جامعة قاصدي مرباح –ورقلة–
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة

التخصص: تاريخ الفلسفة

مذكرة مقدمة لإستكمال متطلبات نيل شهادة ماستر اكاديمي

من اعداد الطالبتين : قندوز سالمة
ستال سميرة

بعنوان:

تجديد العقل الإسلامي عند محمد أركون

نوقشت وأجيزت علنا بالتاريخ: 7 جوان 2018

أمام الجنة المكونة من السادة:

الأستاذ/ أحمد الزيغمي	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	رئيسا
الاستاذ/لعموري شهيدة	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	مشرف
الاستاذ/بن غزالة محمد الصديق	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	مناقشا

الموسم الجامعي 2018/2017

جامعة قاصدي مرباح –ورقلة–
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة

التخصص: تاريخ الفلسفة

مذكرة مقدمة لإستكمال متطلبات نيل شهادة ماستر اكاديمي

من اعداد الطالبتين : قندوز سالمة
ستال سميرة

بعنوان:

تجديد العقل الإسلامي عند محمد أركون

نوقشت وأجيزت علنا بالتاريخ:7 جوان 2018

أمام الجنة المكونة من السادة:

الأستاذ/ أحمد الزيغمي	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	رئيسا
الاستاذ/لعموري شهيدة	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	مشرف
الاستاذ/بن غزالة محمد الصديق	(جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	مناقشا

الموسم الجامعي 2018/2017

الإهداء

إلى والدي دنيتي حفظه الله وأطال في عمره

إلى غاليتي والدتي أدامها الله لي

إلى إخوتي وأخواتي كل بإسمه

إلى روح أعمامي مبارك وعبد المالك وعمتي أم الخير
وجدتي رحمهم الله

إلى أولاد وبنات إخواتي أيواب محمد التجاني، ريهام،
بلقيس، ألاء، نورهان ، نجمة،
وئام،سبأ،هبة،أحمد،عبدو،سيدرا،أماني، روان.

إلى صديقاتي وخاصة زينب وسارة.

وإلى كل الأصدقاء والزملاء

سميرة

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا إلى ضياء روحي وبسمة حياتي

أمي

إلى من منحني الثقة إلى معلمي الأول ومرشدي الدائم

أبي أدامهما الله لي

إلى رفيق دربي زوجي اسماعيل

إلى ربيعا قلبي أبنائي: علي ومسعود

إلى إخوتي وأخواتي خاصة سهام، مسعودة وآية

إلى كل عائلتي كل باسمه

إلى كل الذين أحببتهم وأحبوني ونقشت أحرف

أسمائهم على جدران قلبي

إلى كل زميلاتي وزميلاتي

سالمة

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب

ووفقني الى انجاز هذا العمل

نتوجه بجزيل الشكر والامتنان الى كل من ساعدني من قريب أو بعيد على

إنجاز هذا العمل وفي تذليل ما واجهت من صعوبات ونخص بالذكر الأستاذة

المشرفة الفاضلة لعموري شهيدة التي لم تبخل علينا بتوجيهاتها ونصائحها

القيمة التي كانت عونا لي في إتمام هذا البحث

كما أتقدم بشكر الجزيل لكل أساتذة قسم الفلسفة

كما أشكر الدكتور عبد القادر خليفة

كما أشكر كل من فتح قلبه ولم يبخل علينا بالمساعدة

إلى كل هؤلاء تحية شكر وامتنان

مقدمة

لا شك أن الفكر الإسلامي قد شهد قراءات متعددة للدين وللنص الديني التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، فكانت لكل فترة تساؤلاتها وانشغالاتها التي تجسد محور البحث فيها، ومن زمن بعيد تعرَف طابع الفكر العربي على مشاريع فكرية تتماشى وروح العصر تحت مسمى " العقلانية النقدية" بفروعها الثلاثة، وقد مثل هذه الفروع مفكرين لهم صدى واسع في فضاء الفكر العربي.

وتتمثل هذه الفروع الثلاثة في نقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري الذي يهدف إلى الكشف عن المراحل التي مر بها العقل العربي، ونقد العقل الغربي من خلال فهد الصفدي كنموذج ونقد العقل الإسلامي وهذا الأخير الذي تبناه محمد أركون والذي هو محور بحثنا هذا.

فقد أراد من وراء هذا المشروع بعث نفس جديدة داخل الفكر الإسلامي من خلال نقد العقل الكلاسيكي.

ونظرا لأهمية هذا الموضوع في الفكر العربي والإسلامي، حول كيفية تجديد العقل الإسلامي، وتأسيسه على أرضية أو قاعدة جديدة تتواقف مع جوهر العقلية الإسلامية وما تتضمنه من رؤية خاصة مخالفة للفكر الغربي الذي قام من منطلقات ومبادئ خاصة به.

ولقد حاولنا في بحثنا هذا الإجابة عن إشكالية محورية رئيسية تتمثل في: حقيقة المشروع الأركوني في تجديد العقلية الإسلامية ومدى جدية هذه الدراسة؟وماهو جوهر المشروع الأركوني في تجديد العقلية الإسلامية؟ والتي تندرج تحتها تساؤلات فرعية: فيما

تتجلى مواضع الاختلاف بين الرؤيتين الإسلامية التقليدية والمعاصرة؟ وإلى أي مدى يمكن الحكم على جدية المشروع الأركوني؟

إن أهمية هذا الموضوع كانت لنا دافعا وسببا لإختيارنا وذلك رغبة وشغفا منا في معايشة تجربة فكرية تمس جوهر وفكر العقلية الإسلامية التقليدية و المعاصرة، أما عن الأسباب الموضوعية فهي البحث عن المكانة التي يشغلها هذا الموضوع في الساحة الفكرية العربية والتي حفزت فينا البحث في تفاصيله ومقاصده.

ولدراسة هذا الموضوع قسمنا بحثنا هذا إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة، مقدمة أجمانا فيها أهمية الموضوع والإشكال الرئيسي للدراسة، بالإضافة إلى المنهج المتبع والإشارة إلى مضمون فصول هذه الدراسة، والأهداف المرجوة من ذلك، حيث خصصنا الفصل الأول إلى ضبط بعض المفاهيم التي تعد الأبرز في هذه الدراسة، بالإضافة إلى إعطاء لمحة حول سيرة أركون الذاتية والفكرية، وتناولنا في الفصل الثاني الرؤية الإسلامية بين التقليدية والمعاصرة حيث عرضنا نموذجين في كل رؤية، فالرؤية التقليدية كانت من خلال ابن تيمية وأبو حامد الغزالي، و المعاصرة كانت من خلال نظرة حسن حنفي ومحمد عابد الجابري للتجديد.

أما الفصل الثالث الذي عنوناه ملامح مشروع أركون التجديد يعرضنا فيه مراحل العقل الإسلامي بداية من العقل الإسلامي الكلاسيكي مرور بالعقل الإستطلاعي إلى أخر إنجازات أركون المتمثلة في الإسلاميات التطبيقية.

ولقد فرض علينا الموضوع اتباع المنهج التحليلي النقدي، بغرض تحليل أهم أفكار أركون الفكرية وتفسيرها وتحليل الأجزاء مشروعه، وكذا تحليل النصوص الفكرية ومحاولة إستنطاقها بالإضافة إلى بعض جزئيات الدراسة التي حتمت علينا إتباع المنهج النقدي.

أما الأهداف الموجوة من وراء هذه الدراسة تمثلت في:

- الكشف عن أهم الأفكار في المشروع الأركوني حول تجديد العقلية الإسلامية.
- توضيح الجهد الفكري لأركون في نقد العقل الإسلامي الكلاسيكي وبناء عقلية إسلامية جديدة.
- إزاحة أو نزع ذلك الغموض الذي إكتنف الفكر الأركوني وإستبعاد بعض الإتهامات الموجهة لدراساته، من خلال تبيان قيمة فكره.

وككل بحث أكاديمي لا يخلو من صعوبات أو عقبات فقد واجهتنا صعوبات أهمها: تنوع الألفاظ والمصطلحات الأركونية وإختلاف معانيها من مصدر إلى أخر، مما تطلب منا جهد مضاعف لفهم ذلك.

إلا أنه حاولنا قدر المستطاع تجاوز ذلك، من خلال ملاحظات وتوجيهات الأستاذ المشرف.

الفصل الأول الموضوع في سياقه المفاهيمي.

المبحث الأول:مقاربة مفاهيمية.

المبحث الثاني:مسار أركون الأكاديمي

لقد شهد الفكر العربي ظهور إنتفاضات فكرية جديدة نشأت عنها مشاريع نقدية كبرى للعديد من المفكرين العرب مستقلة، عن ما ألف الفكر العربي الإهتمام به من تيارات ومذاهب غربية ولعلمن أهم هذه المشاريع الفكرية والفلسفية العقلانية النقدية التي كان من ضمن مشاريعها نقد العقل الإسلامي ومحاولة إضفاء الجَدة عليه وإنتقال به من منظور كلاسيكي تقليدي إلى مفهوم جديد يتلاءم مع متطلبات العصر.

هذا ما جعلنا نتطرق بداية إلى تحديد وضبط أهم مفاهيم هذا المشروع المتمثل في تجديد العقل الإسلامي، من خلال الأسئلة التالية: مالمقصود بمفهومي التقليد والتجديد؟ وما علاقتهما بالعقلية الإسلامية؟

المبحث الأول: مقاربة مفاهيمية.

أحدث مصطلح التجديد صدى واسع داخل المجتمعات العربية بصفة عامة والعالم الإسلامي بصفة خاصة، حيث حمل عصبة من المفكرين شعار ضرورة تجديد الفكر الإسلامي وإصلاحه ليتماشى وروح العصر.

المطلب الأول: مفهوم التقليد لغة وإصطلاحا.

1. التقليد لغة:

إنَ التعريف اللغوي لمطصلح التقليد والذي يحمل الكثير من المعاني المتنوعة تدور حوله إذ نجد أنَ التقليد يعنى قلد الشيء على الشئ لواه وأداره. وبمعنى آخر قلده الأمر: ألزمه إياه.[1]

أي التبعية والتمسك بكلَ ماهو قديم وتراثي.

2. التقليد إصطلاحا :

هنالك الكثير من التعريفات لمصطلح التقليد في الجانب الإصطلاحي إلا أنها لا تخرج من معناها اللغوي فهو عبارة عن إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه وعبارة عن قبول قول الغير بلا حجة أو دليل.[2]

[1]ابن منظور، ***لسان العرب***،(بيروت، طبعة دار صادر، ج3، ط، 1999)، ص 276.

[2]علي بن محمد بن علي الجرجاني ، ***التعريفات***،(دار الفضيلة، دون ط، دون .) ص63

وعرف أنه ينتقل من جيل إلى جيل، وأوضح ما يكون في السلوك الإجتماعي أو في الحياة الروحية.

ويطلق اللفظ الأجنبى أيضا على مايسمى "المأثور" وهو تعليم شفوي أو كتابي يوضح الماضى ويعتدَ به في الحاضر.[1]

المطلب الثاني: مفهوم التجديد لغة وإصطلاحا.

تعددت المفاهيم اللَغوية لمصطلح التجديد، حيث نجد أنَ

1. التجديد لغة:

الجدة هي نقيض البالي،ويقال شئ جديد وتجدد الشئ صار جديد وهو نقيض الخلق، وجد الثوب يجد . بالكسرة صار جديدا،والجديد ما لا عهد لك به. وفلان جاد مجد أي مجتهد[2]

وهنا إرتبط مفهوم التجديد بكل ماهو ضد للقديم، وكذا الإجتهاد.

وبمعنى أخر جدد الشيء،صيره جديدا، والتجديد إنشاء شيء جديد، أو تبديل شيء قديم، وهو مادي، كتجديد الملبس والمسكن، أو معنوي كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم،ويغلب على التجديد أن يكون مذموما في المجتمعات الزراعية الشديدة التمسك بتقاليدها، وأن يكون محمودا في المجتمعات الصناعية التي تقدس روح الإختراع.[3]

---

[1]إبراهيم مذكور. ***المعجم الفلسفي***. مرجع سابق ص52.

[2]ابن منظور، ***لسان العرب***،(بيروت، طبعة دار صادر، ج3، ط، 1999)ص ص111.113.

[3]جميل صليبا، ***المعجم الفلسفي***، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982،) ص242.

