Nora REDJATI¹ & Ameziane WASSILA²

**ARKOUN AND ORIENTALISM: AN APPROACH TO
UNDERSTANDING THE NATURE OF THE RELATIONSHIP
BETWEEN MODERNITY AND ORIENTALISM**

<http://dx.doi.org/10.47832/2717-8293.6-3.12>

Research Article

Received:

01/05/2021

Accepted:

22/05/2021

Published:

01/07/2021

This article has been
scanned by iThenticate
No plagiarism detected

Copyright © Published
by Rimak Journal,
www.rimakjournal.com

Rimar Academy, Fatih,
Istanbul, 34093 Turkey
All rights reserved

Abstract:

With the rise of the Western renaissance in the modern era and the subsequent advanced material civilization. The intellectual struggle began between the West and the East, and Western intellectual production began to be concerned with Islam and Islamic heritage, And this production was found among the children of the Islamic world who are fascinated by this Western civilization. One of the results of this civilization shock was that the Muslim modernists adopted the views of the Western Orientalists, and these oriental studies contributed to defining the positions of Muslim scholars, As some of them took a stance against the West, and some of them took this break with the Islamic heritage and adopted the positions of the West, And some of them revisited himself after this adoption and examined his assumptions with this thought, even if this examination was late, and this is the case of Muhammad Arkoun.

The intellectual works of Muhammad Arkoun were known for their adoption of the approaches and axioms of Western thought, so that he called the group of his ideas what is known as criticism of the Islamic mind. Considering that his modernist discourse is the intellectual alternative to the Orientalist discourse in Islamic thought, believing that his epistemological effort is an endeavor to enlighten Islamic thought, From this standpoint, the thought of Muhammad Arkoun faced a lot of criticism in the Islamic intellectual circles, and he was accused that his writings in their entirety are marketing the Orientalist discourse with a modernist vision, In contrast to this Islamic attack on Muhammad Arkoun, the reader may be surprised by his writings, especially the latter, when he finds him showing a kind of criticism of Orientalism, accusing him of shortcomings, and defaming him for the presence of the positivist and philological-linguistic approaches strongly in his studies, If we wish, we would say that Arkoun's recent books contain a desire to transcend the Orientalist discourse. This appears in his books such as: Islamic Thought, Criticism and Ijtihad, Towards a Comparative History of Monotheistic Religions, Islamic Thought, Scientific Reading, History of Arab and Islamic Thought... and other of his

¹ Dr. , Emir Abdelkader University, Algeria, benchanora@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5453-1662>

² Researcher , Alger 1 University, Algeria, amezianewassila01@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2806-639X>

writings. Which makes a legitimate question about the nature of the relationship between Arkoun - as a model of the modernist school - with Orientalism. And about the real reasons that made him stand in a controversial position, Once, the Orientalist discourse adopts its evaluative approach and vision of the Islamic heritage, Once he criticizes him, accuses his approach of sterility, and blames him for failing to find solutions to the problems in which the Islamic world is stumbling..

Key words: Arkoun, Modernity, Orientalism.

أركون والاستشراق: مقارنة في فهم طبيعة العلاقة بين الحداثة والاستشراق

نورة رجائي³
أمزيان وسيلة⁴

الملخص

مع قيام النهضة الغربية في العصر الحديث وما تبعها من حضارة مادية متطورة، بدأ الصراع الفكري بين الغرب والشرق، وبدأ الإنتاج الفكري الغربي يهتم بالإسلام والتراث الإسلامي، وهذا الإنتاج وجد من يستقبله من أبناء العالم الإسلامي المنبهرين بهذه الحضارة الغربية، فكان من نتائج هذه الصدمة الحضارية أن تبني الحداثيون المسلمون آراء المستشرقين الغربيين وساهمت هذه الدراسات الاستشراقية في تحديد مواقف العلماء المسلمين، إذ أن منهم من اتخذ القطيعة مع الغرب موقفاً، ومنهم من اتخذ هذه القطيعة مع الموروث الإسلامي، وتبني مواقف الغرب، ومنهم من راجع نفسه بعد هذا التبني ومحص مسلماته بهذا الفكر وإن كان هذا التمحيص متأخراً، وهو حال محمد أركون.

عُرفت الأعمال الفكرية لمحمد أركون بتبنيها لمناهج ومسلمات الفكر الغربي حتى أنه أطلق على مجموع أفكاره ما يُعرف بنقد العقل الإسلامي، معتبراً أن خطابه الحداثي هو البديل الفكري للخطاب الاستشراقي في الفكر الإسلامي، معتقداً أن جهده المعرفي هذا هو سعي لتنوير الفكر الإسلامي، من هذا المنطلق واجه فكر محمد أركون الكثير من النقد في الأوساط الفكرية الإسلامية واتهم بأن كتاباته في مجملها هي تسويق للخطاب الاستشراقي برؤية حداثية، في مقابل هذا الهجوم الإسلامي على محمد أركون قد يندهش القارئ لمؤلفاته خاصة الأخيرة حين يجده يُظهر نوعاً من النقد للاستشراق ويتهمة بالقصور ويعيب عليه حضور المناهج الوضعية والمناهج الفيلولوجية اللغوية بقوة في دراساته، وإن شئنا قلنا أن مؤلفات أركون الأخيرة تحوي رغبة منه لتجاوز الخطاب الاستشراقي. ويظهر هذا في مؤلفاته مثل: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحيدية، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تاريخية الفكر العربي الإسلامي... وغيرها من كتاباته.

مما يجعل التساؤل مشروعا حول طبيعة العلاقة التي تربط أركون - كنموذج للمدرسة الحداثية- بالاستشراق، وحول الدواعي الحقيقية التي جعلته يقف موقفاً جدلياً منه، فمرة يتبنى الخطاب الاستشراقي مناهجه ورؤيته التقييمية للتراث الإسلامي، ومرة ينتقده ويتهمة منهجه بالعقم ويعتبه عليه تقصيره في إيجاد الحلول للمشاكل التي يتخبط فيها العالم الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: أركون، الحداثة، الاستشراق.

