



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة .

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة



مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

بعنوان:

حدود التجديد في مشروع محمد أركون : الآليات والمآلات .

إشراف:

د. بوزيرة عبدالسلام

إعداد الطالب:

بن خريف عمر

السنة الجامعية : 2021/2020

إهداء:

أهدي ثمرة الجهد المتواضع إلى روح أمي الطاهرة النقية، وإلى أبي العزيز

إلى حبيبي و زوجتي الغالية، إلى

أخوتي وأخواتي، إلى جميع الأحبة كل باسمه.

شكر وتقدير :

نحمد الله عز وجلّ على تمام هذا العمل ونتقدم بجزيل الشكر

والامتنان إلى الدكتور بوزبرة عبد السلام لمرافقته لي بنصائحه وإرشاداته

كما أتوجه بالتحية والثناء إلى كل أساتذة قسم الفلسفة .

الفهرس:

الصفحة	المحتوى
	إهداء
	شكر وتقدير
	الفهرس
أ-ب-ج-د	مقدمة
الفصل الأول: أهم المداخل المفاهيمية لمشروع محمد أركون	
06	تمهيد
07	أولاً: مفهوم النص الديني
10	ثانياً: مفهوم العلمانية
14	ثالثاً: مفهوم الأنسنة
16	رابعاً: مفهوم التأويل
21	خامساً: مفهوم الجهل المقدس
21	سادساً: مفهوم الجهل المؤسس
الفصل الثاني: معالم التجديد في مشروع أركون	
24	تمهيد
25	أ - مناهج الدراسة عند أركون
25	أولاً: المنهج التاريخي
29	ثانياً: المنهج السيميائي
30	ثالثاً: المنهج الأنثروبولوجي
34	ب - نقد العقل الإسلامي
34	أولاً: مفهوم العقل الإسلامي
35	ثانياً: بنية العقل الإسلامي
39	ثالثاً: تحديث العقل الإسلامي

42 ج - من الاستشراق إلى الإسلاميات التطبيقية
42 أولا: الإسلاميات الكلاسيكية
44 ثانيا: الاستشراق والتراث الإسلامي
46 ثالثا: مهام الإسلاميات التطبيقية

الفصل الثالث: الفكر الأركوني بين التجديد والتلفيق

49 أولا: دعاوي عريضة ومسميات مشبوهة
52 ثانيا: قصور الآليات . المناهج
22 ثالثا: فساد المآلات . الغايات
62 الخاتمة
64 قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

مقدمة:

في العقود الأخيرة من القرن العشرين بدأت المشاريع الفكرية تنصدر حقل البحث الفلسفي، فلم يعد الفكر الفلسفي العربي المعاصر يهتم بمذاهب فلسفية معينة أو تيارات فكرية من قبيل الوضعية المنطقية والوجودية، وإنما أصبحوا هم أنفسهم أصحاب مشاريع فكرية وحضارية وثقافية، هنا انتقل الفكر العربي المعاصر من مرحلة دراسة التاريخية للفلسفة إلى مرحلة محاولة التنظير.

ولعل من أهم المشاريع التي جاءت في هذه الحقبة هي العقلانية النقدية للتراث والعقل العربي الإسلامي، ويعتبر محمد عابد الجابري ومحمد أركون من أهم رواد هذا التيار الفكري، الذي حمل على عاتقه إحياء التراث الإسلامي، من خلال نقد الأسس والمبادئ التي يعتمد عليها، وذلك من أجل تحديثه وفق مناهج علمية غربية.

جمع كثير من المفكرين في هذه المرحلة جلّ الأبحاث الفلسفية ذات الصلة بالدين، وراحوا يدرسونها على اعتبارها فلسفة دين، وفق منهج التفسير العقلاني النقدي عبر الفحص الحر للأديان والكشف عن طبيعته من حيث هو دين، وبوصفه منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمر مقدسة، ومن حيث اعتباره نمطا للتفكير في قضايا الوجود وامتحان العقائد والتصورات الدينية للألوهية، والكون، والإنسان، والبحث في الطبيعة الكلية للقيم والنظم والممارسات الدينية، ونمط تطور الفكر الديني في التاريخ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى، بغرض الوصول لتفسير كلي للدين والتي تكشف عن بعض منابعه في العقل والنفس والطبيعة وأسسه التي يقوم عليها.

يعدّ محمد أركون من أهم مفكرين الذين حالوا تشخيص الحالة المزرية التي وصل إليها العقل العربي الإسلامي، من خلال تقديم مشروع عقلاني نقدي لبنية التفكير العربي، ومحاولة التشكيك

في مدى صلاحية المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي عبر العصور، ويتلخص مشروع أركون النقدي في الكشف التاريخي عن النظام الفكري العميق الذي يحكم التصورات الإسلامية، من خلال استخدام أدوات وآليات الغربية، ويعتبر الدكتور محمد أركون أحد المفكرين المعاصرين ذو الاتجاه العلماني . فيما كتبه وطرحه في الساحة الثقافية . ، حيث قدّم أركون مشروعاً نقدياً تفكيكياً كبيراً في عدة موضوعات ومسائل، أهمها ما يخص الدين والتفكير الديني، وإنفاذ النزعة الإنسانية في الدين وأحيائها والذي يهدف من خلاله إلى بيان تكوين وبنية النص الديني عبر الفحص الحر للأديان، والكشف عن تاريخية النص الديني والطرق الموصلة إلى كيفية إحداث التغييرات في طبيعة الفكر الديني، ولكي يحقق أركون غايته حاول أن يوظف الفلسفة، ومناهجها، وعلوم الإنسان والمجتمع، وجهازها المفاهيمي، بغية كتابة وتأليف نسق فلسفي حول مفهوم الدين ومبادئ تفكيره.

ومن خلال ما سبق ذكره يمكن أن نطرح الإشكال التالي:

. ما حدود التجديد في مشروع محمد أركون؟

وتنطوي هذه المشكلة على ثلاثة تساؤلات رئيسية:

. ما أهم المفاهيم التي استخدمها أركون في مشروعه؟

. ما أهم المناهج التي يستند عليها هذا البناء الفكري؟

. هل مشروع محمد أركون تجديدي أم تلفيقي؟

ومن أهم الدواعي والأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع هو الإطلاع هذا المشروع الفكري، الذي يعتبر صاحبه من بين أهم المفكرين الذين برزوا على الساحة المعرفية المعاصرة،

وكذا معرفة مدى قدرة العقل العربي على التنظير والنقد والتحليل، بعد الذي شابهه في فترة الركود والجمود الحضاري.

ونظرا للإشكال المطروح سلفا ارتأيت تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة فصول، أولها: موسوم " أهم المداخل المفاهيمية لمشروع أركون "، حاولت من خلال الولوج إلى الكلمات المفتاحية والمهمة وفي هذا المشروع النقدي التي تعتبر بمثابة الأساس الذي وضعه أركون في مشروعه مثل: العلمانية والنص الديني، والجهل المؤسس، والجهل المقدس، وغيرها من المصطلحات التي بلورت فكر محمد أركون، في حين ثانيها: جاء بعنوان " معالم التجديد في مشروع أركون "، الذي فحواه أهم المناهج التي دعا محمد أركون إلى تطبيقها على التراث الإسلامي، كالمنهج التاريخي، والمنهج السيميائي، والمنهج الأنثروبولوجي، وأسباب نقد العقل الإسلامي، الذي هو في نظر أركون عقل عاجز على مواكبة الركب الحضاري الذي وصلت إليه العقول الأوروبية في فرنسا وغيرها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى التطرق إلى الإسلاميات التطبيقية، ودورها في تحديث العقل العربي الإسلامي، وهنا محمد أركون يقدم أساليب تطوير العقل الإسلامي العربي إن صح التعبير، أمّا الفصل الثالث المسمى بـ " الفكر الأركوني بين التجديد والتلفيق "، كان مخصصا للتحدث على مدى صحة دعاوي أركون في بناءه الفكري، من خلال وضع هذا المشروع في ميزان النقد والتحليل التي وجّهت له من الطرف العديد من المفكرين العرب والمستشرقين على حد سواء.

ولقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، حيث حاولت تحليل أفكار محمد أركون، من خلال نقلها من المعقد إلى المبسط، ومن المبهم الغامض إلى الواضح الجلي، ثم انتقلت إلى مرحلة محاولة نقد وتقييم وتمحيص هذي الأفكار من خلال الرؤى المختلفة التي تناولت هذا المشروع.

ويعتبر كتاب " القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني " من أبرز المصادر التي استندت عليها في قراءة وفهم فكر الرجل وإتمام هذه الدراسة، كما يعتبر كتاب مصطفى كحيل " الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون " أهم المراجع التي ساهمت في بلورت الفهم حول مشروع أركون.

ولقد واجهتني في هذا العمل الكثير من الصعوبات، من أبرزها الكم الهائل من المراجع والمصادر التي أُلِّفت حول هذا الموضوع، الأمر الذي أدى إلى صعوبة انتقاء المعلومة وسط هذا الزخم الفكري، وكذا صعوبة فهم الأطر الإيديولوجية لهذا المشروع.

الفصل الأول:

أهم المداخل المفاهيمية لمشروع محمد أركون

. المبحث الأول: النص الديني والعلمانية

. المبحث الثاني: الأنسنة والتأويل

. المبحث الثالث: الجهل المقدس والجهل المؤسس

تمهيد:

إنَّ أي بناء فكري أو نسق فلسفي يقوم على منظومة مفاهيمية جوهرية، التي تعتبر بمثابة الأساس الذي يبني عليه كل مفكر مشروع، ومن هذا المنطلق حاول محمد أركون¹ صياغة بعض المفاهيم التي تتناسب مع خلفيته الثقافية من جهة، ومن جهة أخرى، تحمل المعنى الذي يعبر عن المعطيات الحداثية المعاصرة. سنحاول في هذا الفصل الولوج إلى البناء الفكري لمحمد أركون من خلال التطرق إلى المفاهيم الأساسية في هذا المشروع.

¹ . محمد أركون: ولد سنة 1928 في قرية تاوريرت ولاية تيزي وزو، قضى طفولته ومراهقته فيها، وبعدها انتقل إلى مدينة وهران ليكمل دراسته الثانوية، ثم التحق بعد ذلك بجامعة الجزائر 1952 ليحصل على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي، إلا أنه لم يكن مقتنعا بالتعليم في الجزائر فقرر الرحيل إلى فرنسا ومزاولة دراسته، في هذه المرحلة بدأت مرحلة التكوين الحقيقية لمحمد أركون وهي مرحلة التكوين العلمي واكتشاف الفكر الفرنسي والأوروبي، وفي سنة 1968 تحصل على شهادة دكتوراه دولة، وأصبح أستاذا في جامعة السوربون، توفي سنة 2010 بعد معاناة مع مرض السرطان (أنظر فارح المسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، الجمعية الفلسفية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، ط1، 2015، ص 260، من أهم مؤلفاته: " نقد العقل الإسلامي " ، " العلمنة والدين "، " نزعة الأنسنة في الفكر العربي ".

المبحث الأول: النص الديني والعلمانية

تعتبر مشكلة النص الديني من أكثر المفاهيم التي أحدثت شرخاً كبيراً بين المفكرين، نظراً لاختلاف الرؤى في فهم وقراءة هذا النص، لقد حاول محمد أركون بناء فكره انطلاقاً من الخطاب الديني، بصفته مرتكز التراث الإسلامي، أركون الذي تشرب من الحضارة الغربية لم يناً بنفسه عن التيار العلماني السائد في تلك البلاد.

. مفهوم النص الديني: Texte religieux :

أولاً : مفهوم النص لغة:

حدد ابن منظور معنى النص في خمس دلالات " الرفع والتحريك، والتقصي والوقوف والمنتهى، فيها يتدخل المحسوس مع المجرد ويدل مجملها على البروز والظهور، أي إبراز ما خفي والانتقال من نقطة البداية إلى نقطة النهاية، وما يقتضيه من نتائج وترادف " ¹.

وبصفة عامة فإنّ النص مجموعة من الكلمات أو الجمل التي تشكل مكتوباً، وهو عبارة عن سلسلة لسانية محكمة أو مكتوبة تشكل وحدة تواصلية ².

أي أنّ النص هو نظام متناسق من الكلمات التي من خلالها نؤلف الجمل ذات المعنى في التركيب والدلالة، وهذه الجمل عند الجمع بينها يتشكل لنا الفقرة أو النص. والنص بصفة عامة يمكن تقسيمه لعدة أنواع منها، النص الأدبي كالشعر والروايات، والنص العلمي الذي يعالج القضايا ذات الطابع العلمي التجريبي، والنص الديني الذي يعبر في جوهره عن فكرة لاهوتية كالنصوص الموجودة في الكتب المقدسة .

¹. ابن منظور، لسان العرب، المجلد 7، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ص ص 97،98.

². أزوالد ديكور وجان سشايفرس، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم الإنسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي

العربي لبنان، ط2، 2007، ص 533.

ثانيا: مفهوم النص اصطلاحا:

يختلف معنى النص اصطلاحا حسب المجال المعرفي الذي ينتمي إليه، فهو عند الأصوليين يدل على " ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وما لا يحتمل التأويل "¹، ومن بين أهم التعريفات للنص نجد تعريف المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي يرى أنّ النص هو "بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين "².

أمّا في الدراسات المعاصرة، في مجال اللسانيات وغيرها من الفروع التي تهتم باللغة، يشير النص إلى سلسلة من العلامات في نسق العلاقات، التي تنتج معنى كلي يحمل رسالة، سواء كانت تلك العلامات علامات طبيعية الألفاظ، أم كانت علامات بلغة أخرى، فإنّ انتظام العلامات في نسق يجعل منه نصا³، يعرفه بول ريكور بأنه خطاب تمّت كتابته يقول: " لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة "⁴.

وعليه يمكن القول أنّ النص هو نظام لغوي يحمل في طياته مجموعة من الكلمات والجمل، التي تعبر عن معنى أو مجموعة من المعاني، بغرض التواصل اللفظي أو الكتابي بين الأنا والغير.

ثالثا: مفهوم النص الديني عند أركون:

يقصد أركون بالنص الديني كل النصوص المتعلقة بالديانات السماوية — الإسلام، اليهودية، المسيحية — التي هي مصدر التشريع والعبادات بالنسبة لهذه

¹ معجم اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، ج2، 2004، ص926.

طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص35.

³ نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والسياسة، المركز الثقافي، لبنان، ط4، 2000، ص 159.

⁴ صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، عدد 164، غشت 1992، ص 219.

الأديان، وينقسم النص الديني عند المسلمين إلى قسمين، الوحي وهو القرآن والسنة، والاجتهادات وهي النصوص التي أنتجها العلماء في مختلف العلوم الشرعية. ويميز أركان بين نوعين من النصوص، الأول يطلق عليه النص التأسيسي والثاني يسميه بالفرعي أو الثانوي .

أ . النص الديني التأسيسي:

يقصد محمد أركان بالنص التأسيسي بالنص الموجود في الكتب المقدسة التي تقوم عليها الأديان التوحيدية الثلاثة - الإسلام، اليهودية، المسيحية . ففي هذه الكتب توجد المعاني الأولى التي تعلق عن كل مناقشة وتحليل، "إنه المطلق الذي لا يناقش ولا يمس"¹. وهنا يوجه أركان نقدا لاذعا للفقهاء الذين يدعون مركزية الفهم في نص القرآن، ومن ثمة استخراج واستنباط الأحكام الدينية منه. كما يرفض أركان فكرة أحادية التفسير للقرآن الكريم ؛ لأنها تحصره وتجمده في معنى وفهم محدد رغم أنه يشمل على الكثير من الرموز المجازية المتشعبة الذي تحمل في طياتها معان متعددة "إنهم يقلبون معنى الوحي ويجمدونه في حين أنه فوار بالمعنى الغزير"².

