اللامفكر فيه من منظور الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون

أ ربانى الحاج

أستاذ مساعد، قسم الفلسفة،

المركز الجامعي مصطفى اسطنبولي معسكر

Résumé

L'impensable est un concept critique et historique qui cherche, en permanent, à libérer la pensée de son dogmatisme et la laisser s'enliser dans les profonds de l'histoire pour poser des interrogations qui n'ont pas été posées dans le cadre du pensable. L'esprit critique de ce concept exige de démanteler tous les fondements et les postulats qui tentent à minimiser, réduire l'existant pluriel et l'inconstant à une unité originale et stable. Cela

suscite la confusion, l'intégration ou la séparation entre les différents niveaux de l'existence ; mythique et historique, symbolique et réelle (concrète), sacrée et humaine.

Donc, l'impensable est un concept épistémologique et critique employé, selon ARKOUN, pour lire la pensée islamique une lecture critique,

شهد الفكر العربي الإسلامي المعاصر تحولات فكرية و منهجية أساسية استقاها من انفتاحه على الفكر العالمي المعاصر من جهة، و على التراث الفكري الإسلامي من جهة أخرى، ورغم كثرة المشاريع الفكرية التي بادر إلى تدشينها و تبنيها المفكرون العرب، إلا أن المسائل الفكرية الكبرى التي ظلت ترافق الوعي العربي الإسلامي منذ لحظة بزوغه إلى اليوم، لا زالت عالقة و هذا ما يعني أن كل محاولات الإصلاح و النهضة و التجديد لم تؤدي إلى تزويد الإنسان العربي و المجتمعات العربية الإسلامية بوعي فكري جديد يقوم على أنقاض الوعي الفكري الكلاسيكي الذي أصبحت عدته المفهومية و المنهجية غير كافية و ربما غير صالحة لقراءة حاضره المتجذر في فضاء فكري و معرفي مختلف تماما عما كان سائدا في العصر التدشيني للإسلام و القرون الأولى التي جاءت بعده ، و مع هذا فإن محاولات التجديد تلك لم تتوقف عن إعادة النظر المستمرة و المتواصلة في التراث القديم و تقليبه على وجوهه المختلفة بهدف زحزحته وخلخلت أرثوذوكسياته المختلفة، هذا ما يباشره و يعمل على إنجازه محمد أركون صاحب الإسلاميات التطبيقية، إنطلاقا من اشتغاله على تغيير مضامين المفاهيم والمصطلحات الكلاسيكية أو سن مفاهيم و مصطلحات جديدة على ضوء ما أنتجته العلوم الإنسانية والإجتماعية من معارف و مناهج ، من هنا يجترح مجالا جديدا للتفكير والبحث هو مجال ❖ اللامفكر فيه❖ و هذا المفهوم الأخير كما هو ملاحظ ليس مفهوما اصطلاحيا ايجابيا يقوم على ثنائية الجمع و المنع بقدر ما هو مفهوم نقدي أو معرفي، يسعى إلى اختراق الأفق المسدود، واستبداله بأفق مفتوح على المجاهيل والإحداثيات التي أقصاها الفكر الإسلامي من دائرة المفكر فيه كما تمت صياغته و تم تسييجه و تقديسه، إن الإسلاميات التطبيقية لا تتوانى في استخدام كل الإمكانات المعرفية والمنهجية المتوفرة لها، من الألسنيات والسيميائيات إلى

الأنثروبولوجية والسوسيولوجيا و علم التاريخ، استخداما تطبيقيا نقديا وبذلك فهي تتجاوز الإسلاميات الكلاسيكية التي تقتصر في عملها على الوصف و السرد انطلاقا من عقل مركزي تم تشكيله من طرف فئة اجتماعية مسيطرة و تم تبنيه على أنه تراث الأغلبية الساحقة و هي ترى أي (الإسلاميات الكلاسيكية التي يتبناها المستشرقون) أنها تلتزم بالحياد والموضوعية، لكنها تتناسى دورها في إنتاج المعارف الجديدة و تطبيقها للمناهج النقدية على التراث العربي الإسلامي بمختلف جوانبه بما في ذلك الجوانب الدينية.

