

Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human
and Social Sciences



مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية
والاجتماعية

ISSN: 1112-9751

عنوان المقال:

"العقل الإسلامي": بنيته و دوره في بناء المشروع العقلاني العربي

أ. حاتم مشي ، جامعة سوسة تونس

"العقل الإسلامي": بنيته و دوره في بناء المشروع العقلاني العربي

أ. حاتم مشي

الملخص:

شهد العالم العربي الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر، بروز حركات اجتماعية فكرية، وتيارات دينية عقلية تنادي بالإصلاح والحداثة والتجديد الديني، نتيجة لما كانت تعيشه المجتمعات العربية الإسلامية من تخلف ثقافي واجتماعي وسياسي، وتعتبر هذه الحركات أن لا سبيل لتجاوز هذه الحالة نحو مستقبل حضاري، إلا من خلال مشروع إصلاحي مجتمعي تغييري، على أساس إسلام عقلائي منفتح على العلم.

ولكن هذه الحركات والتيارات أخفقت في تحقيق وإحداث نقلة نوعية على صعيد تجديد وعقلنة الفكر الديني، وإجراء إصلاحات جذرية عميقة، مما أدى إلى فتور وتواري حركة الإصلاح الديني وانطفائها، مقابل انبثاق أصوليات إسلامية راديكالية ونمو خطاب ديني سلفي وتبلور أيديولوجية الإسلام السياسي.

وأمام تصاعد المدّ الأصولي، ووسط دعوات الانغلاق والتقوقع على الذات وبروز القوى التكفيرية المتطرفة، برز عديد المفكرين والمثقفين العقلانيين الداعين إلى تجديد الفكر الإسلامي وإحياء التراث النقدي العقلاني فيه، ومن بين هؤلاء المثقفين التنويريين الجدد: "حمّد أركون".

الكلمات المفتاحية: العقل الاسلامي، المشروع العقلاني.

Résumé:

Le travail est de discuter de la façon de former l'esprit islamique pour la première fois dans l'histoire ? Et comment ils ont fonctionné dans les communautés arabes et musulmanes depuis ce temps et à ce jour ? Et la mesure de son rôle dans la construction du projet rationnel arabe ? Quels sont les moyens de salut que nous Ramayana progrès et de la réforme?

Il est sur des questions fondamentales que nous essayons de répondre basé sur le livre de critique de Mohammed Arkoun » vers l'esprit islamique et qui a beaucoup étudié le message Shafi'i , décédé en 204 AH Cela nous a conduit à l'expression de recherche les résultats suivants: Le Shafi'i à part est la part de l'esprit islamique historique spécifique est l'esprit religieux et l'esprit est donc prétentieux . Travaille souvent sur donnant la priorité aux voyelles propre gouvernance légitime dans les textes sacrés à des faits banals de lois et traditions locales . Qui a conduit à le discours coranique et l'absence de personnages historiques . Tout cela a abouti à la primauté de la doctrine sont à leur tour.

Mots clés : l'esprit islamique, Projet rationnel arabe .

المقدمة:

المعاصر والانطلاق إلى حيز التوازي مع منطق الحضارة السائد على طريق التقدم ولا سيما في الغرب. وذلك بالخروج من محيط التأخر وعوامل الانشداد إلى معطيات الماضي التي تظهر التأثير في توجيه الحاضر المنتمي إليها.

وقد أسس "محمد أركون"، طرحه على منظور نقدي قائم على تصوّر مخصوص للتراث الإسلامي ونتائج الفكري. هذا التصور مبني على تحوّل من نقد المسائل والمقولات التراثية إلى فحص وتحليل النظام المعرفي الذي أنتج تلك المسائل والمقولات أي من مناقشة التصورات الدينية في التراث، إلى مناقشة النظام الفكري العميق أو الأنظمة الفكرية المنتجة للتصورات الدينية في التراث الإسلامي. ولعل الهدف من هذا الانعطاف النقدي الجديد هو دراسة بنية العقل الديني وطريقة اشتغاله وليس دراسة مضامين الشريعة والعقيدة بحدّ ذاتها. من أجل تهيئة أو تمهيد أرضية تراثية يمكن أن تستقبل الحداثة دون تصادم أو ممانعة وأن تؤسس لمشروع عقلاني يستلهم أسسه ومقوماته من مرجعيات عربية إسلامية.

ونتيجة لهذا الطرح اعتبرت مسألة "نقد العقل الإسلامي"، بمثابة خلاصة فكر "محمد أركون"، أي هو محصلة أربعة عقود من الدراسة والتمحيص، معتبرا إياه حلقة مركزية لمشكلة المجتمعات العربية والإسلامية. ولما كان نقد العقل الإسلامي، يمثّل عماد مشروع "أركون"، النقدي والمعرفي فإننا رأينا أنّه من الأهمية بمكان تسليط الضوء عليه حتى يتسنى لنا من خلاله البحث في كيفية تشكّله أوّل مرة في التاريخ؟ وفي كيفية اشتغاله في المجتمعات العربية والإسلامية منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا؟ ومدى دوره في بناء المشروع العقلاني العربي؟ وما هي سبل الخلاص إن نحن رمنا إلى ذلك سبيلا؟ أسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال دراسة "محمد أركون"، التحليلية لرسالة

شهد العالم العربي الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر، بروز حركات اجتماعية فكرية، وتيارات دينية عقلية تنادي بالإصلاح والحداثة والتجديد الديني. نتيجة لما كانت تعيشه المجتمعات العربية الإسلامية من تخلف ثقافي واجتماعي وسياسي، وتعتبر هذه الحركات أنّ لا سبيل لتجاوز هذه الحالة نحو مستقبل حضاري، إلا من خلال مشروع إصلاحي مجتمعي تغييري. على أساس إسلام عقلاني منفتح على العلم.

ولكن هذه الحركات والتيارات أخفقت في تحقيق وإحداث نقلة نوعية على صعيد تجديد وعقلنة الفكر الديني، وإجراء إصلاحات جذرية عميقة، وتجسيد تطلّعات وأمانى الشعوب العربية في التقدم والتمدّن والتطور العلمي، مما أدّى إلى فتور وتواري حركة الإصلاح الديني وانطفائها، مقابل انبثاق أصوليات إسلامية راديكالية ونمو خطاب ديني سلفي وتبلور أيديولوجية الإسلام السياسي.

