

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

المدرس المساعد
حوراء عبد الناصر صبيح

الأستاذ المساعد الدكتور
هادي عبد النبي التميمي
الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

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

المدرس المساعد
حوراء عبد الناصر صبيح

الأستاذ المساعد الدكتور
هادي عبد النبي التميمي
الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

المقدمة:-

ينتمي محمد أركون إلى خط فكري نقدي توضحت اطره ومعاله على اثر السيطرة الاستعمارية لدول الغرب على المنطقة العربية ومحاوله شعوب المنطقة التحرر منها، فكانت هناك جماعة تروم التحرير الفكري متهمه الخط السياسي بعدم قدرته على القيام بالأمر ما لم تمر تلك الشعوب بالتحرير الفكري، وأركون واحد من أولئك الذين حملوا الدين الإسلامي مسؤولية ردة الشعوب عن ركب التحرر أو التفاوت فيما بين ذلك لان الدين بحسب ما يرى هو دين الفقهاء لا دين النبي محمد.

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

تبنى أركون مشروعاً ضخماً أطلق عليه مشروع نقد العقل الإسلامي وقاد من اجل مشروعه معركة فكرية هدف منها تفكيك المقدس واللامفكر فيه في التراث العربي والإسلامي وممارسات العقل العربي والإسلامي في الماضي والعقل الأوربي الحديث لتبيان التفاوت التاريخي فيما بينهما من خلال تطبيق جميع المناهج والمصطلحات والعلوم الحديثة، ويحاول أركون ان يتعد في

مشروعه عن الانحياز لمذهب أو عقيدة ضد أخرى لان مشروعه كما هو يراه مشروع تاريخي وانبولوجي في آن معا ومهمته إثارة الاسئلة لكل مرحلة من مراحل التاريخ، وعن علاقة مشروعه بالحدثة فانه اراد ان ينشئ فكر إسلامي حديث له مرجعياته العلمية والتي تكشفها اهم المناهج التي اعتمدها، إضاءة على هذا المشروع، ومحاولة متواضعة للوقوف عند ابرز حيشاته.

استقطبت طروحات محمد اركون النقدية الجديدة دراسة عدد من الكتاب والباحثين مما حفزنا لإلقاء الضوء على الجانب التاريخي من طروحاته المحيرة والمثيرة للتفكير لاسيما وهو يجد نفسه مؤرخا وباحثا، لا فيلسوفا ولا عقائديا، وقد حاولنا في هذا البحث تقويم القراءة الاركونية للتراث ومحاولة فهمها، فيما اذا كانت اقرب إلى الإيمان أم نقيضه، وهل هي حقا تجديد للفكر الديني ليتلائم مع العصر ومستجداته أم أنها تمرد على الخطاب الإلهي وجنوح فكري، وإثارة للشك والشبهات - في احسن حالات الظن-.

قسم البحث على ثلاثة محاور إذ جاء المحور الأول بدراسة لنشأة أركون فيما سَلط المحور الثاني الضوء على رؤى أركون في ثوابت الإسلام (القرآن - النبوة - الوحي) فيما استعرض المحور الثالث عددا من الدراسات التي تناولت أركون نقدا وبجثا من حيث تأييدها لأركون ومعارضتها له، مستعرضة ابرز الآراء التي قيموا أركون من خلالها.

المحور الأول

أركون البيئة والنشأة

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، وشهدت الجزائر دخول المسلمين إليها بعد الانتصارات التي حققتها جيوشهم في التقدم على مناطق واسعة، وقد رافقت هذه العمليات العسكرية مظاهر للحياة الاجتماعية التي تمثلت بصورة التزاوج بين الفاتحين وسكان البلاد الأصليين فأخذوا من عاداتهم وتقاليدهم، وأعطوها الكثير من عادات وتقاليد العرب والإسلام^(٣).

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

عاش الجزائريون ابان الاحتلال الفرنسي وضعاً مأساوياً ولقي الشعب الجزائري الإهانة والسخرية من قبل الفرنسيين فقد كان الفرنسيون يرون أن لهم الحق في تطبيق قاعدة ((ان المنتصر له الحق الكامل في التصرف في حياة المهزوم))^(٥).

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

وفي هذا الوسط ولد ((محمد اركون))^(٧)، في ١٩٢٨/٢/١م^(٨)، بقرية (تاويرت ميمون)^(٩)، التابعة إلى بلدية (أث يني)^(١٠)، وهو من عائلة أمازيغية (بربرية) معدمة^(١١)، وعُرف عن أسرته، الالتزام الديني والسمعة الحسنة والتمسك بالتقاليد التي كانت سائدة في المنطقة^(١٢).

دخل أركون المدرسة الابتدائية التي انشأتها فرنسا وجعلت الانتماء إليها إجبارياً على كل مواطن، وكان تعليماً مجانياً وعلمانياً^(١٣)، ويرى اركون ان

هذه المدرسة ((كانت نقطة الانطلاق الأولى والمصدر الإلهامي ونقطة الارتكاز
الانترولوجية لفكره وحياته))^(١٤).

ثم التحق أركون بمعهد الآباء البيض^(١٥)، الذي كان يشرف عليه الرهبان إذ
أكمل في هذا المعهد الدراسة الثانوية من عام ١٩٤١ إلى ١٩٤٥.

تعلم أركون اللغة الفرنسية بعمر السابعة ويعترف أركون بأنه كان يجيد
الفرنسية ((افضل من ابناء الفرنسيين في الجزائر وكان بعضهم يلح علي لاكتب
لهم ليأخذوا علامات))^(١٦).

قبل أركون في الجامعة الجزائرية عام ١٩٥٢ - ١٩٥٣م في قسم آداب اللغة
العربية، وتخرج عام ١٩٥٦م حاملاً أجازة في البكالوريوس، فشرع بالتدريس
في إحدى المدارس الثانوية بالقرب من العاصمة الجزائر بعمر عشرين
سنة^(١٧).

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

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

ماسينون^(١٩)، وليفي بروفنسال^(٢٠)، قد سيطر على عقول طلبة الجزائر^(٢١)، هذا بشكل عام، اما بشكل خاص فقد كانت لنصيحة الاستاذ بن ذكرى صدى، وكان اركون يرى فيه ((الوجه المشرق للمسلم الإنساني حيث كان متسامحاً، منفتحاً، متواضعاً، صبوراً، عطوفاً، مشعاً))^(٢٢).

كان اركون قد حضر كمستمع إلى محاضرات بن ذكرى وقد ادرك بن ذكرى ما كان يريجوه اركون لذا وبحسب قول اركون ((أفهمني - أي بن ذكرى - بكل تعاطف أخوي ان ما ابحث عنه من تحرير فكري لن أجده هنا))^(٢٣).

شجعت هذه الأسباب وأسباب أخرى تتعلق ببعض (المؤثرات الكاريزمية)^(٢٤)، اركون في السفر إلى فرنسا حيث قبل مدرساً في مدرسة الأناال، وكان بها من الاساتذة (فيرنان بروديل)^(٢٥)، و(ليفي شتروس)^(٢٦)، وباحثون آخرون، ويرى اركون ان لهذه المدرسة ((الفضل في أنها حررتني وزودتني بأسلحة ثقافية جديدة لأحل هذه المشكلة التي لم تحل في الجزائر، لان أساتذتي كانوا هناك على درجة من الصفر ولم تكن هناك أية بنية ثقافية))^(٢٧).

سمحت الظروف لدى تدريس اركون في مدرسة الانال وبتشجيع من زملائه فيها، وتشجيع لويس ماسينون الدخول إلى (جامعة السوربون)^(٢٨)، عام ١٩٥٧ من أوسع الابواب، وقد توظف اركون فيها معيداً ثم استاذاً حتى قبل في دكتورا الدولة وسجل اطروحته تحت عنوان ((المدارس الدينية في منطقة القبائل الكبرى)) باشراف من (جان بيرك)^(٢٩)، الا ان وضع الجزائر تحت طائلة الحروب المندلعة بأسم (حروب التحرير)^(٣٠)، أدت إلى استبدال عنوان بحثه إلى دراسة نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي^(٣١).

نال اركون على اطروحته للدكتوراه (الأستاذية) بعنوان أستاذ تاريخ الفكر الإسلامي، 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، والأهوت والادب والفقه))^(٣٢)، وقد ظل اركون في التدريس من عام (١٩٦١ - ١٩٩١م) حتى أحيل على التقاعد بعد كتابته عدداً من الكتب ومشاركته في العديد من المؤتمرات والنشاطات.

أما ابرز الشخصيات التي اثرت على اركون سواء في الجزائر أم في فرنسا، حيث كان تأثيراً قوياً فهو لويس ماسنيون بشكل خاص، ومن ثم كلود كاهين^(٣٣) ويواكيم مبارك^(٣٤)، كذلك بمن تتلمذ على يد المستشرقين من العرب المسلمين مثل: طه حسين، وأحمد امين^(٣٥)، وسلامة موسى^(٣٦)، وجبران خليل جبران^(٣٧)، وميخائيل نعيمة^(٣٨).

ويبدو لنا بأن أركون كان من أكثر الباحثين أثارة للجدل حتى صارت صفة ملازمة له^(٣٩)، وتعود أسباب هذه الإثارة إلى طروحات محمد اركون نفسه ومن خلال مواقفه المتناقضة أحياناً والمحيرة نوعاً ما، ومنها: تأرجحه بين الإسلام والعلمانية، موقفه المتعاطف مع اليهود، وتبعاً لذلك فقد نشأت تساؤلات حول هذه الشخصية من قبيل هل أن أركون مستشرق أم مستغرب؟ أو هل أنه فيلسوف - باحث أم مؤرخ؟

وللرد على هذه الأسئلة فقد عمل الباحثان جدياً على المصادر التي اعتمد عليها أركون في مؤلفاته فوجدا بأنه استخدم (٩٦) مصدراً غريباً كما موضح في الجدول أدناه:

مصادر أركون الغربية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١	الان دوبيرا	فرنسي	الفلسفة القروسطية	
٢	بيير بورديو	فرنسي	تأملات فلسفية - أسباب عملية حول نظرية الفعل	عالم اجتماع

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(٩٩)

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٣	فيرنان بروديل	فرنسي	La mediterranee et le monde mediterraneen a l'époque de philippe II 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 ساترون نحو مسيحية جديدة	علم الاجتماع الديني
٦	تشارلز داروين			
٧	رينيه ريمون	فرنسي		مؤرخ
٨	جاك لوغوف	فرنسي		مؤرخ
٩	جيوفري ر. لويدي		لكي تنتهي اخيرا من تاريخ العقليات	
١٠	بيير نورا	فرنسي	les lieux اشرق على كتاب؛ memoire	مؤرخ
١١	كلود ليفي ستروس	فرنسي	الفكر المتوحش - الانسان العاري	مؤرخ ومفكر انثربولوجي
١٢	هنري لوفيفر	فرنسي		مفكر ماركسي
١٣	د. غواتان			
١٤	اودوفيتش			
١٥	جان كلود باسرون	فرنسي	المحاجة السوسولوجية	عالم اجتماع
١٦	ميشيل فوكو	فرنسي	اركيولوجيا المعرفة - الكلمات والأشياء	فيلسوف
١٧	ج. الطواتي		ما بين الله والبشر	
١٨	باتريسيا كرون	انكليزية	Slaves on horses	باحثة
١٩	يورغين هابرماس	الماني	الخطاب الفلسفي للحدثة	فيلسوف
٢٠	ب. لارشير	فرنسي		عالم السني
٢١	موريس غودلبييه	فرنسي	الفكري والمادي	عالم انثربولوجي
٢٢	اميل بولا		الكنيسة ضد البرجوازية - الحرية العلمنة حرب شطري فرنسا ومبدا الحدثة	عالم اجتماع ديني
٢٣	جان ديليمو	فرنسي	الظاهرة الدينية-تاريخ الجنة	مؤرخ
٢٤	بيير لوجندر	فرنسي	الاشياء التي لاتقدر للتوريث -اطفال النص	
٢٥	ليطري	فرنسي		
٢٦	بول فيني			مؤرخ
٢٧	بول ريكور		التفكير في الكتاب المقدس- الذات عينها كآخر - الموسوعة الكونية	فيلسوف

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٢٩	بيير جيزيل	سويسري	اللاهوت في عصر ما بعد الحداثة	عالم لاهوت حديث
٣٠	جان كلود باسرون	فرنسي		عالم اجتماع
٣١	مارسيل غوشيه	فرنسي	خيبة العالم - ثورة السلطات - الدين في النظام الديمقراطي مسار العلمانية	باحث
٣٢	ج. دوكنين		يسوع في اوساط المسيحيين الفرنسيين	
٣٣	جان دوري		مقال بعنوان التوتر الدائم	منشور باليوموند
٣٤	ج. ر. م. بيترز		God s created speech	
٣٥	بنيامين ر. باربير	امريكي	الجهاد ضد العولمة	باحث في العلوم السياسية
٣٦	ايليا بريغوجين	بلجيكي	نهاية اليقينيات	عالم ابستمولوجي حاصل على جائزة نوبل في علم الكيمياء
٣٧	كلود الليغر	فرنسي	هزيمة افلاطون	عالم جيولوجي
٣٨	الان فنكلترو	فرنسي	هزيمة الفكر	فيلسوف
٣٩	دريوش شايفان	ايراني	ماهي الثورة الدينية	
٤٠	فريمان دايسون	امريكي من أصل 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 ايدولوجيا	عالم لاهوت
٤٨	روسينو جيبيليني		بانوراما علم اللاهوت في القرن العشرين	باحث
٤٩	اميل بولا	فرنسي	العصر ما بعد 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

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٠١)

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٥٣	ج. غريماس	فرنسي	علم الدلالات البنيوي-في المعنى - علم الدلالات والعلوم الاجتماعية	زعيم المدرسة السيمائية
٥٤	نورثروب فري	كندي	القانون الكبير	استاذ جامعي وناقد ادبي معروف دولي
٥٥	ف. بوفون			
٥٦	ف. دوبيه		التفكير في الذات	
٥٧	اودوارد كزافييه		الخروج من الاعتقاد	
٥٨	فاتي كولونا	فرنسية	الايات الدامغة	
٥٩	اندرية كونت سيونفيل	فرنسي	حكمة المحدثين	فيلسوف
٦٠	لوك فيري	فرنسي	حكمة المحدثين	
٦١	رين فيرنهاوت		النصوص المقدسة	
٦٢	باتريك ايفرارد		اللاهوت في عصر ما قبل الحدثة	كتاب مشترك مع بيير جيزيل
٦٣	جون غولد ينغي		مناهج لتفسير الكتابات المقدسة	
٦٤	جان ايف لاکوست	فرنسي	القاموس النقدي لعلم اللاهوت	مؤرخ
٦٥	جان لامبير	فرنسي	الله موزعا	باحث
٦٦	ميخائيل ليكبير		اليهود والوثنيين	
٦٧	برنار لوييتي		اشكال التجربة	
٦٨	باتريك نيرهوت		الفقه الكتابة المعنى	
٦٩	اندرية لاکوك		التفكير في الكتاب المقدس	كتاب مشترك مع بول ريكور
٧٠	ستيفين كارتير	امريكي	ثقافة اللايمان	مفكر
٧١	دوركهام	فرنسي		فيلسوف وعالم اجتماع
٧٢	بارسونس	امريكي		عالم اجتماع
٧٣	جاك غودي	انكليزي	العقل الكتابي	عالم انترولوجي
٧٤	شالي			
٧٥	ر. بيل			
٧٦	جورج غورفيتش	فرنسي		عالم اجتماع
٧٧	شومسكي	امريكي		فيلسوف
٧٨	ارنست تروليتش	الماني		استاذ علم اللاهوت البروتستانتية والفلسفة
٧٩	مارك اوجيه	فرنسي		عالم انترولوجي
٨٠	الان تورين	فرنسي	نقد الحدثة	عالم اجتماع
٨١	ماك فيبر		الاخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية	
٨٢	د. فيدال		التفكير في الذات	
٨٣	شارل تايلور	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٤	ماك انتير	امريكي		فيلسوف ليبرالي

(١٠٢)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٨٥	ريتشارد رورتي	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٦	جون راولس	امريكي		فيلسوف ليبرالي
٨٧	شارلز تايلور	امريكي	مصادر الذات	
٨٨	ج. دبوي		نحو لاهوت مسيحي للتعددية الدينية	
٨٩	فرانسوا دوس	فرنسي		باحث في تاريخ البنيوية والفكر الفرنسي الحديث
٩٠	رون. بيلاه	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	٠١ سليلد			
٩٥	مارك بلوك	فرنسي		مؤرخ
٩٦	جان دوليمو	فرنسي		مؤرخ
٩٧	هانز بلومينبرغ	الماني	مشروعية العصر الحديث	ترجمه للانكليزية: د. ارنتس ترويليتش
٩٨	ه. ر. جوس	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 كازانسجيل		اتاتورك مؤسس الدولة الحديثة	
١٠٢	ايرغون اوزبودون		اتاتورك مؤسس الدولة الحديثة	
١٠٣	دومينيك جيماريه			
١٠٤	جافيدان خيراد		الحكمة الخالدة	
١٠٥	جان جاك لادريير	فرنسي		مفكر
١٠٦	هنري ديروش		سوسيولوجيا الامل	
١٠٧	اندريو لالاند		المعجم التقني والنقدي للفلسفة	

