جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 30 العدد: 02 السنة: 2026
مجلة المعيار
EL MIEYAR

العقلانية النقدية وآفاق التعايش: رؤية محمد أركون للهجرة والتنوع الثقافي

Critical Rationality and Prospects for Coexistence: Mohamed Arkoun's Perspective on Migration and Cultural Diversity

أ د. أحلام بلعطار[1]
a.belatar@univ-emir.dz
5400-8542-0001-0000

تاريخ الاستلام: 2025/09/28 تاريخ النشر: 2026/03/15
Received: 28/09/2025 *published: 15/03/2026*

ملخص المقال :

يتناول هذا البحث إشكالية العلاقة بين الإسلام والحداثة في سياق الهجرة والتعددية الثقافية، من خلال مشروع محمد أركون القائم على العقلانية النقدية لإعادة قراءة التراث وكشف "اللامفكر فيه" وفتح النصوص على العلوم الإنسانية، كما يهدف إلى استكشاف إسهام هذا المنهج في فهم الهجرة والتنوع الثقافي وتعزيز التعايش، عبر ثلاثة محاور: العقلانية النقدية وأدواتها، رؤية أركون للهجرة والهوية والتعددية، وآفاق التعايش والتحديات. ويشير البحث إلى أن الهجرة تمثل تحولا معرفيا لإعادة تشكيل الهوية، وأن التعددية الثقافية تتيح إثراء التجربة الإنسانية، مع إمكانية تطوير المشروع الأركوني وفق المرجعيات الإسلامية لتحقيق توازن بين الحداثة وأصالة الثقافة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: العقلانية النقدية – محمد أركون – الهجرة – التعددية الثقافية– التعايش الحضاري.

Abstract:

This research examines the relationship between Islam and modernity in the context of migration and cultural diversity, through Mohamed Arkoun's project, which relies on critical rationality to reinterpret Islamic heritage and engage with the human sciences. It aims to explore the contribution of this approach to understanding migration, identity, and diversity, and to promoting coexistence through three main axes: critical rationality and its tools, Arkoun's vision of migration and diversity, and the prospects of coexistence. The study suggests that migration represents a cognitive transformation that reshapes identity, and that cultural diversity enriches human experience, with the possibility of developing Arkoun's project within Islamic frameworks to achieve a balance between modernity and authenticity.

Keywords: *Critical Rationality; Mohamed Arkoun; Migration; Cultural Diversity; Civilizational Coexistence.*

(1) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية – قسنطينة–

مقدمة:

تواجه المجتمعات المعاصرة تحديات حضارية متشابكة تنبع من تصاعد موجات الهجرة وتنامي التعددية الثقافية، حيث تطرح هذه الظواهر إشكاليات عميقة مرتبطة بالهوية، والاندماج، وبناء فضاءات حقيقية للتعايش. وتتجلى هذه الإشكاليات في الأزمات الهوياتية وصعوبات إدماج الجاليات المهاجرة، إلى جانب التوتر بين قيم الحداثة والتقاليد، وصعود الخطابات الشعبوية التي تهدد استقرار المجتمعات وتماسكها الاجتماعي.

في هذا السياق، يبرز مشروع المفكر الجزائري محمد أركون (1928-2010)، القائم على العقلانية النقدية، الذي يوظف أدوات العلوم الإنسانية الحديثة مثل الهرمنيوطيقا والسيميائيات والأنثروبولوجيا الثقافية لتفكيك الخطابات التقليدية وإعادة قراءة التراث قراءة نقدية وتاريخية، متجاوزا بذلك ما يسميه "اللامفكر فيه" في الثقافة الإسلامية. ويهدف هذا المشروع إلى بناء جسور معرفية بين الأصالة والمعاصرة، وبين الشرق والغرب، بما يسمح بفتح آفاق جديدة للحوار والتفاهم الحضاري في عالم متنوع ومعقد.

تتجلى أهمية هذا البحث في إبراز إمكانات العقلانية النقدية الأركونية في معالجة قضايا الهجرة والتعددية الثقافية، من خلال إعادة قراءة التراث وفهم التفاعلات الثقافية والاجتماعية بشكل نقدي وتاريخي، كما يسعى إلى استكشاف كيف يمكن لهذه المقاربة أن تسهم في بلورة تصور متوازن للهجرة والتعددية الثقافية لتعزيز التعايش، وإعادة صياغة العلاقة بين الفرد والمجتمع في سياقات حضارية متعددة، مع التركيز على التعليم والحوار الثقافي كمداخل رئيسية لتعزيز ثقافة الاختلاف والتعددية.

ولتحقيق هذه الغاية، يعتمد البحث على منهجية تحليلية-نقدية تقوم على فحص النصوص الفكرية لمحمد أركون وتفكيك أفكاره ضمن أفقها التاريخي والثقافي، كما يشتمل المنهج على المقارنة بين مقاربات أركون وأطر نظرية معاصرة في مجالات الهجرة والتعددية الثقافية، بهدف إبراز الإمكانيات التطبيقية لمشروعه في معالجة قضايا التعايش والهوية، مع التأكيد على استنباط النتائج بشكل متدرج من خلال التتبع النقدي للأدوات والمفاهيم الأساسية، مثل العقلانية النقدية، و"اللامفكر فيه"، والتعددية الثقافية.

وتتوزع معالجة هذه الإشكالية ضمن ثلاثة محاور رئيسية:

مقدمة

1. العقلانية النقدية عند محمد أركون
2. الهجرة والتنوع الثقافي في منظور أركون
3. آفاق التعايش والتحديات

خاتمة

1. العقلانية النقدية عند محمد أركون

يمثل مفهوم العقلانية النقدية محورا أساسيا في المشروع الفكري لمحمد أركون، إذ يهدف من خلاله إلى إعادة بناء آليات التفكير الديني في أفق يتجاوز حدود القراءات التراثية والانغلاق المعرفي. وسنحاول في هذا المبحث تناول هذا المفهوم عبر ثلاثة محاور مترابطة: أولها تعريف العقلانية النقدية وتمييزها عن أنماط العقلانية التقليدية، ثم عرض أدواتها المنهجية المتمثلة في الهرمنيوطيقا والسيميائيات ومفهوم اللامفكر فيه، وأخيرا بيان وظيفتها في نقد الخطاب الديني والثقافي وفتح آفاق جديدة للفكر الإسلامي.

