مرتكزات التأويل عند أركون

أ. رفاس نور الدين
أستاذ بجامعة معسكر الجزائر

ملخص:

لقد كان انتهاج محمد أركون لاستراتيتيجية التأويل وفقا لتعدد القراءات المعاصرة للنص القرآني، إذ ارتبط بالمجال التاريخي والاجتماعي للإنسان ليبين ذلك الصراع القائم حول السلطة السياسية في الإسلام بعد وفاة الني صلى الله عليه وسلم حتى يتبين الكشف لتأويل خاص من أجل تحقيق أهداف وأغراض إيديولوجية، فيبين محمد أركون أن النص القرآني لا ينغلق عند حدود الأفهام التي انتهى إليها العقل الإسلامي تاريخيا، وذلك من خلال الاستفادة من علوم الإنسان والمجتمع في مجال قراءة أكثر حداثة ومعاصرة تنصب معانيها على ذلك الانفتاح للنص القرآني الذي يحتاج إلى تأويل متجدد ومستمر لكونه يحمل حقائق معينة ومعاني فوق تاريخية، والتي لا يمكن البلوغ إليها إلا بإدخال دور العقل والاجتهاد في الإسلام ذاته، وهو هدف محمد أركون من أجل مواجهة تلك التأويلات الكلاسيكية للنص القرآني فيتوجه إلى مجراه التاريخي أي إلى المعاني التي تحقق بها على مستوى الواقع ومن ثم إلى الأفهام المتعددة التي وصل إليها النص تاريخيا. وبالتالي فإن الماورائية والغيبية إنما يجب الحد منها بشكل علمي وموضوعي من أجل فتح الكثير من المعطيات والمكتسبات اللغوية، ومن هنا لم يكن الاجتهاد يعبر عن ضرورة العقل وعن قيمته المعرفية، وإنما كان يخضع لدور آخر يكمل في أهمية الجانب الثقافي والسياسي.

Résume :

La thèse sur le style employer par Mohamed arkoune tond a ramifier les diversités qui s'opère a partir du texte coranique qui renvoie a des multiplication de la langue sur le plan historique, que et humain pour ne pas dire que la conflit autour de cette autorité politique de l'islam a attendue les bruts et l'idéologie de la longue sur une certaine vérité qui s'est faite autour de ce projet car le texte coranique institue dan l'ordre psychologique, pour des raisons surtout du classique notoire qui renvoie le mystique de l'auteur qui cherche a travers cette diversification ramifier davantage, les liens entre l'acte et le geste par cette sagesse et se pouvoir le out finaliser par le principe de la tendance islamique.

الكلمات المفتاحية:

التأويل، النص، القرآن، التاريخ، المنهج، العلم.

Mot clé:
interprétation, le texte, le coron, histoire, le méthode, la science.

مقدمة:

لقد شهدت ثقافتنا في العالم العربي تطورا كبير وذلك في ظل الرهانات القائمة حول القضايا الإسلامية التي خلفت هاجسا كبيرا في عقول مفكرينا العرب المعاصرين ومن بينها قضية التأويل، والتي كان محورها الأساسي كتاب الله " القرآن الكريم"، حيث انتقل العقل العربي إلى عالم آخر يغمره الانفتاح واتساع الرؤى حول مفاهيمه وأبعاده المختلفة، ومن بين هاته الطبقة المستنيرة نجد المفكر الراحل " محمد أركون"، والذي كان بدوره الاستناد على مبادئ وأسس ارتأت به إلى بناء مشروع فكري قائم على مناهج علمية وجديدة هدفها هو الخروج من تلك الدائرة المغلقة في فهم النص القرآني وإعادة قراءته بدءا بآليات تمكنه من السيطرة على أفق مضمونه ومغزاه العام. أما السؤال الذي ينتابنا في هذا السياق هو كيف ابتدأ محمد أركون مشروعه التأويلي؟ وماهي المرتكزات والمنطلقات الفكرية لمساره في البحث؟

1- التأويل والنص الديني:

يتبنى أركون عدة معطيات أساسية في إعادة تأويليه للنص الديني الإسلامي، وذلك من خلال انتهاجه إستراتيجية التأويل المعاصرة اعتمادا على عدة قراءات للنص الديني القرآن على وجه الخصوص، حيث يبين أن " القرآن جملة معان محتملة تقترح على جميع البشر أي أنها قادرة على طرح تطويرات عقائدية مختلفة باختلاف الأوضاع التاريخية التي تحدث فيها"[1]، إن النص القرآني وفق هذا التحديد يرتبط بالمجال التاريخي والاجتماعي والإنساني، ذلك أن العقائد والتشريعات التي يحملها إنما هي معان تتعلق بمجال التاريخ مما يعني أنها متجددة ومتطورة تاريخيا، وهذا ما يتقابل مع تلك المعاني الأزلية والمطلقة التي وصف بها رجال الدين والأصوليين النص القرآني، لأنه وفق هذا التحديد يتعارض مع التاريخية التي يرى فيها أركون المجال الذي تتحدد من خلاله قيمة وأهمية النص القرآني ذاته، ذلك أنه نص لا يتعالى على التاريخ وإنما هو محايث له ومرتبط به، ومن ثم فإن عملية تأويله مهمة وضرورية من أجل معرفة علاقته بأحداث التاريخ أو تحديد وجه علاقاته مع التاريخية.

إن محمد أركون من خلال تركيزه على البعد التأويلي الجديد في قراءة النص القرآني فإنه لا يجعل من تأويل بعينه الأفق الذي يتوقف عنده النص القرآني في دلالته ومعانيه ذلك أن النص القرآني في نظره "...نص مفتوح لا يستطيع أي تأويل أن يغلقه بطريقة نهائية وعلى العكس فإن المدارس الإسلامية هي حركات إيديولوجية تدعم وتشرعن إرادات القوة لدى الفئات الاجتماعية المتنافسة على الهيمنة"[2]، وحسب ما يبين محمد أركون في أكثر من موضع بأن الصراع الذي حل في التاريخ الإسلامي بين المذاهب السلامية المختلفة حول العقيدة والشريعة وكذا الصراع الذي حل حول السلطة السياسية في الإسلام، بعد وفاة النبي يكشف بشكل واضح سعي كل من هاته القوى الدينية السياسية والاجتماعية على الظفر بتأويل خاص للقرآن من أجل تحقيق أغراضها وأهدافها الإيديولوجية[3]، ولذلك كان الاختلاف في الإسلام بين هاته القوى المختلفة يبنى عن

المعنى الذي اتبعته في محاولة الظفر بتأويل القرآن وبالتالي تعددت التأويلات واختلفت نظرا لاعتقاد كل مذهب أو قوة على أنها بلغت التأويل المناسب للقرآن، ولكن النص القرآني لا ينغلق عند حدود الأفهام الإيديولوجية التي انتهى إليها العقل الإسلامي تاريخيا، يقول محمد أركون".... في القانون يجب أن لا يختزل النص القرآني إلى إيديولوجيا، لأنه يعالج بخاصته مواقف تخومية في الوضع البشري كالوجود والحب والحياة والموت"[4]، ذلك أن أي محاولة لأدلجة النص القرآني إنما هي تتجاهل واقع التاريخ ومتغيراته المختلفة وطبيعة الوجود الإنساني المتغير بالضرورة، من هنا فإن التراث الإسلامي وجه فهمه للنص القرآني وفق أغراض الحياة الاجتماعية والتاريخية التي كان يواجهها، وبالتالي شهد التراث الإسلامي صراعا بين مختلف التوجهات والتيارات الإسلامية التي حاول كل منها سجن النص القرآني في تخريج خاص يحقق أغراضها في الهيمنة والسلطة، أي السيطرة الثقافية والهيمنة السياسية ولذلك " تصرف كل تراث خاص كالتراث الشيعي والسني والخوارجي كنظام ثقافي استبعادي محاولا التأكيد على رأسته وأولويته وهيمنته اتجاه التراثات المنافسة"[5].