وأمام تصاعد المدّ الأصولي، ووسط دعوات الانغلاق والتقوقع على الذات وبروز القوى التكفيرية المتطرفة، وفي مواجهة الخطاب الديني المتشدد المتنكر لشرعية الاختلاف، شهدت الساحة الفكرية العربية بروز عديد المفكرين والمثقفين العقلانيين الدّاعين إلى تجديد الفكر الإسلامي وإحياء التراث النقدي العقلاني فيه، ومن بين هؤلاء المثقفين التنويريين الجدد: "محمد أركون" و"نصر حامد أبو زيد" و"صادق جلال العظم" و"محمد عابد الجابري" وغيرهم، كل من موقعه وبحسب تشخيصه. لكن مهما اختلفت الرؤى والإجراءات المنهجية المتبعة من ناقد إلى آخر ومن مفكر إلى آخر فإنهم حاولوا جميعا إثراء الموقف الثقافي العام والسموّ بالفكر العربي من حالة الجمود والتبعية التي كان يقبع فيها.

ولم يشذّ مشروع "محمد أركون"، عن الرغبة في تجاوز الراهن السلبي للوضع الحضاري العربي والإسلامي

"الشافعي"، تـ204هـ المتضمنة في كتابه، "نحو نقد العقل الإسلامي"¹.

أ. في البنية و التشكل.

1- في التشكل.

لقد فضّل "محمد أركون"، أن ينطلق في مشروعه النقدي للعقل الإسلامي من أهم المؤلفات المعيارية الكبرى في الإسلام، وفضّل أيضاً أن يكون ذلك من لحظات النضج والتأسيس للفكر العربي الإسلامي، فاختار الكتب التأسيسية في أصول الفقه. معتبراً أنّ لحظة "الشافعي"، لحظة تاريخية محدّدة للعقل الإسلامي فهي فترة رائدة في التاريخ الإسلامي نقبض من خلالها على "العلم"، في مرحلته الأولى التي كانت فيها الأخبار والأحاديث الدينية المنقولة شفهيًا ومحفوطة عن ظهر قلب تتعرض لعملية جرد أو فرز نقدية وتحليلات معقّنة من أجل استخدامها كأدلة أو حجج في العلوم التقنية، كعلم الكلام مثلاً أو علم الفقه، وبلورة القانون الذي يطبّق من قبل القضاة². فما هي إذن سمات هذا العلم وما هي بنية هذا العقل كما حدّدها "محمد أركون"؟

2- في بنية العقل الإسلامي.

يعتبر "أركون"، أنّ العرض الخارجي الشكلي للرسالة ومنذ البداية يكشف عن وجود عقل معيّن لدى "الشافعي"، ومحدد بشكل صارم مؤطر وموجه في اتجاه معين، إذ هو ينمو ويتعرّج داخل مدوّنة نصيّة لغويّة ناجزة ومغلقة هي الأخرى على ذاتها ونقصد بهذه المدوّنة

النصيّة القرآن ثم الحديث النبوي³، ممّا قد يوحي بأنّ العقل المستخدم في الرسالة هو عقل ديني⁴.

أ- عقل الشافعي : عقل ديني .

يلاحظ "محمد أركون"، من خلال استقراء رسالة "الشافعي"، أنّ العقل المستخدم فيها هو من نوع خاص. إذ هو عقل "ديني"، موجود في كل الأديان التوحيدية. وأوّل مقوّم يعتمد عليه هو مقوّم البيان والبلاغة في القرآن ويظهر ذلك من خلال التبرير لاختيار اللغة العربية لنقل الوحي للبشر، دون سواها من اللغات. ورغم الطابع التبريري لهذا الاختيار فهو يسمح لنا برصد الانتقال من الاعتقاد إلى العقل، أي الانتقال من المبادئ إلى التأمل، إلا أنّ هذا العقل "الديني" معياري بمعنى أنّه يحدد ما هو "الحق" وما هو "الباطل"، ما هو "الخير" وما هو "الشر". موظفاً المفاضلة التولوجية التي تؤكد تفوق المؤمن على غير المؤمن والمسلم على غير المسلم، وهو حينذاك منهج يسهّل على جمهور المؤمنين فهمه واستيعابه، وهو بهذا المعنى مختلف عن العقل اللاهوتي للمعتزلة المتكلّمين العلماء الذين يستخدمون أدوات مفهومية عويصة وإشكاليات الميتافيزيقا الفلسفية الأرسطوطاليسية التي لا تستطيع أن تفهمها عامّة المسلمين الذين يتوجه إليهم "الشافعي". مبيناً في الأثناء أنّ الاعتقاد الإسلامي قائم على التسليم المسبق ولكن المسلمين يلحقونه بالعقل، مبرزاً أنّ مرحلة الانتقال هذه من الاعتقاد التسليمي إلى مرحلة التوهّم بأنّه قائم على العقل كلياً هو شيء عام مشترك لدى كل أنواع الفكر الخاضعة لأكراهات الإيمان الديني وأوامره. إذ تحوّل الفرضيات غير المبرهن عليها والأفكار الذهنيّة غير الملزمة إلى نوع من الحقائق الموضوعيّة التي تبدو

³ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص91.

⁴ - نلاحظ مثلاً أنّ: "القرآن حاضر في كل أنحاء الرسالة حيث استشهد "الشافعي"، بمائتين وعشرين آية قرآنية. أما الحديث النبوي فيشغل مائة وخمس صفحات في الترجمة الأنغليزية"، نفسه، ص91.

¹ - الكتاب الذي نشغل عليه في هذا المقال هو كتاب "نحو نقد العقل الإسلامي"، لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، تموز/يوليو 2009.

² - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص107.

وكأنّها مبرهنة ومتحقق منها بمعونة القواعد المشتركة السائدة لدى جميع مستخدمي العقل العضوي العملي بحسب مصطلح "بيير بورديو"، أي العقل الذي نسير به أحوالنا اليومية حتى بدون تفكير تقريبا.⁵