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

مصادر أركون الاستشراقية

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١	جوزيف شاخت	الماني	اصول التشريع المحمدي - مدخل إلى القانون الإسلامي	مستشرق
٢	ج ٠ هـ ٠ جوينبول			مستشرق
٣	كلود كاهين	فرنسي	الإسلام منذ اصوله الاولى وحتى الامبراطورية	مستشرق ومؤرخ
٤	برنارد لويس	من يهود بريطانيا	كيف اكتشف الإسلام أوروبا	مستشرق
٥	مكسيم رودونسون	فرنسي	محمد والإسلام والراسمالية - الإسلام السياسة والعقيدة - من فيتاغورس إلى لينين	مستشرق
٦	مونتغري واط	انكليزي	محمد في مكة ومحمد في المدينة - الفكر السياسي الإسلامي	مستشرق
٧	هنري لاوست	فرنسي	الانقسامات في الإسلام	مستشرق
٨	ف ٠ ي ٠ بيترز	امريكي	محمد وأصول الإسلام	مستشرق
٩	ميسلان	امريكي	L experience humaine du divin	مستشرق
١٠	كلود جيليو	فرنسي	المخيل الإسلامي المشترك طبقا لتفسير الطبري - اللغة واللاهوت في الإسلام تفسير القرآن للطبري	مستشرق
١١	ج ٠ جومبيه	فرنسي		مستشرق
١٢	كنيث كراغ	بريطاني		مستشرق
١٣	ف ٠ بوفون			
١٤	ب ٠ جيولتران			مستشرق
١٥	جون وانسبرو	امريكي	دراسات قرآنية	مستشرق
١٦	ف ٠ دوبيه		التفكير في الذات	
١٧	فولتير	فرنسي	التعصب أو محمد النبي	مستشرق
١٨	ر ٠ روبنسون	امريكي		مستشرق
١٩	كليفورد غيرتيز	امريكي	مراقبة الإسلام متغيرات دينية في المغرب الأقصى واندونيسيا	عالم انثربولوجي ومستشرق
٢٠	مايكل كوك	الماني	معارضو كتابة التراث في الإسلام الاولى	مستشرق
٢١	ايمانويل سيفان	يهود امريكا	الإسلام الرديكالي	مستشرق
٢٢	ك ٠ س ٠ لامبتون	فرنسي	الدولة والحكومة في اسلام القرون الوسطى - النظام الاقطاعي والفلاحون في فارس	مستشرق
٢٣	ايرا ٠ م ٠ لايدوس	امريكي	الفصل بين الدولة والدين في المجتمع الإسلامي الاولى	مستشرق ومؤرخ بحث منشور بالمجلة الدولية لدراسات الشرق الاوسط

(١٠٤)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٢٤	ج ٠ هـ ٠ جونيول		الحديث الإسلامي	مستشرق
٢٥	دانييل بايبس	يهود امريكا	الجنود والعبيد والاسلام-منشا النظام العسكري في الإسلام	مستشرق
٢٦	دانييل جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التولوجيا الإسلامية	مستشرق
٢٧	جان بول شارنيه	فرنسي	السوسولوجيا الدينية للإسلام	مستشرق
٢٩	جورج مقدسي	امريكي	ابن عقيل-دور الفلسفة الانسانية في الإسلام الكلاسيكي والغرب المسيحي	مستشرق
٣٠	جان جوليفيه	فرنسي	العقل طبقا للكندي	مستشرق
٣١	م ج ٠ كارتر	امريكي	مقال بالموسوعة الإسلامية	مستشرق
٣٢	هارالد موتزكي	الماني	سيرة محمد	مستشرق وباحث - اشراف هارالد
٣٣	مينير بار اشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي	
٣٤	اورى روبان		عين المراقب حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل	مستشرق
٣٥	كريستوفر ميلشبرت	بريطاني	كيفية تشكل المذاهب الفقهية الإسلامية 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 ب ٠ متحدة	امريكي	الولاء والزعامة في المجتمع الإسلامي الاولي	مستشرق
٣٩	م ٠ الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول	مستشرق
٤٠	هنري كوربان	فرنسي	تاريخ الفكر الإسلامي- في الإسلام الايراني	مستشرق
٤١	ويلفريد كانتويل سميث	كندي	فهم الإسلام دراسات مختارة	مستشرق
٤٢	الان دو لبييرا	فرنسي	العقل والايمان	مستشرق و مؤرخ الفكر في القرون الوسطى
٤٣	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي	باحث
٤٤	جبلز كسيبيل		انتقام الله	مستشرق
٤٥	اندرية ميكل	فرنسي	الجغرافية البشرية لدى العرب	مستشرق
٤٦	جوزيف شلهود		القانون البدوي	مستشرق
٤٧	نورمان دانييل	انكليزي	الإسلام والغرب انتاج صورة	مستشرق
٤٨	س ٠ كولان	فرنسي	=	مستشرق

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٠٥)

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٤٩	ارنست جلنر		المحراث والسيف والكتاب	مستشرق
٥٠	كلود ليوزو		الإسلام والغرب	مستشرق
٥١	فاني كولونا		الفلاحون العلماء	مستشرفة
٥٢	لويس غارديه	فرنسي	مدخل إلى علم اللاهوت الإسلامي- الحضارة الإسلامية	مستشرق
٥٣	رينان	فرنسي		مستشرق وباحث ومؤرخ
٥٤	١٠ بنفنيست			مستشرق
٥٥	جويل ل. كريم	امريكي	الفلسفة الانسانية في نهضة الإسلام	مستشرق
٥٦	مكسيم رودنسون	فرنسي	السيولوجيا الماركسية والايولوجيا الماركسية-جاذبية الإسلام	مستشرق
٥٧	١٠ ابيل	بلجيكي	تكون الإسلام - دراسة الخليفة حضور مقدس	مستشرق- الدراسة منشورة بمجلة ستوديا اسلاميكا
٥٨	س. م. افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية	مستشرق
٥٩	ر. برونشيفغ	فرنسي		مستشرق
٦٠	فرانسيسكو غابريلي	فرنسي	حكايات ابن المقفع	مستشرق
٦١	فرانز روزنتال	فرنسي	تفتيات الثقافة الإسلامية ومنهجيتها- تاريخ علم التاريخ الإسلامي- المفهوم الإسلامي للحرية	مستشرق
٦٢	دونالسون		دراسات في الاخلاق الإسلامية	مستشرق
٦٣	موريس لومبار	فرنسي	الإسلام ايان عظمتة الاولى	مستشرق
٦٤	ريتشارد بوليتش	امريكي	الإسلام مرنيا من الاطراف	مستشرق واستاذ بجامعة كولومبيا
٦٥	جاك بيرك	فرنسي	علماء دين ٠ مؤسسون ٠ وثنرون في المغرب (القرن السابع عشر)	مفكر ومستشرق
٦٦	اوليفيه كاريه	فرنسي	الجهاد في سبيل الله والدولة الإسلامية لدى سيد قطب	مستشرق - مقال بمجلة العلوم السياسية الفرنسية
٦٧	فلاديمير لوسكي		معنى الايقونات	مستشرق
٦٨	جان جاك واردنبرغ	هولندي	الإسلام في مراب الغرب	مستشرق
٦٩	د. جيماريه	فرنسي	نظرية الفعل البشري في التيولوجيا الإسلامية	مستشرق
٧٠	جيو فيدينغرين	سويدي	محمد رسو الله وصعوده - صعود الرسول والكتاب السماوي	مستشرق
٧١	ويليام غراهام	امريكي	الكلام الإلهي والكلام النبوي في الإسلام المبكر- فيما وراء الكلمة المكتوبة	باحث ومستشرق

(١٠٦)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٧٢	ياروسلاف ستيتكيفيتش	امريكي	محمد والغصن الذهبي	باحث ومستشرق
٧٣	جيرار تروبو	فرنسي		مستشرق
٧٤	ميكانيل كوك	انكليزي	COMMANDING RIGHT AND FORBIDDING WRONG IN ISLAMIC THOUGHT	مستشرق
٧٥	موريس بوكاي	فرنسي	التوراة والقران والعلم	مستشرق
٧٦	روجيه غارودي	فرنسي	و عود الإسلام	مستشرق
٧٧	كريستيان جامبي			
٧٨	تيودور خوري	الماني من أصل لبناني	اتجاهات وتيارات الإسلام العربي المعاصر	مستشرق
٧٩	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران	مستشرق
٨٠	ج. ويدنغرين		محمد رسول الله وصعوده	مستشرق
٨١	مايكل كوك	دنماركي	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي	مستشرق
٨٢	ي. داتون	امريكي	اصول الفقه الإسلامي	مستشرق
٨٣	س. جاكسون	مجري	القانون الإسلامي والدولة الفقه الدستوري لشهاب الدين القرافي	مستشرق
٨٤	اتان كوليرغ	يهودي	الإيمان والقانون لدى الشيعة الامامية	مستشرق
٨٥	ه. موتسكي		اصول الفقه الإسلامي الفقه 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	مستشرفة
٨٨	جون كلود باسرون	فرنسي	=	مستشرق
٨٩	م. هالبواكس	فرنسي	الطوبوغرافية 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 القرنين الثاني والثالث للهجرة- القران كنص - علم الكلام والمجتمع في الإسلام	مستشرق
٩٥	جاكلين الشابي	فرنسية	رب القبائل ٠ اسلام محمد	اطروحة دكتورا مقدمة للسوريون

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٠٧)

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٩٦	نولدكة	المانية	تاريخ القرآن	
٩٧	كلود غريتز	امريكي	الإسلام المراقب أو المدروس	زعيم المدرسة الانثروبولوجية الامريكية
٩٨	جوسلين داخلية		نسيان المدينة-اريكة الملوك- ديوان الملوك السياسي والديني في الإسلام	مستشرق
٩٩	زافييه دوبلانهور	فرنسي	امم النبي	مستشرق وجغرافي
١٠٠	فيليب س. خوري		القبائل وتشكل الدولة في الشرق الايوسط	
١٠١	جان لوكا		الدمقرطة في العالم العربي	بحث في كتاب جماعي باشراف عسان سلامة (ديمقراطية بدون ديمقراطيين)
١٠٢	روجيه بول دروا	فرنسي	نسيان الهند فقدان الذاكرة الفلسفية	مستشرق
١٠٣	يهودا د. نيفو	اسرائيلي	من اجل كتابة تاريخ ما قبل الإسلام	باحث وعالم اثار
١٠٤	ت. ويلش		الموسوعة الاسلامية	مستشرق
١٠٥	اندريو ريبين		مقاربات لدراسة تاريخ تفسير القران	مستشرق
١٠٦	ج. ر. هاوتنغ		مقاربات لدراسة القرآن	مستشرق
١٠٧	ارماندو سالفاتور	ايطالي	الإسلام والخطاب السياسي للحدثاة	الاصل اطروحة مقدمة للمعهد الاوربي الجامعي بفلورنسا
١٠٨	ريتشارد م. فرانك		الالتزام الاخلاقي في علم اللاهوت الإسلامي الكلاسيكي	مجلة الاخلاق الدينية
١٠٩	ج. ديلاتو		الاخلاق والسياسيون المسلمون في مصر في القرن التاسع عشر	مستشرق
١١٠	شارل ي. بتورن		مقالات في الفلسفة الاسلامية والعلم	مستشرق
١١١	مينير بار اشير		الكتاب المقدس والتفسير في الفترة الاولى المبكرة للمذهب الشيعي	مستشرق
١١٢	سارة سترومسا	اسرائيلية	اثان من المفكرين الاحرار لاسلام القرون الوسطى	باحثة
١١٣	م. الار		مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الاشعري ومريديه الكبار الاول	مستشرق
١١٤	روزالند ورد واين		المنطق والبلاغة والعقل الشرعي في القرآن	باحثة

(١٠٨)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١١٥	جان نويل فيرييه		نظام الحياة المدنية في مصر الجمهور واعدة الاسلامة	باحث
١١٦	بيير جان لويزار	فرنسي	الصدمة الاستعمارية الكولونيالية والاسلام	باحث
١١٧	ازاده كيان	ايرانية	علمنة ايران فشل محتوم	باحث
١١٨	كيت د. واتينبو		ان تكون حديثا في الشرق الايوسط	باحثة
١١٩	ماكس برفمان		الخلفية الروحانية للاسلام الاولي	عالم فيولوجيا مختص بالدراسات السامية
١٢٠	م. ج. كيوستر	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. بوسورث
١٢٢	دومينيك اورفوا	فرنسي	تاريخ الفكر العربي والاسلامي	باحث
١٢٣	دافيد س. بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث	باحث
١٢٤	دافيد س. بورز	امريكي	دراسات في القران والحديث	باحث
١٢٥	هنري ساتسون		الجزائر مجتمع طانفي مع ذلك علماني	مستشرق
١٢٦	ج. ترويو		الادب العربي المسيحي من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر	مستشرق
١٢٧	روا ب. موتاهيدي		الولاء والقيادة والخضوع في المجتمع الإسلامي الاولي	مستشرق
١٢٨	م. س. خان		دراسات في التاريخ المعاصر لمسكويه	مستشرق
١٢٩	بيرجيه		من اجل انسية معاشة ابو حيان التوحدي	مستشرق
١٣٠	س. م. افنان		المصطلحات الفلسفية في العربية والفارسية	مستشرق
١٣١	س. ي. بوسورث		الغزنويون امبراطوريتهم في افغانستان وشرقي ايران	مستشرق
١٣٢	ج. بومان		الصراع الدائر حول القران والحل الذي قدمه الباقلائي	مستشرق
١٣٣	ا. كريستسين		ايران في ظل الساسانيين	مستشرق
١٣٤	ج. دواني		اخلاق الجلاي	مستشرق
١٣٥	دويوير		تاريخ الفلسفة في الإسلام	مستشرق
١٣٦	ر. ا. جيب		دراسات حول حضارة الإسلام	مستشرق
١٣٧	س. د. جواتان		دراسات في التاريخ والموسسات الاسلامية	مستشرق
١٣٨	غوستافون غروينوم		الإسلام القروسطي	مستشرق

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٠٩)

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٣٩	ب ٠ كراوس		جابر ابن حيان مساهمة في دراسة في تاريخ الافكار	مستشرق
١٤٠	ج ٠ لوكونت		ابن قتيبة ٠٠٠ مثل على تطور الاختلاف في الإسلام	مستشرق
١٤١	ر ٠ ليفي		البنية الاجتماعية للإسلام	مستشرق
١٤٢	ي ٠ ماركيه		الامامة البعث والمراتب طبقا لنظرية اخوان الصفا	بحث منشور بمجلة الدراسات الإسلامية
١٤٣	هـ ٠ ماسيه	فرنسي	عقائد وعادات فارسية	مختص بالفارسية
١٤٤	ا ٠ ميز		نهضة الإسلام	مستشرق
١٤٥	ا ٠ ميلي		العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي	مستشرق
١٤٦	م ٠ موليه		الشعيرة الدينية والاسطورة و علم الكونيات في ايران القديمة	مستشرق
١٤٧	ا ٠ نادر		النظام الفلسفي للمعتزلة	مستشرق
١٤٨	شارل بيلا		البيئة البصرية والتكوين العلمي للباحظ	مستشرق
١٤٩	ي ٠ بيرو		القرن الوسطى توسع الشرق وولادة الحضارة الغربية	مستشرق
١٥٠	س ٠ بينيس		مساهمة في دراسة العقيدة العربية	مستشرق
١٥١	كزافييه دوبلاتول		الاسس الجغرافية لتاريخ الإسلام	مستشرق
١٥٢	ن ٠ ريشير		دراسة في الفلسفة العربية	مستشرق
١٥٣	ي ٠ ج ٠ روزنتال		الفكر السياسي في الإسلام القروسطي	مستشرق
١٥٤	ج ٠ سوفاجيه		مدخل إلى تاريخ الشرق الإسلامي	مستشرق
١٥٥	دومينيك سورديل		الوزارة العباسية من ٧٤٩ إلى سنة ٩٣٦- القاموس التاريخي للإسلام	مستشرق
١٥٦	ب ٠ سبولير		ايران في فترة الإسلام الاولى	مستشرق
١٥٧	ا ٠ س ٠ تريتون		معطيات حول التربية الإسلامية في القرون الوسطى	مستشرق
١٥٨	ي ٠ تيان		مؤسسات القانون العام الإسلامي	مستشرق
١٥٩	ر ٠ فالزر		مقالات في الموسوعة الإسلامية	مستشرق
١٦٠	ج ٠ فيت		الحرير الفارسي	مستشرق
١٦١	جورج غوسدورف		العلوم الانسانية والفكر الغربي	مستشرق
١٦٢	ج ٠ لازار		لغة روائع النثر الفارسي الاكثر قدما- الشعراء الفرس الاوائل	مستشرق
١٦٣	ا ٠ ا ٠ فايزي		العقيدة الشيعية	مستشرق
١٦٤	و ٠ غرابار		محاضرة بعنوان التفكير بالفن الإسلامي	مستشرق
١٦٥	ليونارد بندر	امريكي	الليبرالية الإسلامية	مفكر سياسي