1.1 تعريفها وتمييزها عن العقلانية التراثية

يشكل مفهوم العقلانية النقدية المدخل المركزي لفهم المشروع الفكري لمحمد أركون، إذ يمثل محاولة لإعادة بناء آليات التفكير الإسلامي داخل أفق معرفي يتجاوز حدود العقلانية التراثية من جهة والعقلانية الوضعية الغربية من جهة أخرى. فالعقلانية عنده ليست مجرد أداة منهجية لفهم النصوص، بل هي موقف إبستمولوجي شامل يقوم على مساءلة المسلمات وكشف ما يسميه "اللامفكر فيه" داخل الثقافة الإسلامية (أركون، 2002، ص 63)

إن هذه العقلانية لا تقتصر على البرهان أو التوفيق بين العقل والنقل كما فع

ل الفلاسفة والمتكلمون، بل تهدف إلى تفكيك الأجهزة المغلقة للخطاب اللاهوتي والميتافيزيقي (أركون، 1989،ص45)، وتحرير النصوص من الاستخدامات الإيديولوجية التي كبلتها، فهي عقلانية تخضع التراث والحداثة معا للتحليل التاريخي والمعرفي، بدل الاكتفاء بإعادة إنتاجهما أو استهلاكهما. (أركون، 1989، ص 44).

من هذا المنطلق، يوجه أركون نقدا لاذعا لمحدودية العقل الفقهي الذي تعامل مع النصوص بمنطق الحصر واليقين، مما جمد حيويتها. وفي المقابل يدعو إلى عقل نقدي متجدد يعيد للنصوص قدرتها على التفاعل مع أسئلة العصر. (أركون، 1990، ص 112)

ويتقاطع هذا التوجه مع أطروحات حسن حنفي الذي رأى في إعادة قراءة التراث وسيلة لجعله قوة فاعلة في مشروع التحرر الوطني والاجتماعي (حنفي، 1980، ص 14). غير أن الاختلاف بينهما جوهري: فحنفي يوظف التراث سياسيا واجتماعيا، بينما ينصرف أركون إلى تحليل بنيته المعرفية بأدوات إبستمولوجية حديثة. (أركون، 2002، ص 63).

إزاء ذلك برزت اعتراضات، خاصة عند طه عبد الرحمن، الذي اعتبر أن عقلانية أركون النقدية تستبدل المرجعية الدينية بالمرجعية الوضعية الغربية، مما يفقد النصوص روحها وقدسيتها. يقول طه عبد الرحمن (طه عبد الرحمن، 1998، ص 112): " النقد إذا انفلت من قيود الأخلاق والمعايير الروحية، تحول إلى مجرد تفكيك عدمي"، وهنا يظهر تباين المسارين: أركون ينفتح على العلوم الإنسانية لتجديد التفكير الإسلامي، بينما طه يؤكد على "العقل المؤيد" المرتبط بالوحي والسياق التداولي للأمة.

في ضوء ذلك يسعى أركون إلى عقلانية نقدية وسطية، تقيم جسورا بين التراث الإسلامي ومكتسبات العلوم الإنسانية، دون الوقوع في ثنائية التقديس المغلق أو التبعية للغرب، يقول في هذا السياق (أركون، 2005، ص 19): "لا بد من عقل نقدي تاريخي يتجاوز الحدود اللاهوتية الضيقة، كما يتجاوز ادعاءات الحداثة الغربية في احتكار العقل "، وبهذا المعنى تتحول العقلانية النقدية إلى إطار مفتوح لإعادة التفكير في الدين، والتاريخ، والثقافة، بما يحرر الفكر الإسلامي من أسر القراءات التبريرية أو الاستشراقية، ويمنحه أفقا تواصليا وإنسانيا جديدا.

2.1 أدوات العقلانية النقدية عند أركون

يمثل مشروع العقلانية النقدية عند محمد أركون محاولة جريئة لإعادة بناء العلاقة مع النصوص الدينية والثقافية عبر أدوات فلسفية ولسانية حديثة، أبرزها الهرمنيوطيقا، والسيميائيات، ومفهومه المبتكر "اللامفكر فيه "هذه الأدوات ليست مجرد تقنيات تحليلية، بل إطار معرفي يهدف إلى مساءلة المسلمات التقليدية وتفكيك البنى المغلقة التي كبلت الفكر الإسلامي، بما يسمح بفتح النصوص على أسئلة العصر.

إن الهرمنيوطيقا عند أركون تتجاوز حدود التأويل التراثي، لتصبح منهجا كاشفا للبنية العميقة للنصوص وارتباطها بسياقاتها التاريخية والاجتماعية، فهو يصرح أن النص القرآني، شأنه شأن النصوص التأسيسية الأخرى (أركون، 1990، ص 112) : " لا يمكن أن يختزل إلى قراءات معيارية مغلقة، بل يجب إخضاعه لآفاق التأويل التاريخي والنقدي المفتوح" . بهذا يضع النص في حوار مع العلوم الإنسانية المعاصرة، بحيث يقرأ تاريخيا ونقديا دون أن يفصل عن أفقه الثقافي والديني.

أما السيميائيات فتشغل موقعا مهما في منهجه، إذ تعيد النظر في النصوص باعتبارها شبكات معقدة من العلامات والدلالات، وليست مجرد أوعية لنقل العقائد. عبر هذه المقاربة، يتحول النص إلى فضاء مفتوح لإنتاج المعنى، حيث تكشف القراءة السيميائية عن أبعاد رمزية وثقافية ظلت مغيبة بفعل هيمنة القراءات الفقهية والكلامية، يقول أركون (أركون، 2001، ص 75): " إن إعادة فتح النص على مقاربات سيميائية تسمح بالكشف عن أبعاد مغيبة من قبل القراءات الفقهية والكلامية. وبهذا يبرز أن النص القرآني – مثل غيره من النصوص الكبرى – يحتوي طبقات متعددة من الدلالة: رمزية، قصصية، وأساطيرية، لا تدرك إلا بأدوات تحليل دقيقة. (أركون، 1990، ص 118)

ويكمل هذه الأدوات مفهوم "اللامفكر فيه "الذي يعكس إرادة أركون في كشف ما حجبه الوعي الإسلامي التقليدي، مثل التاريخ الثقافي للنص، أو أثر القوى الاجتماعية والسياسية في إنتاج الخطاب، يقول في هذا الصدد (أركون، 1990، ص94) : " اللامفكر فيه هو نتاج سيطرة أنظمة فكرية وعقائدية حالت دون مساءلة المسكوت عنه"، فهو محاولة لتحرير الوعي من الرقابة اللاهوتية والسياسية التي حدت من انفتاح النصوص على أفقها الإنساني الأوسع.

من خلال تضافر هذه الأدوات الثلاثة، يصوغ أركون عقلانية نقدية تتجاوز ثنائية التقديس المغلق أو الوضعية الغربية، لتقيم حوارا بين النصوص والعلوم الإنسانية، وهكذا يصبح مشروعه إطارا لإعادة التفكير في علاقة النص والدين والمجتمع، يتيح مساءلة التراث دون التفريط في قيمته الروحية، والانفتاح على الحداثة دون الارتهان لإملاءاتها.

3.1 وظيفتها في نقد الخطاب الديني والثقافي

تتمحور وظيفة العقلانية النقدية عند محمد أركون في كشف البنى المغلقة للخطاب الديني والثقافي، وتفكيك الافتراضات الجامدة التي تتحكم في إنتاج المعنى داخل التراث الإسلامي، فهي لا تهدف فقط إلى نقد النصوص أو الممارسات، بل إلى تمكين العقل من مساءلة ما هو مسكوت عنه أو مسيطر عليه من قبل المؤسسات الدينية والسياسية، ومن ثم فتح النص على إمكانيات متعددة للمعنى والفهم.