إن انفتاح الذي بلغته العلوم الإنسانية والاجتماعية جعل محمد أركون يتبنى استراتيجيات تأويلية مغايرة لتلك التي يتبناها التراث، وذلك من خلال الاستفادة من علوم الإنسان والمجتمع في مجال قراءة النص الديني القرآني قراءة أكثر حداثة ومعاصرة، وتستجيب في الوقت ذاته لتطلعات العقل الإسلامي المعاصر، ولكن محمد أركون يتبنى نظرة نقدية ابستمولوجية مزدوجة يكمل شقها الأول في محاولة تصفية التراث الإسلامي من تلك الشوائب التي علقت به، أي بفهم النص القرآني، وأما شقها الثاني فيتطلب الوقوف في مواجهة سجالية جادة ضد المواقف الإيديولوجية للمستشرقين، وكذا العقل الإسلامي المعاصر في صورتها لإيديولوجية الفقهية والأصولية التي تبناها رجال الدين المعاصرون، وفي هذا يهتدي أركون بالمسلمة التي ترى بأنه " لا توجد أية سلطة روحية وأي معيار هو موضوعي يتيح تحديد الإسلام الحقيقي تحديدا منزها عن الخطأ، مما يعني

أن جميع المشاكل اللاهوتية التي عالجها الأقدمون يجب أن يعاد طرحها وفحصها نظرا للمتغيرات المعرفية الراهنة"[6]، ويفهم من هذا بأنه لا وصاية في الإسلام سواء كانت روحية أم إنسانية، وبالتالي لا يمكن للإسلام أن يتحدد تحديدا نهائيا منزها عن الخطأ، وذلك أن الإسلام يتجدد بتجدد قراءة النص القرآني الذي تنصب معانيه ولا تتوقف عند حقيقة بعينها، ويكمن الخطأ الذي وقعت فيه القراءات التفسيرية الكلاسيكية هو أنها نظرت إلى النص القرآني نظرة إيديولوجية خاصة ترى أن فهمها هو الإسلام الحقيقي الذي لا يعتريه الشك ولا تشوبه شائبة، وعلى سبيل المثل فإن "...إن ابن تيمية يرفض بحماسة عنيفة وتصلب دوغماتي شديد كل المواقف العقائدية وكل المذاهب التي تنحرف ولو قليلا عن الموقف الإيماني ونصوص الحديث وتقنيات الشرح والفهم الخاصة بالمذهب الحنبلي وهذا المذهب يمارس دوره كسياج دوغماتي مصغر داخل السياج الدوغماتي الإسلامي العام"[7].

ومن هنا كانت مهمة محمد أركون هي إجراء عملية نقدية للتراث الإسلامي في شكل المذاهب والمدارس الدينية التي ظهرت تاريخيا في الإسلام انطلاقا من التأكيد المستمر على الطابع المتجدد والمفتوح للنص القرآني الذي يحتاج إلى تأويل متجدد ومستمر " إن ضرورة هذا التأويل المستمر هي نتيجة وضع سياق تاريخي للنصوص المنزلة، وهي أيضا نتيجة الإحالات الموجودة في النص إلى حقيقة سامية لدين متجاوز للتاريخ واعتبارها حقيقة شاملة، إن التوتر القائم بين المعطيات النصية التي لها سياق تاريخي وبين الحقائق الشاملة والسامية لدين متجاوز للتاريخ يجعل الجهد التأويلي ضروريا"[8]، تتأتى ضرورة التأويل المتجدد والمستمر للنص القرآني انطلاقا من كونه يحمل حقائق معينة ومعاني فوق تاريخية، ولكن لا يعني أنها تنفصل عن التاريخ وتتعالى عنه، ذلك أن النص القرآني يحمل معطيات تاريخية في مقابل حقائق وأسرار دينية ولا يكمن ردم هاته الهوى إلا من خلال العقل الاجتهاد في النص القرآني في محاولة ربط الحقيقة القرآنية بالحقيقة التاريخية كما سعت إلى ذلك بعض الجهود التراثية في الإسلام من خلال التركيز على دور العقل في فهم وتأويل النص، "...فالإيمان بالمعنى التقليدي ولتسليمي

غير الإيمان بالمعنى الحديث وإيمان ما قبل النقد التاريخي هو غير إيمان ما بعد النقد التاريخي الإيمان بالمعنى الحديث يعني التعقل قبل الإيمان أو الإيمان بعد التعقل، وهناك فرق بين مؤمن هضم كل الثورات العلمية التي حصلت في القرون الأخيرة وبين مؤمن لا يزال مشحونا بحساسية القرون الوسطى....وإذا فإن هناك تاريخا للإيمان"[9].