(١١٠)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٦٦	س.ي. بوزوث		السلالات الإسلامية	مستشرق
١٦٧	ج.ه.ه. جينبول		تراث الإسلام	مستشرق
١٦٨	ماري بيرنار		مشكلة المعرفة طبقا لكتاب المعنى للقاضي عبد الجبار	مستشرق
١٦٩	ج.لاروسي		التاملية في القرآن	مقال بمجلة تحليلات نظرية
١٧٠	أ.كليبتو		القصص والشيفرات الثقافية في مقامات الهمذاني والحريزي	دكتورا دولة - باريس
١٧١	ج.وانزبروف		دراسات قرآنية مصادر ومناهج تفسير الكتابات المقدسة	مستشرق
١٧٢	جوليفيه		العقل طبقا للكندي	مستشرق
١٧٣	فالزور رحمان		فلسفة ملا صدرا	مستشرق
١٧٤	ب.لارشي		الاستعلام والاستخدام في العلم العربي الإسلامي	اطروحة دكتوراه مقدمة للسوربون
١٧٥	رودولف بيرز		الإسلام والاستعمار	مستشرق
١٧٦	د.جاموس		البنى الاجتماعية التقليدية في الريف المغربي	مستشرق
١٧٧	أ.ربين		القران التاويل التكويني	مستشرق
١٧٨	فاريورم واشغات		القران التاويل التكويني	مستشرق
١٧٩	ل.سوامي		نقد الأخبار لدى الجاحظ	مستشرق
١٨٠	مادلين س. زيلفي		سيادة العبادة رجال الدين العثمانيون في العصر ما بعد الكلاسيكي	مستشرق
١٨١	توهيشيكو ايزوتسو		المفاهيم الاخلاقية الدينية في القران	مستشرق
١٨٢	س.ه.م جفري	مسلم	بدايات الشيعة في الإسلام ومراحلها الاولى	باحث
١٨٣	م.م.بار-اشر		الكتابة والتفسير في الحقبة الشيوعية المبكرة.	مستشرق
١٨٤	س.باشير		العرب والآخرين في صدر الإسلام	مستشرق
١٨٥	ج.اي.بروكوب		بواذر الفقه المالكي ابن عبدالحكم ومدونته الأساسية في الفقه	مؤرخ
١٨٦	ر.برونر		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة	مستشرق
١٨٧	و.ايند		الشيعة الاثنى عشرية في العصور الحديثة	مستشرق
١٨٨	ر.و.بوليبيت		الإسلام رؤية من الحافة	مستشرق
١٨٩	ج.بيرتون		مصادر الفقه الإسلامي نظريات النسخ في الإسلام	مستشرق
١٩٠	ن.كالدن		دراسات في بواكير الفقه الإسلامي	مستشرق
١٩١	ب.كرون		رسالة سالم بن ذكوان	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
١٩٢	ف.و. زيمرمان		رسالة سالم بن ذكوان	مستشرق
١٩٣	ف.م. دونر		سرديات عن اصول الإسلام بدايات الكتابة التاريخية في الإسلام	مستشرق
١٩٤	ت. الهبري		اعادة تفسير كتابة التاريخ في الإسلام هارون الرشيد وقصة الخلافة العباسية	مستشرق
١٩٥	ر.فيرنهاوت		النصوص الأساسية حملة السلطة المطلقة التوراة.القران فيذا وتيبيتاكا	مستشرق
١٩٦	ر.فايرستون		الجهاد أصل الحرب المقدسة في الإسلام	مستشرق
١٩٧	ه. غرير		القانون الإسلامي والثقافة الاسلامية ١٦٠٠-١٨٤٠م	مستشرق
١٩٨	د. غطاس		الفكر اليوناني والثقافة العربية	مستشرق
١٩٩	و.ب. حلاق		القانون والنظرية القانونية في الإسلام الكلاسيكي واسلام العصور الوسطى-ابن تيمية ضد المناطق اليونانيين	مستشرق
٢٠٠	م. هوكستر		الدائرة العامة في المجتمعات الاسلامية	مستشرق
٢٠١	ا.ك.ا. هاورد		كتاب الارشاد للشيخ المفيد	مستشرق
٢٠٢	ر.غ. هولاند		الإسلام كما راه الآخرون	مستشرق
٢٠٣	ر.س. هامفريز		بين الذاكرة والرغبة الشرق الايوسط في زمن مضطرب	مستشرق
٢٠٤	م. لكر		المسلمون واليهود والوثنيون دراسات حول المدينة المنورة في صدر الإسلام	مستشرق
٢٠٥	ر.فان لوين		الاقواقف 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 لكتابة الاسلامية	مستشرق
٢٠٨	م.خ. مسعود		التفسير القانوني الإسلامي المفتون وفتاواهم	مستشرق
٢٠٩	ب. مسيك		=	مستشرق
٢١٠	د.تورز		=	مستشرق
٢١١	ش.ملشيرت		تكوين مدارس الفقه السنية القرنين التاسع والعاشر	مستشرق
٢١٢	ف.ا.بيترز		محمد وأصول الإسلام	مستشرق
٢١٣	د.باورس		القانون والمجتمع والثقافة في المغرب العربي	مستشرق
٢١٤	ا.ريبين		المسلمون.العقائد والممارسات الدينية	مستشرق

ت	اسم المؤلف	الجنسية	اسم الكتاب	التخصص
٢١٥	ي. روبن		عين الناظر. حياة محمد كما راها المسلمون الاوائل	مستشرق
٢١٦	د.ستيورات		التقليد القانوني الإسلامي ردود الاثنى عشرية على النظام القانوني السني	مستشرق
٢١٧	ب.فايس		روح القانون الإسلامي-دراسات في نظرية القانون الإسلامي	مستشرق
٢١٨	ب.م.ويلر		تطبيق القانون في الإسلام السماح بالتفكير التفسيري والحفاظ عليه في المذهب الحنفي	مستشرق
٢١٩	ا.ول.شابري		هويات واستراتيجيات في العالم العربي الإسلامي	مستشرق
٢٢٠	ا.شومون		كتاب الملع في اصول الفقه	مستشرق
٢٢١	ك.دكويبير		المتسول والمحارب ماسسة الإسلام-ديناميات الهوية في مصر	مستشرق
٢٢٢	ج.السنتر		الحارث واولاده مقالان حول حدود العقلانية	مستشرق
٢٢٣	د.ايونا-برا		الامر والنبد كلوني والمجتمع المسيحي في مواجهة الزندقة واليهودية والاسلام	مستشرق
٢٢٤	ف.لاغردير	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	ه.تواتي		الإسلام الرحلة في القرون الوسطى	مستشرق
٢٢٧	م.الزغل		حراس الإسلام علماء الازهر في مصر المعاصرة	مستشرق

ولذلك يستطيع الباحثان التأكيد على أن أركون تأثر تأثراً كبيراً بالمستشرقين فضلاً عما كتبه الكتاب الغربيون وبدا ذلك واضحاً من خلال الطروحات التي سجلها أركون في كتبه وبخاصة في رؤيته إلى ثوابت الإسلام كما سنراه في المحور الثاني من هذا البحث.

توفي أركون في عام ٢٠١٠ على اثر إصابته بمرض السرطان، ودفن في

المغرب^(٤٠)، بعد مسيرة حافلة بالمساهمات والنشاطات^(٤١).

المحور الثاني رؤى أركون في ثوابت الإسلام

أولاً: - القرآن ١- منهجية الدراسة

يفجر أركون دراسته بنصه الجريء حين يرى بأن ((القرآن لم يفهم بعد من قبل العرب والمسلمين))^(٤٢)، لذلك فهو يريد لقراءته أن تطرح مشكلة لم تبحث عملياً قط بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلامي وهذه المشكلة تتمثل بالبحث عن ما أسماه أركون ((تأريخية القرآن وتأريخية أرتباطه بلحظة زمنية وتأريخية معينة))^(٤٣)، من خلال محاولته ((فرض قراءة تاريخية للنص القرآني قراءة تمنع منذ الان فصاعداً من أية عملية إسقاط ايدلوجية على هذا النص))^(٤٤)، بزعمه لكن السؤال المهم هو: هل كانت التشريعات الإسلامية تابعة للمناخات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها مرحلة التشريع ونزول الوحي، وهذا هو ما يسمى بـ (التاريخانية) بمعنى ان التشريع الإسلامي جاء متناسباً ومواكباً لنمط تاريخي خاص من الثقافات والعلاقات التي يعيشها الانسان في عصر مجيئ الإسلام، اما اليوم وحين يعيش الانسان محيطاً اخر غير المحيط الذي عاشه قبل اربعة عشر قرناً فأنا من غير المنطقي الاحتفاظ بتلك التشريعات نفسها، وبالتأكيد اذا كان التشريع الإسلامي قد جاء لمحيط زماني ومكاني خاص، وثقافات بشرية خاصة فإنه لابد من تغييره اليوم، لكن الحقيقة هي ان التاريخية مجرد فرضية لا تملك برهاناً علمياً يشهد على صحتها، ودون ان تقيم البرهان على صحتها فإنها ستبقى مجرد فرضية لا يجوز لنا ان نرفع اليد عن تشريع الهي ثابت بالنص الديني لمجرد فرضية غير مبرهنة، ومن الذي يمنحنا حق التغيير والنسخ^(٤٥).

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 علاقة ذلك بالمعتقدات والثوابت الدينية كالتوحيد والمعاد وسائر ما يحيط أو ينبثق عن ذلك؟ وما علاقة ذلك بالقيم الاخلاقية التي هي ثوابت انسانية لا تتغير على مر العصور^(٤٦).

يعين اركون ثلاثة بروتوكولات متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص وهذه القراءات هي: القراءة التاريخية - الانتروبولوجية، القراءة الالسنية - السيمائية، القراءة اللاهوتية - التفسيرية^(٤٧)، وتتفق بذلك القراءتان الاولتان في مقابل القراءة الثالثة والتي يرى بأنه يعني تفكيكها كلها والتي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية^(٤٨).

ويرى أنه لكي تكون قراءته مقنعة وحاسمة فإنه يستوجب أن يوسع من تحليله الالسنى ((لكي يشمل كل النصوص العربية المعاصرة للقرآن وهنا أشعر - بحسب قوله - بالأسف لأنني 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 الوثيقة المؤرخة تأريخياً كما نفعل فيما يخص القرآن الذي حصل عليه أجماع منذ قرون عديدة))^(٤٩).

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 النبي ﷺ 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))^(٥٠).

يعتبر اركون ظهور القرآن في القرن التاسع الميلادي / الثالث الهجري وفي شبه الجزيرة العربية ((حدثاً تاريخياً مدوياً وصاعقاً لا يقل أهمية عن أي حدث ثوري أو انقلابي ضخم في التاريخ وقد غير مجرى التاريخ))^(٥١).

يذكر اركون أن النبي ﷺ قد أمر بكتابة بعض الآيات في حياته وأنه بعد بضع سنوات من موته راح الحاكم عثمان بن عفان يشكل نسخة رسمية للوحي (المصحف)^(٥٢)، 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))^(٥٣).

وفيما يحدد اركون بضع سنوات لكتابة القرآن فإنه يرى بأن التراث الإسلامي يرى بأن جمع القرآن قد جاء مباشرة بعد وفاة النبي ﷺ عام (٦٣٢م/٥١١هـ)، ويذكر بأن وجهة النظر الإسلامية ترى بأنه حتى في حياة النبي ﷺ فإنهم 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 معروفاً من جانب العرب آنذاك، بل ولن يعرف قبل قرن ونصف على موت النبي ﷺ أو حتى أكثر في أواخر القرن الثامن الميلادي / الثاني الهجري))^(٥٤).

ونظراً لتعدد المصاحف فإنه أمر عثمان بن عفان ((إلى جمع الوحي بكليته في المصحف الشامل نفسه عندئذ أعلنت السلطات الرسمية أن الجمع انتهى وأغلق والنص المثبت على هذا النحو لم يعد قابلاً للتغيير أبداً، أي لا ينقص

منه حرف ولا يضاف إليه حرف ولذلك اتخذت السلطات قراراً بتدمير المصاحف الجزئية التي كانت موجودة سابقاً لكيلا تثير المشاكل والانقسامات أو الشبهات حول صحة النصوص الرسمية المجموعة^(٥٥)، يعزو أركون إلى فعل عثمان عدداً من المشكلات ويحددها بظهور عدد من القراءات، المؤسفة^(٥٦)، والقضاء على المجموعات الفردية السابقة وعلى المواد التي كانت بعض الآيات قد سجلت عليها، والتعسف في حصر القراءات في خمس وحذف مجموعة ابن مسعود^(٥٧)، المهمة جداً وهو صحابي جليل، وقد أمكن الحفاظ على مجموعة بالرغم من ذلك في الكوفة حتى القرن الخامس، أضف إلى ذلك أن النقص التقني في الخط العربي يجعل من اللازم اللجوء إلى القراء المختصين أي إلى شهادة شفهية^(٥٨).

٣- سجلات التدوين

يحدد أركون القرن الرابع الهجري زمنياً لموافقة الشيعة على المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان حيث تم الإجماع 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 إجماع عليها على عكس القرآن والدليل على ذلك هو وجود كتب حديث خاصة بالسنة فقط ككتب البخاري ومسلم وكتب خاصة بالشيعة فقط ككتاب الكليني^(٥٩)، ويرى أركون في هذا الإجماع ((قبول حادث واقع لا حادث حكومي أن يخفف من خطره تعقد الملابس السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت فرض الإرادة الرسمية للخلفاء الأمويين ثم العباسيين بإزاء معارضة الدعوة الشيعية ثم التشيع))^(٦٠)، ويرى في اعتراف الشيعة بهذا المصحف أيضاً 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))^(٦١).

٤- التداخلية النصائية:-

ويقصد اركون بالتداخلية أن هناك نصوصاً في القرآن متداخلة مع روايات وملاحم في التراث السابق فهو يرى بأن ((القرآن استفاد كثيراً من الكتب الدينية السابقة وأن كان قد طبعها بطابعه وأعاد خلقها من جديد))^(٦٢)، حيث يوجد ((تداخلاً بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته))^(٦٣)، فهناك تداخلاً بين أهل الكهف، وأسطورة غلغامش^(٦٤)، ورواية الاسكندر الأكبر^(٦٥)، 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^(٦٦).

ويرى اركون أنه لا ينبغي أن ننظر إلى القرآن من خلال التأثيرات السابقة عليه فقط وإنما ينبغي أن ننظر إليه من خلال خصوصيته وأبداعيته الذاتية، ومن يقولون بأنه مجرد نسخة متأثرة يريدون التقليل من أبداعيته وابتكاريته وإحالاته^(١٢٦).

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 دائماً، بواسطة كلامه وتدخله في تأريخ البشر))^(٦٧).

ومن سمات الخطاب القرآني التي اثارها اركون هي أن ((القرآن خلف وراءه من خلال خطابه ذي البنية الأسطورية رؤيا دينية عن العالم والمصير البشري))^(٦٨)، وهذا الخطاب ((تحكم برؤيا المجتمعات والبيئات التي أنتشر فيها الإسلام))^(٦٩).

ولنقف عند (السمة الاسطورية) في القران الكريم التي جاء التأكيد عليها في كثير من نصوص اركون مثل قوله: ((ان الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الاسطوري، هكذا نلاحظ كيف ان العمل الجماعي - التاريخي الذي انجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القران أي بخطاب ذي بنية ميثية (اسطورية))^(٧٠).

و حين استفزت هذه الرؤية مشاعر المسلمين المضادة لما تعنيه كلمة اسطورة من كذب وخرافة، حاول اركون ان يبرر استعماله لهذا المصطلح فقال: ((ولذلك ينبغي على القارئ العربي الا يفهم من استخدامنا الغزير لكلمة (اسطورة) أو (وعي اسطوري) انا نقصد الاكاذيب والخرافات التي لا اساس لها من الصحة أو الخيالي أو لا وجود لها، وانما نقصد التركيز على اهمية البعد النفسي أو الخيالي الذي يميل إلى المبالغة والتضخم في حياة الافراد والجماعات انه موجود وفعال ومجيش للجماهير خصوصاً في المجتمعات البدائية والمتخلفة، مثلما هو موجود العامل الاقتصادي المادي وربما أكثر))^(٧١).

إن إثارة العواطف وتجييش الجماهير - وهو المبرر الأول للتفسير الاسطوري - هي أمور مطلوبة ومقبولة في كل المخاطبات البشرية، لكن هل يجوز ان تكون على حساب الصدقية، فالقران الكريم حينما يتحدث انه: ﴿أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ

أَلَا فَمِنَ الْمَلَائِكَةِ ﴿٧٢﴾، ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ إِلَهٌ اسْتَمَعَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ (٧٣)، هل يمكن ان نحمل كل ذلك على سبيل التمثيل المسرحي الاسطوري بهدف كسب العواطف وإثارة المشاعر دون ان يكون له واقع خارجي؟ اليس ذلك على حساب صدقية القرآن 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 يراد منه معناه المدلول عليه باللفظ وانما يراد منه الترميز إلى قضية أخرى، فالشيطان - عند أصحاب التفسير الاسطوري - هو رمز الهوى والنزعات الشريرة في الإنسان، والملائكة هي رمز النزعات الطيبة فيه، واستماع الجن للقرآن هي مجازاة مع ما هو مألوف في الفكر الشعبي، وهو ترميز لعظمة القرآن وقابليته في التأثير، ولا واقعية لا للشياطين ولا للملائكة ولا للجن!!

