الاستشراق و استقلال السؤال الفلسفي دراسة في مشروع أركون

الشريف زروخي
جامعة سطيف2

الملخص

يحاول هذا المقال تسليط الضّوء على مشروع مُحَمَّد أركون الذي يهدف إلى تحريك العقل العربي ليصبح قادرا على إنتاج مفاهيم جديدة للوجود والحياة ، وفي سبيل تحقيق هذا المشروع يجد المطّلع على مختلف كتاباته أنّه قد عقد حلقة وصل بين التّراثين الإسلامي والغربي ، معتمدا منهجية مفادها استيعاب المناهج المعاصرة وتاريخ الفكر الإسلامي ، ثمّ قراءة الثّاني اعتمادا على نتائج الأوّل ، هذه المنهجيّة جعلت كثيرا من الدّارسين يرون أنّه مستشرق في ثوب جديد ؛ لأنّ جلّ تعاملاته مع التّراث تتّفق والذّهنيّة الاستشراقيّة.

الكلمات المفتاحية :الاستشراق ، النقد ، التفكيك ، الايديولوجيا ، المناهج المعاصرة ، العقل الإسلامي ، العقل الغربي ، السّؤال الفلسفي ، الاختراق ، الحداثة

Résumé

Parmi les concepts les plus controversés, on aborde dans la présente recherche l'orientalisme qui est un domaine autour duquel s'est constitué une polymique et un débat entre les cherheurs . Nous citons dans ce travail ARKoun, notre motivation relève de la complexité des positions de ce chercheur.Il a la capacité de saisir les concepts contemporains d'une part et l'histoire de la pensée islamique assez compliquée à ses yeux, d'autre part, il tente de démystifier mouvements critiques de l'histoire de la pensée islamique afin de mettre le lien avec la pensée occidentale. ,il croit en la culture de la réforme qui doit commencer par la critique de l'esprit produit.

Beaucoup de chercheurs le considèrent comme un orientaliste ayant une nouvelle pensée basée sur la réconciliation entre les deux cultures.

Mots clés : Concepts, L'histoire, Pensée Islamique, Occidentale, Culture, Critique Existence, Orientalisme, Relation, Discours Islamique, Modernité

Summary

Arkon has the ability to absorb contemporary concepts on the one hand and the history of Islamic thought and its complex on the other hand ,so, he tries to make cash flow in the history of Islamic thought that this is a patrimony link between Islamic and Western ,he has believed that the culture of reform must begin with the critical spirit that produced , but criticism of the Islamic mind must criticize the terms of reference to be able to produce new concepts of existence and life, and the most important references talked about Arkon was Orientalism and texts strongly in his work which makes it difficult to face many studies of Arkron's project , we see that in the divergent positions to the relationship between Arkon and Orientalism . A large number of students considered Arkon as Orientalist in his thoughts presented in a new nail, because it is best able to represent the Islamic discourse in Western mentality , despite the differences, but it remains in its geography developed at within a new conceptual field, we have to deal with employees the tools heritage Orientalist mentality

Keywords : Arkon, Contemporary, Concepts, History, Islamic, Culture, Criticism, Existence, Orientalism

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تمهيد

اشتغلت المشاريع النهضوية الفكرية على الكثير من المفاهيم والمقولات كالإصلاح، والنهضة، والتجديد، والتغيير، والتحديث، والهوية، والاستشراق...الخ . فاتحدت على مستوى الغايات والأهداف واختلفت على مستوى المرجعيات الفكرية، مما أدى إلى اختلاف المقاربات والتأويلات في التعامل مع مشكلات العالم العربي، لأن كل تيار سيوظف أدوات ومناهج المذهب الذي تأثر به.

وإذا كان القرن التاسع عشر قرن اللحظة التاريخية لانبثاق هذه المشاريع الفكرية، عل أيدي "مُحَمَّد عبده" (1849-1905) و"الأفغاني" (1838-1897) و"الطهطاوي" (1801-1873) و"الكواكبي" (1852-1902) و"شبلي شميل"(1850-1917) و"طه حسين"(1889-1973)، فان القرن الواحد والعشرين يطلق عليه عصر ما بعد النهضة الأولى، إنها لحظة ضرورية لمراجعة المرجعيات الفكرية التي استندت عليها النهضة الأولى مراجعة نقدية بهدف التأسيس لسوسيولوجيا الإخفاق ثم التأسيس لسوسيولوجيا الانبثاق واستئناف القول الفلسفي وتعميق السؤال في عالمنا العربي.

تلك هي المهمة التي حاول ويحاول بعض المفكرين العرب المعاصرين انجازها أمثال زكي نجيب محمود(1905-1994) من خلال مشروعه الوضعي أو العلمي، و"ناصيف نصار"(ولد 1940) صاحب مشروع "النهضة العربية الثانية"، و"حسن حنفي" في "نقد الاستشراق" و"مُحَمَّد عابد الجابري"(1936-2010) في "نقد العقل العربي" ، و"نصر حامد أبو زيد"(1943-2010) في "الهيرمينوطيقا"herméneutiqueوصولا إلى "مُحَمَّد أركون"(1928-2010) في "نقد العقل الإسلامي" critique de laraison islamique".

وإذا كان النقد الفلسفي السبيل فهذا يعني ضرورة نقد المفاهيم والتصورات لزحزحة المقولات والمسلمات التي انبنت عليها المشاريع النهضوية في صورتها الأولى والاستعاضة عنها بمفاهيم ومقولات جديدة، في إطار أن الحقيقة كائن تاريخي وطبيعة نسبية هذا من جهة، وعدم مصادرة المشكلات الحقيقة بالهروب إلى الأمام أو الرجوع إلى الماضي من جهة ثانية.

إن ممارسة النقد على المرجعيات الفكرية في نظر أركون" ضرورة تفرض نفسها على أي مفكر إسلامي يعتبر نفسه مسؤولا من الناحية الفكرية والابستيمولوجية"[1]وهذا بهدف تفكيك أنماط التفكير والكشف عن بنيتها الفاعلة لإنتاج المعرفة، لأن تفكيك الأسس أهم عمل تقوم به الفلسفة لاكتشاف مدى انسجام فكر ما مع موضوعاته، وكشف أسباب العجز فيه وعدم قدرته على الإبداع.