ونفهم من تعدد هذا المفهوم أن التجديد قد يجد تقبلا من طرف المجتمعات المعاصرة، في حين يكون أكثر رفضا في المجتمعات المنغلقة أو التقليدة التي تنظر دائما للتجديد بأنه ضرب لتراثهم ومقدساتهم من أفكار أو حتى أسلوب حياة.

2. التجديد اصطلاحا:

أما من الناحية الإصطلاحية نجد التجديد يعني نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحى الحياة الفكرية والعلمية.[1]

كما أنه إعادة قراءة التراث بمنظور العصر،ليس معنى ذلك القراءات القديمة له خاطئة، أو القراءات المستقلية له غير واردة، بل كلها صحيحة، ولكن الخطأ هو قراءة من المعاصرين بمنظور غير عصري، هنا يكمن الخطأ، خطأ عدم المعاصرة.[2]

إنَ المفهوم الإصطلاحي ليس بمختلف عن معناه اللَغوي والذي يعني إعادة قراءة التراث برؤية معاصرة.

إنَ التجديد هو إجتهاد يمثله تقديم الإضافة المفيدة والمغايرة لما هو موجود وإلا أصبح تقليدا حيث لا رفض التجديد رفضا قطعيا فالتجديد الذي يدعو لمواصلة ما أنجزه السلف والإضافة عليه بكل ماهو حسن. كما لا يمكن تقبل التجديد الذي يدعو إلى القطيعة ونفيكل الإنجازات السابقة.

---

[1] إبراهيم مذكور . ***المعجم الفلسفي*** . {القاهرة، .1983م}، ص38.

[2] كريمة كربية***إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي***، (مجلة الأداب والعلوم الإجتماعية، د.ت، جامعة سلطان قابوس) ص40.

وقد لا يخرج التجديد عن مفاهيم ثلاثة:

نجد أول هذه المفاهيم يحمل عنوان إحياء السنة وإعادة بعثها من جديد بين الناس لإتباعها والإقتداء بهاوهذا مانجده عند العلقمي: إذ أن "معنى التجديد: إحياء ما إندرس من العمل والكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما" [1]ويقصد بالتجديد هنا هو فهم وإعادةقراءة ما جاءفي الكتاب والسنة، و إرشاد الناس إلى العمل بمفادها ومقتضاها ومعالمها.

وأنَمن مهام المجدَد أن يعمل على تجديد معالم الدَين، كما يعمل على إعادة إرسالها وبعثها بطريقة وأسلوب جديد.

وفي مفهوم ثاني فإنَ التجديد يصحَح مالحق بالدَين من بدع التى مسَت الدين من تشوهات والتخلص من الشوائب التي لحقت بالدين الإسلامي والعودة إلى الكتاب والسنة.

ويبين السنة من البدعة ويكثر العلم. وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلهم. [2]ويقصد في قوله أنَ التجديد هو عبارة عن تصفية السنة من البدع التي لحقت بها وتطهيرها منها ونصر أهلها وأهل العلم و إحباط أمال المبتدعين.

وفي هذا المفهوم الأخير يضيف أنَ التجديد هو عبارة عن معالجة الأحكام والوقائع والأحداث معالجة دينية بإتباع الكتاب والسنة.

---

[1]عدنان محمد إمامة .***التجديد في الفكر الإسلامي***،(مملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1424) ص16

[2]عدنان محمد إمامة، ***التجديد في الفكر الإسلامي***،ص17.

ويعنى أن القصد من الإجتهاد والتجديد ليس إهمال وتجاوز وتغيير ماجاء به النص الديني بل هو عبارة عن دراسة وفهم جديد ومتطور لما يحمله النص وتقريب المضمون إلى المسلم ليتمكن من حل مشاكله.

وفي رأي آخر نجد أنَ التجديد: يعني العودة إلى المتروك من الدين وتذكير الناس بما نسوه وربط ما يجد في حياة الناس من أمور بمنظور الدين لها لا بمنظارها للدين،[1] أي أنَ التجديد هو العودة والرجوع إلى الدين والسنة التى نسيت ومعالجة أحوال الناس بمنظور ديني محض.

[1]. عدنان محمد إمامة،المرجع نفسه، ص18.

المطلب الثالث: مفهوم العقل الإسلامي:

إنَ العقل الإسلامي يستمد أساسه وثباته من المرجعية الدينية "الكتاب والسنة" فهو يعتمد على مناهج قرآنية في البرهنة والتدليل العقائدي وأخرى للإستدلال العلمي و الثوابت الدينية التي يقوم عليها العقل الإسلامي فهو يخوض في المسائل الجزئية والقضايا الكلية لهذا فهو يتطلب مناهج دقيقة تحميه من الزيف والإنحراف[1]

إن أركون يتكلم على العقل بإعتباره ملكة يشترك فيها جميع البشر، ولا يخصصَ المسلمين دون سواهم بهذه الملكة.

كما أنَ تخصيصه للعقل يلفظ الإسلامي أراد من وراءه الوصول إلى ماورد في القرآن الكريم من معطيات وأحكام، أي أنه لا يخصص العقل الإسلامي عن غيره، أو متميز عن غيره من العقول الأخرى أو أنه قابلا للفرز دون سواه من العقول الغير مسلمة. إن العقل ملكة تشترك فيها جميع البشر والعقل الإسلامي يراه أركون أنهفقط منعوت بصفة إسلامي "إنما التمييز أو الفرق كامن كله النعت : أي الإسلامي"[2].

[1]عبد السلام محمد البكاري/ الصديق محمد بوعلام، ***أركون ونقد الفكر الإسلامي***،(دار الأمان وعالم المعرفة والنشر والتوزيع، ط1، 2016) ص85.

[2]محمد أركون. ***من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي***. تر هاشم صالح. (لبنان، دار الساقي، ط1، 1991) . ص18.

ويقدم أركون في كتابه "معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية"أنَالعقل الديني إجمالا والإسلامي تحديدا، ويشير إلى أنَ العقل الديني يحضر تساؤلاتهوتحرياته وإنجازته داخل الحدود المنصوص عليها.[1]

تحديد مفهوم العقل الديني بصفة عام والعقل فقال فيه انَ العقل الديني هو الذي يحصر ويخصص عمله على ماورد في النصوص الدينية الموحاة لنا من الله عز وجل. من قبل مايدعوه بظاهرة الوحي المسجلة في الكتب المقدسة توراة والأنجيل والقرآن، ويرى أن مشروعه النقدي للعقل الإسلامي مشروع تاريخي وأنثروبولوجي في آن معا، فهذا المشروع لا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المسير إلى أسماء و حوادث وأفكار وأثار دون التساؤل عن تاريخ المفهومات الأساسية كالدين، الدولة، والمجتمع...[2]

كما سبق الذكر فإن أركون يحصر مهام العقل الديني في التساؤل و البحث في النصوص الدينية في الكتب المقدسة الثلاثة: {التوراة، الإنجيل، و القران} كما يقدم أركون مشروعه على أنه مشروع تاريخي.

---

[1]. محمد أركون. ***معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية***. تر هشام صالح، (بيروت، دار الساقي، ط1، د.ت) ،ص56.

[2]. المرجع نفسه ، ص56.

المبحث الثاني: مسار أركون الأكاديمي.

المطلب الأول: المولد والنشأة.

ولد محمد أركون في قرية صغيرة تقع جبل "الجرجورة" في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر، تدعى تأوريرت ميمون، وذلك سنة 1347هـ/1928م.في عائلة بربرية، ودرس دراسته الإبتدائي في ولاية عين تموشنت،ثم واصل دراسته الثانوية في واهرن الأباء البيض التبشرية المسيحية.[1]

ثم إلتحق بجماعة الجزائر وتحصل على شهادة ليسانس في اللغة والأداب العربي 1952م. كما تحصل على ديبلوم الدراسات العليا حول" الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين" وكان ذلك أول إتصال له بالفكر العربي الحديث، وفي سنة 1957م سجل أركون بحثا ميدنيا مع جاك بيرك " لدراسة الممارسة الدينية في منطقة القبائل" ولكن إندلاع الثورة وعمليات "لاكوست" العسكرية بمنطقة جرجرة نسفت هذا المشروع ، فنصحه "ريجيس بلاشير" بتسجيل مشروعه حول البحث حول "نزعة الأنسنة في الفكر العربي" وهو البحث الذي نال به نهاية الستنيات من القرن الماضى شهادة الدكتورة[2].

---

[1]. الشيخ ليث العتابي، ***جدلية الإيديولوجي و المعرفي وتحليل لجملة من أطروحات محمد أركون***، (مركز عين للدارسات والبحوث المعاصرة ط1،) ص ص31 32.

[2]رون هاليبر، ***العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في العرب***،الجهود الفلسفية لمحمد أركون،تر جمال شحيد، (دمشق سوريا، الأهالي للطباعة والنشر و التوزيع، ط1، 2001) ص ص167 168.

إهتم بفكر أبو حيان التوحيديوالمؤرخ والفيلسوف إبن مسكوية الذي كان موضوع أطروحته.

وفي سنة 1980م إنتسب إلى الجامعة الفرنسية كأستاذ لتاريخ الفكر الإسلامي، وإشتغل كأستاذ في العديد من الجامعات الأوروبية والأمريكية المختلفة.

إنتقل هذا المفكر الجزائري إلى دار البقاء يوم الثلاثاء 5 شوال 1431/ موافق ل14 سبتمبر 2010م بعد صراعه مع المرض في العاصمة الفرنسية عن عمر يناهز 82 سنة ونقل جثمانه إلى المغرب حيث دفن بالدار البيضاء نزولاعند رغبتة زوجته المغربية، رحمه الله.[1]

نلاحظ من خلال سيرته أنه واجه صعوبة كبيرة في حياته منذ صغره وذلك لمواجهته لثقافات متعددة في حياته، التى أثرت عليه بالإيجاب وأصبح قطب من أقطاب دعاة التجديد المعاصرين.

المطلب الثاني: أعماله

لأركون مؤلفات ضخمة وكبيرة ترجمت إلى أكثر من لغة في العالم، ولقد ترجم معضمها هاشم صالح إلى اللَغة العربية، والأغلبية تصب في جوهرها في نقد الخطاب الديني ونقد العقل الإسلامي، من حيث رؤى ومناهج وطابعها الدوغمائي كما يظهر في المؤلفات التالية:

[1] عبد السلام محمد البكاري/ الصديق محمد بوعلام، ***أركون ونقد الفكر الإسلامي***، (ط1، 2016) ،ص12.

1 تاريخية الفكر الإسلامي.

2 الفكر العربي.

3 الفكر الإسلامي نقد وإجتهاد.

4 الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل.

5 من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.

6 قضايا في نقد العقل الديني.

7 الإسلام و الإنغلاق اللاهوتي.

أما في مجموعة ثانية من مؤلفاته نجدها تهدف إلى إسقاط مناهج دعائم المناهج العلمية من أجل إعادة قراءة التراث والنص القرآني قراءة جديدة وإدخال الإسلام في عالم الحداثة، كما جاء في المؤلفات التالية[1]:

1 أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟

2 القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني.

3 الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة.

بالإضافة إلى العديد من المؤلفات منها:

1 من أجل نقد العقل الإسلامي.

2 الإسلام الدين والمجتمع.

[1] حاجي رشيد، ***النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي "محمد أركون نموذجا"***، (رسالة ماجستير، البخاري حمانه، جامعة وهران، وهران 2012 2013) ص22.

3 قراءات القرآن.

4 نافذة على الإسلام.

5 معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية.

6 نزعة الأنسنة في الفكر العربي.

7 العلمنة والدين.

والجدير بالذكر أنَ محمد أركون خلَف ثروة علمية فكرية لا يستهان بها، في العديد من المجالات السياسية، الإجتماعية الإدارية وكذا الإقتصادية. عكست لنا فكره الواسع الذي إستطاع أن يؤثر على العقل العربي بشكل عام والعقل الإسلامي بشكل خاص.

الفصل الثاني:إشكالية الفكر الإسلامي بين التقليد و المعاصرة

المبحث الأول:الرؤية الإسلامية التقليدية

البحث الثاني: الرؤية الإسلامية المعاصرة

إنَ اليقظة الفكرية التي شهدها الفكر الإسلامي أواخر القرن العشرين من شأنها أن تحدث تغييرا بارزا في فحوى ما أنجزته العقول العربية والإسلامية من إنتاج فكري ضخم.