ب . النص الديني الثانوي:

إن النص الديني الثانوي أو الفرعي من منظور محمد أركان هي النصوص الدينية التي بعد القرآن الكريم، مثل السنة النبوية واجتهادات العلماء في شتى العلوم الدينية، كالتفسير، والفقه وغيرها، وتعتبر هي كذلك مقدسة عند المسلمين، تستمد قداستها من كونها تستند في دراساتها على النص التأسيسي؛ لأن جميع هذه العلوم دائما تستشهد بالآيات القرآنية .

¹ محمد أركان، الإسلام أوروبا الغرب، تر، هشام صالح، دار الساقى، لبنان، ط2، 2001، ص 28.

² محمد أركان، الإسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 29.

إن الدراسة الحدائرية الأركونية تجعل كل شيء في محك النقد والتحليل، فالنص الديني بنوعيه لم يسلم من هذا النقد، فمحمد أركون أراد تمحيصا شاملا كاملا للعقل الإسلامي محاولا بذلك تجاوز النظرة التراثية التي تقوم على القداسة والمركزية التي تتنافى مع الروح العلمية حسب محمد أركون.

. مفهوم العلمانية: Laïcité

العلمانية، العلمانية، اللائكية، من الأكثر المفاهيم التداولية في الساحة الفكرية الفلسفية السياسية؛ نظرا للتشعب والاختلاف في التحديد المفاهيمي والوظيفي لهذا المصطلح، فكل مفكر حاول تحديد مدلول العلمانية من زاوية محددة تعبر عن خلفية ثقافية معينة، ونفس الشيء نجده عند محمد أركون.

أولا: العلمانية لغة:

وتعني الغير الديني، الدنيوي - "secularisme" -، تشير مفهوم العلمانية في التحديد الأجنبي إلى عدة ألفاظ منها:

أ - العلمانية بمعنى المدنية - "laïcité". وهو المعنى الأنغلو سكسوني.

ب — أما في المعنى الفرنكوفوني العلمانية غالبا ما تشير إلى اللائكية، أي الذي ينتمي إلى الشعب أو ابن الشعب، فالكلمة تشير إلى وحدة الشعوب المرتكزة إلى التمتع بحرية المعتقد "laos".

ج — أما في التحديد اليوناني العلمانية هي المساواة بين كامل المواطنين، أيًا كانت قناعاتهم الروحية، أو جنسيتهم أو أصلهم، والتطلع للصالح العام، والخير المشترك للجميع لمبرر وحيد للدولة¹.

¹. قيس عبد الكريم، فهد سلمان، قضايا نظرية، المركز الفلسطيني للتوثيق والمعلومات، فلسطين، ط1، 2012.

نلاحظ من هذا التحليل اللغوي لمفهوم العلمانية أنها تحمل عدة معاني، حيث كانت في القديم ترتبط بالجانب السياسي وتدعو في مضمونها إلى المساواة بين الشعوب والدعوة إلى الحرية، إلى أن أصبحت اليوم تعبر عن ما هو دنيوي بعيدا عن كل الممارسات والشعائر الدينية الروحية.

ثانيا: العلمانية اصطلاحا:

تعرف العلمانية على أنها التوجه والإيديولوجيا والتيار الذي يدعو إلى فصل الدين عن الدولة، وهو ربما التعريف الأكثر تداولاً لمفهوم العلمانية، أي تحييد كل المؤسسات الدينية وإبعادها عن الشأن السياسي بكل أشكاله وأطرافه " ممارسة معينة أو مؤسسات ينبغي أن توجد بمعزل عن الدين أو المعتقد الديني "1.

إن مصطلح العلمانية كانت له جذورا تاريخية كانت سببا رئيسا لظهوره بهذا المعني، وهذه الجذور تعود إلى فترة العصور الوسطى، هناك حين كان الفكر الكنسي مسيطرا على كافة مناحي الحياة السياسية والفكرية، من خلال السلطة ممنوحة لآباء الكنيسة؛ بمبرر تمثيل الإرادة الإلهية تحت شعار " اعتقد ولا تنتقد "، هذا كله أفضى إلى اتخاذ موقف سلبي من كل شيء يتعلق بالدين أو الكنيسة في فترة عصر النهضة الأوروبية، وكان بمثابة إرهاب لظهور العلمانية، و إقصاء لدين بكل أشكاله عن الحياة السياسية تحت غطاء " ما لقيصر لقيصر وما لله لله ".

وعليه يمكن القول أن مفهوم العلمانية بصورة عامة سواء فُتحت عينها أو كُسرت أنها فكرة مرتبطة بالمجتمعات الغربية في منشئها وتوظيفها وهي الحدث التاريخي الذي قاد بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية الناتج عن أزمة المشروع التي عاشتها أوروبا طيلة قرون"2.

1. مصطفى حسبية، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2002، ص245.

2. فارح المسرحي، الحدائث في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 126.

ثالثا: العلمانية عند أركون:

يرى محمد أركون أنّ مصطلح العلمانية في اللغة العربية لا يعبر عن المعنى الدقيق المتداول في الفكر الغربي؛ لأنّ هذه الكلمة على حسب رأيه لا تحمل البعد الفلسفي التاريخي في الثقافة العربية الإسلامية، لهذا نجد أنّ أغلب استخداماتها انحرفت عن مسارها ومدلولها الحقيقي، ويذهب أركون في تحديده لمفهوم العلمانية إلى فكرة مغايرة نوعا ما عن المعنى الشائع للعلمانية، فهو لا يعتبرها موقفا سلبيا من الدين، بل هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة والمعرفة " العلمانية هي أكثر من مجرد التفريق بين الشؤون الروحية والشؤون الزمنية، إنّ تعريفا كهذا موجود عمليا في كل المجتمعات حتى عندما ينكر وجوده ويحجب بواسطة المفردات الدينية"¹. إنّ العلمانية في نظر أركون تعتبر بمثابة دعوة للحرية بكل جوانبها الاجتماعية والدينية والسياسية، ونبذ لكل تقييد والزام يتنافى مع الروح الإنسانية. تهدف العلمانية عند أركون إلى دمج الأفراد في الواقع الاجتماعي وتحمل المسؤولية " تؤخذ كمصدر للحرية الفكرية وكفضاء تنتشر فيه الحرية من أجل افتتاح نظرية جديدة في ممارسة السيادة العليا والمشروعية"².

يدعو أركون إلى توظيف العلمانية في جانبها الفعّال الإيجابي؛ فهي ليست دعوة لمعاداة الدين، بل هي نداء لإبعاد كل للممارسات الغير مشروعة التي تغطي على الأطر الاجتماعية، التي يجب أنّ تبنى على التعددية الدينية والحرية العقائدية، وهنا يقارن محمد أركون بين العلمانية الغربية الفرنسية والعلمانية التركية، حيث يرى أنّ الأولى كانت أكثر فاعلية وانفتاح من نظيرتها التركية، التي اتخذت موقفا معاديا للدين والتقاليد، وسعت إلى إلغائها بالقوة والعنف، وهي بهذا التصرف لا تختلف عن

1. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط2، 1996، ص 116.

2. محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي، لبنان، ط3، 1996، ص 183.

ما كانت تفعله الكنيسة في العصور الغابرة " سعت علمانية كمال أتاتورك إلى الهيمنة على الدين و وضعه تحت سلطتها، وهو أمر مناقض للمبدأ العلماني القائل بفصل المجال الديني عن المجال السياسي "1.

يرى محمد أركون أنه يجب على الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة أن تستفيد من التجربة العلمانية الغربية، وذلك من أجل حفظ الحريات الفردية وصيانة الدين من تغول السلطة الحاكمة " فالمهمة الملقاة على عاتق المسلمين هي أن يكونوا مستقبلين تنويريين يفصلون بين الذروة الدينية والذروة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية على غرار ما حصل في أوروبا "2.

1. عماد إبراهيم، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي، نقد وتنوير، العدد الأول، 2015، ص 305.

2. فارح المسرحي، الحادثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 128، 129.

المبحث الثاني: الأنسنة والتأويل

تمهيد:

لقد حققت العلوم الإنسانية النجاح في جميع دراساتها التي تتعلق بالوجود الإنساني بكل أبعاده، كالبعد التاريخي والبعد النفسي والبعد الاجتماعي، وبما أنّ الظاهرة الدينية ظاهرة إنسانية مطلقة، لا يمكن لا بأي حال من الأحوال أن تتسلخ عن الدراسات العلمية التي طبقت على الإنسان في مختلف أبعاده؛ هنا ارتبطت الظاهرة الدينية لدى أركون بمفهومين أساسيين هما الأنسنة والتأويل.

