب تعبير اركون حيث يرى مسرحي ((**إنها أوصاف نجدها عند أغلب أصحاب المشاريع الفكرية في السياقات الاسلامية، فكل واحد منهم يعلن مشروعاً ضخماً في البداية، ثم يشرح ويوضح ما ينبغي أن يكون، لكنه لا يلبث أن يبدأ في إعلان صعوبة المشروع وعدم إمكانية انجازه من قبل شخص واحد**))[١]، كما يرى في عدم تنسيق المفكرين فيما بينهم لإنجاز المشاريع الفكرية سبباً في فشلها بشكل متفاوت[٢].

ويتوصل مسرحي في نهاية بحثه إلى أن مشروع اركون يطغى فيه جانب التنظير على التطبيق، وطابع الاشكلة على اقتراح الحلول حيث يرى أن القضايا التي درسها اركون كثيرة إلا أنه لم ينته إلى حلول حاسمة بشأنها ((**فكان في العديد من دراساته يمارس نوعاً من الأرجاء والالتفاف على الإشكاليات، متحججاً بنقص الوثائق تارة، وغياب علوم معينة تارة أخرى، أو انتظار ظهور نظريات وعلوم جديدة لا سيما حينما يتعلق الأمر بإشكاليات مرتبطة بالظاهرة الدينية**)) [٣].

كما يرى أن غياب النتائج الحاسمة في أعمال اركون ومقارباته لشتى الموضوعات، يضيف إلى الاشكاليات السابقة أشكال جديدة تتعلق بمشروعه الفكري ككل ((**خاصة مدى فعاليته ودرجة الإبداع فيه، وهي إشكاليات ناتجة عن عدم الانسجام والتلاؤم في كثير من الأحيان بين الموضوع / الظاهرة الدينية – الاسلامية خاصة – والمناهج**)) [٤]، ذلك أن فعاليتها تتفاوت في السياق الغربي عن السياق العربي.

ويشير مسرحي أنه لا يريد بنقده الانتقاص من قيمة وأهمية المشروع بل يرى فيه ((**أسهاماً مهماً في تنشيط وتجديد الفكر الاسلامي، وسعياً لربطه بمعطيات الحداثة الفكرية**))[٥]، كما أنه يرى أن اركون أسهم بأعماله المتعددة في أثراء الثقافة العربية والفكر الاسلامي بالعديد من المفاهيم والمصطلحات والمقاربات التي لا قبل لنا بها، كما قام بأشكلة العديد من القضايا التي اعتبرت لفترة زمنية طويلة بمثابة اليقينيات القطعية الواضحة، مع أنها في حقيقها غير ذلك [٦].

---

[١] مسرحي، المرجعية الفكرية، ١٥٤-١٥٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٥٢-٢٥٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

[٤] المصدر نفسه،ص٢٥٢.

[٥] المصدر نفسه،ص٢٥٢.

[٦] مسرحي،المرجعية الفكرية، ص٢٥٢-٢٥٣.

كما يدعو إلى النظر إلى مشروع اركون وغيره من المشاريع الفكرية الأخرى كبرامج عمل ومخططات تبين معالم الطريق نحو التنوير والتحرير، وهي برامج غير مكتملة لكن يمكننا الاستفادة منها لأنها مفتوحة الأبواب على التعديل والإثراء والنقد [١].

عقد كمال عبد اللطيف مقارنة بين مشروع اركون ومشروع الجابري في الفكر العربي في زمن أسماه عبد اللطيف زمن النقد في الخطاب العربي المعاصر[٢].

يرى عبد اللطيف أن الهدف من أبحاث اركون هو أنها يتأرجح بين المعلن والظاهر (تجديد الدراسات الاسلامية)، والمكنون (النقد الجذري للعقل الاسلامي) ولكن عند الاستماع المباشر لإيحاءات في مزيد من التعمق في فهم الظاهرة الدينية ومعرفة مستويات ترابطها وتفاعلها وتلاحمها مع الوجود التأريخي للإنسان [٣].

ويرفع عبد اللطيف راية التأييد للمشاريع النقدية حيث يعلن عن انطلاقته في هذا المجال من مشروع اركون والجابري فيقول: ((**ولعلنا فعلاً معهما، وانطلاقا من أعمالهما أمام بداية تأسيس مشروع نقدي جديد حول الموقف من التراث**)) [٤].

ومشروع اركون عند عبد اللطيف وصول الى أفق في البحث غير مطروق، وهي تساهم

---

[١] المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

[٢] ألف كمال عبد اللطيف ثلاث كتب تحدث فيها عن اركون بنفس البحث وهي:-

١- في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، (دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٣ م)، ص ١٠٥-١١٨.

٢- قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، (دار الطليعة بيروت ١٩٩٤ م)، ص ٨٠-١٠٤.

٣- الفكر الفلسفي المغربي،(رؤية للنشر والتوزيع، بيروت: ٢٠٠٨م)

[٣] كمال،الفكر الفلسفي المغربي،ص١٠٥

[٤] للإطلاع على مشروع الجابري ينظر:

١- اركون،في نقد العقل الديني، ص ٣٣٠-٣٣١.

٢- اركون، فيصل التفرقة، المقدمة

٣- حرب، نقد النص، ص ٨٩-١١٣

٤- الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي، بجزأين الأول صدر عام ١٩٨٢، أما الجزء الثاني صدر عام ١٩٨٦.

٥ - الفجاري، الفكر العربي الاسلامي، ص ٢٤١ – ٢٦٩.

في أنجاز عمليات مسح وعمليات مقاربة لجبهات غامضة من قارة الفكر الاسلامي[١]. كما يرى أن غالبية أبحاثه تقف على عتبة السؤال المتواصل، من أجل محاصرة متواصلة للتراث[٢].

وأهتم كيحل مصطفى بالمشاريع الفلسفية والفكرية العربية منها والغربية، ونظر كيحل إلى اركون بكونه أحد أصحاب هذه المشاريع – مشروع نقد العقل الاسلامي – على أنه صاحب برنامج نقدي شامل، يدرس شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الاسلامي، وهو مشروع ينخرط أبستمولوجياً في العمق، كما أنه مشروع ضخم لا يستطيع فرد أن ينجزه لوحده، بل أن كل خط من خطوط المشروع يحتاج إلى مؤسسات بحث علمية وفريق كبير من المؤرخين واللسانيين والانتروبولوجيين وعلماء الاجتماع وعلماء النفس والاقتصاد[٣].

وأدرج مصطفى مشروع اركون في سياق القراءات الحديثة للنص المقدس وهي القراءات التي جاءت لتحدث قطيعة مع القراءات السلفية، والقراءات الأيديولوجية [٤].

ومما يلحظه مصطفى على اركون هو أنه كثيراً ما يدافع عن مشروعه الفكري في نقد العقل الاسلامي، وتفكيك الظاهرة الدينية، ويقارن حدود مشروعه بالمشاريع الفكرية المعاصرة له منها تلك الحداثية [٥]، كما يرى أن مجهودات اركون الفكرية والفلسفية التي تعرفها الثقافة العربية بداية من عصر النهضة، سواء في بُعد الدراسات القرأنية، أو في بُعد المشاريع الفكرية التي ما فتئت تتبلور بفعل التواصل مع الثقافة الغربية، والتي تتوخى قراءة التراث قراءة جديدة تستجيب لمستجدات العصر وقيم الحداثة [٦].

ويشخصّ مصطفى أبرز المشاكل التي واجهت المشروع الاركوني وهي مشكلة التصنيف، فمشروع اركون صنف أصولياً في الغرب، وعَلمانياً في العالم العربي والاسلامي وهذا التصنيف ((**يشكل عائقاً أمام التواصل بين المشروع وجمهور المتلقين**

---

[١] عبد اللطيف، في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، (دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٣ م)، ص١٢٦.

[٢] المصدر نفسه، ص١٢٨.

[٣] مصطفى، كيحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد اركون، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١١م)، ص١٢.

[٤] المصدر نفسه، ص ٤٣.

[٥] المصدر نفسه، ص ٤٥.

[٦] المصدر نفسه، ص ٤٦.

في كلتا الجبهتين))[١].

ويتهم محمد أيت حمو المشاريع الفكرية بالقطيعة ورذيلة الإقصاء كما أسماها مطالباً المفكرين بالسير في طريق الحوار، واركون في نظر حمو في الوقت الذي ينتقد فيه الباحثين بعدم الاستفادة من مشروعه، يمارس الحال نفسه ولذلك فأن حمو يرى أن الثقافة الرابطة بين المفكرين هي ثقافة اللاحوار، بل وحتى اللاقراءة، بمعنى أن لا أحد يقرأ لأحد وبالتالي لا أحد يحاور غيره على ضوء ما قرأ له، ولو أننا نرى أن حمو متحاملاً على اركون قياساً مع غيره، فأنه يرى على العموم غياب المصالحة والتواصل بين المفكرين العرب المعاصرين التي أصبحت ملفتة للنظر وقضية مؤسفة بحسب رؤيته [٢].

ويشجب حمو عدم اطلاع اركون على كتابات الاخرين واصفا اياه بانه يضرب رفاقه فيبكي، ويسبقهم فيشتكي، ويطالبهم بقراءته والكتابة عنه وتأييد اجتهاده، وهو ما لا يفعله اركون بكتابات هؤلاء الذين قال عنهم بأن وقته لا يسمح له [٣].

ويرى محمد بوراس في ظهور محمد اركون في ساحة الفكر العربي المعاصر قلقاً وإثارة للجدل، بوصفه أحد أصحاب المشاريع الفكرية ذات الهاجس النقدي التي تروم تقديم قراءات جديدة للتراث الاسلامي بنصوصه المختلفة إلى جانب اسماء كثيرة مثل محمد عابد

---

[١] مصطفى ،الانسنة والتاويل، ص ٤٨، ويعرف هاشم صالح فهمهم العلمنة لدى محمد اركون، حيث يراها اركون إنها مرادفة لمفهوم الحرية، ولكن الحرية دائماً مشروطه، وكذلك العلمنة ولكن مشروطيتها تختلف من مجتمع إلى أخر، إلا أنه يرى أن التجربة الفرنسية للعلمنة من أعرق التجارب في التأريخ، ينظر هاشم صالح، العلمنة والدين لمحمد اركون، هوامش المترجم وشروحاته، ص ١٠٨-١٠٩، أما خليل أحمد خليل فيرى في اركون بأنه باحث ومفكر راهن على قراءة الاسلام العربي، المعّرب وحتى المستعرب (الاستشراق)، بلغة فرنسية، بمنهجية علمية تحليلية – تفكيكية نقدية صارمة فإذا بنا أمام مثاقفة فرنكو عربية، وأمام فيلسوف للتفكيك الفكري الاسلامي المعاصر بأمتياز كما يرى أنه ليس مستعربا، بل عالم عربي بالفرنسية،ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج١، ص٨٦-٨٧

[٢] حمو، محمد أيت، أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر،(منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١٢ م)، ص٢٦٢.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٧١.

الجابري، وحسن حنفي[١]، وطيب تيزني[٢]، وغيرهم[٣].

ويحّدد بوراس هدف المشروع الاركوني بأنه ((**تأسيس أو بناء نظرية جديدة في التعامل مع التراث تقوم على نقد بنيته التكوينية والياته المعيارية، ثم ضرب مقوماته الأصلية عن طريق اخضاعه للنموذجية الغربية في التفكير**))[٤].

ويتخذ محمد المزوغي من اركون موضوعاً لكتابه الذي حاول فيه تفكيك إسلاميات اركون ونقدها في العمق، كما حدد هو خطوات عمله في هذا الكتاب، فهو لم يكتف بعرض افكاره أكاديمياً أو بسط أطروحاته بموضوعية، وإنما عمل على تمحيصها ووضعها على محك العقل ونقدها بصرامة، ثم نبه على نقاط ضعفها، وطرح السبيل المناسب وأنطلق بحسب ما ذكر من أرضية فلسفية علمانية [٥].

كان المزوغي يرى في مشروع اركون مشروعاً جديداً وفذاً ومغايراً لكل ما قدمه العلماء السابقون من مشاريع فكرية [٦]، ومع أنه من وجهة نظر المزوغي مشروعاً إصلاحياً ككل المشاريع الإصلاحية القائمة على أرضية دينية يكتنفها الغموض والالتباس، وتحمل في ذاتها بذور الانقسام والتفتت إلا أن ((**هدفها يبقى في نهاية المطاف هدفاً توفيقاً، لا تود أن تقطع نهائياً مع ظاهرة الحداثة والعقلانية بل تتبنى في بعض الأحيان مقولاتها وتستخدمها لقراءة التراث ونقده، وبالمثل فهي لا ترغب في إقصاء الماضي، وتهميش النصوص المقدسة**)) [٧].

ويتهم محمد محفوظ المشروع الاركوني بأنه صناعة أستشراقية، ويرى أن المستشرقين كان لهم الأثر في صناعة الظاهرة الاركونية، بل يذهب محفوظ إلى أبعد من ذلك ويتهمه بأن

---

[١] حسن حنفي:- ولد في القاهرة سنة ١٩٣٥ درس الفلسفة في مصر وأكملها في جامعة السوريون وهو أستاذ فيها، أطلق حنفي مشروعه التثويري منذ السبعينات عرف عنه يساري إسلامي له العديد من المصنفات منها (العقيدة إلى الثورة و (التراث والتجديد)، للمزيد، ينظر:خليل،موسوعة اعلام العرب ، ج١، ص ٣٦٢-٣٦٧.

[٢] طيب تيزني: الكاتب والفيلسوف التقدمي العربي السوري، من مواليد ١٩٣٨، تناول بأعماله الفلسفة والسياسة وقضايا التراث، فقدم تيزني بمشروع ((رؤية جديدة للفكر العربي)) إلى جانب عمله كأستاذ في أثنى عشر جزء، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٢١٤-٢١٨.

[٣] بوراس، محمد اركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد ١٧٩، ص١٠٢-١٠٨.

[٤] المصدر نفسه،ص١٠٨-١٠٩.

[٥] المزوغي، العقل بين التأريخ والوحي، ص ٥.

[٦] المصدر نفسه، ص ١٩.

[٧] المصدر نفسه، ص ٥-٦.

بعض المستشرقين فسحوا له المجال لينوب عنهم في حمل راية الاستشراق في طبعته المعلمنة، ومع ذلك فأنه يرى أن اركون ((**مجدد بالفعل ومجتهد حقاً**)) ولكن في الفكر الأستشراقي وليس العربي والاسلامي، ويذهب محفوظ إلى أبعد من ذلك حين يجعل من مشروعه بأنه ((**مرحلة خطيرة من مراحل الحركة الأستشراقية، إذ يقوم بدور الأستشراق من الداخل لإثبات ما أثبته المستشرقون من الخارج ولذلك هو يحاول أن يؤكد على انتمائه العربي والاسلامي والتزامه الأيديولوجي حتى يؤتي جهوده الاستشراقية ثمارها**))[١].

تمثل نظرة محفوظ نظرة معادية لكل ما هو قادم من الغرب و من المستشرقين؛ ولذلك نراه يقسو في أحكامه وينحو منحى الاستشعار بالخطر من اركون.

أما هدف المشروع، فأنه يرى بأن غاية اركون علمنة الاسلام عن طريق أثبات ((**أن الاسلام دين علماني.. لا تعارض بين الانتماء الاسلامي والنظرية العلمانية**))[٢]، ولعل محفوظ استنتج هذا الهدف من تأكيد اركون على علمانيته في مقابل تأكيده على إسلاميته.

لقد لفت نظر مختار الفجاري في المشاريع النقدية في الفكر المعاصر، والتي يعد اركون جزءاً من طروحاتها إنها لا تتكامل مع بعضها فلا يجد القارئ أي تجاوب أو تعاون مثلا بين اركون والجابري أو بين الجابري وطه عبد الرحمن [٣]، أو بين طه عبد الرحمن وهشام جعيط[٤]، أو بين هشام جعيط وبرهان غليون [٥]، ... وهذا بحسبه يعد ((**تسّرب خطير للبنية الميتافيزيقية داخل أذهان مفكرينا المستنرين**))[٦]، ويشكل الفجاري في هذه النقطة التقاءاً مع محمد أيت حمو في أفق الحوار.

---

[١] محفوظ، الاسلام الغرب، وحوار المستقبل، ص٢٠٠.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٠١.

[٣] طه عبد الرحمن: استاذ المنطق وفلسفة الفقه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في المغرب، من أعماله تجديد المنهج في تقديم التراث وفقه الفلسفة وغيرها، للمزيد، ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج٢، ص٧٥٢.

[٤] هشام جعيط:- من أبرز العلماء العرب التوانسه، وضع أهم أبحاثه بالفرنسية من دون عجز عن العربية. دعى جعيط إلى الحوار بين العقل والتأريخ بين العرب وأوربا والاسلام والحضارات،ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج١، ص ٢٤٣-٢٤٥.

[٥] برهان غليون: من مواليد حمص، عاش في فرنسا منذ عام ١٩٧٠، يعمل برهان أستاذا ومدير لمركز دراسات الشرق المعاصر في السوربون يحمل برهان دكتورا في علم الاجتماع السياسي من جامعة باريس تميز بنقده المنهجي للعقل لكل المساهمين في ((اغتيال العقل)) ألف في المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات وغيرها،ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج٢، ص ٩٠٥-٩٠٩.

[٦] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص٨

ويتهم الفجاري اركون بأنه عيال في مشروعه (الاسلاميات التطبيقية) على غيره بناء على ما فعله اركون حين قام ((**بعملية (تحيين) لبعض أفكار باستيد تمثلت باقتطاع جمل من سياقها الأناسي والمعرفي العام وتركيبها على طريقته، ثم توظيفها في الرد على الاستشراق وإبراز حدوده**)) [١]، ولذلك فمن وجهة نظر الفجاري أن اركون لم يفعل شيئا سوى حذف القسم الأول من كلام باستيد [٢]، الخاص بالحتمية، وإبداله بالاسلاميات التطبيقية [٣]، ولا يخفى اركون ذلك بل عمد إلى شرحه، وتحديد مهامه وأنه حاول تطبيق رؤى على دراسة التراث وأن اركون نفسه وكذلك مترجمه سعى إلى تأصيل المصطلحية التي استخدمت في الدراسة[٤].

ولذلك فأن الفجاري يلوم اركون على استخدامه مصطلح باستيد، لأن اركون لم يقدم تعريفاً نظرياً للإسلاميات التطبيقية من حيث ماهيتها، إنما كان كلما وجد نفسه في حاجة إلى تعريفها يسعى إلى أبراز مهامها النقدية وتقديم بعض سماتها وخلفياتها الفلسفية [٥]، ويبدو أن الفجاري يهتم كثيراً للمصطلح دون الاهتمام بأهدافه وآلياته في الدراسة، فالمصطلح هو وسيلة لبلوغ غاية اركون، كما إنه يتناسى ولع اركون بالمصطلحية، مع ذلك فأن الفجاري يكاد يجافي الحقيقة نوعاً ما، ذلك أن اركون قد أعطى تعريفات متعددة ولعل أبسطها تلك التي عرفها بأنها ((**علم جديد مختلف عن الاسلاميات الكلاسيكية أو ما يدعى عموماً بالأستشراق**)) [٦].