³ د.، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، benchanora@gmail.com

⁴ د.، جامعة الجزائر 1، الجزائر، amezianewassila01@gmail.com

المقدمة:

ظهرت بواور ثورة علمية وفكرية جديدة في أوروبا بداية القرن السادس عشر نتيجة لردّ فعل عنيف على الكنيسة المسيحية خاصة في الدوائر الفكرية والثقافية، وانفجرت الحضارة المادية في أوروبا آنذاك، وكان من تبعات هذا الانفجار وهذه الثورة على الكنيسة ظهور قطيعة تامة مطلقة بين الدين وباقي مناحي الحياة البشرية: ظهور مدرسة فكرية جديدة تعرف بمدرسة الحداثة التي استقلت بمبادئها ونتائجها ومناهجها، في الوقت ذاته كانت أوروبا تشهد تطوراً رهيباً في الدراسات المهمة بالشرق المسلم والتراث الإسلامي تحت مسمى ما يعرف بالاستشراق الذي نؤكد أنّ جذوره تمتدّ إلى وقت سابق لهذا بكثير لكنّه مع التطور المادي في الغرب شهد نشاطاً واسعاً هذا من ناحية، ومن جهة أخرى كان العالم الإسلامي آنذاك يتقوقع في ظروف من الجهل والهزيمة والتخلف نظراً لظروف معينة، فكان من نتيجة هذه التراجع في العالم الإسلامي والانهازامية أن ظهر من أبناء المسلمين الذين يُحسبون على الطبقة المثقفة من أصيب بصدمة حضارية اتجاه النهضة الغربية، فما كان من هؤلاء إلا أن تبنّوا مقولات الحداثة الغربية التي صُدّرت آنذاك إلى العالم الإسلامي، فاقنعوا بها وعمدوا إلى تطبيق مبادئها ومناهجها على الدين والتراث الإسلامي وهي ذات المبادئ والنتائج التي يرتكز عليها الاستشراق في دراساته الشرقية.

ومن أبرز نماذج المدرسة الحداثيّة في العالم الإسلامي: محمد أركون وهو صاحب خطاب حداثي قوي ونادر في الأوساط العربية، اتهم بأنّ مؤلفاته هي تسويق للأفكار الاستشراقية في العالم الإسلامي برؤية حداثيّة، في المقابل قد يجد المتأمل في مؤلفاته نوعاً من النقد القوي للمستشرقين والاستشراق فأراؤه تضمنت نوعاً قوياً من التناقض اتجاه الاستشراق. من جملة ما سبق عرضه من أفكار تتحدّد إشكالية هذا الموضوع وهي: لماذا انتقل محمد أركون من تبني الفكر الاستشراقي إلى نقده ومن ثمّ الرغبة في تجاوزه؟ وهل نلمس هذا الانتقال بين المواقف في كتاباته؟ وما طبيعة الدوافع التي دعت له هكذا موقفاً؟ هل هي دوافع ذاتية أم دوافع موضوعية؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- تبين ضرورة تحليل وتشريح الخطابات الاستشراقية قبل تبنيها، ذلك لأنّ الخطأ الفادح الذي اقترفه حداثيو العرب هو تبنيهم لهذه المقولات بتسليم مطلق لا يقبل النقاش.
- كما تهدف إلى عرض تغيير التوجه العلمي لأحد أهمّ أقطاب التيار الحداثي في العالم الإسلامي وهو محمد أركون من خلال تقديم مسيرته مع الاستشراق منذ البداية وصولاً إلى محاولة التجاوز.
- تصبو أيضاً هذه الدراسة إلى ضرورة ربط الدراسات المتعلقة بالحداثة بالجانب العقدي وإلغاء فكرة كونها محصورة فقط في الفنون والآداب، وذلك من أجل كشف أهدافها التي تتقاطع كثيراً مع أهداف الدوائر الاستشراقية.

منهج الدراسة:

ولتجسيد هذه الأهداف استخدمنا المنهج الاستقرائي بالبحث في مؤلفات محمد أركون وتتبع مساره الفكري، وكيفية تغيير موقفه من الاستشراق، لتحديد طبيعة العلاقة التي تربط الغرب بالشرق من خلال علاقة المستشرقين بالحداثيين المسلمين.

العرض:

أولاً: ضبط المصطلحات:

1. محمد أركون:

هو جزائري الأصل من بلدة صغيرة اسمها تويرية ميمون في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر ولد سنة 1928م. وكان يلقب فيها بـ "محمد عكرون" 2

درس الابتدائية في قريته لكنه غادر هذه المنطقة في سن التاسعة من عمره ليلتحق بأبيه الذي كان يملك دكاناً للبضائع، في منطقة عين العرب وهي قرية يكثر فيها الفرنسيون بالقرب من مدينة وهران، ولأنّ لغته الأصلية هي الأمازيغية اضطرّ إلى تعلم العربية والفرنسية جنباً إلى جنب، وتأثر بخاله المنتمي إلى إحدى الطرق الصوفية، وكان يحضر معه مجالس الصوفية في تلك القرية، ثمّ أتمّ تعليمه الثانوي في مدرسة مسيحية سنة 1945م، بعد ذلك دخل الجامعة لدراسة الأدب العربي في جامعة العاصمة الجزائرية ما بين 1950م_1954م3، وفي الأول من نوفمبر عام 1954م دخل جامعة السوربون ليقدم امتحانه في عام 1956م، وتابع هناك دراسته العليا حيث نال شهادة التبريز في الأدب العربي عام 1955م فعمل مدرّساً بثانويات ستراسبورغ وكان يعطي دروساً بكلية الآداب في المدينة نفسها بين عامي 1956م_1959م4، قدّم رسالته لدرجة الدكتوراه عن ابن مسكويه عام 1968م، وفي عام 1971م أصبح أستاذاً للفكر

الإسلامي في جامعة السوربون، وأستاذًا زائرًا في عدد من المعاهد والجامعات العالمية خاصة معهد الدراسات الإسلامية في لندن، وفي عام 1999م أسس معهد الدراسات الإسلامية في فرنسا5.

كما شغل محمد أركون عدة مناصب نذكر منها:

عضو مجلس إدارة معاهد الدراسات الإسلامية في لندن منذ 1993م. المدير العلمي لمجلة Arabica منذ 1980م، وعضو اللجنة القومية للأخلاق والرؤيا العالمية والصحة في الفترة ما بين 1990م_1998م، وعضو اللجنة الدولية لتحكيم جائزة اليونسكو لأصول تربية السلام لسنة 2002م، وعضو لجنة تحكيم الجائزة العربية الفرنسية لسنة 2002م التي أنشأها السفراء العرب في فرنسا، وعضو لجنة العلمنة في فرنسا لسنة 2003م6.

وفاته: توفي محمد أركون في 1 سبتمبر 2010م إثر مرض ألم به في باريس عن عمر يناهز 82 سنة ودفن بالمغرب7. مؤلفاته: كتب محمد أركون باللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية وترجمت أعماله إلى اللغة العربية واللغة الهولندية، والإندونيسية وغيرها من اللغات8، ومن مؤلفاته المترجمة نذكر ما يلي:

- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ألفه بالفرنسية وترجمه هاشم صالح سنة 1986م.
- الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح سنة 1987م.
- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح سنة 1991م.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح سنة 1995م.
- الإسلام، أوروبا، الغرب، ترجمة هاشم صالح سنة 1995م.
- نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح سنة 1997م.
- قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح سنة 1998م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح سنة 1999م.
- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح سنة 2001م.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح سنة 2001م.
- الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة هاشم صالح سنة 1994م.
- الفكر العربي، ترجمة عادل العوا سنة 1979م.
- الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة علي مقلد.
- الإسلام: الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح سنة 1986م.
- من فيصل التفرقة إلى فيصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ترجمة هاشم صالح سنة 1993م.
- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح سنة 2001م.
- الإسلام أصالة وممارسة، سنة 1986م.
- العلمنة والدين، سنة 1990م.
- نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح سنة 1997م.

