

فلسفة التنوير العربي في فكر محمد آركون

م.د. افراح رمضان شمة

Dr.Afrah Ramadan Shama

afrahramadan@coart.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم الفلسفة

Lecturer at the University of Baghdad , College
of Art, Department Of Philosophy

فلسفة التنوير العربي في فكر محمد أركون

م.د. افراح رمضان شمة

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى استعراض وتحليل فلسفة التنوير عند محمد أركون، وهو مفكر جزائري معاصر يعد من أبرز الحداثيين العرب. يرى أركون أن الفكر العربي الإسلامي يحتاج إلى إحياء التنوير الذي تميز به في عصوره الذهبية، والذي يعني استخدام العقل والنقد والمنهجية العلمية في قراءة، وفهم النصوص والتراث والواقع. ينتقد أركون الأفكار اللاهوتية والدوغمائية والأيدولوجية التي تسيطر على العقل الإسلامي، ويدعو إلى الفصل بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية، وبين السياسي والمقدس، وبين العنف والحقيقة. يستعين أركون بالمفاهيم والمصطلحات الحداثية الغربية، ويحاول تكييفها مع التراث العربي الإسلامي، مثل الأنسنة والانسانية والعقلانية والتنوير والنقد والهرمينوطيقا والإبستمولوجيا. يعتبر أركون أن مشروعه الفكري هو مشروع تنويري بامتياز، وهو مشروع يتطلب تعاون وتضافر الجهود من قبل المفكرين والباحثين العرب والمسلمين الراغبين في صنع تنويرهم الخاص. يستند هذا البحث على دراسة وتحليل الكتب والمقالات التي كتبها أو تحدث فيها أركون عن فلسفة التنوير، وعلى مراجعة ومقارنة الآراء والانتقادات التي وجهت إليه من قبل النقاد والمتابعين. يخلص هذا البحث إلى أن فلسفة التنوير عند أركون هي فلسفة جريئة ومبتكرة ومؤثرة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، وأنها تقدم رؤية جديدة ونقدية للمشاكل والتحديات التي تواجه العالم الإسلامي في ظل الحداثة والعولمة.

This research aims to review and analyze the philosophy of enlightenment of Muhammad Arkoun, a contemporary Algerian thinker who is one of the most prominent Arab modernists. Arkoun believes that the Arab-Islamic thought needs to revive the enlightenment that characterized it in its golden ages, which means using reason, criticism, and scientific methodology in reading, understanding, and interpreting texts, heritage, and reality. Arkoun criticizes the theological, dogmatic, and ideological ideas that

dominate the Islamic mind, and calls for the separation between the Quranic phenomenon and the Islamic phenomenon, between the political and the sacred, and between violence and truth. Arkoun uses the concepts and terms of Tired of coming up empty-handed when you search? Try our new engine – it gives the answers you want! We used Microsoft Bing's rich results as a foundation and added AI for even better performance..

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، التنوير العربي، أركون، النقد الفلسفي.

Philosophy ،the Arab Enlightenment ،Arkoun ،philosophical criticism.

1. الفلسفة: هي دراسة الأسئلة العامة والأساسية عن الوجود والمعرفة والقيم والعقل والاستدلال واللغة. تعني كلمة الفلسفة لغوياً حب الحكمة، وتعتبر الفلسفة من أهم العلوم التي نشأت على أساس تفعيل أقصى إمكانات العقل والمنطق. (Ragab Bou Dabbous (2004 CE), Simplifying Philosophy, 1st ed., Libya– Benghazi: The Jamahiriya House for Publishing, (Distribution and Advertising, pp. 13–14

2. التنوير العربي: هو مصطلح يطلق على الحركة الفكرية والثقافية التي نشأت في العالم العربي منذ القرن الثامن عشر وحتى الوقت الحاضر، والتي تهدف إلى تجديد الفهم والتطبيق للإسلام والتراث العربي بمواكبة الحضارة الغربية والتحديات الحديثة. يعتبر الأفغاني ومحمد عبده وطه حسين ومحمد إقبال وغيرهم من أبرز رموز التنوير العربي. (Hassan Hanafi, Towards a New Arab Enlightenment (The Siege of the Present Time), Vol. 1, p. 181, Hindawi (Foundation

3. أركون: هو فيلسوف عربي حداشي، ولد في الجزائر وعاش في فرنسا ودفن بالمغرب، آمن بما وراء الحداثة، لكنه شعر باليأس والإحباط من نظرة الأوروبيين إليه كمسلم تقليدي. كان ينتقد العقل الإسلامي بلسان فرنسي وبعقل استشراقي غربي.

4. النقد الفلسفي: هو شكل من أشكال النقد الأدبي الذي يدرس الآثار والافتراضات الفلسفية داخل النص. يتضمن تحليل الأفكار والمفاهيم المقدمة في العمل الأدبي وتقييم صحتها وحقيقتها وتماسكها. غالبًا ما يستخدم هذا النهج لاستكشاف القيم والمعتقدات والأفكار الأساسية المعبر عنها في قطعة من الكتابة. (Fuad Zakariya, Herbert Marcuse, p. 11)

مقدمة:

محمد أركون هو فيلسوف يتميز بطريقة تفكير مقارنة. فهو يناقش معظم المواضيع، إن لم يكن جميعها، من منظور العرب المسلمين والأوروبيين المسيحيين. ويتساءل دائماً عن السبب وراء نجاح النهضة الأوروبية وفشل النهضة العربية أو الإسلامية. لماذا لم ينجح ابن رشد في بلده الإسلامي، بل وعومل باللعنة والنبد وحرقت كتبه، بينما نجح على الجانب الآخر من البحر المتوسط عند الأوروبيين المسيحيين الذين ترجموا أعماله واحترموا واستفادوا من فكره في بناء نهضتهم القادمة؟ لماذا نجح التنوير الأوروبي وفشل التنوير العربي الإسلامي الذي سبقه بستة قرون؟ إلخ...والحقيقة أن تساؤلاته تشاركها معظم المفكرين العرب والمسلمين الذين يؤثروهم تقدم الغرب وتخلف العالم الإسلامي. يريد أن يكتشف سر التقدم والتخلف ليتمكن العالم الإسلامي من النهوض مرة أخرى. وهذا هو القلق الذي سيطر على مفكري النهضة العربية من خير الدين التونسي إلى الطاهر حداد إلى الطهطاوي إلى يعقوب صروف وفرح أنطون إلى طه حسين وعشرات غيرهم. يحزنهم جميعاً أن يتقدم الآخرون وتخلف نحن عن مسيرة الحضارة والتقدم والرفاهية. وهنا نصادف سؤال شكيب أرسلان الشهير: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ ولكن هناك اختلاف واضح بين أركون ومعظم المثقفين العرب المعاصرين وهو: أنه يعرف من الداخل كيف نشأت الحضارة الأوروبية ويعرف جيداً عيوب حداثتها وكذلك مزاياها الكبيرة. يعرف الأمور من الداخل وبشكل عملي واقعي، لا نظري أو مجرد من بعيد. كما أنه على دراية بعمق بمسار الفكر الأوروبي عبر تاريخه الطويل ومسار الفكر العربي الإسلامي عبر تاريخه الطويل أيضاً. ولذلك يعرف كيف يقارن بشكل دقيق بين كلا المسارين ولماذا توقف هذا وانطلق ذاك.

وهو من بين الفلاسفة الذين لم يقتصرُوا على تأليف ونشر أفكارهم، بل دخلوا في جدالات فكرية شديدة لإيجاد بيئة تنبذ الجهل والخرافة. أركون كان يسعى إلى قطع الصلة الإيستمولوجية مع الفكر الديني الكلاسيكي أو اللاهوت القديم. عرض بحنكة وموضوعية ظاهرة اختلاط الخطاب الديني بالخطاب السياسي والاجتماعي والتاريخي، واعتبرها جزءاً من أجزاء الحياة الاجتماعية التي تتطلب الدراسة بالأساليب العلمية والفلسفية الحديثة.

لقد عاشت المجتمعات الإنسانية صراعات عنيفة، استغلت المعتقدات الدينية لتحقيق أهداف ليس لها علاقة بالدين. كم من ممارسات دينية ابتعدت عما توصي به النصوص الأساسية للأديان التوحيدية، وكم من تحريفات وقعت في تفسير القرآن والحديث، مما دفع المفكرين النيرين إلى إضافة البحث في العقل الديني والعقل الإسلامي والقضايا المرتبطة بهما، ضمن التحديات التي يجب مواجهتها، خاصة بعد الثورة الإسلامية في إيران، وظهور الحركات الإسلامية الصارمة والمتشددة، مثل الوهابية في السعودية وحركة الإخوان المسلمين في مصر، وما أدت إليه من انحرافات ومصائب بسبب دعوتها إلى الجهاد باسم الدين. ولا يمكن إغفال أن هذه الظاهرة تتم عن أزمة فكرية وروحية وقيمة تستحق النظر فيها لفهم أسبابها.

نتناول في هذا البحث مشكلة متعلقة بمفهوم التنويري عند محمد أركون، متسائلين عن إمكانية أن تكون التطبيقات الإسلامية في فكر أركون مشروعاً تنويرياً ناجعاً. وهناك الكثير من الأسئلة التي يجب طرحها هنا: ما هي أسباب أزمة العقل الإسلامي؟ هل هي بسبب عدم الاجتهاد أم بسبب احتكار الفقهاء للاجتهاد داخل التراث الإسلامي الذين أسسوا المذاهب اللاهوتية الكبرى؟ ألا يمكن للآخرين أن يستنبطوا أحكاماً منطقية ومعقولة من القرآن والحديث باستخدام المنهجية الملائمة واللازمة؟ لماذا لم تنل العقلانية المكانة التي تستحقها في الفكر الإسلامي؟ ولماذا لا يستجيب المسلمون للتجاوزات التي تضر بسمعة الإسلام؟ لماذا العنف؟ لماذا أغلقت أبواب الاجتهاد؟ إذا كان اندثار الفقهاء القدامى هو السبب الحقيقي لإغلاقها، فما الذي يمنع علماءنا المعاصرين من إعادة فتحها مرة أخرى؟ هل هم عاجزون عن رسم آفاق مستقبلية مهمة للفكر الإسلامي والعربي ومجتمعاتهم؟ يعتبر أركون دراسة هذه القضية ذات أهمية بالغة، لأن الدين هو سبب

الخلاقات والحروب بين الشعوب المتنوعة، وأحياناً بين أفراد المجتمع الواحد الذين يشتركون في هذا الدين. أكثر من ذلك، غالباً ما تكون العقيدة الدينية عامل النزاع والصراع بين أفراد يربطهم الدم والعلاقة، على الرغم مما تحته الكتب السماوية من التعاون والاحترام والمعاملة الحسنة.