ويفسر اهتمام الفجاري بمصطلح (الاسلاميات التطبيقية) إلى احتمالين الأول، هو أن اركون أراد سحب البساط من تحت أقدام المستشرقين وجلب الأنظار إليه في فرنسا وجر الاستشراق إلى معركة فكرية باعتماد المصطلح بمحتوى جديد، أما الثاني، فهو بكون اركون باحثا فرنسي الجنسية أراد لخطابه أن يؤدي وظيفة فكرية لثقافة بلده الاستعمارية، فهو وأن يرفض مركزية أوربا فأنه من جهة يؤكد على قدرة هذه الثقافة وتفوقها في النقد نقد العقل الاسلامي بالذات[٧].

---

[١] المصدر نفسه، ص ٤٢.

[٢] المصدر نفسه،ص٤٢.

[٣] روجيه باستيد: عالم الاناسة التطبيقية أو الانثرويولوجيا التطبيقية، التسمية التي أطلقها على كتابه التالي: ((Anthropobgie appliqué, paris, 1971)).

[٤] اركون، تاريخية الفكر، ص ٥١-٦٣،

[٥] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص ٤٢.

[٦] اركون، نحو نقد العقل الاسلامي، ص ٣٩.

[٧] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص ٦١-٦٢، ينتقد المنجد أصحاب المشاريع النقدية لاستخدام المصطلحية حيث يرى بأنهم عندهم شغف شديد بالكلمات التي تنتهي بـ (لوجيا) حيث يرى أنهم بهروا بها كثير من [السذج] من المثقفين، ظنوها علماً؛ لكي يقال عنهم: متنورون، متحضرون، عصريون!!، ينظر: المنجد،

ويحاول الفجاري تصحيح ما عرف به المشروع الاركوني من (نقد العقل الاسلامي) إلى (تأريخية العقل الاسلامي) لأنه يرى أن اركون مسكوناً بتحقيق تأريخية شاملة للفكر الاسلامي، كما أنه لا يسمى ناقداً للعقل عندما ينقد الآليات التي يتأسس عليها الفكر أو تبنى عليها الثقافة بل أن هذا النوع من النقد يمكن أن نسميه (أثرية الفكر الاسلامي) أو (حفريات في الفكر الاسلامي)[١].

إن اركون لم ينتقد العقل الاسلامي كما يرى الفجاري بقدر ما نقد آليات الثقافة الاسلامية والنظام الذي يخضع له ذلك الفكر داخل تلك الثقافة، وهذا أمر بديهي بحكم تخصصه لأنه مؤرخ للفكر الاسلامي وليس فيلسوفاً ناقداً للعقل[٢].

ويرى الفجاري أن اركون قدم ملاحظات عامة واقتراحات وآفاق، وأن مشروع نقد العقل الاسلامي يتجاوز برأي اركون طاقة الفرد، فكان لاركون مشروعان، مشروع متحقق بشكل عام، ومشروع بقي حلماً، هو مشروع نقد العقل الاسلامي الحقيقي، فعمله لا يعد كونه ((**قد دشن منطلقات لنقد العقل الاسلامي ولم يستوفِ هذا النقد، وبعبارة أخرى هو يضع خطوطاً عامة لعمل حضاري بعيد المدى ولا يُسّطر الخطوط النهائية للخلاص**))[٣].

كتب موريس أبي ناظر مجموعة مقالات متنوعة هاجسها كما صّرح التنوير والحداثة وهي على غرار من كل بستان زهرة، وما يهمنا في كتابه هو مقاله المعنوّن بـ (دراسة مقارنة لمشروعي اركون والجابري). وقد يكون العنوان ملفت إلى حد ما يتصوره القارئ بعمق وخوض بعيد في غمار البحث، أن موريس لم يباشر دراسة المشروعين بنفسه وأن أثارا اهتمامه وإنما قام بتلخيص لكتاب البروفسور نائلة أبي نادر (التراث والمنهج بين اركون والجابري) في أربع صفحات، وهو نتاج كبير للبروفسورة يتناول المشروعين الاركوني والجابري.

يعلل موريس سبب معاناة الشعوب بانها ابتعدت عن العقلانية النقدية لتجاوز التقليد سواء تقليد القدماء أو تقليد الغرب فكلاهما بحسبه وجهان لعملة واحدة، ولذلك فأن هذه الحال بحسب نظرة استدعت انخراط عدد كبير من المفكرين المعاصرين بالمشاريع النقدية من خلال الكلام

محمد صالح، بدعة إعادة فهم النص، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، (الكتيبات الاسلامية، لا.م: د.ت)، ص٧٤-٧٥.

[١] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص ١٨١.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٠٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٨٠.

عن العقل العربي والعقل العربي الاسلامي وتأويل الخطاب الديني والأيدلوجيا العربية المعاصرة في أشارة منه إلى أبي زيد في تأويله والعروي في ايديولوجيته واركون والجابري[١].

اهتمت نائلة أبي نادر كثيراً في الفكر الاركوني، ونالت فيه كل من درجتي الماجستير والدكتوراه، حيث خصصّت البحث فيه على مدار خمسة عشر عاماً[٢].

لم تفصل نائلة بين المشروع والمنهج، وأن حاولت فصلهما إلا أنها تعود وتربط بينها، حيث التمس اركون لمشروعه منهجاً خاصاً فهي ترى أن مشروع اركون ككل مشروع قراءة جديدة يحمل معه طرحاً منهجياً مميزاً، يهدف إلى تحقيق فكر إسلامي نقدي وحر[٣]..

تحدد نائلة مرتكزات مشروع (مفكرنا النقدي) كما تسميه حيث ترى أنه يعمل على تفكيك بنية العقل العربي الاسلامي، والبحث في آلية اشتغاله وإنتاجه نمطاً خاصاً من المعرفة، يريد أن يتوقف عند كل المبادئ والبديهيات التي سيطرت على هذا العقل وتحكمت بعمله. خلال فترة طويلة من الزمن. لقد شاء أن يعرف سبب نمو هذا العقل وبلوغ أوجه في العصر الكلاسيكي،

---

[١] أبو ناظر، موريس، التنوير في اشكالاته ودلالاته، مقالات وأبحاث هاجسها التنوير والحداثة وما بعد الحداثة، (الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت: ٢٠١١ م)، ص ٨٧، ويقصد بالعقل العربي مشروع الجابري، أما التأويل الخطابي الديني فهو كتاب لنصر حامد أبو زيد، والايديولوجيا العربية المعاصرة، هو أول إصدار للعروي عبد الله عن مواليد ازمور / المغرب سنة ١٩٣٣، حاصل على دبلوم في العلوم السياسية، والتبريز في الاسلاميات، ودكتورا دولة في التأريخ. درس في المغرب وفرنسا والولايات المتحدة، ينظر: خليل، أعلام العرب، ج٢، ص٨١٢-٨١٧.

[٢] أبي نادر نائلة، التراث والمنهج بين اركون والجابري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨م)؛ وهذا الكتاب هو في الأصل أطروحة الباحثة للدكتوراه في الجامعة اللبنانية؛ أما عنوان رسالتها للماجستير فهو (مدخل إلى دراسة فكر محمد اركون)، بأشراف: وليد الخوري، وهي أيضاً مقدمة للجامعة اللبنانية، لم تحصل الباحثة على نسخة من رسالتها للماجستير.

[٣] أبي نادر، التراث والمنهج، ص ١١٦.

ومن ثم بداية تراجعه وانكفائه واكتفائه بتكرار ما أنتج لا أكثر[١].

كما ترى نائلة أن اركون لم يوجّه مشروعه للعرب دون سواهم، وإنما ((**قصد أن يطاول جميع المسلمين من خلال مؤلفاته، فلم يهمل الأتراك الإيرانيين و والباكستانيين والأندونسين وغيرهم**))[٢].

وتبين نائلة هدف مقاربة اركون النقدية للفكر العربي الاسلامي إلى أنه يرفض القطيعة العشوائية مع التراث، ولا يريد أن يقفز عليه بشكل متهور، وهو ينتقد في الوقت عينه جميع الذين وقعوا في هذا الخطأ المنهجي[٣].

وتوكد نائلة صعوبة المشروع النقدي ببعديه التأريخي والفلسفي، فهو يتضمن - بحسب وجهة نظرها - الكثير من المعارك والمواجهات مع مشروعيات احتلت الساحة الفكرية وسيطرت على عقل المؤمنين، أن هدف اركون صعب المنال، فهو برأيها يتصدى لطبقات متراكمة من الأنظمة اليقينية والبديهية التي تعتبر نفسها أنها قبضت على الحقيقة المطلقة التي تستحق أن يبذل في سبيلها الغالي والرخيص[٤].

ويعد نصر حامد أبو زيد واحداً من أسرة أبو زيد التي عرفت بتبنيها الخط النقدي في الفكر العربي والاسلامي، يجد ابو زيد في خطاب اركون أنه يمثل موقعاً وسطاً بين الخطاب الغربي / الاستشراقي، وبين الخطاب العربي الاسلامي ولذلك فأن اركون يمارس نقده في ظل الخطابين، على أنه يحاول أن يستقل منهما، ليكون بذلك ضمن خطاب الفكر العربي الاسلامي النقدي الناهض، ولما كان اركون يريد أن ينتسب لهذا الخطاب فأنه قدم بعض الترضيات الضمنية، وهنا يريد أبو زيد أن يقول إن اركون تنازل عن بعض أفكاره الحقيقية من أجل هذه النسبة [٥].

ويفسر أبو زيد غاية المشروع الاركوني بأنه ((**يسعى لتجاوز عمليات استخدام الايديولوجي للدين في الخطاب الاسلامي من جهة، ومن جهة أخرى يسعى إلى تجاوز الموقف الوضعي**

---

[١] ابي نادر،التراث والمنهج، ص ١١٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٢١.

[٣] م،ن .

[٤] المصدر نفسه، ص ١٢٩.

[٥] أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ط٣، (المركز الثقافي العربي، المغرب: ٢٠٠٨ م)، ص ١١٢.

الحيادي البارد للخطاب الاستشراقي))[١].

كما يعلّل سبب تحدد ملامح المشروع الاركوني على أنها نابعة من وعي الباحث – أي وعي اركون – أن مشروعه ولد في مجتمع غير مسلم (فرنسا)، مع ذلك فأن اركون بحسب ما يراه أبو زيد ((**يحيا تضامناً تاريخاً مع هذا المجتمع – أي مجتمعه الاسلامي -، ولكن هذا التضامن لا يعني الأنحياز الأعمى إلى موقف الخطاب الاسلامي السائد والمسيطر**)) [٢].

ويلتفت ابو زيد الى قضية مهمة وهي ان مشروع اركون مع انه حارب الاستخدام الايدلوجي للدين الا انه اعطى ترضيات ضمنية، وهذا مما يعني أنه استجاب بحسب ما يفهم من كلام أبو زيد للأيديولوجيات، ويعزو تقديم اركون لتلك الترضيات احتماليين؛ الأول: أنه لا ينكر تموضعه داخل الفكر الاسلامي وهذا التموضع يتطلب تلك الترضيات، والأخرى؛ قصد ايديولوجي لكي يبدي اركون استعداده للتنازل عن أية أفكار أو طروحات تنكشف له ايديولوجيتها[٣].

ومع ذلك، فقد اعترف أبو زيد بالشجاعة الفكرية لاركون – كما أسماها – لدى اعتراف الأخير بوجود تلك الترضيات، حيث يرى في ذلك – أي أبو زيد – ((**الضمان والحماية من وقوع الفكر في (التورطات الايديولوجية)، تلك الشجاعة هي التي تمييز خطاب اركون على مجمل الخطاب الاسلامي، إنها شجاعة نابعة من الوعي بأن كل خطاب يزعم امتلاكه الحقيقة هو خطاب مشوه، وأن القراءة البريئة والمعرفة المحايدة لا وجود لها**))[٤].

---

[١] ابو زيد،الخطاب والتاويل، ص ١٠٩-١١٠.

[٢] المصدر نفسه، ص ١١١.

[٣] م،ن .

[٤] م،ن .

المبحث الثالث

منهج اركون وتقييمه

لا يلتزم اركون بمنهج واحد، فأبحاثه حقل من المناهج المتعددة، وقد صرح اركون بذلك قائلاً: **((أتبع في بحوثي (المنهجية) المتعددة، (الاحادية الجانب)، لا أطبق منهجية واحدة على التراث الاسلامي، بل عدة منهجيات كالمنهجية الألسنية، والمنهجية التأريخية، والمنهجية الاجتماعية، والمنهجية الأنتربولوجية، وأخيراً التقييم الفلسفي العام أو الخلاصة النهائية ، وهذا يعني أنني من اتباع الابستمولوجية التعددية والتأريخية))** [١].

ولذلك فأنه يرفض حصره في مدرسة واحدة أو مذهب فكري واحد أو موقف واحد للعقل أو تيار واحد، أو حزب سياسي واحد، أو زاوية محددة، أو طريقة صوفية معينة، أو مذهب لاهوتي واحد، أو أرثوذكسية دينية ما [٢]، وعن استخدامه التقييم الفلسفي فأنه يرى بأنه أضطر إلى الاستعانة بالفلسفة لمتطلبات مشروعه في نقد العقل الاسلامي [٣].

استخدم اركون المنهجية التقدمية - التراجعية في دراسته التراث الاسلامي، وقد عّرف اركون هذه المنهجية بأنها **((تتطلب منا الرجوع في الزمن إلى الماضي، في الوقت الذي نأخذ فيه بعين الاعتبار كل التلاعبات التي يتعرض لها هذا الماضي في الحاضر وفي كل منعطف تأريخي جديد))** [٤]، ومن متطلبات هذه المنهجية، أنها تحدد الأشياء التي انقرضت إلى غير رجعة وتحديد المكتسبات الإيجابية المهملة والمنسية من أجل استعادتها داخل السياق التأريخي الحديث[٥].

أما منهجية اركون في القرأن الكريم، فهي متعددة أيضاً، فقد صرح اركون بمشروعه بتطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات في تحليله الخطاب القرأني، ويحدد لذلك المشروع تأريخاً، حيث ابتدأ بذلك منذ عام ١٩٧٠ [٦]، وقد أصر اركون على تطبيق المنهجية

---

[١] اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٩٢.

[٢] المصدر نفسه، ص٣٩٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٣٩٢.

[٤] اركون، الاسلام،الأخلاق، السياسة، ص ١٩.

[٥] م،ن .

[٦] اركون، القرآن، ص ٥، ترجمة كازيميرسكي للقرآن وهو تاريخ كتابة اركون مقدمة بعنوان (كيف نقرأ القرأن

النقدية [١]، اكد اركون على اخضاع كل شيء للمنهج النقدي بما في ذلك المباني العقائدية والمواقف التشريعية التي سماها مناطق (اللامفكر فيه) يقول اركون: ((**لا يمكن استثناء أي نظام من انظمة الحقيقية بحجة انه الهي منزل وغيره بشري زائل او دنيوي عرضي، لا فجميع التراثات الدينية سوف تخضع لمنهجية النقد التاريخي والحفر الاركيولوجي في الاعماق، واذا كان هناك نظام للحقيقية يستحق الاستثناء فسيجبر لا محالة على ان يجدد بيانه وبراهينه وتأصيله بحسب ما تقتضيه عولمه الذهن البشري وما يصاحب ذلك من المعرفة الكونية العالمية**))[٢].

ستكون النتيجة في ضوء هذه الرؤية انه لا يمكن الوثوق بأية معلومة دينية ما لم تخضع لمختبر التجربة الميدانية، ولا يمكن الاكتفاء باستنطاق العقل التجريدي وحده والخوض في بحره عبر قارب التأمل[٣].

يفرق اركون بين منهجيته البحثية، ومنهج الاستشراق والغرب حيث يرى أن المستشرقين يكتفون بالمرحلة الوصفية من البحث بينما يجمع هو بين الدراسة الوضعية للموضوع والمدروس، والدراسة التحليلية النقدية – التفكيكية [٤].

يتأسف اركون على الموقف الاسلامي إذ لا يزال يرفض تطبيق المنهجية التاريخية واللغوية الفيلولوجية على النص القرأني[٥]، فهو يرى أنه لابد من الدراسة العلمية أو التاريخية – النقدية للتراث[٦].

وبسبب تطبيق اركون هذه المنهجيات التي وجدها في الأساس في الغرب، فأن كثير من

---

[١] المصدر نفسه، ص ١٠.

[٢] اركون، القرآن، ص١٠.

[٣] القبنجي، البنى الفوقية لحداثة، ص١٤٤.

[٤] اركون، نحو تاريخ مقارن، ص ٣٨٠.

[٥] اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٤٦.

[٦] اركون، في نقد العقل الديني، ص ٣١٠.

الباحثين قد رفضها للسبب ذاته فيما أتفق معه أخرون ولكل منهم مبرراته والتي سنستعرضها في هذا المبحث... وهم:

١- خالد غزال

٢- خنجر حمية

٣- روجيه ارنالديز

٤- صبري محمد

٥- عبد الغني بارة

٦- عبد الغني بن علي

٧- عبد المجيد خليقي

٨- علاء مناف [١].

٩- علي حرب

١٠- قاسم شعيب[٢].

١١- كيحل مصطفى

١٢- محمد مصطفوي

١٣- محمد المزوغي

١٤- مختار الفجاري

١٥- محمد محفوظ

١٦- نائلة ابي نادر

١٧- نصر حامد أبو زيد

١٨- هادي العلوي[٣].

١٩- يوسف مكي [١].

---

[١] علاء مناف: باحث عراقي.

[٢] قاسم شعيب: لم تحصل الباحثة على ترجمته

[٣] هادي العلوي:مفكر عراقي شيوعي ولدعام١٩٣٣ اهتم العلوي بالتراث العربي والتراث الصيني الف العديد من الكتب في الماركسية،تنقل بين لندن والصين ودمشق حيث توفي فيها عام ١٩٩٨،ينظر:الانترنيت،موقع ويكيبيديا:http://ar.wikipedia.org

يعتقد خالد غزال بأن اركون قد استفاد من التطور الغربي الحاصل في المناهج العلمية في دراسة التأريخ المتعدد الجوانب، وهي مناهج لم يسبق أن تعّرف العقل العربي قبل اركون عليها إلآ لماماً [٢].

وقد ركز اركون في دراساته على استخدام المنهج التاريخي في القراءة والنقد، ودعا إلى تطبيقه على التراث الاسلامي ومن هذا البعد – كما يرى غزال – لاقت هذه الوجهة من الدراسة التي تبناها اركون عداءاً شديداً من قبل الوعي الإيماني التقليدي أو الأصولي بل أن الأصولية ترى في هذا المنهج الخطر الأكبر الذي يتحدى أساليب وطرائق قراءتها، الأمر الذي جعلها تصنّف أصحاب – هذا المنهج – وعلى الأخص اركون – في خانة العداء للإسلام[٣].

لقد عّد خنجر حمية اركون مؤرخاً للفكر لا ناقداً أو فيلسوفاً، لانه تَدرج في المنهج من باحث عن الجوانب الأنسية في التراث العربي والاسلامي (الانسية العربية) إلى مرحلة التفرّغ لبلورة ((**رؤية نقدية للعقل الاسلامي على تشعب اهتماماته، واتساع موضوعاته، وتنوّع مجالات اشتغاله**))[٤].