ثم إنّ هذا العقل الديني يحاول أن يشكّل يقينا متماسكا إكراهيا بالنسبة للفكر ومطمئنا لسلوك النفس ومغذيا للقلب ومنصّما لشؤون المجتمع. مشكّلا كل ذلك انطلاقا من حدث استهلاكي تشيني كبير يقسم بموجبه التاريخ إلى قسمين: ما قبله وما بعده أي ما قبل لحظة النبوة ونزول الوحي وما بعدها. وضمن منظوره هذا، فإنّ الزمان في فترة ما قبل الوحي كان فارغا من المعنى، وأمّا بعده فقد أصبح له معنى. وأصبحت كلّ الأشياء تنتظم وتتخذ معناها انطلاقا من الحقيقة القرآنية المطلقة وتعاليم النبي محمد أو بالقياس عليها. وهكذا راح العقل الديني ينتج "العلم"، لكنّه ليس بالمعنى الحديث للكلمة وإنّما بمعنى التعرّف على الشيء بشكل عضوي أو الانتساب المباشر بالقلب والعاطفة إلى الحقائق البديهية الأبدية الخالدة تماما كالله مؤلفها وصانعها. إذ هي حقائق لا تدحض ولا تناقض في نظر المؤمنين، كما ينتج العلم كمعارف معيارية يقينية تخصّ جوانب مختلفة من الواقع. أمّا على صعيد الخطاب القرآني فلاحظ "أركون"، أن العضو الذي يستقبل العلم هو القلب وذلك من خلال انتشار فعاليات فكرية معبر عنها بواسطة أفعال لازمة لا متعدية: مثل: أفلا تعقلون؟ أفلا تفقهون؟ أفلا تعلمون؟⁶

⁵ - Pierre Bourdieu : « Le sens pratique », Paris, Minuit, 1980.

⁶ - أركون. "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 95.

- للمزيد من التعمّق أنظر:

- M. Arkoun : « Peut-on parler de merveilleux dans le coran ? », in : Lectures du Coran. 2eme, ed, Tunis, 1991.

- M. Arkoun : « Coran Parole, Raison unite », in Le Dictionnaire du coran, sous direction de M. Amir-Moezzi, Robert Laffant, Paris, 2007.

ولئن جعل "الشافعي"، "العلم" على سبعة مراتب مترابطة هرميا فوق بعضها البعض بما فيها الإجماع فإنه ينبغي على كل فقيه مؤهل لإصدار الفتوى أن يمرّ من خلالها، لأنه ردّ العلم إلى وجهين: إتباع واستنباط والإتباع إتباع كتاب فإن لم يكن فسنة وإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا فإن لم يكن، فقياس على سنة رسول الله (ص). فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا نعلم له مخالفا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عزّ وجلّ فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله فإن لم يكن، فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له ولا يجوز القول إلا بالقياس وإذا قاس من له القياس فاختلّفوا وسع كلا أن يقول مبلغ اجتهداه ولا يسعه إتباع غيره فيما أدى إليه اجتهداه بخلافه والله أعلم⁷.

يرجح "أركون"، في هذا المستوى أن المعنى العميق لهذا البعد التقني، أنّ الفقهاء يحاولون من خلال هذه المراتب أو المجريات المترابطة فوق بعضها البعض أن يضبطوا تاريخية المجتمعات التي انتشر فيها الإسلام أو يتحكّموا بها بواسطة تغليب حكم الله في كل الظروف والمناسبات، وذلك من خلال نظرية "القياس"، التي تجعل من الممكن من الناحية الشرعية تطبيق نفس الحكم على كلتا الحالتين، أي إنّ كل حالة جديدة أو مستجدة في المجتمع ينبغي أن تجد لها أصلا في الفضاء الأنطولوجي وليس المعنوي المشكّل فقط من قبل النصوص المقدسة.

مما قد يوهم بوجود استمرارية بنيوية وتمائلية معنوية بين الزمان والمكان الأولي الأصلي الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة، وبين الأزمنة والأمكنة المتغيرة أو الظروف الاجتماعية المتغيرة التي يتم فيها الاستشهاد بهذه الآيات والأحاديث على مرّ التاريخ بعد أن أصبحت

⁷ - الشافعي، "كتاب اختلاف الحديث"، المطبوع على هامش كتاب "الأم"، ج 7، ص 148-149.

نصوصا مكتوبة، وفي الأثناء يقوم المسلم بعملية الانتقال والمطابقة وكأن الأمر طبيعي ولا غبار عليه.⁸

ب - عقل الشافعي: عقل متعال.

يرى "أركون" أنّ نظرة على عناوين الفصول المتضمنة في فهرس رسالة "الشافعي"، كافية للكشف على أنّها تعالج جميعها موضوعا أساسيا ومركزيا واحدا وهو: "أسس السيادة العليا أو المشروعية الدينية العليا في الإسلام"، فالهدف النهائي "للشافعي"، فيما وراء كل المظاهر والتحديات الشكلانية أنّه يحاول أن يبلور المشروعية الإلهية العليا في الإسلام حتى بدا له السؤال الحاسم الذي تطرحه الرسالة في العمق هو التالي: باسم من أو باسم ماذا وطبقا لأية عمليات برهانية إضاحية تصبح بواسطتها حقيقة ما أو حكما ما، قانونيًا ما ليس فقط ملزما وإجباريا للبشر وإنّما أيضا لا غنى عنه من أجل السير على طريق الهدى والرشاد والنجاة في الدار الآخرة⁹؟ موظفا من أجل ذلك جملة من الآليات والظوابط نذكر منها خاصة:

❖ تغليب العلة:

تعتبر إستراتيجية منهجية، و تتمثل أساسا في تغليب العلة الخاصة بالحكم الشرعي الموجود في النصوص المقدسة على المعطيات الدنيوية للقوانين والتقاليد المحلية التي كانت سائدة قبل الإسلام، وبالتالي فهي خارجة على المعيارية الإسلامية المرادة من قبل الله، ممّا نتج عن ذلك حسب "أركون"، أن العقل الفقهي الإسلامي الذي رسخته رسالة "الشافعي"، كان يهدف إلى إزالة معطيات التاريخ المحسوس...لكي يضمن تطبيق القانون المستمدّ كلياً من الوحي الديني الإلهي.

⁸ - أركون(محمّد)، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، ص ص 85-86.

⁹ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 89.