يركز أركون على أن التراث الإسلامي يحتوي على "أبعاد لم يفكر فيها" أو لم تستغل معرفيا بالشكل الكافي، ويشير إلى أن العقلانية النقدية هي الأداة التي تجعل من الممكن إعادة قراءة هذه الأبعاد تاريخيا وثقافيا، مع الحفاظ على جدوى النص الدينية والفكرية في الوقت ذاته"، (أركون، 1990، ص 94)، وبذلك تصبح عملية النقد ليست تدميرا للتراث، بل إحياء لعلاقته بالمعرفة الإنسانية المعاصرة.

على صعيد الخطاب الثقافي، تساعد العقلانية النقدية على تفكيك الخطابات السردية المهيمنة، سواء تلك التي تصور الآخر كمصدر تهديد أو الذات كمعطى ثابت جامد. ومن خلال أدواتها (الهرمنيوطيقا، السيميائيات، اللامفكر فيه)، يمكن كشف "الأحكام المسبقة والرموز المغلقة" التي يفرضها الخطاب التقليدي، وإعادة وضعها في سياق تاريخي واجتماعي قابل للنقد والتحديث. (أركون، 2001، ص 75)
وبالتالي، تتيح العقلانية النقدية عند أركون قراءة الهجرة، التعددية الثقافية، وقضايا التعايش من منظور معرفي متقدم، حيث يمكن استكشاف الإمكانات الحضارية والثقافية للمجتمعات الإسلامية في سياقها العالمي المعاصر، دون الانغلاق على الموروث أو الانجراف في النزعة الوضعية الغربية. إنها وظيفة مزدوجة :تاريخية–معرفية لإعادة فهم التراث، وأخلاقية–ثقافية لتعزيز حوار الحضارات والتعايش بين الثقافات المختلفة.

يتضح مما سبق أن العقلانية النقدية عند محمد أركون مشروع يهدف إلى تجديد آليات التفكير الإسلامي عبر أدوات معرفية حديثة، تتجاوز حسبه حدود العقلانية التراثية والوضعية معا، فهي تقوم على مساءلة المسلمات وكشف "اللامفكر فيه"، بغية تحرير النصوص من القراءات المغلقة وفتحها على العلوم الإنسانية لمواكبة أسئلة العصر، وقد أثارت هذه الرؤية جدلا بين مؤيدين اعتبروها وسيلة لتفعيل التراث، ومعارضين رأوا فيها تهديدا لقدسية النص. وبهذا تتحدد كما يعتقد عقلانية وسطية تسعى للجمع بين الروح الدينية والانفتاح على مكتسبات الحداثة لبناء فكر إسلامي معاصر وفاعل، لكنني أنبه في الوقت ذاته إلى ضرورة أن يبقى أي مشروع للتجديد الفكري منطلقا من المرجعية الإسلامية ذاتها، حتى لا يتحول الانفتاح إلى ذوبان في الآخر؛ فالتجديد ليس في استيراد أدوات الحداثة الغربية فحسب، بل في تفعيل طاقات النص الإسلامي ومقاصده الكبرى، بما يضمن التوازن بين الوفاء للأصالة والانفتاح على المعاصرة، وهذا ما أعتبره تعزيزا لإمكانية تطوير مشروع أركون في أفق إسلامي أصيل.

2. الهجرة والتنوّع الثقافي في منظور أركون

يتناول هذا المبحث مقاربة محمد أركون للهجرة والتنوع الثقافي بوصفهما ظاهرتين تحملان أبعادا معرفية وحضارية عميقة، وسنسعى إلى إبراز كيف نظر أركون إلى الهجرة باعتبارها تحولا يتجاوز البعد الجغرافي نحو إعادة تشكيل الهوية والوعي، ثم نتوقف عند إشكالات الاندماج في المجتمعات الغربية وما يترتب عنها من جدل حول الهوية، لنختم برؤيته للتعددية الثقافية باعتبارها شرطا أساسيا للتعايش والإثراء المتبادل بين الحضارات.

1.2 من الهجرة الجغرافية إلى التحول المعرفي والثقافي

تندرج مقاربة محمد أركون للهجرة ضمن مشروعه النقدي الأوسع، الذي يقوم على تفكيك البنى التقليدية للمعرفة وإعادة قراءتها بأدوات إبستمولوجية معاصرة. فكما تعامل مع النصوص الدينية والتراثية باعتبارها شبكات دلالية ورمزية متعددة المستويات تستوجب التحليل السيميائي (أركون، 2001، ص 75)، نظر إلى الهجرة بوصفها حدثا معرفيا وثقافيا لا يقل تعقيدا عن النصوص، إذ تكشف عن إمكانات جديدة لإعادة بناء الوعي والهوية.
في هذا الأفق، لا تختزل الهجرة في بعدها الجغرافي أو المادي، بل تفهم باعتبارها قطيعة إبستمولوجية تتيح للمهاجر مراجعة مسلماته الفكرية وإعادة

تشكيل هويته الوجودية. إنها فعل حضاري يحرر الفرد من الانغلاق الأحادي ويفتح أمامه فضاءات فكرية جديدة. يقول أركون (أركون، 1984، ص211): " الهجرة ليست انتقالا ماديا فحسب، بل هي انفتاح على فضاءات فكرية جديدة تكسر انغلاق الهوية الأحادية وتتيح إعادة تشكيل الوعي في حوار مع الآخر."

من هنا تتحول الهجرة إلى مختبر نقدي يسمح للمهاجر بقراءة تراثه بعين مغايرة، واكتشاف إمكانيات تأويلية لم تكن ممكنة في سياقه الأصلي، مع الإفادة من منجزات الثقافة الجديدة دون الوقوع في الذوبان الكلي. فهي تمنحه قدرة استثنائية على ممارسة النقد المزدوج :نقد الذات ونقد الآخر في آن واحد.

ويبرز تباين هذا التصور مع رؤية مالك بن نبي، الذي ربط الهجرة غالبا بظواهر الاستلاب والانكسار الحضاري، معتبرا أنها انعكاس لعجز داخلي عن الإبداع وتأسيس شروط النهضة، إذ يهاجر الفرد هروبا من مأزق حضاري أصيل (بن نبي، 1986، ص97). وعليه، بينما يرى أركون في الهجرة أفقا إبداعيا يعيد تشكيل الهوية، يتعامل معها بن نبي بوصفها علامة أزمة في البنية الحضارية للمجتمعات الإسلامية.

غير أن أركون يصر على أن الهجرة، إذا ما تمت في إطار وعي نقدي منفتح، تتحول إلى فضاء إبداعي يتيح للمهاجر لعب دور الوسيط الثقافي، القادر على بناء الجسور بين المرجعيات الحضارية المختلفة، وتطوير خطاب إسلامي جديد يتفاعل مع مكتسبات الحداثة والعلوم الإنسانية.