التنوير لغةً:

ذكر ابن منظور في *لسان العرب* "أن التنوير هو وقتُ إسفار الصبح، يقال قد نوّر الصبح تنويراً، والتنوير: الإنارة، والتنوير: الإسفار. ويقال: صُلّي الفجر في التنوير" (4571). (bn Manzur, Lisan al-Arab, vol. 6, p. 1) أو جاء في *المعجم الوسيط*، "استنار: أضاء. ويقال: استنار الشعبُ: صار واعياً متقفاً. وبه: استمدَّ شعاعه. وعليه: ظفّر به وغلبه. ونوّر الله قلبه: هداه إلى الحق والخير" (Ahmad al-Zayat et al., Al-Mu'jam al-Wasit, vol. 2, p. 962).

إصطلاحاً:

يعني التنوير في الثقافة العربية المعاصرة الإدراك بضرورة التطور، والتحديث والانبهار والصحو. والاستنارة تدل على المعرفة والتثقيف والمطالعة والتأييد للتغيير والتقدم، وتتناقض مع الانحياز والركود والالتزام بالعرف والتراث القديم دون تفريق، والانعزال عن الذات ورفض التواصل والتعاون مع الآخرين (Dr. Abdul Latif al-Sheikh Tawfiq al-Shirazi al-Sabbagh, The Term of Enlightenment: Its Concepts and Trends in the Modern Islamic World "A Critical View").

والتنوير هو حركة فكرية نشأت في أوروبا في القرنين 18 و19، وتهدف إلى تحرير الإنسان من الجهل والتبعية والخرافة بواسطة العقل والعلم. وقد أثرت التنوير على مجالات مختلفة مثل الفلسفة والسياسة والأخلاق، والدين، والفن، والتربية. ومن أبرز ممثلي التنوير الفلاسفة فولتير وروسو ومونتسكيو وديدرو وكانط وهيوم ولوك (German Idealism, translated by Abdul Rahman Badawi, Dar al-Thaqafa al-Jadida, Cairo, 2006, pp. 9-17). وفقاً لكانط، أحد أهم فلاسفة التنوير، فإن

التنوير هو "خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه من خلال عدم استخدامه لعقله إلا بتوجيه من إنسان آخر". ويعتبر كانط أن الحرية والنقد والتعليم هي شروط ضرورية لتحقيق التنوير. وقد كتب كانط مقالة مشهورة بعنوان: ما هو التنوير؟ في عام 1784، يشرح فيها مفهومه وأهدافه ومتطلباته (The same source).).

لا شك أن النزعة الإنسانية هي شرط أساسي للتنوير. فلا يمكن أن يكون أي فكر تنويري مجدياً إن لم يضع الإنسان ورفاهيته ومصيره في هذه الحياة في مقدمة اهتماماته. فقد كان كل المفكرين العظام مهتمين بمصلحة الإنسان، وبتحسين ظروفه، وبالتخلص من الفقر والظلم والمعاناة بأي وسيلة ممكنة. فكل مفكر عظيم ظهر في التاريخ يسعى إلى تقديم تحليلات وحلول لمشكلة الإنسان والمجتمع بأسره. فهو يرجو من كل قلبه أن يتمتع كل إنسان بالكرامة الإنسانية على هذه الأرض. وهذا لأنه يشعر بقلق الآخرين وكأنه قلقه الخاص. ومحمد أركون لا يختلف عن هذه القاعدة. فالإنسان هو محور اهتماماته وكذلك النزعة الإنسانية التي لا تحتل العيش في المجتمع بغيرها. بل إن الإنسان، أياً كان، إذا ما فقد النزعة الإنسانية فإنه يصبح وحشاً متوحشاً أو شخصاً جافاً بلا معنى. لذلك ليس من العجيب أن يكون موضوع النزعة الإنسانية هو السائد في فكر محمد أركون منذ البدء وحتى الآن. ليس من العجيب أن تكون آلام الإنسان أينما وجد ومهما كانت انتماءاته الدينية أو العرقية أو المذهبية هي همه الأول ومحور كل فلسفته. وهو يعاني كثيراً لأن هذه النزعة غابت عن ميدان الفكر العربي الإسلامي بعد انتهاء العصر الذهبي. فمع انحسار تنويرنا في أيام العباسيين الأولين والبويهيين والفاطميين والأندلسيين انحسرت النزعة الإنسانية من فكرنا وعقلنا وأفقنا. ودخلنا في عصور الركود الطويلة التي سيطر عليها فكر ابن تيمية اللاهوتي المعادي للفلسفة ولكل نزعة إنسانية.

الفكر الإسلامي والتنوير العربي:

تتبع فكرة النهضة من سؤال أساسي يتعلق بسبب تفوق الغرب وتأخر الشرق، ولكن هذه الفكرة لم تكن قادرة على تحديد أسباب الأزمة بشكل صحيح واكتفت بالمساومة. رأى محمد عبده أن السبب في معاناة المسلمين هو ابتعادهم عن جوهر الدين والإسلام الصافي. ولهذا قال عندما زار فرنسا أنه رأى إسلاماً ولم يرَ مسلمين!، ولكن هذا النظر

السلفي لم يكن قادراً على مواكبة زمانه، وفشل في تقديم حلول ممكنة لواقع متردي. ومن ناحية أخرى، اتجه شق آخر إلى القول بضرورة بناء دولة النظم بإصلاح الجيش والتعليم ونظام الضرائب، واعتبر الدولة الغربية الليبرالية نموذجاً جاهزاً يمكن نقله إلى المجتمعات الإسلامية مثل فرح انطون وغيره. ولكن هذا الشق لم يفهم التطور التاريخي الذي أحرزه الغرب للوصول إلى هذا النوع من الدولة. وبقي هذا السؤال عن كيفية تحقيق النهضة معلقاً حتى يومنا هذا، وزاد عدد المفكرين الذين تناولوا هذا السؤال بمرجعيات ومنطلقات مختلفة في التعامل مع هذه الأزمة.

إن إشكالية النهضة لم تكن إلا أنها أثارت جدلاً مهماً جداً ومن بين المساهمات الجادة فيه مساهمة محمد أركون التي حاول من خلالها صاحبها تقديم مشروع مختلف في ظل واقع مليء بأصوات تدعو إلى الإسلام هو الحل، أصوات تميل إلى التشدد وتدعي أنها الوصي الشرعي للدين، وهي أصوات تعتبر أن التعامل مع بعض المسائل الدينية هو انتهاك للدين ومساس بقدسيتها، فالدين عندهم قد تم ولذلك يرون أن أي اشتغال جديد عليه هو ممنوع بل هو محرّم شرعاً.

يدعو أركون في معظم كتبه إلى تنوير التراث ورفع القدسية عنه من أجل قراءة عقلية علمية وتفكيرية تحليلية، هي قراءة تبتعد عن القراءات الإيمانية وتتبنى الشك الديكارتي الذي يقطع مع الحدود المحددة والمعوقة للعقل لاستكشاف أعماق الفكر الإسلامي. فهو ينطلق من أن الفكر الإسلامي قد شهد في مراحل متعددة: "نظرة عقلية مستمرة ومتكررة في ظروف تاريخية واصطدامات سياسية واجتماعية متنوعة، وهي النظرة المنطلقة من وجود "إسلام" صحيح أصيل يتطابق مع مفهوم الدين الحق لمكافحة البدع والرد على أهل الأهواء والنحل وإبطال الملل الضالة المضلة وإبعاد أو إخضاع جميع المنحرفين عن الصراط المستقيم والحق المبين والفرقة الناجية (Muhammad Arkoun, Where is the Contemporary Islamic Thought?, Dar al-Saqi, 1995, p. 8).

يرى أركون أن هذه الفكرة قد خلقت جدلاً فكرياً مهماً وجميلاً في الآن نفسه، ذلك أن الجدل في تلك الفترات قد تأسست له شروط وكان على الأطراف المنخرطة فيه أن

تخضع لها أولاً وأنه كان محفزاً على البحث والتفكير من أجل تقديم الاستدلال ثانياً والبرهان. لكن أركون لا ينكر هنا ما لفكرة الإسلام الصحيح أو الإسلام الحق من انعكاسات سلبية، بل وخطيرة أيضاً، فهي تكشف مدى الدائرة التي كان ولا يزال الفكر الإسلامي يدور فيها، هذه الدائرة التي تأسست على فكرة الواحد، الوحيد والأوحد، دائرة تتسم بالانغلاق وإفراد من يخرج عنها إفراداً يصل أحياناً إلى حرق الكتب والتكفير والقتل. لا يتردد أركون في طرح حقه أو حق المفكر المعاصر بالمساهمة في الخوض في هذه النظرة التاريخية للفكر الإسلامي، لذا فهو يحاور أصحاب هذه النظرة من داخل الفكر الذي يؤمنون به "الإسلام الحق"، لئن اجتهد القدامى في تقديم تفاسير للقرآن باعتباره نصاً "حمال أوجه" فإنهم قد تناولوه بالتفسير وفق معايير معرفية كانت نتاجاً لفتراتهم الموضوعية والتاريخية، ويشير هنا إلى أمر خطير اليوم والمتمثل في غلق هذا الباب على القدامى وإجهاض كل محاولة ترى أن هناك علاقة جدلية بين النص وواقعنا الموضوعي اليوم.