يقر محمد أركون في كتاباته أنه مؤرخ و ليس فيلسوفا، و نعتقد أنه يعني ما يقول فمنهجيته نقدية تفكيكية، و لا يمكن أن نخضع الأرثوذوكسيات والدوغمائيات للنقد إلا على ضوء التاريخ، التاريخ ليس كإيديولوجيا أو مذهب أي ليس كتاريخانية Historisme تحدد غاية التاريخ الأخيرة و النهائية مسبقا كما يتمثلها العقل الفردي أو المخيال الجماعي، و إنما التاريخ كتاريخية Historicité أي كأحداث و وقائع محسوسة من هنا يرى أركون كما يبدو لنا على الأقل أن إحدى رهانات الإسلاميات التطبيقية أن تعمل على توسيع رقعة المفكر فيه و بالتالي على توسيع جغرافية المعنى باتجاه القارات المعرفية المستحدثة في الفكر الإنساني والحقائق المغمورة والمنسية أو المجهولة في الواقع التاريخي، و منه عليها أن تعمل على معاكسة الوعي و عدم مجاراته في ما يذهب إليه أو ما ذهب إليه، بل لفت انتباهه إلى ما بقي خارج دائرة تفكيره رغم أنه لم يكن خارج دائرة وجوده و عليه فإن إحدى أهم رهانات استخدام مفهوم ❖ اللامفكر فيه ❖ تتمثل في القدرة على التمييز بين التاريخي و الأسطوري، و الخيالي و الواقعي، بين الإديولوجي و المعرفي، و لا يكون ذلك إلا برؤية تحليلية و بمنهجية جدلية نقدية، تستند في عمقها إلى النسبية كقيمة معرفية و عليه فإن مداخلتنا هذه تتمحور حول التساؤلات التالية، ما هو تصور محمد أركون لمفهوم اللامفكر فيه ؟ و هل هو ذو طبيعة عقلية أخلاقية أم أنه مفهوم تاريخي نقدي؟ أو بمعنى آخر إلى أي مدى يمكننا أن نكتشف الطابع المعرفي و غير الأديولوجي لهذا المفهوم؟ هل اللامفكر فيه يلغي

المفكر فيه القائم لإقامة مفكر فيه ذو طبيعة مغايرة، و في هذه الحالة ألا يكون انتقائيا، و بالتالي منتجا للا مفكر فيه جديد؟ و ما هي النتائج التي يتوخاها أركون باستخدامه لمفهوم اللامفكر فيه؟.

شير إلى ما طرحناه هو مجرد تساؤلات و ليس أسئلة لأننا ندرك أننا بصدد الوقوف أما قمة فكرية عالية المقام، و علينا أن نكون حذرين في مقاربة إنتاجها الفكري الضخم و منهجيتها العلمية الصارمة و الدقيقة، و مع هذا يكون السؤال الذي هو بمثابة الخيط الرفيع لهذه المداخلة : ما المقصود باللامفكر فيه في منظور الإسلاميات التطبيقية كما صاغها و تصورها محمد أركون؟.

- يعود في نظر أركون إلى "التيولوجيات و الفلسفات التي إنتشرت أثناء العصور الوسطى في كل الفضاء الجغرافي الإغريقي السامي، هذا التصور الذي يقدم الأفكار على أنها كائنات منفصلة و متفرقة تستمر فقط بقوة الذهن(العقل) ، مؤسسة على الأنطولوجيا المتعالية و مؤسسة له" أركون م .1998 :12)، بناء على هذه الفكرة الأساسية ذات النبرة النقدية يعمل أركون على البحث عن سبيل أخر للتعامل مع الأفكار، فهذه الأخيرة ليست جواهر مفارقة و ثابتة و لا يمكن تأصيلها في ذاتها، و ذلك أنها ليست مستقلة عن علاقات القوة و السلطة داخل الفضاء الذي تبلورت فيه، فهي إذن وليدة سياق تاريخي معقد و متشابك و غير قابل للإختزال، وهذا ما لم يفكر فيه التصور الكلاسيكي و القروسطي للتاريخ الذي يجعل الفكر مستقلا عن التاريخ وموجها له اتجاه غاية متعالية و هذا الوضع في نظر أركون هو وضع غير صحيح، أما الوضع الصحيح فهو النزول بالفكر من الأنطولوجيا إلى الأنتروبولوجيا التي بقيت خارج دائرة المفكر فيه، و لا يتم تحقيق ذلك إلا بفضل الإسلاميات التطبيقية، فماذا يقصد أركون بالإسلاميات التطبيقية؟.