. مفهوم الأنسنة: Humanisme

أولاً: الأنسنة لغة

تشير البدايات الأولى لنشأة هذا المصطلح إلى أنّ أول من استخدمه هو المؤرخ الألماني وعالم اللغة " جورج فويت " عام 1856، وذلك لوصف الحركة التي ازدهرت لإحياء التعليم الكلاسيكي أثناء فترة عصر النهضة في أوروبا؛ وذلك من أجل إحياء التعاليم الكلاسيكية في النهضة الإيطالية. وكلمة إنساني "Humanist" مشتقة من المصطلح الإيطالي "umonista" في القرن الخامس عشر ويعني المعلم أو الباحث العلمي في الأدب اليوناني¹.

ثانياً: الأنسنة اصطلاحاً

يقصد بها النزعة الإنسانية والتي تعني " تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي يكون بها جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات"².

¹. إنسانية، Wikipedia Org/ wiki.

². عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1986، ص 71.

ارتبط مفهوم النزعة الإنسانية أو المذهب الإنساني بعصر الإصلاح الديني و عصر النهضة في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ميلادي، وهي دعوة إلى تحرير العقل الأوروبي من سلطة والسيطرة الكنسية التي كبلته لعهد طويلة، وهكذا يمكن القول أن النزعة الإنسانية هي وليدة الإصلاح الديني في عصر النهضة، ويعتبر ديديه ايراسم¹ من أهم أقطابها الذي سوى بين الفلسفة واللاهوت كأداتين في البحث من أجل الوصول إلى المعرفة ؛ فناد بالعودة إلى المنابع الأولى من خلال دراسة النصوص القديمة اليونانية واللاتينية، وأكد على حرية الإنسان وإعادة بناء العقيدة على أساس إنساني خالص.²

ثالثاً: الأنسنة عند محمد أركون

حسب محمد أركون فإن مفهوم الأنسنة يعني وجود ثقافة كاملة متكاملة لا يعزبها النقص أي تلم بكل شيء، إنها ثقافة تحتوي على كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرهفة، و الزي الحسن، واللياقة المهذبة، والفهم العالي للعلاقات الاجتماعية، باختصار فإنها تتميز براسم صارمة ودقيقة في العادات والسلوك، وهي مراسيم تهدف إلى توفير الخير لكل الجماعة عن طريق تنمية الإمكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار.³

يعدّ محمد أركون من أوائل المشتغلين على مفهوم الأنسنة في الثقافة العربية الحديثة من خلال أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان: " نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي"، يرى أركون أن العقل الإسلامي العربي كان سبقاً - قبل النزعة الإنسانية في أوروبا - في تحديد وصياغة نزعة الأنسنة تحت إطار الأدب

¹ فيلسوف هولندي من رواد الحركة الإنسانية ولد 1469، وتوفي في سنة 1536.

² مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكرة محمد أركون، أطروحة نيل شهادة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة، سنة 2007/2008، ص 50.

³ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر: هشام صالح، دار الساقى، بيروت لندن، ط 1، 1997، ص 608.

الكلاسيكي في القرن العاشر ميلادي، هذا الأدب الذي كان يضم في جنباته كل المعارف والعلوم الإنسانية قبل أن يتم تحجيمه وحصره في الشعر والنثر وغيرهما منذ بداية القرن الحادي عشر ميلادي — الذي يعتبر عند أركون بداية تقهقر العقل الإسلامي — إلى غاية العصر الحديث، "العصر الكلاسيكي كان قد شهد النزعة الإنسانية نظريا وعمليا واتخذت لديه من الناحية الأسلوبية صيغة الأدب بالمعنى الواسع للكلمة وليس بالمعنى الفني أو الجمالي الضيق"¹.

يؤكد أركون أن التراث الإسلامي ثري بالكتب التي تحمل الكثير من المعاني الشمولية الأنسنية مثل: كتب ابن قتيبة والجاحظ ومسكويه، لكن يجب علينا تحديثها من خلال تطبيق العلوم الإنسانية عليها لكي تتوافق مع معطيات العصر. يركز محمد أركون في موضوع الأنسنة على إعادة إحياء البعد الفلسفي المتمركز حول الإنسان في التراث الإسلامي الذي كانت تحمله الأدبيات العربية "دراسة الأدبيات الفلسفية للقرن 04 هجري / 10 ميلادي تتيح لنا أن نتأكد من وجود نزعة فكرية متمركزة حول الإنسان في المجال العربي الإسلامي"².

. مفهوم التأويل: Herméneutique

أولاً: التأويل لغة :

يُقصد بالتأويل لغة بأنه الفهم والتفسير والشرح، وهو ترجمة للكلمة الأجنبية هرمينوطيقا التي اعترض الكثير على استخدامها في اللغة العربية "فهو أقبح من ما ينطقه الناطق في اللغة العربية، ونحن لا نقبل هذه الترجمة الهجينة الثقيلة ما دام

¹ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص 14.

² محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص 605.

العرب عرفوا هذا المفهوم وتعاملوا معه تحت مصطلح التأويل¹. في حين يرى آخرون أنّ استعمال صيغة الهرمينوطيقا هو أقرب إلى روح الكلمة نفسها.

ثانياً: التأويل اصطلاحاً:

يُعدّ الفيلسوف اليوناني أرسطو من الأوائل الذين أشاروا إلى مصطلح التأويل حيث يعرفه بأنّه " أنّ تقول شيئاً ما عن شيء آخر هو المعنى الكامل والقوي لكلمة التأويل"²، هنا كان التأويل عند أرسطو بعيد تماماً عن الدلالة، فهو فقط ربط وتدلّيل بين التصور والحكم والاستدلال، فأرسطو الذي هو أبو المنطق بطبيعة الحال كان توظيفه للتأويل وفق خلفية المنطقة .

لكن نجد أنّ السيميائيين الغربيين توقّفوا عند المفاهيم الكبرى للتأويلية أمثال: جورج غادامير، وبول ريكور، فتعريفهم لهذا المفهوم " التأويلية " كانت متباينة فهو طوراً لديهم العلم الذي موضوعه تأويل النصوص الفلسفية والدينية، وهو طوراً يستعمل خصوصاً من أجل تحديد مجموعة القضايا المتمخضة للقراءة وفهمها، كما أنّه يصطنع أيضاً من أجل تأويل كل الإبداعات الفنية، والحكايات الأسطورية، والأشكال المختلفة للأدب واللغة، ولكن بول ريكور ذهب إلى أبعد من ذلك حيث عدّ التأويلية تجاوراً مع السيميائية حين يقول: "إنّها تقرن النظرية العامة للمعنى بالنظرية العامة للنص"³.

بينما غادامير استند لتطبيقات هايدغر ونظر لتأويليته في كتابة " الحقيقة والمنهج ": مبادئ فلسفة التأويل توصل إلى أنّ " الهرمينوطيقا منهجية للعلوم

3. عبد المالك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد 29، عدد 1، 2000، ص 263.

2. مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 82.

3. عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران ط01، 2003، ص 183.

الإنسانية ولكنها محاولة من أجل فهم الحقيقة وما يربطها بكلية تجربتنا في العالم¹، فهو يرى ليس بالضرورة وضع منهج للفهم العلمي بل الذي يهيمه هو المعرفة والحقيقة.