2. الحداثة:

- لغة: قال ابن منظور: " الحديث نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثًا وحداثة"9، فالحاء والذال والتاء أصل واحد وهو كون الشيء لم يكن10. وذهب الزبيدي إلى أن: الحداثة مصدر الفعل حدث حدوثًا وهي تعني نقيض القديم11.
- اصطلاحًا: لا بد في البداية من العودة بالمصطلح إلى منشأة الغربي واستقراء مفاهيمه عند مؤسسيه، ومن ثم تتبع تعريفاته في العالم العربي ذلك لأن الحداثة مفهوم غربي صُدِّر إلى العالم العربي، وحيث لا يسعنا المجال لإحصاء جميع تعريفات المصطلح قمنا بانتقاء ما يلي:
- المفهوم الغربي للحداثة: والذي يُجمع أنصاره على أن الحداثة منهج تغيير ومذهب انقلابي في المفاهيم والأفكار يختفي تحت شعار التطور والتقدم، ويقع أحيانًا تحت ستار الفن والأدب12. وهذه بعض التعريفات الغربية للحداثة:
- جان بودريار: " ليست الحداثة مفهومًا سوسيولوجيًا أو مفهومًا سياسيًا أو مفهومًا تاريخيًا بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد أي أنها تعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية، فأمام هذا النوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها وكأنها واحدة متجانسة مُشعة عالميًا انطلاقًا من الغرب، ومع ذلك تظل الحداثة موضوعًا غامضًا يتضمن في دلالته إجمالًا الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله وإلى تبدل في الذهنية"13

- شارل بودليير¹⁴: " الحداثة تقوم على أساس أنّ كل ما هو مظلم بائس منحط في النظرة السائدة التقليدية يصبح في منظور الحداثة فاتنا مثيرا وأنّ الحداثة في الأدب قد تحدّدت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر على أساس النظرية البودلييرية بحيث تتضمن استخدام علم جمال للقبج والبشاعة والإفلات من الواقع والوجود في حالة توتر مستمر، وتذوق الغامض في حدّ ذاته وتعميم التجريد في شكل التعبير وإيجاد لغة جديدة لا تعترف بالدلالات والمواصفات على أساس ما يسمّى بكيمياء اللغة¹⁵ ويُعتبر بودليير أحد مؤسسي الحداثة في الغرب يؤكد في تعريفه للحداثة أنّها ثورة على كلّ القيم.

المفهوم العربي للحداثة:

- ورد في الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: " الحداثة هي مذهب فكري أدبي علماني بُني على أفكار غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين... وهي خلاصة مذاهب ملحدة ظهرت في أوروبا كالمستقبلية والسرالية...¹⁶
- ويذهب الحدائي المصري غالي شكري¹⁷ إلى أنّ: " التصور الحديث وليد ثورة العالم الحديث في كافة مستوياتها الاجتماعية والتكنولوجية والفكرية¹⁸
- ويعرّفها الحدائي السوري أدونيس¹⁹ بأنّها: " موقف معرفي أدى إلى تغيير نظام الحياة، وهذا الموقف المعرفي يقوم على أنّ الإنسان هو مركز العالم ومصدر القيم وعلى أنّ المعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي وعلى أنّ مصدر القيم ليس غيبيا وإنّما هو إنساني وهذا ما يتناقض مع الموقف المعرفي الإسلامي بدون تأويل جديد أو قراءة جديدة له²⁰ وفي هذا التعريف وقفنا على مرتكزات الحداثة وهي إلغاء المصدر الغيبي نهائيا وإرساء الإنسان مكانه في دعوة صريحة لأنسنة القيم والمعارف... فالحداثة بهذا المفهوم هي تمرد على مصادر التلقي المعرفي الإسلامي، وإرساء لأدوات معرفية ومناهج جديدة تلخص أهدافها في الانتقال من الوحي إلى الأنسنة.

3. الاستشراق:

- لغة: مصطلح الاستشراق مأخوذ من مادة شرق بسكون الراء ويُراد بها جهة الشرق أي جهة شروق الشمس أشرقت إشراقا²¹، والاستشراق مشتق من كلمة الشروق وهي وجهة شروق الشمس والسين تفيد الطلب أي طلب وجهة الشرق²².
- اصطلاحا: اختلفت تعاريف هذا المصطلح باختلاف وجهات النظر إليه بين الباحثين والمفكرين. يُعرّف إدوارد سعيد الاستشراق بأنّه: " المجال المعرفي الذي يُتوصل به إلى الشرق بصورة منظمة كموضوع للتعلم والاكتشاف والتطبيق²³.
- أمّا حبنكة الميداني فيرى أنّ: " الاستشراق هو تعبير أطلقه الغربيون على الدراسات المتعلقة بالشرقيين: شعوبهم، تاريخهم، وأديانهم، لغاتهم، وأوضاعهم الاجتماعية، وبلادهم وأرضهم وحضارتهم وكل ما يتعلق بهم²⁴ فنرى أنّه اعتبر الاستشراق ميدانا من ميادين المعرفة.
- يذهب مالك بن نبي إلى: " أنّنا نعني بالمستشرقين الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية²⁵. فهذا تعريف عمومي لم يفرق فيه بين توجهات المستشرقين أو أغراضهم وأهدافهم...
- ويُعتبر محمد أركون عن الاستشراق بمصطلح "الإسلاميات الكلاسيكية" ويُعرفها بأنّها: " خطاب discours غربي حول الإسلام، ذلك أنّ كلمة ومصطلح الإسلاميات L'islamologie _ أي الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة الإسلام- هي في الواقع من اختراع غربي²⁶ ونرى في تعريفه هذا نوعا من الاعتراف بفضل الغرب في دراسة الإسلام والشرق.
- ثانيا: الموقف الجدلي لمحمد أركون من الاستشراق: تضاربت الآراء حول موقف محمد أركون من الاستشراق ويرى الشريف زروخي أنّ أركون التزم ممارسة النقد الموضوعي على مناهج المستشرقين بهدف تجاوز آلياتهم ومناهجهم لكنّ حضور الاستشراق بقوة في أعماله جعل البعض يصرّ على أنّ أعمال أركون متشعبة بأيديولوجية الاستشراق²⁷. وسنرى في التحليل الآتي كيف انتقل أركون من تبني المقولات الاستشراقية إلى نقدها ونقد المرجعيات الأيديولوجية للفكر الاستشراقي.