حيث أنَ هذه المشاريع النهضوية نشأت تحت مسمى نقد العقلانية ولقد خاضت في نقد كل من العقلين العربي لمحمد عابد الجابري ومحمد أركون للإنتقال بهاته العقول من التقليد وإلحاقها لمواكبة العصر ومتطلباته الفكرية.

ولقد عرضنا في فصلنا هذا نماذج الرؤيات إسلامية تقليدية التي مثلها كلَ من إبن تيمية وابو حامد الغزالي وقابلنا هذه الرؤية بأخرى معاصرة جسدها كل من حسن حنفي ومحمد عابد الجابري فيما تمثلت هذه الرؤية؟

المبحث الاول:الرؤية الاسلامية التقليدية.

نهدف من خلال هذا المبحث إلى توضيح بدايات نشوء الرؤية التقليدية الإسلامية ومن كان فاعلا فيها. وهذا ما سنبينه عند كل من ابن تيمية وابو حامد الغزالي.

المطلب الأول:ابن تيمية (1263.1328هـ):

رأى إبن تيمية ان الإرهاصات الأولى لتأسيس الفكر والدين الإسلامي كان مصاحبا لطبقة الصحابة.

هذه الطبقة التي يشهد لها بقوة الحفظ و الفهم ودقة التدليل والبرهان، وخير دليل على ذلك أن القرآن في هذه الفترة لم يشهد طرق التدوين أو التسجيل، فكان المعلم الأول لهذه الطبقة الرسولصلى الله عليه وسلم . ما يوحى إليه من ربه على جماعته فيتم حفظه مباشرة دون أي عناء أو تحريف.

وإن دلَ هذا على شئ انما يدل على الحنكة الفكرية والعقلية التي إمتازت بها هذه الجماعة دون سواها فاستطاعت هذه الأخيرة أن تجعل من عصر التأسيس عصر الإنجازات والأمجاد، ففجرت من النصوص من انهار العلوم وإستنبطت منها كنوزها ورزقت فيها فهما خاصا[1]

بفضل البراعة والذكاء الذي أتيح لهذه الطبقة إستطاعت أن تستنطق النصوص الجامدة، وتستخرج منها زخم العلوم و المعارف وضبط الأحكام والتشريعات،ويدل هذا

[1]محمد أركون، ***الفكر العربي***، تر عادل العوا، (بيروت، باريس، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1985) ص47.

على ذكاء العقول أنذاك وبراعة الإجتهاد التي وهبت لهذه الطبقة دون سواها،وعاد إبن تيمية بعد توضيح فعل الصحابة ودورهم البارز في عصر البعثة الذي لا يخف عن أحد، ليقر أن هذا التمجيد والتبجيل لجيل الصحابة الذي شهد الوحي بحذف المنظور التاريخي من الناحية العلمية.

وذلك لما لهذه الجماعة من فضل في تأسيس تعاليم الإسلام وممارسته الصحيحة الحقة دون تحريف أو تشويه، فيحدَد غاية التأسيس لنماذج العمل والتنظيمات السياسية والإجتماعية والإقتصادية.

كما أنَ هذه الفترة إمتازت بالتأويل الجديد والتفسير الدقيق للقرآن وإستخراج وإستنباط الأحكام و التشريعات الصحيحة التي لا يتسلل لها الشك لأنها حظيت بتفسير الصحابة البارع بالإضافة إلى كل هذه الميزات ثم نقل القرآن وتشريعاته بكل أمانة ودقةمن قبل التابعين الذين خلفوا الصحابة وأجيال الفقهاء الورعين واللاحقين، وخير دليل أصبح برهان على صدق الأمانة وإخلاص النقل هو انَ القرآن كما سلف الذكر في عهد الرسولصلى الله عليه وسلم لم يكن يدون وعندما بدأ التدوين كان دون تنقيط بعد أجيال وأجيال من عهد الصحابة[1]، كان التدوين صحيح والتنقيط مضبوط ومعاني السور دقيق لم يطاله التحريف أو الزيف فهذه السلسة من الصحابة وتابعين ولاحقين لا يطالهم لوم ولا عتاب لأنهم جعلوا مفهوم الإسلام الصحيح معروفا كما كان عليه في أصوله الأولى.

[1]محمد أركون، ***الفكر العربي***، مرجع سابق ص47.

ولقد حمل التابعين مشعل الإجتهاد عن الصحابة وساروا على نهجهم وخطاهم فشكلو طور القوة والنشاط والإجتهاد بكل ما للكلمة من معنى، وغدى البحث العلمي يشب عن طوقه حتى كاد التشريع يكون وحدة مستقلة، ولقد خلق هذا العصر أعظم مجتهدي الأمة ممن دونت مذاهبهم وأرائهم. قبل ظهور الفرق المبتدعة عبر العصور ويؤكد إبن تيمية أن محمد صلى الله عليه وسلم قد أعلن عن تقسيم أمته إلى ثلاثة وسبعين فرقة كلها في العار إلا فرقة[1].

يذكر المؤرخون أن أولى الإنحرافات الكبرى في تاريخ الإسلام كانت بظهور الخوارج في عهد علي إبن أبي طالب رضي الله عنه، ومن هنا إنطلقت أنماط التعريف وتنوعت البدع بعدد الفرق وبدأت النزاعات بين الفرق حول حقها في حمل لواء الأمة الإسلامية حسب منظور كل فرقة. وكان لكل فرقة منظورها الفكري حيث شاركت كل منها في صنع الفكر الإسلامي ولو بالقليل وهذا ما يعالجه علم الكلام الحديث.

وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بهلاك كل الفرق ماعدا فرقة أهل السنة والجماعة التي سارت على النهج الصحيح للدين اسلامي فلم تخالف أحكامه ولم تحرف عقائده ومقدساته، إلى أن كل من الفرق المبتدعة التى ظهرت على الساحة الإسلامية تعتبر نفسها تسير على خطى وهدي السنة النبوية وذلك بوضع المصادرات التالية:

- أن الوحي القرآني يشتمل على كل ما ينبغي للإنسان ان يعرفه حول دينه ودنياه.

[1] امحمد أركون، ***الفكر العربي***، مرجع سابق، ص48.

من خلال وحرام جزاء وعقاب وتعاليم وتشريعات.

- كما...أن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم تجسد الوحي الدقيق على أكمل وجه وأحسن تجسيد، لذا هو القدوة التي يقتد بها السراج الذي ينير بتعاليمه حياة الأمة.

رغم "إختلاف الروايات" التي تحكي حياة الرسول إلى أنها لا تختلف بإختلاف مذاهبها ولا تحل بنموذج الرواية وتفاصيل حياته.

فأيَ إبتعاد عن نهج وتعاليم الرسول وخطى الصحابة الكرام يعتبر ضلالا يجب الإنعزال عنه الآن والدرب الصحيح يتجسد في نموذج "النبي والصحابة الكرام[1].

[1]محمد أركون، ***الفكر العربي***، مصدر سابق، ص49.

المطلب الثاني: أبو حامد الغزالي (1058.1111م) :

نتطرق في هذا الجزء إلى عرض موقف الغزالي من ظاهرة التقليد أو إتباع سبل البحث التنويري.

افتتح الغزالي عرضه لهذه الرؤية بالآية التالية ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾.(سورة الأعراف الآية 3)

إنَ الآية التي عرضها الغزالي تظهر في ظاهرها وجوب الرجوع إلى الكتاب وما نحن عليه من أحكام وتشريعات منزلة من عند الله عز وجل هذه الأحكام التي لا يتسلل لها الشك والتكذيب[1].

لكن الغزالي استند إلى هذه الآية ليس لما تحمله من معنى ظاهري لكن لما تخفيه من معاني باطنية قد تغيب على الكثير.

فغاية الغزالي من توظيف هذه الآية هو فتح باب البحث والاجتهاد, وهذا لا يعني صدَ وإغلاق باب الاجتهاد فالاجتهاد ما هو إلاَ فهم بشري لنصوص الشريعة ومفاهيم البشر تتفاوت ووجهات نظرهم تختلف لكنها تشكل بداية لإجتهاد جديد.

وقد وضع الغزالي شرط يجب أن يتوفر في المجتهد ليبلغ درجة الإجتهاد ومن ضمن هذه الشروط أن يكون محيطا بمنازل الشرع ملماً بمعرفة العلوم ثمانية من الكتاب

[1]نقلا عن محمد أركون، ***الفكر العربي***، مصدر سابق، ص50.

والسنة والإجماع والقياس ومعرفة أصول الفقه واللّغة والنحو والناسخ والمنسوخ ومصطلح الحديث.

وتمثل حلقة متكاملة حيث أنه في هذه الحلقة أربعة تخدم أربعة، بحيث أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس تمثل العلوم المنقحة للأحكام أما طريقة الإنتاج فتجسدها العلوم الأربعة الأخرى من أصول فقه ومعرفة اللغة وعلم الناسخ والمنسوخ ومعرفة المصطلح الحديث فهذه العلوم تساعد على التفسير والإستنباط ولقد أكد الغزالي علي واجب توفر هذه العلوم الثمانية لمي أراد بلوغ رتبة الإجتهاد.[1]

وثم إنتقل الغزالي إلى نوع آخر من العلوم وهي التي تعرف بالعلوم العقلية كالفلسفة والعلوم الكونية.

فقد تطرق الغزالي لهذا النوع من العلوم، ليس من باب عرض أنواع العلوم وتسميتها، بل كانت غايته إبراز ذلك النوع من التوتر الذي يقع بين هذين النمطين من المعارف، إن المواجهة والتوتر بين العلوم الدينية والعلوم العقلية مستمر ومتزايد، لا سيما في المراحل التي يكثر ويزيد فيها الإنتاج العلمي والإجتهاد والإعجاز القرآني، وهذا النوع من التوتر سيستمر مادام الجنس البشري يبحث ويجتهد، وهذا النوع من التوتر لايعني القطيعة بين العلمين الديني والعقلي وإنما هو بداية لظهور نقاش وتوتر جديد يخوض فيه كل من العلمين، وهذا لايعني التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح، بل هما

[1] محمد أركون، ***الفكر العربي***، مصدر سابق، ص50.

متناصران يصدق أحدهما الآخر وإذا ما وقع التقصير في فهم المعقول لمطالب المنقول، فذلك راجع الى انَ العقل مجاله محدود مرتبط بزمان ومكان في حين انَ النقل لا يقيده شرط الزمان والمكان، وهذا ما يجعل العقل عاجزا عن إدراك المنقول فهو يتجاوز قدراته وهنا يجب إن يستسلم المعقول لفكر المنقول.

إنَ الشروط التي وضعها الغزالي من أجل بلوغ مرتبة الإجتهاد من نحو ولغة وبلاغة وعلوم الشريعة والحديث وغيرها تعتبر تعبيرا وإحباطا لمن خولتله نفسه للخوض في مجال الإجتهاد والبحث، رغم أن هذا الشرط من إحاطته بكل هذه العلوم السالفة الذي لم يكن متوفرا حتى لدى مجتهدي عصر الصحابة والتابعين فهذا النوع من الشروط يعتبر مفصلة لقطع كل محاولة إجتهاد.

المبحث الثاني: معالم الفكر الإسلامي المعاصر.

إنَ الصراعات النفسية لدى دعاة التجديد وإحتمالية شنَ هجومات وردود عنيفة من طرف المتعصبيين المسلمين عليهم، جعلتهم يبررون هذه الدعوة بإتهام الشريعة واحكامها أنها لا تتلاءم مع المفهوم المعاصر، وأَنها لا تخدم إلاَ التاريخ والزمن الذي صدرت فيه. إن دعاة التجديد أرادوا إخراج الدين من قالبه، والأخذ منه فقط مايخدم المصلحة المعاصرة ومواكبتها، فأخذوا دعاة وعلماء التجديد المعاصرين بمحاولاتهم إلى تطوير كل ركائز الحياة الإسلامية وإقتصر ذلك حتى على الأحكام والحدود.

ومن بين الدعاة نجد :

المطلب الأول: حسن حنفي(1935):

إنَ المورد من إدراج هذا الموقف لحسن حنفي هو توضيح أنَ التجديد لا يقتصر وينحصر فقط في المناهج والإختبارات الفكرية، بل يعدَ ذلك ليصل إلى لبَ الكلمة ومعناها وهذا ما يتطلب التجديد على مستوى اللَغة العربية ومفاهيمها.

ولأنَ البحث عن لغة جديدة هو البحث عن علم جديد وإكتشافه بإكتشاف تلك اللَغة الجديدة، وإنَ تطور العلوم وإزدهارها مرتبط أساسا بإكتشاف الألفاظ والمفاهيم[1].