ثالثاً: التأويل عند محمد أركون:

لقد حاول محمد أركون دراسة التراث الإسلامي دراسة نقدية تحليلية تهدف إلى تنقيته من الشوائب التي طالته لعدة قرون، وأركون هنا لا يستثني أي جزئية تتعلق بهذا التراث وخصوصاً القضايا التي لم يتطرق إليها أو المسكوت عنها أو كما يسميها أركون " اللامفكر " فيها في الفكر الإسلامي، لقد حاول أركون وضع آليات التأويل من خلال تحديد المسافة التي تميز بين الدائرة التأويلية والحالة التأويلية يقول: " إنَّ المرور أو الانتقال من الحالة التأويلية إلى الدائرة التأويلية يستدعي أولاً وقبل كل شيء إضاءة المسألة الأنطولوجية ، نلاحظ في الحالة الأولى - أن الحالة التأويلية - أنَّ الروح منغمسة الأنطولوجيا في متناول الجميع تثق ثقة تامة كاملة في القوانين المستنبطة من النصوص، لكن نلاحظ في الحالة الثانية أنَّ التفحص الشكلي للمعاني الناتجة عن العملية الأولى يؤدي إلى حذف كل مرمى ثيولوجي"².

ولا شك في أن التأويل يتضمن كل فعل قرآني يهدف إلى بناء المعنى، بالاستناد إلى أدوات ومرجعيات وقواعد معينة في النظر والعمل، ويلتزم بشكل كلي بحدود البلاغة التأويلية، بوصفها خلاصة تجارب جماعية في تأطير الفهم وبلوغ الدلالة، وبالتالي فإن الحالة التأويلية تظهر بصفها وجوداً معرفياً دائماً التوسع والامتداد وتمتلك آليات مختلفة، وقد ارتكزت آليات التأويل لدى أركون على مفاهيم عديدة منها مفهوم الأسطورة، حيث دعا إلى إعادة الاعتبار للفكر الأسطوري مع تبيان الوظائف

1. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014، ص21.

2. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص134.

النفسية والاجتماعية والثقافية للأسطورة، وطالب بأن يكون كل تأويل للتراث واعياً بدور العامل الأسطوري في تشكيل بنية العقل الإسلامي¹.

كما استدعى مفهوم المتخيل، الذي يحظى في العلوم الإنسانية والاجتماعية بأهمية قصوى، حيث يتوجب على الدارس للفكر الإسلامي أن يبين عمل المخيال ووظيفته ودوره في إنتاج المعنى، من خلال دراسة جدلية العامل العقلاني والعامل الخيالي، واتخذ أركون من المجاز آلية من آليات التأويل أيضاً انطلاقاً من اعتباره التأويل الوجه الآخر للمجاز، ورأى بالاستناد إليه أن الخطاب القرآني هو خطاب مجازي، مع تشديده على أن المجاز ليس مجرد زينة لغوية، بل يمتلك بعداً ابستمولوجياً يفتح آفاق المعنى، إضافة إلى كشفه الاستخدامات المختلفة للمجاز وعلاقتها بالمواقع الاجتماعية وإرادة الفاعلين الاجتماعيين. كما ميّز أركون بين المعنى وأثار المعنى وظلال المعنى، وجعل من هذا التمييز المدخل إلى أشكلة المعنى من طريق التساؤل عن الآليات اللغوية التي تتحكم به².

يرى محمد أركون أن الثقافة العربية المعاصرة لا يوجد فيها دراسات تأويلية كبيرة باستثناء بعض المحاولات التي طغى عليها الحذر والحيطه، "إنّ علم التأويل كفن للتساؤل أو طرح الأسئلة والقيمة التقيفية لصراع التأويلات فيما بينها لم يدخل بعد إلى الساحة العربية الإسلامية، إنهما لم يدخلتا ساحة البحث العلمي أو التعليم الجامعي اللهم إلا بعض الاستثناءات القليلة ببعض الشخصيات الجريئة ولكن مجبرة على التزام الحطة والحذر المستمر"³.

² عمر كوش، فكر محمد أركون في سياق التجربة الإسلامية، القنطرة، <https://ar.qantara.de/node>، 2012،

² عمر كوش، فكر محمد أركون في سياق التجربة الإسلامية، مرجع سابق.

³ مصطفى كحل، الأنسة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 94.

المبحث الثالث: الجهل المقدس والجهل المؤسس:

إنّ كل الأمم والحضارات من مشارق الأرض إلى مغاربها تصبوا إلى إرساء مبادئ العلم والثقافة وطمس عيون الجهل والتخلف، ومما شك فيه أنّ الحضارة الغربية الإسلامية قد خيم عليها الظلام وساد فيها الجهل بكل أنواعه وأشكاله، هذا الأمر أدى بها إلى الحضيض، ومن بين أكثر الجهالات شيوعاً في الوطن العربي الإسلامي، ما أشار إليه أركون في مشروعه النهضوي، نقصد هنا بمصطلحي: الجهل المقدس والجهل المؤسس.

أولاً: الجهل لغة

الجهل هو ضد العلم وتجاهل أي أظهر الجهل ولكنه ليس جاهل، واستجهله أي عده جاهلاً واستخفه، والجهالة هي فعل معين بغير علم، وجاهل الشيء أي لم يعرفه، والجاهل ضد العاقل.

والجهل اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، والجهل وصف لا يمكن أن يطابق الواقع، ويُدْرَج المصطلح في الأمور الغامضة والمبهمة والتقدم بها دون علم، ويعرف الإنسان الذي لا يعلم على أنّه جاهل بسيط، أمّا تعريف الجهل المركب فهو الشخص الذي يعلم معلومة خلاف الواقع أي معلومة خاطئة¹.

أي أنّ الجهل هو عدم الدراية والإدراك، والجهل نوعان، جهل مطلق هو الذي لا يعرف أي شيء لا قراءة و لا كتابة وغيرها من أدوات المعرفة، والجهل النسبي هو الذي يطلق على من يجهل شيء ما أو معرفة ما، لكن لديه دراية بأشياء أخرى.

¹. فارس علالي، تعريف الجهل، ويكويك، الثلاثاء/يونيو/ 2021، <http://wikiwic.com>.

ثانيا: مفهوم الجهل المقدس: La Sainte ignorance

تعود تسمية "الجهل المقدس" إلى الكاتب الفرنسي، أوليفيه روا¹، الذي حدد تجلياته في ما نشهده من غسيل للأدمغة عبر تمرير الخطاب الديني مباشرة من دون توسط المعرفة والثقافة، وفي رغبة المرء الوصول إلى الحقائق الدينية من دون تعمق وإعمال للعقل والوقوف على ظاهر الأشياء، كما بلغ هذا المفهوم مداه بتحوّله إلى شك وارتباب في المعرفة الدينية، وهذا شك لا علاقة له بالشك المنهجي المرتبط بالتفكير العقلاني، إذ أصبح كل من هب ودب يحلل ويحرم وفق هواه، ولعل الحاضنة الفكرية الاجتماعية الكبيرة التي يحظى بها الإرهاب خير دليل على ذلك².

الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة يحلل من خلاله أوليفيه روا ظاهرة الانتعاش الديني الناتجة عن العولمة و أزمة الثقافات والتحوّلات التي تشهدها المنظومات الدينية عامة، فالجهل المقدس عند روا هو الاعتقاد الديني المحض الذي ينبني خارج الثقافات، هذا الجهل يحرك الأصوليات الحديثة المتنافسة في سوق الأديان ويفاقم اختلافها، حاول أوليفيه روا من تسمية الجهل المقدس أن يبيّن الحدود الفاصلة بين الدين والثقافة وكيف يضر كل منهما الآخر إذا بني على أساس دوغماتي تقديسي.

ثالثا: مفهوم الجهل المؤسس

يتحدث الدكتور محمد أركون عن مفهوم "الجهل المؤسس" المرتبط بالنظام التربوي العقيم في المدارس والجامعات العربية الذي ساهمت مناهجه و برامجه في تغييب العقل وإنتاج منظومة قيم هدامة كالتطرف والتعصب والانحراف، مما زاد من

¹ أوليفيه روا: 1949، عالم سياسي فرنسي أستاذ في معهد الجامعة الأوروبية، كتب مقالات عن العلمنة والإسلام.