إن التفسير الاسطوري هو تطرف في فهم النص القرآني كما كان التفسير الحرفي طرفاً 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، والايان بقدرة الله وحكمته، بل هو تجاوز للقرآن الكريم وخروج على نصوصه وتنكر للقدرة الالهية بل هو تكذيب صريح لما جاء به النبي ﷺ (٧٤).

يفرق أركون بين مستويين من الخطاب القرآني وهما:-

- المستوى الشفهي.

- المستوى الكتابي أو مستوى التلفظ الأول ومستوى النص (النص المكتوب) ويصور المستوى الشفهي الأول للخطاب القرآني بأنه ((كان

القرآن طوال عشرين عاماً عبارة عن سلسلة متواصلة من العبارات اللغوية الشفهية التي تلفظ بها فم النبي))^(٧٥).

أما مرحلة كتابة القرآن والتي يسميها أركون بالمستوى الكتابي فيرى ((مرحلة أنتقالية من ثقافة شفوية 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))^(٧٦)، وبالرغم من أهمية هذا المستوى إلا أن اهتمام القطاع الواسع في المجتمعات الإسلامية خاضعاً للتراث الشفهي^(٧٧).

وأسباب هذا الخضوع يعينها أركون 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))^(٧٨).

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 الاستشهادات المتكررة التي تحصل للمسلمين كثيراً في أحاديثهم اليومية أو العادية))^(٧٩)، وهذين النمطين نمط التلاوة والاشهادات يراهما ((يختلفان لغوياً عن المرة الشفهية الأولى حين نطق محمد بن عبد الله بالآيات القرآنية، أو بالقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة أو وحدات متميزة ومنفصلة على مدار عشرين عاماً، وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد، ولا يمكن

للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرّف عليه مهما فعل ومهما أجرى من
بحوث))^(٨٠).

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

هل يريد أركون الإشارة إلى ان النص الشفهي اقوى تأثيراً وتفاعلاً من
النص المكتوب؟ بل يريد اكثر من ذلك! يريد القول ان النص الشفهي كان
يتقبل نوعين من التلقي اما القبول أو الرفض، اما النص القرآني المكتوب فقد
احيط بمستوى من التقديس والتأليه بحيث لم يعد قابلاً لأي مستوى من النقد،
ومن اجل ان نقرأ القرآن كما هو في حالة الشفهي فان علينا ان ننسى القراءة
الإسلامية التي تعاملت معه بعد ان صار مكتوباً واعتبرته مقدساً لا يرقى اليه
الشك^(٨٢).

أما النص المكتوب فيراه أركون ((مقروء من قبل جميع المسلمين من خلال
بروتوكول الإيمان الذي لا يناقش ولا يجادل فيه، أو من خلال ما يدعوه كبار
المفسرين، على غرار الخوئي، بالمقدمة التمهيدية للقرآن، أو من خلال
المسلمات المقبولة من دون أن تخضع أبداً للنقاش. هناك تفاسيراً وقراءات
لاهوتية، وفقهية، وصوفية، وحرفية وباطنية للقرآن، وهي تفاسير ناتجة عن
التراث الفكري لكل مذهب من المذاهب الإسلامية أي المذهب السني أو
الشيوعي الإمامي، أو الإسماعيلي، أو المعتزلي، أو الأشعري، أو

الحنبلي))^(٨٣)، ولذلك فهو يلاحظ أن المفسرين المسلمين المعاصرين يعتمدون على المفسرين القدامى و ((لن يحاول أي واحد منهم أبداً أن يفكك، تأريخياً وفلسفياً، نظام المسلمات أو البديهيّات المؤيدة منذ قرون عديدة بصفتها موقفاً ودوغماتياً مقدساً أو معصوماً لما كنت قد دعوته بالعقل الإسلامي))^(٨٤).

٦- الحادث القرآني

و حين يتحدّث أركون عن الحادث القرآني من حيث هو ظاهرة لغوية وثقافية ودينية فإنه 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 تاريخية خطية قبل القرآن، وإذ ذاك يتحدّثون عن (الجاهلية)، أي عن مجتمع متعدد البطون يتميز من الناحية اللغوية بكثرة اللهجات مثلما يتميز من الناحية الدينية بالشرك (ظلمات الجهل) كما يرى أنصار رؤية لاهوتية مستندة إلى تأويل خاطئ لمفهوم الجاهلية في القرآن، وبعد القرآن، وإذ ذاك يصفون ظهور الدولة الإسلامية ظهوراً لا يقاوم إذ أسسها (محمد) في يثرب سنة (٦٢٢م)، ويشيرون إلى الازدهار المواكب، ازدهار اللغة العلمية والثقافة العلمية (نور الإسلام)، بحسب مختزل علم الكلام^(٨٥).

يرى أركون في نظرية الكتب السماوية كما أسماها ((ليست إلا رمزاً للقول بأن هناك كتاباً آخر يحتوي على كليانية كلام الله (أم الكتاب) وبهذا المعنى نجد أن القرآن يتحدّث عن (اللوح المحفوظ) وهو يعني به ذلك الكتاب الكامل الذي يحتوي على كلية كلام الله والموجود فقط في السماوات مهما يكن من أمر فأننا نجد في الخطاب القرآني تجلياً أرضياً لكلام الله المحفوظ آنذاك))^(٨٦).

ثانياً:- النبوة.

أ - يرى أركون أن هناك مفارقة كبيرة بين نظرة الأديان السابقة على الإسلام كاليهودية والمسيحية إلى النبي محمد ﷺ لاسيما وأن ((الوظيفة النبوية كانت قد تجلت أو تجسدت في الأديان التوحيدية الثلاثة، عندما تنظر إلى الأمور عن كذب فماذا نلاحظ؟ نلاحظ أنه قد حصل للنبي محمد، ما حصل للوحي القرآني بمعنى أنهم كانوا قد استبعدوه دائماً وبشكل منتظم من دائرة النبوة، فهذه الدائرة محصورة فقط بأنبياء التوراة والعهد الجديد بالنسبة إلى اليهود والمسيحيين))^(٨٧).

ب - يصف أركون النبي محمد ﷺ بأنه ((رجل دين وإنسان يُحِب التأمل والتفكير، ولكنه رجل ممارسة ونضال منخرط في قضايا التاريخ الدنيوي المحسوس وعندما جاء محمد وجد أمامه مجتمعاً ذا ماضٍ قديم ومؤسسات معروفة وعادات وتقاليد وقيم ودين وثقافة وجد كل ذلك وأراد تغييره والانتقال به إلى إطار مؤسساتي آخر وإلى طريقة أخرى في الحياة وإلى طراز ثقافي وقانوني مختلف))^(٨٨)، وفي هذا النص تلميح من أركون إلى بشرية الرسالة وأن النبي محمد ﷺ كان مجيئه لضرورة مجتمعيه فحسب دون التكليف الإلهي.

ج - يميز أركون بين النبي محمد ﷺ والأنبياء السابقين من حيث ان له ((نهجاً متميزاً مما سبقوه من الأنبياء إلا أنه يرى أن عمل النبي محمد ﷺ كأعمال الأنبياء والتوراتيين الذين سبقوه وعمل يسوع المسيح نفسه، كان يتمثل في تأسيس نظام سياسي جديد للجزيرة العربية عن طريق ربطه بالرمزية الدينية للعهد أو الميثاق الذي يربط بين الإنسان والله، أو بين المخلوق والخالق وهذا يتطلب أخراج العرب من مرحلة الشرك والوثنية وتعددية الإلهة، وقد راح النبي ﷺ يغير من الفضاء

السياسي في ذات الوقت الذي يغير فيه الفضاء الديني))^(٨٩)، وما يقصده اركون بهذا النص هو أن هدف النبي واحد كأهداف الأنبياء السابقين إلا أن النهج هو ما يميزه به عنهم ولعل تغييره للفضاء السياسي هو ما يميزه كما يفهم من النص الاركوني.

د- يعزو اركون عبقرية النبي ﷺ في أنه ((قام بثورة دينية وسياسية في آن معا من هنا تكمن عبقريته وعظمته))^(٩٠)، ومن أمثلة تلك العبقرية تغييره للقبلة من القدس إلى مكة وعندما فرض الجمعة كيوم عطلة أسبوعية جماعية كمنافسة محاكاتية مع رمزانية الأحد والسبت بالنسبة للمسيحيين واليهود على التوالي وعندما بنى مسجداً في المدينة ومنع المؤمنين من الدخول إلى مسجد منافس وعندما عاد إلى مكة ظافراً ودمج في الرمزية الإسلامية الجديدة كل الطقوس والدعامات المادية بالحج الوثني وعندما عدل قواعد الإرث وأعراف الزواج السائدة في البيئة القبلية العربية^(٩١).

هـ - يذكر اركون الرؤية والتحليل التاريخي والثقافي والانتريولوجي للوظيفة النبوية على أنها (عملية إنتاج للرجال العظام) على حد تعبير عالم الانتربولوجيا الفرنسي موريس غودلييه كما يمكن اعتبارها بمثابة انبثاق للأبطال الحضاريين داخل فئات اجتماعية معينة ولكن الفرق بين النبي، وهؤلاء الأبطال الحضاريين هو أنه يستخدم أدوات ثقافية مختلفة ويحرك النوايا النفسية - الاجتماعية بشكل متميز، بمعنى أنه يعتمد على الظاهرة المعقدة (الوحي) ويحرك في قومه الأمل التبشيري بالخلاص^(٩٢)، ويهدف اركون من استخدام مصطلح الرجال العظام أو الأبطال الحضاريين إلى (نزع الشحنة التقديسية)^(٩٣)، التي يمتلكها المؤمنون تجاه النبي محمد والتي تجعلهم يرونه ((ملهم ورثيوي وحكيم

وصاحب خيال مبدع وقائد وروح كبيرة قادرة على سبر المجاهيل
واختراق حدود المعرفة السائدة بواسطة الألهام المستمر الذي يخصه الله
به))^(٩٤).

و- يوجه أركون هدف النبي محمد إلى المنافسة والتفوق والتمايز فيقول:
((أنه هدف 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 معاً، ديناً جديداً، بالإضافة إلى الشروط المناسبة لتشكيل نظام
سياسي جديد في المجتمع، وقد وحد العرب دينياً قبل أن يوحدهم
سياسياً وبضربة معلم نجح في كلتا المهمتين))^(٩٥).

ثالثاً:- الوحي.

يعطي أركون تعريفاً للوحي على أنه ((ادخال التعالي في التاريخ الأرضي
أو دمج فيه أو انصهاره به))^(٩٦)، أو ((تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلاقة
تعلّم الإنسان بأنه كائن وسيط))^(٩٧).

يرى أركون 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 الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري^(٩٨)،
ومن نقل عنه حتى يومنا هذا))^(٩٩).

لقد لأم أركون 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))^(١٠٠).

يحدد اركون عدداً من المبادئ التي يعتبرها 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 ((آخر تجلي للوحي عبر النبي محمد، فإنه بين كلماته بلغته الخاصة بالذات وبنحوه وبلاغته ومعجمه اللفظي بالخطاب الموحى به إليه من الله كجزء من كلام الله الأزلي، اللانهائي غير المخلوق، لقد ألح التراث على دور الملاك جبريل بصفته الأداة الوسيطة))^(١٠١).

ب - وعن دور الوحي يرى ((أن الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي وهو يكمل الوحي السابق له والذي كان قد نُقل من خلال موسى وعيسى))^(١٠٢).

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

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

يعيب أركون على الدراسات التي تقيّمها الأديان أو كما أسماها التجليات الثلاثة للوحي (اليهودية - المسيحية - الإسلام)؛ لأنها لم تدرس الوحي في

تجلياته اللغوية الأولى الأساسية أي في اللغة العبرية، والآرامية والعربية، ولم يدرس حتى الآن ضمن الظروف التاريخية والانتربولوجية لهذه التجليات الثلاثة، وبالرغم من ذلك فإن المسيحية كانت قد قامت بعمل في هذا الاتجاه إلا أنه يعيب عدم تطبيقها على القرآن بالرغم من محاولات المستشرقين الكبار كما أسماهم - النادرة^(١٠٦)، ويفهم من هذا النص محاولة أركون دراسة الوحي من خلال تجريده من القداسة التي تعطيها الدراسات اللاهوتية له وهو يبرر دراسته بهذا الشكل لانه ((مؤرخاً لا عقائدياً))^(١٠٧).

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

فأركون وغيره من الحداثيين 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 أو غيره من الحكماء فيقول أركون: ((وتحديدنا الخاص الذي تقدمه 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 الإلهي))^(١٠٩).

ترفض الرؤية الإسلامية ان يكون الوحي النبوي منتجاً بشرياً، بل هو معطى الهياً ودور النبي هو دور المتلقي: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾^(١١٠)، ودور التلاوة ﴿وَاقْرَأْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ كِتَابِ رَبِّكَ﴾^(١١١)، وإبلاغه للناس ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(١١٢).

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

وإذا كنا أمام فرضيتين علميتين في تفسير ظاهرة الوحي:

الفرضية الأولى: - تقول أن الوحي معطى الهي، وتمثلها القراءة الإسلامية.

الفرضية الثانية: - تقول أن 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 الأولى؟

إن القراءة الحداثية التي مثلها اركون - وسواه - لم تقدم أي برهان على

بطلان القراءة الإسلامية للوحي التي تقول انه كلام الله تعالى نزل به الروح

الامين على قلب النبي، وهو ما يتحدث به القرآن الكريم^(١١٤)، 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 إلى تجربته الشخصية هذه المفاهيم التي يؤكدها القرآن الكريم ستكون

مجرد افتراءات وخيالات وظنون يكون النبي قد توهمها أو قد افتعلها وليس ثمة

شيء سوى ايماءات قلبية كما هو في تجارب الصوفية فلا جبريل ولا كتاب مكنون

ولا كتاب الله ولا ملائكة وإنما هو كلام النبي نفسه قد خيل إليه انه نازل من

السماء!! وهكذا تحولت حقيقة الوحي إلى خيال نبوي!! بحسب اركون، وتكذيب

بآيات الله ومحاوله قراءتها وفهمها على اساس الظن ودون علم^(١١٥).

ومن نافل القول التأكيد على ان الحداثيين يستطيعون رفض الخطاب

الإلهي ووساطة الملائكة في حالة ما اذا كانوا من اتباع الفلسفة المادية الاحادية

التي لا تؤمن بشيء وراء عالم المادة، أما أولئك الحداثيون الذين يعلنون قبولهم بالإسلام والايان بالله ورسوله فكيف يستطيعوا ان يتفوا وجود الملائكة أو خطاب الله تعالى، حتى يضطروا بعدئذ لتفسير الوحي على انه منتج بشري وليس معطى الهياً؟^(١١٦).

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 متميزتين ومختلفتين تماماً، يضاف إلى ذلك أنه يوجد بهذا الصدد خلاف بين الشيعة الذين يستخدمون مصطلح الإمام وبين السنة الذين يفضلون استخدام مصطلح الحاكم))^(١١٧).

يعد اركون خلافة النبي محمد رابطة مباشرة بين السماء والأرض ولذلك فقد ترك موته فراغاً هائلاً وأشعر المسلمين بالتخلخل والهلع للوهلة الأولى، وبالتالي فإن اعتبار خلافة محمد مجرد مسألة تخص المشروعية القانونية، والتقييد بضرورة استمرار الدولة بعد وفاته، هذه الدولة التي تكمن مهمتها في الدفاع من الأولوية النظرية للأمة ((أقول أن اعتبار المسألة كذلك يعني تقليص مفهوم النبوة وتخفيضاً من قدرها، فالنبوة ليست مسألة حكم أو نظام دولة أو تأسيس دولة وقواعد ميكانيكية آلية تؤمن الاستمرارية والخلافة، النبوة أعلى من ذلك بكثير))^(١١٨)، ويرى 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))^(١١٩).

إن تجربة الدولة النبوية التي أقامها النبي محمد في المدينة من عام ١-١١هـ هي

من وجهة نظر اركون تمثل ((نموذج أعلى للوجود البشري إنه نموذج لا يمكن تجاوزه وينبغي على كل مؤمن أن يقلده بكل دقة وصرامة))^(١٢٠)، فقد تحولت تلك التجربة في الوعي الإسلامي بحسب رأيه - ((إلى نموذج علوي مقدس إلى لحظة تدشينه لعمل تأريخي فريد من نوعه ولا علاقة له بأي شيء آخر))^(١٢١).

يشتمل 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))^(١٢٢)، 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 ١١هـ/٦٣٢م وبعد اختفاء النبي مباشرة. كان لابد لمسألة استمرارية التجربة من أن تطرح نفسها، من الذي يستطيع مواصلة التجربة دون نقص أو خور؟))^(١٢٣).