ويبين خنجر حمية ان اركون استعان منهجياً بأحدث ما بلغه العقل الغربي من تقدم على مستوى مناهج التفكير، وآليات التأمل والنظر، ووسائل البحث والتقصي، وأساليب التفكيك والخلخلة وطرائق السير والفحص[٥].

إن لجوء اركون إلى المصطلحات والمفاهيم الغربية لمعالجة جوانب محتجبة في الفكر الاسلامي التقليدي مما أثرى نتاجه بغنى مصطلحي مفهومي يُفسر من وجهة نظر حمية أنه ناتج عن ((**خبرة شاملة وكبيرة بتراث الفكر الغربي، وعن تبّحر في التراث الاسلامي، وعن قدرة**

---

[١] يوسف مكي: من مواليد ١٩٤٩ في القطيف في السعودية. حاصل على بكالوريوس في العلاقات السياسية وماجستير في الاقتصاد الدولي،ينظر: http://arabrenewal.info

[٢]غزال، وجها لوجه، ص ٢١٨.

[٣]المصدر نفسه، ص ٢١٥.

[٤]حمية، اختبارات المقدس، ص ٣٩- ٤٠.

[٥] المصدر نفسه،ص٣٩-٤٠.

على توظيف المصطلح وتشغيله في المجال المعرفي للفكر العربي الاسلامي واستغلاله)) [١].

ولم يغيب على حمية تأشير بعض المؤاخذات على منهج اركون منها **((أن اركون يضع قارئه أمام خطرين، خطر عدم استيعاب جهازه المفهومي وإمكانات نصه الدلالية، وخطر وضعه أمام أسئلة ومشكلات معرفية جذرية لا يملك حلاً واقعياً لها، وأمام أثارات لا يجد إجابات شافية عنها))** [٢].

ومن الشخصيات الفرنسية التي تمعنت في منهج اركون هو روجيه أرنالديز، الذي رأى في اركون **((حالة خاصة))** [٣]، في الإبداع، لكن ذلك لم يمنعه من نقد المنهج الذي أعتمده اركون، ولم ينبهر بدعوات اركون إلى تطبيق المناهج اللغوية والاجتماعية الهيرمينوطيقية الحديثة، فعندما قرأ كتبه وجد أنه لم يقدم للإسلام أي تطور أو ازدهار داخل خط الاسلام، وبالتالي إذا كانت طريقته لم تقدم أي معنى لم يكتشفه المسلمون من قبل، أو لا يوجد أي من المسلمين مَنْ يقبله اليوم فأن عمل اركون غير ذي قيمة من وجهة النظر الاسلامية [٤].

إن هذا الرأي له أهميته لأنه يؤكد على ضرورة إلاّ يكون هناك قطعية معرفية وفكرية بين المنهج والبيئة المستوعبة له، ومن هنا فقد وجد روجيه أن ما يفعله اركون هو تطبيق تصورات صنعت من خلال مفكرين لم يفكروا في الاسلام والمجتمعات الاسلامية على النصوص والحضارة الاسلامية، ويتسأل إذا كان يمكن النجاح في ذلك، لأن المعقول أن يطبق المسلمون بأنفسهم المناهج التي يمكن تطبيقها [٥].

وبالتالي فأن منهج اركون – في رؤية روجيه الفرنسي – ما هو إلا منهج يقدم قواعده ومعاييره ونظره من الخارج، وباسم الحقيقة يوزع مشاعره وانتقاداته، ومن هنا قدّم روجيه

---

[١] حمية،اختبارات المقدس، ص ٤١.

[٢] م،ن .

[٣] الشيخ، أحمد، حوار الاستشراق من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، (المركز العربي للدراسات العربية، د.م: ١٩٩٩م)، ص٥٩؛ سبق وأن نقد أرنالديز لمؤلفات اركون في مجلة الأبحاث في علم الدين الا ان الباحثة لم تتمكن من الحصول على نسخة منها؛

Roger Arnalde Zein: Recherches de science rgigeuse. 1989.

[٤] المصدر نفسه، ص٥٨.

[٥] المصدر نفسه، ص ٥٩.

اقتراحه لاركون إذا كان يريد تطبيق منهجه بأن يحدد أنه داخل خط حضارة معينة أي في وسط محدد في حضارة معينة، في فترة ولغة معينة [١].

إن من مستلزمات القراءة النقدية عند صبري محمد هو التسلح بآليات منهجية محددة يستطيع من خلالها القارئ الوصول إلى نتائج وخلاصات معينة ولكن صبري يرى أن اركون حريص في هذه القراءة على الطابع المنهجي أكثر من حرصه على الوقوف على النتائج والخلاصات النهائية، أي أن كتاباته تتضمن مشاريع في البحث بما تقدمه من خطاطات أكثر مما تعطي من إجابات عن الأسئلة التي تطرحها، فخطابه يهتم أساساً بتجديد آليات الفكر الاسلامي وربطه بفتوحات الحداثة الفكرية، عن طريق الاستفادة من المناهج الجديدة [٢].

ومع أن عبد الغني بارة يرى في استخدام اركون للمصطلحات والمفاهيم الحديثة دلالة على سعة الإطلاع ومقدرة على الاستيعاب والمواكبة للجديد والمستحدث في مراكز الثقافة الغربية، إلا أنه يجد أن خطاب اركون يصبح استعراضياً عندما يُكثر ويكرر من المصطلحات والمقدمات المفهومية بصورة لافتة بل **((ويعمد هو ومترجمه هاشم صالح إلى تعريفها وشرحها، وكأنها مشروع مذهب أو مدرسة يراد فهمه واستيعاب دلالاته وهو ما يتنافى والمنهجية النقدية المرجوة لديه التي ترفض النعوت أو تسمية الأسماء أو تعريفها))** [٣]، وبالتالي فقد وجد بارة أنه يصعب على الدارس لمشروع اركون النقدي القبض على خطوات منهجية أو لنسق علمي يستطيع من خلاله تحديد آليات منهجه النقدي باستثناء هذه المصطلحات والمفاهيم [٤].

وفي الحق أن هذا الرأي مجحف بحق منهجية اركون التي اعتمدت آليات وخطوات منهجية حديثة في النقد، تقوم على البحث والتقصي والتفكيك، والفحص ومن ثم التأمل والنظر.

تُحيل مقالات اركون ومحاضراته كما يراها عبد الغني بن علي إلى معجم تقني مستمد من العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية والفلسفية الغربية المعاصرة عموماً خاصة الفلسفة

---

[١] الشيخ،حوار الاستشراق، ص٥٩.

[٢] صبري، محمد اركون قراءة نقدية لأفكاره.

[٣] بارة، الهيرمنيوطيقيا والفلسفة، ص ٥٤٣.

[٤] م،ن .

الفرنسية[١]، كما يجد بن علي أن اركون يطالب ويحتج من أجل اقحام آليات ومفاهيم العقل العلمي الغربي في الدراسات الاسلامية عن طريق مواجهة التيار المعارض بشكل مستمر لما يسميه العرب (الغزو الفكري) للغرب، لأن الثقافة الأوربية لم تعد ثقافة أوربية فحسب، بمعنى غدت ثقافة عربية بكيفية معينة[٢].

ويرى عبد المجيد خليقي أن اركون الذي تميز بثرائه المعرفي وقدرته على تفكيك الخطابات المتعلقة بالاسلام بصورتها التقليدية والحديثة التي يعد الاستشراق واحداً منها قد خطى خطوة متميزة في المنهج، ورأى أن هدف القراءة الاركونية أن تقوم بحفر أركولوجي[٣]، للخطاب الاستشراقي لا يهدف إلى الكشف عن بنيته المتجانسة وإنما تتخذ من المتناقضات الذاتية له موضوعاً لدراستها بقصد رصدها، وتحديد الكيفية التي توجد عليها، إنها قراءة تحمل بصمات التأويلية الفوكوية[٤].

لكن استخدام اركون للمنهج الاستشراقي يُعاب عليه أقصاه للمتخيل والعقلاني من التراث الاسلامي [٥]، ويذكر خليقي أن اركون طورّ مجموعة من المفاهيم والمصطلحات المستقاة من الفكر الغربي المعاصر [٦]، وأن هدف اركون من هذا التطوير هو **((الانخراط في التيار النقدي، لتقويم التراث لأنها أنصبت أساساً على المفاهيم وفتحت قارات باتت منسية ولا مفكر فيها بهدف استشكالها وبث الروح في شرايينها))**[٧].

وما يميز معالجات اركون للتراث بحسب خليقي هو عدم اقتصاره في معالجة التراث على التراث العالم التراث الفكري المكتوب [٨]، وهذه المعالجة تدرج كتابة اركون من الاسلام ضمن الكتابات الحداثية التي تنطلق من هموم الحاضر بهدف المساعدة على فهم دين وثقافة هذه

---

[١] علي، عبد الغني، النزعة النقدية في فكر محمد اركون، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة: ٢٠٠٥ م)، ص ٣١.

[٢] عبد الغني،النزعة النقدية، ص ٣٣.

[٣] ينظر: الملحق رقم (٥) الخاص بتعريف نماذج من مصطلحات محمد اركون.

[٤] خليقي، قراءة النص الديني، ص ٣٢، التأويلية الفوكوية:- إشارة إلى اهتمامات ميشيل فوكو في تاويل النص الديني.

[٥] المصدر نفسه، ص ٢٩.

[٦] المصدر نفسه، ص ٣٢.

[٧] المصدر نفسه، ص ٣٣.

[٨] المصدر نفسه، ص ٣٧.

المجتمعات الحاضرة [١].

يحدد خليقي مميزات القراءة المنهجية الاركونية في الدراسات الاسلامية بعدة سمات وهي:-

أولها: انطلاقها من مكتسبات الحداثة الغربية ومحاولتها، ثانيا: تقوية الوظيفة النقدية للعلوم الاجتماعية من خلال تطبيقها على التراث الاسلامي، وهذه القراءة تختلف عن القراءات السائدة في الشرق والغرب قديماً وحديثاً؛ لأنها تتسلح بالنقد، وتنقب في طبقات التراث لاستخراج مكبوته ولا مفكره، كما إنها تتوجه إلى الحداثة الغربية لتبرز مناقبها ومثالبها موظفة أداة أو آلية دعاها اركون (بالاسلاميات التطبيقية) من جهة، (والاسلاميات القانونية) من جهة أخرى، فالأولى تروم دراسة التراث وفق منهجية حضرية تطال المكتوب والمقال والمعاش كما تتوجه إلى الاسلاميات الكلاسيكية لنقدها وإبراز محدوديتها[٢].

ويستنتج خليقي أنه من الصعب الحديث عن القراءة الاركونية دون الانخراط في التحليل لموضوعها وهو العقل، وذلك لأن العقل عند اركون يختلط فيه الموضوع بالمنهج ومن هنا صعوبة ضبط المشروع الاركوني بكل جوانبه؛ فالموضوع يكشف عن نفسه من خلال المنهج[٣]، ومع ذلك فأن قراءة اركون للتراث أفلحت في فتح ورشات عديدة جعلت المتلقي يتحمس لها ويعمل على الانخراط فيها[٤].

وتضفي القراءة الاركونية بحسب خليقي جده وحداثة هو دخولها في نقاش مباشر، وأخر ضمني مع أنواع القراءات الحداثية الأخرى سواء كانت هيرمينطيقية نصر حامد أبو زيد أو مقاصديه الطالبي [٥]، أو تاريخية فضل الرحمن [٦]، فالقراءة الاركونية تحاول أن تقطع لنفسها

---

[١] خليقي،قراءة النص الديني، ص ١٠٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٩٧.

[٣] م،ن .

[٤] المصدر نفسه، ص ١٩٨.

[٥] الطالبي:- جامعي ومؤرخ ومفكر تونسي، له إسهامات في مجال البحث العلمي منها مقالات ودراسات وكتب الفت باللغة الانكليزية والفرنسية من كتبه (الاسلام والحوار) و (ابن خلدون والتأريخ) وهو من جيل المثقفين الأول، للمزيد، ينظر، الطالبي محمد، عيال الله، ط٢، (مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد: ٢٠١٢م)، المقدمة بقلم حسن عثمان ص ٥.

[٦] فضل الرحمن: مفكر إسلامي باكستاني، من مواليد (١٩١٩-١٩٨٨) ترك بعد وفاته تراثاً يتناوله الباحثون بالبحث والتحليل من مؤلفاته (الأحياء والتجديد في الاسلام) و (الاسلام والحداثة) وللرحمن العديد من النشاطات العلمية، المصدر: الانترنيت (ويكيبيديا): www.ar.wikipeda.org

حيزاً يميزها عن القراءات الحداثية الأخرى عبر اختزالها الاشكاليات المطروحة ذات الصلة بنقد العقل الاسلامي [١].

وعقد علاء مناف دراسة مقارنة بين نصر حامد أبو زيد ومحمد اركون، ويرى مناف أن بناء المشروع الاركوني يقع داخل منظومة الفكر الديني عموماً، ومنظومة الفكر الاسلامي خصوصاً، وهذا بحسب مناف – ما يحدد الاختلاف بين منهج اركون ومنهج الاستشراق؛ فالمستشرق يدرس الاسلام بوصفه موضوعاً متخارجاً عنه والوصف بحيادية تامة[٢]، مع ذلك فأن آليات التحليل والرؤية المنهجية عند اركون – وبحسب رؤية مناف – هي آليات ورؤيا أستشراقية لتحليل وتأويل الخطاب الديني تاريخياً [٣].

أما تقييم علي حرب لمنهج اركون في نقد العقل، فأنه يرى بأن ممارسة اركون لا تقوم على فحص المعارف والأفكار، أي ليس مجرد نقض لأطروحات أو نظريات أو نظريات أو مذاهب كما هو شأن المناهج القديمة والتقليدية في النقد، وإنما هو تحليل لأنظمة المعرفة، وفحص عن أسس التفكير وآلياته، وبحث عن كيفية إنتاج المعنى، وقواعد تشكّل الخطاب[٤]، إذ إنه يرى اركون يسعى عبر محاولاته النقدية إلى الحرث في حقل معرفي لم يحرث فيه من قبل، بتسليطه الضوء على ما يسميه أهل المعاصرة من المفكرين منطقة (اللامفكر فيه)، أي المنطقة الخارجية عن نطاق البحث والتفكير[٥].

وعن مديات البحث الاركوني فأنه لا يقتصر بحسب ما يراه حرب على نقد الأحاديث والتفاسير ولا يكتفي بتفكيك الأنساق الفقهية والمنظومات العقائدية، بل يتوغل في نقده وتفكيكه وصولاً إلى الأصل الأول أي الوحي القرأني أو الحدث القرأني على ما يسميه أحياناً فيقوم بتأويله وقراءته من جديد مستخدماً لذلك أحدث المنهجيات والعقلانيات في المقاربة والتحليل [٦].

وأتهم البعض قراءة اركون التفكيكية بأنها تؤدي إلى تفكيك الهوية وضياع المعنى، وأُتهم اركون تبعاً لذلك – بالتغريب الثقافي، وصنف ضمن الخارجين والمنشقين أو المستشرقين

---

[١] خليقي، قراءة النص الديني، ص ٢٠١.

[٢] مناف، علاء، أبستمولوجيا النص بين التأويل والتأصيل في المنظومتين الفكريتين لنصر حامد أبو زيد و محمد اركون،(دار التنوير، بيروت: ٢٠١١ م)، ص ٣٧.

[٣] المصدر نفسه،ص٣٧.

[٤] المصدر نفسه، ص ٦١.

[٥] المصدر نفسه، ص ٦٣.

[٦] المصدر نفسه، ص ٦٢.

والمستغربين، ولم يُرضِ ذلك علي حرب الذي عّد هذه الاتهامات شكلاً جديداً من التصنيفات أو الانتقادات القديمة أو النماذج العقائدية الأيديولوجية بحسب المصطلح الحديث [١]، وكان دفاع حرب يقوم على أساس أن ((**قراءة اركون للتراث إذ تفكك من جهة، فأنها توحّد من جهة أخرى كما يتبين لنا ذلك مثلاً في معالجة الخلاف السني / الشيعي، وبالفعل فأن اركون إذ نظر في الاختلاف بين التراثيين على انه صورة من صوره الحديثة تجسدها المجادلة والتي جرت بين عالمين إحداهما شيعي (العاملي)، والأخر سني (أبو زهرة)**)) [٢]، ويرى حرب أن اركون يقوم بتحليل القواعد المشتركة التي تتحكم بفكر كل منها، وفي صوغه لخطابه مبيناً بذلك أن مبادئ النظام المعرفي الاسلامي هي واحدة فيما وراء اختلاف الأصول العقائدية، وتعارض المنظومات الكلامية، وهذه نقطة هامة اتفق فيها كل الاتفاق مع اركون[٣].

ولذلك فقد استفاد حرب من تطبيقات اركون المنهجية في دراسة التراث الاسلامي، وأكد أنها إفادة واعية فقال: ((**فأنا أفيد حقاً من ثمار مباحثه، واستثمرها بدوري فيما أبحث فيه، وبالأجمال فأنا أتفق معه في اراء، وأخالفه في آراء**)) [٤]، وراى حرب أن قارئ اركون يزداد معرفة بالنتاج الفكري المعاصر، ويتعمق فهمه لبعض اتجاهاته[٥].

ناقش قاسم شعيب قراءات المفكرين العرب من حيث محاولتهم الإفادة من المناهج الفلسفية والنقدية المعاصرة من أجل قراءة النصوص الأدبية والفكرية والتراثية والحديثة، فأن بعضهم يسعى لتجاوز هذه النصوص إلى النص القرأني في محاولة لإخضاعه بدوره لهذه المناهج، ومن

---

[١] مناف ،ابستمولوجيا النص، ص ٧٢.

[٢] المصدر نفسه، ص ٧٥، يرى اركون أن تلك المجادلة تشكل نقطة الانطلاق الاولى لعودة طويلة إلى الوراء عبر الزمن، القرون حتى نص إلى سنة ٦٣٢هـ / (تاريخ موت النبي) كما أنها توضح قواعد العقلية الدوغمائية وآلية انشغالها ووظائفها، ينظر: اركون، تاريخية الفكر، ص ١٤٦-١٥٤؛ ويستعين بهاتين الدراستين من خلال استعراض نصوص كلا المؤلفتين والتي تمثل الصراع السني – الشيعي.

[٣] حرب، نقد النص، ص ٧٥.

[٤] المصدر نفسه، ص ٧١.

[٥] م،ن ، في الوقت الذي ينوه فيه علي حرب استفادته من اركون يرى مصطفى باجو أن اركون لم يجن من نقده للإسلام إلا الحسرة والندم، فالأوساط الاسلامية –حسب مايذكر- لفظتهُ ورفضته، كما صرح بنفسه، والأوساط الغربية لم تهتم به ولم تعبأ به وهي طبعاً لم تفعل ذلك اعتباطاً، بل لأسباب عقلانية وجيهة في نظرها، أما لأن أبحاثه لا ترقى إلى مستوى البحث الاكاديمي الجيد في نظرها، وإما أن هذه الأبحاث لا تقدم شيئاً سوى جعجعة من غير طحن، ينظر:- باحو، مصطفى، العلمانيون العرب وموقفهم من الاسلام، (المكتبة الاسلامية، مصر – ٢٠١٢ م)، ص ٣٤.