² عبد الفتاح العزوي، بين الجهل المقدس والجهل المؤسس، العربي، المغرب، <http://www.alaraby.com>، 2015/06/06

تعميق مأساتنا ولم نتمكن من مواجهة مشكلاتنا الداخلية ولا من مواجهة التحديات الخارجية التي فرضت علينا طوقاً من الحصار المعرفي وذهبت كل محاولات الإصلاح في التعليم أدراج الرياح.¹

الجهل المؤسس كما يسمّيه محمد أركون يشير إلى حالة تثبيت الأفكار الخاطئة عمداً في أذهان الآخرين، وكم نشاهد واقع بعض الميديا الحديثة التي أتاحت فرص ظهور بعض الجهل المؤسس الذي تتقاسمه معالم الجهل البسيط أو الجهل المركب على حد تعبير المنطقة، الذي يعبر عنه أحد الشعراء في قصّة حمار الحكيم، بقوله " قال حمارُ الحكيم يوماً، لو أنصفوني لصِرْتُ أركبٌ.. لأنني جاهلٌ بسيط، وصاحبي جاهلٌ مركّب".

إنّ الجهل المؤسس قد ينشأ من الأهل أو الأصدقاء أو إثر حالة اجتماعية هنا وفعل اجتماعي هناك، فإن غرس بعض المفاهيم الخاطئة وترويجها على أنها صحيحة، تكون آثاره كبيرة على من يقع تحت مؤثرات هذا التزويق للجهل في صورة إعلامية وخطابية تشيع أنّ ذلك معرفة وعلم سليم.²

إنّ مصطلحي الجهل المقدّس والجهل المؤسس ربما هي أدق المصطلحات التي تنطبق على الثقافة العربية المعاصرة التي تنفك عن تقديس جهلها المركب المغلوط البعيد كل البعد عن المنطقية والواقعية من جهة، ومن جهة أخرى هي تحاول أنّ تؤسس له وتتنظر عليه وفق مناهج علمية تربوية ممنهجة لا علاقة بالثقافة والمعرفة، وهذا بالضرورة سيفضي إلى تحجر العقل العربي وجموده في شتى المجالات.

¹ عبد الفتاح العزواي، بين الجهل المقدس والجهل المؤسس، مرجع سابق.

² ليالي الفرج، الجهل المقدس والجهل المؤسس، صحيفة الرأي السعودي، 2020/04/04.

الفصل الثاني:

معالم التجديد في مشروع أركون
- آليات قراءة النص التراثي -

. المبحث الأول: مناهج الدراسة عند محمد أركون

. المبحث الثاني: نقد العقل الإسلامي

. المبحث الثالث: من الاستشراق إلى الإسلاميات التطبيقية

تمهيد:

كثرت اليوم الدعوات إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم، وتعالق بالاستفادة مما توصلت إليه العلوم اللغوية المعاصرة خاصة، والعلوم الإنسانية عامة، ومنهم من يدعو إلى ذلك عن حسن نية ورغبة في تحقيق استمرارية حفظ الوحي وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومنهم من يفعل ذلك هدمًا للدين وقضاء عليه.

ويعد محمد أركون من أبرز المفكرين الذين وجهوا سهام النقد للتراث الإسلامي، من خلال الحث على دراسته دراسة علمية ناقدة للعقل الإسلامي في بنيته وتركيبته المعرفية، لقد تأثر محمد أركون بالثقافة الغربية والمناهج العلمية الموجودة عندهم وبناء على ذلك حاول تحديث العقل الإسلامي وفق ما أطلق عليه الإسلاميات التطبيقية، وهذا الأمر لن يتم دون اللجوء إلى العلوم الإنسانية والمناهج العلمية التي ساهمت حسب رأي أركون في بناء العقل الأوروبي.

المبحث الأول: مناهج الدراسة عند أركون:

تمهيد:

إنّ أي دراسة علمية أو أي مشروع فكري نهضوي، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقوم ويتأسس بدون أدوات ووسائل تشكل الدعامة الأساسية له، وهذه الأدوات هي بالضرورة المناهج العلمية المتبّعة من طرف المفكر في دراسته للواقع المعاش، وتنتظيراته للمستقبل وفق رؤية استشرافية؛ هدفها إيجاد حلول عملية للمشاكل التي تمخضت عبر تاريخ الأمة الغابر، لقد حاول محمد أركون دراسة التراث الإسلامي وذلك من خلال تطبيق عليه جملة من المناهج الغربية، أهمها المنهج التاريخي، والمنهج السيميائي، والمنهج الأنثروبولوجي.

المطلب الأول: المنهج التاريخي

أولاً: مفهوم القراءة التاريخية

انطلاقاً من الثقافة الغربية حاول أركون تحديد دلالات التاريخ، من بين مفاهيمه ما نجده في قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسية "صياغة علمية مستخدمة خصوصاً من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يملكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكل مجموعها مصير البشرية".¹

أي أنّ التاريخ بهذا المعنى هو الدراسة النظرية المنهجية التي تتعلق بالحياة والأحداث الماضية عند الإنسان، من أجل استخلاص القوانين التي تتحكم بما يخلفه الإنسان دون غيره من الكائنات .

كما يتطرق محمد أركون إلى مفهوم آخر للتاريخ من آلان تورين في كتابه " إنتاج المجتمع " الذي عرّفه وفق ما يلي " المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله

¹. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر السابق، ص 116.

الاجتماعي والثقافي الخاص به، ووسطه التاريخي الخاص به أيضا¹، أي أن التاريخ من منظور تورين هو ظاهرة اجتماعية يختص بها كل مجتمع حسب الثقافة التي يمتلكها.

ثانيا: توظيف المقاربة التاريخية

يذهب محمد أركون في دراسته التاريخية على النص القرآني إلى اعتبار أنه لا يختلف عن نصوص الكتب السماوية الأخرى، فمن وجهة نظر أركون أن كل هذه النصوص لا تخرج من إطار الظاهرة أو الحدث التاريخي يقول أركون " أقصد القرآن كحدث يحصل لأول مرة في التاريخ"².

إن التحليل التاريخي الذي يطبقه أركون هو ذلك الذي نجده عند مدرسة " الحوليات الفرنسية" و ميشيل فوكو الذي يميز بين تاريخ الأفكار وتاريخ الأنساق الفكرية، وفي إطار التحليل التاريخي يوظف أركون مفهوما آخر تقاسمته العديد من التحليلات النقدية للفلسفة المعرفية المعاصرة، والمتمثل في مفهوم القطيعة، خاصة القطيعة بين الفكر الإسلامي الكلاسيكي والفكر الإسلامي المعاصر، والقطيعة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي³.

إن التحليل وفق العامل الاجتماعي، الغرض منه هو تقويض الفكرة التي يؤمن بها المسلمون والقائلة بتعالى الإسلام على الأمور الدنيوية التاريخية المتحولة؛ لأن الدين القويم يؤثر في المجتمع ويسيره وبوجهه ولكن العكس لا يصح، فواقع الظاهرة الدينية في المجتمع يؤكد " أن الدين إنما هو ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية، تلاحظ وتوصف كسائر الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية"⁴.

1. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر السابق، ص 116.

2. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 186.

3. مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للبحث والنشر، بيروت، لبنان، ط2012، ص 1، 163.

4. محمد عواودة، محمد أركون ومشروع نقد العقل الإسلامي، مجلة الراصد، العدد63، 31/08/2008، <https://alrasid.com>.

كما أنّ التاريخية في النص القرآني تتعلق بأسباب نزول الوحي؛ لأنّها هذه الأسباب تعتبر من جزء مهما ساهم في تحريك التاريخ، فشهادات النبي صلى الله عليه والسلام والصحابة الكرام على هذه الوقائع يشكل الذاكرة التاريخية للأمة الإسلامية، من خلال الكتب والأسانيد الموجودة حول التراث الإسلامي، يقول أركون: " فنقل العبارات النصية للقرآن ونقل الحديث والشهادات الخاصة بسلوك النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وأعمالهم، وانتقاء الوقائع والأحداث الدالة والمهمة بالنسبة لذاكرة الأمة"¹.

كما يشير محمد أركون إلى أنّ القرآن المتمثل في الوحي بصفته حادثة تاريخية لها ظروف ومقتضياتها في اللحظة التاريخية التي نزلت فيها، فهي مناسبة للظروف التي نزلت فيها؛ بما أنّ التاريخ يتغير عبارة عن مسار زمني غير منقطع، كما أنّ النص الديني حسب أركون هو نص فيّاض يجب فهمه وإسقاطه على مقتضيات الزمان الذي هو فيه.