قبل الدخول في مسألة تحديد مفهوم الإسلاميات التطبيقية يعطينا لمحة سريعة عن ما يسميه " الإسلاميات الكلاسيكية" فهذه الأخيرة بالنسبة له"تحصر اهتماماتها بدراسة الإسلام من خلال كتابات الفقهاء المتطلبة من قبل المؤمنين يبدو

هذا الإختيار للوهلة الأولى مفروضا من قبل هاجس الصحة و الموضوعية. ذلك أن عالم الإسلامياتL'islamologue يعرف جيدا بأنه أجنبي عن موضوع دراسته، ولذا ومن أجل أن يتجنب كل حكم تعسفي فإنه سيكتفي بأن ينقل إلى إحدى اللغات الأجنبية محتوى كبريات النصوص الإسلامية الكلاسيكية" (أركون، م .1998 :52) ، واضح هنا أن أركون يتوجه بالنقد لمرجعيتين أساسيتين و هما مرجعية الفقهاء من جهة و الإستشراق من جهة أخرى، ذلك أن الإكتفاء بتلك النصوص الكبرى يجعل جوانب هامة من التراث الإسلامي مهملة أو لا مفكر فيها وهي تتمثل في "الممارسة الشفهية للإسلام، والمعاش غير المكتوب وغير المقال، والمعاش غير المكتوب لكن المحكي و المؤلفات و الكتابات المتعلقة بالإسلام، المنظور إليه بأنه غير نموذجي أو تمثيلي، و الأنظمة السيميائية غير اللغوية مثل:الميتولوجيات و الشعائر والموسيقى و تنظيم الزمكان، و تنظيم المدن وفن العمارة و فن الرسم و الديكور و الأثاث والملابس و بنى القرابة والبنى الاجتماعية" (أركون، م .1988 :52- 53)، ينتقد محمد أركون الإسلاميات الكلاسيكية في إهمالها لجوانب هامة في حياة الناس، و اكتفاءها بما يمكن أن نسميه بالثقافة العالمة التي أنتجها العقل النظري كما تم تقعيده و تأصيله في الفكر الإسلامي القديم، يعيب أركون على هذه المنهجية إفتقارها للروح النقدية للتراث و الإنطلاق من مسلماته واعتبارها صحيحة و صادقة في التعبير عن الحقيقة و منزهة عن كل الإكراهات والضغوط التاريخية، ومع ذلك فالتاريخية لم تكن غريبة تماما أو لم يكن التفكير فيها مستحيلا في الفكر الإسلامي، إذ أن "الفقهاء المؤسسون للمدارس قد تمثلوا التاريخية ضمنيا بواسطة الجهود التي بذلوها في التأمل والبحث و استنباط الأحكام أي تمثلوها بمثابة انصهار و اتحاد في التجربة البشرية بين الوجود و الكائن المحسوس، و لكنهم لا يستطيعون بواسطة مقولاتهم العقلية ومواقفهم التيولوجية التفكير بهذه التاريخية بصفتها تمثل الحد الأقصى للوضع البشري" (أركون، م .1996 :91)، يعني هذا أن أركون يرى في إنحصار فكر هؤلاء الفقهاء في ما هو عقلي و ما هو تيولوجي سببا جعل تاريخيتهم ناقصة