يفرق اركون بين مصطلحين، الأول: تجربة المدينة، والثاني: نموذج المدينة، ويرى في تجربة المدينة ((دلالة فريدة من نوعها ولا تماثلها أية تجربة تالية بعدها، تتمثل هذه الدلالة بالتناغم والانسجام الذي لا مثيل له بين الممارسة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وبالتالي الأبداعية التاريخية الضخمة من جهة وبين القدرة على ترميز هذا التاريخ وتساميه وتصعيده (أي رفعه إلى مرتبة التعالي) من جهة أخرى))^(١٢٤)، 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 المسؤولين الجدد في بيئات وسياقات تاريخية 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)) (١٢٥).

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

يحاول أركون ((تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً، وكأنها الحقيقة التي لا تناقش)) (١٢٧).

وما يحاول تفكيكه هي مسألة الخلافة أو شرعية الخلافة بعد وفاة النبي فيرى ((أن المؤرخين السابقين، والفقهاء التيولوجيين قد نسجوا حكاية متسلسلة للأحداث التي جرت منذ وفاة النبي مؤكداً على شرعية الحاكم الذي كان عليه أن يتحمل مسؤوليات النبي، هذا هو الاعتقاد السائد الذي فرض نفسه، في حين أننا نجد تاريخياً أن الخلافة بعد (٤١ هـ/٦٦١م) كانت قد اكتسبت سلطتها فعلياً، وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونياً أو شرعياً pas du droit un pouvoir de fait et non الشيعية كان لها دائماً من يناقضها ويحتج عليها)) (١٢٨)، ((لأنها خلافة زمنية صرفة)) (١٢٩).

ينظر أركون 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^(١٣٠)، 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 التبولوجي فإنه حدث عابر من حوادث التاريخ سببه أناس أشرار خرجوا عن طريق الحق الله. كل الكتابات الارثوذكسية تعطي صورة نموذجية ومثالية عن الحكام الأربعة الأول. أنها لا تقدم إطلاقاً أي تحليل سيوسولوجي - تأريخي للأحداث^(١٣١).

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

ويرى اركون أن الدولة الأموية ثم العباسية كانت ((وليدة العنف الدموي المحظ، وهذا هو الحدث الهام المستجد والمذكور أنفاً فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمراتبية الأخلاقية الروحية التي كانت في زمن النبي))^(١٣٣).

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))^(١٣٤).

يرجع اركون أسباب الانشقاقات الكبرى إلى أسباب المنافسة العائلية فقد كان ((معاوية الذي ينتمي تاريخياً إلى العائلة المنافسة لعائلة النبي قد اغتصب السلطة بالقوة والدهاء لقد استطاع أن يحذف علياً الذي سقط قتيلاً في ساحة الصراع. وحذف بالتالي آخر ممثل لعائلة النبي))^(١٣٥). ويرى أن كل هذه

الأحداث التي أحدثها معاوية ((ليست إلا عملاً واقعياً لا علاقة له بأي شرعية غير شرعية القوة))^(١٣٦).

ولما أستبعد معاوية علي بن أبي طالب ظهرت جماعة في المدينة تدافع عن ((مفهوم الخلافة الشرعية))^(١٣٧)، حيث ترى المعارضة الشيعية ((أن النبي محمد أوكل لعلي ولذريته أثناء حياته مسؤولية السلطة الروحية والزمنية والسياسية))^(١٣٨)، حيث تلمح النظرية الشيعية للإمامة تلميحات كثيرة على انتقال الكاريزما النبوية إلى الأئمة بواسطة الدم والنسل الوراثي^(١٣٩).

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 كان التاريخ السني قد مررها قليلاً أو كثيراً تحت الصمت. في حين راح التاريخ الشيعي يضخمها مولداً بذلك وعياً عذائياً كبيراً))^(١٤٠).

المحور الثالث

المشروع الأركوني بين التأييد والمعارضة

يتضح من خلال قراءة النص الأركوني أن لمحمد أركون مشروعاً يروم تحقيقه، وهذا المشروع تتداخل حيثياته مع المنهج الذي ينبغي استخدامه في هذا المشروع، ولذلك وقف كثيراً من الباحثين عند هذه النقطة في محاولة لتبيان الأهداف والغايات وبمعنى آخر ما وراثيات المشروع.

ومن أبرز الباحثين الذين قيموا مشروع أركون ونظروا له تارة يؤيدونه وتارة أخرى يعارضونه ويسقطوه، إبراهيم درويش^(١٤١)، أحمد الطعان^(١٤٢)، بلعافية حبيب، أعبله سالم^(١٤٣)، جورج طرايشي^(١٤٤)، سهيل الحبيب^(١٤٥)، سيار

(١٣٤)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

الجميل^(١٤٦)، صبري محمد خليل^(١٤٧)، عبد الاله بلقزير^(١٤٨)، عبد الله بن محمد المالكي^(١٤٩)، عبد الغني بارة^(١٥٠)، عبد المجيد خليقي^(١٥١)، فارح مسرحي^(١٥٢)، كمال عبد اللطيف^(١٥٣)، كيحل مصطفى^(١٥٤)، محمد ايت حمو^(١٥٥)، محمد بوراس^(١٥٦)، محمد المزوغي^(١٥٧)، محمد محفوظ، مختار الفجاري، نائلة ابي نادر^(١٥٨)، موريس أبو ناظر^(١٥٩)، نصر حامد أبوز زيد^(١٦٠).

إذ كتب إبراهيم درويش مقالاً في مجلة القدس العربي بعنوان (الراحل محمد اركون ومشروع نقد العقل الإسلامي: تحرر من التفسيرات الماضوية وانفتاح على ما هو إنساني ومواصلة السجال العقلي)، يرى درويش في مقالته هذه أن اركون لم يكن في مشروعه معني بالفكر والمجال الإسلامي 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 الإسلامي إذ أن قارئه يجد نفسه أمام نفس الأفكار ونفس المعطيات والتعميمات النقدية))^(١٦١).

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 الغربي، وتعرض اركون للنقد والشجب ولا يزال يتعرض^(١٦٢).

ويقوم درويش مشروع اركون بأنه يرى فيه واحداً من القراءات المعاصرة المفتوحة على النقد أو الرفض والشجب والالتهام، ويدعو درويش إلى التعامل معه بموضوعية، لأنه اتهم كاتبه بالاموضوعية من قبل أطراف حاكمت الفكر على مواقفه السياسية ونظرت إلى تجربته باعتبارها جزءاً من تجربة الأستشراق^(١٦٣).

أما أحمد الطعان فيرى في اركون أشد العلمانيين تطرفاً وغلواً في الترداد والتكرار لآراء المستشرقين والمبشرين في جمع القرآن 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))^(١٦٤).

وبينما يجد الطعان سوءاً في مشروع اركون فإن بلعائية حبيب واعبلله سالم يجدا في اركون واحداً من المفكرين الذين امتازوا بغزارة محصولهم العلمي، والجرأة في الطرح، وفي تناول النصوص الدينية، بالرغم مما قد تفضي إليه دراسته والتي قد تأتي مخالفة للقناعات المترسخة في العقل الإسلامي^(١٦٥).

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 مشروع الفكري نقد العقل الإسلامي الذي كان مشروعاً متميزاً سواء بالنسبة للمجال الثقافي العربي والإسلامي أو الغربي الأوربي^(١٦٦)، إلا أن السواد الأعظم يرفضه^(١٦٧).

ومن الباحثين الذين قيموا مشروع اركون هو جورج طرايشي حيث خصص فصلاً بعنوان (محمد اركون ازدواجية النص والخطاب)، يحكم طرايشي على مشروع اركون أنه وبعد نحو من عشرة كتب وربع قرن من النشاط الكتابي ((فشل في المهمة الأساسية التي نذر نفسه لها كوسيط بين الفكر الإسلامي والفكر الأوربي))^(١٦٨).

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

يحدد 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.

يرى الحبيب أن استخدام أركون للإسلامي بدلاً من العربي في محاولة منه لدراسة كلية، لأن صفة الإسلامي ((تعين للعقل العربي من جهة هويته الحقيقية في مرحلته التاريخية الحالية))^(١٦٩). ويفسر الحبيب توجهات أركون الكتابية بأنه ((رفض نمط الكتابة التاريخية السائدة للثقافة الإسلامية والقطع مع منهجيتها الخطية المعرفية البحثية))^(١٧٠).

يعد سيار الجميل مشروع أركون بأنه واحداً من المشاريع الفكرية التي استهدفت فتح آفاق من نوع جديد في الفكر الإسلامي في ما أسماه بتطبيق للمنجز، واعتبره منهجاً عقلياً في دراسته الإسلام ويرى الجميل أن أركون ((ينتمي إلى جيل فرنسي عالي المستوى في ثقافته وإبداعاته ومناهجه وفلسفاته))^(١٧١).

في حين يرى صبري محمد أن هناك طابعا سلبيا في المشروع النقدي عند أركون ذلك أن مشروعه يؤدي إلى نسف أساسيات العقل الإسلامي وكل ما أنتجه من تراث فكري، وليس ذو طابع إيجابي يؤدي إلى تحرير العقل الإسلامي من الأخطاء التي تعوق معاً ليست لاعتماده على التحليل دون التركيب^(١٧٢).

يعد عبد الإله بلقرين واحداً من المعجبين بأركون إذ سرعان ما نلّمح اعجابه، وقد ساهم بلقرين في تقديم كتابين أشرت فيهما عدد من الباحثين، الأول كان بعنوان (قراءات في مشروع أركون الفكري) وحدد هذا الكتاب على أثر ندوة عقدت لدى تكريم مؤسسة ابن رشد للثقافة والفكر، أما الكتاب الثاني فهو (محمد أركون. المفكر والباحث، والإنسان)، أصدره مركز

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٣٧)

دراسات الوحدة العربية بعد وفاة اركون^(١٧٣).

يرى بلقزيز في اركون بأنه ((أكبر مفكر عربي في العصر الحديث))^(١٧٤)، بل جعل منه ((رجلاً استثنائي المكانة والهمة في الفكر العربي المعاصر))^(١٧٥).

ويرى بلقزيز أن اركون ((صاحب مشروع فكري كبير تفرّد به وتمايز، هو مشروع نقد العقل الإسلامي: حيث تقع دعوته إلى إسلاميات تطبيقية. موقع البؤرة منه))^(١٧٦).

لا يختلف عبد الله بن محمد المالكي كثيراً عن بلقزيز في أن اركون من أبرز الحداثيين في المجال العربي الإسلامي، فهو ((أغزرهم إنتاجاً، بل أن إنتاجه الفكري يكاد يكون محصوراً في هذا المشروع، فكل أبحاثه ومقالاته تندرج تحت إطار (نقد العقل الإسلامي) وهذا يدل على تخصصه الواضح وانقطاعه التام لهذا المشروع، ولهذا أصبح بكل جدارة مدرسة فكرية لكثير من الباحثين الحداثيين العرب))، ويرى بن محمد مكامن الخطورة في مشروع اركون في أن مشروعه تجاوز إلى نقد الوحي ذاته أو ما يسميه بـ (النص المؤسس)^(١٧٧).

يقارن عبد الغني بارة مشروع اركون بمشروع محمد عابد الجابري حيث يرى في مشروع اركون ((أحد أبرز المشاريع الطامحة إلى نقد العقل العربي الإسلامي))^(١٧٨).

ويعين بارة بناءً على قراءته لاركون الهدف من المشروع بأنه يهدف إلى ((البحث عن بديل نقدي يعمل على تحرير الفكر العربي الإسلامي من الرؤية الدوغمائية، التي أسهمت في ترسيخ العقل الارثوذكسي))^(١٧٩).

ويقوم بارة جهد اركون بأنه ينم عن وعي معرفي في سبيل اختراق التراث العربي الإسلامي إلا أنه يتساءل ((إلا 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 الإسلامي ولعل هذا ما جعله يقع حيس الأحكام العامة))^(١٨٠).

لا نتفق مع بارة في ذلك سيما 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.

المشروع الاركوني عند عبد المجيد خليقي هو مشروع ذو طموح منهجي متعدد يقترحه علينا اركون لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية بما فيها القرآن والحديث والسيرة والنصوص المفسرة الكبرى ولذلك فإنه يلتبس فيه الموضوع بالمنهج، ويغال بالنقد جميع المواقع والعقول ويقوم بمراجعة تاريخية، وإعادة تقييم فلسفي لمضامين الحداثة، وأشكال تدخلها في جميع أماكن انبثاقها، وتطبيقها عملياً، موظفاً أثروبولوجيا الحداثة حتى يقطع الطريق على التعريف الذي يحصرها في الغرب^(١٨١).

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))^(١٨٢).

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))^(١٨٣). ويرى خليقي انه في المحصلة النهائية

مهما قيل بحق القراءة الاركونية مدحا أو ذما، فانها تمكنت من ان تستل الاقلام، وتفتح الاضبارات، وتقذح 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 أو تنتمي إلى تيار الرفض المطلق أو النقد السلبي^(١٨٤).

أما الباحث فارح مسرحي فقد كتب عن مرجعية اركون في مشروعه، ووجد أن هناك من يرى في مشروع اركون مشروعاً أستشراقياً تغريبياً هممه الحاق الفكري الإسلامي 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))^(١٨٥).

ويعزو مسرحي زيادة الإشكالية حول المرجعية في المشروع الاركوني بالنظر إلى تعدد وثرء المرجعيات الفكرية التي يوظفها اركون ويستفيد منها خاصة، العلوم الإنسانية والاجتماعية في صورتها المعاصرة^(١٨٦)، ومع ذلك فهو يرى بأن ارتباط الفكر الاركوني بالسياق الفكري الغربي وتحولاته كبير، أكثر من ارتباطه بالفكر الإسلامي قديماً كان أو حديثاً ومعاصراً^(١٨٧)، ونحن نتفق مع مسرحي في ارتباط 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 درس الفكر العربي والإسلامي من المصادر الغربية، وهذا نقص كبير في حد ذاته، كما أنها محاولة منه لقياس مدى نجاح علوم الغرب لدى تطبيقه إياها على العرب والمسلمين.

ويُعيب مسرحي على أركون تقشفه المعرفي كما اسماء حيث هذه النزعة الأركونية التي تمنع من إعطاء فكرة واضحة ومكتملة عن الإسلاميات التطبيقية، ((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))^(١٨٨).

يدعو مسرحي إلى الابتعاد عن تصنيف المشروع الأركوني وإطلاق الأحكام القيمة بشأنه، والتي كثيراً ما أنشغل بها الباحثون في الفكر الأركوني لأنها برأيه ((تفقد الكثير من أهميتها طالما أن المشروع في بداياته ولما يكتمل بعد))^(١٨٩).

ويقوم مسرحي المشاريع النقدية ومن ضمنها مشروع أركون حيث يرى أن أركون يتحدث عن هدفه لا كمشروع ناجز، وإنما كعالم على الطريق الطويل والصعب أو مشروع شديد الجدة وشديد التعقيد بحسب تعبير أركون حيث يرى مسرحي ((أنها أوصاف نجدتها عند أغلب أصحاب المشاريع الفكرية في السياقات الإسلامية، 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))^(١٩٠)، كما يرى في عدم تنسيق المفكرين فيما بينهم لإنجاز المشاريع الفكرية سبباً في فشلها بشكل متفاوت^(١٩١).

ويتوصل مسرحي في نهاية بحثه إلى أن مشروع أركون يطغى فيه جانب التنظير على التطبيق، وطابع الاشكالية على اقتراح الحلول حيث يرى أن القضايا التي درسها أركون 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 لاسيما حينما يتعلق الأمر بإشكاليات مرتبطة بالظاهرة الدينية))^(١٩٢).

كما يرى أن غياب النتائج الحاسمة في أعمال أركون 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 - الإسلامية خاصة - والمنهج))^(١٩٣)، 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 الإسلامي، وسعياً لربطه بمعطيات الحداثة الفكرية))^(١٩٤)، كما أنه يرى أن أركون أسهم بأعماله المتعددة في إثراء الثقافة العربية والفكر الإسلامي 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 حقيقتها غير ذلك^(١٩٥). كما يدعو إلى النظر إلى مشروع أركون وغيره من المشاريع الفكرية الأخرى كبرامج عمل ومخططات تبين معالم الطريق نحو التنوير والتحرير، وهي برامج غير مكتملة لكن يمكن الاستفادة منها لأنها مفتوحة الأبواب على التعديل والإثراء والنقد^(١٩٦).

عقد كمال عبد اللطيف مقارنة بين مشروع أركون ومشروع الجابري في الفكر العربي في زمن أسماء عبد اللطيف زمن النقد في الخطاب العربي المعاصر^(١٩٧).

يرى عبد اللطيف أن الهدف من أبحاث أركون هو أنها يتأرجح بين المعلن والظاهر (تجديد الدراسات الإسلامية)، والمكنون (النقد الجذري للعقل

الإسلامي) ولكن عند الاستماع المباشر لإيحاءات في مزيد من التعمق في فهم الظاهرة الدينية ومعرفة مستويات ترابطها وتفاعلها وتلاحمها مع الوجود التاريخي للإنسان^(١٩٨).