فإذا كان العقل العربي يعيش أزمة الأسس والمرجعيات وغياب السؤال الفلسفي، نتيجة اعتماده المرجعيات الغربية في التعامل مع مكوناته الحضارية -نقصد خاصة دور الاستشراق "l'orientalisme" السلبي في تعامله مع تراثنا- فإننا في أمس الحاجة اليوم إلى إعادة بعث التفكير الفلسفي من أجل استقلال السؤال الفلسفي من المرجعيات الغربية. وهو ما سنعمل على توضيحه من خلال مشروع مُحَمَّد أركون الذي يقول في موضع "إن الحاجة ملحة اليوم لضرورة إعادة التفكير جذريا في طرح المشاكل بشكل مختلف كليا بعد كل ما حصل من التحولات المؤلمة في العالم العربي والإسلامي.[2]

هذا ما يدفعنا إلى التساؤلات التالية : كيف تعامل أركون مع الاستشراق والمستشرقين؟ هل بمنطق القطيعة والنقد والتجاوز؟ أم بمنطق التوظيف والتواصل؟ وهل كان للاستشراق دور إيجابي أم سلبي في التعامل مع تراثنا ؟ وهل استقلال السؤال الفلسفي يقتضي قطع الصلة مع الآخر في صورته الاستشراقية؟، أم أن الاستقلال يقتضي التواصل مع الاستشراق تواصلا نقديا؟.

و في ظل مقولة حوار الحضارات، ومنطق تبادل المنفعة والخبرات المعرفية، هل العقل العربي اليوم قادر على التأسيس للقول الفلسفي؟ هل نحن بحاجة لثورة معرفية على الدراسات الاستشراقية نعيد فيها تصحيح المفاهيم في أذهاننا وأذهان الآخرين؟.

في بنية الاستشراق

إن الاستشراق ليس على درجة من التجانس تسمح لنا بإطلاق أحكام قيمية كلية معه أو ضده، لأن التراث الاستشراقي تراث ضخم يقتضي تظافر الجهود وتوظيف

www.manaraa.com

الأدوات المعرفية الكافية لمعرفة هل كان الاستشراق أداة استيلاب لنا ؟ أم أداة معرفة ذواتنا ؟.

لهذا سعى أركون إلى محاولة استيعاب المناهج المعاصرة من جهة وتاريخ الفكر الإسلامي وبنيته المعقدة من جهة ثانية ، تجنبا لإصدار أحكام غير علمية أو غير مؤسسة معرفيا ، فحاول إحداث حركة نقدية في تاريخ الفكر الإسلامي ليكون حلقة وصل بين التراثيين الإسلامي والغربي ، لاعتقاده بأن إصلاح ثقافة ما لا بد أن يبدأ من نقد العقل الذي أنتجها ، ولنقد العقل الإسلامي لا بد من نقد مرجعياته ليصبح قادرا على إنتاج مفاهيم جديدة للوجود والحياة.

ومن أهم المرجعيات التي تحدث عنها أركون ؛ الاستشراق الحاضر بقوة مفكريه ونصوصه في أعماله مما صعب المهمة أمام الكثير من الدارسين لمشروع أركون. ونلمس ذلك في المواقف المتباينة من علاقة أركون بالاستشراق ، فقد اعتبره الكثير من الدارسين مستشرقا في ثوب جديد لأنه امتاز بإمكانية تمثل الخطاب الإسلامي من الداخل بذهنية غربية رغم الاختلافات ، إلا أنه يبقى في جغرافيتها يطورها من الداخل بحقل مفاهيمي جديد ، إذ أنه تعامل مع التراث بذهنية استشراقية موظفا أدواته. يقول عنه التونسي مُحَمَّد المزوغي"إن أركون مؤمن ومستشرق ولا هو هذا ولا هو ذاك[3]. لكن أركون يصف مثل هذه المواقف بالسطحية غير النابعة من الدراسة المعمقة ، لذلك نجده يدعو إلى التأني في إصدار الأحكام بهدف الوقوف على الحقيقة يقول: "ربما ظن بعضهم أني تبنيت هذا الموقف المعرفي والمناهج التابعة له ، تأثرا بالتيارات العلمية المتتابعة السائدة في الجامعات الغربية وبخاصة بباريس ، وربما استنتجوا أني أفرض على الإسلام والفكر الإسلامي إشكاليات ، ومنهجيات ، ومصطلحات ، وتأويلات خاصة بالفكر الغربي أو الأوروبي...[4].يتبين من قوله هذا أنه ينكر تمام النكران أن يكون منتميا للثقافة الغربية لإيمانه بانتمائه لأمته وللإنسانية وحاجته إليه. يقول:"أنا أقوم بهذا العمل أو تلك المهمة بصفتي عضوا من أعضاء الإسلام ومساهما في التجربة الإنسانية للوجود".

فنجده يحاول تصحيح التصورات وكشف ما فيها من مغالطات في ظل منطق حوار الحضارات وتبادل التجارب ،ومن ثم يصبح رفض الاستشراق باعتباره دخيلا على تراثنا رفضا للآخر ، وحكما على الذات بالانتحار يقول أركون: " كم من مرة قصدت خيرا ونويت تحرير العقل العربي من التصورات الخاطئة والتقليد المدرسي والشعارات الباطلة. فلاقيت الرفض والهجوم العنيف ضد العلوم الدخيلة والمناهج الغربية البعيدة عن روح العلم الإسلامي"[5].

إن في النص تعبير عن قلق معرفي ، وهمٍّ حضاري ناتج عن سوء فهم وقراءة إيديولوجية"idéologie" ، لأن أعمال أركون تختلف عن المستشرقين ؛ فهو ينظر للتراث من الداخل ، أما المستشرق فينظر من الخارج يقول في ذلك" أنا لا أتحدث عن الفكر العربي الإسلامي من الخارج بل أدرسه من الداخل وبمصطلحاته نفسها ، ولذلك ليس لأحد أن يقول بأني أخلع عليه صفات من الخارج من الغرب ، وأني أتعامل معه بغير أدواته ومفهوما ته"[6].