ومحدودة مما جعلهم لا يصلون إلى ما وصلت إليه التاريخية بمعناها الحديث و الذي يتيح لنا فرصة التفكير و التأمل بشروط صلاحية المرور من السبب إلى إصدار الحكم الشرعي ، و هذا ما تأخذه الإسلاميات التطبيقية بعين الإعتبار، من حيث أنها ممارسة علمية متعددة الإختصاصات تنظر إلى الإسلام" كظاهرة دينية لا يمكن إختزالها أو تقليصها إلى مجرد نظام من الأفكار المجردة، المتمتعة بحياة خاصة، كالجواهر الجامدة. فالإسلام كأي دين آخر، هو جسد مؤلف من عدة عوامل لا تنفصم، العامل النفساني والبسيكولوجي(الفردي و الجماعي) و العامل التاريخي (تطور المجتمعات الإسلامية)، و العامل السوسيولوجي (أي محل الإسلام ضمن نظام العمل التاريخي) لكل مجتمع ، و انعكاس مصير هذه المجتمعات على الإسلام كدين، و العامل الثقافي (فن، أدب، فكر) "(أركون، م .1998 :57) يعكس هذا ضرورة التفكير في اللامفكر فيه في التاريخ الإسلامي أي الإنفتاح على علوم و معارف العصر من جهة و على الواقع المعاش من جهة أخرى، لذلك يعمل أركون على توضيح سمات هذه التاريخية التي يرى أنها تتمثل في آن معا"بالتاريخ الوقائعي الحدثي الذي أنتج بواسطة جماعة المؤمنين الوليدة و لأجلها من عام 612 وحتى عام 632، و تتمثل في ديناميكية المتغيرات التي حصلت في المجتمع العربي طيلة الفترة نفسها، و تتمثل بالوعي الأسطوري- التاريخي الذي بقي محرك التاريخ المدعو إسلاميا منذ ذلك الوقت و حتى اليوم"(أركون، م .1996 :91).

إن أركون يرى أن ثنائية الأسطوري و التاريخي ثنائية لا تاريخية، إذ أن الأسطورة عامل أساسي و فاعل في التاريخ البشري، لذلك يفهم بعض قراءه أنه" يعارض بكل حزم أولئك الذين يكتفون فقط بالتفسير الوضعي و العلموي، ويتملص منهم قائلا، ليس هذا موقفي" (المزوغي،م.2007 :67) ، فهو يؤكد أنه من وجهة نظر إبستسمولوجية (معرفية)، "الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس هناك من خطاب أو منهج بريء ، إنها ترجع في كل مساراتها و خططها نقد الخطاب (أي خطاب كان) ، كما أنها ترجح تعددية المناهج الفاحصة من أجل تجنب أي إختزال للمادة المدروسة" (أركون، م . 1998 :57).

يرفض أركون إختزال موضوع الدراسة مهما كان المنهج المتبع أو الرؤية المتبناة في البحث، و لا تفاضل في هذا بين خطابات عقلانية و أخرى غير عقلانية، وذلك ما يؤكده حين يقول أن" العلم وحده لا يحرك الجماهير ، و العقل وحده لا يثير قلبها، و إنما ينبغي أن تنضاف إلى ذلك الأحلام الوردية و الشعارات الطوباوية والبهيجة والمفرحة حتى و لو كانت كاذبة، إنها وحدها القادرة على جذب الجماهير و تجيشها" (أركون، م .1990 :129) ، يعني هذا رفض كل تمركز حول العقل أو العلم أو التاريخ، و ذلك أنه يفترض"التداخل بين العاملين الخيالي والعقلاني و بين النفسي اللاواعي و النفسي الواعي و بين الوعي الإسطوري و الوعي التاريخي و بين الإدراك الرمزي و الإدراك الفللوجي... هذا التداخل هو ما يهمل تبيانه مؤرخون محدثون كثيرون يتعرضون لدراسة الفكر الديني ، إنهم إذ ينقلون بشكل حر في التأملات المفهومية للمؤلفات الفلسفية التيولوجية يفتتون الوحدة الحية للإنسان (أبعاد الإنسان المختلفة) و للثقافة في مجتمعات الكتاب" (أركون، م .1998 :72).

يعمل أركون باستمرار على كشف المناطق المهملة في الخطابات المختلفة، حيث يبقى كل خطاب مهما بلغت درجة تفكيره يحتوي على موضوعات لم يفكر فيها بعد، لهذا السبب يلح على"ضرورة اللجوء إلى المنهج السلبي في الدراسة والفهم، و على دراسة اللامفكر فيه و المستحيل التفكير فيه اللذين يصاحبان بالضرورة كل نظام فكري منته و ناجز"(أركون، م 1998 :39) ، يعني هذا أن نعمل على التفكير فيما لم يفكر فيه الخطاب، لا أن نعيد التفكير فيما فكر فيه، وبالتالي نتعاطى معه نقديا أي باعتباره مشروط بتاريخيته، شريطة أن نتبصر التاريخية ونفكر فيها كأمر يعني"إعادة إدخال كل ما تمحوه التاريخانية عادة أو تتجنبه باحتقار، أي كل الحماسات الجماعية و الأحلام الممكنة و التطلعات غير المشبعة، و المبادرات المجهضة ، والأسطورة المحركة و الفورات الألفية و قوى المخيلة، أي باختصار كل القوى التي حركت التاريخ الكبير و التي كانت العقلانية الوضعية قد تجاهلتها"(أركون، م .1996: 23) ، بهذا تكون التاريخية قادرة على اختراق الأفق المحدود أفق التقدم الذي وضعته التاريخانية لنفسها، وتفتح