¹. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 35.

المطلب الثاني: المنهج السيميائي

أولاً: مفهوم القراءة السيمائية

السيمياء لغة تعني العلامة أو الدلالة، والمقصود بالتحليل السيميائي للنصوص الأدبية هو دراسة النصوص من مختلف جوانبها بشكل سيميائي للوصول إلى أعماقه، واستكشاف المدلولات المحتملة الخاصة به، بالإضافة لمحاولة ربط النصوص الأدبية بالواقع الفعلي، والدروس المستفادة منها ليتم الاعتبار بها .

يتأثر التحليل السيميائي بشكل كبير بالظروف التي تحيط به، لذلك نجد أنّ التحليل السيميائي لأحد النصوص قد يختلف من فرد لآخر، ومن مكان لآخر، ومن زمن لآخر، لذلك فهو يحتمل الإبداع فلا يرتبط بأي قيود، ولكن يمكن أنّ توجد دلائل من المحلل على ما قام به من تحليل¹. يتعلق البحث السيميائي بالأعمال الأدبية التي قام بها دي سوسير في كتابه " دروس في اللسانيات "، فضلا عن الأبحاث التي قام بها شارل بيرس وغيرهما².

ثانياً: توظيف المقاربة السيمائية

لقد حاول محمد أركون الاستفادة من الدراسات والمناهج الغربية في أوروبا التي من بين أهمها الدراسة اللغوية، التي تأثر بمدارسها الألسنية، فكثيرا ما يستخدم أساليبها وتعبيرها ومصطلحاتها، كمشال فوكو " المنطوقات " و " الخطاب "، دون إغفال تأثره بالمدرسة السويسرية واستعمال كلماتها.

تحتل هذه المقاربة الصدارة في المنهجية التي يقترحها أركون؛ لأنّ التحليل الألسني الدلالي يساعد على إقامة مسافة بيننا - كمسلمين - وبين العقائد الإيمانية الموروثة منذ نعومة

¹. ابتسام مهران، خطوات التحليل السيميائي للنصوص الأدبية، مجلة المرسال، 2020/2/6، <http://.almrsal.com>.

². مصطفى كحيل، الأتسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 291.

أظافرنا، يقول أركون: " إنني لا أزال على موقفي، ولا أزال أقول بأنّ التحليل السيميائي ينبغي أن يحظى بالأولوية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية التأسيسية ذات الهيئة الكبرى، فالتحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريجياً منهاجاً ممتازاً يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى من خلالها"¹.

إنّ التحليل الألسني يقوم بعملية تجديد لكل الأحكام الفلسفية التشريعية المسبقة الموروثة عن العصور الوسطى، كما تقتضي هذه المقاربة – بتعبير أركون – ضرورة تنظيف اللغة بكل مفرداتها وتراكيبها من الدلالات الجافة الموروثة عن اللغة ذات النظرة الإلهية الثابتة (الأرثوذكسية)، لكي نستطيع التفكير في الإسلام بشكل جذري أو بشكل علمي فلسفي، ومن أمثلة المفردات المشحونة بالدلالات: الدين، الوحي، المقدس، الحرام، وشتى مفردات الإيمان والعقيدة التي نستخدمها وكأنها بديهيات واضحة الدلالة، فبالنسبة لكلمة الوحي مثلاً، يرى أركون أنّه لا يمكننا استخدامها بسهولة لأنّها بحاجة لأنّ تخضع لدراسة جديدة ودقيقة، فنحن لا نعرف حتى الآن ما هو الوحي!!، وهكذا باقي الكلمات الأخرى².

إنّ أساس وجوه التحليل السيميائي هو دراسة النص من خلال العلاقة الموجودة بين المخاطب والمخاطب، وهذا ما استوحاه أركون من بول ريكور الذي يقول " لكن المتخاطبين في التحليل البنوي لا يجب البحث عنهما خارج النص"³.

1. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر:هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2001،ص35.

2. محمد عواودة، محمد أركون ومشروع نقد العقل الإسلامي، مرجع سابق.

3. بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر:محمد برادة، حسان بورقية، عين الدراسات والبحوث، القاهرة، ط2001، ص 116.

ولقد أفضى تطبيق المقاربة السيميائية على القرآن الكريم بأركون إلى ثلاثة مصطلحات أساسية التي هي " المرسل – المرسل إليه – والرسالة "، هذي هي الثلاثية التي تشكل جوهر الخطاب الألسني في القرآن يقول أركون " وباللغة السيميائية يمكننا القول بأن كل وحدة نصية من وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة"¹.

المطلب الثالث: المنهج الأنثروبولوجي

أولاً: مفهوم القراءة الأنثروبولوجية

تتمحور المراحل العمرية التي يعيشها الإنسان وفقاً لنهجين زمنيين أساسيين هما الماضي والحاضر، مشتملاً الماضي على مراحل عمرية ونظريات سلوكية قد انتهت، والحاضر يُشير إلى مراحل عمرية وسلوكية يعيشها الإنسان ولم تنته، ويتضمن مفهوم الأنثروبولوجيا في فحواه على أسس سلوكية مقترنة بالماضي والحاضر.

حيث يتم تعريف مصطلح الأنثروبولوجيا بأنه " مجموعة من الدراسات العلمية التي يشتمل عليها الفكر الإنساني ومقترنةً بالسلوك البشري والمجتمعي في مراحل مختلفة من الماضي والحاضر"، وتُشير الدراسات العلمية التي تتداخل في التعريف الاصطلاحي لمفهوم الأنثروبولوجيا على دراسة أنماط سلوكية ولغوية ومعاني ثقافية متنوعة².

الأنثروبولوجيا في معناها وترجمتها للغة العربية تشير إلى علم الإنسان الذي يهتم بكل جوانب التي تتعلق بالإنسان ماضياً وحاضراً يعرفها الفيلسوف إيمانويل كانط على أنها " مذهب في معرفة الإنسان مؤلف بشكل تنظيمي"³، والأنثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية ومن الناحية العملية، فمعرفة الإنسان من الناحية الفيسيولوجية تتناول

¹. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص35.

². "Anthropology", www.wikiwand.com, Retrieved 2020-01-25.

³. عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 231.

البحث فيما صنعته الطبيعة في الإنسان، ومن الناحية العملية تتناول البحث في صنعه الإنسان بنفسه في نفسه "1.

ثانيا: توظيف المقاربة الأنثروبولوجية

تحظى الأنثروبولوجيا أهمية كبيرة داخل مشروع محمد أركون الفكري، ومعلوم أنّ الإسلاميات التطبيقية مؤسسة على عمل الأنثروبولوجي الفرنسي روجيه باستيد " الأنثروبولوجيا التطبيقية "، ومبررا استعانته بهذا العلم هو رفضه واستبعاده للأحكام التصنيفية التفضيلية بين الثقافات، وهو التوجه الذي افتتحه عالم الفرنسي كلود ليفي ستروس، الذي وظف مفهوم " نسبية الثقافات " لتنفيذ مسألة رقي الثقافة الغربية في مقابل تدني باقي الثقافات الأخرى، إذ لا معنى لأية ثقافة من الثقافات ولا قيمة لها إلا ضمن سياقها الخاص، أضف إلى ذلك تنوع المعتقدات والمؤسسات الاجتماعية وتغيرها بتغير الأمكنة والأزمنة، مما يعني أن المجتمعات ليست محكومة بقوانين عامة ثابتة، بل باصطلاحات مخصوصة، تتبدل من مجتمع إلى آخر، ومن عصر إلى عصر آخر².

ويُلح أركون على ضرورة الاستفادة من منجزات هذا العلم الذي غير نظرتنا للمجتمعات، انطلاقا من خمسينيات القرن الماضي، والذي يهيمه بالأساس هو الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية والدينية التي تهتم بدراسة العقائد والتقاليد والفوارق بين المجتمعات والمشارك بينها، والبنىات الرمزية المنتجة للمعنى، يقول: " وقد بينت أيضا أن تحليل الخطاب الديني يتبنى تساؤلات الأنثروبولوجيا الدينية والثقافية والاجتماعية للوصول إلى التعرف على المفهومات والتصورات وطرق التأصيل والمعاني التي تنبني عليها جميع الأديان المعروفة في تاريخ المجتمعات الإنسانية"³، يؤكد في كثير من المرات على ضرورة دراسة

1. عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 231.