الأمر الذي دفع "أركون"، إلى تصنيف عمله كمحاولة لإلغاء التاريخية من قبل المعيارية المستمدة والملقنة وكأنّها إلهية، وذلك بتحويل النصوص الثانوية المحيطة بالنص التأسيسي القرآني (والتي مدارها التفسير والتأويل واستنباط الأحكام وتدوين الحوادث المرجعية)، إلى نصوص غير قابلة للمساءلة والنقد التاريخي. ولم تعد نتيجة لذلك العلاقة بالنص الديني التأسيسي في تاريخ الإسلام وفي امتداد سلطان ذلك العقل الدوغمائي علاقة مباشرة يملك فيها المتلقي أن يتلقى خطاب الوحي في شروط المكان والزمان و الموارد المعرفية المتاحة (وهي جميعها شروط متغيرة)، وإنّما باتت علاقة غير مباشرة يتحكّم بها وسيط هو مجموع تلك النصوص الثانوية منظورا إليها بما هي القراءة الوحيدة والثابتة للحقيقة. وهكذا لا تلبث أن تتحوّل هي نفسها (من طريق لعبة الوصاية والوساطة)، إلى حقيقة تمتنع عن النقد التاريخي، وبهذا المعنى يصبح علم "الشافعي"، عبارة عن خلع للتعالي والصبغة الانطولوجية والتقدّيس على النصوص المدعوة إلهية من قبل المسلّمات المسبقة والمجريات التقنيّة والمواقف الفكرية الخاصة بالعقل اللاهوتي-السياسي والفقهي الذي رسخته أديان التوحيد الثلاثة في القرون الوسطى.¹⁰

❖ تسطيح الخطاب القرآني المجازي:

ومن أجل تأسيس مفهوم المشروعية العليا في الإسلام فإنّ "الشافعي"، حسب قراءة "محمد أركون"، عمد أيضا إلى تسطيح-أي قراءته في سطحيته- الخطاب القرآني المجازي موضحا ذلك من خلال طريقة قراءته للآيات التي اختارها والتي يبدو الهدف منها مدّ هذا المفهوم أي مفهوم المشروعية العليا وتعميمه لكي يشمل السنة "سنة النبي"، وليس فقط القرآن. ويكون الثمن الباهظ المدفوع

¹⁰ - Pierre Gisel : « Vérité et Histoire, La Théologie dans la modernité », Beauchesne, 1977.

مقابل ذلك هو إنزال الله من تنزيهه وتعالیه إلى مستوى الصراع السياسي وحلبة المخاض الاجتماعي الأرضي حيث يدور العمل الواقعي المحسوس للنبي، ثم يرفع في ذات الوقت من مستوى النبي إلى ما فوق الأحداث الجارية والظروف التاريخية المباشرة والأنية التي كان يواجهها يوما بعد يوم ويسيطر عليها. وعن طريق وسائل هذه الإستراتيجية المزدوجة أي إنزال الله إلى تحت ورفع النبي إلى فوق أصبحت الإستراتيجية السياسية للرسول "محمد"، مقطوعة عن تاريخيتها أو ربما فقدت بعدها التاريخي المحسوس وأصبحت بذلك تمثل نسخة علوية مثالية متعالية عن السيادة العليا والمشروعية المقدسة التي تتعالى على التاريخ. دون أن يدرك أنّ السنة إذا خلعت عليها أسدال التعالي والتقدیس بهذا الشكل تستطيع عندئذ أن تصبح رديفاً ومكملاً للقرآن وبعدئذ يمكن أن تمدّ وتوسع عملية التعالي والتقدیس وتعممها لكي تشمل كلية التاريخ البشري الإسلامي.¹¹

❖ تغييب الوقائع المحسوسة والشخصيات التاريخية.

أمام ندرة الإشارة إلى الوقائع المحسوسة والشخصيات التاريخية في الرسالة يؤكد "أركون"، أنّ مثل هذا التوجه يتناسب تماماً مع المنظور المتعالي التقديسي للمؤلف أي المنظور الذي يتعالى على التاريخ ولا يعترف به، وذلك لأنّ التاريخ البشري بحسب هذه الرؤية غير مهمّ على الإطلاق لأنّه كان مليئاً بالاضطرابات والضلالات والسلبيات قبل نزول الوحي القرآني وأما بعد نزوله فقد أصبح لزاماً علينا أن ننقيه ونطهره ونوجهه من قبل الأوامر والنواهي التي أوصى بها الله ونبيه. ملاحظاً في الأثناء أن امثالالية العقل الصحيح وخضوعه لسيادة القانون الإلهي يصلان إلى درجة التجسّد حتى في أسلوب كتابة "الشافعي"، وذلك عن طريق استخدام عبارات مثل: "إذا شاء الله أو الله أعلم..."، إذ يتخذ في بعض

السياقات دلالة واضحة جداً على لجم الوعي المتخشع الموضوع على محك تبليان إرادة الله من خلال القوانين التشريعية التي يطبقها القاضي.¹²

مستفيداً في ذات الحين من فرضه الحديث النبوي وللمرة الأولى بصفته المصدر الأساسي الثاني للتشريع بعد القرآن بل لقد فرضه ليس فقط كمصدر أساسي للتشريع والقانون وإنما للإسلام ككل بصفته نظاماً معيناً من الإيمان واللاإيمان من أجل استنباط الأحكام. لكن "أركون"، يعتبر أنّ وراء مسألة إيجاد حلول للمشاكل المستجدة في المجتمع التي تشكل موضوع الفقه أو علم الفروع فإنّ الرهان الأكبر للمناقشة يتمثل في السيادة العليا أو الأمر بحسب اللغة القرآنية: أي السلطة الإلهية المقدسة التي لا سلطة بعدها أو فوقها. هذه هي المسألة التي يريد "الشافعي"، أن يبلورها وهي شغله الشاغل، إنّها الذروة العليا التي تخلع المشروعية على السلطات السياسية المركزية من خلافة أو إمامة أو سلطنة.¹³

وعنها تصدر السلطة التشريعية والقضائية عن طريق التفويض ويمكن أن نستنتج ذلك بشكل واضح وأكد من خلال إلحاح "الشافعي"، على برهنة أن السيادة العليا تعتمد فقط على الحديث النبوي، وليدعم فكرته هذه فإنه يستشهد بالآيات القرآنية التي تفرض صراحة على كل مؤمن أن يطيع الرسول.¹⁴

ويؤكد "أركون"، أنّ توظيف مؤلف الرسالة لهذه الآليات قد ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل منهجية ضيقة سوف تمارس عملها كإستراتيجية لإلغاء التاريخية... ليس فقط تاريخية التشريع والقانون وإنما أيضاً إلغاء تاريخية كل القيم التي تخلع المشروعية على الأشياء، فقد راح

¹² - نفسه، ص ص 101-102.

¹³ - M.Arkoun : « Authority and Power in Islamic Thought », in the Unthought in Contemporary Islamic Thought, London, 2001.

¹⁴ - أركون، "نحو نقد العقل الاسلامي"، ص 103.

¹¹ - أركون، "نحو نقد العقل الاسلامي"، ص ص 108-109.