هؤلاء؛ محمد اركون الذي يريد إرساء ما يسميه بـ (الاسلاميات التطبيقية) في مقابل (الاسلاميات الكلاسيكية)، من خلال إخضاع كل التراث العربي الاسلامي لهدى المناهج النقدية[١].

ويرى في هذه القراءات إنها تسعى إلى تطبيق المنهج التفكيكي والاركولوجي والبنيوي أو غيرها من المناهج على أي نص ديني أو تراثي سواء تعلق الأمر بالنصوص الاسلامية الأولى في القرأن والسنة، أو بالنصوص الثانية المنطلقة منها، ورغم أن اركون يدعو إلى استخراج مناهج متعددة في قراءة النص، إلا أن التفكيك هو المنهج الأكثر أغراء بالنسبة له بما هو المنهج الأقدر على إفراز النتائج التي يريدها[٢].

وقد وجد كيحل مصطفى ان اركون لايلتزم بمنهج واحد، يخضع له موضوع بحثه، وإنما يتنقّل من منهج إلى أخر، وبحسب طبيعة الموضوع، وبحسب ملائمة المنهج للموضوع أو عدم ملائمته[٣]؛ ولذلك فأن موقفه المنهجي يتميز بالتعدد، وهو موقف المنهجية التداخلية المتعددة الاختصاصات La Methodo puridisci pline وهذه الاختصاصات متعددة ومختلفة اختلاف العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة[٤].

ومن سمات النص الاركوني عند كيحل بأنه غني جداً بالمصطلحات المعجمية، وقائمة طويلة بأسماء المفكرين الغربيين، حيث يرى كيحل أن أهل المناهج التي اعتمدها اركون هي الفكر الغربي الحديث ولاسيما الفرنسي، ولا يتردد اركون في ذكر أسماء الفلاسفة والمؤرخين

---

[١] شعيب، قاسم، تحرير العقل الاسلامي، (المركز الثقافي العربي، بيروت: ٢٠٠٧ م) ص٣٢.

[٢] المصدر نفسه،٣٢.

[٣] مصطفى، الانسنة والتأويل، ص ٢٧.

[٤] المصدر نفسه،ص٢٧.

والانتربولوجيين وعلماء الالسنيات وعلماء الاجتماع والنفس والسياسة[١].

ويعزو محمد مصطفوي إلى محمد اركون محاولته ترسيخ الفكرة الأساسية والقائلة بقراءة القرأن والفكر الديني كظاهرة[٢]، وبحسبه فأن هذه الظاهرة تتطلب من اركون ((**تقديم ترسانة من المفاهيم والمصطلحات لشرح الوضع بدقة**))[٣].

أن ترسانة المصطلحات التي يستعملها اركون لدراسة الظاهرة فيها من النحت اللفظي والتأريخي الذي تستطيع بواسطته أن تقضي على تراكمات الماضي حول النص وفهمه، وذلك لخلق فرصة جديدة في البحث عن الأدوات الحديثة والمعاصرة في فهم النص وتقييمه وهو ما يفتح الباب على مصراعيه أمام كل باحث يريد أن يقدم قراءة مختلفة عن الماضي للنص القرأني[٤].

يعلل محمد المزوغي الهدف من المنهج الاركوني لدراسة الخطاب الديني هو (التحليل والتفكيك) وليس الهدف منه هو ((**التبرير العقائدي والمنافحة عن الدين**)) [٥]، ويطلب المزوغي من اركون الاجابة عن مدى نجاعة مناهجه ومحاسبته على النتائج المستخلصة منها[٦]، ويؤاخذ المزوغي على اركون نكرانه للبداهة، وعدم اعترافه بمصادره، ولكن هناك شيئاً يصدمنا – بحسب قول المزوغي – في كلام اركون: ((**لقد ألقى التهمة التي القاها عليه**

---

[١] مصطفى،الانسنة والتاويل، ص ٣٠؛ يرى لوك وفيليب أن اركون يقود معركتين هدفهما ليس أقله الوقوف الواسع والدقيق على هذه الثقافة المتشعبة المطعمة بالاسلام، ليجابه غزو الأفكار الأوربية والبعيدة عن مبادئه، فيؤكد على التضامن الذي توثق أوصاله الحضارة العربية لا سيما الفكر الاسلامي – موضوع دروسه – يحافظ على أتصال دائم مع التطور الغربي، مخاصماً مسلمين كثر، فوجئوا وصدموا باستعماله، في خواطره وأبحاثه التأريخية، نظريات استوحاها من حياة القرن العشرين، وأوربا، وعلم اللغات وتحليل اجتماعية وأصول تنظيمية. همه الأوحد تطهير رؤى هؤلاء لإسلامهم من الخرافات، والأوهام والشوائب التي تشوبه فكان أستاذا أكثر منه محاضراً. تحفزه عاطفة جامحة وقتما وأينما أنوجد، لإفهام وإقناع سامعيه، من العرب الذين يعجزون عن مجاراته في مسالك الفكر الشاقة والمجهولة، ينظر: لوك باربولسكو، وفيليب كاردينال، رأيهم في الاسلام، ص ١٤٦.

[٢] مصطفوي، اساسيات المنهج والخطاب، ص ٢٥٨.

[٣] م،ن .

[٤] م،ن .

[٥] المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي، ص ٣٠-٣١.

[٦] المصدر نفسه، ص ٦٨.

أعداء من الاسلاميين على المستشرقين وقال بأن الاستشراق أو كما يسميه اركون (الاسلاميات الكلاسيكية) هو خطاب غربي عن الاسلام)) [١].

ويعيب المزوغي على اركون نكرانه تأثره بالغرب ومناهجه ويرى أن اركون استمد كل اطروحاته ومناهجه وحتى مصطلحاته من المفكرين الفرنسيين، واستثمرها في تأويله للتراث الاسلامي وهذه الاقتباسات المنهجية ليست نقصاً في حد ذاتها ولا ضير فيها؛ أن كانت ناجعة ومؤدية إلى استخلاص نتائج علمية جديدة: **((لكن اركون ينكر بشدة أن يكون قد تأثر بالتيارات الفكرية الغربية، ويحمل على من زعم ذلك واصفاً أياه بالسطحية))**[٢]، ولذلك يرى المزوغي في إطلاعه على آراء الزاعمين بغير ما يرى هو – أي اركون – **((أن الرجل واع بآراء منتقديه واعتراضاتهم ويسردها بصدق))**[٣].

ولا يرى المزوغي عيباً في تأثُّر اركون، رغم أن اركون يتملص من منابعه، على أنه وليد الثقافة الفرنسية، متشبعاً من مناهجها وتعاليمها، وقد امتزجت فيه شتى التيارات الفكرية واستحوذت عليه حتى في الجانب اللغوي والاصطلاحي [٤]، وهذا الرأي للمزوغي يبدو منطقياً أكثر من النص السابق، ذلك لأن المزوغي وقع في سوء فهم لكلام اركون حيث أن اركون يذكر بأنه لم يؤثر عليه أي مفكر بعينه، **((بمعنى إنه لا يوجد مفكر واحد فقط يؤثر على مساري الفكري أو يوجهني ويسيطر علّي))** [٥].

ويرى اركون بأنه لم يؤثر عليه الاشخاص **((بقدر ما تأثرت بالعلوم والمنهجيات، وقد كنت باستمرار اذهب من هذا العلم إلى ذلك، ومن هذه المنهجية إلى تلك، لم أتأثر بالأشخاص إذ، اللهم إلا شخصاً واحداً اشعر نحوه بنوع من الضعف والأسى والمودة الصافية التي لم ينل منها مر السنوات: أبو حيان التوحيدي))** [٦].

وأسباب هذه المودة الصافية كما اسماها هو التوافق والتطابق في الشخصية إلى درجة جعل

---

[١] المزوغي،العقل بين التاريخ والوحي،ص٦٨.

[٢] م،ن .

[٣] م،ن

[٤] م،ن .

[٥] اركون، نقد واجتهاد، ص ٢٤٩.

[٦] م،ن

اركون يقول: ((**يمكنهم أن يحرقوني معه فلا أعترض**)) [١].

ولذلك فنحن لا نتفق مع المزوغي بأن اركون هو وليد الثقافة الفرنسية فقط،اذ لا ينبغي نسيان الثلاثة وعشرون عاما من عمره التي قضاها في الجزائر فقد أثرت بتصريح منه في مساره الشخصي والعلمي، فالجزائر بالنسبة لاركون التساؤل المحير والمصير المجهول لكل معرفة و فرنسا بالنسبة إليه الإجابة الشافية والنضوج المعرفي، ولذلك فأنه وليد ثقافتين ثقافة السؤال وثقافة الإجابة.

أما مختار الفجاري فيضع لومه على اركون حيث يرى أنه ((**لا يسكنه هاجس نقد العقل في التراث الاسلامي فحسب بل أيضاً سكنه هاجس التنظير للمنهج وتبريره، فما الداعي – والقول للفجاري – لهذا الهاجس الثاني، إذا كان تطبيق المنهج يُغني عن تبرير منهج التطبيق**)) [٢].

ونرى آزاء هذا الرأي – رأي الفجاري – أن اركون ليس واثقاً من مدى نجاح تلك المنهجيات في تطبيقها على التراث الاسلامي ولذلك فهي منهجيات تجريبية، وفي المقابل يريد هو النجاح لها، لإثبات نظريته وصحتها، ولذلك فكثيراً ما نراه ينظر للمنهج، ولكي يبني اركون منهجه النقدي مر بمرحلة هدم المناهج التقليدية وبديهي كما يرى مختار أن تكون هذه المناهج هي تلك التي اهتمت بالدراسات الاسلامية قبله، وهي مهما حاول أن ينوعها لا تخرج عن أثنين: المنهج الاستشراقي والمنهج الاسلامي التقليدي[٣]، ويفهم من كلام الفجاري أن اركون مضطراً إلى الاستعانة بالمناهج التقليدية أو الدراسات الاسلامية والاستشراقية، لأنه ليس أمامه غيرها لدحضها باستخدام منهجه النقدي.

ومما يلفت نظر الفجاري هو أن اركون يكثر من مرجعياته النقدية ذات الأصول الغربية [٤]، كما أنه ((**يتعامل مع مفاهيم ومناهج غربية المنشأ والأصل، فهو يقتطعها من سياقها المعرفي والحضاري، ويطبقها على مجال مغاير تماماً لمجال انبثاقها وظهورها**)) [٥].

---

[١] اركون،نقد واجتهاد، ص ٢٥٢.

[٢] الفجاري، نقد العقل الاسلامي، ص ٢٠.

[٣]المصدر نفسه، ص ٢٤.

[٤] المصدر نفسه، ص ٤٩.

[٥] المصدر نفسه، ص ٦٠.

يراوح اركون – كما يرى الفجاري – بين التنظير والتطبيق، فالتنظير حاضر من خلال ما اسماه بالاسلاميات التطبيقية، والتطبيق مُتجّل من خلال الوجوه العلمية التي طبق فيها ذلك المنهج على العقل الاسلامي [١].

وعن طبيعة العلاقة بين الاسلاميات التطبيقية ونقد العقل الاسلامي فأنه يرى بأنهما **((متداخلان متلازمان في الخطاب الاسلامي عند اركون))، وأن هذا التداخل والتلازم ((من قبيل حتمية العلاقة بين المنهج وموضوعه فللأمر مع اركون خصوصية تستوجب النظر))**[٢].

ولذلك فأن خطاب اركون ينقسم على خطابين؛ خطاب العقل؛ وخطاب المنهج، لأن اركون بحسب الفجاري **((من الباحثين الذين يحتفون كثيرا بالتنظير لمناهجهم، وهو ما أدى إلى نوع من الازدواج في مستوى الموضوع، أي أن خطاب نقد العقل الاسلامي يشقه خطاب أخر لا يقل منه قيمة بل لا يكاد ينفصل عنه هو الخطاب المنهجي، ولذلك فأي بحث في خطاب العقل لا يمكن أن يتم إلا باستكمال البحث في خطاب المنهج تنظيراً وتطبيقاً))**[٣].

يلاحظ الفجاري أن اركون يحقق للباحثين في مجال الحضارة الاسلامية فوائد نقدية أكثر منها تطبيقية، لأن بحث اركون يساعد على أنفتاح الذهن على المعرفة النقدية المعاصرة أكثر مما يطلعه على المضامين الاسلامية، وهو بذلك يحقق الفوائد المنهجية قبل الفوائد المضمونية المتعلقة بالتراث الاسلامي إذ لا يجد القارئ الذي يطلب إطلاعاً وثائقياً عن الاسلام في خطاب اركون ما يجد فيه طالب المناهج من استيفاء وإشباع [٤].

إن محاولة اركون فرض المنهج المتعدد كما يرى محمد محفوظ مع شدة تداخل وتعقد هذا المنهاج وجِدتَه حتى على مستوى العلوم الإنسانية في الغرب نفسه **((جعلته كثير التشويش، ومفتقداً إلى الوضوح النظري الكافي، فهو أحياناً يلتجئ إلى المنهج الأستبطاني الداخلي كما مثله أحسن تمثيل (لويس ماسينون)، أو الاعتماد على علم النفس التأريخي وأحياناً ينادي بتطبيق الموضوعاتية والاجتماعية، ولا يستعبد قيمة استخدام تيولوجيا التأريخ كما يشيد تماماً بنتائج الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ومع مرور الزمن بدأ منهجه يترسخ**

---

[١] الفجاري، نقد العقل الاسلامي ، ص ١٩.

[٢] م،ن .

[٣] المصدر نفسه، ص ١٨١.

[٤] م،ن .

بالتدريج ليصبح قائماً على مثلث علم الاجتماع، علم الأناسة، الالسنيات المعاصرة، مع الاستفادة القصوى من إسهامات العلوم الإنسانية)) [١].

ولم يكن نقد اركون للاستشراق الكلاسيكي إلا محاولة منه لتجاوز أخطاءهُ ومن أجل **((تثبيت منهج لحركة أستشراقية حديثة))** [٢]، ويرى من اعتماد اركون المنهج الفيلولوجي (اللغوي) الذي بلوره المستشرقون في دراسة الفكر الاسلامي **((كترسانة فكرية، ومخزون علمي، أعتمد عليه، واستثمره في سبيل الوصول إلى نتائج لا تتعدى الفهم الأستشراقي للإسلام والمسلمين بل تؤكده وتًضيف عليه أمثلة تطبيقية))**[٣].

ويرى محفوظ في اركون مقلداً لا مبتكراً **((فالمنهجية التي سار عليها (ميشيل فوكو) في الكلمات والأشياء (١٩٦٦ م) / وأركيولوجيا المعرفة (١٩٦٩)، والضجة التي أحدثها فوكو في أوربا ضد المنهجية الديكارتية هي ذاتها المنهجية التي استخدمها اركون في كتبه ودراساته ولكن مع حذف الأمثلة المرتبطة بالعالم الأوربي وخصوصياته العقائدية والتأريخية، وإضافة أمثلة من التأريخ الاسلامي حيث ينسجم هذا، والموقع الذي يتبوأه اركون كأستاذ للفكر الاسلامي في جامعة السوربون (باريس الثالثة) لذلك فهو يتبنى في دراسته للتاريخ الاسلامي منهج (لويس فيفر) الذي بلوره في كتابه (مشكلة الإيمان في القرن السادس عشر)))** [٤].

يعد محفوظ أن اركون ((تقني يطبق، وينفذ المناهج الغربية على التراث العربي والاسلامي))[٥].

وقد توصلت الباحثة نائلة أبي نادر إلى أن المنهج الاركوني هو **((شبكة من المناهج الحديثة تؤدي إلى الانفتاح على المنغلق الفكري))** [٦]، كما تكشف للباحثة لدى تعمقها في فكر اركون مدى ثورية اركون على انغلاق المفكرين داخل أيديولوجية ضيقة لذلك لم يشأ هو بدوره أن يتقوقع داخل إطار منهج ضيق وصارم ومن هنا جاء مشروعه النقدي يحمل في طياته أكثر

---

[١] محفوظ، الاسلام والغرب وحوار المستقبل، ص ١٩٦.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٩٧.

[٣] م،ن .

[٤] المصدر نفسه،ص١٩٨.

[٥] م،ن .

[٦] أبي نادر، نائلة، التراث والمنهج، ص ٩٣.

من قراءة ويستوعب أكثر من منهج [١].

وترى أبو نادر أن تبني اركون لمنهج متعدد ناجم عن ((**رغبة في الانفتاح على مختلف ما ينتجه الفكر من معارف ويعبر عن اقتناع عميق لدى مفكرنا أنه ما من منهج يمكنه أن يكشف لوحده الحقيقة بمختلف أبعادها**)) [٢]، فضلا عن ذلك فأن المنهج التعددي الذي بنى عليه اركون مشروعه النقدي واسع ومتشعب، كما أن معظم العلوم التي ركن إليها تعتبر حديثة العهد وأن ما يتميز به أنه غاص عميقاً في مناهج علوم الإنسان والمجتمع، وعرف كيف يستفيد منه ويجني ثمارها، ولم يشأ أن يترك الفكر العربي الاسلامي بمنأى منها، فرفض تهميشه كما فعل معظم المفكرين في الغرب الذين درسوا هذا الفكر في إطار الاستشراق[٣].

وكما يتعدد المنهج تتعدد الحقيقة عند اركون ويمكن مقاربتها انطلاقا من مستويات مختلفة حتى أنه يرفض استخدام مصطلح الاسلام أو العالم الاسلامي ((**لأنه ليس موحداً ولا منسجماً كما تصوره لنا مختلف الخطابات الأيديولوجية فهو على العكس يتميز بالتنوع والتعقيد**))[٤].

قَدم نصر حامد أبو زيد تقييماً لتطبيق اركون لمناهجه اذ يرى أن اركون يدرك جيداً عدم التعارض بين تطبيق العلمانية في دراسة الاسلام وتراثه، وبين العقيدة نفسها من حيث هي (قوة روحية محركة وفاعلة)، فأن هذا الوضع الابسمي المشار إليه في الواقع الاسلامي يجعله دائماً في حالة الحذر، ناشئ من رغبة عميقة في الوصول إلى عقل القارئ المسلم وقلبه دون التضحية في سبيل ذلك بالدقة المنهجية المعرفية [٥].

وقد أبرز هادي العلوي هذا المؤثر الآستشراقي في المنهج الاركوني فكان يراه أحد المستشرقين الفرنسيين من أصول جزائرية كان يستوصف في كل معالجة للإسلام مفكراً فرنسياً من هذه الجملة الواسعة لفلاسفة صغار طوروا بعض المناهج الجديدة [٦].

اما يوسف مكي يرى أن مؤلفات اركون تمثل حلقات في مشروع واحد هو المشروع

---

[١] ابي نادر،التراث والمنهج،ص٩٣.

[٢] المصدر نفسه،ص٩٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٠٣.

[٤]المصدر نفسه، ص ١١١.

[٥] أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص ١١٦.

[٦] العلوي، هادي، محطات في التأريخ والتراث، (دار الطليعة الجديدة، سوريا: ١٩٩٧ م)، ص ١٥٩.