وبذلك، تصبح الهجرة امتدادا عمليا لقراءاته السيميائية: فكما تمكنه السيميائيات من تفكيك النصوص وكشف طبقاتها الرمزية، تمنحه الهجرة فضاء تاريخيا واقعيا يختبر فيه هذا التفكيك، عبر إعادة تشكيل الهوية وصياغة مشروع حضاري نقدي مفتوح على التعددية.

2.2 الهوية وإشكالات الاندماج في المجتمعات الغربية

تشكل الهوية أحد المحاور الأساسية في المشروع النقدي لمحمد أركون، حيث يرفض النظر إليها كجوهر ميتافيزيقي ثابت أو معطى نهائي، ليقدم بديلا يقوم على تصور ديناميكي وتاريخي يرى الهوية كبناء اجتماعي وثقافي متحرك، يتشكل باستمرار بفعل التفاعلات والسياقات التاريخية (أركون، 1990، ص. 118)، وبالتالي فهذا المنظور البنائي يحرر الهوية من الجمود الأيديولوجي، ويجعلها نتاجا لمفاوضة دائمة وإعادة تشكل متواصلة، بدلا من كونها حصنا مغلقا (أركون، 1997، ص 63)

في هذا الإطار يولي أركون أهمية خاصة للهجرة باعتبارها ظاهرة حضارية تتجاوز بعدها الاقتصادي أو الجغرافي، إذ يرى فيها فرصة لإعادة صياغة علاقة الفرد بذاته وبالآخر، ولتجديد قراءته لتراثه الثقافي والديني بما يسمح له بالتفاعل الإيجابي مع البيئات الجديدة دون ذوبان (أركون، 1984، ص211)، لكنه ينتقد بشدة النزعة الدفاعية السائدة في الخطاب الإسلامي بأوروبا، حيث تختزل الهوية في قوالب أيديولوجية ضيقة، بينما المطلوب . في نظره . التعامل معها كتجربة تاريخية حية ومنفتحة على الحوار والتعدد. (أركون، 1998، ص 152)

وبهذا يربط أركون أزمة الاندماج ليس فقط بالسياسات الأوروبية الإقصائية، بل أيضا بانغلاق الفكر الإسلامي وعجزه عن إنتاج خطاب معاصر قادر على مواكبة تحديات التعددية (أركون، 2001، ص 88)، ومن ثم، يحمل المسؤولية للطرفين: أوروبا مطالبة بمراجعة صورتها عن الإسلام، والجاليات المسلمة مطالبة بإبداع خطاب نقدي جديد يعيد تموضع الهوية داخل فضاء تعددي .(أركون، 2005، ص77)

يتقاطع هذا الطرح مع رؤية عبد الله العروي الذي ربط أزمة الهوية العربية بالانشداد إلى الماضي على حساب الانفتاح على الحداثة (العروي، 1992، ص 45). غير أن أركون يذهب أبعد، إذ لا يدعو إلى القطيعة مع التراث، بل إلى قراءته قراءة نقدية تكشف إمكاناته الإبداعية وتحرره من التوظيف الإيديولوجي. (أركون، 1990، ص 124).

3.2 التنوع الثقافي بين التعايش والإثراء المتبادل

يطور محمد أركون رؤية فلسفية متقدمة ومتفائلة للتعددية الثقافية، تتجاوز بوضوح النظرات التشاؤمية والمخاوف الشائعة التي تسود الخطابات السياسية والإعلامية المعاصرة حول هذه الظاهرة. فبدلا من النظر إلى التعددية الثقافية باعتبارها تهديدا محتملا للتماسك الاجتماعي أو مصدر قلق للهوية الوطنية أو الحضارية، يرى أركون أنها تمثل في جوهرها فرصة استثنائية لإثراء التجارب الإنسانية وتطوير أشكال جديدة ومتقدمة من الوعي الحضاري عبر الحوار البناء والتفاعل الإيجابي بين الثقافات والحضارات المختلفة. (أركون، 1990، ص 211–212).

وبناء عليه، يؤسس هذا المنظور الإيجابي للتنوع الثقافي لفهم جديد للعلاقات الإنسانية والاجتماعية؛ حيث يؤكد أركون أن المجتمعات الحديثة والمعاصرة لا يمكن أن تبنى على منطق الإقصاء التعسفي أو الهيمنة الثقافية الأحادية، بل يجب أن تقوم على أسس أكثر ديمقراطية وإنسانية تتمثل في الاعتراف الحقيقي والصادق بالآخر المختلف، واعتباره ليس مجرد طرف يتسامح معه أو يحتمل وجوده، بل شريكا أساسيا وفاعلا في عملية إنتاج المعنى الحضاري وبناء المستقبل المشترك (أركون، 2001، ص 99–100).

يوضح أركون هذا التصور الحضاري المتقدم في قوله الجوهري (أركون، 1990، ص 213): " إن التعددية ليست ترفا ثقافيا أو موضة فكرية عابرة، وإنما شرطا حضاريا ضروريا لبناء فضاء إنساني مشترك وحقيقي يضمن الكرامة الإنسانية للجميع ويحترم الخصوصيات الثقافية دون تمييز أو إقصاء"،وبالتالي فإن هذا التعريف الفلسفي العميق يضع التعددية في مرتبة القيم الحضارية الأساسية، وليس مجرد واقع اجتماعي يجب التعامل معه أو التكيف معه بحذر.

إن هذه الرؤية الأركونية تجعل من مشروعه الفكري قريبا من الأطروحات الفلسفية المتقدمة التي طورها الفيلسوف الفرنسي بول ريكور حول مفهوم الاعتراف المتبادل كأساس للعلاقات الإنسانية السليمة، حيث اعتبر ريكور أن الهوية الإنسانية لا تنمو وتتطور في عزلة أو انغلاق، بل من خلال اللقاء الحقيقي والحوار الصادق مع الآخر المختلف. (ريكور، 2005، ص 113)

ويرى أركون أن تجربة الهجرة لا ينبغي أن تختزل في بعدها الجغرافي أو الاجتماعي، بل هي لحظة تحول معرفي وثقافي يمكن أن تنتج " مختبرا إبداعيا" يمكن المهاجر من تطوير قدرات فريدة على المقارنة وبناء الجسور بين الثقافات (أركون، 2006، ص 214)، لذلك فإن هذا المنظور يجد صداه في فلسفة بول ريكور، الذي اعتبر أن الهوية الإنسانية ليست معطى ثابتا بل تبنى سرديا عبر الحكاية التي تنسجها الذات عن نفسها، بمعنى أنها تتيح للذات أن تروي نفسها، وأن تجمع بين ثبات الشخصية وتغير الأحداث التي تعيشها (ريكور، 2005، ص 150)، وفي هذا السياق، تصبح علاقة المهاجر بالآخر عنصرا حاسما، إذ إن الذات لا تفهم إلا من خلال الغير (ريكور، 2005، ص 384) : "لا يمكن أن تفهم الذات إلا في علاقتها بالغير، فالغير ليس مجرد تهديد، بل هو شرط لإدراك الذات، ومن هنا فإن مشروع أركون حول الانفتاح النقدي على الآخر يتقاطع مع دعوة ريكور إلى الاعتراف المتبادل، فيقول (ريكور، 2005، ص 392) :" الاعتراف ليس فقط أن أعرف من قبل الآخر، بل أن أقبَل وأحترَم بوصفي شخصا يملك قيمة في ذاته".