• بدايات أركون مع الاستشراق:

كانت بدايات أركون مع الاستشراق منذ أيام الدراسة إذ يصرّح هو نفسه أنّه منذ أن كان طالبا بكلية الآداب توجه إلى المستشرق "لويس ماسنيون²⁸ طالبا منه النصيحة، ويذكر أنّه لم يتجرأ على هذه المراسلة إلا بفضل تشجيع "لويس غاردييه²⁹ له، فردّ عليه لويس ماسنيون ب"زميلي العزيز" وهو ما أثار إعجاب أركون به إذ أنّه آنذاك لم يكن سوى طالب جامعي بسيط³⁰، ويصرّح محمد أركون قائلا: "بعد أن أصبحت بدوري أستاذ جامعا في السوربون لم أنس أبدا هذا الدرس الأخلاقي الكبير الذي لقنني إياه لويس ماسنيون يوما³¹ فيتضح جليا بهذا التصريح أنّه من هنا كانت بدايات

الإعجاب والانبهار بالمستشرقين عند محمد أركون، وازداد إعجابه بهذا المستشرق حينما دعاه إلى زيارة بيته في باريس فيقول: " وقد زرتة مرات عديدة بين عامي 195م_1962م"32 وما وُظِدَ هذا الإعجاب هو موقف لويس ماسنيون من السياسة الكولونيالية المتبعة من قبل فرنسا في المغرب، تونس والجزائر33. وهذا مجرد نموذج فقط لبداية علاقته بالمستشرقين.

• حضور الاستشراق في فكر أركون:

يؤكد فارح مسرحي أن: " موضوع الاستشراق يحتلّ حيزاً معتبراً في أعمال أركون بل يمكن القول أنّه لا يخلو أي كتاب له من إشارة أو دراسة أو نقد لأعمال المستشرقين"34، فهو هنا يشير إلى وجود الفكر الاستشراقي في خطابات أركون بغض النظر عن كون هذا الوجود مؤيداً أو ناقداً أو غير ذلك. فمن منطلق نقد أركون للعقل الإسلامي وحتى لأركان الدين الإسلامي_القرآن والسنة_ متبعاً منهجه الشكي المطلق اعتبر الكثير من المفكرين أنّ " مشروع أركون هو مشروع تعريبي استشراقي شكلاً ومضموناً"35، ذلك لأنّه انطلق في مؤلفاته ناقداً لكلّ ماهو إسلامي حاله في هذا كحال المستشرقين لذا اعتبره جهده المعرفي امتداداً لهم.

ويرى البعض أنّ: " أعمال أركون تختلف عن المستشرقين فهو ينظر للتراث من الداخل أمّا المستشرق فينظر إليه من الخارج"36 نعم هو ينظر إلى التراث من الداخل لكنه ينظر إليه بمسلمات استشراقية، لذا غالباً ما نجده وصل إلى النتائج الاستشراقية ذاتها في قراءة هذا التراث حتّى وإن اختلف معهم في الطرائق والمناهج.

وهو ما يؤكده محمد عبد الله المحمود إذ يذهب إلى أنّ أركون يتفق مع المستشرقين في نظرته إلى الإسلام ومركزاته وتراثه، وأنّ أركون مختلف معهم في المناهج لا في المسلمات، فيقول في هذا: " يلاحظ على أركون توافقه مع المستشرقين في أكثر الدعاوي التي يدعونها ضدّ القرآن والشرعة، وأمّا نقده لهم فهو متعصب على الآليات لا النتائج والغايات فإنّ أكثر ما يعيبه عليهم هو عدم الأخذ بكلّ الإمكانيات المعرفية والمنهجية التي تتيحها العلوم الإنسانية الحديثة"37، ونتفق معه في هذا الرأي إلى حدّ بعيد لأنّ المتأمل في مؤلفات أركون يتأكد له هذا إذ أنّه يعيب عليهم الآليات ولا يناقشهم في آرائهم حول الدين والتراث الإسلام بل كثيراً ما نجده انطلق من مسلماتهم في حقل الإسلاميات ووصل إلى نتائجهم ذاتها.

ويذهب خالد كبير علّال إلى التأكيد على أنّ: " أركون كثير المدح للمستشرقين والالتزام بمنهجهم والاعتماد على تراثهم، أمّا انتقاداته فبعضها انتقادات شكلية سطحية وبعضها الآخر انتقادات مشبوهة مأكرة تتعلق بحجّهم أكثر على التركيز على طرق هدم الإسلام وإثارة الشبهات حوله"38، وهو ما يؤيده أيضاً فكثيراً ما كان نقد أركون للمستشرقين نقد المعاتب لأستاذه لا نقد المخالف للرأي.

• نقد أركون للاستشراق:

بدأ القلق يراود محمد أركون بشأن الاستشراق والمستشرقين خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين وهي الفترة التي احتكّ فيها بالمستشرقين من خلال تدريسه في السوربون39.

وقد انتقدهم في أكثر من موضع وفي أكثر من مؤلف وهو ما سنعمل على توجيه البحث إليه في النقاط الآتية: نجده ناقداً لهم في أهدافهم الغامضة أو غير المنطقية فيقول: " لكنّ عمل المستشرقين للأسف يظلّ أسير الدراسات المبعثرة والمفككة والمحرومة من أي برنامج متماسك والخالبة من أي بعد تفسيري أو أي هدف عملي يُقَيّد المجتمعات المدروسة المعنية"40، ربّما انتقدهم هنا ظناً منه سابقاً أنهم يهتمون بالدراسات الشرقية بغية إيجاد حلول لواقع المجتمعات الشرقية المتأزم ليكتشف لاحقاً أنّ دراساتهم لم تكن أبداً تقدّم اقتراحات لحلول واقعية بقدر ما كانت تشغل على نقد الإسلام والشرق المسلم بغية الهدم، بعد هذه الصدمة صرّح أركون قائلاً: " إنّ إهمال المستشرقين للجمهور الإسلامي مترجم بشكل واضح عن طريق عدم التطابق المستمرّ لخطابهم مع الحقيقة المعاشة في المجتمعات العربية الإسلامية"41. فقد كان أركون في بداياته يؤمن بأنّ هؤلاء المستشرقون هم خلاص الشعوب والبلدان العربية من أزماتهم ليتفاجأ فيما بعد أنّ كتاباتهم لا تمتّ بصلة لهذه المجتمعات الإسلامية، وكلّ أهدافهم تتلخص في نقد الإسلام والتراث الإسلامي والمجتمعات الإسلامية من أجل النقد والهدم لا غير.