الاركوني في قراءة التراث العربي الاسلامي، وفي القلب منه القرأن الكريم ((**وهي قراءة حديثة ومختلفة عما هو سائد في الثقافة العربية ووفقاً لمناهج وعلوم حديثة في الالسنية الانثروبولوجيا عموماً، والدينية خصوصاً، كذلك العلوم الاجتماعية والإنسانية خاصة في فرنسا**)) [١].

لا يشك يوسف أن اركون أستطاع أن يسجل حضوراً فكريا في الساحة الثقافية العربية عموماً، وعلى صعيد قراءة ونقد الفكر الاسلامي من خلال توظيف المناهج والمفاهيم الحديثة في الغرب على وجه الخصوص [٢].

كما يرى مكي أن اركون ((**يعتبر أحد السابقين من بين أصحاب المشاريع العربية إلى قراءة التراث العربي الاسلامي قراءة حديثة ومنهجية، وبذلك فأن ما قام به يعتبر فتحاً في هذا المجال الثقافي / العلمي، وتدشيناً لمرحلة جديدة في كيفية التعامل مع تراثنا بمختلف مستوياته ووجوهه بالاعتماد على منهجيات العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة**))[٣].

ولكن مكي يؤاخذ اركون على أنه وبالرغم من توسله بالمناهج المتنوعة والحديثة والمعاصرة في قراءة ونقد التراث العربي الاسلامي فأنه ((**لم يوفق في إنتاج معرفي أصيل وحقيقي في مقاربة التراث عامة، أو في ما يسميه الوحي النبوي خاصة، أو القرأن الكريم بشكل أخص، ناهيك عن مدونة التفسير الضخمة والتي طبق عليها دراساته، خاصة تفسير الطبري المشهور**))[٤].

كما أن مكي لا يجد مشكلة في استخدام اركون للمناهج، فهي ليست مشكلة بذاتها، إنما المشكلة عند مكي هو أن اركون ((**لم يقدم قراءة نوعية ومتميزة للتراث، بقدر ما انجز قراءة تلفيقية، وخليطاً غريباً عجيباً أقرب إلى القراءة السلفية التي ينتقدها من القراءة المنتجة أو القراءة الإبداعية**))[٥].

---

[١] مكي، يوسف، محمد اركون بعد الرحيل... ماذا سيبقى، مجلة الوسط البحرينية، العدد ٢٩٤٦، السنة ٢٠١٠،ص١٢.

[٢] م،ن .

[٣] م،ن.

[٤] مكي، بعد الرحيل ماذا سيبقى؟!، ص١٢؛ يتطرق اركون إلى تفسير الطبري في كتابه ((من الاجتهاد إلى العقل الاسلامي))، ص ٢٥-٧٦.

[٥] المصدر نفسه، ص١٢.

الخاتمـــة

الخاتمة

- كان للبيئة التي نشأ فيها محمد اركون أثرا في شخصيته واتجاهاته الفكرية التي تبلورت ابان وجوده في الجزائر ومن ثم في فرنسا،فقد كان اركون من ذوي الدخل المحدود والعيش المتدني والمجتمع الضيق الذي لايعترف إلا بالقومية العربية التي تسحق

الاقليات كالبربرية وفي هذه البيئة طمح اركون الى بناء كينونته التي اصبحت فيما بعد عالمية.

- عرف اركون عالميا وفرنسيا ومن ثم عربيا على مستوى الشخصية والنتاج،وربما كانت لغة بحثه (الفرنسية)سببا في ذلك،اضافة الى الطرح الجرئ.
- أنسجم اركون مع الغرب،فقد كان مواطنا فرنسيا من الدرجة الاولى وساهم في كثير من اللجان منها مساهمته المثيرة للجدل حينما عين عضوا في لجنة منع الحجاب في فرنسا،وربما يعود ذلك الى تناسق الاطروحات الفرنسية مع فكره ولم يكن هذا غريبا فاركون ابان وجوده في الجزائر اعترض على ارتداء الحجاب وبان المرأة يغطى وجهها عند الموت ولا داعي لارتداءه وهي على قيد الحياة.
- طرد اركون من مجتمعه القبائلي فطرد نفسه،ولذلك عاد المغرب بعد تقاعده ولم يعد الى الجزائر.
- أهتم اركون لدى طرحه لاراءه بالقارئ الغربي والعربي معا وحاول التناغم مابين التقاليد السائدة ومشروعه الا انه لم يوفق لان مشروعه يخالف القراءة الكلاسيكية ولذلك بعمله هذا فتح الحرب عليه من كل الجهات.
- أراد اركون الاستفادة من علوم الغرب الانسانية حيث جربها جميعا،ولذلك فقد كان مشروعه حقل تجارب لمختلف المنهجيات،وكان مرام اركون في ذلك أنشاء علوم عربية تسهم في قراءة جديدة للتراث،يستخلص منها نظام معرفي لا دين شعبوي او شعائري فقط.
- أستهدف اركون بقراءته الاسلام وان تحدث عن الاديان الاخرى فليس إلا مقارنة مابينهما، فقد اراد اركون قراءة القران والنبوة والوحي بعيدا عن القراءة الايدولوجية او اللاهوتية.
- راى ان كتب الحديث والصحاح جميعها اضافت وعملت على تزوير الصورة الحقيقية للاسلام، ودعم هذا التزوير رجال الدين.
- حاول اركون بقراءته اكتشاف تاريخية النص المقدس القران والحديث، بمعنى انه نص تاريخي وليس سماوي
- يعيب اركون على الفقهاء او اللاهوتين بحسب مصطلحه انهم جعلوا من الكتب المقدسة كالقران والحديث، لايسمح باعادة قراءتها تاريخيا، ولا يسمح بتفسيرها الا من قبلهم، ولذلك فالاسلام أيام النبي غير الاسلام فيما بعده كما يقول.

- يتهم المذهب السني بانه شكل ارثوذكسية جراء هيمنته السياسية، ولذلك اتهم بانه كان متحاملا عليهم وميالا الى الشيعة الاسماعيلية خصوصا، مع اننا نرى ان اركون لايهتم للمذاهب إلا من اجل الدراسة فهو بعيد عن المذهبية والعقائدية ويمكننا فرز اعتقاد خاص بأركون يجمع كل الاديان والتراثات مستخلصا منها مايتناسب ورؤيته وقناعاته.
- ساهم في المكتبة الغربية والعربية بنتاجات كثيرة،وان اخذ عليه التكرار والتشعب،فانه يفتح بوابة على العلوم والنتاجات الغربية ويطلع الباحث على كثير من القراءات الغربية عن الاسلام،ولذلك يمكن عده مرجعا لايستهان به.
- أثرت المنهجيات الغربية في نتاج محمد اركون،فكان عمله استعراضيا وتسويقيا لهذه المناهج.
- أكد اركون ان مشروعه ليس ضد الاسلام، ولا القطيعة مع التراث الاسلامي، وانما تشذيب وتعرية الاطر الاسطورية التي الحقها المفسرون بصورة الوحي والقران والنبي كما يعتقد.

الملاحـــق

الملحق رقم (١)

يوضح المصادر الأولية العربية التي استخدمها أركون

ت	المؤلف	اسم الكتاب	ت	المؤلف	اسم الكتاب
١	ابن الاثير	الكامل في التاريخ	٣٣	الحلي	
٢	الاشعري	مقالات الاسلاميين	٣٤	ابوحنيفة	
٣	احمد ابن حنبل		٣٥	ابن خلدون	
٤	ابن اسحاق		٣٦	الخوانساري	روضة الجنات
٥	ابن ابي اصيبعة	عيون الانباء في طبقات الاطباء	٣٧	ابن رشد	فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال
٦	الامدي		٣٨	الرضي	
٧	الباقلاني		٣٩	الربيع بن حبيب	
٨	البخاري		٤٠	ابن رشيق	
٩	بديع الزمان الهمذاني	رسائل	٤١	الرماني	
١٠	البستي	روضة العقلاء ونزهة الفضلاء	٤٢	ابن زرعة	
١١	ابن بطة		٤٣	ابو زكريا الرازي	رسائل
١٢	البغدادي	الفرق بين الفرق	٤٤	سفيان بن عينية	
١٣	ابوبكر الخوارزمي	رسائل	٤٥	ابوسليمان المنطقي	منتخب صيوان الحكمة
١٤	البيروني	وصف الهند	٤٦	السكاكي	
١٥	البيهقي	تاريخ الحكماء	٤٧	السهرودي	
١٦	الترمذي		٤٨	السيوطي	الاتقان في علوم القران
١٧	التوحيدي	الاشارات الالهية-الصداقة والصديق-مثالب الوزيريين-الامتاع والموانسة-المقابسات-رسالة في العلوم-	٤٩	ابن سينا	
١٨	ابن تيمية	السياسة الشرعية-الرد على المنطقيين	٥٠	الشاطبي	مقاصد الشريعة-الموافقات
١٩	الثعالبي	يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر	٥١	الشافعي	
٢٠	جابر بن عبدالله		٥٢	شمس الدين الذهبي	
٢١	الجاحظ	رسالة التربيع	٥٣	شمس الدين المقدسي	احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم
٢٢	جعفر الصادق	الجفر	٥٤	ابن شنبوذ	
٢٣	جلال الدين الدواويني		٥٥	الشهرستاني	الملل والنحل
٢٤	الجنيد		٥٦	الشهرزوري	نزهة الارواح وروضة الافراح
٢٥	ابن جني		٥٧	الصولي	ادب الكتاب
٢٦	الجهشاري		٥٨	الصاحب بن عباد	
٢٧	الجويني		٥٩	ابوجعفر	كتب الشيعة

ت	المؤلف	اسم الكتاب	ت	المؤلف	اسم الكتاب
				الطوسي	
٢٨	ابن ابي الحديد	شرح نهج البلاغة	٦٠	ابوطالب المكي	قوت القلوب
٢٩	حذيفة بن اليمان		٦١	ابن طاووس	
٣٠	ابن حزم	الاخلاق والسير	٦٢	ابن عباس	
٣١	ابوالحسن العامري	كتاب السعادة والاسعاد	٦٣	ابن العبري	مختصر الدول
٣٢	الحلاج		٦٤	عبدالله بن اباض	
٦٥	عبد الجبار المعتزلي		٨٣	المراكشي	
٦٦	عبدالله بن النديم		٨٤	المرتضى	
٦٧	الغزالي	المستصفى-احياء علوم الدين-فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة	٨٥	المسعودي	مروج الذهب –التنبية والاشراف
٦٨	الفارابي		٨٦	مسكويه	ذيل التجارب
٦٩	الفارسي		٨٧	المفيد	
٧٠	فخر الدين الرازي		٨٨	ابن المقفع	رسالة الصحابة
٧١	الفردوسي	ملحمة الملوك او شاه نامه	٨٩	ابن منظور	
٧٢	ابن فضل الله العمري		٩٠	موسى بن ميمون	
٧٣	عبدالقادر البغدادي	اصول الدين	٩١	ناصري خسراو	
٧٤	ابن قتيبة	ادب الكاتب	٩٢	النسائي	
٧٥	القفطي	اخبار العلماء باخبار الحكماء	٩٣	ابونصر الطبرسي	مكارم الاخلاق
٧٦	ابن قيم الجوزي		٩٤	القاضي النعمان	
٧٧	ابن كثير	البداية والنهاية	٩٥	ابن هشام	
٧٨	الكندي		٩٦	ابن هندو	
٧٩	لسان الدين الخطيب		٩٧	الونشرتيي	
٨٠	مالك بن انس		٩٨	ابويعقوب اسحاق السجستاني	اثبات النبوة
٨١	الماوردي	الاحكام السلطانية	٩٩	ابويعلي	
٨٢	المحاسبي				

الملحق رقم (٢)

خاص بالمراجع العربية الحديثة التي استعان بها محمد أركون

ت	اسم المؤلف	التفاصيل	ت	اسم المؤلف	التفاصيل
١	ابراهيم مدكور	منطق ارسطو في العالم العربي	٣٠	زكي مبارك	الاخلاق عند الغزالي
٢	احمد امين	الاخلاق	٣١	عبد السلام فرج	الفريضة الغائبة
٣	احمد بيضون		٣٢	سعيد رمضان البوطي	
٤	ابو الاعلي المودودي	امام المسلمين الباكستانيين	٣٣	سمير امين	المركزية الاوربية
٥	امير مويزي		٣٤	طريف الخالدي	الفكر التاريخي العربي في العصر الكلاسيكي
٦	امين معلوف		٣٥	طه حسين	
٧	انور عبدالملك		٣٦	الطهطاوي	
٨	بشر فارس	مكارم الاخلاق	٣٧	شكري مصطفى	
٩	الترابي	رئيس الاخوان المسلمين في السودان	٣٨	صادق العظم	
١٠	الجبرتي		٣٩	صبحي الصالح	
١١	ج٠بولغد		٤٠	ملا صدرالشيرازي	
١٢	جرجي زيدان		٤١	عبدالله سيفيت	مدير تحرير صحيفة اجتهاد التركية ابان ثورة اتاتورك
١٣	جمال العمراني	المنطق الارسطي والنحو العربي(دراسة ووثائق)	٤٢	عبدالله العروي	كتاب مفهوم العقل-ازمة المثقفين العرب :نزعة تراثوية ام تاريخوية
١٤	جورج مقدسي		٤٣	عبدالعزيز الدوري	تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري
١٥	حسن البنا		٤٤	عبد السلام فرج	الفريضة الغائبة
١٦	حسن العلتان		٤٥	عدنان زرزور	متشابه القران
١٧	حسن الصدر	تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام	٤٦	العقاد	
١٨	٠حمزة بوبكر	القران	٤٧	عمر كحالة	معجم المولفين
١٩	عبدالحق الانصاري	الف كتاب التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع	٤٨	علي سامي النشار	نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام
٢٠	حسين المرصفي		٤٩	علي شريعتي	
٢١	ابوالحسين الملاطي	الفلسفية الاخلاقية لمسكويه	٥٠	سيد عويس	هتاف الصامتين-ملامح المجتمع المصري-ارسال الرسائل الى ضريح الامام الشافعي
٢٢	خالد ابو الفضل		٥١	غسان سلامة	ديمقراطية بدون ديمقراطيين
٢٣	السيد خضوري		٥٢	فاطمة مرينسي	استاذة بجامعة الرباط
٢٤	الخميني		٥٣	فريد جبر	مقالات حول معجم الغزالي

ت	اسم المؤلف	التفاصيل	ت	اسم المؤلف	التفاصيل
٢٥	الخوئي	مدخل الى القران	٥٤	فضل الرحمن	
٢٦	خير الدين التونسي		٥٥	فهمي جدعان	المحنة :بحث في جدلية الدين والسياسة في الاسلام
٢٧	راشد الغنوشي		٥٦	فؤاد زكريا	
٢٨	عبدالرحمن بدوي	نقل الفلسفة اليونانية الى العالم العربي-الالحاد في الاسلام	٥٧	عبدالقادر ا٠شريف	مقاربات لدراسة القران
٢٩	رضوان السيد		٥٨	سيد قطب	
			٥٩	عبدالكريم عثمان	الدراسات النفسية عند المسلمين
٦٠	ليلى ابولوغود	العواطف المبطنة الشرف والشعر في المجتمع البدوي	٧٢	محمد طالبي	
٦١	محمد يوسف مكي العاملي	اعيان الشيعة	٧٣	محمد طاهر بن عاشور	
٦٢	مصطفى محمود		٧٤	محمد عابد الجابري	العقل العربي
٦٣	سيد منصور		٧٥	محمد عبده	الاسلام والنصرانية
٦٤	محمد احمد عبدالله		٧٦	محمد علي امير معزي	
٦٥	محمد احمد خلف الله	مفاهيم قرانية	٧٧	محمد العوا	
٦٦	محمد باقر الصدر		٧٨	محمد قبلي	
٦٧	محمد بن خيرة	من اجل مقاربة انتربولوجيه للاسلام المعياري -اطروحة دكتورا دولة في السوربون-١٩٩٤	٧٩	محمد مصطفى الرافعي	
٦٨	محمد ابو زهرة	الامام الصادق-اصول الفقة الجعفري	٨٠	موسى وهبة	مجلة نزوى
٦٩	محمد عبدالسلام فراج		٨١	ناصيف نصار	
٧٠	محمد شحرور		٨٢	نصر حامد ابوزيد	
٧١	محمد الشرفي		٨٣	هشام جعيط	الفتنة
			٨٤	وائل ب٠حلاق	

الملحق رقم (٣)
خاص بمصادر أركون الغربية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١	الان دوبيرا	فرنسي	الفلسفة القروسطية	
٢	بيير بورديو	فرنسي	تاملات فلسفية –اسباب عملية حول نظرية الفعل	عالم اجتماع
٣	فيرنان بروديل	فرنسي	La mediterranee et le monde mediterraneen a l époque de philippe ll المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني	زعيم المدرسة التاريخية الفرنسية الحديثة (مدرسة الحوليات)
٤	ايمانويل لوروا لادوري	فرنسي	Le territoire de l,historien	مؤرخ واستاذ علم التاريخ الحديث بفرنسا
٥	دانييل هيرفيو ليجيه	فرنسية	La religion pour memoire -هل نحن سائرون نحو مسيحية جديدة	علم الاجتماع الديني
٦	تشارلز داروين			
٧	رينيه ريمون	فرنسي		مؤرخ
٨	جاك لوغوف	فرنسي		مؤرخ
٩	جيوفري ي٠ر٠لويد		لكي ننتهي اخيرا من تاريخ العقليات	
١٠	بيير نورا	فرنسي	اشرق على كتاب؛ les lieux memoire	مؤرخ
١١	كلود ليفي ستروس	فرنسي	الفكر المتوحش –الانسان العاري	مؤرخ ومفكر انتربولوجي
١٢	هنري لوفيفر	فرنسي		مفكر ماركسي
١٣	د٠غواتان			
١٤	ا٠اودوفيتش			
١٥	جان كلود باسرون	فرنسي	المحاججة السوسيولوجية	عالم اجتماع
١٦	ميشيل فوكو	فرنسي	اركيولوجيا المعرفة -الكلمات والأشياء	فيلسوف
١٧	ج٠الطواتي		مابين الله والبشر	
١٨	باتريسيا كرون	انكليزية	Slaves on horses	باحثة
١٩	يورغين هابرماس	الماني	الخطاب الفلسفي للحداثة	فيلسوف
٢٠	ب٠لارشير	فرنسي		عالم السني
٢١	موريس غودلييه	فرنسي	الفكري والمادي	عالم انتربولوجي
٢٢	اميل بولا		الكنيسة ضد البرجوازية –الحرية العلمنة حرب شطري فرنسا ومبدا الحداثة	عالم اجتماع ديني
٢٣	جان ديليمو	فرنسي	الظاهرة الدينية-تاريخ الجنة	مؤرخ
٢٤	بيير لوجندر	فرنسي	الاشياء التي لاتقدر للتوريث –اطفال النص	
٢٥	ليتري	فرنسي		
٢٦	بول فيني			مؤرخ
٢٧	بول ريكور		التفكير في الكتاب المقدس-الذات عينها كاخر -الموسوعة الكونية	فيلسوف
٢٩	بيير جيزيل	سويسري	اللاهوت في عصر مابعد الحداثة	عالم لاهوت حديث