ويظهر هذا التقارب أن أركون لا ينطلق من موقع أيديولوجي ضيق، بل من رؤية فلسفية شاملة تتفق مع أحدث التطورات في الفلسفة الإنسانية المعاصرة.(Taylor, 1994, pp 25–30)

لكن أركون لا يكتفي بالتأكيد النظري على أهمية التعددية والاعتراف المتبادل، بل يضيف إلى ذلك بعدا نقديا تفكيكيا يميز مشروعه عن المقاربات الأخرى، إذ يشدد بقوة على الضرورة الملحة لتفكيك الخطابات الدينية والسياسية والإعلامية المهيمنة التي تعمل بوعي أو بدون وعي على تكريس الصور النمطية والأحكام المسبقة عن الآخر (أركون، 1992، ص 145–147). هذا النقد التفكيكي يهدف إلى تحرير الحوار الثقافي من الأيديولوجيات المسبقة وفتح المجال أمام تفاهم حقيقي قائم على المعرفة العلمية والاحترام المتبادل .(أركون، 2002، ص 243–244)

وبهذا المعنى العميق والشامل، فإن التنوع الثقافي في المنظور الأركوني المتقدم ليس مجرد واقع اجتماعي ديموغرافي يجب التكيف معه أو التعامل معه بحذر وحيطة، بل هو في جوهره أفق معرفي وحضاري واسع يحمل في طياته إمكانيات هائلة لتطوير أشكال جديدة من الوعي والمعرفة والإبداع الإنساني، (أركون، 2001، ص 103–104) مما يسمح ببلورة وتطوير عقلانية نقدية جديدة ومتطورة قادرة على مواجهة النزعات الإقصائية والحركات الشعبوية والأيديولوجيات المتطرفة التي تهدد أسس المجتمعات المعاصرة وتقوض إمكانيات التقدم الحضاري.

يقترح أركون آليات عملية ومحددة لتحقيق هذا الإثراء المتبادل، تشمل إعادة النظر في المناهج التعليمية لتعكس التنوع الثقافي وتقدم صورة متوازنة عن الحضارات المختلفة، وتطوير برامج للحوار الثقافي المؤسسي تجمع بين المثقفين والأكاديميين من خلفيات متنوعة، وإصلاح الخطاب الإعلامي ليتجاوز الإثارة والتبسيط ويقدم تغطية عادلة للتنوع (أركون، 1992، ص 149–150). كما يؤكد على أهمية البحث الأكاديمي المشترك بين الثقافات المختلفة لبناء فضاء إنساني مشترك أكثر نضجا وإنسانية (أركون،2002 ، ص 247)

يتبين من خلال مقاربة محمد أركون أن الهجرة تتجاوز بعدها الجغرافي لتصبح فعلا حضاريا ومعرفيا يسهم في إعادة تشكيل الهوية ضمن فضاء من التفاعل النقدي مع الآخر. فهي تتيح للمهاجر ممارسة نقد مزدوج للذات وللغير، وتفتح المجال أمام إمكانات جديدة للتجديد الثقافي، غير أن أركون يعزو أزمة الاندماج من جهة إلى انغلاق الخطاب الإسلامي وعجزه عن الانفتاح، ومن جهة أخرى إلى نزعة الإقصاء المتجذرة في السياسات الغربية. وبذلك يطرح الحوار والتعددية الثقافية باعتبارهما أفقا لبناء تعايش حقيقي قائم على الإثراء المتبادل بين الحضارات. ومن هنا يصبح التنوع، في منظور أركون، شرطا حضاريا لتجديد الفكر الإسلامي وتوسيع آفاقه في سياق العولمة.

3. آفاق التعايش والتحديات

يتناول هذا المبحث آفاق التعايش وما يرتبط بها من تحديات، من خلال عرض مقترحات محمد أركون لبناء فضاء حواري مشترك يقوم على أسس إنسانية وثقافية، ثم إبراز دور التعليم والحوار الثقافي في ترسيخ قيم التعددية والانفتاح، قبل الانتقال إلى مناقشة حدود المشروع الأركوني وإمكانات تطويره في ضوء النقد الموجه إليه وواقع الفكر الإسلامي المعاصر.

1.3 مقترحات أركون لبناء فضاء حواري مشترك

يعد محمد أركون من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين سعوا إلى إعادة صياغة العلاقة بين الإسلام والحداثة، من خلال توظيف العلوم الإنسانية في فهم النصوص الدينية والتجارب الثقافية. ويطرح ضمن مشروعه النقدي ضرورة بناء فضاء حواري مشترك يلتقي فيه المسلمون وغير المسلمين على قاعدة إنسانية وثقافية مشتركة، بعيدا عن الانغلاق والهويات الصلبة.

يرى أركون أن هذا الفضاء لا يتحقق إلا عبر تفكيك الخطاب الديني التقليدي الذي يحتكر الحقيقة ويقصي الآخر، وذلك من خلال قراءة تاريخية وسيميائية للنصوص تكشف أبعادها الرمزية والأنثروبولوجية، بما يحررها من الاستخدامات الإيديولوجية (أركون، 2001، ص 112-118). ويؤكد أن الحوار مع الآخر شرط معرفي وثقافي لا يكتمل وعي الذات من دونه

(أركون، 1992، ص. 80): " لا يمكن للذات أن تفهم نفسها إلا من خلال علاقتها بالآخر"، ومن ثم يلتقي هذا الطرح مع رؤية بول ريكور حول "الاعتراف المتبادل" (ريكور،2005 ، ص384)

كما ينتقد أركون ما يسميه "الحوار الدبلوماسي بين الأديان "الذي يظل شكليا، داعيا إلى حوار حقيقي يتناول قضايا جوهرية مثل حقوق الإنسان، الحرية الدينية، العدالة الاجتماعية، ومكانة المرأة (أركون، 1990b، ص77-85)، ويعتبر أن تجربة الهجرة تمثل مختبرا إبداعيا يسمح بالتفاعل بين المرجعيات المختلفة وإعادة بناء الجسور (أركون، 2006، ص. 214)، في انسجام مع ما طرحه هابرماس حول "العقل التواصلي" القائم على الاعتراف المتبادل والفهم المشترك.(Habermas, 1984, p 75)

ويمتد مشروع أركون إلى الجانب العملي عبر إصلاح المناهج التعليمية وفتحها أمام مقاربات متعددة للتاريخ والأديان والفلسفات، بما يرسخ "ثقافة الاختلاف" بدلا من "ثقافة الإقصاء" (أركون، 2006، ص145). وبذلك لا يبقى الحوار مجرد دعوة خطابية، بل يتحول إلى مشروع حضاري يقوم على أسس معرفية وتربوية تعزز التعايش وتوسع من أفق المشترك الإنساني.