يطبّق بشكل منظم ومكثّف المحاكمة الفقهية على نصوص القرآن والحديث المقطوعة عن المعاش الأولي بقدر ما هي مقطوعة عن الحاجات المباشرة والملحة للمجتمع. بل إنّه لم يكتف بذلك وإنّما راح أيضا يقوم بعملية تسفيه للمحاكاة الشخصية أي للرأي والاستحسان اللذين كانا يدمجان التراثات السابقة على الإسلام في التشريع الإسلامي عن طريق الابتعاد قليلا أو كثيرا عن المعيار الأصلي المتعالي.

كما عمد أيضا إلى شحن القانون بالقيم الأخلاقية الدينية، بجعلها متعالية ومقدّسة ومعصومة عن طريق استخدام تقنية الاستدلال: أي استنباط الأحكام التشريعية والقانونية من المدونات النصية الرسمية المغلفة للقرآن والحديث.¹⁵

و يخلص "محمّد أركون"، إجمالا إلى أن تعامل صاحب الرسالة مع القرآن والسنة في تعاليمها ولا تاريخيتهما بتوظيف جملة من الوسائل التي أسهمت في سميها بمبسم قدسي متعالي، هي بمثابة إفرازات لهذا العقل.

II. إفرازات هذا العقل.

1- أسبقية الفقه:

لقد فرض الفقه ذاته إلى اليوم باعتباره العلم الأوّل وقد ظلّ إلى اليوم يؤثر في الشعوب حتى إننا لم نعد قادرين على كشف الفراغات أو المسافات التي تفصل بين الخطاب القرآني من جهة والخطابات التشريعية للفقه من جهة أخرى.... حتى بتنا نتوهم أن القرآن والفقه شيء واحد في حين أنهما ينتميان إلى لحظتين ولغتين ومناخين عقليين مختلفين، كما ينبغي أن نشير إلى الحجاب الحاجز الذي وضعه أئمة المذاهب الإسلامية عبر الزمن بين كلام الله الذي أصبح نصا رسميا مغلقا وبين المؤمنين أو المسلمين العاديين المجبرين على الاقتصار

على استشارة شيوخهم من أجل أخذ الفتاوى من دون أن يستطيعوا العودة إلى القرآن مباشرة إذ أصبح مؤسسي المذاهب الفقهية الكبار مثل: "مالك بن أنس" و"أبي حنيفة" و"الشافعي" و"جعفر الصادق" و"أحمد بن حنبل" و"عبد الله بن أباض" وآخرين أصبح وبسرعة شديدة، قمّة الذرى الممثلة للهبة التفسيرية والمعارية فيما يخص بلورة مضامين الإيمان القويم. لقد تحولوا إلى مرجعيات عقائدية عليا شبه مقدسة بالنسبة لكل المسلمين.¹⁶

وهكذا دخل المسلمون بسرعة في عهد التفسير والشروحات وشروحات الشروحات والتعليقات اللامتناهية على المدونات التأسيسية التي أصبحت تعضينا من إعادة قراءة المصادر الأولى للهبة والمشروعية في الإسلام: أي القرآن أساسا.¹⁷

2- تشكّل العقل الأرثوذكسي:

في ضل هذه التجاذبات الفقهية-المذهبية تشكّل ما يعرف بالعقل الأرثوذكسي الذي يزعم أنّه يمثل العقيدة القويمة المستقيمة الأكثر صلاحية ووثوقية من أجل البحث عن النجاة في الدار الآخرة .

فكان كل مذهب من المذاهب الإسلامية يزعم أنّه يرتكز على العقل الأرثوذكسي القويم المستقيم دون سواء. وانقسم العرب نتيجة إلى ذلك إلى فرق تتهم كل فرقة الفرق الأخرى بأنها خرجت عن الصراط المستقيم وحرّفت كلام الله وانحرفت عنه ... وبالتالي فتنبذ بعضها البعض ثمّ تستبعد بعضها بعضا من جنة الله والنجاة في الدار الآخرة.¹⁸ فكل واحد يكفر أتباع المذاهب الأخرى وكل طائفة تعتقد اعتقادا جازما بأنّ الله

¹⁶ - لمزيد التوسع من المفيد الرجوع إلى: أبو زيد(نصر حامد)، "التفكير زمن التكفير"، دار سينا للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط1، 1995، صص131-135.

¹⁷ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص250.

¹⁸ - نفسه، ص111.

¹⁵ - J.Schacht : « Origins of Muhammadian Jurisprudence », 3rd, ed, Oxford, 1959.

اصطفاها وحدها دون سواها، فساد النبذ والإقصاء والاستبعاد المتبادل بل واللغات التكفيرية في إشارة إلى حديث الفرقة الناجية الذي يقول بأن فرقة واحدة في الجنة واثنين وسبعين فرقة في النار.

وبالطبع فكل مذهب يزعم أنه يمثل الفرقة الناجية دون سواه وأنه يمتلك الحقيقة المطلقة المقدسة المتعالية التي لا تناقض ولا تمس وبالتالي فكل شخص يقع خارجها أو لا يعترفها هو شخص زنديق مدان ومصيره جهنم وبئس المصير¹⁹ وساد في الأثناء الاعتقاد بأن من يملك الدين الحق أو المقدس فيحق له أن يمارس العنف ضد الآخرين الذين لا يعترفون دينه، وهنا تكمن العلاقة الثلاثية التي تربط المقدس بالعنف والحقيقة، معادلة باتت الحركات الأصولية كثيرا ما توظفها لتمارس العنف المقدس على أساسها.²⁰

ونتيجة للفهم المخصوص للقرآن والسنة والاعتقاد بامسالك الحقيقة المطلقة أصبح العقل الإسلامي الأرثوذكسي يقيم الحدود الفاصلة بين المؤمنين الحقيقيين والمفسدين في الأرض أو الكفار كما يحرص على إقامة التمييز العازل بين الثورة الإسلامية الهادية والأنظمة الشيطانية وكذلك بين القانون الإلهي أو ما يعتقد كذلك وبين النظام القانوني الوضعي البشري²¹ الظالم.