يحاول محمد أركون مواصلة نفس الجهود التي تؤكد على أهمية دور العقل والاجتهاد في الإسلام، ولكن من خلال الاستفادة من تطورات العلم في مجال علوم الإنسان والمجتمع والتاريخ، لأن هاته العلوم تخول لمحمد أركون تحقيق النقد الابستمولوجي التاريخي للتراث الإسلامي.

2- التأويل ونقد العقل الإسلامي المعاصر:

إن هدف إعلان محمد أركون نقد العقل الإسلامي هو بالضبط فتح باب الاجتهاد ذلك أن محمد أركون يرفض " استئثار علماء الدين بتفسير القرآن والسنة كما يفعل معظم الإسلاميين، فإنه يقلص من أهمية المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة"[10]، إن التأويل حسب هذا يشكل روحا متجددا للنص القرآني، وما دام أن رجال الدين والفقهاء والمذاهب الإسلامية الكلاسيكية قد حددت بصفة معينة مجال التأويل وحصرته في سياق متجاهلة بذلك السياقات التاريخية المختلفة، فإن النص القرآني يبقى منفتحا عن الاجتهاد الذي يصل إليه العقل بشكل دائم ومستمر، "...ويمكن القول السلطة البشرية الدنيوية قد حلت محل حكم الله....فالبشر هم الذين يحكمون البشر في الواقع حتى ولو كانوا يتوهمون العكس ومادام رجال الدين يرخون لحاهم وذقونهم فإنهم يوهمون الناس بأن القدرة الإلهية تحكم من خلالهم ولكن الواقع غير ذلك فهم بشر يستخدمون التكتيكات البشرية والتقنيات اللغوية والمناورات السردية"[11].

إن هدف محمد أركون لا يكمن في مواجهة التأويلات الكلاسيكية للنص القرآني وذلك أنه لا يرفض أهمية التأويل والتفسير والمحاولات الاجتهادية التي وصل إليها القدماء وإنما هو يرفض الحصر الاجتماعي والسياسي والثقافي للنص القرآني، بمعنى أنه يرفض توظيف الايدولوجيا في مجال تأويل النص، سواء كانت اجتماعية أو ثقافية أو دينية

مذهبية أو سياسية، ومن ثم فإن القطيعة الجذرية التي يجب أن تحدث في نظر محمد أركون " فهي قطيعة مع تأويل الإيديولوجية المسيسة في الإسلام، ذلك أن هذه التأويلات قد أفسدت المجتمعات الإسلامية وثقافتها ومعتقداتها وحياتها السياسية أيضا"(12)، إذ يبدوا أن أي فهم خاطئ في تأويل النص الديني الإسلامي يجر معه نتائجه الكارثية في مجال الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية، ذلك أن تثبيت فهم خاص معين ومطلق الإسلام، إنما يؤثر في النظم والقوانين الثقافية والاجتماعية والسياسية، وبالتالي فإن أي خطأ أو سوء فهم أو نقص في التأويل إنما يؤثر سلبيا على الإنسان والمجتمع والثقافة والتاريخ(13).

من هنا يبدو أن محمد أركون لا يتوجه مباشرة إلى النص القرآني محاولا فهمه وتأويله على نحو خاص من توظيف علوم الإنسان والمجتمع والتاريخ والثقافة، وإنما هو يتوجه إلى مجرى النص القرآني في التاريخ، أي المعاني والمفاهيم الدلالات التي تتحقق بها على مستوى الواقع التاريخي، ومن ثم إلى الأفهام المتعددة التي وصل إليها النص تاريخيا، ولذلك يبين أركون بأنه يسعى إلى دراسة شاملة للنص القرآني والقراءات التاريخية المختلفة، حيث يقول " إني أدرس ما يراه القراء في النص القرآني، لا يتهيأ لي أن أفصل بينهما، على العكس من ذلك أحاول أن أرى فعلا كيف يخلق مجرى النص القرآني معان دالة ويحدث هيكلة وجدانيته ولا أستطيع أن أفصل النص الموجود والمسموع ليقرأ عن القارئ الذي يقرأ هذا النص"(14) ويبدو من خلال موقف أركون هذا بأن القراءة التأويلية للنص عند أركون تراعي عدة علاقات مختلفة تنطبق أساسا من نقد علمي للقراءات الكلاسيكية التي وقفت في نظر أركون عاجزة عن فهم النص داخل السياقات التاريخية والاجتماعية المختلفة، ذلك أن كونهم يرفضون النقد العقلي، ويتجاهلون وضع النص في سياقاته الدلالية واللغوية والثقافية والاجتماعية، على العكس من ذلك يرى أركون بأن قراءته التأويلية جاءت مراعية تماما لهذه السياقات، ومن ثم يرى أن النص القرآني إنما يتضمن التاريخية فهو ليس نصا مفارقا مفارقة نهائية مثل خاص معين ومطلق، إن الإسلام إنما