ويرفع عبد اللطيف راية التأييد للمشاريع النقدية حيث يعلن عن انطلاقته في هذا المجال من مشروع اركون والجابري فيقول: ((ولعلنا فعلاً معهما، وانطلاقاً من أعمالهما أمام بداية تأسيس مشروع نقدي جديد حول الموقف من التراث))^(١٩٩).

ومشروع اركون عند عبد اللطيف وصول إلى أفق في البحث غير مطروق، وهي تساهم في أنجاز عمليات مسح وعمليات مقارنة لجبهات غامضة من قارة الفكر الإسلامي^(٢٠٠). كما يرى أن غالبية أبحاثه تقف على عتبة السؤال المتواصل، من أجل محاصرة متواصلة للتراث^(٢٠١).

أهتم كيجل مصطفى بالمشاريع الفلسفية والفكرية العربية منها والغربية، ونظر كيجل إلى اركون باعتباره أحد أصحاب هذه المشاريع - مشروع نقد العقل الإسلامي - على أنه صاحب برنامج نقدي شامل، يدرس شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي، 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^(٢٠٢).

وأدرج مصطفى مشروع اركون في سياق القراءات الحديثة للنص المقدس وهي القراءات التي جاءت لتحديث طبيعة مع القراءات السلفية، والقراءات الأيديولوجية^(٢٠٣).

ومما يلحظه مصطفى على أركون هو أنه كثيراً ما يدافع عن مشروعه الفكري في نقد العقل الإسلامي، وتفكيك الظاهرة الدينية، ويقارن حدود مشروعه بالمشاريع الفكرية المعاصرة له منها تلك الحداثية^(٢٠٤)، كما يرى أن مجهودات أركون الفكرية والفلسفية التي تعرفها الثقافة العربية بداية من عصر النهضة، سواء في بُعد الدراسات القرآنية، 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^(٢٠٥).

ويشخص مصطفى أبرز المشاكل التي واجهت المشروع الأركوني وهي مشكلة التصنيف، فمشروع أركون صنف أصولياً في الغرب، وعلمانياً في العالم العربي والإسلامي وهذا التصنيف ((يشكل عائقاً أمام التواصل بين المشروع وجمهور المتلقين في كلتا الجبهتين))^(٢٠٦).

يتهم محمد أيت حمو المشاريع الفكرية بالقطيعة ورذيلة الإقصاء كما أسماها مطالباً المفكرين بالسير في طريق الحوار، وأركون 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 اللأحوار، بل وحتى اللأقراء، بمعنى أن لا أحد يقرأ لأحد وبالتالي لا أحد يحاور غيره على ضوء ما قرأ له، ولو أننا نرى أن حمو متحاملاً على أركون قياساً مع غيره، فإنه يرى على العموم غياب المصالحة والتواصل بين المفكرين العرب المعاصرين التي أصبحت ملفتة للنظر وقضية مؤسفة بحسب رؤيته^(٢٠٧).

ويشجب حمو عدم اطلاع أركون على كتابات الآخرين واصفاً إياه بأنه يضرب رفاقه فيكي، ويسبقهم فيشتكي، ويطلبهم بقراءته والكتابة عنه وتأييد اجتهاده، وهو ما لا يفعله أركون بكتابات هؤلاء الذين قال عنهم بأن وقته

لا يسمح له (٢٠٨).

يرى محمد بوراس في ظهور محمد أركون في ساحة الفكر العربي المعاصر قلقاً وإثارة للجدل، بوصفه أحد أصحاب المشاريع الفكرية ذات الهاجس النقدي التي تروم تقديم قراءات جديدة للتراث الإسلامي بنصوصه المختلفة إلى جانب أسماء كثيرة مثل محمد عابد الجابري، وحسن حنفي (٢٠٩)، وطيب تيزني (٢١٠)، وغيرهم (٢١١).

ويحدد بوراس هدف المشروع الأركوني بأنه ((تأسيس أو بناء نظرية جديدة في التعامل مع التراث تقوم على نقد بنيته التكوينية واللياته المعيارية، ثم ضرب مقوماته الأصلية عن طريق إخضاعه للنموذجية الغربية في التفكير)) (٢١٢).

يتخذ محمد المزوغي من أركون موضوعاً لكتابه الذي حاول فيه تفكيك إسلاميات أركون ونقدها في العمق، كما حدد هو خطوات عمله في هذا الكتاب، فهو لم يكتف بعرض أفكاره أكاديمياً أو بسط أطروحاته بموضوعية، وإنما عمل على تمحيصها ووضعها على محك العقل ونقدها بصراحة، ثم نبه على نقاط ضعفها، وطرح السبيل المناسب وأنطلق بحسب ما ذكر من أرضية فلسفية علمانية (٢١٣).

كان المزوغي يرى في مشروع أركون مشروعاً جديداً وفذاً ومغايراً لكل ما قدمه العلماء السابقون من مشاريع فكرية (٢١٤)، 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)) (٢١٥).

يتهم محمد محفوظ المشروع الأركوني بأنه صناعة أستشراقية، ويرى أن المستشرقين كان لهم الأثر في صناعة الظاهرة الأركونية، بل يذهب محفوظ إلى أبعد من ذلك ويتهمه بأن بعض المستشرقين فسحوا له المجال لينوب عنهم في حمل راية الاستشراق في طبعته المعلمنة، ومع ذلك فإنه يرى أن أركون ((مجدد بالفعل ومجتهد حقاً)) ولكن في الفكر الأستشراقي وليس العربي والإسلامي، 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 أثبتته المستشرقون من الخارج ولذلك هو يحاول أن يؤكد على انتمائه العربي و الإسلامي والتزامه الأيديولوجي حتى يؤدي جهوده الأستشراقية ثمارها))^(٢١٦).

تمثل نظرة محفوظ معادية لكل ما هو قادم من الغرب ومن المستشرقين؛ ولذلك نراه يقسو في أحكامه وينحو منحى الاستشعار بالخطر من أركون.

أما هدف المشروع، فإنه يرى بأن غاية أركون علمنة الإسلام عن طريق أثبات ((أن الإسلام دين علماني.. لا تعارض بين الانتماء الإسلامي والنظرية العلمانية))^(٢١٧)، ولعل محفوظ استتج هذا الهدف من تأكيد أركون على علمانيته في مقابل تأكيده على إسلاميته.

لقد لفت نظر مختار الفجاري في المشاريع النقدية في الفكر المعاصر، والتي يعد أركون جزءاً من طروحاتها أنها لا تتكامل مع بعضها فلا يجد القارئ أي تجاوب أو تعاون مثلاً بين أركون والجابري أو بين الجابري وطه عبد الرحمن^(٢١٨)، أو بين طه عبد الرحمن وهشام جعيط^(٢١٩)، أو بين هشام جعيط وبرهان غليون^(٢٢٠)،... وهذا بحسبه يعد ((تسرب خطير للبنية الميتافيزيقية داخل أذهان مفكرينا المستترين))^(٢٢١)، ويشكل الفجاري في هذه النقطة التقاءً مع محمد أيت حمو في أفق الحوار.

ويتهم الفجاري أركون بأنه عيال في مشروعه (الإسلاميات التطبيقية) على غيره بناء على ما فعله أركون 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))^(٢٢٢)، ولذلك فمن وجهة نظر الفجاري أن أركون لم يفعل شيئاً سوى حذف القسم الأول من كلام باستيد^(٢٢٣)، الخاص بالاحتمية، وإبداله بالإسلاميات التطبيقية^(٢٢٤)، ولا يخفى أركون ذلك بل عمد إلى شرحه، وتحديد مهامه وأنه حاول تطبيق رؤى على دراسة التراث وأن أركون نفسه وكذلك مترجمه سعوا إلى تأصيل المصطلحية التي استخدمت في الدراسة^(٢٢٥).

ولذلك فإن الفجاري يلوم أركون على استخدامه مصطلح باستيد، لأن أركون لم يقدم تعريفاً نظرياً للإسلاميات التطبيقية من حيث ماهيتها، إنما كان كلما وجد نفسه في حاجة إلى تعريفها يسعى إلى إبراز مهامها النقدية وتقديم بعض سماتها وخلفياتها الفلسفية^(٢٢٦)، ويبدو أن الفجاري يهتم كثيراً للمصطلح دون الاهتمام بأهدافه وآلياته في الدراسة، فالمصطلح هو وسيلة لبلوغ غاية أركون، كما إنه يتناسى ولع أركون بالمصطلحية، مع ذلك فإن الفجاري يكاد يجافي الحقيقة نوعاً ما، ذلك أن أركون قد أعطى تعريفات متعددة ولعل أبسطها تلك التي عرفها بأنها ((علم جديد مختلف عن الإسلاميات الكلاسيكية أو ما يدعى عموماً بالاستشراق))^(٢٢٧).

ويفسر اهتمام الفجاري بمصطلح (الإسلاميات التطبيقية) إلى احتمالين الأول، هو أن أركون أراد سحب البساط من تحت أقدام المستشرقين وجلب الأنظار إليه في فرنسا وجر الاستشراق إلى معركة فكرية باعتماد المصطلح بمحتوى جديد، أما الثاني، فهو اعتباره أركون باحثاً فرنسي الجنسية أراد لخطابه أن يؤدي وظيفة فكرية لثقافة بلده الاستعمارية، فهو وأن يرفض

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٤٧)

مركزية أوربا فإنه من جهة يؤكد على قدرة هذه الثقافة وتفوقها في النقد نقد العقل الإسلامي بالذات (٢٢٨).

ويحاول الفجاري تصحيح ما عرف به المشروع الاركوني من (نقد العقل الإسلامي) إلى (تأريخية العقل الإسلامي) لأنه يرى أن اركون مسكوناً بتحقيق تأريخية شاملة للفكر الإسلامي، 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 الإسلامي) أو (حفريات في الفكر الإسلامي) (٢٢٩).

إن اركون لم ينتقد العقل الإسلامي كما يرى الفجاري بقدر ما نقد آليات الثقافة الإسلامية والنظام الذي يخضع له ذلك الفكر داخل تلك الثقافة، وهذا أمر بديهي بحكم تخصصه لأنه مؤرخ للفكر الإسلامي وليس فيلسوفاً ناقداً للعقل (٢٣٠).

ويرى الفجاري أن اركون قدم ملاحظات عامة واقتراحات وآفاق، وأن مشروع نقد العقل الإسلامي يتجاوز برأي اركون طاقة الفرد، فكان لاركون مشروعان، مشروع متحقق بشكل عام، ومشروع بقي حلمًا، هو مشروع نقد العقل الإسلامي الحقيقي، فعمله لا يعد كونه ((قد دشن منطلقات لنقد العقل الإسلامي ولم يستوف هذا النقد، وبعبارة أخرى هو يضع خطوطاً عامة لعمل حضاري بعيد المدى ولا يُسَطَّر الخطوط النهائية للخلاص)) (٢٣١).

كتب موريس أبي ناظر مجموعة مقالات متنوعة هاجسها كما صرح التنوير والحادثة وهي على غرار من كل بستان زهرة، وما يهمننا في كتابه هو مقاله المعنون بـ (دراسة مقارنة لمشروع 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 أثاراً 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 عن العقل العربي والعقل العربي الإسلامي وتأويل الخطاب الديني والأيدلوجيا العربية المعاصرة في إشارة منه إلى أبو زيد في تأويله والعروي في ايدولوجيته واركون والجابري^(٢٣٢).

اهتمت نائلة أبي نادر كثيراً في الفكر الاركوني، ونالت فيه كل من درجتي الماجستير والدكتوراه، حيث خصصت البحث فيه على مدار خمسة عشر عاماً^(٢٣٣).

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^(٢٣٤)..

تحدد نائلة مرتكزات مشروع (مفكرنا النقدي) كما تسميه حيث ترى أنه يعمل على تفكيك بنية العقل العربي الإسلامي، 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.

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٤٩)

لقد شاء أن يعرف سبب نمو هذا العقل وبلوغ أوجه في العصر الكلاسيكي، ومن ثم بداية تراجعته وانكفائه واكتفائه بتكرار ما أنتج لا أكثر^(٢٣٥).

كما ترى نائلة أن اركون لم يوجّه مشروعَه للعرب دون سواهم، وإنما ((قصد أن يطاول جميع المسلمين من خلال مؤلفاته، فلم يهمل الأتراك الإيرانيين و الباكستانيين والأندونيسيين وغيرهم))^(٢٣٦).

وتبين نائلة هدف مقاربة اركون النقدية للفكر العربي الإسلامي 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^(٢٣٧).

وتؤكد نائلة صعوبة المشروع النقدي ببعديه التاريخي والفلسفي، فهو يتضمن - بحسب وجهة نظرها - الكثير من المعارك والمواجهات مع مشروعات احتلت الساحة الفكرية وسيطرت على عقل المؤمنين، أن هدف اركون صعب المنال، فهو برأيها يتصدى لطبقات متراكمة من الأنظمة اليقينية والبدئية التي تعتبر نفسها أنها قبضت على الحقيقة المطلقة التي تستحق أن يبذل في سبيلها الغالي والرخيص^(٢٣٨).

يعد نصر حامد أبو زيد واحداً من أسرة أبو زيد التي عرفت بتبنيها الخط النقدي في الفكر العربي والإسلامي، يجد أبو زيد في خطاب اركون أنه يمثل موقفاً وسطاً بين الخطاب الغربي / الاستشراقي، وبين الخطاب العربي الإسلامي ولذلك فإن اركون يمارس نقده في ظل الخطابين، على أنه يحاول أن يستقل منهما، ليكون بذلك ضمن خطاب الفكر العربي الإسلامي النقدي الناهض، ولما كان اركون يريد أن ينتسب لهذا الخطاب فإنه قدم بعض الترضيات الضمنية، وهنا يريد أبو زيد أن يقول أن اركون تنازل عن بعض أفكاره الحقيقية من أجل هذه النسبة^(٢٣٩).

ويفسر أبو زيد غاية المشروع الأركوني بأنه ((يسعى لتجاوز عمليات استخدام الأيديولوجي للدين في الخطاب الإسلامي من جهة، ومن جهة أخرى يسعى إلى تجاوز الموقف الوضعي الحيادي البارد للخطاب الاستشراقي))^(٢٤٠).

كما يعلل سبب تحدد ملامح المشروع الأركوني على أنها نابعة من وعي الباحث - أي وعي أركون - أن مشروعه ولد في مجتمع غير مسلم (فرنسا)، مع ذلك فإن أركون بحسب ما يراه أبو زيد ((يحيا تضامناً تاريخياً مع هذا المجتمع - أي مجتمعه الإسلامي -، ولكن هذا التضامن لا يعني الأنحياز الأعمى إلى موقف الخطاب الإسلامي السائد والمسيطر))^(٢٤١).

ويلتفت أبو زيد إلى قضية مهمة وهي ان مشروع أركون مع انه حارب الاستخدام الأيدولوجي للدين الا انه اعطى ترضيات ضمنية، وهذا مما يعني أنه استجاب بحسب ما يفهم من كلام أبو زيد للأيديولوجيات، ويعزو تقديم أركون لتلك الترضيات احتماليين؛ الأول: أنه لا ينكر تموضعه داخل الفكر الإسلامي وهذا التموضع يتطلب تلك الترضيات، والأخرى؛ قصد أيديولوجي لكي يبدي أركون استعداداً للتنازل عن أية أفكار أو طروحات تنكشف له أيديولوجيتها^(٢٤٢).

ومع ذلك، فقد اعترف أبو زيد بالشجاعة الفكرية لأركون - كما أسماها - لدى اعتراف الأخير بوجود تلك الترضيات، حيث يرى في ذلك - أي أبو زيد - ((الضمان والحماية من وقوع الفكر في (التورطات الأيدولوجية)، تلك الشجاعة هي التي تميز خطاب أركون على مجمل الخطاب الإسلامي، أنها شجاعة نابعة من الوعي بأن كل خطاب يزعم امتلاكه الحقيقة هو خطاب مشوه، وأن القراءة البريئة والمعرفة المحايدة لا وجود لها))^(٢٤٣).

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.