الباب أمام الروح المغموسة في التاريخ الماضي و الحاضر للجماعة تتساءل. مما يتيح فرصة لا بد منها من أجل "إنجاز الدراسة التي لم تنجز أبدا حتى الأن بالرغم من أهميتها: و هي دراسة اللامفكر فيه ضمن الفكر الإسلامي("أركون، م .1998 :57).

يشير أركون إلى ضرورة إنجاز ما لم يتم إنجازه، و لعل هذا ما يميز الإسلاميات التطبيقية التي تحمل على عاتقها مشروع نقد العقل الإسلامي" بطريقة تاريخية ، و ليس بطريقة تأملية تجريدية سكولاستيكية)(أركون، م .2004 :48)، و بالتالي فهي تراهن على التاريخي بدل الفلسفي أو المدرسي الذي غالبا ما يكون مؤسسا على أصول غير قابلة للدراسة التاريخية، و ذلك أنها تتحول إلى أرثوذوكسية منغلقة على ذاتها ، أما الحقيقة التاريخية فهي على العكس من ذلك حقيقة نسبية منفتحة على تاريخها، و بالتالي فهي حقيقة حية مشروطة بسياقات تحققها، "فمفهوم العقل نفسه له تاريخ لهذا يتحدث أركون عن تاريخية العقل و يقصد بها الطابع المتغير و المتحول للعقل، و بالتالي الطابع المتغير للعقلانية المنتجة عن طريق هذا العقل"(أركون، م .2002 :242)، كل حقيقة هي نسبية وغير مكتملة، و هذا على عكس ما يتبناه الوعي الأسطوري الذي "يرفض الواقع وتعقيداته، فيفاجأ بالتناقض الصارخ و الهائل بين المثال و الواقع"(أركون، م. 1990 :127).

هذا يعني ضرورة إستعادة كل المواقع التقليدية منذ البداية و حتى الآن ووضعها على محك النقد التاريخي و إحلال الصورة الحقيقية محل الصورة الأسطورية فيما يخص كل مسألة من مسائل الفكر الإسلامي، و يعني كذلك ضرورة تطبيق المناهج العلمية و التاريخية على دراسة الفكر الإسلامي لتخليصه من أثار الرؤية الأسطورية التي تستلب منه تاريخيته و تجعله منفصما عن واقعه وخارجيا عنه، لا بد من تفكيك الأرذوكسيات الإيمانية و المعرفية أي التيولوجية والعقلية على السواء من أجل الوصول إلى التفكير في الحقيقة كما هي مبثوثة و متشظية في الواقع و منغمسة في الروح، إن التعالي بالحقيقة يجعلنا نضفي عليها صفات

السمو و الرفعة والعصمة والعظمة و بالتالي نجعل منها حقيقة لا تاريخية ، في حين أنها تاريخية تماما و لا تؤدي وظيفتها أو تلعب دورها إلا من حيث هي كذلك حتى وإن كانت أسطورية، يقتضي هذا إعادة التفكير في اللامفكر فيه بغية التحرر من سلطة الحقيقة اللامشروطة و إدراك الحقيقة في ملابساتها و تواطئها وانحيازاتها المختلفة أي الحقيقة كمعطى أنتروبولوجي و سوسيولوجي وسيميولوجي وبما في ذلك حقيقة الإسلام ، فالإسلام الدين تأثر بالإسلام التاريخي أكثر مما أثر الأول في الثاني، ويرى أركون أن هناك تعطش كبير في المجتمعات العربية والإسلامية لهذه الرؤيا الجديدة للعامل الديني، و العامل الإجتماعي، والعامل الإقتصادي و العامل السياسي و العامل الثقافي الدنيوي"فلا يعود الناس يخلطون عندئذ بين ما هو ديني حقيقة و بين ما هو دنيوي، لا يعودون يخلعون القدسية والمشروعية على ما لا قدسية له، عندئذ يعود للدين تنزيهه و صفاؤه الأولي و تعاليمه وسموه، مبرءا خالصا من كل الشوائب الدنيوية و من إقتتال البشر على المصالح والأرزاق و الأموال والسياسات و السلطات العابرة، و عندئذ يحرر ليس فقط الحاضر و المستقبل، و إنما الماضي أيضا و ذلك بعد أن تتكشف تاريخية كل ما قدم على أساس أنه مقدس ، متعالي، و هو في الحقيقة أرضي بشري. عندئذ تتكشف الغشاوات عن عيون الناس و تنفجر الحقيقة واضحة كفلق الصبح"(أركون، م . 1995 :181).