إن الدراسة الأركونية دراسة ابستيميةépistémè تأخذ بعين الاعتبار البعد الزماني الذي تشكلت فيه الأنظمة المعرفية وعلاقتها بكل العلوم التي تتعايش في زمن معرفي واحد لتشكيل بنية عقلية واحدة ، وهذا غائب في الدراسات الاستشراقية التي تعتمد التاريخ الخطي للأفكار ، يقول: "إن هذا البرنامج الضخم من التفحص والبحث والمتمثل في فهم كل المنتجات الثقافية العربية ، ووضعها في إطار رؤية اجتماعية وانثروبولوجية وفلسفية ، هو ما أحاول القيام به ، إن هذا البرنامج يختلف عن برنامجي بروكلمان g.Prockelman وفؤاد سيزكينf.sezgin المتمثلين في جرد المؤلفات وإحصائها ، إنه برنامج نقدي بمعنى دراسة شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل ضمن الإطار الميتافيزيقي والمؤسساتي والسياسي الذي فرض عن طريق ما كنت قد دعوته بالظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية"[7].

بهذا يكون أركون قد تجاوز المنهج الاستشراقي وأخطاءه وأحكامه المتعسفة ، لأنها خضعت للمركزية الأوروبية والعقلانية الديكارتية ، ومن ثم يكون قد وضع العقل الإسلامي خارج الممارسة الاستشراقية ، التي تعود إلى مجال معرفي كلاسيكي.

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

إن نقد أركون لا يلغي المخيال باسم العقلانية ، ولا الشفوي باسم المكتوب ، ولا الديني باسم الوضعية العلمية ، انه ممارسة إناسية تشمل جميع أبعاد الإنسان ، ممارسة منفتحة على كل حقول المعرفة والمناهج العلمية ، بعيدا عن التوظيفات الأيديولوجية ، باعتماده الدراسة الابستيمية لكل ما أنتجه العقل الاستشراقي والإسلامي على حد سواء.

وقد اعترف حسن حنفي بجهد أركون قائلا"ينتظر منه الغرب مفكرا غربيا إنسلخ من تراثه ولكنه يكتشف فيه محاورا نديا له ، ينقد الذات كما ينقد الغير فريدا في بحثه أصيلا في منهجه أصيلا في مذهبه قاسيا في نتائجه ، بين بحثه والبحوث الأخرى فرق نوعي يتكلم كأنه يخاطب المستمعين كما يفعل كبار الدعاة بل والأنبياء ، يريد إبلاغ رسالته ، يؤثر في الكل بل ويقنع الكل بقوة حججه ووضوحها يتكلم ببطء حتى يطلب المستمعون المزيد(...) هو نموذج لمفكر عربي حمل همه في عقله واجتهد حتى ولو أغضب دعاة الاجتهاد .إن موقف حسن حنفي تعبير عن نظرة فاحصة ومدققة لأعمال أركون وللحظة التاريخية الحرجة التي أنجزت فيها ، لأن هذا النص يحيلنا إلى إشكال هام ومحوري لتعلقه بالتراث والآخر.

فإذا وجدنا دعوة للقطيعة مع التراث فهذا يعني ضرورة التواصل مع الآخر ، أما إذا تحدثنا عن التواصل مع التراث فيعني التصادم مع الآخر وثقافته ، لكن أركون له تصور مختلف فهو يدعو إلى الاستفادة من الآخر وما ينتجه من مناهج وأدوات معرفية تمكننا من إعادة النظر في تراثنا ، وإعادة تأهيله من جديد بالنقد ليصبح راهنيا ، ومن ثم يصبح استقلال السؤال الفلسفي لا يعني الانغلاق على الذات والتصادم مع الآخر. وهنا يلتقي أركون مع "ناصيف نصار" في تصوره للاستقلال الفلسفي يقول:"الاستقلال الذي نقصده ليس بالطبع انطواء على الذات وانقطاعا عن الغير واكتفاء بالنفس ، استقلال من هذا النوع في هذا العصر يعني الانتحار ، وإنما المقصود هو الاستقلال السليم الذي يقوم على الانفتاح والتفاعل الدائم والمشاركة الايجابية ، لكن انطلاقا من الذات"[9] والمطلوب من الفكر العربي استيعاب مشكلات المجتمع التاريخية التي تعيشها الشعوب العربية في وضعيتها الحضارية المتميزة ، انطلاقا من الذات وهذا لا يعني قطع الصلة نهائيا مع تاريخ الفلسفة.

هذا ما حاول أركون إنجازه ،لأن جوهر مشروعه يتأسس على إعادة بناء التراث الإسلامي بإعادة قراءته قراءة علمية ، وتحريره من التصورات الايدولوجية ، فقد عبر نصر حامد أبو زيد عن مشروع أركون قائلا"إن المشروع الفكري الأركوني ينبني داخل منظومة الفكر الديني بصفة عامة والفكر الإسلامي بصفة خاصة ، وهذا ما يحدد نقط الاختلاف بين منهجه وبين المنهجية الوصفية الاستشراقية"[10] والاختلاف لا يعني عدم توظيف أركون لمناهج الاستشراق وأدواته لإنجاز قراءته ، بل يجب أن يصاحب التوظيف الوعي النقدي كشكل من أشكال التواصل ، والانفتاح الحضاري بين العقل العربي والعقل الغربي تاريخيا. لكن الانفتاح على الآخر لا يعني الاستغراق فيه ، لأن الإبداع الفلسفي يعني الاستقلال من التبعية. يقول أبو يعرب المرزوقي: " لا يمكن لأمة أن تصبح عظمى إذا ظلت تفاخر بعمل لم يتجاوز فيه التلميذ الأستاذ في فعله وإن فاقه أحيانا في المضمون ، فمحاكاة الشكل غير محاكاة المضمون(...) أحاكي الإبداعات لأتعلم الإبداع ، وأصعب أنواع الإبداع إبداع النظريات ، فهو جوهر العقل ، ومن دونه يصبح الفكر مجرد طحن للكلام الخالي من المعنى ، كما هو الشأن فيما يسمى فكرا عندنا".[11] يدعو المرزوقي في هذا القول إلى الاستناد على مقومات الذات وإمكاناتها لإبداع فكر ينسجم مع مشكلاتها الواقعية الراهنة ، وعدم الاكتفاء بنقل منتجات العقل الغربي والعمل على أقلمتها لأن من شأن ذلك أن يِدي إلى اغتراب الفكر عن واقعه ويزداد تأزما.