يؤثر في النظم والقوانين الثقافية والاجتماعية والسياسية، وبالتالي فإن أي خطأ أو سوء فهم أو نقص في التأويل إنما يؤثر سلبا على الإنسان والمجتمع والتاريخ[15].

من هنا يبدو أن محمد أركون لا يتوجه مباشرة إلى النص القرآني محاولا فهمه وتأويله على نحو خاص من توظيف علوم الإنسان والمجتمع والتاريخ والثقافة، وإنما هو يتوجه إلى مجرى النص القرآني في التاريخ، أي إلى المعاني والمفاهيم والدلالات التي تحقق بها على مستوى الواقع التاريخي ومن ثم إلى الأفهام المتعددة التي وصل إليها النص تاريخيا، ولذلك يبين أركون بأنه يسعى إلى دراسة شاملة للنص القرآني والقراءات التاريخية المختلفة، حيث يقول "...إنني ادرس ما يراه القراء في النص القرآني لا ينتهي لي إنني افصل بينهما على العكس من دلك أحاول أن أرى فعلا كيف يختلف مجرى النص القرآني معان دالة ويحدث هيكلية وجدانية ولا أستطيع أن أفصل النص الموجود والمسموع ليقرأ عن القارئ الذي يقرأ هدا النص[16].

ويبدو من خلال موقف أركون هذا بأن القراءة التأويلية للنص تراعي علاقات مختلفة تنطلق أساسا من نقد علمي للقراءات الكلاسيكية التي وقفت عاجزة عن فهم النص داخل السياقات التاريخية والاجتماعية المختلفة، ذلك كونهم يرفضون النقد العقلي ويتجاهلون وضع النص في سياقاته الدلالية واللغوية والثقافية والاجتماعية، على العكس من ذلك يرى أركون بان قرأته التأويلية جاءت مراعية تماما لهذه السياقات، ومن ثم فالنص القرآني إنما يتضمن التاريخية، فهو ليس نصا مفارقا مفارقة نهائية، مثل تلك التي يثبتها أنصار الخطاب الديني والمذاهب المختلفة في الإسلام، وبالتالي فان الماورائية والغيبية واللاتاريخية إنما يجب الحد منها بشكل علمي وموضوعي لاسيما وأن التأويل في شكله الفلسفي والعلمي المعاصر قد فتح على الكثير من المعطيات والمكتسبات اللغوية والثقافية والسوسيولوجية التي يرى فيها محمد أركون المدخل السليم في قراءة وتأويل النص القرآني، وذلك من خلال التوظيف العلمي اللائق لها مع ما يتضمنه هذا التوظيف من دراية بعلوم الإنسان والمجتمع والتاريخ.

من هنا يبني محمد أركون قراءة تأويلية للتراث الإسلامي بعامة من خلال نقد مختلف المذاهب والتوجهات الدينية، ذلك أنه يرى بأن"...تاريخ الإسلام بعامة هو تاريخ التقدم في اللامفكر فيه، وفي تطور الإيديولوجيات وكلاهما بلغا ذروتهما في الوقت الحالي المليء بالجهل في المجتمعات الإسلامية"[17]، يتبين وفق هذا بأن المجتمعات الإسلامية وإن كانت قد وصلت إلى مستوى في التقدم العلمي في مجال العلوم المختلفة إلا أن هذا التقدم يصبح محل مساءلة تاريخية عميقة، لاسيما وأنه تقدم في مجال اللامفكر فيه دائما، ذلك أن التعارض بين مفكر فيه ولا مفكر فيه إنما هو الذي أدى إلى وجود الكثير من المواقف الإيديولوجية في الإسلام وبالتالي فرض ما يسمى بالسياج الدوغمائي المغلق، يقول محمد أركون "... إن الفكر في المجتمعات التي يهيمن عليها الدين الإسلامي يجد نفسه معرقلا جدا من قبل اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه والمتراكم منذ القرن السادس عشر"[18].