ينتقد أركون موقف الأرثوذكسية الإسلامية . كما يسميها . التي ترفض الانفصال بين الدين والدولة، وتعتبر أن الحداثة هي منتج غربي لا يناسب مجتمعاتنا. ويعتقد أن هذا الموقف يمنعهم من المشاركة في تحقيق الفكر الحديث، رغم أنهم يعترفون بأن الفكر العربي قد ساهم في تطور الغرب. ويحاول أصحاب هذا الموقف تبريره بالاستناد إلى خصوصية ثقافتنا وبيئتنا، وبالمطالبة بـ "تبيئة المصطلحات" - كالديمقراطية والمجتمع المدني وغيرها - بناء على ما انتقده أركون في هذا الكتاب وفي مجالات أخرى مثل الجابري وغيره. ويعتبر أركون العلمانية ضمن ما لم يفكر فيه الفكر الإسلامي (The previous source, p. 17)، وينتقد بعض المفكرين الحاليين مثل الجابري وحسن حنفي لعدم تفهمهما لظاهرة الدين وظاهرة الدولة والسلطة. فالجابري يرفض العلمانية بحجة أنها "فصل الكنيسة عن الدولة، والإسلام ليس فيه كنيسة لفصلها عن الدولة" (A debate between al-Jabri and Hassan Hanafi: Dialogue of the Mashreq and the Maghreb, Dar Tubqal, Casablanca 1990). أما حسن حنفي فيتهم بالخيانة العديد من مفكري الإصلاح مثل فرح انطون ونقولا حداد

وغيرهم من الذين لهم خلفيات مسيحية ويتهمهم بالتبعية للغرب. وهكذا يقع حسن حنفي في فخ الفكر الواحد السائد الذي يستبعد الآخر المخالف حتى من الفكر وينشئ لمفهوم الفرقة الناجية الوحيدة ويحكم على الآخر بالانحراف والضلال. لذلك يعتقد أركون أن بعض المفكرين قد أسروا أنفسهم في خطابات إيديولوجية سادت وكانت الداعم القوي لما يسمى اليوم بالإسلام السلفي والأصولي. فالحركات الإسلامية المعاصرة تطالب بإحياء نموذج قديم يرون فيه قمة الصفاء والكمال، نموذج عصر الرسول محمد وما يسمى بالخلافة الراشدة. هذه النظرة للواقع هي ما يرفضه أركون، لأنها نظرة لا ترى في التاريخ أي حركية وتغيير، بل هي نظرة تفرض على الواقع لأنها ببساطة لا تأخذ بعين الاعتبار كل تعقيداته وإنجازاته. ويشير أركون إلى أن هذه القراءة هي انحراف عما وضعه القدامى مثل الغزالي وابن رشد من القواعد الصحيحة، فمن اتبعها قد غرق في التقليد الأعمى والتعصب، فهم تعاملوا مع فضائهم المعرفي وعلى القارئ اليوم أن يكون أيضاً متماشياً مع عصره ومخلصاً لفضائه المعرفي. ويعزو أركون سبب هذا التعصب إلى برامج التعليم في البلدان الإسلامية التي تهمل الفلسفة وتاريخها المستمر أو تقدمها بشكل مقطوع ومحرف في المدارس والجامعات مما أدى إلى ما يسميه بتحويل الفسحة العقلية إلى فسحة خيالية بحثة (Muhammad Arkoun, Dar al-Saqi, 1995, p. 15. It is a)، الأمر الذي ساهم في انتشار خطاب إسلامي وجعله يزدهر في فضاء خيالي شعبي، وهذا ليس إلا نتيجة لسياسة الدول الإسلامية التي تسعى إلى الحفاظ على مصالحها بنشر هذا النوع من الثقافة والمعرفة المحدودة والتي لا تقبل بالتاريخية ولا بالعقل الناقد في مؤسساتها أو في برامجها. وهنا بالذات يمكننا أن نفهم قتل فرج فودة بتهمة العلمانية، فقد سأل القاضي الجاني الإسلامي عن سبب ارتكابه هذه الجريمة، كان جوابه: "لأنه علماني"، بل كانت الكارثة أكبر عندما سأل القاضي عن: "معنى العلمانية"، كانت الإجابة الصادمة: "لا أعرف". إننا في ظل هذا الواقع التكفيري الذي يؤسس للحصار على الفكر والتفكير وينشر وعياً جامداً لا نستبعد ازدهار الحركات الإسلامية وأفكارها السلفية المدعومة من السلطة بكل الوسائل لأن بقائها وانتشارها إنما هو بقاء السلطة وسيطرتها. إن الفكر الأركوني غني وعميق في التاريخ الإسلامي والإنساني على السواء، إنه رابط بين الماضي

والحاضر التاريخي. يقول أركون إن "الحق نفسه خاضع للتاريخية" (The same , source 14p)، يتحول مفهوم الحق المطلق من مفهوم محصور إلى حقائق متعددة ومتاحة. ينزع أركون عن الحقيقة كل مقدسية ليمنح العقل والاجتهاد مجالا لإنشاء ثقافة الاختلاف في كل المجالات والدين واحد من هذه المجالات. إن ما يعتبره البعض اليوم شريعة مقدسة ويروونه ثابتا ومناسبا لكل زمان ومكان إنما هو في الواقع اجتهاد إنساني مرتبط بفضاء معرفي معين فقد اجتهد الشافعي أو ابن حنبل أو غيره وفق المعايير التي كانت موجودة في عصرهم ويجب علينا الاجتهاد اليوم وفق المعايير الموجودة في عصرنا من أجل الخروج من حالة الركود والتأخر والمشاركة في انجاز الحضارة الإنسانية. يمثل مشروع أركون الإصلاحي لحظة قراءة تعقل نفسها، فهي ترسخ للعقل في الفكر الإسلامي من جهة وتحث على الانفتاح على منجزات الحضارة من جهة أخرى من أجل تحديث الفكر الديني وتنويره وتحريره من الجمود والاحتكار الأرثوذكسي الإسلامي.

تكوين العقل التنويري الأوروبي:

منذ القرن السادس عشر؛ شهدت المجتمعات الأوروبية تطوراً هائلاً بفضل حركة التنوير، ومن الواضح أن هذه المجتمعات المتقدمة اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، قد منحت العقل مكانة لم يسبق لها مثيل. فالعلوم التجريبية التي جلبت الموضوعية، كانت نقطة انطلاق لمرحلة تاريخية جديدة، حيث تخلص العقل البشري من كل ما كان يلفه من غيبية في العصور الوسطى. ونتيجة لذلك، تم تهميش سلطة المؤسسة الدينية ورفض تأثيرها في توجيه الحياة السياسية في هذه المجتمعات. وعلى هذا الأساس تم الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية حتى يومنا هذا. بالتأكيد، لم يكن فصل الكنيسة المسيحية عن العقل الفلسفي في بداية العصور الحديثة أمراً سهلاً، لكن موقف مارتن لوتر الثوري ضد رجال الدين داخل الكنيسة الأرثوذكسية نفسها ساعد العقل على الانطلاق من القيود التي كانت تحد منه. فلقد انتقد لوتر المذاهب اللاهوتية للكنيسة، ورفع صوته ليدافع بكل شجاعة عن الحرية الكاملة للمؤمنين المسيحيين في أن يشاركوا في قراءة الأناجيل، وليس ذلك فحسب؛ وإنما في المطالبة بالمناظرة بين المؤمنين في أمور الدين وفي قضية التفسير والتأويل قصد إعادة النظر في النصوص الدينية. ثم إن الاهتمام بالتفكير الفلسفي ساهم

بنصيب كبير في وضع العقيدة المسيحية تحت عدسة العقل الناقد، فأتاح لرجال الدين المسيحيين فرصة تطوير هرمينوطيقا نقدية للنصوص المؤسسة للعقيدة الدينية منذ القرن السابع عشر. إن إعادة النظر في التراث وفي مبدأ السلطة في السنوات 1680-1700 وتطوير قيم الفكر العلمي قد فتح السبيل لرفض تقديس الماضي وتصور مصير جديد) (Gourier-Tatin, Jacques-Jean. (2006). Lire les Lumières. Paris: Armand Colin éd). بفضل هذا كله لقد أنشأت المجتمعات الغربية تنويرها، وساعدتها في ذلك عوامل اجتماعية تاريخية، منها:

1. تأسيس عقل التنوير على أسس موضوعية وقوية، تتلخص في استثناء الغيب من الحياة الفكرية، واتخاذ الموقف العلماني تجاه المعرفة، وتجاه كل ما يمكن أن يبحث فيه العقل، سواء كان ذلك يتعلق بالواقع الاجتماعي أو الثقافي أو الاقتصادي، أو كان يتعلق بالقضايا الإيمانية.
2. تشكيل الطبقة البورجوازية في المجتمعات الأوروبية، إذ أدت دوراً مهماً في التقليل من سلطة الكنيسة الكاثوليكية، عن طريق كسر النظام المركزي المقدس للطبقة الإقطاعية. في الحقيقة، تعتبر مرحلة تكوين هذه البورجوازية، عاملاً من عوامل النهضة المناصرة للروح العلمية وموضوعيتها، والمؤمنة بالعقل الفلسفي الناقد. فالكثير من المؤرخين هم الذين يرونها سبباً في ظهور مدارس وتيارات فكرية ساهمت في نمو مفاهيم جديدة مثل مفهوم المواطنة والجمهورية والملكية وحقوق الإنسان، وبالتالي يعتبرونها مرحلة تأسيسية لحياة سياسية بمعناها الحديث، خاصة بعد اندلاع ثورة 1789 م في فرنسا.
3. استخدام العقل الفلسفي الذي ورثناه عن اليونانيين في كل مجالات المعرفة، والمجاهدة المستمرة للفلاسفة، قد أسهم كثيراً في التفريق بين الدراسة العلمية وبين الأسلوب الروائي أو الميثولوجي في البحث عن حقيقة الظواهر التي تقبل الدراسة الموضوعية. فالعقل لا يمكنه الاعتماد على الأسلوب الروائي للوصول إلى الحقيقة في رأي أركون "ما الأسطورة سوى تعبير رمزي لواقع أصلي وعالمي" (ARKOUN, M. (1982). Lectures du Coran. Paris: Maisonneuve & Larose éd. P. 4).

وما لا يسعنا إخفاؤه أيضاً، هو أن الحداثة الأوروبية تمثلها فالفلسفة كبار أحدثوا ثورات فكرية هائلة في مجتمعاتهم لمقاومة كل أشكال الاستبداد ورفع كل رقابة على العقل. نذكر على سبيل المثال بيكون وهيوم، فولتير ومونتسكيو سبينوزا وروسو، هيغل وماركس، ونيتشه وفرويد ... إلخ. يعتبر هؤلاء - خاصة نيوتن - مهيين للبحث عن الحقيقة. كما كان على فيلسوف القرن الثامن عشر توضيح ونشر طبيعة وأهمية الاكتشافات العلمية (Gourier-Tatin, Jacques-Jean. (2006). Lire les Lumières. (Paris: Armand Colin éd. P. 4). من الطبيعي إذن؛ أن تؤدي كل هذه العوامل إلى نجاح العقل التنويري الذي وضع أسس النظام الديمقراطي، المؤمن بحرية الضمير والمقنع بضرورة إحداث التغيير الإيجابي في المؤسسات الإدارية للدول الأوروبية.