ومن زاوية أخرى فإن منطق المنفعة يقتضي منا التواصل مع الآخر تواصلا نقديا ، ثم العودة إلى مشكلات واقعنا الراهنة وهو ما دعا إليه الجابري في قوله بضرورة :"الدخول مع ثقافته(الغرب)، التي تزداد عالمية ، في حوار نقدي ، وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقوماتها في نسبيتها ، وأيضا التعرف على أسس تقدمه والعمل على غرسها أو ما يماثلها داخل ثقافتنا وفكرنا"[12] ، تأتي هذه الدعوة بعد قراءة في الفكر العربي وكيفية تعامله مع الآخر في صورته الاستشراقية ، قراءة كشفت لنا أن التعامل مع الفكر الاستشراقي لم يكن دائما تعاملا علميا صارما موضوعيا ، بل كان في الكثير من الأحيان

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

ايدولوجيا انفعاليا. مما خلق التصادم بين الثقافات والأطروحات ، فنجد من ينظر للاستشراق وأطروحاته على أنها استعمار ثقافي وتغريب للذات وتشويه للحقيقة ، فقد جعل مثلا"ادوارد سعيد"(1935-2003) الاستشراق مظهرا من مظاهر الاستعمار الثقافي والمعرفي يقول في ذلك "ينتابني شك في أن انجلترا كانت ستحتل مصر تلك الفترة الطويلة من الزمن وبذلك الأسلوب شديد التنظيم، لو لم تكن مدفوعة بالاستثمار القوي في المعرفة المشرقية"[13]. كما لا ينكر أركون البعد الإيديولوجي في الدراسات الاستشراقية لخدمة النزعات الاستعمارية ، وبخاصة في القرن التاسع عشر يقول: "إذ نجد أن القائمين على نشر الاستعمار في البلدان الإسلامية ، يتوجهون للمختصين في الدراسات الاستشراقيةليستمدوا من كتبهم ما لا بد منه لتسيير شؤون الأهالي"[14].

واللغة نفسها يعتمدها بعض المستشرقين في تعاملهم مع النتاج الإسلامي فقد خضع مثلا كتاب "ادوارد سعيد" "الاستشراق" لمراجعات من قبل العديد من المستشرقين أمثال "بيرنارد لويس"، و"كلود كاهين"، و"ماكسيم رودنسون"، لكنها في الغالب محاكمات إيديولوجية. كما تناول مفكرو الأمة العربية أعمال المستشرقين كلا من زاويته الإيديولوجية ، مما دفع "بحسن حنفي" أن يدعو إلى البديل المعرفي في كتابه " علم الاستغراب" في مقابل الاستشراق. والحال نفسه مع "عبد الله العروي" الذي تعامل مع الاستشراق تعاملا نقديا ، لأن الحضارة الغربية تأسست على مقولة النقد. وهو ما تناوله "هيدجر"M. Heidegger(1889-1976) في أعماله لتفكيك العقل الحداثي يقول"يمكن أن نعتبر أن النقد هو العلامة الفارقة للوعي الحداثي ، ومبدأ كل المبادئ الحداثية كالتقدم والعقلانية والتقنية والعلم وغيرها"[15].

لقد التزم أركون ممارسة النقد الموضوعي على مناهج المستشرقين بهدف تجاوز آلياتهم ومناهجهم ، لكن حضور الاستشراق بمقولاته ومفكريه ومناهجه بقوة في أعماله ، جعل البعض يصر على أن أعمال أركون متشبعة بأيدولوجية الاستشراق ، وهو ما عبر عنه "خالد كبير علال" قائلا"لا يحتاج الباحث إلى عناء كبير ليدرك أن أركون متأثر بالمستشرقين تأثرا كبيرا ، لأن كتبه مليئة بذلك"[16]. ويقول في موضع آخر مؤكدا انتماء أركون إلى الدراسات الاستشراقية:" أركون كثير المدح للمستشرقين والالتزام بمنهجهم والاعتماد على تراثهم ، أما انتقاداته ، فبعضها انتقادات شكلية سطحية وبعضها الآخر انتقادات مشبوهة ماكرة ، تتعلق بحثّهم أكثر على التركيز على طرق هدم الإسلام وإثارة الشبهات حوله"[17] هذا عن بعض المواقف العربية اتجاه مشروع أركون.كما لم يسلم من نقد بعض المستشرقين وعدم الاعتراف بمشروعه .إذ نجد "رون هاليبر" يقول عنه "إن مشروع أركون النقدي دعوة إلى الاجتهاد والتجديد ، ولكن ليس في الفكر الإسلامي كما يدعي ، بل في الفكر الاستشراقي ، فهو يقوم بدور الاستشراق من الداخل لإثبات ما أثبته المستشرقون من الخارج"[18].مثل هذه المواقف ساهمت في تشويه حقيقة المشروع الآركوني مما دفعه إلى الرد على كل المشككين سواء أكانوا من المسلمين أم من المستشرقين يقول"أما انأ فأرى الإسلام مفتوحا ، اعتبر نفسي مسلما و انسانويا في آن ، لقد اكتشفت ذلك مع مسكويه"[19].

إن اهتمام أركون بالاستشراق كان مبكرا ، باعتباره إحدى المرجعيات المهمة في المشاريع النهضوية. يقول عن الاستشراق "شهد تنوعا اختلافيا وتعميقا لخطه الذي انتهجه ، وقد اعتبر في البداية كعلم واحد متكامل ، لكن سرعان ما انقسم إلى فروع وتخصصات مستقلة بعضها عن بعض ، ومتعلقة بمختلف الحضارات الخاصة بالشرق الإفريقي – الأسيوي ، وهكذا شهدنا ظهور الاستشراق الصيني والهندي والدراسات الإيرانية والتركية والعالم السامي والإسلاميات والدراسات المصرية القديمة دراسة إفريقيا (...) كل هذه التخصصات راحت تحتل محل التسمية العامة والمشتركة للاستشراق"[20]. فالدراسات الاستشراقية تتطور بتطور الحضارة الغربية وما تبدعه من مناهج علمية ، وأدوات معرفية ، ففي لحظة تاريخية ما كان الاستشراق يعبر عن مظهر من مظاهر الاستعمار ، وسلب الآخر حق قراءة تراثه ، بفرض تصورات ومفاهيم وقراءات إيديولوجية على تراث المجتمعات المستعمرة. أما اليوم فلم يعد هناك مبرر لمثل هذه الدراسات ، إذ لابد من تغيير طبيعة أهدافها ومناهجها وأدواتها

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

تماشيا مع مفاهيم البشرية الراهنة كالحوار والتواصل والإنسانية ، وقد شعر المستشرق "كلود كاهين" Cl.Cahen (1909-1991) بضرورة التغيير لتفادي الإحراج الثقافي يقول:" في الحالة التي وصلنا إليها ينبغي علينا أن نحذف كلمة" استشراق" من قاموسنا ، فليس هناك نوعان من البشر الأول شرقي والثاني غربي ، وإنما البشرية هي واحدة في جوهرها العلم واحد للشرقي والغربي"[21].