يحاول محمد أركون فتح باب التأويل/الاجتهاد من أجل توسيع دائرة المفكر فيه وبالتالي التضييق من السياج المغلق الذي فرضه اللامفكر فيه، ذلك أن اللامفكر فيه هو تلك العقائد الأرثوذوكسية والممارسات التيولوجية التي فرضت على البشر من طرف فئة معينة من رجال الدين ترى في نفسها أنها الأحق بامتلاك أحقية تأويل النصوص وفهمها "...أما في ما يخص مسألة الإكليروس أو رجال الدين فإننا نقول ما يلي: إذا كان لا يوجد في الإسلام تنظيم مراتب هرمي يتمتع بسلطات روحية وأيضا سياسية... فإنه توجد هيئة من الفقهاء تسيطر على الأرثوذوكسية وتشرف على تطبيق القانون الديني وذلك بالتعاون مع سلطة الدولة"[19]، ولذلك فهم يحتمون بالنصوص ويوسعون من دائرتها لكي يؤكدوا نفوذهم وسيطرتهم، إن الوقوف في وجه العقل بهذا الشكل إنما يزيد من تكريس الجهل في الإسلام وما يقصد هنا بالجهل ما يسميه أركون في موضع أخر بالجهل المقدس الذي تهدف إلى تثبيته المؤسسة الدينية في شكل رجل الدين والسياسة والتجمع، في مقابل الجهل المقدس يوجد هنالك الجهل المؤسس الذي تحاول من مجال الفهم الحرفي للنص القرآني إلى مجالات الثقافة والمجتمع في الإسلام، حيث تم تأسيس

أفاهيم مغلقة حول النص القرآني تم اتخاذها كمرجع أساسي يتم العودة إليها في حل مشكلات الإنسان والثقافة والمجتمع.

من هنا تتأتي وفق منظور أركون أهمية نقد العقل الإسلامي في صورته التي وصل إليها اليوم، ذلك أن العقل الإسلامي الكلاسيكي قد حاول الاجتهاد في الكثير من قضايا الدين والمجتمع والسياسة، ولكنه لم يصل إلى حلول فعالية للكثير من القضايا والمشكلات التي يطرحها النص القرآني ولذلك يدعونا أركون إلى الانتقال من الاجتهاد الكلاسيكي في الإسلام إلى نقد العقل الإسلامي، حيث كان "...الاجتهاد وسيلة وضعت تحت تصرف جميع المؤمنين...ولم يطبق الاجتهاد قط خارج السياق التاريخي وخارج التأثيرات الإيديولوجية"[20]، بمعنى أن الاجتهاد في الإسلام في صورته الكلاسيكية أصبح لا يفي بالغرض النقدي والتأويلي، لأن أي محاولة اجتهادية في الإسلام قديما كانت ملتبسة بالكثير من الالتباسات من بينها تأثير الإيديولوجيات والسياسة في توجيه العقل، وبالتالي لم يكن الاجتهاد يعبر عن ضرورة العقل وعن قيمته المعرفية والتاريخية وإنما كان يخضع لدور الثقافة والسياسة حيث لم يتم للعقل الممارسة الاجتهادية بالصورة التي يجب عليه ممارستها وإنما خضع لجدل المتكلمين والفقهاء من دون يستخدم بالشكل العلمي اللائق الذي يهدف إليه أركون، وفي هذا يقول "الاجتهاد موقف ثقافي اتجاه الدين كفكر وكمعرفة فهو يقتضي متطلبات منهجية ونقدية على مفسر النصوص المقدسة أن يخضع لها في الفترة التاريخية التي تمتد من القرن السابع حتى القرن الحادي عشر، حيث فرض الاجتهاد نفسه وتطور... فإن نقد العقل الإسلامي يعيد إحياء البادرة الأدبية للعقل الإسلامي لكنه يستخدم لذلك أدوات جديدة وإطار جديدا للمعرفة"[21].