فإشارة حسن حنفي أنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول...بل إنَ لفظ الله يحتوي هذه الإشارة أراد حسن حنفي من ورائها.

[1] حسن حنفي، ***التراث والتجديد***، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط4، 1992) ص109.

توضيح نقطتين الأولى الدعوة إلى التجديد في الألفاظ والمعاني، أي التجديد على مستوى اللَغة ومضامنيها.

والثاني هو توضيح موقف المقلَدين أو التقليدية الدين يمجدون اللَغة العربية و يعتبرونها موروث إلهي لا يجوز المساس به في أيَ حال من الأحوال. فألفاظ هذه اللغة تجسد الله وتحمل في طياتهامعاني ترمز لله عز وجل.

ثم إنتقل حسن حنفي لإبراز أن لفظ الله يحمل تناقض كبير من حيث معاينة. فنحن نعبر عن الجلالة بالأسماء الحسنى فنقول المقدم و المؤخر، الأول والأخر،وكل الألفاظ تحمل معنى واحد وهي الله، رغم تناقضها في الظاهر، أنها لا تعبر عن معنى معين أي أنها صرخة وجود فالله يعبر بها عن صرخات الألم و صيحات الفرح أي أنه تعبيرا أكثر منه وصفا لواقع[1].

كما أراد أن يوضح التناقض لا يتوقف عند الأسماء المرادفة والمعوضة للفظ الله. بل في تناقض الحالات التي تعبر فيها بهذا اللفظ و أعطى مثالا عن هذه الحلات بحالة الفرح و الحزن ففي حالة الفرح نقول "الحمد لله" وفي حالة الحزن نعير ب "يا الله" أو "يا معتصماه".

وهذا يظهر التناقض في التعبير للفظ الله، فحسن حنفي يرى أنه تعبير أدبي مجازي بعيد عن الواقع ولا نشير إليه، فهي تجاوز الحسَ و المشاهدة.

[1]حسن حنفي، ***التراث والتجديد***، مرجع سابق، ص129.

لهذا دعى حنفي إلى التجديد على مستوى اللغة لأنَ اللغة التقليدية لغة قاصرة عاجزة عن إيصال معانيها في العصر الحاضر، فاللغة التقليدية تمثل قبر المعاني وقتل الألفاظ[1].

ثم إن هذه اللغة التقليدية كانت سبب في إخفاق حركات التجديد، لان لغة المجدد لا تخرج عن الدائرة دينية و الإلهية و التاريخية، رغم أن حركات التجديد دائمة ومستمرة في الماضي وكذا في العصر الحديث، ولكنها لم تصل إلى النتائج المراد الوصول إليها لا في المستوى النظري ولا التطبيقي.

واللَغة التقليدية غير قادرة على إيصال المعنى كونها لازالت تستعمل للتعبير عن المعاني الضمنية، وإن نجاح حركات التجديد المعاصر لن تتم إلا بتخليه عن هذه اللغة التقليدية.

وفهم مضمون الموروث يتم إلاَ بلغة العصر وهي لغة العلم التي توفرت فيها شروط العصر، لأنها تهدف إلى نقل حضارتنا من الطور القديم إلى الطور الجديد[2].

وتتميز هذه اللغة الجديدة بالتفتح وأنها عامة وإنسانية، وهذه المميزات تمكنها من إيصال معاني الحضارة لأنها وسيلة لتجاوز حدود الذات وتمكننا من التعبير بسهولة لإيصال المعنى وكذلك تمكننا من الكشف عن حياة الإنسان في تراثنا القديم وبالمقابل

---

[1]محسن الميلي، ***ظاهرة اليسار الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية لإطروحات الإستنارة و التقدمية،*** (رياض دار النشر الدولي. 1413،) ص62.

[2]حسن حنفي، ***التراث والتجديد***، مرجع سابق، ص131.

تحقيق مانسعى إليه من خلال الدفاع عن الإنسان المعاصر و الحرص على حياته وكرامته.

يهدف حنفي من خلال التجديد اللغوي إلى نقل الحضارة من طور إلى طور من خلال البحث في المعاني الغامضة في اللَغة التقليدية. ونعبر عنها بلغة جديدة يفهمها الواقع المعاصر.

وبذلك تكون الحضارة إنتقلت من طورها القديم إلى الجديد من خلال التجديد اللغوي. وإنَ إكتشاف العلم وحده مرتبط إرتباط وثيق بنشأة اللَغة ومنه فإن تاريخ الإنسانية كله مرهون بتجديد اللَغة[1].

إذن منطق التجديد اللغوي قد أعطى لنا قدرة على التعبير المعاني الموروثة المغلقة باللغة التقليدية ونستنتج أن حنفي يريد إخراج اللَغة التقليدية من قالب التقليد المنغلق لتصبح لغة علم بحيث لا تغير مضمون الفكر بل تجدد صورته وطبعا طبقا لمقتضيات الواقع.

وعندما نتكلم على المشاريع التجديدية المعاصرة و أقطابها، لا يمكن ان نمر دون ذكر صاحب المشروع الثقافي الضخم و الشامل محمد عابد الجابري.

[1] حسن حنفي، **التراث و التجديد**،المرجع نفسه، ص132.

المطلب الثاني: محمد عابد الجابري(1935 2010):

إنَ إرهاصات مشروع محمد عابد الجابري بدأت تظهر في عدة إسهامات تنوعت ميادينها، بداية معا تاليف مدرسي1966، تحليل بعض القضايا التربوية مابين 1966و 1967،والمساهمة في التأليف الجامعي1976.[1]وكذلك دراساته حول التراث العربي الإسلامي: العصبية والدولة1971، وإستمرت بدراساته الفارابي، إبن رشد، إبن سينا، والغزالي. ولقد نشرت هذه الدارسات تحن عنوان "نحن والتراث" هذه بداية المشروع و طبعا لم تكن البداية المطلقة.

ونشر كتاب "رؤية تقديمة لبعض مشكلانا الفكرية والتربوية" والذي إعتبر منطلقا لمرحلة جديدة من التفكير، إنَ جميع هذه الدراسات كانت لها رؤية جديديرى من خلالها الجابري أنه ينظمها ناظم واحد وهو الرغبة في إكتساب رؤية أكثر وضوحا وأقوى تعبيرا عن مشاغلنا الفكرية والتربوية الراهنة من تصور وعينا.[2]

إنَ نقد العقل العربي مهمة تنجز عبر ثلاثة مراحل:

[1]. محمد عابد الجابري، ***التراث و الحداثة دراسات و مناقشات***، (بيروت، لبنان،مركز دراسات الوحدة العربية، 1982) ص265.

[2]امحمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص268.

أ المرحلة الأولى مثلهاكتاب الخطاب العربي المعاصر 1982، وهذه مرحلة تشخيص هذا الأعراض، ذلك لأنه نقوم بنقد العقل العربي يكون علينا أن نمسك بهذا العقل في حالة ديناميتة فنتعرف إليه من خلال مايعالجه من قضايا.[1]

يريد الجابري من خلال هذه المرحلة البحث عن عيوب و نقائص الخطابوالبحث بين سطوره عن الثغرات، بحيث أنه "الخطاب" يعكس العقل العربي، وبهذه الدراسة يصل إلى مراده المتمثل في نقد هذا العقل، ويعتبر هذا الكتاب كمدخل تمهيدي لمشروعه.

نستنتج أن هذه المرحلة هي مرحلة تشخيص آليات الخطاب الذي يصدر عن العقل العربي.

ب أما المرحلة الثانية فهي التى إتجه فيها إلى البحث عن جذوره الخصائص التى لاحظها على الخطاب العربي المعاصروذلك وفقا للمنهج الذي أعلن عنه منذ البداية، من أجل أدراك عمق أي مشكل يقتضي العودة إلى جذوره، يبحث عن هذه الجذور في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ليجدها في مكونات العقل العربي الثلاثة المتصارعة: البيان، العرفان والبرهان 1984[2].

أراد الجابري من خلال هذه الأنساق المتصارعة أن يبيَن علاقة هذا الصراع بنية العقل العربي المعاصر، بحثا عن ما يستفيد منه من خلال هذا العقل، ويرى أنَ تحليله

[1] محمد عابد الجابري، ***التراث و الحداثة دراسات و مناقشات***، مرجع سابق، ص272.

[2]. المرجع نفسه، ص273.

هذا يمكن أن يكون تابعالمشروعه و تعميقا له، غير أنَه صرح عكس هذا في كتابه تكوين العقل العربي، الذي يمثل هذه المرحلة، ويقول...ولكن واقع الحال، الآن ، عكس ما كان يجب أن يكون، والنتيجة هي أننا في عملنا هذا لا نعاني فقط من غياب محاولات رائدة وأخرى متابعة ومدققة، بل نعاني وبدرجة أكثر، من أثار هذا الغياب وإنعكاساته على الموضوع ذاته يقصد العقل العربي.

والمرحلة الثالثة والأخيرة قد لخصها في كتابه بنية العقل العربي، ويخصص هذا الكتاب لفحص أليات النظم المعرفية الثلاثة وفحص آلياتها ومفاهيمها ورؤاها وعلاقة بعضها بعض مما يشكل البنية الداخلية للعقل العربي كما تكون في عصر التدوين وكما إستمر إلى اليوم.[1]

هنا إذن عودة إلى كل نظام على حدة وتحليل بنية بوصفها جزءا من بنية أعم هي العقل العربي.وهذه المرحلة لم تكن الأخيرة في مشروعه الفلسفي العام.

وإنَ المهمة التى يقترحها الجابري جديدة تشكلت من هذه المراحل الثلاثة التى تقود بعضها بعض، وكل واحدة من هذه المراحل تحوي الأخرى بالإرتكاز على ما وصلت إليه كل منهم.

يقول الجابري في نهاية كتابه بنية العقل العربي:

[1]. محمد عابد الجابري، ***التراث و الحداثة دراسات و مناقشات***، مرجع سابق، ص274.

"لماذا لا نملأ ساحتنا الثقافية بقضايا من تراثنا لها علاقة مباشرة بإهتمامات شعوبنا، إهتمامات النخبة و الشباب و الجماهير: قضية اللغة و تجديدها، وقضايا الشريعة وشروط التجديد فيها، و إمكانات تطبيقها و تطويرها، والعقيدة وأنواع الأغلال العسكرى والسياسي المطلقة بها، أضف إلى ذلك قضايا التاريخ والأداب والفلسفة التى يزحر بها التراث".[1]

يريد تحرير العقل العربي من سلطاته المرجعية والإهتمام بقضايا التى لها علاقة كبير بالعقل العربي المعاصر.

وتختلف رؤية أركون عن الجابري بحيث أن قضية أركون الأساسية هي مخاطبة الذات الإسلامية، أما هاجس الجابري عربي وقضيته الأولى قومية، حيث يوجه خطابه إلى العرب.

وهذا ما يؤكده علي حرب في أن أركون هوأكثر توغلا من الجابري في الكشف عن طبقات النصوص و أشد تعرية لما يدور في باطن العقل الإسلامي من الأليات اللاشعورية واللامعقولة.[2]

[1]. محمد عابد الجابري، ***التراث و الحداثة دراسات و مناقشات***، مرجع سابق ، ص 274.

[2]. علي حرب، ***نقد النص***، (بيروت، المغرب، المركز الثقافي العربي،ط4، 2005) ص ص116 115.

الفصل الثالث:مشروع التجديد الإسلامي عند محمد أركون

المبحث الأول: المنهج عند محمد أركون.

المبحث الثاني: نظرية أركون في الإسلاميات

لقد شهد الفكر العربي ظهور إنتفاضات فكرية جديدة فنشأت مشاريع نقدية كبرى لمفكرين عرب مستقلة عن ماألف الفكر العربي الإهتمام به من تيارات ومذاهب غربية ولعل من أهم هذه المشاريع الفكرية والفلسفية العقلانية النقدية التي كانت من ضمن مشاريعها نقد العقل الإسلامي ومحاولة إضفاء الجَدة عليه والانتقال به من منظور كلاسيكي تقليدي إلى مفهوم جديد يتلاءم مع متطلبات العصر.

هذا ما جعلنا نتطرق في بداية هذا الفصل إلى تحديد وضبط أهم مفاهيم هذا المشروع المتمثل في تجديد العقل الإسلامي ففيما تمثل هذا التجديد؟

المبحث الأول: المنهج عند محمد أركون.