كما دعا "ماكسيم رودنسون"M.Rodenson (1915-2004) إلى تغيير هذا المصطلح "فنحن لم نعد نستطيع أن نستخدم مصطلحي "استشراق" و" مستشرقين" بشكل طبيعي بعد أن أصبحا أسطوريين ، ولذلك فسوف ندعوهما بالدراسات العالمة أو العلمية حول تاريخ الشعوب المتموضعة شرقي أوروبا ، وهذا تحديد جغرافي حيادي خال من أي حكم مسبق"[22]. وقد لقيت هذه الدعوات صدى في باريس سنة (1973) أين تم التخلي عن مصطلح الاستشراق بمناسبة انعقاد المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين ، وتم استبدال تسمية المؤتمر ب: "المؤتمر الدولي للعلوم الإنسانية في آسيا وإفريقيا الشمالية"[23].

وتغيير التسمية صاحبه تغيير في المواقف والأطروحات ، لكن على مستوى الشكل دون المضمون فظلت الدراسات تحتكم لتصورات إيديولوجية حول الشرق ، كما لم يساهم في تغيير مواقف المفكرين العرب من نظرتهم السلبية للدراسات الاستشراقية ، واعتقد أن الصدام قد زاد واشتد نتيجة الممارسات اللاموضوعية من قبل وسائل الإعلام الغربية وتشويهها للإسلام والمسلمين. وهو ما دفع "بأركون" إلى محاولة إنجاز مقاربة علمية حول الاستشراق ترتكز على النقد من الداخل بدل الخارج ، لأنه مستوعب لأدواتهم ومناهجهم. وهذا ما نجده في دراسته لأعمال "كلود كاهين" ، و"وغوستاف فون غرونباوم"G.E.VonGrunebaum (1909-1972) ، و" ويلفريدكانتويل سميث"W.cSmith (1916-2000).

لقد حاول أركون التموضع داخل منظومة الاستشراق ليبين ايجابياتها وسلبياتها ، ويرى أنه لا يمكن أن نحكم على التراث الاستشراقي بالسلب ، لأن في ذلك جحودا لما قدمه للحضارة الإسلامية ، على اعتبار أن الاهتمام بالثقافة العربية ومنجزاتها كان قبل الحركة الاستعمارية بكثير ، كما أن أغلب المستشرقين كانوا من ألمانيا ولا علاقة لهم بالاستعمار ، وهو ما أكده برنارد لويسB.Lewis (1916-)"إنها لحقيقة واقعة أن بعض المستشرقين قد خدموا الهيمنة الامبريالية أو استفادوا منها بشكل مباشر أو غير مباشر ، ولكن هذا التفسير للمشروع الاستشراقي في مجمله يبدو ناقصا إلى درجة العبثية"[24].

إذا أردنا الاستفادة من الدراسات الاستشراقية فلابد من التخلي عن الأحكام العامة ، ويجب التعامل معها بعلمية وبالروح النقدية ، ومن ثم تبادل المنفعة وهذا ما حاول أركون القيام به. وهو خلق حوار بين العالمين عن طريق التواصل النقدي ، وفق مبدأ الاحترام المتبادل بدل الإقصاء والتهميش. يقول:"لا يحق للعرب ولا للمسلمين أن يهاجموا المستشرقين ، إلا إذا قدموا عن تراثهم دراسات علمية بالمستوى نفسه الذي يقدمه كبار المستشرقين ، فالمسالة ليست مسالة عواطف وانفعالات ذاتية وشعارات إيديولوجية أو تبجيلية ، إنما هي مسالة بحث علمي أو ارتفاع إلى مستوى البحث العلمي"[25].

و يعود الفضل الكبير للمستشرقين في إعادة بعث التراث الإسلامي كما حدث مع أعمال ابن رشد "فصل المقال" الذي حققه " المستشرق م ، ج مولير (M.j.Moller) الذي نشره لأول مرة عام 1859 معتمدا على مخطوط واحد ، ثم أعاد تحقيقه الأستاذ حوراني بعد قرن من الطبعة الأولى أي سنة 1959"[26]

وقد أشار الباحث نديم نجدي إلى التناقض في مواقف المسلمين يقول:"المفارقة الأكثر غرابة : هو أننا مازلنا نتعلم تراثنا العربي الإسلامي إلى الآن من مصادر غربية ، أي كما حققه المستشرقون المتهمون بالانحياز ضد امتنا ، من غير أن نوفر جهدا يذكر لتحقيق أصول معارفنا المتروكة في عهدة باحثي الغرب ، فبدلا من أن يسعى الباحثون العرب المسلمون لإعادة تحقيق ما حققه العلماء الغربيون عن تراثهم ، تكرس جل اهتماماتهم للرد على الاستشراق والمستشرقين بطريقة اتهامية رائجة في أوساط المثقفين العرب المحدثين ، الذين لو بذلوا الجهد ذاته للتدقيق والبحث عن معارفهم التراثية لكان حال مجتمعهم أفضل بكثير"[27].

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

أي أننا مطالبون اليوم أكثر من أي وقت مضى بالعودة إلى ذواتنا ، والانطلاق منها في عملية النهضة ، والكف عن اتهام الآخرين وتحميلهم مسؤولية فشلنا الحضاري ، تحت مسميات عديدة لا تخرج عن إطار التبرير بدل الاستقلال ، وهذا ما نادى به "مُحَمَّد عابد الجابري" الذي يؤكدعلى ضرورة موضعة الذات عن طريق السؤال حول الماهية لتجاوز الوضعية الراهنة إلى وضعية أفضل يقول بضرورة "التفكيك الواعي الهادف للوضعية القائمة المأزومة في عملية بناء جديدة ، بمنطلقات وإستشرافات جديدة"[28]

وقد رد المستشرق "كلود كاهين" على المشككين في الدراسات الاستشراقية قائلا" ينبغي أن يعترفوا(المسلمون) أيضا أن الاستشراق الأوروبي هو الذي أخذ المبادرة في العصور الحديثة لدراسة تاريخهم الخاص ، وأنه لولاه لكانوا عاجزين عن أن يقولوا عن ماضيهم نصف ما يستطيعون قوله اليوم بطريقتهم الخاصة"[29].فما هي الآليات التي يقدمها أركون للتحرر من الاستشراق وتحقيق الاستقلال الفلسفي ؟.