تكوين العقل التنويري العربي الإسلامي:

لفهم التكوين التاريخي للفكر الإسلامي؛ يقول محمد أركون: "لابد من العودة إلى المادة الأولية في جذرها الأول ومنشأها وعناصرها التكوينية والعوامل المتحركة الخاصة بها" (Muhammad Arkoun, Islamic Thought: A Scientific Reading, translated by Hashem Saleh, Arab Cultural Center, Casablanca / Beirut, second edition, 1996, p. 36). في الإطار الزمكاني الأسطوري الذي تحول فيه هذا الفكر بسبب القراءات والسلوكات والأعمال التقليدية المتتالية عليه. هناك، عوامل مرتبطة بالتكوين التاريخي للعقل الإسلامي دفعت أركون إلى نقد هذا العقل، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. ظهور أرثوذكسية إسلامية منذ التجربة الدينية الأولى للرسول (صلى الله عليه وآله) وأتباعه الذين أسلموا في مكة والمدينة. أُعتبرت هذه التجربة الدينية نموذجاً يجب اتباعه حيث أنها تروي قصة الخلاص. كان العقل في ذلك الوقت يبدأ في تفكيره من نظام المعتقدات والتمثيلات الميثولوجية التي بها على أساسها يتخيل المسلمون تاريخهم الخاص (BENZINE, R. (2008). Les nouveaux penseurs de l'islam. (Paris: Albin Michel ed. P. 4).

2. ظهور الدين الرسمي، نتيجة الانخراط رجال الدين في الحياة السياسية وإدارتهم للشؤون الاجتماعية اعتماداً على الدين كنظام المعتقدات، فنتج عن ذلك أن السلطة السياسية قد دعمت الأرثوذكسية الإسلامية، ومنه أصبحت الحقيقة الدينية نتيجة لعلاقة القوة، ومن ثم ارتدى الدين الإسلامي ثوبه الأرثوذكسي الذي لم يخلعه إلى الآن.

أركون كان يبحث عن الروحية والتصوف في الإسلام ولكنه لم يجد ما يرضيه، فدخل في عالم خيال المسلمين ليستكشف أساس الفكر الإسلامي المعرفي، ويفهم الحواجز الأبستمولوجية التي تحول دون تحقيق الهدف، ويبرر العقلانية، والوسيلة السامية التي ترفع الإسلام إلى أعلى الدرجات، فاكتشف أن المؤمنين استخدموا العقل كأداة لحماية ما يمكن أن نسميه يقينيات النص التي حرّموا التعدي عليها أو الشك فيها. وهذا جعله يعتقد أن الإسلام في النهاية، كغيره من الأديان التوحيدية الأخرى. وهذا يعني أن الدين هو مجرد انعكاس للتطور التاريخي الذي يحمل الأيدولوجيا، ويخفي وراءه إرادة إنسانية تسعى للهيمنة على العالم. لذلك، يدعونا أركون إلى أهمية إعادة قراءة الماضي والحاضر في ضوء إنجازات علوم الإنسان والمجتمع الإنساني الحديث، لكي نستوعبه بشدد هنا على ضرورة إعادة النظر تاريخية الفكر الإسلامي والعربي، وفهم عملية تشكيله عبر الزمن. إنه في التفسيرات المتوالية للنصوص الأصلية التي أسست لهذا الفكر واستخدامها في الممارسات اليومية من قبل المسلمين. في تحليله لليقينيات الثيولوجية، أركون برئ من كل تطرف أو إلحاد. فهو يوضح موقفه بهذا الصدد، أنه لا يهدف بتساؤلاته إلى نزع صفة الوحي عن النصوص، وإلى إلغاء شحنتها (Muhammad Arkoun, Islamic Thought: Criticism and Innovation, p. 37) وهو يفعل ذلك من أجل الفصل النص المقدس في حالته الأصلية عندما ظهر، وبين التأويلات التي تمت لهذا النص على مر القرون، واستغلاله لتحقيق أغراض لا تخدم الدين والإنسانية على الإطلاق.

العقل التنويري لدى أركون:

بالرغم من أن بعض المفكرين قد سبقوه في طرح قضايا تنوير العقل العربي والإسلامي في الدول العربية والإسلامية، مثل طه حسين وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وشاه ولي الله الديلوهي الهندي، إلا أننا نعتبر أركون هو الرائد الحقيقي للمنهج

النموذجي للفكر التنويري في الجنوب الأبيض المتوسطي. ولا شك أن الصفات العقلية التي يتمتع بها من استقلالية وشجاعة وفضول؛ هي التي أتاحت له أن يكون مثلاً للفيلسوف المهتم بمسألة إنتاج المعنى. إننا نرى التنوير في كل ما ألفه، وفي جميع دراساته وتحليلاته. ويتمثل مفهوم التنوير عنده في كشف "الجهل المقدس" و"الجهل المؤسس" وفي اعتماده لمبدأ التنوير للقرن الثامن عشر الذي يستحق أن يكون مبدأً نربي عليه الأجيال بكل معانيها. وإن أقل ما يمكن أن نقوله عن الفيلسوف أركون، هو أنه يمتلك الجرأة والشجاعة الكافيتين لاستخدام عقله، فقد أهدى حياته كلها لدراسة أزمة العقل العربي والإسلامي، حتى اكتشف الثغرات التي اخترقته. وقد أظهر لنا كيف أن الخطاب الغيبي قد سيطر على العقل الجماعي، حتى انغلق على نفسه، وتجاهل القيم والمبادئ العليا التي تستحق أن يسعى الإنسان إليها، مثل التسامح، والحرية، والموضوعية والديمقراطية. ونتيجة لذلك، حصل على إنكار للحقوق الفردية، وإبادة للأمل والسعادة، فأوقع الإنسان في حالة من الحرمان من كل أساليب الحضارة والتقدم.

أركون لم ينتقد ويفكك المناخ الفكري العربي الإسلامي فقط، بل شمل نقده المناخ الغربي أيضاً. وكان يهدف إلى إبراز ما هو محجوب أو ممنوع عن التفكير فيه ليوضحه، والذي لم تشهد الإسلاميات الكلاسيكية على حد تعبيره. وقد أظهر شجاعة في الموضوع الذي تبناه "الإسلاميات التطبيقية"، ونقد العقل الديني بصفة عامة والعقل الإسلامي بصفة خاصة، وهذا ليس إنكاراً لمشروعه الهائل، وإنما هو نقد تاريخي، ونقد للممارسات الدينية والدوغماتية المغلقة وحدودها، التي تكرر الحرية الفكرية وتكبح النقد منذ عهد بعيد حتى أوشكت أن تهلك المسلم.

أركون يسعى في نقد العقل الإسلامي إلى استيعاب كيفية تعامل الفكر الإسلامي الكلاسيكي مع القرآن (Muhammad Arkoun, Readings in the Quran, Paris: Larousse and Maisonneuve, 1982. p. 9)، وإلى ابتكار مقاربة حديثة للنص القرآني. وهو يؤكد أن هدفه ليس القرآن نفسه، كما قد يظنه البعض، ولكنه ينتقد التجربة الإسلامية تاريخياً، ويحاول تخلص العقل من التصورات الضعيفة والمتوارثة التي تعتبرها أصحابها حقائق مطلقة لا تحتل الجدل. إنه يريد هز الثوابت التي اعتمد عليها المسلمون

في بناء فكرهم منذ بدايته، في ظروفه وتطوره وتغيره، لكي ينمي قيم العقل البناء لدى المسلمين المؤمنين، ويمهد الطريق للتصور الصادق والأمين للدين الإسلامي الحنيف. وكما هو الحال في الأديان التوحيدية الباقية، فإن العقيدة الإسلامية تواجه مشاكل كبيرة، إذا ما ترك المسلمون العقل يتحكم فيه أيديولوجيات سلبية، فسينحرف العقل عن الصواب، وسيفشل الدين في مهمته، لأنهم سمحوا بحرية التصرف في العقل لأولئك الذين يستخدمونه كسلاح في الصراعات السياسية، ويخدمهم في الأيديولوجيات التي لا تتلائم مع الجانب الروحي. يقول أركون: "ينبغي علينا أن نلتقط في كل ظرف، ولدى كل ممارس للاجتهد، كل الانحرافات المرافقة لهذه العملية الذهنية التي يبرزونها على أساس أنها تمثل احتكاكاً للروح البشرية مع كلام الله" (Muhammad Arkoun, From Ijtihad to Criticism of the Islamic Mind, translated by Hashem Saleh. Beirut: Dar al-1 p. 1991. Saqi). وبعبارة أخرى: علينا أن نتجنب أسباب فشل العقل لئلا نفسد الدين ونؤثر سلباً على نمط الحياة في المجتمعات الإسلامية. لذا يدعو أركون المسلمين إلى التنبيه للفهم الفاسد للدين الذي يستمر في الظهور. وقد شهدنا ما يحصل من فساد باسمه في الواقع المعاش منذ منتصف القرن العشرين، والتضرر من الآثار السيئة في تفكير المسلم وفي سلوكه الظاهري والباطني وممارساته بسبب الفهم الخاطئ للشريعة.

محنة التنوير العربي:

دعا أركون إلى ضرورة تفعيل ما يسميه العقل "المستطلع الجديد" عقل ما بعد الحداثة، الذي امتص كل إيجابياتها، ونقى سلبياتها، عقل جمع بين المادة، دون التخلي عن الروح والمقدس، ولكنه المقدس المصفى والمنقح من كل إدخال بشري مؤدج. كشف أركون "بعض جوانب المقدس سواء في حياتنا المعاصرة أو في التاريخ، وذلك من خلال الانتقال من العملي إلى النظري، ومن النظري إلى العملي كجزء من منظومة ثقافية، لأن المقدس عند أركون ليس الديني فقط، وإن كانت جذوره ممتدة حتى في عاداتنا اليومية وإعتقاداتنا، في تفاعلنا وتشاؤمنا، في النظم التي تحكمنا، والطرق التي تحكم بها، وفي البديهيات والمسلمات والحكايات" (Sami Shahid Mushkur and Jasim Alak, A Study of Sanctity and Sanctification in Muhammad Shahab).