ولم يألوا أيضا جهدا في الحد من جرأة المفكرين العرب والمسلمين على الإبداع والابتكار وتحجيم فاعليتهم النقدية والإبداعية، وقد عانى الفكر العربي الإسلامي قرونا طويلة من الجمود العقلي والتقليد والتكرار والاجترار ونسيان الأعمال الإبداعية التي أنتجتها الفترة الأولى الكلاسيكية التي تميزت بالديناميكية والإبداع الفكري والثقافي لصالح فئات مجبولة بالحدث الإسلامي

أكثر مما هي مجبولة بالحدث القرآني،²² بكثير لأن ما يؤثر عليها هو التراث الإسلامي المتأخر بالدرجة الأولى وليس القرآن والتراث الكلاسيكي المبدع.²³

لكن السؤال الذي قد يتبادر إلى أذهاننا في هذه الحالة هو: كيف يمكن أن نفسر الانتصار الدائم للعقل الأرثوذكسي باستثناء جميع الأشكال الأخرى من العقول المنافسة التي ظهرت أثناء القرون الهجرية الخمس الأولى؟

لاحظ "أركون"، أن من بين كل هذه الخطابات والتجليات فإن العقل الأرثوذكسي أي السني أو الممثل لأهل السنة والجماعة قد فرض نفسه وكأنه الأكثر "صحة"، أي الذي يعبر بشكل مطابق وأمين عن التعاليم الموجودة في المدونة الأرثوذكسية للاعتقاد والملخصة في الشهادة الإيمانية أو العقيدة، دون أن يعي بأنه يمكن للعقول التي تنافسه أن تتوصل إلى نفس الصلاحية الدينية الإسلامية التي توصل إليها، فهو يحتكر المشروع الإسلامية كليا لصالحه ويصنف الفرق الأخرى في خانة الملل والنحل والهرطقات المتزايدة قليلا أو كثيرا وكل ذلك بفضل انتصاره السياسي وهيمنته على سلطة الدولة ولو أن المذاهب الأخرى انتصرت لفعلت نفس الشيء والواقع إن هذا ما حصل عندما انتصر المذهب الإمامي الشيعي في إيران وفرض نفسه كأرثوذكسية أي كمذهب وحيد صحيح في الإسلام.

²² - لمزيد فهم الفرق بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي، راجع: محمد أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 276-279.
²³ - إن الحركات الأصولية تنسب نفسها إلى «ابن تيمية»، عموما والتراث المتأخر، لا إلى العقل الإسلامي الكلاسيكي التعددي الغني فكريا وثقافيا والذي ساد حتى موت ابن رشد.

- لمزيد فهم كيف أن العقل الدوغماني أغلق ما كان مفتوحا ومنفتحا، وحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه إلى ما لا يمكن التفكير فيه. وننتج بالتالي عن ذلك تغلب ما لم يفكر فيه أثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير والإبداع فيه. من المفيد العودة إلى: أركون، "فضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟"، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط3، آب/أغسطس، 2004، ص 6-9.

¹⁹ - نفسه، ص 11.

²⁰ - نفسه، ص 51.

²¹ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 139.

كما أنّ العقل الأوثودوكسي لا يعترف بأنّه يستخدم نفس الإطار والمجريات المعرفية التي تستخدمها العقول الأخرى المنافسة له وأنّه لا يوجد أي فرق بينه وبينها من هذه الناحية إنّّه لا يعترف بتاريخيته وإنّما يضع نفسه بشكل متعال فوق التاريخ ولا يعترف بطابعه الأنّي الافتراضي ولا بصافته الاحتماليّة وبالاستراتيجية الدوغمائية لآلياته ووظائفه وطريقة اشتغاله وممارسته لعمله (بمعنى آخر فإنّه لا يعترف بأنّه كان خطأ واحداً من جملة عدة خطوط أخرى ممكنة فانتصاره السياسي والاجتماعي ملأه ثقة بالنفس وجعله يعتقد أنّه يمثل

الحقيقة المطلقة وإن الآخرين كل الآخرين على ضلال)²⁴. مستفيداً في ذلك من منهجية علميّة تعبويّة قائمة على الأسطورة والمثاليّة²⁵... والهدف منها تشكيلها و غرسها في المخيال الجماعي للمسلمين من أجل تحريك هذا المخيال وتجييشه، موظفاً الإطار القصصي الخيالي الممتع حتى يمرر بصيغة تبسيطية مفهومة بسهولة من قبل الجميع، أو بالأحرى من قبل جميع القلوب لأنّ الإيمان مركزه القلب.²⁶

والواقع أنّ التعميم الشعبي على أوسع نطاق للأفكار اللاهوتية الإسلامية ثم عن طريق هذا الشكل الأدبي القصصي أو الحكواتي شفهيّاً كان أم مكتوباً، على اعتبار أنّ الشعب البسيط لا يفهم الدّين ولا يتشرّبه ولا يستوعبه

²⁴- أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص135.

- لمزيد الوقوف على مدى التلازم بين العقل الإسلامي الأوثودوكسي والسلطة السياسيّة يمكن العودة إلى: أركون (محمّد)، "الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد"، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، د.ت. ص 63 وما بعدها.

²⁵- أركون، "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، ترجمة وتعليق، هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، آذار/مارس، 2005، ص 29 وما بعدها.

²⁶- يقدم أركون في كتابه "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الأصولي"، دار الساقي، بيروت- لبنان، ط1، 1999، ص ص 223-225، قراءة مسهبة لتعيين العوامل الداخلية والخارجية في نشأة الأصولية الإسلامية، وأسباب هيمنة هذا الخطاب واتخاذ أبعاداً ضخمة تمكّنه من تجييش ملايين المسلمين حوله، وخلق مناضلين سياسيين يعملون على نشره و تثقيف الناس به.

إلا بهذه الطريقة وعلى عكس العقلانية التقنيّة الصعبة للمعتزلة والفلاسفة فإن عقلية الفقهاء اللاهوتيين من أمثال "الأشعري"، وسواه كانت قد غدّت وتغدّت من التراثات الشعبية بفضل استخدام الأداة المزدوجة، الشريعة والحكايات القصصيّة الممتعة للشعب وهذا ما يفسر لنا سبب التفوق السوسيولوجي أي العددي للعقل الأوثودوكسي على سواه... لقد عرف العقل الأوثودوكسي كيف ينتخب العناصر المشكّلة للتراث الإسلامي الحيّ فيما راح يهضم ويستوعب العقائد والشعائر والتصورات الخاصّة بالثقافة الشعبيّة المحليّة وعن طريق المزج بينهما استطاع أن ينتشر ويتوسع من هنا سرّ نجاحه وأغلبه السوسيولوجية أو العددية وهو لا يزال حتى الآن يمدّ من هيمنته ونفوذه وفاعليته لكي يشمل جماهير شعبية أكثر فأكثر وقادر على تجيش الملايين منها.²⁷