• لم ينكر أركون علاقة المستشرقين بحكوماتهم الاستعمارية فصرّح قائلاً: " إذ نجد القائمين على نشر الاستعمار في البلدان الإسلامية يتوجهون للمختصين في الدراسات الاستشراقية ليستمدوا من كتبهم ما لا بد منه لتسيير شؤون الأهالي"42. يتبيّن من هذا التصريح أنّ أركون يُقرّ بعلاقة الاستشراق بالحكومات الاستعمارية، ويثبت وجود البعد الاستعماري في الدراسات الاستشراقية.

• وفي نظرة ناقمة على حال البلدان العربية ورافضة لمنزلة من اعتقدتهم ذات يوم علماء لايسرون إلّا وفق منهج علمي بحث يذهب أركون إلى تسليط الضوء على الطريقة التي يُستقبل بها المستشرقون سواء الفرنسيون الذين عايشهم أو غيرهم في الجامعات العربية وحتى في الحكومات العربية، فيرفض ذلك الاستقبال المتميّز لهم ويرفض أيضاً اعتبار كلامهم فيما يخص مشاكل الشعوب العربية على أنّه حقيقة عليا لا جدال فيه، ويؤكد في مقابل هذا أنّ هؤلاء

المستشرقين في حقيقتهم لا يفعلون شيئا يُذكر لهذه الشعوب العربية على الأقل لإزاحة الأحقاد عليهم وعلى دينهم وتاريخهم في أوروبا على اعتبار أنّهم رجال علم وفكر وهذه مهمتهم في أوروبا، وفي موقف موضوعي اعترف أركون بوجود فئة من المستشرقين تهتم فعلا بمشاكل العرب لكنّها فئة قليلة وتواجه الكثير من الصعوبات في بلدانها الأوروبية⁴³. من هنا كانت بداية انتقاد أركون لمضامين الخطاب الاستشراقي فذهب إلى القول: " عندما أحسّ الوعي الجماعي بالحاجة إلى إعادة الصلة مع الإسلام بصفته منهج حياة وغذاء روحيا، راحوا ينزعون الشرعية والقدسية عنه ويسردون الوقائع بشكل ناشف، وعندما اندلعت حروب التحرير الوطنية راح المستشرقون يقولون بأنّ المجتمعات المستعمرة هي قبلية وبالتالي لا تقبل بوجود حكومة مركزية، ولا بوحدة وطنية قومية ولا بالفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية... وعندما استخدم المسلمون الإسلام لشنّ ثورة اجتماعية وسياسية راح الغرب أو الاستشراق يسهب في الحديث عن تزمت الإسلام وتعصبه"44 وهذا الكلام إنّما قاله أركون الذي تقرب من الأوساط الاستشراقية فنعتبره نقدا من الداخل، فهي قناعة وصل إليها تمثل رؤية شاملة لنظرة الغرب إلى الشرق المسلم والإسلام كدين، وتعبّر عن مدى تجذّر فكرة المركزية الأوروبية في الفكر الغربي، وعدم قدرتهم على تجاوز هذه الفكرة رغم أنّ أركون كان يتحدث عن المستشرقين بمعنى عن طبقة النخبة الفكرية في أوروبا.

• في مرحلة أخرى بدأ أركون يُنكر على الاستشراق مناهجه العقيمة في الدراسات الإسلامية فيؤكد أنّه باستثناء بعض المستشرقين تواصل البقية تجاهل المعطيات الإيجابية الجديدة في العلوم الإنسانية، معتبرا أنّها منهجية تقليدية وقد وجّه أركون الكثير من الملاحظات للمستشرقين في هذا الجانب فعاب على الدراسات الاستشراقية كونها تركز على المناهج اللغوية الفيلولوجية في معالجة الظواهر الفكرية والتراثية والدينية الإسلامية، ويقول في هذا الشأن: " في الواقع إنّ جميع المساهمات الواردة في الكتب الجماعية تخضع لمنهجية واحدة هي المنهجية التاريخية الفيلولوجية التي سيطرت على الاستشراق الكلاسيكي طيلة القرن التاسع عشر وحتى وقت قريب فاستمرارية الإشكاليات التاريخية والمجريات الفيلولوجية والفضول المعرفي الهامشي كلها أشياء تسيطر على هذه الدراسات"45 فرأى أنّ المستشرقين تقوقعوا في المنهجية الكلاسيكية وبقوا مصرين على استخدامهما وتقليد بعضهم البعض بل وتكرار مقولات بعضهم دون تحليل ولا تجديد ولا حتى تمحيص فقد اقتصروا على وصف وقائع تاريخية ولم يعطوا حتى الوصف حقّه وقد وجّه لهم أركون الملاحظة في تشبّثهم بالمنهج التاريخي والفيلولوجي قائلا: " إنّ كلّ العلم الاستشراقي كان محصورا بالتأريخ للوقائع الخام للتراث أو استعادتها من طريق استخدام المنهجية الفيلولوجية من نحو وصرف ومعاجم وتركيب الجمل... إلخ، وكان محصورا بالمنهجية التاريخية التقليدية التي سادت في القرن التاسع عشر والتي كانت تحصر عملها بسرد الوقائع كما هي الواحدة بعد الأخرى أو الكشف عنها والتحقّق منها"46.

• في نقطة أخرى تتعلق بمنهج الدراسات الاستشراقية أيضا عاب أركون على المستشرقين إنكارهم ورفضهم لفتح مناقشة إبستمولوجية تتعلق بمنهجهم العلمية في إطار نظرية المعرفة، فاستنكر منهم رفضهم للقيام بهذه المناقشات على الرغم من أنّ إقبالهم على الدراسات الإسلامية يُفترض أن يُعرضهم على مثل هكذا مناقشات⁴⁷، فوجّه إليهم الملاحظة بضرورة مواكبتهم لمستجدات العلوم الإنسانية قائلا: "فقد استخدمت مصطلح التبحر الأكاديمي عن قصد لكي ألفت الانتباه إلى رفض هؤلاء المستشرقين لأي انخراط إبستمولوجي في موضوع دراساتهم واكتفائهم فقط بجميع المعلومات الوصفية وتراكمها إلى أقصى حد ممكن"48، فوكت أركون ضدّ المستشرقين الراضين للدخول في المناقشات الإبستمولوجية سواء مع زملائهم الغربيين أو مع الأوساط الفكرية الإسلامية متحججين بأنّ المسلمين يريدون ممارسة محاكمات جدالية عليهم.

• ومن أبرز المستشرقين الذين انتقدتهم محمد أركون: المستشرق الألماني جوزيف فان آيس فقد ذهب إلى أنّ هذا الأخير: " لا يتجاوز حدود التاريخ الوصفي أو السردى للعقائد المطروحة أي عقائد الفرق الإسلامية المختلفة_ ولكنّ الميزة الأساسية لمشروع فان آيس تكمن فيما يأتي: لقد قدّم لنا درسا رائعا في إسباغ الصبغة التاريخية على الفترة التأسيسية للفكر الإسلامي"49 ويثني حسن حنفي على نقد أركون للاستشراق بقوله: " ينتظر منه الغرب مفكرا غربيا انسلخ من تراثه ولكّنه يكتشف فيه مُحاورا ندبا له، ينتقد الذات كما ينتقد الغير فريدا في بحثه أصيلا في منهجه أصيلا في مذهبه قاسيا في نتائجه"50، لكنّ لا نسير مع حسن حنفي كثيرا في توجهه هذا لأنّ من الواضح جدا أنّ أركون ينتقدهم في منهجياتهم العلمية لا أكثر وينتقدتهم من مبدأ أنّه يعمل معهم في مشروع واحد فهو نقد من أجل تطوير دراساتهم.