هوامش البحث

- (١) تقع الجزائر في النصف الشمالي من القارة الأفريقية يحدها من الشمال البحر الأبيض المتوسط ومن الجنوب النيجر وموريتانيا، ومن الشرق تونس وليبيا ومن الغرب المغرب،، ينظر: عيد، عاطف و وحليم ميشال حداد، قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم، بابلون، (الاسكندرية: ١٩٩٨م)، ج١، ص ١٠٣
- (٢) كلمة البربر مشتقة من الفعل العربي (بربر) بمعنى همسه لان اللهجة الافريقية كانت عند العرب أشبه بصوت الحيوانات، وهناك رأي بأنها مكرّر عن كلمة (بر) وهي الصحراء باللغة العربية،، ينظر: الفاسي، الحسن بن محمد الوزان الملقب بـ (ليون الأفريقي)، وصف أفريقيا، تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط٢، (دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٩٨٣م)، ص ٣٤.
- (٣) المصدر نفسه، ص ١١٤.
- (٤) قريشي، محمد، الأوضاع الاجتماعية للشعب الجزائري منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى اندلاع الثورة التحريرية الكبرى، ١٩٤٥ - ١٩٥٤، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية: الجزائر: ٢٠٠٢م)، ص ٢٥.
- (٥) المصدر نفسه، ص ٤٦.
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٢٢ - ١٢٣.
- (٧) عرف محمد اركون بهذا الأسم، ولم تهتم المصادر بمعلومات تفصيلية عن أسمه.
- (٨) ينظر: شبكة المعلومات (الأنترنت)، موقع الجزائر نيوز، لقاء صحفي مع عائلة محمد اركون، اجراه: مجيد خطار - سمير لكريب، www.djazairnews.info
- (٩) تاويرت ميمون: وهي قرية من سبع قرى من دوار بني يني في منطقة القبائل، ينظر: اركون، الأسنّة والإسلام، تحقيق: محمود عزب، (دار الطليعة، بيروت - ٢٠٠٦)، ص ٢٨٥.
- (١٠) آث يني:- احدى قرى تاويرت ميمون، وهي من المناطق الجبلية تبلغ ارتفاع جبالها إلى ٤٠٠٠ متر، ينظر: اركون، نقد العقل الإسلامي والإسلاميات التطبيقية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد / ٤٥-٤٦، ٢٠١١، ص ١٨.
- (١١) الأمازيغية:- لغة السكان الامازيغ أو البربر ومعناها الرجال الاحرار،، ينظر: ليون الافريقي، وصف افريقيا، ص ٣٤؛ عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، (دار المعارف، الاسكندرية: ١٩٩٥م) ج١، ص ٧٨ - ١٩٥.
- (١٢) خليف، عماد مطر، مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد اركون، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية والسنة النبوية، (لا م: ٢٠٠٩م)، ص ١.
- (١٣) اركون، نقد العقل الإسلامي، ص ١٩.

- (١٤) اركون، نحو تأريخ مقارن الأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقى، بيروت: ٢٠١١م)، ص ٣٧٦.
- (١٥) معهد الآباء البيض: - white Fathers وتعود تسمية هذا المعهد الى قرار الرهبان بارتداء ملابس بيضاء بهدف التناغم مع البيئة الاجتماعية، وقد انشئ المعهد الكاردينال الكاثوليكي (لا فيجري) عام ١٨٦٨ وكان الآباء البيض كما جاء في تاريخهم يستهدفون مناطق البربر (منطقة القبائل)، بعناية أكثر وفي مدينة وهران (شمال غرب الجزائر) انشأ الآباء البيض مدارس لتحقيق أغراضهم ضمن أنشطة أخرى، ينظر: إبراهيم السكران، مصحف البحر الميت، بحث منشور على الموقع: www: hahona.com
- (١٦) اركون، نقد العقل الإسلامي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٣، ص ٣٣.
- (١٧) المصدر نفسه، ص ٢٢؛ و يذكر اركون في كتابه نحو تاريخ مقارن عام ١٩٤٩، بينما ذكر ١٩٥٢ - ١٩٥٣ في لقاءه مع مجلة في قضايا إسلامية معاصرة.
- (١٨) طه حسين:- لقب طه حسين (بعميد الأدب العربي) لما نالت كتابته من شهرة واسعة حيث يعد واحداً من أبرز واولائل 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 استاذاً 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: ٢٠٠٨م)، المقدمة.
- (١٩) لويس ماسنيون: مستشرق فرنسي عظيم، عرف خصوصاً بدراساته في التصوف الإسلامي عامة و عن الحلاج خاصة، عنى بالاثار الإسلامية والنظم الاجتماعية في الإسلام والدراسات الفلسفية والعلمية ودراسة الشيعة ولد ماسنيون في ١٨٨٣ وتوفى ١٩٦٢، ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط٤، (دار المعارف، القاهرة: ١٩٩٣م)، ص ٥٢٩ - ٥٣١.
- (٢٠) ليفي بروفنسال:- مستشرق فرنسي اشتهر بأبحاثه في تاريخ المسلمين في أسبانيا، ولد ليفي في ١٨٩٤ وتوفى في ١٩٥٦ وهو من أسرة يهودية، ومن اهم اعمال ليفي كتاب (تاريخ اسبانيا الإسلامية)، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٥٢٠ - ٥٢٢.
- (٢١) اركون، نحو تأريخ مقارن، ص ٣٦٤.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٢-٣٦٣.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٢.
- (٢٤) يقصد بالموثرات الكاريزمية: المؤثرات الشخصية لمولود معمري والتي سنتحدث عنها في الصفحات التالية.

(٢٥) فيرنان بروديل:- من مواليد (١٩٠٢م) ولد في قرية صغيرة تقع شمال فرنسا بالقرب من الحدود الألمانية مارس تدريس التاريخ في إحدى مدارس الجزائر، كتب اطروحة دكتوراه عن البحر المتوسط بلغت صفحاتها ١٣٠٠ صفحة، وتوفي في عام ١٩٨٥، ينظر: صالح، هاشم، أكبر مؤرخ في فرنسا في القرن العشرين (١٩٠٢-١٩٨٥م)، الانترنت، موقع الأوان: www.alawan.org.

(٢٦) ليفي شتروس:- ولد ستروس في عام (١٩٠٨) في بروكسل من ابوين يهوديين، وهو مؤسس علم الاناسة الاجتماعية واستاذاً في الكوليج دو فرانس، توفي ليفي عام ٢٠٠٩، ينظر: الانترنت، غياب كلود ليفي شتراوس، موقع الدبلوماسية الفرنسية، نشر المقال عام ٢٠٠٩: www.diplomatie.gouv.fr

(٢٧) هالير، الجهود الفلسفية، ص ١٦٨ - ١٦٩.

(٢٨) السوربون Sarbonne:- جامعة فرنسية رفيعة المستوى، تقع في الحي اللاتيني للعاصمة الفرنسية باريس، تأسست قبل ٧٦٠ سنة أي في عام (١٢٥٣ م)، وقد استمدت هذه الجامعة في اول امرها علومها من الحضارة الإسلامية بالاندلس، وبدأت بهبة الاب روبر دي سوربون كاهن القديس لويس وقد ضمها نابليون الى جامعة باريس سنة (١٨٠٨م) وقد عني معهد الاداب فيها بتاريخ الفن الإسلامي المغربي والحضارة العربية والتمدن واللغة المجتمع الإسلامي، ينظر: العقيقي، موسوعة المستشرقون، ج١، ص ١٤٠.

(٢٩) جان بيركل Berque: مستشرق فرنسي من مواليد ١٩١٠ درس بالجزائر ثم باريس، تخرج من فرنسا ودرس علم الاجتماع في المغرب ثم ارتحل الى مصر، وعين مديراً لقسم البحوث الفنية والتجريبية ومشرفاً على مركز الدراسات العربية بلبنان، ثم حصل على كرسي التاريخ الاجتماعي للسلام المعاصر في معهد فرنسا فمدير معهد الدراسات العليا، وله الكثير من الكتابات حول السلام والحضارة الإسلامية سيما المغرب، واهتم بالادب العربي، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٣٣٦-٣٣٨.

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

(٣١) ناقش اركون هذه الاطروحة عام ١٩٧٠ في جامعة السوربون في باريس.

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

(٣٣) كلود كاهين Caben Cl:- مستشرق فرنسي ولد عام ١٩٠٩، تخرج مختصاً باللغات الشرقية من السوربون ومدرسة اللغات الشرقية ومدرسة المعلمين العليا وعين محاضراً في مدرسة اللغات الشرقية في باريس عام (١٩٣٨م)، واستاذاً لتاريخ الإسلام في كلية الاداب بجامعة ستراسبورج عام (١٩٤٥م)، ثم في جامعة باريس متخصصاً 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 الإسلامية)، وتوفى في ١٩٩١م، ينظر: العقيقي، المستشرقون، ص ٣٤٢-٣٤٦؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٤٦٠.
- (٣٤) يواكيم مبارك: احد الساسة والباحثين، وهو أستاذ جامعي من أصل لبناني عاش واكمل دراسته في فرنسا ويواكيم مختص بالعلوم الإسلامية والعربية، الانترنت، ويكيبيديا. [http:// ar.wikipedia.org](http://ar.wikipedia.org)
- (٣٥) 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 الإسلام وحتى النهضة وهي فجر الإسلام وضحي الإسلام وظهر الإسلام، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج١، ص ٩٧-١٠٢.
- (٣٦) سلامه موسى:- ولد عام (١٨٨٧م)، وضع (٤٦) كتاباً موزعة على حياته، وله كتاب (احلام الفلاسفة)، وكتاب (حرية الفكر)، و(اسرار النفس) وغيرها، ويراها خليل بأنه موسوعي يرتاد الكتابة العربية بموضوعية والتزام، ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص ١١١٣-١١١٧.
- (٣٧) 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، ص ٦٣-٧٤.
- (٣٨) ميخائيل نعيمة:- وهو من مواليد (١٨٨٩م)، ولد في بسكتا 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 ورواية ومسرحية وشعر وسيرة ذاتية، ينظر: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج٢، ص ١١١٥-١١٦٠.
- (٣٩) عرف اركون في الصحافة العربية بأنه (مثير للجدل).
- (٤٠) توفى اركون في مصحة جان غارنيه الفرنسية ونقل الى المغرب. دفن في المغرب بناءً على ما ذكرته زوجته الثانية المغربية الأصل بأنه أوصى بذلك فيما صرح أهله برغبته بدفنه في الجزائر وفي قريته وقد أثار ذلك ردود فعل كبيرة؛ ينظر: لقاء صحفي مع عائلة محمد اركون، اجراه: مجيد خطار - سمير لكريب، www.djazairnews.info
- (٤١) القى اركون الكثير من المحاضرات في كثير من الجامعات العالمية كما ساهم في العديد من اللجان فكان عضواً للجنة تحكيم في هيئة الإدارة 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 انشأها 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 ديلافيد للدراسات الشرق أوسطية في كاليفورينا ودكتورا شرف في جامعة أكسترا.

(٤٢) اركون، نقد العقل الإسلامي، ص ٢٥٠.

(٤٣) اركون، قراءة علمية، ص ٢١٢.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٤٥) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص ١٧٨-١٧٩.

(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص ٣١٤.

(٤٧) اركون، القرآن، ص ٣٩.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٤٩) اركون، قراءة علمية، ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٥٠) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٣٥.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٥٢) اركون، قراءة علمية، ص ١٩٠.

(٥٣) اركون، العلمنة والدين، ص ٨٥.

(٥٤) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٤٥.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

(٥٦) 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، ص ١٣٣.

(٥٧) عبد الله ابن مسعود: احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة، وصف بالذكاء والفتنة، وقد خدم النبي محمد ولازمه وكان يحمل نعل النبي ويتولى فراشه ووسادة وسواكه وطهوره وكانوا لا يفضلون احدا عليه في العلم، وقد 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 ت ٨٣٣هـ، غاية النهاية في طبقات القراء، اعتنى به: ج. برجستراس، مج١، دار الكتب العلمية، (بيروت-٢٠٠٦م)، ص ٤٠٩-٤١٠.

(٥٨) اركون، الفكر العربي، ص ٣٠-٣١.

(٥٩) اركون، نقد العقل الإسلامي، ص ١٣٢-١٣٣.

(٦٠) اركون، الفكر العربي، ص ٣٠.

(٦١) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٥٥.

(٦٢) اركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٣١.

(٦٣) اركون، القرآن، ص ٣٩-٤٠.

(٦٤) أسطورة غلغامش:- والتي يصح أن نسميها 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 عرفتتها حضارات الشرق الأدنى وليس ما يقرب أو يضاهيها من أدب الحضارات القديمة من أداب الحضارات القديمة قبل اليونان دونت قبل ٤٠٠٠ عام، عاجت 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.

(٦٥) رواية الاسكندر الأكبر:- ولد الاسكندر الأكبر في مقدونيا عام ٣٥ ق.م وقد هنا 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 كمال، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢ م).

(٦٦) اركون، القرآن، ص ٤٠-٤١.

(٦) اركون، الهوامل والشوامل، ص ٢٢٤.

(٦٧) اركون، تأريخية الفكر، ص ١٦٧.

(٦٨) اركون، الأخلاق، السياسية، ص ١٧٢.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٧٠) اركون، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ص ٢١٠.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٣٥ الهامش.

(٧٢) سورة آل عمران: الآية: ١٢٤.

(٧٣) سورة الجن: الآية: ١.

(٧٤) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ج١، ص ٣٤٢-٣٤٣، ٣٥٢.

- (٧٥) اركون، العلمنة والدين، ص ٤٦.
- (٧٦) المصدر نفسه، ص ٤٦.
- (٧٧) اركون، القرآن، ص ٤٧.
- (٧٨) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٧٩) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٨٠) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٨١) اركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٨٥.
- (٨٢) القبنجي، البنى الفوقية للحداثة، ص ٤٢١.
- (٨٣) اركون، القرآن، ص ٣٩.
- (٨٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.
- (٨٥) اركون، الفكر العربي، ص ٢٧.
- (٨٦) اركون، العلمنة والدين، ص ٨٢-٨٣.
- (٨٧) اركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.
- (٨٨) المصدر نفسه، ص ٦٢.
- (٨٩) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤.
- (٩٠) المصدر نفسه، ص ١١٤.
- (٩١) المصدر نفسه، ص ١١٤.
- (٩٢) اركون، فيصل التفرقة، ص ٦١.
- (٩٣) المصدر نفسه، ص ٦١.
- (٩٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.
- (٩٥) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١١٤، يرى اركون أن هناك ثورة واحدة في التاريخ هي ثورة محمد وما عداها فتقليد باهت وجامد لا يأتي بشيء جديد، ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٦.
- (٩٦) اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.
- (٩٧) المصدر نفسه.
- (٩٨) الطبري: أبو جعفر بن جرير، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، وكان اماماً فيه فنون كثيرة منها: التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك له مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه، وكان من الأئمة المجتهدين، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ١٩١-١٩٢.
- (٩٩) اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.
- (١٠٠) المصدر نفسه، ص ٦١٠.

- (١٠١) اركون، القرآن، ص ١٩.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (١٠٣) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (١٠٤) اركون، العلمنة والدين، ص ٨٢.
- (١٠٥) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (١٠٦) اركون، الهوامل والشوامل، ص ٨١، لم يشر اركون إلى ذكر أسماء المستشرقين.
- (١٠٧) اركون، العلمنة والدين، ص ٧٥.
- (١٠٨) اركون، الهوامل والشوامل، ص ٨٦.
- (١٠٩) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص ٨٤.
- (١١٠) سورة طه: الآية: ١٣.
- (١١١) سورة الكهف: الآية: ٢٧.
- (١١٢) سورة المائدة: الآية: ٦٧.
- (١١٣) القبنجي، البنى الفوقية للحدائثة، ج١، ص ٢٢٦.
- (١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٢٦-٢٢٩.
- (١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٢٦.
- (١١٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.
- (١١٧) اركون، العلمنة والدين، ص ٨٩.
- (١١٨) اركون، نزعة الانسنة، ص ٦١٠.
- (١١٩) المصدر نفسه، ص ٦١٠.
- (١٢٠) اركون، فيصل التفرقة، ص ١٦٣.
- (١٢١) اركون، نقد العقل الإسلامي، ص ١٥٦.
- (١٢٢) اركون، تأريخية الفكر، ص ٢٨٠.
- (١٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.
- (١٢٤) اركون، الإسلام، الأخلاق، ص ٥٤.
- (١٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٥.
- (١٢٦) المصدر نفسه، ص ٥٥.
- (١٢٧) اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨١.
- (١٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٨١-٢٨٢.
- (١٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.
- (١٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

- (١٣١) المصدر نفسه، ص ٢٨٣.
- (١٣٢) اركون، فيصل التفرقة، ص ١٧٥.
- (١٣٣) اركون، قراءة علمية، ص ١٦٨.
- (١٣٤) المصدر نفسه، ص ١٦٨.
- (١٣٥) اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٣.
- (١٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٣.
- (١٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٨٤.
- (١٣٨) اركون، الإسلام، الأخلاق، ص ٤٨.
- (١٣٩) اركون، الهوامل والشوامل، ص ١٦٨.
- (١٤٠) اركون، تاريخية الفكر، ص ٢٨٤.
- (١٤١) إبراهيم درويش:- لم تحصل الباحثة على ترجمته.
- (١٤٢) أحمد الطعان:- أستاذ في جامعة دمشق.
- (١٤٣) بلعائية، أعبله سالم، لم تحصل الباحثة على ترجمته.
- (١٤٤) جورج طرابيشي: السندباد العربي الدمشقي، ولد في سوريا وأقام في بيروت وفرنسا، يمكن تصنيفه ثلاثياً في نقد العقل العربي ومذجحة التراث ومصائر الفلسفة وغيرها، ينظر للمزيد: خليل، موسوعة اعلام العرب، ج٢، ص ٧٠٧-٧١٢.
- (١٤٥) سهيل الحبيب: لم تحصل الباحثة على ترجمته.
- (١٤٦) 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: الانترنت، موقع الدكتور سيار الجميل. WWW.sayyaraljamil.com.
- (١٤٧) صبري محمد خليل: أستاذ في جامعة الخرطوم.
- (١٤٨) عبد الاله بلقزيز: كاتب مغربي معاصر حاصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة الحسن الخامس، مساهم في نشاطات متعددة
- (١٤٩) عبد الله بن محمد المالكي: لم تحصل الباحثة على ترجمته.
- (١٥٠) عبد الغني بارة: أستاذ جزائري، في اللغة والأدب العربي، حاصل على ماجستير ودكتوراه في النقد المعاصر، ينظر: الانترنت، موقع ديوان العرب www.diwanalarb.com.
- (١٥١) عبد المجيد خليقي:- لم تحصل الباحثة على ترجمته.
- (١٥٢) فارح مسرحي: لم تحصل الباحثة على ترجمته.