2.3 دور التعليم والحوار الثقافي في تعزيز التعددية

يرى محمد أركون أن التعليم هو المدخل الأساس لإعادة تشكيل الوعي الجمعي، إذ لا يمكن بناء مجتمع تعددي يقبل الاختلاف من دون إصلاح جذري للمناهج التربوية. فالأنظمة التعليمية في العالمين العربي والإسلامي، في نظره، بقيت أسيرة "ثقافة الذاكرة" التي تعيد إنتاج الماضي بدل الانفتاح على الحاضر والمستقبل؛ حيث يقول (أركون، 2002، ص 67): " لقد جعلت المناهج التعليمية أداة لإعادة إنتاج العقائد الجامدة، بدل أن تكون مجالا لاختبار النقد وممارسة حرية التفكير".

من هذا المنطلق، يربط أركون بين إصلاح التعليم وفتح المجال أمام التعددية الفكرية والثقافية، جاعلا من المدرسة فضاء للحوار النقدي الذي يعلم الطالب كيف يفكر لا ماذا يفكر .كما يضع الحوار الثقافي في صلب مشروعه، مؤكدا أن اللقاء بين الثقافات لا ينبغي أن يظل شكليا، بل يجب أن يتجذر في المؤسسات التعليمية والإعلامية والفكرية (أركون، 2006، ص 152) : إن الحوار بين الثقافات لا يمكن أن يكون مجرد شعارات احتفالية، بل يجب أن يبنى على معرفة دقيقة بتاريخ الآخر ولغته ورموزه، وإلا ظل رهينة سوء الفهم المتبادل".

ويتقاطع هذا التصور مع أطروحة هابرماس الذي يرى أن (Habermas, 1984, p. 86) : "الفعل التواصلي هو ذلك الذي يسعى إلى الفهم، لا إلى الهيمنة أو السيطرة "، ومع مقاربة بول ريكور حول الهوية السردية التي تتيح للذات استيعاب الآخر (ريكور، 2005، ص. 150) : "إن الهوية السردية تجعلنا قادرين على أن نروي قصتنا من خلال قصص الآخرين".

وعلى الصعيد التربوي، يقترح أركون إدماج مواد تعزز المعرفة المقارنة بالأديان، والفلسفة النقدية، وحقوق الإنسان في المناهج، بما يبني مواطنا منفتحا وقادرا على التعايش. وتؤكد التجارب الدولية في التعليم —مثل التجربة الفنلندية والكندية— هذا الطرح؛ إذ أظهرت تقارير اليونسكو أن (UNESCO, 2015, p. 42) : " المجتمعات التي تجعل من التعليم أداة للحوار والتعددية تحقق مستويات أعلى من التماسك الاجتماعي والإبداع ". وهو ما يدعم طرح أركون حول مركزية إصلاح التعليم في بناء فضاء معرفي مشترك يرسخ قيم التعايش والتنوع .

3.3 حدود المشروع الأركوني وإمكانات تطويره

رغم الطابع الطموح لمشروع محمد أركون في تأسيس فضاء حواري نقدي يتيح إمكانات جديدة للتعايش، إلا أن هذا المشروع يواجه مجموعة من الحدود والتحديات التي لا يمكن إغفالها.

1.3.3 صعوبة التلقي داخل البيئة الإسلامية

يواجه مشروع محمد أركون إشكالا أساسيا يتمثل في ضعف انتشاره في الأوساط الشعبية والمؤسسية الإسلامية، إذ ظل خطابه النقدي، القائم على مفاهيم مثل التاريخية والتفكيك والأركيولوجيا الفكرية، محصورا في النخب الأكاديمية، ويعزو أركون نفسه هذا الأمر إلى أن المجتمعات تميل إلى "الطمأنينة العقائدية" أكثر من "المغامرة الفكرية" (أركون، 1992، ص 43). وقد أثار هذا التوجه انتقادات واسعة من مفكرين مثل محمد عمارة، الذي رأى فيه نزعة تغريبية (عمارة، 1990، ص213)، ومحمد عابد الجابري، الذي اعتبر اعتماده على أدوات أنثروبولوجية ولسانية تغفل البعد الإيماني للنصوص (الجابري، 1986، ص 227)، ومحمد سليم العوا، الذي حذر من أن التاريخية والأنسنة قد تفضيان إلى علمنة النصوص المقدسة (العوا،1990 ، ص 103).

مع ذلك، دعا آخرون إلى الإنصاف في تقييمه؛ فرأى جورج طرابيشي أنه (طرابيشي، 1991، ص188): "مفكر إشكالي يفتح الأسئلة أكثر مما يقدم الأجوبة، لكنه بذلك يحرك المياه الراكدة" ، أما أركون نفسه، فقد أوضح أن هدفه ليس سلخ التراث عن جذوره، بل إعادة قراءته بمناهج حديثة ليصبح فاعلا في النقاش الكوني حول العقلانية والحداثة (أركون، 2009، ص 12). وفي هذا السياق، يؤكد جون إسبوزيتو.(Esposito, 1998, p 76): " إن أهمية محمد أركون تكمن في قدرته على ترجمة الإسلام إلى لغة معاصرة تمكن من تعزيز الحوار بين الثقافات" ، والمقصود بقوله إن قيمة مشروع أركون الفكرية لا تنحصر في كونه نقدا داخليا للتراث، بل في كونه يقدم صياغة جديدة للمفاهيم الإسلامية بلغة يفهمها العالم المعاصر، سواء من داخل الدوائر الإسلامية أو خارجها. وهذا هو الشاهد الذي يبرز دور أركون في جعل الإسلام جزءا من النقاش العالمي حول قضايا الحداثة، والتعددية، والتعايش، بعيدا عن الانغلاق أو الانعزال.

2.3.3 طغيان البعد النقدي على البدائل العملية

على الرغم من أن مشروع أركون نجح في تعرية الأنساق المغلقة في الفكر الإسلامي، إلا أن بعض الدارسين رأوا أن طابعه النقدي–التفكيكي قد طغى على طابعه البنائي–التركيبي .فكما يشير رضوان السيد (السيد ، 2000، ص. 215): " إن أركون لم يقدم نموذجا عمليا متكاملا

لإصلاح التعليم أو الخطاب الديني، بقدر ما ظل يركز على فضح البنى التقليدية" ، وهذا ما يجعل الحاجة قائمة إلى استكمال مشروعه برؤى تطبيقية أكثر وضوحا، خصوصا في مجال السياسات التعليمية والحوار الثقافي المؤسسي.