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٣٠	جان كلود باسرون	فرنسي		عالم اجتماع
٣١	مارسيل غوشيه	فرنسي	خيبة العالم –ثورة السلطات-الدين في النظام الديمقراطي مسار العلمانية	باحث
٣٢	ج٠دوكين		يسوع في اوساط المسيحين الفرنسين	
٣٣	جان دوري		مقال بعنوان التوتر الدائم	منشور بالليوموند
٣٤	ج٠ر٠ت٠م٠بيترز		God s created speech	
٣٥	بنيامين ر٠باربير	امريكي	الجهاد ضد العولمة	باحث في العلوم السياسية
٣٦	ايليا بريغوجين	بلجيكي	نهاية اليقينيات	عالم ابستمولوجي حاصل على جائزة نوبل في علم الكيميا
٣٧	كلود الليغر	فرنسي	هزيمة افلاطون	عالم جيولوجي
٣٨	الان فنكلكرو	فرنسي	هزيمة الفكر	فيلسوف
٣٩	دريوش شايغان	ايراني	ماهي الثورة الدينية	
٤٠	فريمان دايسون	امريكي من اصل بريطاني		رياضي و فيزيائي نظري
٤١	ماكس فيبر	الماني		عالم اجتماع
٤٢	جان بوتيرو	فرنسي	ظهور فكرة الله الواحد	عالم الشرق الاوسط القديم
٤٣	جاك لوغوف	فرنسي		مؤرخ عن القرون الوسطى
٤٤	جورج دوبي	فرنسي	Les trios orders on l ,imaginaire de feoddalisme	مؤرخ عن القرون الوسطى
٤٥	جان سيغي	فرنسي		باحث في علم الاجتماع
٤٦	فورتير	فرنسي		مفكر
٤٧	ماري دومينيك شينو	فرنسي	الانجيل عبر الزمن-العقيدة الاجتماعية للكنيسة بصفتها ايديولوجيا	عالم لاهوت
٤٨	روسينو جيبيليني		بانوراما علم اللاهوت في القرن العشرين	باحث
٤٩	اميل بولا	فرنسي	العصر مابعد المسيحية العالم الذي خرج من الله	عالم اجتماع ديني س
٥٠				
٥١	اميل بنفينيست	فرنسي	مسائل في علم الالسنيات العامة	عالم السني –ولد بسوريا وتوفي بباريس
٥٢	بول زمبتور	فرنسي	مقالة في الاسلوبيات القروسطية	باحث مختص بتطبيق الالسنيات على الخطاب الادبي
٥٣	ا٠ج٠غريماس	فرنسي	علم الدلالات البنيوي-في المعنى –علم الدلالات والعلوم الاجتماعية	زعيم المدرسة السيميائية
٥٤	نورثروب فري	كندي	القانون الكبير	استاذ جامعي وناقد ادبي معروف دولي
٥٥	ف٠بوفون			
٥٦	ف٠دوبيه		التفكير في الذات	
٥٧	اودوارد كزافييه		الخروج من الاعتقاد	
٥٨	فاني كولونا	فرنسية	الايات الدامغة	
٥٩	اندريه كونت سبونفيل	فرنسي	حكمة المحدثين	فيلسوف

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٦٠	لوك فيري	فرنسي	حكمة المحدثين	
٦١	رين فيرنهاوت		النصوص المقدسة	
٦٢	باتريك ايفرارد		اللاهوت في عصر ماقبل الحداثة	كتاب مشترك مع بيير جيزيل
٦٣	جون غولد ينغي		مناهج لتفسير الكتابات المقدسة	
٦٤	جان ايف لاكوست	فرنسي	القاموس النقدي لعلم اللاهوت	مؤرخ
٦٥	جان لامبير	فرنسي	الله موزعا	باحث
٦٦	ميخيائيل ليكير		اليهود والوثنين	
٦٧	برنار لويتي		اشكال التجربة	
٦٨	باتريك نيرهوت		الفقة الكتابة المعنى	
٦٩	اندريه لاكوك		التفكير في الكتاب المقدس	كتاب مشترك مع بول ريكور
٧٠	ستيفين كارتير	امريكي	ثقافة اللايمان	مفكر
٧١	دوركهايم	فرنسي		فيلسوف وعالم اجتماع
٧٢	بارسونس	امريكي		عالم اجتماع
٧٣	جاك غودي	انكليزي	العقل الكتابي	عالم انتربولوجي
٧٤	شالي			
٧٥	ر٠بيل			
٧٦	جورج غورفيتش	فرنسي		عالم اجتماع
٧٧	شومسكي	امريكي		فيلسوف
٧٨	ارنست ترولتش	الماني		استاذ علم اللاهوت البروتستانتي والفلسفة
٧٩	مارك اوجيه	فرنسي		عالم انتروبولوجي
٨٠	الان تورين	فرنسي	نقد الحداثة	عالم اجتماع
٨١	ماك فيبر		الاخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية	
٨٢	د٠فيدال		التفكير في الذات	
٨٣	شارل تايلور	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٤	ماك انتير	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٥	ريتشارد رورتي	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٦	جون راولس	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٧	شارلز تايلور	امريكي	مصادر الذات	
٨٨	ج٠دبوي		نحو لاهوت مسيحي للتعددية الدينية	
٨٩	فرانسوا دوس	فرنسي		باحث في تاريخ البنيوية والفكر الفرنسي الحديث
٩٠	ر٠ن٠بيلاه	امريكي		
٩١	جان بوبيرو	فرنسي	نحو عقد علماني جديد	رئيس قسم العلوم الدينية في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في السوربون
٩٢	ريمون بودون	فرنسي		عالم اجتماع
٩٣	فرانسوا بوريكو		الترقيع الايدلوجي	باحث
٩٤	ا٠سليد			
٩٥	مارك بلوك	فرنسي		مؤرخ
٩٦	جان دوليمو	فرنسي		مؤرخ
٩٧	هانز بلومينبرغ	الماني	مشروعية العصر الحديث	ترجمه

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
				للانكليزية:د٠ارنست ترويليتش
٩٨	هـ٠ر٠جوس	الماني	من اجل جماليات التلقي	ناقد
٩٩	مارك اوجيه	فرنسي		باحث
١٠٠	بول بنيشو	فرنسي	تكريس الكاتب دينيا او 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 لادرييز	فرنسي		مفكر
١٠٦	هنري ديروش		سوسيولوجيا الامل	
١٠٧	اندريو لالاند		المعجم التقني والنقدي للفلسفة	

الملحق رقم (٤)

خاص بمصادر أركون الاستشراقية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١	جوزيف شاخت	الماني	اصول التشريع المحمدي-مدخل الى القانون الاسلامي	مستشرق
٢	ج٠هـ٠١٠جوينبول			مستشرق
٣	كلود كاهين	فرنسي	الاسلام منذ اصوله الاولى وحتى الامبراطورية	مستشرق ومؤرخ
٤	برنارد لويس	من يهود بريطانيا	كيف اكتشف الاسلام اوروبا	مستشرق
٥	مكسيم رودونسون	فرنسي	محمد والاسلام والراسمالية – الاسلام السياسة والعقيدة –من فيثاغورس الى لينين	مستشرق
٦	مونتغري واط	انكليزي	محمد في مكة ومحمد في المدينة- الفكر السياسي الاسلامي	مستشرق
٧	هنري لاوست	فرنسي	الانقسامات في الاسلام	مستشرق
٨	ف٠ي٠بيترز	امريكي	محمد واصول الاسلام	مستشرق
٩	ميسلان	امريكي	L experience humaine du divin	مستشرق
١٠	كلود جيليو	فرنسي	المخيال الاسلامي المشترك طبقا لتفسير الطبري-اللغة واللاهوت في الاسلام .تفسير القران للطبري	مستشرق
١١	ج٠جومييه	فرنسي		مستشرق
١٢	كنيث كراغ	بريطاني		مستشرق
١٣	ف٠بوفون			
١٤	ب٠جيولتران			مستشرق
١٥	جون وانسبرو	امريكي	دراسات قرانية	مستشرق
١٦	ف٠دوبيه		التفكير في الذات	
١٧	فولتير	فرنسي	التعصب او محمد النبي	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٨	ر٠روبنسون	امريكي		مستشرق
١٩	كليفورد غيرتيز	امريكي	مراقبة الاسلام متغيرات دينية في المغرب الاقصى واندونيسيا	عالم انتربولوجي ومستشرق
٢٠	مايكل كوك	الماني	معارضو كتابة التراث في الاسلام الاولي	مستشرق
٢١	ايمانويل سيفان	يهود امريكا	الاسلام الرديكالي	مستشرق
٢٢	ك٠س٠لامبتون	فرنسي	الدولة والحكومة في اسلام القرون الوسطى –النظام الاقطاعي والفلاحون في فارس	مستشرق
٢٣	ايرا ٠م٠لابيدوس	امريكي	الفصل بين الدولة والدين في المجتمع الاسلامي الاولي	مستشرق ومؤرخ بحث منشور بالمجلة الدولية لدراسات الشرق الاوسط
٢٤	ج٠هـ٠١٠جونيبول		الحديث الاسلامي	مستشرق
٢٥	دانييل بايبس	يهود امريكا	الجنود والعبيد والاسلام-منشا النظام العسكري في الاسلام	مستشرق
٢٦	دانييل جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التيولوجيا الاسلامية	مستشرق
٢٧	جان بول شارنيه	فرنسي	السوسيولوجيا الدينية للاسلام	مستشرق
٢٩	جورج مقدسي	امريكي	ابن عقيل-دور الفلسفة الانسانية في الاسلام الكلاسيكي والغرب المسيحي	مستشرق
٣٠	جان جوليفيه	فرنسي	العقل طبقا للكندي	مستشرق
٣١	م٠ج٠كارتر	امريكي	مقال بالموسوعة الاسلامية	مستشرق
٣٢	هارالد موتزكي	الماني	سيرة محمد	مستشرق وباحث –اشراف هارالد
٣٣	ميئير بار اشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي	
٣٤	اوري روبان		عين المراقب حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل	مستشرق
٣٥	كريستوفر ميلشيرت	بريطاني	كيفية تشكل المذاهب الفقهية الاسلامية بين القرنين التاسع والعاشر لميلاد	مستشرق
٣٦	جورج فايدا	فرنسي	قواعد المناظرة الجدلية	مستشرق - مقال للباحث منشور بمجلة الدراسات اليهودية
٣٧	لويس ماسينيون	فرنسي		مستشرق
٣٨	روي ب٠متحدة	امريكي	الولاء والزعامة في المجتمع الاسلامي الاولي	مستشرق
٣٩	م٠الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول	مستشرق
٤٠	هنري كوربان	فرنسي	تاريخ الفكر الاسلامي- في الاسلام الايراني	مستشرق
٤١	ويلفريد كانتويل سميث	كندي	فهم الاسلام دراسات مختارة	مستشرق
٤٢	الان دو ليبيرا	فرنسي	العقل والايمان	مستشرق و مؤرخ الفكر في

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
				القرون الوسطى
٤٣	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي	باحث
٤٤	جبلز كسيبيل		انتقام الله	مستشرق
٤٥	اندرييه ميكيل	فرنسي	الجغرافية البشرية لدى العرب	مستشرق
٤٦	جوزيف شلهود		القانون البدوي	مستشرق
٤٧	نورمان دانييل	انكليزي	الاسلام والغرب انتاج صورة	مستشرق
٤٨	س٠كولان	فرنسي	=	مستشرق
٤٩	ارنست جلنر		المحراث والسيف والكتاب	مستشرق
٥٠	كلود ليوزو		الاسلام والغرب	مستشرق
٥١	فاني كولونا		الفلاحون العلماء	مستشرقة
٥٢	لويس غارديه	فرنسي	مدخل الى علم اللاهوت الاسلامي- الحضارة الاسلامية	مستشرق
٥٣	رينان	فرنسي		مستشرق وباحث ومؤرخ
٥٤	ا٠بنفنيست			مستشرق
٥٥	جويل ل٠كريمر	امريكي	الفلسفة الانسانية في نهضة الاسلام	مستشرق
٥٦	مكسيم رودنسون	فرنسي	السيولوجيا الماركسية والايدلوجيا الماركسية-جاذبية الاسلام	مستشرق
٥٧	ا٠ابيل	بلجيكي	تكون الاسلام – دراسة الخليفة حضور مقدس	مستشرق- الدراسة منشورة بمجلة ستوديا اسلاميكا
٥٨	س٠م٠افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية	مستشرق
٥٩	ر٠برونشيفغ	فرنسي		مستشرق
٦٠	فرانسيسكوا غابريلي	فرنسي	حكايات ابن المقفع	مستشرق
٦١	فرانز روزنثال	فرنسي	تقنيات الثقافة الاسلامية ومنهجيتها- تاريخ علم التاريخ الاسلامي- المفهوم الاسلامي للحرية	مستشرق
٦٢	دونالسون		دراسات في الاخلاق الاسلامية	مستشرق
٦٣	موريس لومبار	فرنسي	الاسلام ابان عظمته الاولى	مستشرق
٦٤	ريتشارد بوليتش	امريكي	الاسلام مرئيا من الاطراف	مستشرق واستاذ بجامعة كولومبيا
٦٥	جاك بيرك	فرنسي	علماء دين ٠مؤسسون ٠وثائرون في المغرب (القرن السابع عشر)	مفكر ومستشرق
٦٦	اوليفيه كاريه	فرنسي	الجهاد في سبيل الله والدولة الاسلامية لدى سيد قطب	مستشرق - مقال بمجلة العلوم السياسية الفرنسية
٦٧	فلاديمبير لوسكي		معنى الايقونات	مستشرق
٦٨	جان جاك واردنبرغ	هولندي	الاسلام في مراب الغرب	مستشرق
٦٩	د٠جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التيولوجيا الاسلامية	مستشرق
٧٠	جيو فيدينغرين	سويدي	محمد رسوالله وصعوده –صعود الرسول والكتاب السماوي	مستشرق
٧١	ويليام غراهام	امريكي	الكلام الالهي والكلام النبوي في الاسلام المبكر- فيما وراء الكلمة المكتوبة	باحث ومستشرق
٧٢	ياروسلاف ستيتكيفيتش	امريكي	محمد والغصن الذهبي	باحث ومستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٧٣	جيرار تروبو	فرنسي		مستشرق
٧٤	ميكائيل كوك	انكليزي	COMMANDING RIGHT AND FORBIDDING WRONG IN ISLAMIC THOUGHT	مستشرق
٧٥	موريس بوكاي	فرنسي	التوراة والقران والعلم	مستشرق
٧٦	روجيه غارودي	فرنسي	وعود الاسلام	مستشرق
٧٧	كريستيان جامبي			
٧٨	تيودور خوري	الماني من اصل لبناني	اتجاهات وتيارات الاسلام العربي المعاصر	مستشرق
٧٩	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران	مستشرق
٨٠	ج٠ويدنغرين		محمد رسول الله وصعوده	مستشرق
٨١	مايكل .كوك	دنماركي	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي	مستشرق
٨٢	ي.داتون	امريكي	اصول الفقة الاسلامي	مستشرق
٨٣	س.جاكسون	مجري	القانون الاسلامي والدولة الفقة الدستوري لشهاب الدين القرافي	مستشرق
٨٤	اتان كولبرغ	يهودي	الايمان والقانون لدى الشيعة الامامية	مستشرق
٨٥	هـ.موتسكي		اصول الفقة الاسلامي الفقة المكي قبل المدارس التقليدية-سيرة محمد مسالة المصادر	مستشرق
٨٦	ر.ب.سيرجنت	انجليزي	القانون العرفي والشريعة في المجتمع العربي	مستشرق
٨٧	اليزابيث دي فونتينية		صمت الحيوان الفلسفة في مواجهة الحيوانية	مستشرقة
٨٨	جون كلود باسرون	فرنسي	=	مستشرق
٨٩	م.هالبواكس	فرنسي	الطبوغرافية الاسطورية للاناجيل في الاراضي المقدسة دراسة في الذاكرة الجماعية	مستشرق
٩٠	ج.لامبير	فرنسي	الالة الموزع انتربولوجيا مقارنة للاديان الموحدة	مستشرق
٩١	ج-ف-باريه	فرنسي	تطبيقات الانتربولوجيا	مستشرق
٩٢	بيرو روسي	فرنسي	ميلاد العلم الحديث في اوربا	مستشرق
٩٣	ن.رولان	فرنسي	مدخل تاريخي للقانون	مستشرق
٩٤	جوزيف فان ايس	الماني	اللاهوت والمجتمع في القرنيين الثاني والثالث للهجرة- القران كنص - علم الكلام والمجتمع في الاسلام	مستشرق
٩٥	جاكلين الشابي	فرنسية	رب القبائل ٠اسلام محمد	اطروحة دكتورا مقدمة للسوربون
٩٦	نولدكة	المانية	تاريخ القران	
٩٧	كلود غريتز	امريكي	الاسلام المراقب او المدروس	زعيم المدرسة الانتروبولوجية الامريكية
٩٨	جوسلين داخلية		نسيان المدينة-اريكة الملوك-ديوان الملوك السياسي والديني في الاسلام	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٩٩	زافييه دوبلانهول	فرنسي	امم النبي	مستشرق وجغرافي
١٠٠	فيليب س٠خوري		القبائل وتشكل الدولة في الشرق الاوسط	
١٠١	جان لوكا		الدمقرطة في العالم العربي	بحث في كتاب جماعي باشراف غسان سلامة (ديمقراطية بدون ديمقراطيين)
١٠٢	روجيه بول دروا	فرنسي	نسيان الهند فقدان الذاكرة الفلسفية	مستشرق
١٠٣	يهودا د٠ نيفو	اسرائيلي	من اجل كتابة تاريخ ماقبل الاسلام	باحث وعالم اثار
١٠٤	ا٠ت٠ويلش		الموسوعة الاسلامية	مستشرق
١٠٥	اندريو ريبين		مقاربات لدراسة تاريخ تفسير القران	مستشرق
١٠٦	ج٠ر٠هاوتنغ		مقاربات لدراسة القران	مستشرق
١٠٧	ارماندو سالفاتور	ايطالي	الاسلام والخطاب السياسي للحداثة	الاصل اطروحة مقدمة للمعهد الاوربي الجامعي بفلورنسا
١٠٨	ريتشارد م٠فرانك		الالتزام الاخلاقي في علم اللاهوت الاسلامي الكلاسيكي	مجلة الاخلاق الدينية
١٠٩	ج٠ديلانو		الاخلاقيون والسياسيون المسلمون في مصر في القرن التاسع عشر	مستشرق
١١٠	شارل ي٠بترورن		مقالات في الفلسفة الاسلامية والعلم	مستشرق
١١١	ميئير بار اشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي	مستشرق
١١٢	سارة سترومسا	اسرائيلية	اثنان من المفكرين الاحرار لاسلام القرون الوسطى	باحثة
١١٣	م٠الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول	مستشرق
١١٤	روزالند ورد واين		المنطق والبلاغة والعقل الشرعي في القران	باحثة
١١٥	جان نويل فيرييه		نظام الحياة المدنية في مصر الجمهور واعادة الاسلمة	باحث
١١٦	بيير جان لويزار	فرنسي	الصدمة الاستعمارية الكولونيالية والاسلام	باحث
١١٧	ازاده كيان	ايرانية	علمنة ايران فشل محتوم	باحث
١١٨	كيت د٠واتينبو		ان تكون حديثا في الشرق الاوسط	باحثة
١١٩	ماكس برافمان		الخلفية الروحانية للاسلام الاولي	عالم فيلولوجيا مختص بالدراسات السامية
١٢٠	م ٠ج٠كيستر	يهودي	دراسات القدس عن اللغة العربية والاسلام	باحث
١٢١	نورمان روث		الذمة اليهود والمسلمون في الفترة الاولى للقرون الوسطى	مقال منشورة بكتاب دراسات على شرف كليفورد ي