إعتمد أركون على ترسانة من المناهج شكلت نقطة بارزة وهامة داخل مشروعه التجديدي، إذ أنَ المناهج شكلت فجوة هامة ومركزية في بنية هذا المشروع،ومن بين أهم المناهج التي أتبعها أركون نذكر مايلي:

المطلب الأول: المقاربة السيميائية:

لاقت القراءات الأنسنية والسيميائية رواجا في فرنسا مابين عام 1960 و1980 على يد جوليان غريماس*ومجموعة من تلاميذه[1]

حيث أن التحليل الألسني يتصدر قائمة المناهج التي يقترحها أركون من أجل قراءة التراث الإسلامي " والنصوص القديمة"[2] فهو يرى أن التحليل الألسني يساعده في إقامة علاقة بيننا وبين العقائد الإيمانية الموروثة منذ نعومة الأظافر .

يحتل التحليل السيميائي رأس القائمة في المناهج التي إستخدمها أركون من أجل إعادة النظر في التراث الإسلامي، لغاية في نفسه أن هذا التحليل يساعدنا في التواصل مع العقائد الإيمانية الموروثة منذ نعومة أظافرنا والتي تجسد تراثنا العريق.

---

[1]محمد أركون، **الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل**، تر هاشم صالح، (بيروت، لبنان، دار الساقي، ط1، 1999) ص59.

***جوليان غريماس** زعيم المدرسة السيميائية في باريس ولد 1917، من أهم مؤلفاته علم الدلالا البنيوية سنة 1966، وكتاب في المعاني سنة 1970، وكتاب علم الدلالات والعلوم الإجتماعية 1976.(الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل **ص59)**

2هاشم مدقين، ***المقاربة السيميائية في تحليل الخطاب القرآني عند أركون*** ، (رسالة ماجستير ، عباس بن يحيى، جامعة المسيلة، 2009/2010)، ص 26.

فالتحليل الألسني يقوم بعملية تجسيد أولى لكل الأحكام التيولوجيةالمسبقة الموروثة عن العصور الوسطى هذه الأحكام التي تحول بيننا وبين رؤية النص كما هو.فهذا النوع من التحليل يشخص الأحكام تيولوجيا المسبقة العتيقة التي تقف حائلا دون فهمنا الصحيح لنص المقدس لأن هذه الأحكام تعتبر أحكام قديمة لذا وجب إعادة النظر والدراسة لها[1].

إنَ الدلالة اللَغوية تجعل الباحث بعيد عن العقائد الأولى والخوف من التعرض للنص بل تجعل هذه النصوص على حقيقتها أي كلام مدون فتدرس دراسة موضوعية بعيدة عن الذاتية أو الدوغمائية*. أي أن اللَغة في مفهومها العام هي عبارة عن إشارات ورموز يعبر بها عن مايجب تأويله وتفسيره وهذا التعبير أو التجسيد لمضمون النَص لا يخلوا من المجاز في بعض الأحيان هذا ماجعل اللَغة بعيدة عن مقاصد العقائد[2].

فالباحث يقوم بإستخدام مقولات السيمياء واللسانيات من أجل عودة نقدية للمواد المقروءة لمعرفة كيف تقوم العلامات المستخدمة في النصوص بالدلالة وتوليد المعنى ولماذا معنى معين وليس معنى أخر؟ ولمن ينبثق المعنى[3]؟

---

[1]محمد أركون، ***أين هو الفكر الإسلامي العاصر***؟،تر هاشم صالح، (بيروت، دار الساقي،ط2 ،1995) ،ص13.

***الدوغمائية** من لا يقبل نقاش الأفكار المعتبرة لديه صالحة، ويخترع أركون السياج الدوغمائي المغلق، والذي يعنى به العقلية الأرثوذكسية المسجونة داخل نظام عقائدي مغلق لا يمس ولا يناقش.المصدر نفسه

[2]محمد أركون، ***الإسلام الأخلاق و السياسة***،تر هاشم صالح،(بيروت، منشورات الينيسكو بتعاون مع مركز الإماء القومي، ط1، 1990)، ص176.

[3]محمد أركون، ***الفكر الإسلامي قراءة علمية***، مصدر سابق، ص33.

يعتبر أركون أنَ السيميائية واللسانيات شرط أساسي ولابد منه لفهم وتحليل التراث، ومن أجل بلوغ هذا المقصد يستوجب على الباحث أو الدارس لتراث أن يكون محيطا بكل المصطلحات والمفاهيم الخاصة باللسانيات والسيميائيات بالإضافة إلى النقد الإبستمولوجي[1].

فالباحث في التراث عليه أن ينظر لنص على أنه كلا كاملا لا يقبل التجزئة بأي حال من الأحوال وذلك لحفظ مفهوم النص ودلالته ومحتواه في بنية واحدة لا تتجزء، ويشترط في الباحث أن يتدرب ويتقن بعض متطلبات الدراسة من تأويل وتفكيك للحجج وللخطاب والنص الديني ويميز بين الإجماع و الإدراك والتفسير والتأويل ليستطيع التمييز بين النص المقدس والنصوص الثانوية[2].

أن المقصد من وراء تحديد ما يجب أن يتوفر في الباحث، وتحدث أركون عن ما يجب أن يتوفر في الباحث من مهارات ليتمكن من التعامل معا النص، وذلك بالإعتماد على التحليل السيمائي الذي يتيح لنا المجال لتمييز بين النصوص الأصلية والتي جاءت عن طريق الإجتهاد من تأويل وتفسير النص المقدس.

---

[1]محمد أركون، ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص57.

[2]محمد أركون، ***القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني***، تر هاشم صالح، (دار الطليعة، ط1، عام2001)، ص5.

المطلب الثاني: المنهج التاريخي

بعد تطرقنا للتحليل الألسني الذي يقيم علاقة بين الفرد والعقائد الموروثة، عرض دور التحليل التاريخينتبين في تجديد العقلية الإسلامية

يشير ابن خلدون(1322 1406) في مقدمته إلى أن فن التاريخ من الفنون التي تتدوله الأمم والأجيال، وذلك لما يحمله من أخبار وأحوال عاشهما السابقين ويفصل أو يميز في فن التاريخ مظهرين وهما:

المظهر الأول ظاهري الذي يؤدي دور الأخبار من أحوال الأممكيف تتبدل من حال إلى حال، وكيف تعيش الفرح والحزن والتنقال، فهو إذن سرد لما مضى من أخبار السابقين وهذا مايًملل التاريخ.

أما المظهر الثاني فإنه باطني ويعتبره إبن خلدون أميل في الحكمة عريق، فهو بمثل البحث و التحقيق في الأحوال وتغيراتها والأفراد والكائنات ومبادئها وشؤنها وهذا مايعرف اليوم بفلسفة التاريخ.

إذن فالمظهر الأول الذي يمثل سرد أحوال الأمم في تغيراتها وظاهرياتها يمثل الظاهر من فن التاريخ وهو التاريخ بذاته، أما الثاني فهو يمثل البحث في أسباب هذا التغير و التطور ويمثل فلسفة التاريخ[1].

[1]زينب الخضر، ***فلسفة التاريخ عند إبن خلدون***،(القاهرة، دار الثقافة، 1989) ص54.

كذلك نجد أركون يدعو إلى المنهج التاريخي، ويقصد به "إرجاع الفكر إلى مجال الإنسان أو تظم الفكر وليس إلى الأحداث الخارجية عنه كالأحداث السياسية والعسكرية وغيرها" ويعتبر أن النصوص الأولى هي الأحرى بهذا المنهج النقدي وذلك يعود إلى إلحاحه وإصراره على فكرة تاريخية النصوص وتاريخية العقل الإسلامي[1]، ويعتبر أركون أنَ تاريخ الأفكار يكتفي فقط بسرد سلسلة من الآراء منفصلة عن سياقها الإجتماعي والسياسي والثقافي بينما يجتهد مؤرخ الأنساق للربطبين المقدمات والمقولات والمبادئ والمناهج التي يعتمد عليها جميع المفكرين والباحثين في إنتاجهم وتكوين مجموعة علمية تسمى إبستيمية* العصر[2].

ويقصد أركون إستعماله لمصطلح الإبستيمية النظام والإنتاج الفكري لفترة معرفية معينة

"والإبستيمية في النظام الفكري الشامل الذي يتحكم ضمنيا أو عميقا أو أركيولوجيا بفترة معرفية بأسرها حسب ما عبر به ميشال فوكو صاحب المصطلح "[3].

في التحليل التاريخي يوظف أركون مفهوم آخر إستعمل في الكثير من التحليلات الإبستيمولوجية المعاصرة وهو القطيعة بين الفكرالإسلامي المعاصر والفكر الإسلامي

---

[1]هشام مداقين، ***المقاربة السيميائية في تحليل الخطاب القرآني عند محمد أركون***، مرجع سابق، ص ص 23 24.

*المقصود بالإبستمية نظام فكري شامل يتحكم ضمنيا أو عمقيا أو أركولوجيا بفترة معرفية ما ، وهذا المصطلح إستعاره أركون من قاموس مصطلحات ميشال فوكو.(قصايا في نقد العقل ص44)

[2]محمد أركون ***قضايا في نقد العقل الديني***، تر هاشم صالح، (بيروت، دار الطليعة) ص44.

[3]المصدر نفسه ص44 42.

الكلاسيكي ويقصد بالثاني الذي يخلو من أية قراءة منهجية علمية معاصرة فالتحليل التاريخي لا يكون سرد للحوادث والأفكار وتاريخ تكونها ونشأتها أو مجرد نسخ إنما يجب أن يتميز بالمنهجية.[1]

إستند محمد أركون في هذا التحليل التاريخيإلى مفهوم القطيعة المعرفية فالقطيعة هي التي تعطينا قيمة على أي قراءة حديثة للتراث ومشروع القطيعة بدأ أركون بنقد العقل ليصل إلى نقد القرآن مرورا بنقد التراث.[2].

فمحمد أركون من خلال إستخدامه لهذا المنهج متغير في أصله ومصدره لنهج لايعني أن الدين متعدد ولكنه يقصد أن يجعل من أحكامه أحكام تتماشى مع العصر والتغيير.

ويمثل التمحيص التاريخي للمعارف و الأحاديث مفخرة للمسلمين لأنها تعبتر معارف صادقة بعيدة عن أي مجال لتكذيب[3].

عمد أركون إلى إنشاء صورة مبسطة يسيرة للفكر الإسلامي، تتقبل روح التغيير التي يشهدها عالمنا اليوم هذا ما دفعه ليدرج جملة من المناهج والأفكار في صميم مشروعه التجديدي.

---

[1]محمد أركون، ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق،ص42

[2]محمد أركون ، ***قضايا في نقد العقل الديني***، مصدر سابقً،44

[3]محمد أركون، ***الفكر الإسلامي، قراءة علمية***، تر هاشم صالح، مركز الإنماء القومي ، ط3، 1998)ص

المطلب الثالث: المنهج التفكيكي

لقد ظهر المنهج التفكيكي مع نيتشه(Friedrich Nietzsche 1844 1900) ثم مع هيدغر(Martin Heidegger 1976 1928) وبعدها جاء مع ميشال فوكو(Michel Foucault 1926 1984) الذي يستعمل المنهج الحفري في تحليل الخطاب، حيث أنه إستعمل الحفر كشكل من أشكال التفكيك.

وقد إستعاده جاك دريدا (Jacques Derridq1930 2004) وبعثه من جديد من خلال محاولة تعميمه على الفكر الفرنسي المعاصر بسرعة، حيث قام بتفكيك الميتافزيقا في الغرب، ولقد إتبعه أركون وسار على نهجه فيما يخص الفكر الإسلامي الكلاسيكي، والخطابات الإسلامية المعاصرة[1].

يعد أركون من أهم ممثلي المنهج و الإتجاه التفكيكي ويدعو على تطبيقه وبشدة بحيث يعتبر هذا المنهج من أهم المناهج النقدية في الوقت الراهن، فتكاد لا تخلو كتبات أركون وأطروحاته وقراءاته لتراث من هذا المنهج. والتفكيك هو منحنى فكري في التعامل مع النصوص الفلسفية والخطاب ويهدف للكشف عن مايحجبه الخطاب، أي تعرية الياته في تحديد المعنى أو إجراءاته في إنتاج حقيقة. وقد يتعدى التفكيك النصوص إلى سواها، ذلك أن التفكيك ليس ذاتيا بل هو فعل.