Arkoun's Thought, published on the website of Ahl al-Bayt University, p. 39, p. 49) أركون الذي يعيب مشروعه المناهضين له في العالم العربي والإسلامي، متهمين إياه بأنه ربيب مدارس الإستشراق، هو نفسه يعيب على قوى التنوير والحداثة الغربية، أنها لا تهتم بمسألة الروح وتهتم فقط بالماديات الإستهلاكية، مشيراً إلى "أن عقلانيتها ذرائعية أكثر من كونها روحية إنسانية أو فلسفية، ويؤكد على إهمال المستشرقين للجمهور الإسلامي، حيث قدم المستشرقون راديكالية النقد الفلسفي والتاريخي للعرب والمسلمين، بمجرد حصول وعي خجول لبعض المثقفين المسلمين مشيراً إلى أنه عندما أصبح الوعي الجماعي للمسلمين بحاجة إلى إعادة الصلة بين الإسلام بوصفه منهاج للحياة، وغذاء للروح" (Sami Shahid Mushkur and Jasim Alak)

Shahab, A Study of Sanctity and Sanctification in Muhammad Arkoun's Thought, published on the website of Ahl al-Bayt University, p. 39, p. 49) ويذكر هاشم صالح، وهو عراب فكر محمد أركون في ترجمته لكتابه من الإجتهد إلى نقد العقل الإسلامي أن أصالة فكر أركون وموقفه المختلف عن المستشرقين العلمانيين، والمسلمين التقليديين، تكمن في أنه يقدم لنا حلاً ناجعاً ومقبولاً فهو يرفض العلمانوية الإختزالية، لا العلمانوية المنفتحة. يرفض إختزال البعد الديني والروحي أو "تصفيته" كما فعلت العلمانوية النضالية في القرن الـ19 و20 خاصة في فرنسا، مشيراً إلى أن أركون يقدم لنا نظرة جديدة للإسلام والفكر الإسلامي، نظرة تفتح الأفق للتحديث والتقدم، نظرة تحترم النص القرآني وتتهج منهجية البحث والتحليل، نظرة تربط بين الإسلام والمعاصرة والإشراق، نظرة تتعش العقل من القيود والسلاسل التي أدت إلى الركود والتحجر. أركون يحثنا على "سفر العقل" الجديدة، التي تتخطى القراءة الوراثية وتبدأ القراءة الحديثة، القراءة التي تعتمد على العلم والمنطق والنقد والتجزئة، القراءة التي تلبي احتياجات الزمان وتوفر التوازن بين المادة والروح، بين الإنسان والله.

المشروع التنويري في نقد العقل الإسلامي:

أركون يبتكر مصطلح "الإسلاميات التطبيقية" ليشير إلى علم جديد نشأ ونما في الجامعات الأوروبية والأمريكية. وهو مشتق من مصطلح "الأنثروبولوجيا التطبيقية" لروجي

باستيد Bastide Roger ومستوحى من العقلانية التطبيقية لغاستون بالشار. أركون يطبق هذا المصطلح بعد استقلال الجزائر، وتحديدًا عندما رصد ودرس التناقضات المحيطة بالثقافة السائدة في بلده، والمحيطات أيضاً بثقافات المجتمعات المغربية، التي نتجت عن بعض الاتجاهات السياسية التي أرادت إحياء الدين في حياة الجزائريين وفي حياة الشعوب التي تخلصت من سطوة الاستعمار. وبعد ذلك، نشأت فيه حاجة عاجلة إلى تحليل التراث وإعادة قراءته بالأدوات المعرفية الحديثة، لعدم مراعاة تاريخ الإسلام، والخصائص الأنثروبولوجية والثقافية للبلدان المغربية.

أركون يرى أن الإسلاميات التطبيقية ليست مخالفة للإسلام، كما أن الإسلاميات الكلاسيكية، تنبذ الانحرافات التي ضرت بسمعة الإسلام، وتقر بجوانبها الإيجابية التي تظهر في التيار العقلاني الذي يقوده المعتزلة وابن رشد، والتوجه الإنساني عند ابن عربي وأبي حيان التوحيدي.

أسس نقد العقل الإسلامي عند أركون:

نقد العقل الديني

إن من أبرز مشاريع أركون الفكرية هو نقد العقل الإسلامي، الذي يهدف إلى فهم النصوص الأساسية للديانات التوحيدية (التوراة والإنجيل والقرآن) بطريقة جديدة تستند إلى المنهجية النقدية والتحليلية. يتخلى أركون عن قراءة هذه النصوص بالطريقة القديمة التي تعتبرها مقدسة وثابتة، ويسعى إلى بناء معرفة قوية وصحيحة لما تشير إليه هذه النصوص حقاً. يقول في كتابه *قضايا في نقد العقل الديني*: "كيف نفهم الإسلام اليوم؟ عندما أدعو إلى نقد العقل الإسلامي كما يبادر آخرون إلى نقد العقل السياسي، أو العقل الشرعي، أو العقل الجدلي، أو العقل اللاهوتي، أو العقل الأخلاقي... فإنما أهدف إلى استكشاف كل ما يتحكم بنشاط العقل ونتائجه من عوامل متفاعلة وقوى متصارعة وأهواء متضادة وتوترات داخل الذات أو خارجية عنها" (Muhammad Arkoun, *Issues in the Critique of Religious Reason: How Do We Understand Islam Today*, translated by Abdel Rahman Badawi, Dar al-Shorouk, Cairo, 1996, p. 9).

نقد العقل الإسلامي

يُميز أركون بين العقل الإسلامي الكلاسيكي (La raison islamique classique) والعقل في السياق الإسلامي (La raison dans le contexte islamique). فهو يقصد بالمفهوم الأول العلوم الدينية (العلوم الشرعية) المنكرة للعقل الفلسفي والعلمي، بينما يعني بالمفهوم الثاني العقل في المجال الاجتماعي الذي تحكمه الشريعة الإسلامية. لكن ماذا يعني بالعقل الإسلامي؟ يقول أركون: "لا نعني به هنا عقلاً خصوصياً مميزاً، أو قابلاً للفرز والتمييز لدى المسلمين عن غيرهم، فالعقل بالمعنى العام ملكة مشتركة لدى البشر، وإنما التمييز أو الفرق كامن كله في النعت، أي الإسلامي" (The previous source, p. 14) ويعني بذلك أنه موجود في المعنى القرآني وفيما أسماه بتجربة المدنية هذه التجربة التي أصبحت بعد ذلك بفضل توالي عمليات الاجتهاد؛ نموذج المدنية.

يفرق محمد أركون بين الحداثين القرآني والإسلامي بوضوح: فالحدث القرآني هو ظاهرة تتصل بالله والوحي والقرآن، وهي ظاهرة متعالية ال تقبل تأويلاً نهائياً وثابتاً يناسب كل زمان ومكان. والحدث الإسلامي هو ظاهرة تتصل بتفسير القرآن الكريم بما يقدمه علماء الدين من تأويلات للخطاب القرآني، وهي ظاهرة محدودة بقدرات الإنسان على فهم وتأويل الآيات القرآنية. وينظر أركون إلى القرآن ككلام الله الذي نطق به الرسول (صلى الله عليه وآله) بشكل شفوي، ويسميه ظاهرة لغوية اسمها "الإسلام"، وهي التي تشكل أساس الظاهرة الإسلامية.

وتتجلى الظاهرة الإسلامية في تجربة الرسول (صلى الله عليه وآله) العملية في مجتمعه، سواء في مكة أو في المدينة في بداياتها. وهي تشير أيضاً إلى تأويل علماء الدين للقرآن وإلى التجربة الدينية للمسلمين كممارسة أو تطبيق للتعاليم المقدسة عبر التاريخ. وعند دراستها، يتطلب ذلك الانتقال من التفسير التقليدي إلى تحليل الخطاب الديني والخطاب النبوي، وإدخالها في نهاية المطاف ضمن الظواهر التاريخية المعقدة والمليئة بالأحداث والحقائق. ويرفض أركون أن يقيد نفسه بمصادر لاهوتية أو بتفسيرات استشراقية، ويقوم بتحليل "الظاهرة الإسلامية" كنظام معتقدات creances de

Systeme. ويبرهن على صحة تحليله، بما شاهده من استغلال الدين لتحقيق أهداف سياسية وإيديولوجية سواء للوصول إلى السلطة أو للبقاء فيها) (Benzine, Rachid, The New Thinkers of Islam, in: Islamic Thought: Challenges and Future. Edited by: Michel Alban). ويدعو أركون أيضاً إلى نقد العقل التشريعي كما نقده هيغل وفلاسفة آخرون للتخلص مما يسمى "المقدس". وينتقد أركون طريقة استنباط الفقهاء للأحكام المتعلقة بالشؤون الاجتماعية والإيمانية، الفردية والجماعية للمسلمين. وبصفته مؤمناً بالقراءة الواعية والمسؤولة أمام الله وعباده، لم يهدف أركون من تفكيك السلطة الدينية هنا إلا إلى تحرير فهم النص القرآني من الوصاية.