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
				٠بوسورث
١٢٢	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي	باحث
١٢٣	دافيد س٠بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث	باحث
١٢٤	دافيد س٠بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث	باحث
١٢٥	هنري سانسون		الجزائر مجتمع طائفي مع ذلك علماني	مستشرق
١٢٦	ج٠ترويو		الادب العربي المسيحي من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر	مستشرق
١٢٧	روا ٠ب٠موتاهيدي		الولاء والقيادة والخضوع في المجتمع الاسلامي الاولي	مستشرق
١٢٨	م٠س٠خان		دراسات في التاريخ المعاصر لمسكويه	مستشرق
١٢٩	بيرجيه		من اجل انسية معاشة ابو حيان التوحيدي	مستشرق
١٣٠	س٠م٠افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية	مستشرق
١٣١	س٠ي٠بوسورث		الغزنويون امبراطوريتهم في افغانستان وشرقي ايران	مستشرق
١٣٢	ج٠بومان		الصراع الدائر حول القران والحل الذي قدمه الباقلاني	مستشرق
١٣٣	ا٠كريستنسين		ايران في ظل الساسانيين	مستشرق
١٣٤	ج٠دواني		اخلاق الجلالي	مستشرق
١٣٥	دوبوير		تاريخ الفلسفة في الاسلام	مستشرق
١٣٦	ه٠ا٠ر٠جيب		دراسات حول حضارة الاسلام	مستشرق
١٣٧	س٠د٠جواتان		درسات في التاريخ والموسسات الاسلامية	مستشرق
١٣٨	غوستاف فون غروبناوم		الاسلام القروسطي	مستشرق
١٣٩	ب ٠كراوس		جابر ابن حيان مساهمة في دراسة في تاريخ الافكار	مستشرق
١٤٠	ج٠لوكونت		ابن قتيبة ٠٠٠-مثل على تطور الاختلاف في الاسلام	مستشرق
١٤١	ر٠ليفي		البنية الاجتماعية للاسلام	مستشرق
١٤٢	ي٠ماركيه		الامامة البعث والمراتب طبقا لنظرية اخوان الصفا	بحث منشور بمجلة الدراسات الاسلامية
١٤٣	هـ٠ماسيه	فرنسي	عقائد وعادات فارسية	مختص بالفارسية
١٤٤	ا ٠ميز		نهضة الاسلام	مستشرق
١٤٥	ا٠ميلي		العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي	مستشرق
١٤٦	م٠موليه		الشعيرة الدينية والاسطورة وعلم الكونيات في ايران القديمة	مستشرق
١٤٧	ا٠ن٠نادر		النظام الفلسفي للمعتزلة	مستشرق
١٤٨	شارل بيلا		البيئة البصرية والتكوين العلمي للجاحظ	مستشرق
١٤٩	ي٠بيرو		القرون الوسطى توسع الشرق وولادة الحضارة الغربية	مستشرق
١٥٠	س٠بينيس		مساهمة في دراسة العقيدة العربية	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٥١	كزافييه دوبلانول		الاسس الجغرافية لتاريخ الاسلام	مستشرق
١٥٢	ن٠ريشير		دراست في الفلسفة العربية	مستشرق
١٥٣	ي٠١٠ج روزنتال		الفكر السياسي في الاسلام القروسطي	مستشرق
١٥٤	ج٠سوفاجيه		مدخل الى تاريخ الشرق الاسلامي	مستشرق
١٥٥	دومينيك سورديل		الوزارة العباسية من ٧٤٩ الى سنة ٩٣٦-القاموس التاريخي للاسلام	مستشرق
١٥٦	ب٠سبولير		ايران في فترة الاسلام الاولي	مستشرق
١٥٧	ا٠س٠تريتون		معطيات حول التربية الاسلامية في القرون الوسطى	مستشرق
١٥٨	ي٠تيان		موسسات القانون العام الاسلامي	مستشرق
١٥٩	ر٠فالزر		مقالات في الموسوعة الاسلامية	مستشرق
١٦٠	ج٠فيت		الحرير الفارسي	مستشرق
١٦١	جورج غوسدورف		العلوم الانسانية والفكر الغربي	مستشرق
١٦٢	ج٠لازار		لغة روائع النثر الفارسي الاكثر قدما-الشعراء الفرس الاوائل	مستشرق
١٦٣	ا٠١٠فايزي		العقيدة الشيعية	مستشرق
١٦٤	و٠غرابار		محاضرة بعنوان التفكير بالفن الاسلامي	مستشرق
١٦٥	ليونارد بندر	امريكي	الليبرالية الاسلامية	مفكر سياسي
١٦٦	س٠ي٠ بوزوث		السلالات الاسلامية	مستشرق
١٦٧	ج٠هـ٠١٠ جينبول		ترث الاسلام	مستشرق
١٦٨	ماري بيرنار		مشكلة المعرفة طبقا لكتاب المغني للقاضي عبدالجبار	مستشرق
١٦٩	ج٠لاروسي		التاملية في القران	مقال بمجلة تحليلات نظرية
١٧٠	ا٠كليبتو		القصص والشفيرات الثقافية في مقامات الهمذاني والحريري	دكتورا دولة - باريس
١٧١	ج٠وانزبروف		دراسات قرانية مصادر ومناهج تفسير الكتابات المقدسة	مستشرق
١٧٢	جوليفيه		العقل طبقا للكندي	مستشرق
١٧٣	فالزور رحمان		فلسفة ملا صدرا	مستشرق
١٧٤	ب٠لارشي		الاستعلام والاستخدام في العلم العربي الاسلامي	اطروحة دكتوراه مقدمة للسوربون
١٧٥	رودولف بيرز		الاسلام والاستعمار	مستشرق
١٧٦	د٠جاموس		البنى الاجتماعية التقليدية في الريف المغربي	مستشرق
١٧٧	ا٠ربين		القران التاويل التكويني	مستشرق
١٧٨	فاريورم واشغات		القران التاويل التكويني	مستشرق
١٧٩	ل٠سوامي		نقد الاخبار لدى الجاحظ	مستشرق
١٨٠	مادلين س٠ زيلفى		سيادة العبادة رجال الدين العثمانيون في العصر ما بعد الكلاسيكي	مستشرق
١٨١	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران	مستشرق
١٨٢	س٠هـ٠م جفري	مسلم	بدايات الشيعة في الاسلام ومراحلها الاولى	باحث
١٨٣	م.م.بار-اشر		الكتابة والتفسير في الحقبة الشيعية المبكرة.	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٨٤	س.باشير		العرب والاخرون في صدر الاسلام	مستشرق
١٨٥	ج.اي.بروكوب		بوادر الفقة المالكي ابن عبدالحكم ومدونته الاساسية في الفقة	مؤرخ
١٨٦	ر.برونر		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة	مستشرق
١٨٧	و.ايند		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة	مستشرق
١٨٨	ر.و.بولييت		الاسلام روية من الحافة	مستشرق
١٨٩	ج.بيرتون		مصادر الفقة الاسلامي نظريات النسخ في الاسلام	مستشرق
١٩٠	ن.كالدر		دراسات في بواكيير الفقة الاسلامي	مستشرق
١٩١	ب.كرون		رسالة سالم بن ذكوان	مستشرق
١٩٢	ف.و.زيمرمان		رسالة سالم بن ذكوان	مستشرق
١٩٣	ف.م.دونر		سرديات عن اصول الاسلام بدايات الكتابة التاريخية في الاسلام	مستشرق
١٩٤	ت.الهبري		اعادة تفسير كتابة التاريخ في الاسلام هارون الرشيد وقصة الخلافة العباسية	مستشرق
١٩٥	ر.فيرنهاوت		النصوص الاساسية حملة السلطة المطلقة التوراة .القران فيدا وتيبيتاكا	مستشرق
١٩٦	ر.فايرستون		الجهاد اصل الحرب المقدسة في الاسلام	مستشرق
١٩٧	ه.غرير		القانون الاسلامي والثقافة الاسلامية١٦٠٠-١٨٤٠م	مستشرق
١٩٨	د.غطاس		الفكر اليوناني والثقافة العربية	مستشرق
١٩٩	و.ب.حلاق		القانون والنظرية القانونية في الاسلام الكلاسيكي واسلام العصور الوسطى-ابن تيمية ضد المناطقة اليونانيين	مستشرق
٢٠٠	م.هوكستر		الدائرة العامة في المجتمعات الاسلامية	مستشرق
٢٠١	ا.ك.ا.هاورد		كتاب الارشاد للشيخ المفيد	مستشرق
٢٠٢	ر.غ.هويلاند		الاسلام كما راه الاخرون	مستشرق
٢٠٣	ر.س.هامفريز		بين الذاكرة والرغبة الشرق الاوسط في زمن مضطرب	مستشرق
٢٠٤	م.لكر		المسلمون واليهود والوثنيون دراسات حول المدينة المنورة في صدر الاسلام	مستشرق
٢٠٥	ر.فان لوين		الاوقاف والتنظيم الحضري حالة دمشق العثمانية	مستشرق
٢٠٦	و.مدلونغ		خلافة محمد دراسة في الخلافة الاولى	مستشرق
٢٠٧	د.ا.مادغان		صورة القران عن نفسه الكتاب والسلطة في لاكتابة الاسلامية	مستشرق
٢٠٨	م.خ.مسعود		التفسير القانوني الاسلامي المفتون وفتاواهم	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٢٠٩	ب.مسيك		=	مستشرق
٢١٠	د.تورز		=	مستشرق
٢١١	ش.ملشيرت		تكوين مدارس الفقة السنية القرنين التاسع والعاشر	مستشرق
٢١٢	ف.ا.بيترز		محمد واصول الاسلام	مستشرق
٢١٣	د.باورس		القانون والمجتمع والثقافة في المغرب العربي	مستشرق
٢١٤	ا.ريبين		المسلمون .العقائد والممارسات الدينية	مستشرق
٢١٥	ي.روبن		عين الناظر.حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل	مستشرق
٢١٦	د.ستيورات		التقليد القانوني الاسلامي ردود الاثنى عشرية على النظام القانوني السني	مستشرق
٢١٧	ب.فايس		روح القانون الاسلامي-دراسات في نظرية القانون الاسلامي	مستشرق
٢١٨	ب.م.ويلر		تطبيق القانون في الاسلام السماح بالتفكير التفسيري والحفاظ عليه في المذهب الحنفي	مستشرق
٢١٩	ا.ول.شابري		هويات واستراتيجيات في العالم العربي الاسلامي	مستشرق
٢٢٠	ا.شومون		كتاب اللمع في اصول الفقة	مستشرق
٢٢١	ك.دكوبير		المتسول والمحارب ماسسة الاسلام-ديناميات الهوية في مصر	مستشرق
٢٢٢	ج.الستر		الحارث واولاده مقالان حول حدود العقلانية	مستشرق
٢٢٣	د.ايونا-برا		الامر والنبذ كلوني والمجتمع المسيحي في مواجهة الزندقة واليهودية والاسلام	مستشرق
٢٢٤	ف.لاغرديير	فرنسي	الحياة الاجتماعية والاقتصادية في اسبانيا الاسلامية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر من خلال فتاوى معيار الونشريسي	باحث
٢٢٥	ا.ل.سانغان		بحرنا نحن ديناميات وتغيرات جغرافية سياسية في البحر المتوسط	مستشرق
٢٢٦	هـ.تواتي		الاسلام الرحلة في القرون الوسطى	مستشرق
٢٢٧	م.الزغل		حراس الاسلام علماء الازهر في مصر المعاصرة	مستشرق

الملحق رقم (٥)

يوضح نماذج من مصطلحية محمد أركون

ت	المصطلح	المعنى	المصدر
١	الابستيمولوجيا او الابستمي Episte'mologie	وهي دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة وفروضها ونتائجها وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية؛ويرى اركون انها تعبير عن نمط من انماط التفكير او نظام الفكر وهو احد مصطلحات ميشيل فوكو .	مدكور ، ابراهيم ، المعجم الفلسفي ، ص ١ ؛ الحفني ، عبد المنعم ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ط٣ ، (مكتبة مدبولي ، القاهرة :٢٠٠٠ م) ، ص ١٧ – ١٨ .
٢	عصر مابعد الحداثة	يرى اركون ان هذا المصطلح لم يعد كافيا لتسمية أي طرح جديد لانه يختص باوربا حيث نشاة الحداثة فيها ولذلك فهو لايريد ان يسجن في هذه التسمية فاخترع مصطلح العقل الجديد المنبثق الصاعد واعتقد انه الافضل لتلبية الحاجة الفكرية	اركون،نحونقد العقل الاسلامي ،ص ٣٣.
٣	المنهجية الفيلولوجية	وهي منهجية الاستشراق الكلاسيكي كله وتتمثل في تحقيق المخطوطات وطباعتها وقراءة النصوص قراءة لغوية تقليدية تكتفي بملاحظة التاثيرات التي تتركها النصوص السابقة على النصوص اللاحقة وبالتالي لما كان القران بعد التوراة والانجيل فهم يستنتجون بانه مجرد تكرار وتقليد .	اركون،العلمنة والدين،ص١١٩.
٤	المنهجية الداخلية – الاستبطانية	وهي المنهجية التي اتبعها لويس ماسينيون واوصى اركون باتباعها وتعتمد هذه المنهجية على تفسير الاحداث دون اعطاء النتائج لاسيما في القضايا الحساسة	
٥	:انتهاك.زحزحة.تجاوز	وهي اخر منهجية اعتمدها اركون ويمكن ان تكون حصيلة مناهج علوم الانسان	
٦	المزاودة المصراعية والمحاكاتية La surenchere mimue tique	يعرفها اركـون على انها مصطلح انتربولوجي حديث من اختراع رينيه جيرار، وهو يعني مزاودة عدة فئات داخل الايديولوجيا على محاكاة الأصل الأصلي ألاعلى (النبـــي ، أو القائد الملهم أو الزعيم) وإدعاء كل واحدة منها إنها أكثر أخلاصاً له من غيره وأكثر تشبهاً بها ومحاكاة له	اركـون ، الاســلام ، الأخلاق ، ص ٤٩-٥٠ .
٧	القراءة التــاريخية – الانتروبولوجية	وهذه القراءة تاتي عند اركون بعد التحليل اللغوي للنصوص وهي كما يراها اركون تضيئ النص وتكشف عن تاريخيته .	اركون،فيصل التفرقة ، مقدمة المترجم ص١٣.
٨	، القراءة الالسنية – السيمائية	لجا اركون الى تطبيق هذه القراءة على التراث الاسلامي والعربي بغية الكشف عن بنيته اللغوية وبشريته ،وتحضى هذه القراءة اهمية كبيرة غاصة عندما يتعلق الامر بنصوص التراث وهي تضع مسافة بين العقائد الموروثة والمسلم بها	اركون،فيصل التفرقة ، مقدمة المترجم ص١٣
٩	القراءة اللاهوتية – التفسيرية	وهي القراءة المنتجة من قبل الامة المفسرة وتنطلق دراسة اركون من نقد هذه الدراسة باستخدام القراءات الاخرى الالسنية والتاريخية	
١٠	الانتربولوجيا الدينية	دراسة كل الاديان في كل المجتمعات البشرية من اجل المقارنة فيما بينها واستخلاص القواسم المشتركة وفهم الية اشتغال الروح البشرية وفائدة	اركون،فيصل التفرقة،ص٥٣.

ت	المصطلح	المعنى	المصدر
		الاتنولوجيا هو توسيع نظرنا الى ابعد الحدود عن طريق المقارنة بين مختلف الثقافات البشرية	
١١	الدوغمائية dogmatism	وتعني العقائدية ويرى هاشم صالح المترجم ان هناك مشكلة لان العقائدية لاتنطوي على تلوين سلبي بالضرورة الا اذا اضفنا لها كلمة الضيقة او المغلقة فتصبح العقائدية الضيقة او المغلقة وهو ماعبر عنها اركون بالدوغمائية تماشيا مع الفهم الفرنسي	اركون،فيصل التفرقة ، مقدمة المترجم ص١٠.
١٢	مجتمعات ام الكتاب	مصطلح استخدمه اركون لدى قيامه بزحزحة منهجية ابستمولوجية في الفكر الديني التوحيدي ،وراى البعض انها مجرد نسخة عن مصطلح اهل الكتاب القراني ،وهدف اركون من بلورة هذا المصطلح الى اعادة الابعاد اللغوية والسوسيولوجية والسياسية والثقافية الى الظاهرة الكلية للكتاب المقدس وبمعنى اخر اسباغ الطابع التاريخي على مانزعت عنه كل صبغة تاريخية .	اركون،فيصل التفرقة ، ص٥٧-٦٠
١٣	البنيوية	مدرسة منهجية ثارت على منهجية تاريخ الافكار التقليدي التي تعتقد ان للافكار حياة خاصة تسبح فوق الواقع والاشياء وجاء البنيويون وقالوا ان الافكار مشروطة بالواقع الاجتماعي وليست حرة ولذلك يجب ان ندرس الافكار والبيئة المحيطة بها الاجتماعية والاقتصادية ،وكان ظهورها للباحثين بمثابة المفتاح السحري لحل المشاكل المعرفية .وهي اخر المناهج التي سيطرت على فرنسا واوربا ،وقد انتقد اركون هذه المنهجية بسبب نزعتها التقنية والعلموية الزائدة اذ حاولت هذه المنهجية تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على مجال الانسانيات ،ومن روادها كلود ليفي شتروس الذي اراد بعلمويته تحويل الانسان الى شئ .	اركون، فيصل التفرقة ،ص٥٠،في نقد العقل الديني ،بقلم هاشم صالح،ص٣٥
١٤	الارثوذكسية L orthodoxie	استخدم اركون هذا المصطلح من حيث المعنى الاغريقي للكلمة وتعني الخط المستقيم تمييزا عن العقيدة المنحرفة او المهرطقة ، وقد استخدم اركون هذا المصطلح بالرغم من معارضة هاشم صالح له نظرا لانه يؤدي الى الخلط مع المذهب الارثوذكسي في المسيحية	اركون،الهوامل والشوامل ،ص٤٣.
١٥	اركولوجيا	ويعني به اركولوجيا المعرفة او اركولوجيا العلوم الانسانية وقد خالف هاشم صالح مترجم هذا المصطلح الاركوني الكتاب المغاربة الذين ترجموه الى الحفريات وسبب اصرار هاشم للدلالة على منهج متامل في الفكر وعلى طريقة معينة في النظر الى التراث . وقد اصبح هذا المصطلح شائعا بعد اختراع ميشيل فوكو له . ومعناها البحث عن عمق الاشياء وجذورها من اجل مغرفة انبثاقها وتشكلها	اركون،فيصل التفرقة ،مقدمة المترجم ص٧،العلمنة والدين ،ص١٢١.
١٦	الاسلاميات التطبيقية	اسس اركون هذا العلم ردا على الاسلاميات الكلاسيكية أي المنهج الاستشراقي وهدف اركون من هذا العلم هو تجسيد مشروعه في نقد العقل الاسلامي	اركون،تاريخية الفكر ،ص٥٧-٥٨ .
١٧	العقل الاسلامي	لايعني به اركون عقلا خاصا قابلا للفرز والتمييز	

ت	المصطلح	المعنى	المصدر
		فالعقل ملكة مشتركة لدى البش وانما التمييز والفرق كامن في النعت اسلامي	
١٨	نموذج المدينة Le modele de – medine تجربة المدينة L experience de medine	من اختراع اركون ويفضل استخدامهما بدلا من كلمة الاسلام ،ويهدف من وراء هذه التسمية هو غرس عمل النبي بالتاريخية من اجل كشف الهالات والادلجة في كل عمل تاريخي .	اركون،فيصل التفرقة ،ص١٠.
١٩	التداخلية النصانية intertextualite	تعنى ان نصا ما كالنص القراني مثلا يتاثر بالعديد من النصوص السابقة كالنص التوراتي والنص الانجيلي بل وحتى ما قبل التوراة ،وهذا لايعني التقليد وانما التفاعل والاستيعاب والدمج المبدع الخلاق .	اركون،القران ،ص٤٠
٢٠	الظاهرة القرانية او الحدث القراني	وهذا المصطلح لايدل على القران الا على تاريخيية عذا الحدث ،والمقصود الاركوني هو انه حدث لغوي وثقافي وديني يستخدم مرجعيات تعود الى لقرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية ولايفهمها الا من عاش في ذلك الزمن ،ويفرقها اركون عن الظاهرة الاسلامية التي يرى انها حولت الحالة الرمزية الى قوالب قسرية وقوانيين تشريعية لتلبية حاجات المجتمع في القرن الاول الهجري	اركون،في نقد العقل الديني ،بقلم هاشم صالح ،ص٢٩

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

أولاً:- المصادر الأولية

* **ابن الأثير**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت: ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)

- الكامل في التاريخ، (دار الفكر، بيروت: ١٩٧٨م).