ونتيجة لما تقدّم فقد أصبح العقل السكولاني الاجتراري محروماً من تلك المناظرات الخلافية الخصبة التي كانت تحصل في العصر الكلاسيكي بين مختلف الفرق والتيارات الفكرية. لقد اختزل العقل إبان المرحلة السكولانية إمّا إلى مجرد مونولوج رتيب مملّ يعمّر الزوايا الدينية أثناء الفترات الهادئة من الحياة الاجتماعية وإمّا إلى دعوات عنيفة إلى الجهاد أثناء حصول خطر خارجي. ويبدو هذا العقل هو السائد الآن في المجتمعات العربيّة والإسلامية وهو المسيطر على تيارات الإسلام السياسي أو ما يدعي بالأصولية السلفية.²⁸ التي تتوهم وجود معنى أوّلي حقيقي ضاع على الطريق أو زيف وينبغي أن نعود إليه لكي تصطلح أمورنا من جديد. هذا منظور أسطوري لا تاريخي يتعلّق به المسلمون التقليديون والحركات الأصولية التي تعتقد أنّنا ابتعدنا عن الإسلام الصحيح ولذلك خربت أمورنا وإنّ الحلّ الوحيد يكمن في العودة إليه.²⁹ حتى بات عدداً كثيراً منهم -المسلمون

²⁷- أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص137.

²⁸- نفسه، ص142.

²⁹- نفسه، ص247.

التقليديون- يدينون القراءة التاريخية- النقدية ويرفضونها قطعياً لأنهم يهتمونها بأنها تنزع القداسة عما هو متلقى ومعاش من قبل الجمهور العام وكأنه حرام أو حتى مقدس، إنهم يهتمونها بالاعتداء على مقدسات الأمة وثوابتها.³⁰

III. دوره في بناء المشروع العقلائي.

1- حدود المساهمة في المشروع العقلائي.

رغم أن الفقهاء المتكلمين عندما لاحقوا كل مبدع وفننوا السلوك الفردي للإنسان المسلم بشكل طقسي شعائري مبالغ فيه وأجبروا كل أنواع الضاردة والتمييز على الاندماج في القوالب العقائدية الأرثوذكسية أو الانقراض خياراً لا ثالث لهما، فإنهم في المقابل نجحوا في الحد من فوضوية المجتمعات التي كانت نهبا للتشتت واللعبة الآلية لميكانيكية القوى المادية والبيولوجية والاجتماعية الموجودة في الساحة كما ساهموا في تشكيل قطاعات محددة من العقلانية في أزمنة وبيئات اجتماعية- ثقافية تسيطر عليها العقائد الساذجة والممارسات الفعالة ولكن المحددة والأساطير الاستلابية دون أن يعني ذلك تقليص العقل الإسلامي أو اختزاله إلى هذا العقل الضيق الذي شكله الفقهاء المتكلمون وحاولوا تعميمه على كل التشكيلات الصحيحة للمعرفة أو على كل ممارسة صحيحة وصالحة، فبقيت أصول الفقه بمثابة علم نظري تأملي و لم تمنع تشكل القانون ونموه على حياة تركيبات وممارسات وضعية واقعية طيلة الفترة الكلاسيكية المبدعة على الأقل التي ازدهر فيها العقل العلمي النقدي نسبياً في الساحة العربية كما لم تمنع انتشار المدارس الفكرية المتنوعة جداً.³¹

لكن "محمد أركون"، يعتقد أنّ هذه المساهمة- مساهمة العقل الإسلامي العربي-، تبقى محدودة في بناء المشروع العقلاني العربي ويعتبرها خطوة غير كافية من أجل النهوض بالحضارة العربية الإسلامية مقترحا من أجل ذلك جملة من الحلول تمثل خاصة في المراجعة النقدية.

2- من أجل مراجعة نقدية:

لقد جاء مشروع "محمد أركون"، عبارة عن كتابة تاريخ نقدي تأملي استبطاني عميق للفكر الإسلامي وهو يدعو إلى مراجعة نقدية صارمة أو غربلة كاملة للتراث العربي الإسلامي من أجل معرفة بنيته الداخلية أو كيفية تشكّله التاريخية طيلة القرون الستة الأولى بشكل خاص، فما جف منه وتخشب ومات نظرحه ونبقي فقط على الجوهر الروحاني والأخلاقي لرسالة الإسلام العظيم.³²

وقد برر ذلك بأن التاريخ خرب وأفسد، إلى الأبد وبشكل لا رجوع عنه، من قبل الصراعات السياسية والاجتماعية والثقافية المحترمة التي روي فيها ودون وكتب وسُجل. لأنّ المدونون الأوائل حوروه في اتجاه التقديس والترميز والأسطرة لشخصياته المؤسسة للدين الحق.³³ مما أثار على العلاقة بين الطرفين وجعلها تعاني من تضجر العنف والغضب والإدانة واللعنات والاتهامات المتبادلة، ونحن مدعوون الآن إلى ضرورة الخروج من هذا الجو العقيم المشحون بالكره والذي طال أكثر مما يجب، لكي نتوصل إلى جو أكثر رصانة بغية فهم المشاكل التي تعاني منها المجتمعات العربية والإسلامية وتشخيصها بهدوء ولن يكون ذلك ممكناً إلا إذا استأنسنا بالتراث.³⁴

أ- الاستئناس بالتراث :

لما كانت مسألة الانحطاط والجمود التاريخي مسألة قديمة جداً ومتجذرة في أعماق أعماقنا فإنّه لم يعد يكفي

- انظر أيضاً: العظمة (عزيز)، "دنيا الدين في حاضر الغرب"، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1996، ص 13-14-16-32-60-92.

³⁰ -M. Arkoun, « LA PENSEE ARABE », Presse Universitaire De France, Paris, 5eme ed, juin, 1996, CHAPITRE 3, pp48-80.

³¹ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 110-111.

³² - نفسه، ص 6.

³³ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 19.

³⁴ - نفسه، ص 45.