الأساس الفلسفي في نقد العقل العربي:

النقد الفلسفي هو جوهر الفكر الفلسفي، وهو يعبر عن قلق العقل الذي يسعى إلى فهم المعنى الخفي. إنه الدافع الأساسي الذي يقود إلى تشكيل ما هو جديد ومبتكر. إنه كالأفق الذي يحث القوة العاقلة على التقدم نحو ما هو أبعد، دون الوصول إلى الحقيقة الكاملة وحبسها بشكل نهائي. لذلك، تعتبر ممارسة النقد من شروط الفكر الفلسفي، لكن نجاحه يعتمد على المناخ الفكري والمعرفي والاجتماعي الذي ينتمي إليه المفكر نفسه. فلم يتمكن فلاسفة اليونان من إنشاء نظريات فلسفية متقدمة إلا وفقاً لمناخ ثقافي خصب. فليس ما نقوله عن فضل الفلسفة اليونانية على الفلسفة القديمة بمدارسها المختلفة، ولكن الادعاء الذي ينفيه كل عادل هو أن اليونان قد تميزوا بفلسفتهم عن باقي أبناء القارة الأوروبية، وأصحاب الذهن المتميز الذين أبدعوا في البحث العلمي والحب للمعرفة من أجلها والاطلاع عليها. لم يحصل عليه وإنما استثمره يجب أن يدرك أن هدف النقد ليس تدمير المعارف على المستوى الأكاديمي، ولكن له أهداف أخرى تتعلق بالكشف عن الحقيقة وإلقاء الضوء على المعارف المخفية، ومحاولة بناء معرفة جديدة والمشاركة في مشروع الحداثة الفكرية، وكذلك الانضمام إلى الحضارة العالمية. هناك العديد من الموضوعات التي تشكل الأساس في ممارسة النقد التي تتناول العقل والمعرفة والفلسفة بوضوح. لكن يمكن القول أن ممارسة النقد تتم وفق مناهج محكمة ومدروسة التي يعمل العقل على الالتزام بها، وتحمل في طياتها قلق المعنى للكشف عن الحقيقة الخفية وعدم

الرضا بالإجابات المسبقة، لأن الروح الفلسفية ترفض الاستسلام للمعرفة الجاهزة والمطلقة، وذلك يدفعها إلى الدخول في ساحة الحضارة العالمية والتعمق في الحداثة ونقدها "إن قوة الحياة في أي فلسفة تظهر في مدى قدرتها على الاستمرار في التجاوب مع مشكلات إنسانية متجددة، وكل فلسفة لا تحتوي على هذه العناصر تظهر لنا بوصفها فكراً لم تعد له قيمة إلا تاريخية نعود إليه كلما كان الهدف لدينا أن نقدم تاريخياً للفلسفة" (Muhammad Waqidi, The Boldness of the Philosophical Position, East Africa, Morocco, Beirut, 1999, p. 43). أما أركون، فقد اتبع مساراً منهجياً مستقلاً في تقييم التراث، مستفيداً مما حققه في مجال علوم الإنسان والمجتمع في الغرب، وكذلك في الساحة العربية الإسلامية. "يروم أركون إلى دمج الإسلام في الحضارة العالمية بصورة فعالة، وليس مجرد استهلاك للحضارة، فهو يؤمن بإمكانية الإسلام والمسلمين في المساهمة في صناعة الحضارة، والتأمل في العديد من القضايا التي تهم الإنسان (Nayla Abi Nader, Heritage and Methodology between Arkoun and Al-Jabri, The Arab Network for Research and Publishing, 1st ed., 2008, p. 30). وبهذا، يكون الهدف من الجمع بين الحضارتين هو تفعيل دور الإسلام وتمكين المسلمين من البحث في أفق أوسع في تفكيرهم، وممارسة النقد من أجل تحقيق الذات.

إن الفكر النقدي هو الفكر الذي يتعامل مع موضوعه كما لو كان حقيقة مكتملة، ويسعى إلى تحليلها وإعادة تنظيمها، وإلى استخراج ما هو مخفي في أعماقها. إذا انطلقنا من هذا التعريف للفكر النقدي، فإننا نجد أنه يختلف عن تعريف أركون، الذي يلاحظ من خلال نصوصه أن مساعيه النقدية تهدف إلى الكشف عن الحقائق التاريخية والاجتماعية والفلسفية، وهو يسعى إلى الكشف عما هو مستتر، لذلك فإن مفهوم النقد كما تشكل في أبحاث أركون، الذي يتميز بالتنوير والإيديولوجية والولوجية، يمثل المسار النقدي الذي يسلكه أركون. عند أركون، يوجد للدين معنيين: أحدهما روحاني ومتعالي ومنزه، والآخر قانوني ورسمي وذو صبغة سلطوية، وبهذا يصبح ديناً متحالفاً مع السلطة القائمة، ومن

هذا المنطلق يبرز أركون مشكلة العقل الديني، من جهة الوهم الذي ينشئه هذا العقل، والذي يدعي أن الأديان هي مجرد أنظمة إيديولوجية، ومن جهة أخرى الغموض الذي يؤدي إلى تأهيل العقل الديني، في إخفاء معالفاته ووظيفته السياسية، فالانتقال من المستوى الروحاني للدين إلى المستوى الإيديولوجي لم يحدث في مجال الفكر الإسلامي بل حدث في الفكر الغربي الأوروبي، خلال العصور الوسطى. ولكن عقل الحداثة قد انطلق في مساره النقدي مراجعا المقاييس في أوروبا، بينما بقي الوضع على ما هو عليه في المجتمعات العربية والإسلامية، ولهذا يقول الجابري: "إننا نعتقد أن الدعوة إلى تجديد الفكر العربي أو تحديث العقل العربي ستظل كلام فارغ مالم تستهدف أولاً وقبل كل شيء، كسر بنية العقل المنحدر إلينا من عصر الانحطاط، وأول ما يجب كسره عن طريق النقد الدقيق الصارم هو ثابتها البنيوي القياس في شكله الميكانيكي الذي شرطناه" (Muhammad Abed Al-Jabri, We and the Heritage, A Contemporary Reading of Our Philosophical Heritage, The Arab Cultural Center, Beirut, 6th ed., 1993, p. 20). واحدة من ميزات النقد الفاعل عند أركون هي هدم المشروع الدينية والسلطة العقلية، وذلك لإحلال المشروع الإنسانية بدلاً منها. لذلك، فإن مهمة تخلص المشروع من الأنظمة المعنوية والأخلاقية والقانونية والسياسية للبشر، تتبع من نتيجة تطور نقدي أنجزه العقل بشكل مستقل عن السلطات الدينية دون التنازل أو الاعتداء على المتعلقات الروحية والدينية. نحن نعتقد أن مهمة النقد كما حددها أركون، وممارستها في أبحاثه، تتمثل في تفكيك التركيبات المعرفية للعقل الديني التي تشمل الأنظمة اللاهوتية والتفسيرية والتاريخية، فالعقلانية كما فهمها أركون لا تترك إلا معارف مؤقتة تتجاوزها بانتظام لتستبدلها عقلانية أخرى، فالمنهج النقدي لا يعترف بالحقيقة المطلقة، وتأسيس عقل بشري مطلق، ولا يؤمن بأصول ثابتة وموحدة للعقل، هذه هي أهم مكتسبات ابستمولوجيا أركون الحديثة، التي استلهم منها أركون مشروعه النقدي، فهو لا يرى المعنى موجوداً بذاته بشكل مسبق أو جاهز، من هنا نجد إحدى مهمات العقل النقدي عنده تتمثل في الحفر والتنقيح، وذلك للبحث عن الشروط التي تمكن من إنتاج المعنى وفي هذا الصدد يرى أركون أن هذا الحفر يجب أن يكشف بالتالي عن بناء وتسيير شؤون متعلقات تحدد

مصير كل شخص بشري داخل الجماعة التي ولد هذا الفرد فيها، والتي يطور وجوده فيها) Muhammad Arkoun, The Fundamentalist Thought and the Impossibility of Founding, Towards Another History of Islamic Thought, p. 302.، في ختام هذا الكلام نود أن نشير إلى نقطة جوهرية في المنهج النقدي لدى أركون، في محاولاته وهو أنه مناسب للدراسات المقارنة بين الأديان وخاصة بين المسيحية والإسلام، فهو عندما يقوم بتحليل ظاهرة الوحي، فإنه لا يكتفي بدراستها في المجتمعات العربية والإسلامية بل يوسعها إلى دائرة أوسع تشمل العالم المسيحي، لذلك يعتقد أركون، أن الانتباه إلى الوحي الموجود كظاهرة خارجة عن نطاق إرادتنا، بسبب تأثيرها في حياة البشر (The same source, p. 302).

يعتبر التفكير في الوحي والنظام اللاهوتي موضوعاً مهماً في تاريخ الفكر الإسلامي، حيث يتبنى منها نقدياً يختلف عن السائد. من هذا المنطلق، يميز أركون في منهجه النقدي بين معنيين للإسلام، الأول روحي ومقدس، والثاني أقرب إلى السياسة والسلطة الحاكمة. انطلاقاً من هذا، نراه يفرق بين العقل السياسي والعقل اللاهوتي. الأول، أي العقل الديني، هو الفاعل في مجال التعامل الأصيل الذي يعترف بالنصوص التأسيسية كمصادر للتأسيس. أما العقل اللاهوتي السياسي، فهو يهتم بتجسيد العقل الديني، أي الكل المتكامل والمنفتح في إطار أنظمة مقننة من المقولات والمعايير والعقائد والمضادات، وهذه الأنظمة تضم أو تستوعب في آن واحد الاختلافات الثقافية والحاجيات المتغيرة لكل فئة اجتماعية وسياسية، وهذا هو العمل الذي يقوم به.

نقد العقل الإسلامي، كما مارسه أركون، يدور حول محور اشتغال العقل اللاهوتي السياسي، بهدف كشف قدرة هذا الأخير على التلاعب بعملية التطهير ومنح الطابع المقدس، وإنشاء التعلم العقائدي المستقر الذي ينصب نفسه سلطة مرجعية لا يمكن تجاهلها، فالعقل اللاهوتي السياسي يستعين بالعقل أو النصوص التأسيسية المقدسة، ويعود إليها باستمرار باعتبارها تحتوي على كلام لا يمكن مقارنته أو مناقشته. من هذا نستنتج أن هناك علاقة بين العقل الديني والعقل اللاهوتي، فالأول هو النظرة، والثاني هو التطبيق، لذلك فهو ينبثق عن الأول، بيد أن هناك مسافة كبيرة بينهما لا يمكن إهمالها أو إلغاؤها

مهما كانت الجهود المبذولة، فالمسار النقدي الذي يتبعه أركون يركز على التمييز بين معنيين للإسلامي، على مستويين للعقل الإسلامي.