نقد أركون للمناهج الاستشراقية والتأسيس لاستقلال السؤال الفلسفي

تناول أركون الأعمال الاستشراقية بالنقد على مستوى المفاهيم والمناهج ، إذ يصف مناهجها بالتخلف مقارنة بمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة ، لأن الاستشراق لا يزال يعتمد مناهج القرن التاسع عشر كالمنهج الفللوجي la Philologieوالتاريخ التقليدي السردي. يقول عن دارسيهم" لا ينخرطون في المراجعات والتجديدات المنهجية والابستيمولوجية ، التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع ونجاحاتها".[30]

إن عدم انفتاح الدراسات الاستشراقية على الثورات العلمية ، التي أبدعتها العلوم الإنسانية جعلها في نظر أركون عاجزة وبعيدة عن تقديم تصور عقلاني وموضوعي وعلمي للتراث الإسلامي ، فلا تزال الدراسات الاستشراقية مرتبطة بالماضي دون الانخراط في مشكلات الحاضر ، لذلك يدعو أركون المستشرقين إلى تجاوز المرحلة الكلاسيكية ابستيمولوجيا ، والتأسيس لمرحلة ما بعد الاستشراق التقليدي ، وتقديم حلول عملية وعلمية لمشكلات المسلمين الحاضرة ، على غرار ما قدمته الحداثة الغربية من حلول لمشكلات الإنسان الأوروبي.

لكن البعض اعتقد أن مهمة الاستشراق تنصب على الماضي لا الحاضر وهو ما نلمسه في قول كلود كاهين" نحن لا ندعو إلى إهمال دراسة التاريخ المعاصر للشعوب الشرقية ، ولكن هل ينبغي أن يتم على يد الأشخاص أنفسهم ؟. إني أشك في ذلك وبالتالي فان مفهوم الاستشراق لا يزال يحتفظ بمبرره التاريخي أو التسلسلي الزمني (أي إعطاء الأولوية لدراسة الماضي) "[31].

يلقي كلود كاهين-في هذا النص- مسؤولية النهضة على الفكر العربي لأنه عجز عن تقديم خطاب عقلاني حول مشكلات الواقع ، وهو ما أكده مُحَمَّد عابد الجابري في قوله"الثغرة الخطيرة التي تعاني منها النخبة العصرية في كثير من البلدان العربية ، إن لم نقل كلها ، هي غياب العلاقة العضوية بينها وبين جماهير الشعب"[32]. ورغم المبررات التي يقدمها بعض المستشرقين فإن هذا لم يمنع أركون من مواصلة ذكر أخطائهم ؛ ومنها الدراسة الانتقائية للتراث الإسلامي ، بالتركيز على فترة دون أخرى ، وعلى مفكرين دون الكل ، فقد اهتموا بعصر الازدهار (ق7ه) وأهملوا عصر الانحطاط ، كما أهملوا إسلام السلطة والهيمنة ، وإسلام الشيعة والجانب العملي والثقافة الشفهية للإسلام ، ومن ثم إهمال كل ما هو غير مكتوب ، كما أهملوا الأنظمة السيميائية غير اللغوية المرتبطة بالدين كالميثولوجيا والموسيقى والعادات ، واقتصرت على الفلسفة والشريعة.

يدعو أركون من هذا المنطلق إلى إعادة دراسة التراث الإسلامي دون اعتماد التجزئة ، كما يجب أن تعتمد الدراسة مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة ، وتوظف أدواتها المعرفية مثل "الأنتروبولوجيا ، وعلم الاجتماع ، وتاريخ الأفكار ، واللسانيات" ، بهدف استنطاق التراث من الداخل لا من الخارج. وقد لقيت هذه الدعوة اهتمام المستشرق "ماكسيم رودنسون" فنجده يقول"كل هذه المسارات والمنهجيات الجديدة الصاعدة حاليا تثير الحماسة ، وليس لنا أي اعتراض عليها سوى أنها تنطوي على نوع من التشبث بالرأي والديكتاتورية ، فكل واحدة منها تزعم أنها قادرة على

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

تفسير كلية الظواهر، وهذا الزعم لا يقل خداعا من مزاعم المنهجيات القديمة "[33].

إن هذا الموقف تعبير عن مدى إدراك ووعي المفكر بضرورة الانفتاح على المناهج المعاصرة مع الحذر المعرفي، لأنها لم تنضج بعد مما يعني ضرورة التعامل معها بذهنية نقدية ، والموقف نفسه يذهب إليه المستشرق "برنار لويس" يقول:" حصل تحسن في هذا المجال مؤخرا، فقد أخذ بعض المستشرقين يعترفون بضرورة الاهتمام بالمناهج الدراسية والمقاربات الجديدة"[34].

لكن "أركون" يتخذ موقفا سلبيا حينما نجده يقول بأن" الاستشراق قد فشل في مهمته، فهو شبه غائب عن الساحة وحضوره ضعيف جدا أو منقطع لا يشفي الغليل، وإذا ما تدخل لتصحيح النظرة عن المجتمعات العربية الإسلامية، فإن تدخلاته تظل سطحية أو موجهة (...) وظل إنتاجه محصورا بفئة ضيقة من الاختصاصيين، وبالتالي فلم يؤثر في نظرة الجمهور الأوروبي (أو الغربي) إلى الإسلام أو العرب، وهي نظرة سلبية جدا بشكل عام "[35]

إن تصور أركون للمقاربات الاستشراقية أنها لم تتمكن من تغيير التصورات المغلوطة عن المسلمين لدى الجمهور الغربي، حتى أصبح لدى متخيل الغرب أن الإسلام جزء من مشكلاتهم الأمنية المعاصرة، وهذا اعتقاد لا تاريخي للإسلام، ومن بين المقولات التي تم الترويج لها هو أن المجتمعات الإسلامية لا يمكن أن تتحول إلى مجتمعات علمانية، بدعوى أن الإسلام لا يميز بين الدين والدولة. كما ترسخت هذه المقولة لدى عامة المسلمين أنفسهم، وهذا فيه تجاهل لحركية المجتمعات الإسلامية والعربية، واختزال التجارب والنماذج الحضارية، فلدينا- يقول أركون- تجربة تركيا –مثلا- التي استطاعت أن تعلمن المجتمع بمعناه العلمي لا الديني.