3.3.3 التحدي اللغوي والمعرفي

كتب أركون معظم أعماله بالفرنسية، وهو ما جعل إنتاجه العلمي بعيدا عن التداول الواسع في العالم العربي، بالرغم من الترجمات. ويقر أركون في نقد العقل الإسلامي: " إنني أعي أن التعبير بلغة أوروبية قد يحرم بعض القراء من التفاعل المباشر مع أفكاري، لكنني أراهن على الترجمة والتوسط الثقافي"، (أركون، 1990b، ص. 12) وقد زاد هذا العائق اللغوي من الهوة بين مشروعه وبين القراء العرب، في حين استفاد منه الباحثون الغربيون أكثر.

4.3.3 إمكانات تطوير المشروع

رغم ما وجه إلى مشروع أركون من ملاحظات، فإنه يفتح مجالا للنقاش حول إمكان تطوير فكر جديد للتعايش، غير أن إعادة قراءته في ضوء المصادر الإسلامية ومعطيات الواقع الراهن يجعل هذا التطوير أكثر أصالة وواقعية. ويمكن تصور ذلك عبر المحاور الآتية:

- **إدماج القيم الإسلامية في التعليم**

التربية في الإسلام أساس بناء الإنسان القادر على التعايش، وإدماج قيم التعايش في المناهج بما يراعي الخصوصيات الإسلامية يعزز الوسطية ويقي من التطرف.

- **توسيع دائرة الحوار**

الحوار في الإسلام مبدأ أصيل، لقوله تعالى :﴿**ادْعُ إِلِىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ (النحل:125). وقد فسر الرازي هذا الأمر بأنه يهدف إلى إقناع المخالف على وجه يقبله العقل وتطمئن به النفس (الرازي، 1999، 12/ 233)، بذلك يصبح توسيع الحوار ليشمل أصواتا دينية وفكرية متنوعة، بدل حصره في النخب الأكاديمية، امتدادا للرؤية الإسلامية الأصيلة.

- **إدارة الاختلاف بروح علمية**

رغم أهمية النظريات الحديثة في تعزيز التعايش، فإن الإسلام سبق إليها بفقه الاختلاف، الذي يجعل التباين مصدر ثراء حضاري متى أدير وفق مقاصد الشريعة، لا سببا للانقسام.

- **ترسيخ البعد المؤسسي**

لا يترسخ التعايش بالخطاب وحده، بل يحتاج إلى مؤسسات حاضنة، وقد أشار ابن خلدون إلى أن (ابن خلدون، 2005، ص411) : " انتشار العلم إنما يكون بكثرة المعلمين وأسباب التعليم، وذلك متوقف على وجود المدارس والوقف عليها "، وهذا ينسجم مع ضرورة إنشاء مراكز بحث ومؤسسات تربوية تعزز ثقافة الحوار والتعددية.

- **نحو قراءة نقدية متوازنة**

إن ما يثير النقاش هو تعميم أركون لفكرة أن المنظومة التراثية خاضعة كليا لمنطق الجمود والتقديس، إذ يرى عدد من المفكرين الإسلاميين أن هذا التوصيف ينطوي على قدر من التسطيح للتجربة التاريخية الإسلامية، فالتراث لم يكن كتلة صماء ولا منظومة مغلقة، بل عرف لحظات كبرى من النقد الذاتي والاجتهاد والتجديد، ويشير طه عبد الرحمن مثلا إلى أن التراث الإسلامي يقوم على "الفاعلية التأويلية" التي تسمح بإعادة قراءة النصوص وفق حاجات كل عصر (طه عبد الرحمن، 2006، ص 77)، كما يذهب فهمي جدعان إلى أن الفكر الإسلامي

الكلاسيكي قدم نماذج ثرية من الحوار بين العقل والنقل، ومن الاجتهاد في الفقه والكلام والفلسفة، ما يبرهن على أن التراث ليس مجرد تقليد متحجر بل فضاء متحرك للتفكير (جدعان، 1988، ص 34)

من هذا المنظور، فإن انتقاد أركون للذات التراثية بوصفها أسيرة "التقديس" قد يغفل البعد التجديدي الذي كان جزءا أصيلا من التجربة الإسلامية، سواء عبر حركة الاجتهاد، أو عبر التعددية المذهبية، أو حتى عبر الجدالات الكلامية والفلسفية التي انطوت على نقد داخلي مستمر. وبالتالي، فإن المشروع الأركوني وإن كان مفيدا في إضاءة مناطق التوتر بين العقل والتراث، إلا أنه لا ينصف تماما ثراء الدينامية الداخلية للتراث الإسلامي.

يتضح من خلال هذا المبحث أن مشروع محمد أركون يهدف إلى تأسيس فضاء حواري مشترك يتيح للمسلمين وغير المسلمين الالتقاء على أرضية معرفية وثقافية إنسانية، عبر تفكيك الخطابات المغلقة وإصلاح التعليم بما يرسخ ثقافة التعددية. غير أن هذا المشروع يواجه تحديات متعددة، أبرزها محدودية انتشاره داخل البيئة الإسلامية وطغيان الطابع النقدي على البدائل العملية، ومن ثم فإن تطويره يتطلب الاستفادة من إسهاماته النقدية مع إعادة قراءتها في ضوء المرجعيات الإسلامية، بما يضمن التوازن بين الانفتاح على مكتسبات الحداثة والحفاظ على قدسية النصوص ومقاصدها، وذلك لبناء نموذج أصيل للتعايش يحقق التماسك المجتمعي ويواكب أسئلة العصر. وفي هذا السياق، أجدني أقترب من رؤية المفكر محمد عمارة الذي شدد على أن أي مشروع إصلاحي لا يحقق جدواه إلا إذا استند إلى الأصول الإسلامية واعتبرها منطلقا للتجديد، مؤكدا أن التوفيق بين الانفتاح على العصر والوفاء للمرجعية الإسلامية هو الشرط الأساس للحفاظ على الهوية الحضارية وبناء حوار متكافئ مع الآخر.

خاتمة:

يتضح من مجموع المباحث السابقة أن مشروع محمد أركون يقوم على العقلانية النقدية باعتبارها مدخلا لإعادة بناء التفكير الإسلامي، من خلال مساءلة المسلمات وكشف "اللامفكر فيه"، وتحرير النصوص من القراءات المغلقة بفتحها على مكتسبات العلوم الإنسانية. وقد جعل من قضايا الهجرة والتعايش مجالا تطبيقيا لهذا المنظور، حيث اعتبر الهجرة تحولا معرفيا يسهم في إعادة تشكيل الهوية عبر التفاعل النقدي مع الآخر، كما رأى في التعددية الثقافية فرصة لإغناء التجربة الإنسانية متى تأسست على التعليم المنفتح والحوار والاعتراف المتبادل. غير أن مشروعه، رغم جرأته، ظل محكوما بحدود أبرزها ضعف التلقي داخل المجتمعات الإسلامية وطغيان الطابع النقدي على البدائل العملية، ومن هنا فإن إعادة قراءته في ضوء المرجعيات الإسلامية يفتح آفاقا لتطويره عبر ترسيخ قيم التربية، وتوسيع الحوار، وإدارة الاختلاف بروح علمية، وتعزيز البعد المؤسسي، وبذلك يغدو إسهامه فرصة لإثارة أسئلة كبرى حول علاقة الإسلام بالحداثة، مع ضرورة تكييف رؤيته بما ينسجم مع خصوصيات الأمة ومقاصدها الحضارية.