• من خلال تتبع انتقادات محمد أركون للاستشراق وما يتعلق بها لاحظنا أنّ أكثر ما مارفضه أركون هو رفض المسلم لكونه مسلم فقط، ففي نقد متأسف يطرحه ويتحدث فيه عن نزعة المركزية الأوروبية التي لم يستطع المستشرقون تجاوزها رغم أنّهم يمثلون الطبقة الفكرية في أوروبا يقول: "على الرغم من أنّي أحد الباحثين المسلمين المتقنين للمنهج العلمي والنقد الراديكالي للظاهرة الدينية، إلّا أنّهم يستمرون في النظر إلّي وكأني مسلم تقليدي، فالمسلم في نظرهم شخص مرفوض ومرمي في دائرة عقائده الغربية ودينه الخاص وجهاده المقدس وقمعه للمرأة وجهله بحقوق الإنسان وقيم الديمقراطية ومعارضته الأزلية والجوهرية للعلمنة... هذا هو المسلم ولا يمكن إلّا أن يكون هكذا. والمثقف

الموصوف بالمسلم يُشار إليه دائما بضمير الغائب فهو الأجنبي المزج الذي لا يمكن تمثله أو هضمه في المجتمعات الأوروبية لأنه يستعصي على كل تحديث أو حادثة⁵¹، فقد رفض منهم هذه النظرة العنصرية إلى الإسلام والمسلمين خاصة وأن بداياته الفكرية كانت بينهم فانتظر منهم أن يكون واحدا منهم لا يميزونه عن أنفسهم ليتفاجأ أنه مهما تبني أفكارهم سيبقى المسلم الذي يتوجهون إليه بالنظرة الدونية ذاتها.

4. تحديد طبيعة العلاقة بين المستشرقين والحدائين وأسبابها من خلال نموذج أركون:

بعد أن وجهنا البحث إلى موقف أركون الجدلي من الاستشراق وسرنا معه منذ بداياته مع المستشرقين إلى آخر مطافه في نقدهم، خلصنا إلى محاولة فهم طبيعة العلاقة بين الحداثة العربية والاستشراق، وسنطلق في إرساء دعائم هذه المقاربة من نشأة الحداثة في العالم العربي الإسلامي في محاولة لإبراز جذورها الغربية التي تقوم أساسا على مقولات الاستشراق ومسلماته.

فمن المتفق عليه أنّ الحداثة في العالم العربي هي مشروع مُستورد من الغرب إذ "يؤرخ عادة للنهضة العربية بحادث اتصال الشرق بالغرب إثر حملة نابليون على مصر"⁵² وإذ لا يسع المجال للحديث عن نشأتها في الغرب ستقتصر على تسليط الضوء على وصولها إلى العالم الإسلامي، انطلاقا من التسليم بأن مصدرها الأول هو الحضارة الغربية نقول الغربية بأفكارها ومناهجها المادية ومذاهبها الوضعية الإلحادية...

"فالحداثة ارتبطت في نشأتها وفي مفهومها بالفكر الغربي وهي تعبير عن التحول الحضاري في أوروبا وأمريكا وواقعهما التاريخي، وإن العالم العربي لم يعرفها إلا من خلال استيراده الذي لا ينقطع لنظم الحياة الغربية"⁵³، فقد كانت صدمة العقل العربي بالغرب صدمة قوية فقد هجم الغرب بترسانة قوية علمية فكرية وحربية أيضا "فكأنه كان يريد أن لا يترك لنا متسعا من الوقت لكي نفكر بهدوء فيما يجب عمله"⁵⁴

وقد كان أول إعلان عن الحداثة والدعوة إليها في لبنان في منتصف القرن العشرين ميلادي تقريبا من خلال مجلة شعر اللبنانية⁵⁵ لأنه من المعروف أنّ الحداثة أول ما ولجت إلى العالم العربي كان من خلال الشعر والأدب. وعند ولوج هذا الفكر الحدائي إلى العالم حاول روادها إصباغها بصيغة شرعية وإعطائها أصولا تاريخية مزيفة لإقناع العقول الإسلامية بهذا الوافد الغربي الجديد فكان أول المنظرين للحداثة العربية هو أدونيس وكان كتابه "الثابت والمتحول" هو دستور الحدائين العرب، ومن هنا انطلق الفكر الحدائي العربي ينشئ التراث والدين الإسلامي ويتبع كلّ شاذ للتشكيك في العقائد والأحكام الشرعية سائرا على خطى المستشرقين في الغرب. فمن الضروري في الحديث عن الحداثة العربية أن نحدد العلاقة أولا مع الآخر وأن نعترف بفكرة المرجعية في الحداثة، وعني بها أنّ هذا المذهب الفكري أنجزه الفكر الغربي أولا ثم صدر إلينا ثم بعد هذا ننقل إلى الاعتراف بتضارب مرجعيتين هما: المرجعية التراثية الإسلامية والمرجعية الحداثية الغربية لأنّ هذا التضارب سيحدث بالضرورة تصادما كبيرا على مستوى القضايا الدينية والفكرية الإسلامية في طرحها عند الحدائين العرب لأنهم ببساطة تعاملوا مع قضايا إسلامية بفكر غربي. فإذا ما جئنا إلى أهم مرتكزات الفكر الحدائي وجدناها تتقاطع مع الفكر الاستشراقي الغربي، ومن أهم هذه الأفكار فكرة القطيعة مع التراث فيقول أركون مثلا: "الحداثة تميل إلى إحداث القطيعة مع التراث الكتابي المقدس والتراث العلمي القديم"⁵⁶ وطبعاً هو يقصد القرآن والسنة. فدعوة الحدائين كانت صريحة للتحرر من سيطرة النصوص الشرعية بتعبيرهم فالخطاب الحدائي ينظر إلى القرآن والسنة على أنهما عائقان يحولان دون تحرر العقل "ومن هنا كان لابد من العمل على تحطيم هذا الثابت والمعتقد ليتم التمرد عليه وبالتالي التخلص من سلطته"⁵⁷ فواضح جدا أنّ مثل هذه الفكرة غربية بامتياز أسس عليها الاستشراق جميع دراساته المتعلقة بالقرآن والسنة، وفي هذا السياق أيضا يرتكز الفكر الحدائي في نقده للتراث والدين الإسلامي على الروايات الشاذة والأدلة الضعيفة للبرهنة على آرائهم وهو ذاته المنهج الذي يتبعه المستشرقون.