ويدعو أركون إلى نوع من الاستقلالية الذاتية، التي تمكن الإنسانية من ممارسة النقد والتفكير المنظم في بيئتها المغلقة، وهذا لم يكن ممكناً في العصور السابقة، حيث كان الإنسان مقيداً بالمعايير التي سيطرت على مدى قرون عديدة، إلا مع ظهور محاولات فلسفية حديثة ساهمت في تطوير العقل وإعادة بنائه وفقاً لقواعد منطقية صحيحة، على عكس العقل اللاهوتي في العصور الوسطى، ولذلك اتبع أركون منهجاً منطقياً يهتم بشروط المعرفة الصحيحة التي تنتجها العقل الخالي من التناقض. وبناءً على ذلك، اتخذنا من مفهوم الحداثة نقطة انطلاق لتحديد البدايات التي تتمثل في الإنجازات الفلسفية والعلمية التي حدثت في أوروبا وحررتها من إقطاعيتها، وشكلت نقطة تحول مع العقل اللاهوتي في العصور الوسطى، لأن استخدام النقد والجرأة على ممارسته بتوظيف منهج منطقي عقلاني، وانتشار النظريات العلمية الكبرى والاستخدام الواسع للمنهج التجريبي، شكل خطوة لتفوق وانتصار الفلسفة والعلم على المرجعيات الفكرية المهيمنة عليها. من هنا، طرحت مسألة الانتقال من العقل المطلق إلى مرحلة العقل النسبي أو ما يُعرف بالعقل النقدي، حيث ظهر معه ضوء العقل الذي زال معه الظلام الفلسفي، فقد كانت وما زالت خاصية الفلاسفة الانبهار بكل الأشياء، كما كانت السبب في ظهور الفلسفة، لأن الإنسان بالنسبة يكسب العقل يقظته ووعيه تجاه القضايا التي يواجهها بشكل منطقي نقدي محل، ويخرجه من دائرة التقليد ورفض التصديق المتسرع والأحكام المسبقة، والعقل يفترض عدم التطرف والتصلب تجاه موقف أو مذهب معين، انطلاقاً من أن المعرفة هي خطأ قابل للتصحيح.

ومن ثم جاءت الدعوة لتحديث العقل العربي الإسلامي وجعله عقلاً متفوقاً على ما حدث للعقل الغربي، فنقد أركون للعقل الإسلامي كان نتاج الثقافة العربية التي تشكلت من الفكر الإسلامي والتي تعبر عن القيم الإنسانية والعقلانية العربية، وهو يبرر في حد ذاته التراجع الذي أصاب العقل الإسلامي ويظهر العوامل التاريخية والاجتماعية والسياسية التي أدت إلى فشله بعد ازدهاره واستغلاله للإرث الفكري والعلمي وإضافة إبداعات كثيرة لهذا العقل في القرن الثالث عشر الميلادي الذي يعرف بالعصر الذهبي، لماذا توقف هذا العقل عن

الازدهار وانسحب عن الساحات العلمية التي بدأت تزدهر أكثر في الفكر الأوروبي؟ لذلك يعزوها أركون إلى غياب التحليل والتفكير للعقل الإسلامي، وعدم استخدام التحليل المنطقي والتقبل للمناهج الحديثة، وسيطرة المواقف التقليدية التي تعتقد أنها تمثل السلطة الفكرية، ويقول أركون: " فهذا الخطاب يخلع الرداء الإسلامي التقليدي بكل مفرداته وصياغاته التعبيرية على كل الممارسات السياسية والمؤسسات الحديثة والممارسات القانونية التي استعيرت من أوروبا، إنهم يغفلونها بشعارات إسلامية وتسميات إسلامية ليوهموا بأنهم لم يخرجوا على الخط ولم يقلدوا ذلك الغرب الإمبريالي" (Muhammad Arkoun, The Islamic Origins of Human Rights, Journal of Contemporary Arab Thought, National Development Center, Beirut, (No. 62-63, April, 1989, p. 114).

ينظر أركون إلى الحداثة على أنها نتاج لمبادئ إنسانية عالمية تناسب جميع الأزمنة والأماكن والشعوب. فهي موقف عملي وصراع نفسي يمكن أن يحدث في أي زمان وبين كل الناس (Muhammad Arkoun: The Humanization Trend in Arab Thought, p. 606). عندما يتحدث أركون عن حداثة عربية إسلامية تقوم بنقد العقل الإسلامي خاصة، يقترح استبدال مصطلح "ما بعد الحداثة" الذي تم تبنيه لفترة قصيرة، بمصطلح "العقل الجديد المنبثق حديثاً". ويقصد أركون بالعقل الجديد الذي يسعى لمعرفة ما حال دون التفكير الحر (Muhammad Arkoun: Issues in the Critique of Religious Reason, How Do We Understand Islam Today, previous source, p. 80). ويعتبر هذا المصطلح أفضل وأدق في التعبير عن احتياجاتنا الفكرية في الحاضر والمستقبل إذا درسنا موقف أركون من انتقاده للحداثة المارقة وتأسيسه لمفهوم العقل الجديد المنبثق، الذي يخلصنا من التبعية للفكر الغربي ويدخلنا في منهجية ومنطقية عقل جديد له أصلاته، الذي ينتقد نفسه، فإن العقل النقدي الاستطلاعي ينتمي إلى "المدرسة الفلسفية المنهجية العامة". ويحاول الوصول إلى حقائق عقلانية مقبولة، ويستخدم الجدل والحجة لإثبات ومناقشة المعارف والعمل على إقناع الآخرين والتواصل معهم بالمنطق، أي ابتكار الأدوات المنطقية المناسبة لهذا الفكر أو ذاك، وتجنب الفكر الإنساني

من الوقوع في التصورات المثالية الغير منطقية، والالتزام بالتحليل المنطقي الدقيق والمنهج العلمي.

أدت فلسفة أركون النقدية إلى تشكيل هوية إسلامية تتجسد في العقل الجديد المنبثق، بمكوناته ومرجعياته الفكرية، لرفع العقل الإسلامي إلى مستوى العولمة كما فعل قبله ديكارت وكانط وسارتر، مع الاعتراف بأن الفكر الإسلامي لم يكن عاجزاً عن ممارسة التفكير الفلسفي النقدي عبر تاريخه. يرى أركون أن الفكر الإسلامي يمتلك في مساره التاريخي الطويل مرجعيات عظيمة وثروات وإمكانات بشرية ضرورية تمكنه من المشاركة من الآن فصاعداً في البحث العالمي عن فلسفة إنسانية جديدة، وهي فلسفة مشكلة ومشاركة ومغتمة بالاستمرار في التمارس المتضافر (Muhammad Arkoun: Towards a Critique of Islamic Reason, previous source, p. 33).

فكل مرحلة لها محدوديتها ومرجعيتها الفكرية، لذلك يدعو أركون إلى التخلي عن العقل الدوغمائي واستبداله بما يسميه "العقل المنبثق حديثاً" الذي يعتمد على فكرة التنازع بين التأويلات بدلا من الدفاع عن فكرة واحدة في التأويل والاستمرار في رفض الاعترافات حتى ولو كانت هادئة. هنا تظهر لنا اختيارات العقل الإسلامي وتعامله مع قضايا العصر، وعدم احتقاره أو تقليده على مستوى الإنتاج والممارسة الفلسفية، فهو يمارس المعرفة وينتج العلوم التي يحتاجها بشدة ويدخل في الفهم بعلوم مثل الأصول والمنطق، ولا يتركها خاضعا لتأويلات مذهبية والعلم الصحيح، ويتمشى مع قواعد المنطق وروح الفلسفة النقدية المتعالية لكيلا ينقلب على نفسه، ويتجاوز ما هو موروث فقط، ويبتكر المناهج المناسبة لخلق تواصل وتقاوم أكبر بين العقل النقلي والفلسفي والعلمي. من هنا نرى بعض الصور الأولية للبناء المنطقي على مستوى الصور التي يحتويها "العقل المنبثق حديثاً" عند أركون، الذي يتميز بالطابع المنطقي الشامل الكامل، أي معرفته بالقضايا التي تهتم في مجالات مختلفة وهذا يقودنا إلى اكتشاف خصائصه المنطقية الثابتة وغير المتغيرة انطلاقاً من التعريف الذي يدل على ماهيته الأساسية، فمن شروط التعريف المنطقي أن يكون شاملاً ومانعاً، ليشمل جميع الموضوعات التي تناولها العلماء في الفترة التاريخية التي يدرسها.

أهداف التنوير لدى أركون:

كان محمد أركون من المتخصصين في تاريخ الفكر الإسلامي كفكر وليس كدين فحسب. وقد أوصى بمعالجة الإسلام بمنهجية علمية تتميز بالصدق والموضوعية. وقد أولى اهتمامًا بالمقارنة بين التجارب الأوروبية والإسلامية فيما يتعلق بالقضايا العقائدية. وقد اعترف بأن الحضارات الأوروبية، بخلاف الحضارات الإسلامية، تمكنت من تجاوز الصراعات والحروب الناجمة عن المسيحية، وعرفت التقدم والتحضر منذ القرن السادس عشر. أما الحضارات الإسلامية، فلم تشهد انطلاقة حضارية حتى الآن، مما أثار حزنه وأسفه لهذه الحالة التي أدت إلى شعور المجتمعات العربية والإسلامية بأنها تسير عكس تيار الحضارة والرقى. وعندما يتحدث عن المجتمعات العربية والإسلامية، يقول إنها لم تستوعب عقل التنوير، رغم التطور الذي شهدته في الماضي عواصم العلم والمعرفة كمصر والعراق وإيران وسوريا في العصور التي وصل فيها الفكر إلى قمته. في الحقيقة، لم تتل هذه المجتمعات اجتهاداً حقيقياً يعتمد على النقد والمراجعة الذاتية، بل تراجعت فكرياً واستخدمت الإكراه لنشر ما تدعيه حقيقة، وفرضت سطوتها على كل من يخالفها في الرأي سواء كان شرقياً أو غربياً. وهذا ما دفع محمد أركون إلى البحث في تراكم التصورات الوهمية الفاسدة، في المخيلة الاجتماعية للعرب والمسلمين. إنه يفكك الممارسات الاستدلالية المقالية الباطلة، والتكرارات المدرسية التي أوصلت المسلمين إلى التعصب والعنف بسبب إقصائهم لسلطة العقل. يجب أن نفهم هنا أن اللجوء إلى التفكير والنقد كمنهج، يمنح قيمة معرفية كبيرة لقراءته للتراث الإسلامي. إنه يهدف إلى تجديد هذا التراث والارتقاء به، حتى يحصل المسلمون على القدرة الفكرية اللازمة لمواجهة مشاكل مجتمعاتهم الحديثة، ولبيان الشروط التي يجب اتباعها للنجاح في عملية التنوير التي استهدفها مشروعه "الإسلاميات التطبيقية". أما الهدف الأعلى للتنوير عنده، فهو تحرير الوعي الإسلامي من التصورات الموروثة الضعيفة، من أجل فتح المجال للتصور الصادق والأمين للدين الإسلامي من جهة، وفتح آفاق مستقبلية واضحة للفكر العربي والإسلامي، تجعله يقبل الآخر ويسعى إلى التعايش بين الأديان وبين الثقافات من جهة أخرى. يمكننا القول إن مشروع الإسلاميات التطبيقية، رغم ما يحمله من عوامل تنبيه العقل وتحريره،

وإحياء التفكير العقلاني المنفتح، لم يجد صدى إيجابياً من قبل المسلمين. لكي يتحقق هذا الإحياء وينجح التنوير عندنا كما كان يتمناه المفكرون الكبار، لا بد من توفير كل آليات التفكير وشروطها التي يفرضها الطرح الموضوعي لقضايا مجتمعاتنا باعتبارها جزءاً من العالم.