خاتمة:

وفي الأخير يمكن القول أن محمد أركون يبادر من أجل البقاء على الإنجازات التي توصل إليها العقل الاجتهادي في الإسلام، ولكنه لا يرتضيه بنفس صيغته التي كان عليها وإنما يهدف إلى محاولة تدعيمه بما توصل إليه العقل الإنساني الخاص بالعلوم

المختلفة وخاصة علوم الإنسان والمجتمع، إذ لا يمكن قراءة وتأويل النص القرآني بالوقوف عند حدود الاجتهاد التقليدي وإنما لابد من العمل بشكل نقد على إثارة العقل بمختلف المعطيات التاريخية التي حلت في مجال الحياة الإنسانية وتأتي بعد ذلك مقاربة هذه المتغيرات وفق قراءة اجتهادية للنص مما يعود هذا الأمر بالفائدة على الإنسان كي لا يبقى مجرد وعاء متلق ومطبق للنص ينتقل إلى فعالية حضارية متجددة ومستمرة على الدوام.

الهوامش:

(1)- رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ترجمة جمال شحيد، ط1- 2001، دار الأهالي، سوريا، دمشق، ص41

(2)-المرجع نفسه، ص42

(3)- يقول محمد أركون في ما يخص مفهوم الايديولوجيا "...إننا نعني بالايديولوجيا مجموعة من التصورات الخارجة عن مراقبة العقل النقدي، أي عن كل تساؤلات أو شك والتي تهدف إلى تجييش المتخيل الجماعي بشكل أفضل والتوصل إلى الخلاص النهائي والأخير"، – محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم" تر: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت لبنان، ط1، 1998، ص236.

(4)- رون هاليبر " العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب "، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ص 42.

(5)- المرجع نفسه، ص43.

(6)- رون هاليبر " العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص43.

(7)- محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1993.ص07.

(8)- رون هاليبر " العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب "، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ص 44.

(9)- محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم"، تر: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت لبنان، ط1 1998، ص222.

(10)-رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص125.

(11)- محمد أركون، "العلمانية والدين، الإسلام المسيحية والغرب"، دار الساقي، بيروت لبنان ط3، 1996، ص36.

(12)-رون هاليبر، المرجع نفسه، ص127.

(13)- يرى محمد أركون بأن النتيجة الخطيرة التي يفرزها سوء الفهم التأويلي للنص القرآني، إنما هي تؤثر بالضرورة على الإنسان والمجتمع ذلك أن الاستشهاد أو التدليل على قضية اجتماعية أو سياسية أو ثقافية من خلال فهم خاص لأحد المذاهب الدينية في الإسلام أو لأحد الفقهاء إنما يثير مسألة أحقية وشرعية هذا الاستناد أو التدليل، وبالتالي فإنه يثير اختلافا وتعارضا بغير وجهة العلمية، لأن التفسيرات والتأويلات المختلفة تحتاج بدورها إلى عقل معاصر واع لما وصلت إيه علوم الإنسان والمجتمع من تطور.

(14)- رون هاليبر "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص53.

[15]- يبين محمد أركون أن النتيجة الخطيرة التي يفرزها سوء الفهم التأويلي للنص القرآني إنما هي تؤثر بالضرورة على الإنسان والمجتمع والتاريخ ذلك أن الاستشهاد والتدليل على قضية اجتماعية أو سياسية أو ثقافية من خلال فهم خاص لأحد المذاهب الدينية في الإسلام أو لأحد الفقهاء، إنما يثير مسألة أحقية وشرعية هذا الاستناد أو التدليل وبالتالي فإنه يثير اختلافا وتعارضا بغير وجه العلمية، لأن التفسيرات والتأويلات المختلفة تحتاج بدورها إلى عقل معاصر واع لما وصلت إليه علوم الإنسان والمجتمع متطور.

[16]- رون هاليبر "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص53.

[17]- رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون" ص128.

[18]- محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم"، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص191.

[19]- محمد أركون الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، مصدر سابق، ص132.

[20]- رون هاليبر"العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ص182.

[21]- المصدر نفسه، ص229.

قائمة المصادر والمراجع:

1-رون هاليبر، "العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون"، ترجمة جمال شحيد، ط1- 2002 دار الأهالي، سوريا، دمشق

2- محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم"، تر: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت لبنان، ط1، 1998

3- محمد أركون، "العلمانية والدين، الإسلام المسيحية والغرب"، دار الساقي، بيروت لبنان ط3، 1996.

4- محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1993.