وتتعلق مبادئ الفكر الحدائي العربي أساسا بالانحراف العقدي، وحتى إن تبين الحدائيون في اختصاصاتهم بين أديب وفيلسوف وروائي وشاعر... إلا أنّ مواضيع العقائد تبقى مطروحة في كلّ أعمالهم، فيؤكد الحدائي أدونيس أنّ الحداثة الفنية والأدبية لا تنفصل عن الحداثة الفكرية⁵⁸.

وقد تبني الحدائيون العرب أفكار المستشرقين إذ يقول الحدائي المغربي محمد عابد الجابري: "لقد قرأت كائط وقرأت باشلار وقرأت فوكو وقرأت غيرهم من الفلاسفة والكتّاب الأوروبيين كما قرأت ديكرت وسبينوزا ولينبتر ولوك وهيوم... هؤلاء جميعا قد مارسوا نوعا من النقد على شاكلته وكل حسب موضوعه وأنا فيما يبدو لي تلميذ لهم جميعا لقد تعلمت منهم جميعا"⁵⁹، فهذا اعتراف صريح منه بأنّه تلميذ الغربيين ومتأثر بهم إلى حد بعيد. وفي السياق ذاته يؤكد أدونيس تعلّقه بكلّ ما هو غربي فيقول: "...فإنّ الغرب اليوم يقيم في عمق أعماقنا فجميع ما نداوله اليوم فكرا وحياتيا يجيئنا من هذا الغرب أمّا فيما يتصل بالناحية الحياتية فليس عندنا ما نحسن به حياتنا إلا ما نأخذه من الغرب، وكما أنّنا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب فإننا نفكر بلغة الغرب، نظريات الغرب ومفاهيم ومناهج تفكير ومذاهب أدبية ابتكرها هي أيضا الغرب"⁶⁰ فهذا اعتراف صارخ منه بصدمته الحضارية وانبهاره اللامتناهي بالغرب في جميع المناحي الفكرية والأدبية والحياتية، لذا من البديهي أن يتبنى أفكارهم بلا نقاش.

الخاتمة:

- نصل في نهاية هذه الورقة البحثية إلى جملة من النتائج نعرضها في النقاط الآتية:
- تغلغل الحداثة في المؤسسات الفكرية والثقافية والتعليمية في العالم العربي الإسلامي وحرص الحداثيين على نشر أفكارهم في هذا العالم يستوجب ضرورة توجيه البحث العلمي إليها لوقف هذا الانتشار.
 - في دراسة النموذج الآركوني كنموذج واضح وقوي على علاقة الحداثيين العرب بالمستشرقين يتكوّن لدى القارئ صورة متكاملة عن أسس الحداثة العربية وجذورها المستمدة من أصول استشراقية.
 - أنّ محمد أركون لم يختلف مع المستشرقين في نظرتهم للدين أو التراث الإسلامي هو فقط عاب عليهم قصور مناهجهم وتوقفها عند التوصيف دون البحث عن حلول أو اقتراحها، وبعض الأمور التي اعتبرها دخيلة على البحث العلمي.
 - محمد أركون انطلق في بداياته من مقولات الاستشراق وأسس عليها مساره الفكري وطعّمها بالمناهج الحديثة والمعاصرة في تحليل الظاهرة.
 - المشروع الحداثي في العالم الإسلامي هو امتداد للاستشراق في العالم الغربي، يتركز عليه ويأخذ منه قواعده ومسلّماته ويحاول تسويقها في العالم الإسلامي.

المصادر والمراجع:

- الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، 1420هـ، ج2.
- ابراهيم بركات صالح عواد، ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب خليل عبد الكريم، مقال: دراسات، علوم الشريعة والقانون، 2014م، المجلد، 41، الملحق2، ص682.
- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، د.ط، مجمع اللغة العربية، القاهرة_مصر، 1960م، ج1.
- ابن فارس أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت_لبنان، 1422هـ، د.أ.
- إدوارد سعيد، الاستشراق(المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ترجمة: كامل أبو ديب، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت_لبنان، 1995م، د.أ.
- أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإبداع عند العرب، ط1، دار العودة، بيروت- لبنان، 1978م، ج3_ صدمة الحداثة_.
- حاجي رشيد، النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر_ محمد أركون نموذجا_، رسالة ماجستير، إشراف البخاري حمادة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2012_2013/ 1433_1434هـ.
- خالد كبير علال، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، ط1، دار المحتسب، الجزائر، 2008م.
- الرازي محمد أبو بكر عبد القادر، مختار الصحاح، د.ط، المطبعة الأميرية، القاهرة_مصر، 1911م، د.أ.
- الشريف زروخي، الاستشراق واستقلال السؤال الفلسفي_ دراسة في مشروع أركون_، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف_ الجزائر، العدد2، 18 جوان 2018م.
- عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت_لبنان، 2014ن، د.أ.
- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ط2، دار القلم، دمشق_سوريا، 1980م، د.أ.
- فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 1431هـ_ 2001م.
- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دار الإرشاد، بيروت_لبنان، 1969م، د.أ.
- محمد أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت_لبنان، 1414هـ، ج1.
- محمد أركون، الأسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، د.ط، دار الساق، بيروت_لبنان، 1995م، د.أ.
- محمد أركون، الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا، مجلة الأصالة، منشورة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1977م، العدد 44.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، د.ط، مركز الإنماء القومي، 1978م، د.أ.

- محمد آركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل_ نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي_، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت_ لبنان، 1999م.
- محمد آركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت_ لبنان، 1996م، د.أ.
- محمد آركون، قضايا نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة: هاشم صالح، د.ط، دار الساقى، بيروت_ لبنان، 1999م.
- محمد آركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، ط1، دار الساقى، بيروت_ لبنان، 2011، د.أ.
- محمد بن سعيد سرحاني، الأثر الاستشرافي في موقف محمد آركون من القرآن الكريم، د.معلومات، ص8_9، نقلا عن: أرزولا غونتر، محمد آركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي، د.ط، دار النشر: إيرغون، 2004م، د.أ.
- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي_ دراسة عقديّة، مذكّرة دكتوراه، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، 1414هـ، ج..
- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي. دراسة عقديّة، إشراف: ناصر عبد الكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، 1414هـ، مجلد 2.
- محمد عبد الله المحمود، دعوى التداخل النصي في قصص سورة الكهف عند آركون، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة قطر، 2017.
- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ط2، دار صادر، بيروت_ لبنان، 1414هـ، ج1.
- محمد مصطفى هدار، الحداثة والتراث، محاضرة أقيمت سنة 1406هـ، مطبوعة في مذكّرة لدى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، برقم: 39861_39862.
- مصطفى حسن، الدين والنص والحقيقة. قراءة تحليلية في فكر محمد آركون، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت_ لبنان، 2012م، د.أ.