[1]عبد الله عبد اللاوي، ***حفريات الخطاب التاريخي العربي،***(بيروت، لبنان، دار الروافد الثقافية،ط1، 2012) ص177.

وقد تشكل من الإشتغال على الخطابات والنصوص، ومن خصوصيته أنه يعيد للكتابة إعتبارها كنمط من أنماط الوجودويعمل على الكشف عن نوعية العلاقة التي يقيمها المرء مع أفكاره ومقولاته، ومنه فإن التفكيك منحى فكري نقدي يعنى أنَ النص ينتج لنا الحقيقة بقدر ما يدَعي قولها أو الكشف عنها[1].

والتفكيك إستراتيجية فكرية تختلف عن الأنماط السائدة فهو نقد للنقد وليس هدما كما يراه البعض بل هو فاعلية فكرية نقدية، بناءة ومنتجة، ويحمل التفكيك ثلاث مميزات: التشخيص بمعنى تعيين الأزمة، و التنوير بمعنى الكشف عن الموانع المعيقة للفهم، والميزة الأخيرة وهي التحرير أي إنتاج إمكانات جديدة للتفكير والعمل[2]. وبهذا تكون للتفكبكية أهمية في اعادة البناء، والتجديد في الأساليب لبناء الواقع.

أنَ القراءة التفكيكية هدفها البحث عن اللامفكر فيه والذي يستحيل التفكير فيه من خلال تطبيق المنهج التاريخي و السيميائي على النص القرآني وتفكيك هذا الأخير كنص ديني محض[3].

ويعيب أركون عى الباحثين الكلاسيكين لأنهم لم يلجأوا إلى المنهج التفكيكي النقدي لدارسة النصوص الدينية بل قامو بجمعها فقط وتدوينها مقارنة مع الطموحات

---

[1] علي حرب، ***الفكر والحدث حواداث ومحاور***، (بيروت ،لبنان، دار الكنوز الأدبية، ط1، 1997) ص42.

[2] علي حرب، ***هكذا أقرأ ما بعد التفكيك***، (بيروت لبنان، دار الفارس للنشر و التوزيع،ط1، 2005) ص136.

[3] نصر حامد أبوزيد، ***الخطاب والتأويل***، (بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008) ص112.

التحليلة والنقدية و التفسرية الكبرى للعلوم الإجتماعية الحديثة الذين يؤكدون عللى إستخدام المناهج النقدية التفكيكية[1].

الاَ أنه يلاحظ قصور في تفكيكية أركون باعتبارها منهج أدبي نقدي فلسفي معاصر تحاول وتسعى لهدم وتدمير الخطاب المهيمن الذي هو ثابت وأزلي والذي تخضع له المدلولات الأخرى، وذلك من خلال إثارة وطرح الأسئلة التي تتعلق باللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه وتخصيصه بدراسة حرة لا مشروطة ومقيدة، فالتفكيكية هي عبارة عن عملية تدمير أو تشتيت للبنية الأولى والأصلية ثم إعادة بنائها في هيئة وصورة جديدة تتلاءم مع متطلبات العصر فتصبح بذلك سهلة الدراسة ويسيرة الفهم[2].

ولقد تعرض أركون للكثير من النقد وذلك يعود إلى المواقف والمناهج التي أدرجها وإستند إليها في عمله، حيث إتهم بأنه يفرض على الإسلام والفكر الإسلامي ما لا ينطبق عليه من إشكاليات و منهجيات ومصطلاحات وتأويلات خاصة بالفكر الأوربي كما أنَه اتهم بتقليد النظريات والمناهج الغربية المتبعة في الجامعات الفرنسية.

[1]محمد أركون، ***الفكر الإسلامي، قراءة علمية***، مصدر سابق، ص88.

[2]الشيخ ليث العتابي، ***جدلية الإيديولوجي و المعرفي***، *ص90.*

المبحث الثاني: نظرية أركون في الإسلاميات.

إنَ تجديد العقل الإسلامي يفتح أفاق جديدة لم يشهدها العقل الإسلامي من قبل من خلال إعادة النظر في تركيبته ودحضها لإنتاج عقلا جديد يحويها بطريقة معاصرة

المطلب الأول: العقل الإسلامي الكلاسيكي.

لقد إهتم أركون في القرن الماضى بمنهجية اللسانيات والتي على ضوئها قرأ المصحف والنصوص الإسلامية ونصوص السيرة ونهج البلاغة ورسالة الشافعي.

تتجسد دراسة العقل الإسلامي الكلاسيكي من الناحية المعرفية، في محاولة إيجاد العلاقة بين العقل الكلاسيكي باعتباره يمثل العقل الفقهي والخطابات الإسلامية المعاصرة والتي تمثل إنتاج العقول المعاصرة.

وسعى أركون إلى بلورة مفهوم هذا العقل، ولقد تعددت مساراته وسنذكرها " فإما أن نبحث عن نشأة هذا المفهوم بدءا من لحظة القران وتتبع مساره حتى القرنيين الثالث والرابع الهجريين/ أي التاسع و العاشر الميلاديين، وإما أن نستعرض مختلف مفاهيم كلمة عقل الموجود لدى مختلف المدارس، ثم نحدد من بينهما المفهوم الذي يستحق صفة الإسلامي أكثر من غيره.وأخير إما ان نعتمد نص مؤلف أو كاتبا. محدد ثم ننطلق منه إلى الأمام وإلى الوراء من الناحية الزمنية"[1]

[1]محمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص66.

ولقد إعتمد المسار الثالث نصا لمؤلف أو كاتبا محدد ، ولم يعتمد المسار الأول لأنه يعيدنا إلى التاريخ الخطي للأفكار، ولم يعتمد الثاني لأنه في رأيه يكسر وحدة أنظمة الفكر التى نبحث بالضبط عن وظائفها ودلالاتها.

إن هذا المسار الثالث . له الفضل في تشكل العقل الأصولي حيث فرض هذا المسار نفسه. و تمثل في رسالة الشافعي(204.150هـ/830.767م):

إعتمد هذه الرسالة لتحديد المفهوم الذي يستحق صفة إسلامي أكثر من غيره.ولدراسة وتحليل الرسالة بينت أنَ علم أصول الفقه كما قد تبلورت لدى الشافعي لأول مرة بشكل متماسك يتيح لنا أن نستخلص مفهوما فعالا من الناحية التاريخية والتأملية للعقل إسلامي الكلاسيكي. أي درس الرسالة من الجانب الشكلي حيث أنها إتخذت هيئة خواطر بمسائل مستقلة قليلا أو كثيرا،ولقد ألفت للرد على تساؤلات محاور حقيقي أو متخيل، ولقد عرض طبعات الرسالة عند بعض المؤلفين أمثال أحمد محمد شاكر ومحمد سيد كيلاني وكان ناقدا لها[1].

وكذلك عرضها عند السيد خضوري في ترجمة الأنجليزية ويري أنَه بمجرد الإطلاع على عناوين الفصول يمكنه أن يعلمنا الإشكالية التى يدور حولها الموضوع، والتى تمثلت في إشكالية أسس السيادة العليا في الإسلام "باسم من، باسم ماذا، وطبقا لأية عمليات برهانية إيضاحية تصبح بوساطتها حقيقة ما أو حكم قانوني ماليس فقط

[1]محمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص ص 66 67.

ملزما و اجباريا للبشر، وإنما لا غنى عنه من أجل السير على طريق الهدى والنجاة { الشريعة }؟"[1]

العرض الشكلي للرسالة شهد على وجود عقل معين ومحدد شكل صارم ومؤطروموجه، إنه ينمو ويترعرع داخل إطار مجموعة نصية مغلقة على ذاتها"[2] ويقصد القرآن والسنة. ولكي يوضح طريقه إجراء هذا العقل وتحديد مضامينه وكيفية إشتغاله، نجد أركون ينتقل في تحليل الجانب الدلالي للرسالة. وخلال تحديد حدود هذا العقل من خلال تصور الشافعي للعلاقة بين اللغة، الحقيقة والقانون وكذا العلاقة بين الحقيقة والتاريخ.

ويهدف الشافعي من خلال هذه العلاقة إلى ترسيخ فكرة التعالي الوحي المعطي، وتماسكه،ويرى أن مقدمة الشافعي تسوغ ملاحضتناهذه لأنها تتجاوز المشاكل المعنوية . السيمانتية والبلاغية وتدافع عن المكانة المتميزة،ويمجد الشافعي اللغة العربية لأنها لغة الوحي، ولقد إعتبر أن سبل النجاة في الأخرة هي القراءة الصحيحة للقرآن، ولكن قبل ذلك ينبغي إزالة عقبة إبستمولوجية أو نظرية.

إن هذه الملاحظة أثارت جدلا واسعا في الأوساط غير العربية مبررين ذلك بوجود كلمات غير عربية في القرآن وكان رد الشافعي عليهم بطلب الإمتناع عن الكلام دون حجة ونجده يقول" ولعل من قال أن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه ذهب إلى أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا

[1] محمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص68.

[2] المصدر نفسه،ص ص68 69.

وأكثرها ألفاضا، ولا تعلمه يحيط بجميع عمله إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"[1]. فإن قال قائل: ما الحجة في كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره؟ والحجة من القرآن، قال تعالى{ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه}(سورة ابراهيم الآية 4)."فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد كانو يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمد بعث إلى الناس كافة، أن يتعلموا لسانه وما أطاقوا منه. ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم. فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟"[2] فإذ كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض، فلابد أن يكون بعضهم تبعا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع لا التابع وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز (والله أعلم) أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل غير لسان غير لسانه في حرف واحدبل كل لسان تبع للسانه وكل أهل دين قبله فعليهم إتباع دينه".[3] إنَ الشافعي يريد أو بالأحرى يؤكد على ضرورة تعلم المسلم اللغة العربية من لسان العرب نفسهم، وكذلك تبريرته على تمييز اللغة العربية وتمجيده له لأنها تمثل إنتمائه القومي، وأيضا ما يطرحه من قضايا هي ذات طبيعة تاريخية نقدية ومعالجته لها كانت ذات طابع ديني دوغماتي.

[1] محمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق ،ص82.

[2] المصدر نفسه،ص 82.

[3] المصدر نفسه،ص82.

يعبر أركون بأن مؤلف الرسالة قد ساهم في سجن العقل الاسلامي داخل أسوار منهجية معينة سوف تمارس دورها على هيئة إستراتيجية لإلغاء التاريخية.

ويلاحظ أن الرسالة يغيب فيها التاريخ وهي تتحدث عن الحقيقة أو الحق كما يعبر الشافعي كما أنها تخلو من الشخصيات والأحداث التاريخية وذلك أن التاريخ البشري بحسب هذا المنظور غير مهم لأنه مليء بالأضطراب والضلال والسلبية قبل الحدوث الوحي القرآني، وأما بعد حدوثه فينبغي أن يصفى ويطهر ويوجه من قبل الوصايا والمحرمات التي أوصى بها الله و نبيه إن إمتثال العقل الصحيح و خضوعه لسيادة القانون الإلهي يتجلى حتى في أسلوب كتابه الشافعي ، وذلك عنطريق عبارات من مثل: "إذا شاء الله" ، أو " الله أعلم"[1]

وبالتالى فإن القرآن لا يدين بشيء للتاريخ، وإنَ الأعمال والتصرفات لا تأخذ معناها إلا في الحياة الأخربكما أن الجميع يعترف أنَ الشافعي هو أول من فرض الحديث النبوي على أساس أنه المصدر الثاني الأساسي للإسلام وللتشريع ومع الشافعي تم توسيع الحديث النبوي ليشمل كَل الأفعال والمواقف المأثورة عن النبى وتطبيقها على مختلف أنواع السلوك، وأصبحت بذلك سنة أصلا من أصول الفقه بعد القرآن الكريم.

[1]محمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق ،ص75.

إنَ الشافعي لم يفهم من الخطاب التاريخي إلا ماسمحت له ظروفه التاريخية بفهمه. ولقد أوله حسب مايخدم مصالحه. ويصل أركون إلى أنَ العقل الكلاسيكي خاضع للوحي خضوعا كليا.

حدَد العقل الكلاسيكي العلاقة بين الإنسان والحقيقة في ظل غياب التاريخ، حيث يرى الشافعي أنَ كفاءة اللَغة العربية كافية لفهم الدلالات القرآنية.[1]

[1]مصطفى كيحل، ***الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون*** (إشراف إسماعيل زورخي،جامعة منتوري،قسنطنية،2007.2008م رسالة دكتورة غير منشورة)،ص184.