لقد تميز "أركون" بجرأة فكرية في نقده للمستشرقين عبر تفكيك مسلماتهم ومنطلقاتهم، لكن هذا النقد لا يعني إنكار الدور الذي أدوه، بل- أكثر من ذلك- تأسف أركون على تراجع دور المستشرقين اليوم، ليترك المجال لوسائل الإعلام والصحافيين يؤدون دور الباحثين والعلماء متشبعين بإيديولوجيات عدائية، تسهم في تأزيم الواقع وخلق التوتر والصراع بين الثقافات، نتيجة الدراسات السطحية يقول: "إن الكتب التي تملأ السوق الأوروبية اليوم عن "الإسلام الراديكالي" و"التطرف الإسلامي" و"الأصولية" و" السلفية...الخ تبدو لي قصيرة النظر (وهي عموما من إنتاج باحثين في العلوم السياسية)، فهي لا تعود إلى الوراء كثيرا لفهم الظاهرة الأصولية، وإنما تتوقف في تحقيقها الزمني عند الخمسينات أو الستينات"[36].

من الواضح أن الاستشراق اليوم يعيد إنتاج الصور والمفاهيم القديمة عن الإسلام، موظفا في ذلك وسائل الإعلام، ومن ثم فهو يقدم نفسه على أنه المتفوق الحداثوي، ويقدم الإسلام على أنه الضعيف الماقبلحداثوي. فنجده يقلل من شأن الدين الإسلامي في دراساته مقارنة بدراسة الديانات الأخرى التي حظيت بدراسة علمية موضوعية نقدية، في حين أن الدين الإسلامي لا يخرج عن إطار الوصف بتوظيف مقولات التضاد (إسلامي- علماني، ديني دنيوي).

إن الاستشراق في نظر أركون ما يزال متأثرا بالتصورات الاثنوغرافية. هذه النظرة التي ما هي إلا تعبير عن النزعة المركزية الأوروبية في نظرتها للشعوب غير الأوروبية.

ورغم أن الفكر الغربي قد أنتج العقلانية ووظفها في الحياة الاجتماعية كما وظفها في إعادة قراءة تراثه، في نظر الفرنسي "ألان توران" في قوله"ما يميز الفكر الغربي، في أقوى لحظات تماهيه مع الحداثة هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شمولا، والذي لا يقوم العقل فيه بتوجيه النشاط العلمي والنفسي فحسب ولكنه أيضا يوجه حكم البشر وإدارة الأشياء"[37]، إلا أن المستشرقين لم يتعاملوا مع التراث الإسلامي تعاملهم مع التراث الغربي لعدم توظيفهم المنهج الانتروبولوجي في دراساتهم للتراث الإسلامي، وهو ما يبرر خلطهم بين الإسلام كدين وعقيدة وبعض الظواهر الاجتماعية كخصوصية تاريخية، ومن ثم الوقوع في عائق إبيسيمولوجي، وهو التعميم غير العلمي عبر عنه أركون قائلا"بعض المستشرقين ينشرون كتبا ويعنونونها بشكل مضلل على النحو التالي تاريخ المجتمعات الإسلامية ل"ايرا لابيدوس" حضارة الإسلام الكلاسيكي ل(جانيس و دومنيك سورديل) الإسلام وحضارته ل

المنارة للاستشارات www.manaraa.com

(اندليه ميكل) الإسلام القروسطي لـ (دومنيك سورديل) ..الخ وهكذا انتشرت هذه الممارسة في التأليف وانتهى بها الأمر إلى حد فرض موضوع "الإسلام" وكأنه يعبر عن مجال موحد من الدراسات والتفسيرات العلمية، وانا أتساءل لماذا لا يقوم المؤرخون الغربيون بالتعميم نفسه عندما يتحدثون عن المسيحية أو العالم المسيحي؟. فبحسب معرفتي لا توجد كتب معنونة على الشكل التالي في أوروبا : تاريخ الحضارات المسيحية"[38].

هذه المقاربة لتراثنا الإسلامي في نظر أركون ساهمت في إضعاف فرص البحث العلمي لفهم مكونات الهوية ، وصيرورتها التاريخية، كما تحرمنا من فهم أسباب إخفاقنا، ومن ثم تعطيل محاولة النهوض.

ومن عيوب التعميم- كذلك- اختزال التنوع الحاصل في العالم الإسلامي. يقول أركون:"إن هذا المنظور الشمولي والتضليلي للأمور، يعني أن كل ذلك الفضاء الشاسع الواسع المليء باللغات المختلفة واللهجات والعادات والتقاليد والعقائد والأعراف والإثنية الثقافية والبنى الاجتماعية والممارسات الاقتصادية والتجارب التاريخية ...الخ، أقول كل هذا العالم أصبح منظورا إليه فقط من خلال اسطنبول"[39]

ويمكن تحديد أخطاء الدراسات الاستشراقية من منظار أركون في النقاط التالية:

1- تمسك الدراسات الاستشراقية بالبنية الداخلية للنصوص - اعتماد الدراسات الاستشراقية للمقاربات اللغوية للكشف عن الحقيقة الكامنة في النصوص- جعل أركون يرى فيها (المقاربة اللغوية) فشلا معرفيا لأن العقل ليس نتاج نص لغوي فحسب .2- التمسك بتاريخ الأفكار الخطي: فهو معضلة في الدراسات الاستشراقية بسبب محدوديتها في النقد، لأن هذا التمسك يمنعها من تجديد بنيتها المعرفية والانتقال إلى بنية ابستيمية جديدة. إنها تظل في مستوى السطح يقول أركون:"إن المستشرقين التقليديين لا يعدو عملهم النقل عن النصوص القديمة التقليدية، مختارين للمفكرين البارزين مقلدين لقولهم دون أن يبحثوا عن الروابط بين الأشكال الفكرية والتيارات الفكرانية والقوى الاجتماعية المتصارعة في سبيل التغلب واستلام السلطة"[40].