الهوامش

- ¹ - مصطفى حسن، الدين والنص والحقيقة. قراءة تحليلية في فكر محمد آركون، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت_ لبنان، 2012م، د.أ، ص49.
- ² - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي. دراسة عقديّة، إشراف: ناصر عبد الكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، 1414هـ، مجلد 2، ص723.
- ³ - محمد بن سعيد سرحاني، الأثر الاستشرافي في موقف محمد آركون من القرآن الكريم، د.معلومات، ص8_9، نقلا عن: أرزولا غونتر، محمد آركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي، د.ط، دار النشر: إيرغون، 2004م، د.أ.
- ⁴ - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ج2، ص723.
- ⁵ - محمد بن سعيد سرحاني، المرجع السابق، ص8_9.
- ⁶ - مصطفى حسن، المصدر السابق، ص50.
- ⁷ - المكصود نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁸ - حاجي رشيد، النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر_ محمد آركون نموذجا_، رسالة ماجستير، إشراف البخاري حمادة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2012_2013/ 1433_1434هـ، ص22_23.
- ⁹ - محمد أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت_ لبنان، 1414هـ، ج1، ص349.
- ¹⁰ - ابن فارس أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت_ لبنان، 1422هـ، د.أ، ص235.
- ¹¹ - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ط2، دار صادر، بيروت_ لبنان، 1414هـ، ج1، ص611.
- ¹² - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المصدر السابق، ج1، ص123.
- ¹³ - المرجع السابق، ج1، ص13.
- ¹⁴ - شارل بودلير: 1821م_ 1867م أديب فرنسي وأحد مؤسسي الحداثة في العالم الغربي، نادى بالفوضى الفكرية والأخلاقية... كتب ديوان شعر تحت عنوان "أزهار الشر" وترجمه إلى العربية إبراهيم ناجي (الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف مانع بن حماد الجهني،

- الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، 1420هـ، ج2، ص867.
- 15- المرجع السابق، ج1، ص131.
- 16- الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف مانع بن حماد الجهني، المصدر السابق، ج2، ص867.
- 17- غالي شكري:
- 18- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ج1، ص140.
- 19- أدونيس: علي أحمد سعيد، يُعدّ المروج الأول للحدأة في البلاد العربية، دعا صراحة للتخلي عن الوحي والمصادر الإسلامية في رسالته في الدكتوراه (الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف: مانع بن حماد الجهني، المصدر السابق، ج2، ص868).
- 20- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ج1، ص140_141 نقلا عن
- 21- الرازي محمد أبو بكر عبد القادر، مختار الصحاح، د.ط، المطبعة الأميرية، القاهرة_مصر، 1911م، دأ، ص336.
- 22- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، د.ط، مجمع اللغة العربية، القاهرة_مصر، 1960م، ج1، ص482.
- 23- إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ترجمة: كامل أبو ديب، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت_لبنان، 1995م، دأ، ص73.
- 24- عبد الرحمان حسن حنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ط2، دار القلم، دمشق_سوريا، 1980م، دأ، ص53.
- 25- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دار الإرشاد، بيروت_لبنان، 1969م، دأ، ص5.
- 26- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت_لبنان، 1996م، دأ، ص51.
- 27- الشريف زروخي، الاستشراق واستقلال السؤال الفلسفي _دراسة في مشروع أركون_، مجلة العلوم الإجتماعية، جامعة سطيف_الجزائر، العدد2، 18 جوان 2018م، ص15.
- 28- لويس ماسنيون:
- 29- لويس غارديه:
- 30- محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، ط1، دار الساق، بيروت_لبنان، 2011م، دأ، ص364.
- 31- المصدر نفسه، ص365.
- 32- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 33- للتفصيل يُنظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 34- فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائي، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 1431هـ_2001م، ص62.
- 35- حاجي رشيد، النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر _محمد أركون نموذجا_، مذكرة ماجستير، إشراف: البخاري حمادة، جامعة وهران، كلية العلوم الإجتماعية، كلية العلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة، السنة الجامعية: 2012م_2013م، ص146.
- 36- الشريف زروخي، المرجع السابق، ص13.
- 37- محمد عبد الله المحمود، دعوى التداخل النصي في قصص سورة الكهف عند أركون، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة قطر، 2017، ص99.
- 38- خالد كبير علال، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، ط1، دار المحتسب، الجزائر، 2008م، ص8.
- 39- مصطفى حسن، المصدر السابق، ص85.
- 40- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المصدر السابق، ص250.
- 41- المصدر نفسه، ص252.
- 42- محمد أركون، الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا، مجلة الأصالة، منشورة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1977م، العدد 44، ص98.
- 43- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المصدر السابق، ص251.
- 44- المصدر نفسه، ص252.
- 45- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل_نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي_، ترجمة: هاشم صالح، دار الساق، بيروت_لبنان، 1999م، ص46.
- 46- المصدر نفسه، ص30_31.
- 47- المصدر نفسه، ص253.
- 48- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص70.
- 49- محمد أركون، قضايا نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة: هاشم صالح، د.ط، دار الساق، بيروت_لبنان، 1999م، ص49.
- 50- الشريف زروخي، المرجع السابق، ص14.
- 51- محمد أركون، الأسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، د.ط، دار الساق، بيروت_لبنان، 1995م، دأ، ص45.
- 52- عبد الرحمان يعقوبي، الحدأة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت_لبنان، 2014، دأ، ص15.
- 53- محمد مصطفى هدارة، الحدأة والتراث، محاضرة أُلقيت سنة 1406هـ، مطبوعة في مذكرة لدى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، برقم: 39861_39862، ص2.
- 54- عبد الرحمان يعقوبي، المصدر السابق، ص18.
- 55- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحدأة في العالم العربي _دراسة عقديّة_، مذكرة دكتوراه، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، 1414هـ، ج2، ص484.
- 56- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، د.ط، مركز الإنماء القومي، 1978م، دأ، ص39.

-
- 57-إبراهيم بركات صالح عواد، ملامح الفكر الحدائي عند الكاتب خليل عبد الكريم، مقال: دراسات، علوم الشريعة والقانون، 2014م، المجلد، 41، الملحق 2، ص 682.
- 58-المرجع نفسه، ج 2، ص 566.
- 59-محمد مصطفى هدارة، المصدر نفسه، ص 22.
- 60-أدونيس، الثابت والمتحول_بحث في الإتياع والإبداع عند العرب_، ط1، دار العودة، بيروت_لبنان، 1978م، ج 3 _صدمة الحداثة_، ص 258.