* **الاشعري**، علي بن إسماعيل (ت: ٣٣٠هـ)

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، بيروت: ١٩٩٠م).

* **البغدادي**، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت: ٤٢٩هـ)

- الفرق بين الفرق وبيات الفرقة الناجية، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، (مكتبة ابن سينا، القاهرة: ١٩٨٨م).

* **البكري**، ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت: ٤٧٨هـ)

- معجم ما استعجم من أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: مصطفى السقا، (عالم الكتب، بيروت: ١٩٨٣م).

* **الجرجاني**، علي بن محمد (ت:٨١٦هـ/١٣١٤م)

- التعريفات، (دار احياء التراث العربي، بيروت: ٢٠٠٣م).

* **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).

* **الخطيب البغدادي**، أبو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت: ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)

- تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف،(دار الغرب الإسلامي، بيروت: ٢٠٠١ م).

* **السيوطي**، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ/١٥٠٥م)

- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق: عبد الوهاب اللطيف، (المكتبة العلمية، المدينة المنورة: ١٩٦٢م).

* **الشهرستاني**، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر احمد (ت: ٥٤٨هـ/١١٥٣م).

- الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسين فاعور، (دار المعرفة، بيروت: ١٩٩٣م).

* **الصفدي**، صلاح الدين خليل بن ايبك(ت:٧٦٤)

- الوافي بالوفيات،تحقيق:احمد الارناؤوط وتركي مصطفى،ط١،(دار احياء التراث العربي-بيروت-٢٠٠٠م)

* **طاش كبرى زاده**، احمد بن مصطفى (ت: ٩٦٨هـ/١٥٦٠م)

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم،مراجعة :كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٦٨).

* **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)

- الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، (مؤسسة النشر الإسلامي، قم: ١٤١٧ هـ).

- الامالي، تحقيق: موسسة البعثة،(قم -١٤١٤هـ).

* **ابن عذاري**، أبو العباس احمد بن محمد المراكشي (ت: بعد ٧١٢هـ/١٧١٢م).

- البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب، (دار الثقافة، بيروت: ١٩٩٧م).

***ابن كثير**، ابو الفداء اسماعيل الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ).

-البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٩٨٨م).

* **المراكشي**، عبد الواحد بن علي (ت: ٦٤٧هـ/١٢٤٩م)

- المعجب في تلخيص إخبار المغرب، تحقيق: محمد زيني و محمد عزب، (دار الفرجاني، مصر: ١٩٩٤م).

***ياقوت الحموي**، شهاب الدين بن أبي عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)

- معجم الأدباء، ط٢، دار إحياء التراث، (بيروت – ٢٠٠٩م).

- معجم البلدان، تقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت – ٢٠٠٨م).

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).

- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي)، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٩م).

- الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، (منشورات عويدات، بيروت: ١٩٨٥م).

- 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).

* **أركون**، محمد وجوزيف مايلا

- من منهاتن إلى بغداد وراء الخير والشر،ترجمة :عقيل الشيخ حسين، (دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٨م).

*أركون، محمد، ولوى غادريه

- الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلد، (دار التنوير ودار الفارابي، بيروت: ٢٠٠٦م).

* باحو، مصطفى

- العلمانيون العرب وموقفهم من الاسلام، (المكتبة الإسلامية، مصر: ٢٠١٢م).

* باره، عبد الغني

- الهرمينوطيقيا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي في منشورات الاختلاف (الجزائر)، (الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت: ٢٠٠٨م).

* باقر، طه

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

* بدوي، عبد الرحمن

- خريف الفكر اليوناني، ط٤، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ١٩٧٠م).

* حرب، علي

- نقد النص، ط٥، (المركز الثقافي، بيروت: ٢٠٠٥م).

* الحكيم، حسن

- المذاهب الإسلاميين في علوم الحديث، ط٢، (المكتبة الحيدرية، النجف: ٢٠١٠م).

* حمو، محمد ايت

- أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١٢م).

* حمية،خنجر

- اختبارات المقدس مقاربات في الفلسفة والتجربة الدينية، (دار الامير للثقافة والعلوم، بيروت: ٢٠٠٥م).

*خليقي، عبد الحميد

- قراءة النص الديني عند محمد أركون، (منشورات منتدى المعارف، بيروت: ٢٠١٠م).

* خليقي، عبد الحميد، وآخرون

- قراءات في مشروع محمد أركون الفكري (ندوة فكرية)، تقديم: عبد الاله بلقزيز، (منتدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م).

*الديوه جي، سعيد

- بيت الحكمة، ط٢، (مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل: ١٩٧٢م).

* **الريسوني،** قطب

- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية: ٢٠١٠م).

* **رضوان،** السيد وآخرون

- محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، تحرير: عبد الله بلقزيز، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١١م).

***ابو زيد،** نصر حامد

- الخطاب والتأويل، ط٣، (المركز الثقافي العربي، المغرب: ٢٠٠٨م).

* **شعيب،** قاسم

- تحرير العقل الإسلامي، (المركز الثقافي العربي، بيروت: ٢٠٠٧م).

* **الشيخ،** احمد

- حوار الاستشراق من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، (المركز العربي للدراسات الغربية، مصر: ١٩٩٩م).

* **الصوياني،** محمد

- العقل العربي المسكوت عنه واللامفكر فيه (مقاربات العقل العربية)، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض: د.ت).

* **الطالبي،** محمد

-عيال الله، ط٢، (مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد: ٢٠١٢م).

* **طرابيشي،** جورج

- من النهضة الى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، (دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٠م).

* **الطعان،** احمد

- العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، تقديم: نور الدين عتر ومحمد عمارة، (دار ابن حزم، الرياض: ٢٠٠٠م).

* **عبد الحميد،** سعد زغلول

- تاريخ المغرب العربي، (دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٥م).

***عبد اللطيف،** كمال

- في الفلسفة العربية المعاصرة، (دار سعاد الصباح، الكويت: ١٩٩٣م).

- قراءة في الفلسفة المغربية، (رؤية للنشر والتوزيع، بيروت: ٢٠٠٨م).

* **أبو العزائم**، محمد ماضي

- علم الجفر، ط٣، (دار الكتاب الصوفي، الخرطوم: ١٩٩٠م).

* **العلوي**، هادي

- محطات في التاريخ والتراث، (دار الطليعة، سوريا: ١٩٩٧م).

* **غزال**، خالد

- وجها لوجه مع الفكر الأصولي، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٩م).

***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

- نقد العقل الفكر الإسلامي عند محمد اركون، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٥م).

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

* **كرم**، يوسف

- تاريخ الفلسفة اليونانية، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر: ١٩٣٦م).

* **محفوظ**، محمد

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

* **المزوغي**، محمد

- العقل بين التاريخ و الوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، (منشورات الجمل، بيروت: ٢٠٠٠م).

* **مصطفى**، كحيل

- الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١١م).

* **مصطفوي**، محمد

- إمكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى، (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت: ٢٠١٢م).

* **مناف**، علاء

- ابستمولوجيا النص بين التأويل والتأصيل في المنظومتين الفكريتين لنصر حامد ابو زيد ومحمد أركون، (دار التنوير، بيروت: ٢٠١١م).

* **المنجد**، محمد صالح

- بدعة إعادة فهم النص، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، (المكتبات الإسلامية، السعودية: د.ت).

* **أبي نادر**، نائلة

- التراث والمنهج بين أركون والجابري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨م).

* **الناصري**، سيد احمد علي

- الإغريق تأريخهم وحضارتهم من حضارة كريت حتى قيام امبراطوية الاسكندر الأكبر، ط٢، (دار النهضة، القاهرة: ١٩٧٦م).

- ابي 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).

* **بارندر**، جفري

- المعتقدات القديمة لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، (عالم المعرفة، بيروت: ١٩٩٣م).

* **راتيجان**، تيرانس

- الاسكندر المقدوني، تحقيق: محمد كامل كمالي، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢م).

* **فوكس**، وبيرن

- الاسكندر الأكبر، ط٢، (دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية / مؤسسة المعارف، بيروت: ١٩٨٢م).

* **لوك باربولسكو** ، وفيليب كاردينال

- رأيهم في الإسلام، تعريب: أبو منصور العبد الله، ط٢، (دار الساقي، بيروت: ١٩٩٠م).

* **ليكلرك**، جيرار

- العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ترجمة: جورج كتوره، (دار الكتاب الجديد، بيروت: ٢٠٠٤م).

* **موسكاني**، سبتينو

- الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، (دار الرقي، بيروت: ١٩٨٦م).

* **هاليبر**، رون

- العقل الإسلامي إمام تراث عصر الأنوار، (الجهود الفلسفية عند محمد أركون)، ترجمة: جمال شهيد، (مطبعة الأهالي، سوريا: ٢٠٠١م).

* **ويتلر،ج**

- الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم،ط١ (دار التنوير، بيروت: ٢٠٠٧م).

رابعاً:- الموسوعات

* **بدوي**، عبد الرحمن

- موسوعة المستشرقين، ط٣، (دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٩٣م).

* **الحفني**، عبد المنعم

- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط٣، (مكتبة مدبولي، القاهرة: ٢٠٠٠م).

***خليل**، احمد خليل

- موسوعة إعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، (الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ٢٠٠١م).

***أبو زهرة**، محمد

- تاريخ المذاهب الإسلامية، (مطبعة السعادة، مصر: د.ت).

***عيد**، عاطف، وحليم ميشال حداد

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

* **العقيقي**، نجيب

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

* **مذكور**، إبراهيم

- المعجم الفلسفي، (الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة: ١٩٨٣م).

خامساً:- الرسائل الجامعية

* **حبيب**، بلعابية ،عبد الله سالم

- قراءة النص القرآني عند محمد أركون، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم الإنسانية الاجتماعية / شعبة الفلسفة، تونس: ٢٠١١م.

* **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).

* **بن علي**، عبد الغني

- النزعة النقدية في فكر محمد اركون، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية، جامعة الجزائر: ٢٠٠٤م).

* **المالكي**، عبد الله بن محمد

- منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي (دراسة تحليلية –نقدية)، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى: ٢٠١١م).

* **مسرحي**، فارح

- المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي أصولها وحدودها، أطروحة دكتوراه غير منشورة، (كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنه، الجزائر: ٢٠١٠م).

سادساً:- المجلات والمقالات

* **أركون،** محمد

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

***بوراس،** محمد

- محمد اركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد /١٧٩، (لا.م: د.ت).

* **درويش،** إبراهيم

- الراحل محمد أركون ومشروع نقد العقل الإسلامي، مجلة القدس العربي، العدد / ٦٦١٩.

* **جميل،** سيار

- محمد أركون مفهوم الانسنة ومشروع الإسلاميات التطبيقية وقفة نقدية، جريدة الزمان، العدد /٦٦٩، السنة: ٢٠٠٣م.

* **خليف،** عماد مطر

- مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، السنة /٢٠٠٩م.

* **مكي،** يوسف

- محمد أركون بعد الرحيل ماذا سيبقى، مجلة الوسط البحرينية، العدد /٢٣٤، السنة: ٢٠١٠م.

* **مزهودي،** سعود

- 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

* **بوطقوقة**

- مارغريت ميد بحث منشور على الموقع:- www.aran thropos.com.

- مولود معمري جمع كتاباته بين الانتروبولوجية والادب، مقال منشور على الموقع:

www.aran thropos.com.

* **غزال**، خالد

- كتاب والمؤلفون، مقال منشور على الموقع: http://hminbaraihurriyya.Orq

* **الجميل**، سيار

- الموقع المخصص لسيار الجميل السيرة الذاتية، منشور على الموقع:

www//say arajamil ,com.

* **صالح**، هاشم

- فيرنان يروديل اكبر مؤرخ فلسني في القرن العشرين(١٨٠٢-١٩٨٥م)، مقال منشور على موقع الاوان: www. alawan. orq.

* **كاتي**، كلودين

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

* **الشيخ**، محمد

- بعض اوجه النقاشات الحديثة والمعاصرة في الحضارة والثقافة، مقال منشور على الموقع: www. alt asamah.net

***خطار**، مجيد، وسمير لكريب

- لقاء صحفية مع عائلة محمد اركون، واللقاء منشور على الموقع الجزائر نيوز:

www. djazair news info.

* **محفوظ**، محمد

- السيرة الذاتية، مقال منشور على موقع الكلمة: www. Kalema. net

***ويكيبيديا** (الموسوعة الحرة)

http:// ar.wikipedia.org

Ministry of Higher Education & Scientific Research
University of Kufa
College of Arts

Mohammed Arkoun vision of Islamic heritage between support and opposition analytical study

A Thesis

Submitted to the Council of the College of Arts \ University of Kufa

by:

Howraa Abdel Nasser Sabih Ramahi

as a Partial Fulfillment of the Requirements of the Ph.m Degree in History

Supervised by:-

Dr. Hadi Abdul Muhammad al-Tamimi

2014A.D **1435A.H**

Abstract

Belongs Mohammed Arkoun to the line of intellectual cash made clear frameworks and features on the impact of colonial domination of Western countries on the Arab region and try to peoples of the region be free of them, Alongside this liberalization there was a group intending Liberation intellectual accusing the political line of its inability to do about it unless they pass those peoples liberation intellectual , Arkon, one of those who blamed the Islamic religion rose behind peoples liberation or disparity among this because according to his opinion religion is a religion of no religion scholars Prophet Muhammad.

The reasons for this to the intellectual structure of these thinkers as studied mostly in Europe, or affected Bosatzthm who studied there at a time when Europe was experiencing a revolution enlightening as they called against the church in a bid to end the leadership of the European mind.

Built Arkon huge project called Project criticism Islamic mind and led to his battle intellectual goal of dismantling the sacred and Allamvkr it in the Arab and Islamic heritage and practices mind the Arab and Muslim in the past and the mind (EU) talk to illustrate the disparity historic between them through the application of all methods and terminology and modern science, and tries to Arkon that away in his all-Aligned doctrine of Aoaqidh against the other because his project as he sees the project and historical Anterbologi that together and his mission to raise questions for each stage of history, and Hlaqh his modernity, he wanted to establish thought Islamic modernist him Marjaayate scientific and discover the most important approaches that adopted.

Proposals attracted new cash Mohammed Arkoun study a number of writers and researchers - will also display - which motivated me to shed light on the historical side of the raised perplexing and thought-provoking, especially he finds himself Makha and researchers, without Avalsova and ideologically.

Divided the message into three chapters start with an introduction and ending with a conclusion and supplements, composed the first chapter titled Arkoun upbringing and tributaries construction intellectual of three sections; addresses the topic first origination Arkon clicking Algeria, France and the circumstances that contributed to the demarcation of the parameters of his personality, while the second section has reviewed the researcher number He is the author obtained by the researcher translated into Arabic, as well as his contributions to conferences, magazines and newspapers, while the third section deals with the most prominent personalities Bank, which aroused admiration and even influenced by them, in addition to the methodologies Bank and fondness Arkon apply to

his project to discover the extent of its effectiveness in the field of the Arab and Islamic world.

The second chapter, entitled an Islamic heritage from the perspective of Mohammed Arkoun was divided into three sections talked researcher in which all the arguments Arkoun, including the formation of Arab and Islamic heritage in terms of influencing and being influenced by the legacy of the previous nations and their role in the formation of science and heritage books, also addresses the second part, see Arkoun to the fundamentals of Islam Qur'aan and prophecy, revelation, and Section III considers Arkoun's vision for the institution of the Caliphate and the religious establishment (scholars).

The third chapter has reviewed the researcher a number of studies that dealt with Arkon Cash and discussed in terms of their support for Arkoun and opposition to him, cross-sectional prominent views evaluated Arkoun through it, has divided the class into three sections Me first section; using Arkoun French language for writing, which received support from A number of researchers as well as some opposition, a researcher cited in the second section, while the third section; has Discuss Arcon approach and justification of choice and the views of the researchers.

Experienced researcher a number of problems of translation, Farcon written in French and translated books by a number of translators of them: crowing Djihm, Adel Al-Awa, Abdul Jalil al-Azdi, Aqeel Sheikh Hussein, Ali impersonator, Mahmoud Azab, Hashem Saleh, perhaps Hashem Saleh most prominent and closest to Think Arkon than other translators and this caused by a harmony intellectual between the author and the translator Vhashim Saleh belongs to the same trend that belongs to him Arkoun, it was to carry out in the language, and thought the author an important role is unless enjoys Adel Al-Awa, who translated the book Alvkrarab, in addition to it has faced researcher problem repeat Arkon for research and published in several books with the same content but titled differently did not take into account the translator repetition In return, did not translate into other works for Arcon and remained in their own languages foreign, and stop the lack of institutions in copyright to recent studies on methodologies for the Humanities modern obstacle to the researcher, especially since the Arkon adopted Klaaaly These methodologies criticizing the Islamic methodology for non-development.