يظهر من خلال فكر أركون أنه يريد أن يساهم أكثر في مجال العقل العربي الإسلامي، لكنه يستخدم فعل "تحلم" كما لو كان يعبر عن تحدي كبير لتحقيق هذا المشروع. وهو يدرك صعوبة المهمة والعقبات التي تقف في طريقه لخوض معركة النقد ضد الفكر العربي الإسلامي، محاولاً الانتقال من سلطة النقل إلى سلطة العقل. وهذه الصفات والمهمات التي ينسبها إلى العقل تجعل من مشروع أركون حلماً عظيماً يتطلب تعاون الجهود لتحقيقه. ولا يزال الحلم حياً في عالم الفكر والفلسفة ما دامت الرغبة موجودة. ولم يقتصر نقد أركون على العقل النظري فحسب، بل شمل العقل العملي ببعده السياسي والأخلاقي، لأن الفكر الإسلامي يولي اهتماماً أكبر بالسياسة من الأخلاق، وذلك يعود حسب رأيه إلى أن النقد كان أكثر وجوداً في المجال السياسي، لأن القرآن الكريم والسنة النبوية قد وضعا شريعة لتنظيم سلوك البشر.

الخاتمة:

1. بعد أن انتهينا من هذا البحث، وما استنبطناه من نتائج وما ذكرناه من معلومات، وصلنا إلى مجموعة من النتائج التي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:
2. جهد أركون في إحياء الفكر العربي الإسلامي من جموده وتأخره، وذلك باتباع المناهج العلمية للتخلص من الأفكار اللاهوتية الدوغمائية التي تسيطر على هذا الفكر، فهو من أهم الحداثيين الذين نقلوا الوعي الحداثي الغربي الأوروبي وجعله وسيلة منتجة للمعرفة والنقد، وذلك باستخدام مصطلحاته وتكييفها داخل التراث العربي الإسلامي.
3. اكتشاف القواعد المنطقية والأصول الإبستمولوجية التي تؤسس لبنية منطقية تؤصل للفكر العربي الإسلامي، وتجعله أكثر عقلانية وموضوعية، والتزود بآليات النقد المنطقي الذي يحتوي على مضمون أخلاقي رفيع، تحركه الجدية والاجتهاد في تبيان أهمية النص العربي الإسلامي واستخدام العقل الغير المتحيز.

4. الدعوة إلى العقل وترك التقليد واجترار الماضي، وضرورة التأمل العقلي في تعقل النص الديني وفهمه وفق آليات جديدة تكون أكثر عقلانية ومنطقية، والتأسيس المتعالي لقضايا الإنسان الكبرى كالحق في التفكير والحرية وممارسة النقد، حيث لم يكن حكراً على الفكر العربي الحديث، فسيادة العقل وحرية كانت تمثل المبدأ الأساسي لحركة التنوير في العصر الحديث.
5. العمل على استثمار نصوص أركون في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، واستخراج المفاهيم المنطقية لبناء معرفة متكاملة، حيث أصبح العقل النقدي الفلسفي هو معيار كل معرفة لها لمكانتها في بنية الفكر العربي المعاصر
6. تحديد خصوصيات العقل العربي الإسلامي وبنية في الدراسات الفلسفية التي اهتم الكثير من المفكرين العرب المعاصرين من أمثال: أركون، غير أن أغلب النقاد يرون أن مشروع محمد أركون يمثل التعبير الأكثر احتمالاً ونضجاً عن هذا الفهم الجديد - تشكيل عقلانية نقدية واعتبارها استشكالية تجعل همها هو استشكال كل القضايا التي تعالجها وجعلها محل تساؤل وتنقيب مستمر، يكون خطابه النقدي محركاً لجملة من الأسئلة الجوهرية التي ظلت حبيسة جهل مقدس من طرف المسلمين أنفسهم.
7. مساهمة أركون في نقد الوسائل والمناهج المنتجة للفكر الإسلامي ونقده للعقل الإسلامي جعله يغرف في الأوساط الفكرية المعاصرة على أنه مفكر حدائي بامتياز وحامل لعقلنة الدين ودينية العقل.
8. إن ميزة أركون في دراسته للتراث الإسلامي بصفته عامة ولل فكر العربي والعقل الإسلامي هو تجاوزه للمنهجيات التقليدية، التي فقدت فعاليتها وأصبحت عديمة الجدوى والتي أصبحت بحاجة إلى تأسيس فلسفة مفاهيم واستخدام آليات معرفية ومنهجية، وبالخصوص المتداولة في الحقل المعرفي الغربي.
9. يكشف محمد أركون عن آلية اشتغال العقل العربي الإسلامي والعقل الإيديولوجي فهذا الأخير يتعدى الأول نحو إيديولوجيات معينة همها الوحيد المحافظة على وجودها من دون الالتفات إلى الركود الفكري والمعرفي الذي تتخبط فيه الساحة الفكرية الإسلامية

المصادر:

1. حسن حنفي، نحو تنوير عربي جديد (حصار الزمن الحاضر)، مؤسسة هنداوي.
2. فؤاد ذكريا، هربرت ماركيز، ص 11، 2020، مؤسسة هنداوي.
3. رجب بو دبوس (2004 م)، تبسيط الفلسفة، الطبعة الأولى، ليبيا- بنغازي: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
4. ابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس.
5. محمد أركون، نقد العقل الإسلامي.
6. د. عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ، مصطلح التنوير: مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث "رؤية نقدية"
7. الفلسفة الألمانية المثالية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 2006، ص 9-17.
8. محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، دار الساقي، 1995.
9. الجدل بين الجابري وحسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، دار توبقال، الدار البيضاء 1990
10. جوربيه- تاتان، جاك-جان. (2006). قراءة النهضة. باريس: دار أرمان كولان للنشر
11. أركون، م. (1982). قراءات في القرآن. باريس: دار ميزونوف ولاروز للنشر
12. محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الثانية، 1996.
13. رشيد بنزين. (2008). المفكرون الجدد للإسلام. باريس: دار ألبن ميشيل للنشر.
14. محمد أركون، الفكر الإسلامي: النقد والاجتهاد.
15. محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقي، 1991
16. سامي شهيد مشكور وجاسم علك شهاب، دراسة في القداسة والتقديس في فكر محمد أركون، منشور على موقع جامعة أهل البيت
17. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشروق، القاهرة، 1996.
18. محمد واقي، جرة الموقف الفلسفي، شرق أفريقيا، المغرب، بيروت، 1999.
19. نيلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2008.
20. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة السادسة، 1993.
21. محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأسيس، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي.
22. محمد أركون، الأصول الإسلامية لحقوق الإنسان، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز التنمية الوطني، بيروت، العدد 62-63، نيسان/أبريل، 1989

23. محمد أركون: اتجاه التنوير في الفكر العربي.
1. Ragab Bou Dabbous (2004 CE), Simplifying Philosophy, 1st ed., Libya- Benghazi: The Jamahiriya House for Publishing, Distribution and Advertising,
2. Hassan Hanafi, Towards a New Arab Enlightenment (The Siege of the Present Time), Vol. 1, p. 181, Hindawi Foundation
3. Fuad Zakariya, Herbert Marcuse
4. Ibn Manzur, Lisan al-Arab
5. Ahmad al-Zayat et al., Al-Mu'jam al-Wasit, vol.
6. Dr. Abdul Latif al-Sheikh Tawfiq al-Shirazi al-Sabbagh, The Term of Enlightenment: Its Concepts and Trends in the Modern Islamic World "A Critical View
7. German Idealism, translated by Abdul Rahman Badawi, Dar al-Thaqafa al-Jadida, Cairo, 2006, pp. 9-17
8. Muhammad Arkoun, Where is the Contemporary Islamic Thought?, Dar al-Saqi, 1995
9. debate between al-Jabri and Hassan Hanafi: Dialogue of the Mashreq and the Maghreb, Dar Tubqal, Casablanca 1990
10. Gourier-Tatin, Jacques-Jean. (2006). Lire les Lumières. Paris: Armand Colin éd.
11. ARKOUN, M. (1982). Lectures du Coran. Paris: Maisonneuve & Larose éd.
12. Muhammad Arkoun, Islamic Thought: A Scientific Reading, translated by Hashem Saleh, Arab Cultural Center, Casablanca / Beirut, second edition, 1996
13. BENZINE, R. (2008). Les nouveaux penseurs de l'islam. Paris: Albin Michel
14. Muhammad Arkoun, Islamic Thought: Criticism and Innovation
15. Muhammad Arkoun, From Ijtihad to Criticism of the Islamic Mind, translated by Hashem Saleh. Beirut: Dar al-Saqi
16. Sami Shahid Mushkur and Jasim Alak Shahab, A Study of Sanctity and Sanctification in Muhammad Arkoun's Thought, published on the website of Ahl al-Bayt University
17. Muhammad Arkoun, Issues in the Critique of Religious Reason: How Do We Understand Islam Today, translated by Abdel Rahman Badawi, Dar al-Shorouk, Cairo, 1996
18. Muhammad Waqidi, The Boldness of the Philosophical Position, East Africa, Morocco, Beirut, 1999
19. Nayla Abi Nader, Heritage and Methodology between Arkoun and Al-Jabri, The Arab Network for Research and Publishing.
20. Muhammad Abed Al-Jabri, We and the Heritage, A Contemporary Reading of Our Philosophical Heritage, The Arab Cultural Center, Beirut, 6th ed., 1993
21. Muhammad Arkoun, The Fundamentalist Thought and the Impossibility of Founding, Towards Another History of Islamic Thought
22. Muhammad Arkoun, The Islamic Origins of Human Rights, Journal of Contemporary Arab Thought, National Development Center, Beirut, No. 62-63, April, 1989, p. 114
23. Muhammad Arkoun: The Humanization Trend in Arab Thought