المطلب الثاني: العقل الإستطلاعي أو المنبثق.

نهدف من خلال عرضنا هذا إلى توضيح جوهر العقل المنبثق والمتمثل في أن هذا العقل يمثل ثمرة جهد و النقد لكل من العقلين الديني والحديث كما يمثل تجاوز منجازات الحداثة الغربية ويتعاطى معها بمنطلق التفكيك والتحليل مقدمة للعقل الإستطلاعي.

فالعقل المنبثق جعل من التركيبات المعرفية للعقل الديني والإستراتيجيات المعرفية للعقل الحديث ورشة عمل مما يعني أن عقل الحداثة الكلاسيكية سوف يتعرض للتفكيك والنقد مثله في ذلك مثل العقل الديني الذي سيطر لقرون طويلة.

وأركون من خلال نقده هذا لا يريد تدمير الدين كما نعته البعض، إنما يريد دراسة التراث الإسلامي دراسة علمية نقدية تنظفه من الداخل وتجعله قادرا على أن يندمج في التراث الحالي[1].

بحيث أن هذا العقل الإستطلاعي لا ينفصل بشكل نهائي على العقلين السابقين أي النظر لجميع الموروثات ويستند في ذلك إلى جملة من القواعد يتقدمها هذا العقل " يصرح بمواقفه المعرفية في مجال ما يمكن التفكير فيه وما لم يمكن التفكير فيه بعد" وهذا يعني أن العقل الإستطلاعي يسعى إلى البحث في خبايا مامنع التفكير فيه وذلك من

[1]محمد أركون، ***الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل***، مصدر سابق ص87.

خلال إخضاع هذه المعارف التي منع البحث فيها إلى النقد والتمحيص، وتحريرها من قيود العقل الدوغمائي.

أما ثاني القواعد التى يحرص العقل على إتباعها هو الشمولية والإحاطة بجميع ماتوفر من مصادر ووثائق ومناقشات دارت بين العلماء حول الموضوعات التى يعالجها، وهذا يتنافى مع المواقف المبجل والمادحة لأي عصر أو مذهب من حيث القيمة المعرفية والعلمية.

فالعقل المنبثق حديثا يعتمد على نظرية التنازع بين التأويلات بدل طريقة واحدة في تأويل وذلك أن العقل الجديد ليتوصل إلى مالا يعتبر عقلا تأويليا منفتحا على كل أفاق الحقيقة والمعرفة، وهذا مايجنبه الوقوع في سياج الدوغمائي المغلق فيغوص في تأصيل تأويل أو حكم ليتوصل إلى مالا نهاية من التأصيلات ويكتشف إستحالة التأصيل وتاريخية كل تأصيل[1].

فالعقل المنبثق ليس هو ذلك العقل الجاهز المتكامل من المعطيات المعرفية السابقة، وإنما هو عبارة عن عقل إعادة بناء و تشكيل لكل مايحويه من معارف، فالعقل المنبثق يحذر ويتجنب الوقوع في منظومة معرفية مأصلة للحقيقة لأنها ستؤدي لامحال إلى تشكيل سياج دوغمائي مغلق من نوع سياجات التى تسعى للخروج منها فهذا العقل الجديد لم يجد فظاء إجتماعيا يوافق طموحاته وإنتاجه، كما أنه يتجسد عقل مابعد الحداثة

[1] محمد أركون، ***الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل***، مصدر سابق، ص14.

فهو يتجاوز كل ماسبق ويجسد في الواقع تلك المعارف التحريرية التي قادها عقل التنوير في أوروبا في القرن18. وأنه يحدث قطيعة مع المسلمات الوضعية والمواقف الميتافزيقية التى سيطرت سابقا[1].

ولهذا نقد أركون الحداثة الغربية وذلك لنزعاتها الإختزالية في الفلسفة الوضعية السائدة، فهو يرفض ذلك التضاد الموروث بين العقلين العلمي والديني نخلص في الأخير أن هدف اركون من العقل الإستطلاعي الذي يستطع أن يحمل ميزة النقد ويستطيع أن ينتقد تجارب كل العقول السابقة وما تلتها من حداثة وهنا تكمن أهمية هذا العقل الذي سيكون عقل المستقبل وشعاع الأمل الذي يلوح في الأفق[2].

وفي الأخير يمكن القول أنه لتجاوز كل أشكال الإنغلاق يجب فحص تاريخ العقل الإسلامي وكل المحطات والمراحل التي مرت عليه، ويجب أن تؤكد ونقف عند منعطفين إثنين هما:

المنعطف الأول: نقد العقل الأصولي بعتباره عقل غير تاريخي وهو عقل يربط الحقيقة مباشرة بالنص، كما أنه يتنبه بانهيار المجتمع الذي أسسه النبي في حال مخالفته وتجاوزه لتعاليم التي أوجدت فهذا العقل يدع بالرجوع إلى الأصل و التأصيل وتقليد السلف الصالح وذلك من أجل صلاح المجتمع وحمايته من الزوال[3].

---

[1]محمد أركون، ***الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل***، مصدر سابق، ص15.

[2]مصدر نفسه ، ص240.

[3]محمد أركون، ***القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني***، مصدر سابق، ص6.

المنعطف الثاني: فيتمثل في نقد العقل التنويري وتجاوزه بالعقل المنبثق لأن العقل المستقبلي الإستطلاعي يهدف لكشف أفاق جديدة ومعارف ومعاني متماشية ومتطلبات العصر بدل إرتدائه زي الهيمنة والسيطرة والإبتعاد عن التحريم وحجز الفكر في قوقعة الممنوع والمجال للتفكير أي التقليد. وهكذا كله لن يتحقق ويعرف النور إلا إذا إنتقلنا من مرحلة العقل الأصولي بكل ما للكلمة من معنى إلى مرحلة العقل الإستطلاعي المتحرر والمتجدد في موضوعاته والفاحص الناقد لنفسه بنفسه[1].

[1]محمد أركون، ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص200.

المطلب الثالث: الإسلاميات التطبيقية.

إنَ الإسلاميات التطبيقية مشروع لا يمكن التحدث عنه دون ذكر أركون لأنه الرائد في وضعه، وهو مشروع فكري كبير إقتراحه لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية. وتعتبر الإسلاميات التطبيقية قاعد أساسية لمشروعه النقدي.

يرى أركون أن الحاجة إلى فهم أفضل للمحتوى الموضوعي للرسالة القرآنية و لفكر العلماء المؤسيسن للتراث الحي تبرز نفسها الأن ليس فقط عند الأقلية من الخاصة، كما كان عليه الحال في الماضي، أي إن تساؤلات العالم الإسلامي ساهمت في ظهور الإسلاميات التطبيقية، بحيث نجد هذا العالم اليوم يندد بالتوجه العلمي للرسالة القرآنية، ... إنما أيضا عند الجماهير الشعبية التي تتزايد بإستمرار، تفرض هذه الحالة التوجه العلمي للإسلاميات[1].

ولقد ظهرت الإسلاميات التطبيقية لتحرير عقل المسلمالذي يجعل من القرآن دليله القطعي و تقديسه للغة العربية، وجعل القرآن الكريم أداة يتفوق به عن غيره. إن الإسلاميات التطبيقية تنطلق هنا أيضا، من هذه الصعوبات الفلسفية والتيولوجية التي تصطدم بها التأملات القوة أو العاديةعندما نجد مسلما يستشهد في محادثة ما، بأية قرآنية، أو بحديث نبوي قطعي على محاجته.[2]

[1]محمد أركون ، ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***.مصدر سابق،ص55.

[2]المصدر نفسه،ص56.

إذن الإسلاميات التطبيقية تريد أن تفهم الظاهرة الدينية وكذلك تحرير العقل الإسلامي الذي بقي تحت جناح الإسلاميات الكلاسيكية والتقليدية.

والإسلاميات التطبيقية هي تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل.[1] أو هو"الإسلام التطبيقي" قراءة ماضى الإسلام وحاضره إنطلاقا من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الراهنة[2].

إن منهج الإسلاميات التطبيقية تبلورة في سبعينالقرن الماضي حيث حاول أركون جاهدا الدفاع عنه كمنهج علمي في البحث. من أجل التجديد المنهجي في مجال الدراسات المطبقة على الإسلام. إلاَ أنَ دعوته هذه لم تجد إستجابة نظرا للمحافظة المنهجية السائدة في أوساط الإستشراق، ورغم ذلك حاول بعض الباحثين أن يقدموا أبحاث ولكن لم يصلو إلى المستوى الذي أنتظره. ويضاف إلى ذلك لامبالاة الباحثين في تحذير الأنثوربولوجيا النقدية لثقافات العالم؛ أي دراسة علم الإنسان أي كانولكن لا ينبغي أن يكتفي هذا العلم بالدراسة الوصفية أو التصنيفية لثقافات العالم وإنما ينبغي أن ينظر إليها نظرة نقدية جذرية ويطبق منهجية أو الحفر الإركيولوجي* العميق على تراثها أيا تكن[3].

---

[1]محمد أركون، ***الإسلام اوربا الغرب رهانات المعنى وإردات الهيمنة***،تر هشام صالح،(بيروت، دار الساقي،ص178.) ص

[2]محمد أركون، ***نافذة على الإسلام***،ترصياح الجهيم،(لبنان، دار عطية للنشر ،ط1996.1،) ص11.

*اختراعه ميشال فوكو وعممه في اوساط الستنيات والمقصود بها البحث عن عمق الأشياء والنبش عن جذورها من أجل معرفة كيف انبثقت وتشكلت لأول مرة.

[3]محمد أركون، ***الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل***، مصدر سابق،ص 24.

إن الإسلاميات التطبيقية تنشد تعدد المناهج ومرونتها وذلك من أجل تجنب أي إختزال للمادة المدروسة.

تهدف الإسلاميات الكلاسيكية إلى تقديم معلومات محددة حول الإسلام إلى جمهور غربي. أما الإسلاميات التطبيقية تنفصل بتدريج عن الإسلاميات الكلاسيكية، وتدرس الإسلام من منظورين وهما:

- كفعالية علمية داخلية للفكر الإسلامي. أي تحرير العقل الإسلامي من القيود التقليدية المسيطرة عليه وذلك لا يتم إلاَ بإعادة تفكيكه وبناءه من جديد وهذا يتطلب جهدا كبيرا.
- كفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر كله. إن الإسلاميات التطبيقية تدرس الإسلام ضمن منظورالمساهمة العامة لإنجاز الأنثربولوجيا الدينية[1].

ويسعى إلى قراءة القرآن بطريقة علمية: بعملنا هذا فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وإنهدامه ؛يعني دراسة الظاهرة الدينة دراسة جديدة وفق منظور علمي. والاسلاميات التطبيقية تتصف بصبغتها العلمية وأنها متعددة الاختصاصات حيث أنها لا تهتم بجانب واحد أو مجال خاص بها، وهذا ناتج عن إهتماماتها المعاصرة فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومخاطره والمتطلبات الخاصة بموضوع

[1]محمد أركون ،***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق، ص56.

دراستها.أي أنها تسعى لموكبة متطلابات العصر ودراساته الراهنة، لقد إرتبطت ظاهرة الإسلام منذ نشأتها بكلام أصبح نصا، وهذه أنه ينبغي على عالم الإسلاميات أن يكون مختصا بالألسنيات بشكل كامل وليس فقط متطفل على أحد أنواعها في الوقت ذاته، فإن الإسلام كظاهرة دينيةلا يمكن لنا أن نقلصه (أن نختزله) إلى مجرد نظام من الأفكار المجردةالمتمتعة بحياة خاصةكالجواهر الجامدةفالإسلامي كأي دين أخرهوجسد مؤلف من عدة عوامل لا تنفصم: العالم النفساني والسيكولوجي (الفردي والجماعي) والعامل التاريخي تطور المجتمعات الإسلامية والعامل السوسيولوجي؛ أي محل الإسلام ضمن نظام العمل التاريخي لكل مجتمع وإنعكاس ضمير هذه المجتمعات على الإسلام كدين والعامل الثقافي؛ فن ، أدب، فكر، فالدين الإسلامي عالما مستقل وبذلك تتعدد جوانبه الإجتماعية.[1]

كذلك تسعى الإسلاميات التطبيقية إلى هدف وتعتبره هو الهدف النهائي المتمثل خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة، والميثولوجيات البالية ومحررا من الإيديولوجيا الناشئة حديثا، أي توفير ظروف ملائمة لفكر إسلامي جديدوسوف تنطلق من المشاكله الحاضرة، ومن الأسلوب الذي عولجت به هذه المشاكل في المجتمعات الإسلامية (نحدد) بذلك نوعين أو قطبين من الإهتمامات التى تتموضع حولها مسائل عمليةووسائل وإختيارات مرحليةوأهداف نهائية هما: القطب

[1]امحمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي*** ، مصدر سابق، ص58.