3- تجاهلها للمقاربة الإناسية: بسبب انطلاق المستشرقين من مرجعيات نقدية خاضعة لسلطة المكتوب دون وعي الفروقات بين المجتمعات الكتابية والمجتمعات الشفوية، ومن ثم افتقارها للنظرة الشمولية واكتفاؤها بالنظرة التجزيئية والشكلية .

4- عدم اعتمادها لآليات النقد المنهجي والعلمي وعجزها عن توظيف مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة.

وأخيرا و من خلال هذه المقاربة نستنتج أن التحرر من الدراسات الاستشراقية أو الفكر الغربي عند "مُحَمَّد أركون" مرهون بممارسة النقد على التراث الاستشراقي ومحاولة التزام الموضوعية العلمية في إصدار الأحكام، و الابتعاد عن الرؤى الأيديولوجية، و الدخول مع الآخر في حوار نقدي بناء، وفق منطق المنفعة العامة، كما يجب توظيف مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة واستيعاب مناهجها وتوظيف مفاهيمها، وتفكيك كل البنى لفهم سبب إخفاقنا الحضاري. ومن ثم التأسيس لنهضة ثانية يكون للعقل الفلسفي مكان فيها يساهم في موضعة ذاتنا تاريخيا. انه يدعو النخبة العربية للتحرر من ذهنية تبرير الواقع وتحميل الآخر مسؤولية تخلفنا الحضاري.

www.manaraa.com

الهوامش

- مُحَمَّد أركون: نزعة الانسية في الفكر العربي ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ،بيروت ، ط 1 ، 1997 ، ص 08.

2- المصدر نفسه ، ص 08.

3- مُحَمَّد المزوغي: العقل بين التاريخ والوحي ، حول العدمية النظرية في إسلاميات مُحَمَّد أركون (كولونيا- بغداد ، دار الجمل) ، ط 1 ، 2007 ، ص97.

4- مُحَمَّد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، ط 1 ، 1999 ، ص13.

5- مُحَمَّد أركون: التراث محتواه وهويته ، إيجابياته وسلبياته(ضمن أعمال ندوة التراث وتحديات العصر)، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 2 ، 1987 ، ص206.

6- مُحَمَّد أركون: التراث والموقف النقدي – حوار- (مواقف) ، العدد 40 ، بيروت ، 1981 ، ص55.

7- Mohamed Arkoun. Pour une critique de la raison islamique. Paris. Maison eue et larose. 1984. P66..

8- حسن حنفي: مفكر الحي اللاتيني ، شهادة رفيق(الجزائر نيوز)، 21-09-2010،ص15.

9- ناصيف نصار: التفكير والهجرة ، من التراث إلى النهضة العربية الثانية ، دار النهار ، بيروت ، ط 1 ، 1997 ، ص10-11.

10- حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل ، بيروت ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2000 ، ص ص 107-108.

11- أبو يعرب المرزوقي- حسن حنفي: العمل والنظر ، دمشق ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط 1 ، 2003 ، ص218.

12- مُحَمَّد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر ، دراسة تحليلية نقدية ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 1 ، ص189.

3- ادوارد سعيد: الإسلام في عيون الغرب ، ترجمة ، حيان غربي ، دمشق ، دار الهدى ، ط 1 ، 2005 ، ص08.

14- مُحَمَّد أركون: الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا(الأصالة ، ع ،44)، الجزائر ، منشورات وزارة الشؤون الدينية ، 1977 ، ص98.

15- مُحَمَّد الشكير: هيدجر وسؤال الحداثة ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2006 ، ص16.

6- خالد كبير علال: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري ، الجزائر ، دار المحب ، ط 1 ، 2008 ، ص355.

7- المرجع نفسه ، ص08.

18- رون هاليبر: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب ، الجهود الفلسفية عند مُحَمَّد أركون ، ترجمة ، جمال شحيد ، دمشق ، دار الأهالي ، ط 1 ، 2001 ، ص08.

19- نقلا عن رون هاليبر: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب ، الجهود الفلسفية عند مُحَمَّد أركون ، مرجع سابق ، ص 118.

20- مُحَمَّد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، ترجمة هاشم صالح ، بيروت ، دار الساقي ، ط 2 ، 2000 ، ص ص 21-22.

21- المصدر نفسه: ص36.

22- المصدر نفسه: ص113.

23- المصدر نفسه: ص 164.

24- مُحَمَّد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، مصدر سابق ، ص179.

25- مُحَمَّد أركون: قضايا في نقد العقل الديني ، ترجمة ، هاشم صالح ، بيروت ، دار الطليعة ، ط 1 ، 1998 ، ص307.

26- مُحَمَّد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ؟ ، ترجمة ، هاشم صالح ، بيروت ، دار الساقي ، ط 1 ، 1995 ، 02.

27- نديم نجدي: اثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، دار الفارابي ، ط 1 ، 2005 ، ص68.

28- مُحَمَّد عابد الجابري: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 3 ، 2004 ، ص09.

29- مُحَمَّد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، مصدر سابق ، ص 36.

30- مُحَمَّد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ترجمة هاشم صالح ، بيروت ، مركز الانماء ، القومي ، ط 1 ، 1987 ،ص 110.

31- مُحَمَّد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، مصدر سابق ، ص 38.

32- مُحَمَّد عابد الجابري: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر المعاصر ، مرجع سابق ، ص113.

33- مُحَمَّد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، مصدر سابق ، ص 77.

34- المصدر نفسه ، ص 186.

35–Mohammed Arkoun et joseph Mayla. De Manhattan a Bagdad .au delà du Bien et du mal. Paris. Ed. Descelle de Borower. 2003. P.141.

36- مُحَمَّد أركون: الإسلام ، أوروبا ، الغرب ، ترجمة هاشم صالح ، بيروت دار الساقي ، ط 2 ، 2001 ، ص55.

37- ألان توران ، نقد الحداثة ، ترجمة أنور مغيث ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1997 ، ص30.

38- مُحَمَّد أركون: الإسلام ، أوروبا ، الغرب ، مصدر سابق ، ص121.

39- المصدر نفسه ، ص122.

40- مُحَمَّد أركون: نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 29 ، ص39.

المنارة للاستشارات www.manaraa.com