- الكشف و الحفر و التنقيب في التاريخ المحسوس هي المهمة الأساسية التي ينبغي على كل منشغل بقضايا العقل الإسلامي و الفكر الإسلامي أن ينجزها، و هي مهمة تاريخية ، تاريخية بالمعنى العميق لكلمة تاريخ، فأركون نفسه يقر أنه مؤرخ و ليس فيلسوفا ، و كأنه في هذا يحذوا حذو الفلسفات المعاصرة التي تقول ، فكر دون أن تكون فيلسوفا، أي دون أن تعتقد أنك تستطيع الوصول إلى الحقيقة المطلقة أو النهائية، لأن ثمة دائما حقائق جديدة ، كما أنه ثمة دائما حقائق قديمة تم إقصاءها أو تهميشها أو نسيانها أو تناسيها ، يدفعنا أركون باستمرار إلى الجرأة على التفكير في المغيب و المهمش في الفكر و التاريخ دون

الدفاع عن أرثوذوكسية معينة مقابل أرثوذوكسية أخرى، لذلك فالهدف النهائي للإسلاميات التطبيقية هو"خلق الظروف الملائمة لمارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات Tabous العتيقة، و الميثولوجيات البالية، و محررا من الإيديولوجيات الناشئة حديثا، و ذلك بالإنطلاق من المشاكل الحاضرة، و من الأسلوب الذي عولجت به هذه المشاكل في المجتمعات الإسلامية"(أركون، م.1998: 58).

يقصد أركون بالمشاكل الحاضرة تلك المسائل المتعلقة بالنهضة و الحداثة والتنوير والديمقراطية و العقلانية و العلمانية و الدين و الدولة و التراث و التي طرحت على شكل ثنائيات جامدة و ثابتة تنفي بعضها البعض بحجة أصالتها، لذى فهم منه أنه" يريد أن يسد الباب أمام الفكر الأصولي الذي يدعي إرساء معتقداته على أسس ثابتة و بالتالي البرهنة على صحتها المطلقة، و من ثم إقصاء المعتقدات الأخرى، إلا أن النسبوية التي يدعو إليها أركون و يحاول تأصيلها تخدم أولا وبالذات الأصوليين، لأنه لا مفاضلة بين الموقف الإيماني من جهة، و الموقف العقلاني من جهة أخرى، و هو الذي إعترف بالنتيجة حينما قال لا أريد هنا تأكيد تفوق أحدهما على الآخر ، و إنما أريد فقط التنبيه إلى الفروق التي تميز بينهما" (المزوغي، م .2007 :56).

المراجع:

- أركون، محمد (1990)، الإسلام ، الأخلاق و السياسة.ط1 بيروت، مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد(1995).الإسلام ، أوروبا ، الغرب، رهانات المعنى و إرادات الهيمنة، ط1، بيروت ، دار الساقي.
- أركون ، محمد (1996)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ط2، بيروت مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد.(1998). تاريخية الفكر العربي الإسلامي ط3. بيروت مركز الإنماء القومي و المركز الثقافي العربي.
- أركون ، محمد.(2004). قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الإسلام اليوم؟.ط3، بيروت دار الطليعة.
- المزوغي، محمد.(2007).العقل و التاريخ، منابع إسلاميات محمد أركون. المستقبل العربي.العدد(342)، ص، ص(36، 76).