الذي يدعوه العرب بالتراث والذي ما أنفك الوعي العربي والإسلامي عن الحنين إليه .(أو إدعائه). حتى اليوم والمدعو أحيانا بالعصر التأسيسي الزمن المليء بالوحي، زمن السلف الصالح (النماذج) ثم قطب الحداثة[1].

ويعنى أنَ مهمة الإسلاميات التطبيقية تكمن في البحث عن النفس الثقافي للإسلامية الكلاسيكية وتكمله. وكذا مراجعة الإجتهادات المتعلقة بالتراثولابد لهاالإسلاميات التطبيقية. من تحرير النص القرآني من الفهم الكلاسيكي وتطبيق آليات الفهم المعاصرة فيه.

وطبعا ينبغي لها (الإسلاميات التطبيقية) أن تراعي الحالة الراهنة للبلدان العربية الإسلامية التي تتميز بالنقص في التمثيل و الدمج مع الأصالة و الحداثة. أي أنه عليها أن تستخدم التفحص التاريخي والسويولوجي والأتنولوجي والألسني اللغوي والفلسفي للفهم.

ومن جهة نظر إبستمولوجية معرفيةفإن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس هناك من خطاب أو منهج برئ[2]. يعنى أن مساراتها متعددة المناهج.

... ولكن تطبيق المنهج العلمي على القرآن ومن بينها المناهج المطبقة على النصوص المسيحية هدف أركون لبناء الإسلاميات التطبيقية، إلا أن عبارة أو مصطلح او مفهوم الإسلاميات التطبيقية مستمدة أصلا (من المفهوم) العقلانية التطبيقةأو المطبقة الذي بلوره مؤرخ العلم الفرنسي غاستون باشلار(Gaston Bachelard 1884 1962)

[1]امحمد أركون ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***، مصدر سابق ، ص58.

[2]المصدرنفسه،ص58.

في حقل الإسبتمولوجيا، وإستخدمه عالم الأنثروبولوجيا روجيه باسيتد(Roger Bastide1898 1974) في كتابه الأنثروبولوجيا التطبيقية أما مقولة نقد العقل الإسلامي فتحيل إلى كتاب الفيلسوف الألماني الشهير إيمانويل كانط(Immanuel Kant 1724 1804) الموسوم ب "نقد العقل الخالص"[1].

[1]ليث العتابي،***جدلية الإديولوجي والمعرفي قراءة تحليل لجملة من الطروحات محمد أركون***، مرجع سابق، ص90.

خاتمة

لقد واجه العقل العربي الإسلامي عبر مسيرته الطويلة عقبات عديدة، تركت بصمتها واضحة داخل ثنايا هذا الفكر، ولعل هذه العقبات كانت لها الفضل في فتح باب الإجتهاد أمام الكثير من العقول العربية الإسلامية، لتجاهد في سبيل تحرير هذا العقل من كل الشوائب والترهات التي الحقت به، وذلك من أجل تأسيس هذا الأخير مع أرضية صلبة تأدب الأنهيار أمام كل التحديات ،فشهدت في سبيل ذلك ساحة الفكر العربي والإسلامي ظهور الكثير من المشاريع والمحاولات التجديدية لتأخذ بيد الفكر الإسلامي وتلحقه بركب الحداثة ومتطلباتها.

ولعل من أبرز المشاريع وأكثرها جرأة والأحق بالبحث والدراسة مثله مشروع محمد أركون في التجديد العقل الإسلامي وإخراجه من زاوية التقليد والتمجيد للأسلاف إلى فضاء التجديد والإجتهاد.

- وبعد مناقشة وتحليل هذه الدراسة، يمكن إيجاز وحصر أهم نتائج في الفصول فيما يلي:
- خلق ظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرومات العتيقة.
- إنتاج أركون عقل جديد يتخطى عقبات الزمان أسماه العقل المستقبلي.
- المشروع الأركوني كان موضوعا للنقد من طرف العديد من المفكرين المعاصرين المهتمين بهذا التوجه.

وكانت ثمرة مشروعه هذا أن أسال خير الكثير من الأقلام المادحة والذامة والمستفسرة والعاتبة لما حمله هذا المشروع من زمرة مغايرة لزمرة الفكر الإسلامي.

وفي الأخير نرجو أن نكون وضحنا وأوصلنا ولو القليل من تفاصيل هذا المشروع للمفكر محمد اركون ويبقى مجال البحث والإجتهاد مفتوحا أمام كل المحاولات الدارسة والناقدة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ. قائمة المصادر:

1 محمد أركون. ***من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.*** تر هاشم صالح.بيروت، دارالساقي، ط1، 1991.

2 . محمد أركون. ***معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية.*** ترهشام صالح، بيروت، دار الساقي، ط1، د.ت.

3. محمد أركون، ***الفكر العربي***، تر عادل العوا، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ط3، 1985.

4. محمد أركون، ***أين هو الفكر الإسلامي العاصر***؟،تر هاشم صالح،بيروت، دار الساقي، ط2 ،1995.

5. محمد أركون، ***الإسلام الأخلاق و السياسة***،تر هاشم صالح،بيروت، منشورات الينيسكو باريس، مركز الإماء القومي، ط1، 1990.

6. محمد أركون، ***الفكر الإسلامي قراءة علمية***، تر هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط2، 1996.

7. محمد أركون، ***تاريخية الفكر العربي الإسلامي***،تر هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط3، 1998.

8. محمد أركون، ***القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني***، تر هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط1، عام2001.

9. محمد أركون ***قضايا في نقد العقل الديني***، تر هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة. ط2، 2000.

10. محمد أركون، ***الإسلام اوربا الغرب رهانات المعنى وإردات الهيمنة***،تر هشام صالح،بيروت، دارالساقي، ط2، 2001.

11. محمد أركون***نافذة على الإسلام***،ترصياح الجهيم، لبنان، دار عطية للنشر،ط1، 1996.

12. محمد أركون، ***الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل***، تر هاشم صالح بيروت، دار الساقي، ط1، 1999.

ب . قائمة المراجع:

1. عدنان محمد إمامة.***التجديد في الفكر الإسلامي***، مملكة العربية السعودية، دارابن الجوزي،ط1، 1424.

2. الشيخ ليث العتابي، ***جدلية الإيديولوجي و المعرفي وتحليل لجملة من أطروحات محمد أركون***، مركز عين للدارسات والبحوث المعاصرة، ط1، 2016.

3. رون هاليبر، ***العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في العرب،الجهود الفلسفية لمحمد أركون***،تر جمال شحيد، دمشق سوريا، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001.

4. عبد السلام محمد البكاري/ الصديق محمد بوعلام، ***أركون ونقد الفكر الإسلامي***، بيروت، دار الأمان الرباط، ط1، 2016.

5. حسن حنفي، ***التراث والتجديد***، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط4، 1992.

6. محسن الميلي، ***ظاهرة اليسار الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية لإطروحات الإستنارة والتقدمية***،رياض، دار النشر الدولي. ط1 ،1413.

7. محمد عابد الجابري، ***التراث و الحداثة دراسات و مناقشات***، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1982.

8. علي حرب، ***نقد النص***، الدارالبيضاء، المركز الثقافي العربي، ط4، 2005 .

9. زينب الخضر، ***فلسفة التاريخ عند إبن خلدون***،القاهرة، دار الثقافة، ط1، 1989.

10. عبد الله عبد اللاوي، ***حفريات الخطاب التاريخي العربي***،بيروت،دار الروافد الثقافية،ط1، 2012.

11. علي حرب، ***الفكر والحدث حواداث ومحاور***،بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط1، 1997.

12. علي حرب، ***هكذا أقرأ ما بعد التفكيك***، بيروت، دار الفارس للنشر والتوزيع،ط1، 2005.

13. نصر حامد أبوزيد، ***الخطاب والتأويل***،بيروت، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008.

جـ قائمة الموسوعات و المعاجم:

1. ابن منظور، ***لسان العرب***، بيروت، دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي، ج3، ط1، 1999.

2. جميل صليبا، ***المعجم الفلسفي***، لبنان،ج1، دار الكتاب اللبناني،ط1، 1982.

3. إبراهيم مذكور . ***المعجم الفلسفي*** . القاهرة، .1983.

د. المجلات:

1. كريمة كربية،***إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي***، مجلة الأداب والعلوم الإجتماعية، د.ت، جامعة سلطان قابوس .

هـ . الرسائل والبحوث الأكاديمي:

1. مصطفى كيحل، ***الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون***،رسالة دكتورة، إشراف إسماعيل زورخي،جامعة منتوري،قسنطنية،2007.2008.

2. حاجي رشيد، ***النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي "محمد أركون نموذجا "***، رسالة ماجستير، البخاري حمانه، جامعة وهران، وهران 2012 2013.

3. هشام مداقين، ***المقاربة السيميائية في تحليل الخطاب القرآني عند محمد أركون***، رسالة ماجستير، عباس بن يحي، جامعة المسيلة، 2009 2010

الفهرس

فهرس المحتويات:

العناوين	الصفحة
الإهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ/ج
الفصل الأول:الموضوع في سياقه المفاهيمي	
المبحث الأول: مقاربة مفاهيمية	**7**
المطلب الأول: مفهوم التقليد	**7**
المطلب الثاني: مفهوم التجديد	**8**
المطلب الثالث: مفهوم العقل الإسلامي	**12**
المبحث الثاني: مسار محمد أركون الأكاديمي	**14**
المطلب الأول: المولد والنشأة	**14**

المطلب الثاني: أعماله	**15**
الفصل الثاني: إشكالية الفكر الإسلامي بين التقليد و المعاصر	
المبحث الأول: العقلية الإسلامية التقليدية	**20**
المطلب الأول: إبن تيمية	**20**
المطلب الثاني: أبو حامد الغزالي	**24**
المبحث الثاني: معالم الفكر الإسلامي المعاصر	**27**
المطلب الأول: حسن حنفي	**27**
المطلب الثاني: محمد عابد الجابري	**31**
الفصل الثالث: مشروع التجديد الإسلامي عند أركون	
المبحث الأول: المنهج عند أركون	**37**
المطلب الأول: المقاربة السيميائية	**37**
المطلب الثاني: المنهج التاريخي	**40**
المطلب الثالث: المنهج التفكيكي	**43**
المبحث الثاني: نظرية أركون في الإسلاميات	**46**
المطلب الأول: العقل الكلاسيكي	**46**

المطلب الثاني: العقل المنبثق	**52**
المطلب الثالث: الإسلاميات التطبيقية	**56**
خاتمة	**63**
المصادر و المراجع	**66**
فهرس المحتويات	
ملخص الدراسة	

الملخص:

تهدف هذه الدراسة بشكل مباشر إلى النظر في مشروع أركون التجديدي، حيث تناولنا المفاهيم التي تخدم هذا المشروع بالإضافة إلى نظرته للعقل الإسلامي، وتحدثنا عن النظرة التقليدية والإضافات المعاصرة عليها، كما تطرقنا أيضا إلى دراسة مناهج أركون الهامة ثم نقد العقل الإسلامي وما نتج أو إنبثق عنه وصولا إلى الإسلاميات التطبيقية.

وإستخلصنا في الأخير أن أركون يهدف إلى قراءة التراث والنصوص الموروثة قراءة تلاءم العصر والحداثة.

الكلمات المفتاحية:

التجديد – التقليد – العقل الإسلامي.

Summary :

This study aims directly at the project of Arkoun renewal, where we discussed the concepts that serve this project in addition to its view of the Islamic mind, and talked about the traditional view and contemporary additions to it, and we also discussed the study of Arkon's important methods and criticism of the Islamic mind and Mantj or emerged from him To Applied Islam.

Finally, we conclude that Arkoun aims to read heritage and inherited texts to read modernity and modernity.

key words:

Renewal - Tradition - the Islamic mind.