توصيات عامة للبحث:

1. تكثيف الجهود في إصلاح التعليم وتوجيهه نحو بناء عقل نقدي منفتح قادر على استيعاب التعددية.
2. العمل على ترسيخ ثقافة الحوار بين الأديان والثقافات، باعتبارها ركيزة للتعايش ومواجهة النزاعات الفكرية.

3. الانتباه إلى حدود المناهج الغربية عند تطبيقها على النصوص المقدسة، وضرورة تكييفها بما ينسجم مع الخصوصية الإسلامية.

4. تشجيع الدراسات المستقبلية التي تقارن بين مشاريع التجديد الفكري الإسلامي، وتستخلص منها آليات عملية لإدارة الاختلاف وبناء نهضة حضارية أصيلة.

المصادر والمراجع:

أولا: بالعربية

- ابن خلدون، عبد الرحمن. (2005). المقدمة .بيروت: دار الفكر.
- أركون، محمد. (a1990). الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (1989). قراءات في القرآن .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (b1990). نقد العقل الإسلامي .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد. (c1990). القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد. (2001) .نزعة الأنسنة في الفكر العربي .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد. (2002) .الفكر الإسلامي: قراءة علمية .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (2005) .قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفكّر اليوم؟ .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (2006). الإسلام: أوروبا والغرب .ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الساقي.
- بن نبي، مالك. (1986) . مشكلات الحضارة: وجهة العالم الإسلامي .بيروت: دار الفكر.
- الثعالبي، عبد الرحمن. (2005). الجواهر الحسان في تفسير القرآن .بيروت: دار الفكر.
- الجابري، محمد عابد. (1986). بنية العقل العربي .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- جدعان، فهمي. (1988). أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث .بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- حنفي، حسن. (1980) . التراث والتجديد: موقف من التراث القديم .القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- الرازي، فخر الدين. (1999). مفاتيح الغيب .بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- رمضان، طارق. (2004). الإسلام والغرب: نحو تفاهم متبادل .القاهرة: دار الشروق.
- ريكور، بول. (2005). الذات عينها كآخر .ترجمة: جورج زيناتي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- السيد، محمد. (2000). الإسلام المعاصر وأسئلة الحداثة .القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- طرابيشي، جورج. (1991) . المثقفون العرب والتراث .بيروت: دار الطليعة.
- طه عبد الرحمن. (1998). روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية .الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عمارة، محمد. (1990). تيارات الفكر الإسلامي .القاهرة: دار الشروق.
- العوا، محمد سليم. (1990). الاجتهاد بين الانضباط والانفلات .القاهرة: دار الشروق.

References :

- *al-ʿAwwā, Muḥammad Salīm. (1990). al-Ijtihād bayna al-Inḍibāṭ wa-al-Infilāt. Cairo: Dār al-Shurūq.*

- *al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid. (1986). Buniyat al-ʿAql al-ʿArabī. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-ʿArabiyya.*
- *al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. (1999). Mafātīḥ al-Ghayb. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.*
- *al-Sayyid, Muḥammad. (2000). al-Islām al-Muʿāṣir wa-Asʾilat al-Ḥadātha. Cairo: al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma lil-Kitāb.*
- *al-Thaʿālibī, ʿAbd al-Raḥmān. (2005). al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qurʾān. Beirut: Dār al-Fikr.*
- *Ammāra, Muḥammad. (1990). Tayyārāt al-Fikr al-Islāmī. Cairo: Dār al-Shurūq.*
- *Arkūn, Muḥammad. (1989). Qirāʾāt fī al-Qurʾān. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.*
- *Arkūn, Muḥammad. (1990a). al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa-Ijtihād. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.*
- *Arkūn, Muḥammad. (1990b). Naqd al-ʿAql al-Islāmī. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Markaz al-Inmāʾ al-Qawmī.*
- *Arkūn, Muḥammad. (1990c). al-Qurʾān: min al-Tafsīr al-Mawrūth ilā Taḥlīl al-Khiṭāb al-Dīnī. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Sāqī.*
- *Arkūn, Muḥammad. (2001). Nazʿat al-Insana fī al-Fikr al-ʿArabī. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Sāqī.*
- *Arkūn, Muḥammad. (2002). al-Fikr al-Islāmī: Qirāʾa ʿIlmiyya. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.*
- *Arkūn, Muḥammad. (2005). Qaḍāyā fī Naqd al-ʿAql al-Dīnī: Kayfa Nufakkir al-Yawm? Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.*
- *Arkūn, Muḥammad. (2006). al-Islām: Ūrūbbā wa-al-Gharb. Trans. Hāshim Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Sāqī.*
- *Ḥanafī, Ḥasan. (1980). al-Turāth wa-al-Tajdīd: Mawqif min al-Turāth al-Qadīm. Cairo: Maktabat al-Anjlo al-Miṣriyya.*
- *Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān. (2005). al-Muqaddima. Beirut: Dār al-Fikr.*
- *Ibn Nabī, Mālik. (1986). Mushkilāt al-Ḥaḍāra: Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī. Beirut: Dār al-Fikr.*
- *Jadʿān, Fahmī. (1988). Usus al-Taqaddum ʿinda Muffakirī al-Islām fī al-ʿĀlam al-ʿArabī al-Ḥadīth. Beirut: al-Muʾassasa al-ʿArabiyya lil-Dirāsāt wa-al-Nashr.*
- *Ramaḍān, Ṭāriq. (2004). al-Islām wa-al-Gharb: Naḥwa Tafāhum Mutabādal. Cairo: Dār al-Shurūq.*
- *Rīkūr, Būl (Paul Ricœur). (2005). al-Dhāt ʿAynuhā ka-Ākhar. Trans. Jūrj Zīnatī. Beirut: al-Munazzama al-ʿArabiyya lil-Tarjama.*
- *Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān. (1998). Rūḥ al-Ḥadātha: al-Madkhal ilā Taʾsīs al-Ḥadātha al-Islāmiyya. Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.*
- *Ṭarābīshī, Jūrj. (1991). al-Muthaqqafūn al-ʿArab wa-al-Turāth. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.*

ثانيا: بالأجنبية

- *Esposito, John Louis. (1998).* Islam and politics *: Syracuse University Press.*
- *Habermas, Jürgen. (1984).* The Theory of Communicative Action. *Boston: Beacon Press.*
- *Taylor, Charles. (1994).* Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*: Princeton University Press.*
- *UNESCO. (2015). Global Citizenship Education: Topics and Learning Objectives. Paris: UNESCO Publishing.*