أن نستعيد تلك الفترة الكلاسيكية الخلافة ونعمم كتب "مسكويه" و"التوحيدي" و"الجاحظ" و"الفارابي" و"ابن سينا" وحتى "ابن رشد"، بعد تبسيطها. على مختلف المدارس الثانوية والجامعات العربية لكي تنحل المشكلة. لا ريب في أن ذلك مفيد وضروري وقد يعيد إلينا الثقة بأنفسنا لأننا نكتشف عندئذ أنه كان لنا أسلاف كبار يفكرون بشكل عقلائي وينتجون حضاريا وإنسانيا كما أنه يكشف لنا عن وجود تيار آخر في تراثنا الإسلامي غير تيار التزمت والتعصب. تيار طمس وحجب بل وكُفر طيلة عصر الانحطاط وموت الفلسفة بل أنهم لا يزالون يكفرونه حتى اليوم.³⁵

وقد أكد "أركون"، أن طرح الرؤية الاستيعادية بوصفها وصية على الأمة ووعيتها وتراثها جميعا يعكس استهانة بالعقل العربي وانتقاصا من إمكاناته المتجددة الدائمة، ويسلب جيل الحاضر إمكانات الإبداع والتواصل، في مقابل إضفاء القداسة كلها على الماضي وحده، وحصر التأهيل العقلي برموز هذا الماضي وبأهله، فليس التراث جوهر صافيا مكنونا أو هوية متعالية، ثابتة أو مكتملة مستغنية عن الحاضر، كما أنه ليس هوية مغلقة على الآخر أو على الزمن، بل هو بنية منفتحة على المرجعيات المختلفة، تغتني بمعطيات المكان والزمان.³⁶

مشيرا إلى أن فكرة الإسلام الصحيح هي بذاتها وهم وأسطورة تعمّر وعي الملايين ثم لأن هذا الخط في التفكير يمثل التيار السلفي المدعو بـ "الإصلاحي" والذي يدافع عن فكرة ذات الجوهر المثالي الأسطوري العذب التي تقول بوجود إسلام صحيح أو أنه وجد يوما ما ثم انحرفنا عنه وابتعدنا وهي فكرة تقول أيضا بأنه ينبغي

³⁵ - نفسه، ص 16.

³⁶ - انظر موقف، "جابر عصفور" في قراءة التراث (في: عصفور (جابر). "هوامش على دفتر التنوير"، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1994، ص 35 وما بعدها.

- من المفيد أيضا الاطلاع على: أدونيس، "الثابت والمتحول: بحث في الإبداع عند العرب"، دار العودة، بيروت- لبنان، ط2، 1979، ص 229 وما بعدها.

علينا في كل مرحلة من مراحل التاريخ أن نخلص الإسلام من كل البدع الطارئة والمنحرفة التي استجدت بالقياس إلى الإسلام الصافي النقي الذي كان دائما في عهد النبي متسلحين من أجل ذلك بالوعي الحديث والاعتقاد الجازم بنسبية الحقيقة.³⁷

ب- الوعي الحديث هو الحل:

يعتقد "محمد أركون"، أن الوعي الحديث وحده القادر على التمييز بين الأسطورة والتاريخ أو بين الإيمان الديني والمعرفة التجريبية المحسوسة أو بين الواقع المادي الحقيقي والتصور الذاتي الذي يشكّله عنه بالضرورة أو بين إدراك الأشياء النظرية عن طريق نظرية التشابه والمقاربة الأسطورية وبين التمييز الواقعي والوضعي للأمور. داعيا في الآن نفسه إلى التحرر من كل هوس بالحقيقة أخذ بعين الاعتبار المعيار التالي إن الحقائق الأكثر قدما والأكثر رسوخا والأكثر تكرارا في المجتمعات البشرية ليست إلا اعتقادات تنتصر على اعتقادات أخرى كانت راسخة مثلها ثم تصفيها كي تحل محلها سواء كانت منافسة أو جديدة.³⁸

الخاتمة:

إن المجتمعات العربية والإسلامية تبدو اليوم في أشد الحاجة إلى دعوة "أركون"، وتركيزه على منهجية النقد من أجل الوصول إلى الإصلاح. فدعوته هذه نداء ملح للانخراط في نقد ينزع القدسية عن العقل القانوني في الفكر الإسلامي لاستعادة عقل يساهم في هدم الأشكال والانحرافات العقائدية للعقل الديني. وكذلك لعقل الأديان العلمانية التي تضع نفسها في إطار الحداثة.

و نعتقد جازمين أن هذا المشروع لن يكتب له النجاح إلا بإشاعة ثقافة الحوار والمساءلة، ومشروعية الاختلاف، وقيم التحرر من الخوف، وتهينة الأجواء المشجعة على

³⁷ - أركون، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ص 16-17.

³⁸ - نفسه، ص 59.

المغامرة في القول، والجهر بالرأي، والكشف عن الحقيقة، والشك في المعطيات التاريخية التي بين أيدينا، ونقد المعتقدات والآراء والمواقف المرتبطة بمعطيات تاريخية، لها من المصالح والعلاقات والانشدادات ما لها، بغية تأسيس رؤيتنا للتراث على وعي نقدي لا شكلي وثقافة نقدية. فني ظلّ انعدام أجواء مشجعة على الفكر الحر، تتيح لهذا العقل التخلّص من مختلف الضغوط والتأبوت، لن يكون بإمكانه أن يجترح جديداً أو أن يكشف عن تجلياته الجديدة المرجوة.

القائمة البيبليوغرافية.

المصدر:

- أركون (محمّد)، "نحو نقد العقل الإسلامي"، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى تموز/يوليو، 2009.
- المراجع باللغة العربية.³⁹
- أدونيس، "الثابت والمتحوّل: بحث في الإبداع والإبداع عند العرب"، دار العودة، بيروت-لبنان، ط2، 1979.
- أركون (محمّد)، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، ط1، 1986.
- أركون (محمّد)، "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الأصولي"، دار الساق، بيروت-لبنان، ط1، 1999.
- أركون (محمّد)، "الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، د.ت.
- أركون، "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط3، آب/أغسطس، 2004.

- أركون (محمّد)، "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، آذار/مارس 2005.
- عصفور (جابر)، "هوامش على دفتر التنوير"، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1994.
- العظمة (عزيز)، "دنيا الدين في حاضر الغرب"، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1996.
- أبو زيد (نصر حامد)، "التفكير زمن التكفير"، دار سينا للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط1، 1995.
- المراجع باللغة الأجنبية:

- J.Schacht, « Origins of Muhammadian Jurisprudence », 3rd, ed, Oxford, 1959.
- M.Arkoun, « Peut-on parler de merveilleux dans le coran ? », in : Lectures du Coran, 2eme, ed, Tunis, 1991.
- M.Arkoun, « LA PENSEE ARABE », Presse Universitaire De France, Paris, 5eme ed, juin, 1996.
- M.Arkoun, « Authority and Power in Islamic Thought », in the Unthought in Contemporary Islamic Thought, London, 2001.
- M.Arkoun, « Coran Parole, Raison unite », in Le Dictionnaire du coran, sous direction de M.Amir-Moezzi, Robert Laffant, Paris, 2007.
- Pierre Gisel : « Vérité et Histoire. La Théologie dans la modernité », Beauchesne, 1977.
- Pierre Bourdieu : « Le sens pratique », Paris, Minuit, 1980.