(١٥٣) 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 والحدائث السياسية) ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج٢، ص ٧٧٥ - ٧٧٩.

(١٥٤) كحلل مصطفى: أستاذ جزائري في جامعة باجي مختار

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

(١٥٦) محمد بوراس:- مغازي من بني صلال، ينظر: بوراس، محمد أركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد ١٧٩، ص ١٠٢-١٠٨.

(١٥٧) محمد المزوغي:- من مواليد تونس، حصل على شهادته من جامعة غريغوريانا بإيطاليا في الفلسفة المسيحية (العصور الوسطى)، للمزيد، ينظر: المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي، حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، (منشورات الجمل، بيروت: ٢٠٠٠م)، غلاف الكتاب.

(١٥٨) مورييس أبو ناصر:- كاتب ومفكر لبناني وأستاذ في الجامعة اللبنانية.

(١٥٩) نائلة أبي نادر:- أستاذ في الفلسفة الجامعة اللبنانية، ينظر: أبي نادر، نائلة، التراث والمنهج بين أركون والجايري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨ م).

(١٦٠) 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:

الانترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>

(١٦١) درويش، إبراهيم، الراحل محمد أركون ومشروع نقد العقل الإسلامي، مجلة القدس العربي، العدد ٦٦١٩، السنة الثانية والعشرون، ص ١٠.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

(١٦٣) المصدر نفسه، ص ١٠.

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

(١٦٥) حبيب، بلعافية واعبله سالم، قراءة النص القرآني عند محمد أركون، جامعة عباس لغرور - ختلة، معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية - شعبة الفلسفة، (٢٠١١ - ٢٠١٢ م)، المقدمة ص ب.

(١٦٦) حبيب، قراءة النص القرآني، ص ٩٩.

(١٦٧) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(١٦٢)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

- (١٦٨) طرايشي، جورج، من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، (دار الساقى، بيروت: ٢٠٠٠ م)، ص ١٣٤.
- (١٦٩) الحبيب، سهيل، خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر، (دار الطليعة، بيروت: ص ٣٥.
- (١٧٠) المصدر نفسه، ص ٥٢.
- (١٧١) الجميل، سيار، محمد أركون مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية) وقفة نقدية، جريدة الزمان، العدد ١٦٦٩، السنة ٢٠٠٣.
- (١٧٢) محمد، صبري، محمد أركون: قراءة نقدية لأفكاره، نشر في ٢٠٠١، ينظر: الانترنت، موقع الراكوبة <http://www.alrakoba.net>
- (١٧٣) خليقي وآخرون، قراءات في مشروع أركون الفكري، ندوة فكرية، (متدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م)؛ رضوان السيد وآخرون، أركون، الفكر الباحث والإنسان، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١١م)، شارك فيه رضوان السيد ومطاع صفدي، وجيه قانصو ونائلة أبي نادر.
- (١٧٤) رضوان السيد وآخرون، محمد أركون، المفكر والباحث والإنسان، ص ١٥.
- (١٧٥) خليقي وآخرون، قراءات في مشروع أركون الفكري، ص ١٦.
- (١٧٦) المصدر نفسه، ص ١٦-١٧.
- (١٧٧) المالكي، عبد الله بن محمد، منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين: ٢٠١١م)، لم تحصل الباحثة على الرسالة كاملة وإنما استطعنا الحصول على ملخص منها.
- (١٧٨) 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
- (١٧٩) بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص ٥٤٠
- (١٨٠) المصدر نفسه، ص ٥٤٤.
- (١٨١) خليقي وآخرون، قراءات في مشروع أركون الفكري، (منشورات متدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م)، ص ٢٤، ص ٣٣؛ قدم خليقي في هذا الكتاب بحثاً بعنوان: (الإسلامية التطبيقية ومنزلتها من النسق الأركوني).
- (١٨٢) خليقي وآخرون، قراءات في مشروع أركون الفكري، ص ٣٤.

(١٨٣) خليقي، قراءة النص الديني عند محمد أركون، (منشورات منتدى المعارف، بيروت - ٢٠١٠ م)، ص ٢٠٧؛ هذا الكتاب هو في الأصل موضوع رسالة جامعية تقدم بها خليقي لنيل دكتوراه في الفلسفة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط تحت إشراف د. محمد سيلا وهو أحد المتأثرين بفكر أركون كذلك عبد المجيد الشرفي وكلاهما من المغرب الكبير.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(١٨٥) مسرحي، فارح، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائث أصولها وحدودها، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة الحاج لخضر باتنه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية: ٢٠١١م)، مقدمة الرسالة ص ب.

(١٨٦) المصدر نفسه، المقدمة ب.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ١٢٩؛ أثر حول انتماء أركون اشكالا لدى الباحثين، ومنهم جيار ليكر، الذي يرى أن أركون هو أحد المثقفين العرب ومن أبناء القبائل، إلا أنه يجعل من وجوده في السوربون ((مستشرقاً عربياً)) كما يرى أن أركون قدم نفسه بوصفه مثقفاً مسلماً من أصل بربري، وأراد أن يكون إصلاحياً، مبرهاً بالإصلاح، ومنخرط في حركة التطور التاريخي: - ينظر: ليكر، جيار، العولة الثقافية، الحضارات على المحك، ترجمة: - جورج كتورة، (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: ٢٠٠٤ م)، ص ٤٠٠-٤٠١.

(١٨٨) مسرحي، المرجعية الفكرية، ص ١٣٢.

(١٨٩) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(١٩٠) المصدر نفسه، ١٥٤-١٥٥.

(١٩١) المصدر نفسه، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(١٩٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(١٩٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(١٩٧) ألف كمال عبد اللطيف ثلاث كتب تحدث فيها عن أركون بنفس البحث وهي: -

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

٢- قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة، ط ١، (دار الطليعة بيروت ١٩٩٤ م)، ص ٨٠-١٠٤.

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

(١٩٨) كمال، الفكر الفلسفي المغربي، ص ١٠٥

(١٩٩) للإطلاع على مشروع الجابري ينظر:

- ١- أركون، في نقد العقل الديني، ص ٣٣٠-٣٣١.
- ٢- أركون، 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 الإسلامي، ص ٢٤١ - ٢٦٩.
- (٢٠٠) عبد اللطيف، في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، (دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٣ م)، ص١٢٦.
- (٢٠١) المصدر نفسه، ص١٢٨.
- (٢٠٢) مصطفى، كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١١ م)، ص ١٢.
- (٢٠٣) المصدر نفسه، ص ٤٣.
- (٢٠٤) المصدر نفسه، ص ٤٥.
- (٢٠٥) المصدر نفسه، ص ٤٦.
- (٢٠٦) المصدر نفسه، ص ٤٨، ويعرف هاشم صالح فهمهم العلمنة لدى محمد أركون، حيث يراها أركون إنها مرادفة لمفهوم الحرية، ولكن الحرية دائماً مشروطه، وكذلك العلمنة ولكن مشروطيتها تختلف من مجتمع إلى آخر، إلا أنه يرى أن التجربة الفرنسية للعلمنة من أعرق التجارب في التاريخ، ينظر هاشم صالح، العلمنة والدين محمد أركون، هوامش المترجم وشروحاته، ص ١٠٨-١٠٩، أما خليل أحمد خليل فيرى في أركون بأنه باحث ومفكر راهن على قراءة الإسلام العربي، المعرب وحتى المستعرب (الاستشراق)، بلغة فرنسية، بمنهجية علمية تحليلية - تفكيكية نقدية صارمة فإذا بنا أمام مثاقفة فرنكو عربية، وأمام فيلسوف للتفكيك الفكري الإسلامي المعاصر بامتياز كما يرى أنه ليس مستعرباً، بل عالم عربي بالفرنسية، ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج١، ص٨٦-٨٧.
- (٢٠٧) حمو، محمد أيت، أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١٢ م)، ص ٢٦٢.
- (٢٠٨) المصدر نفسه، ص ٢٧١.
- (٢٠٩) حسن حنفي:- ولد في القاهرة سنة ١٩٣٥ درس الفلسفة في مصر وأكملها في جامعة السوربون وهو أستاذ فيها، أطلق حنفي مشروعه الشويري منذ السبعينات عرف عنه يساري إسلامي له العديد من المصنفات منها (العقيدة إلى الثورة و (التراث والتجديد)، للمزيد، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٣٦٢-٣٦٧.

- (٢١٠) 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 أثني عشر جزء، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٢١٤-٢١٨.
- (٢١١) بوراس، محمد أركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد ١٧٩، ص ١٠٢-١٠٨.
- (٢١٢) المصدر نفسه، ص ١٠٨-١٠٩.
- (٢١٣) المزوغي، العقل بين التأريخ والوحي، ص ٥.
- (٢١٤) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (٢١٥) المصدر نفسه، ص ٥-٦.
- (٢١٦) محفوظ، الإسلام الغرب، وحوار المستقبل، ص ٢٠٠.
- (٢١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠١.
- (٢١٨) 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، ج ٢، ص ٧٥٢.
- (٢١٩) 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 وأوروبا والإسلام والحضارات، ينظر: خليل، موسوعة أعلام العرب، ج ١، ص ٢٤٣-٢٤٥.
- (٢٢٠) 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، ج ٢، ص ٩٠٥-٩٠٩.
- (٢٢١) الفجاري، نقد العقل الإسلامي، ص ٨.
- (٢٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٢٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٢٢٤) روجيه باستيد: عالم الاناسة التطبيقية أو الانثروبولوجيا التطبيقية، التسمية التي أطلقها على كتابه التالي: ((Anthropologie appliquée, paris, 1971)).
- (٢٢٥) أركون، تاريخية الفكر، ص ٥١-٦٣،
- (٢٢٦) الفجاري، نقد العقل الإسلامي، ص ٤٢.
- (٢٢٧) أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، ص ٣٩.
- (٢٢٨) الفجاري، نقد العقل الإسلامي، 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 علماء؛ لكي يقال عنهم: متورون، متحضرون، عصريون !!، ينظر: المنجد، محمد صالح، بدعة إعادة فهم النص، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، (الكتيبات الإسلامية، لا.م: د.ت)، ص ٧٤-٧٥.
- (٢٢٩) الفجاري، نقد العقل الإسلامي، ص ١٨١.
- (٢٣٠) المصدر نفسه، ص ١٠٣.
- (٢٣١) المصدر نفسه، ص ١٨٠.
- (٢٣٢) 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 از مور / المغرب سنة ١٩٣٣، حاصل على دبلوم في العلوم السياسية، والتبريز في الإسلاميات، ودكتورا دولة في التأريخ. درس في المغرب وفرنسا والولايات المتحدة، ينظر: خليل، أعلام العرب، ج ٢، ص ٨١٢-٨١٧.
- (٢٣٣) أبي نادر نائلة، التراث والمنهج بين اركون والجابري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨ م)؛ وهذا الكتاب هو في الأصل أطروحة الباحثة للدكتوراه في الجامعة اللبنانية؛ أما عنوان رسالتها للمجستير فهو (مدخل إلى دراسة فكر محمد اركون)، بأشراف: وليد الخوري، وهي أيضاً مقدمة للجامعة اللبنانية، لم تحصل الباحثة على نسخة من رسالتها للمجستير.
- (٢٣٤) أبي نادر، التراث والمنهج، ص ١١٦.
- (٢٣٥) المصدر نفسه، ص ١١٩.
- (٢٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢١.
- (٢٣٧) المصدر نفسه، ص ١٢١.
- (٢٣٨) المصدر نفسه، ص ١٢٩.
- (٢٣٩) أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ط ٣، (المركز الثقافي العربي، المغرب: ٢٠٠٨ م)، ص ١١٢.
- (٢٤٠) المصدر نفسه، ص ١٠٩-١١٠.
- (٢٤١) المصدر نفسه، ص ١١١.
- (٢٤٢) المصدر نفسه، ص ١١١.
- (٢٤٣) المصدر نفسه، ص ١١١.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

أولاً:- المصادر الأولية

* ابن الجزري، شمس الدين أبي 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).

* ياقوت الحموي، شهاب الدين بن أبي عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) - 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 الإنماء القومي، بيروت: ٢٠٠٧م).

- الإسلام. أوروبا. الغرب. رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، (دار الساقى، بيروت: ٢٠٠١م).

- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقى، 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).

(١٦٨)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

- الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد)، ترجمة: هاشم صالح، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: د.ت).
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٠م).
- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقى، 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 تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقى، بيروت- لندن، ٢٠١١م).
- نزعة الانسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، (دار الساقى، بيروت: ١٩٩٧م).

* باره، عبد الغني

- الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي في منشورات الاختلاف (الجزائر)، (الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت: ٢٠٠٨م).

* باقر، طه

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

* الحبيب، سهيل

- خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر، (دار الطليعة، بيروت: ٢٠٠٨م)،

* حمو، محمد ايت

- أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر، (منشورات الاختلاف، الجزائر: ٢٠١٢م).

* 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، (ممتدى المعارف، بيروت: ٢٠١١م).

* أبو زيد، نصر حامد

- الخطاب والتأويل، ط ٣، (المركز الثقافي العربي، المغرب: ٢٠٠٨م).

* طرايشي، جورج

- من النهضة الى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، (دار الساقى، 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).

* الفاسي، الحسن بن محمد الوزان (ليون الافريقي)

- وصف إفريقيا، تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط ٢، (دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٩٨٢م).

* أبو الفتوح، سيد حافظ.

- رسائل إلى سليمان رشدي، ط ١، (مكتبة مدبولي القاهرة: ١٩٨٩م).

* الفجاري، مختار

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

* القباجي، صدر الدين حسن علي،

- البنى الفوقية للحدائثة، تحت الطبع.

* محفوظ، محمد

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

* المزوغي، محمد

- العقل بين التاريخ والوحي 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).

* أبي نادر، نائلة

- التراث والمنهج بين أركون والجابري، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠٠٨م).

- 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 الساقى، بيروت: ١٩٩٠م).

* راتيجان، تيرانس

- الاسكندر المقدوني، تحقيق: محمد كامل كمالى، ط٢، (دار الأندلس، بيروت: ١٩٨٢م).

* فوكس، ويبرن

- الاسكندر الأكبر، ط٢، (دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية / مؤسسة المعارف، بيروت: ١٩٨٢م).

* ليكلرك، جيرار

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٧١)

- العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ترجمة: جورج كتوره، (دار الكتاب الجديد، بيروت: ٢٠٠٤م).

* هالبير، رون

- العقل الإسلامي إمام تراث عصر الأنوار، (الجهود الفلسفية عند محمد أركون)، ترجمة: جمال شهيد، (مطبعة الأهالي، سوريا: ٢٠٠١م).

رابعاً:- الموسوعات

* بدوي، عبد الرحمن

- موسوعة المستشرقين، ط٣، (دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٩٣م).

* خليل، احمد خليل

- موسوعة إعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، (الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ٢٠٠١م).

* عيد، عاطف، وحليم ميشال حداد

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

* العقيلي، نجيب

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

خامساً:- الرسائل الجامعية

* حبيب، بلعائية، عبد الله سالم

- قراءة النص القرآني عند محمد أركون، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم الإنسانية الاجتماعية / شعبة الفلسفة، تونس: ٢٠١١م.

* قرشي، 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.

(١٧٢)..... مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج

* 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.

سادساً:- المجالات والمقالات

* أركون، محمد

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

* 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.

* مزهودي، مسعود

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

سابعاً:- الانترنت

* ابراهيم، السكران

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

- مولود معمري جمع كتاباته بين الانترنتولوجية والادب، مقال منشور على الموقع: www.aran.thropos.com.

* الجميل، سيار

- الموقع المخصص لسيار الجميل السيرة الذاتية، منشور على الموقع:

www//say.arajamil.com.

مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي وهيمنة المحتوى الغربي في الرؤى والمنهج.....(١٧٣)

* محمد، صبري.

- أركون قراءة نقدية لافكاره لانترنت، موقع الراكوبة <http://www.alrakoba.net>

* صالح، هاشم

- فيرنان يروديل اكبر مؤرخ فلسفي في القرن العشرين(١٨٠٢-١٩٨٥م)، مقال منشور على موقع
الاولان: [www. alawan. orq.](http://www.alawan.orq)

* كاتي، كلودين

- غياب كلود ليفي شتراوس، مقال منشور على الموقع: [www. Dipomatie. qonr.](http://www. Dipomatie. qonr)

* خطار، مجيد، وسمير لكريب

- لقاء صحفية مع عائلة محمد اركون، واللقاء منشور على الموقع الجزائر نيوز:

[www. djazair news info.](http://www. djazair news info)

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