1. محمد رحمون، بعض ملامح التحليل الأنثروبولوجي في إسلامولوجيا محمد أركون، مؤمنون بلا حدود، 2019/12/30. [http:// www.mouminon.com](http://www.mouminon.com)

2. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، 2001 ص 6.

الأنثروبولوجيا وتدريسها؛ لأنها قادرة على إخراج العقل من سياجته الدوغمائية إلى التفكير المنفتح والواسع، الذي يهتم بالإنسان ومصالحه على تعدد انتماءاته، وتعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة ومتفهمة، وضرورة تقضيل المعنى على القوة والسلطة، والسلم على العنف، والمعرفة المتنورة على الجهل المقدس والمؤسس. كما أنها في تصوره تمارس عملها كنقد تفكيكي على صعيد معرفي دون تمييز بين الثقافات والمجتمعات البشرية، بعيدا عن كل التأويلات التاريخية الأيديولوجية.

كما يوظف أركون الإمكانيات التحليلية للأنثروبولوجيا من أجل مقاربات موضوعات من قبيل " العنف والتقديس والحقيقة " بوصفها ظاهرة أنثروبولوجية تشمل جميع الثقافات والمجتمعات، وقد بلور مثلثا أنثروبولوجيا، مثل: " العنف والتحرير والحقيقة "، و " الوحي والتاريخ والحقيقة " و " اللغة والتاريخ والفكر " ¹. من المفاهيم الخصبية داخل حقل الأنثروبولوجيا التي حظيت باهتمام أركون مفهوم الأسطورة، ولا يقصد بالأسطورة تلك الحكاية الخالية من كل أساس واقعي، وإنما هي تعبير رمزي عن وقائع تاريخية وكونية، وهي ترتبط ارتباطا شديدا بالوضع الثقافي للمجتمع الذي ينتجها، ومن وظائفها التعبير عن رغبة الإنسان الجامحة في الخلود وتجاوز أسر التاريخ الأرضي، والبحث عن العظمة والقوة؛ إنها تعكس مرغوبات الإنسان المضمر التي تقمعه صرامة الواقع المادي.

ومن هنا يرى أركون أن البحث عن الحقيقة التاريخية وراء رمزيات القرآن هو بحث واهم، لأن القرآن مشحون بالنفس الأسطوري، ولن نتخلص من هذا النفس، إلا أعدنا بناء نظام التلقي الإسلامي، كما لا يمكن البحث فيه عن الدليل العقلي؛ لأنه خطاب منفصل عن البرهان ولا يستند إلا على المستويات النفسية للمتلقي التي تطلب ترسيخ يقينياتها، فأسلوبه يستغل كل الإمكانيات الشعاعية والبلاغية التي تتيحها اللغة العربية، وهو ما يقوي بناءه الرمزي الإيحائي، من الرمزيات التي شكلها القرآن حسب أركون: رمزية الوعي بالخطيئة، رمزية الآخرة، رمزية الأمة، رمزية الحياة والموت، وهي الرمزيات التي تخاطب عواطف

¹ محمد رحمون، بعض ملامح التحليل الأنثروبولوجي في إسلامولوجيا محمد أركون، مرجع سابق.

الإنسان وهواجسه المؤرقة — الخوف، القوة، الموت، النجاة، الخلود... الخ — تلبى حاجيات نفسية كامنة في أعماقه خاصة ذلك الإنسان الذي لم يستطع بعد الخروج من طفولته البدائية، والتعويل على إمكاناته العقلية وخبرته التجريبية لصناعة مصيره التاريخي ولهذا فالقرآن يدعم الوعي الخيالي الأسطوري على حساب الوعي العقلاني المادي¹.

¹. محمد رحمون، بعض ملامح التحليل الإنثولوجي في إسلامولوجيا محمد أركون، مرجع سابق.

المبحث الثاني: نقد العقل الإسلامي

تمهيد:

بعد دراسة محمد أركون للتراث الإسلامي الكلاسيكي وتمحيصه وتحليله من مختلف الجوانب المنهجية والفكرية، حاول أركون نقد العقل الإسلامي كأول خطوة فعلية في بناء مشروعه الفكري، من خلال التطرق إلى مفهوم العقل الإسلامي، والأساليب الفعالة في إعادة الهبة الفكرية والعلمية وتحديثه بما يتناسب ومعطيات العصر.

المطلب الأول: مفهوم العقل الإسلامي

لا يقصد أركون بالعقل الإسلامي استخدامه السائد عند الفلاسفة المسلمين، بل يقصد به القوة الفكرية المتطورة المتغيرة بتغير البيئات الثقافية والأيدولوجية، إنَّ العقل الإسلامي لا ينفصل عن الوحي في الإسلام، بينما العقلانية في الفكر الحدائثي تعني عدم الخضوع لأية سلطة غير سلطة العقل، ويرى محمد أركون أنَّه نجم عن غياب العقل الإسلامي اتساع دائرة اللامفكر فيه، وهو يبدأ من تفكيك العقل الإسلامي من أجل أركون من خلاله قطع الصلة مع الميتافيزيقا الموجودة فيه.¹

يحصّر محمد أركون العقل الإسلامي الكلاسيكي في القرآن والسنة ورسالة الشافعي، وينتقد أركون الإسلاميات الكلاسيكية؛ لأنّها تحصر اهتمامها في الإسلام، مثلما تمثل في كتابة الفقهاء وإهمالهم ما تبقى، ولقد ارتبط الإسلام السنّي ارتباطاً وثيقاً بالسياسة ويشير أركون إلى أنّ العقل الديني يحصر تساؤلاته وتحرياته وإنجازاته داخل المنصوص عليها من قبل ما يدعوه بظاهرة الوحي المسجلة في الكتب المقدسة، ويذهب أركون في نقده للعقل الإسلامي إلى نقد شامل للنص الديني والتراث والممارسة التي نتجت عنهما.²

¹ عماد الدين إبراهيم، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي، كلية الآداب، جامعة بني سويف، القاهرة، 2015، ص 72.

² عماد الدين إبراهيم، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي، مرجع سابق، ص 73.

أي أنّ محمد أركون يرى أنّ العقل الإسلامي هو ذلك العقل الذي يضم القرآن والسنة وتفكير الذي ينبني عليهما وحولهما، وهنا أركون أراد أنّ يوسع دائرة الفهم والتعقل في التراث الإسلامي ليشمل دائرة اللامفكر فيه في التاريخ الإسلامي.

المطلب الثاني: بنية العقل الإسلامي

بعد الدراسة التحليلية النقدية للعقل الإسلامي من طرف محمد أركون، حاول بعد ذلك تحديد بنية وتاريخية العقل الإسلامي ومراحلته التي شكلته، أي أنّ أركون لا يتطرق فقد الجانب الإبستمولوجي لهذا العقل بل حاول ربطه بأبعاده التاريخية، ويحدد أركون خمس مراحل تاريخية ساهمت في بلورت العقل الإسلامي على مر العصور وهي كالتالي :

أ . المرحلة الأولى: وهي المرحلة التكوينية . التأسيسية . وتمتد من " 622م - 767م "

يرى أركون أنّ للعقل الإسلامي مكانة خاصة في النص القرآني لا تضاهيها مكانة أخرى في النصوص التي جاءت بعد القرآن من كتب الفقه وعلم الكلام والفلسفة، وهو العقل الذي ارتبط بالحياة اليومية والأحداث الجارية للعمل التاريخي الذي قاده النبي محمد عليه الصلاة والسلام ، يقول أركون " فالعقل السائد في القرآن هو عقل عملي تجريبي، إنّه عقل جيش يغلي كما الحياة، وليس أبدا عقلا باردا تأمليا أو استدلاليا برهانيا "¹.

يشير أركون أنّ العقل الإسلامي في مرحلته الأولى لقي مكانة مرموقة في القرآن الكريم، وهذه المكانة جسدت في الحياة العلمية للنبي صلى الله عليه وسلم، لكن هذه المكانة تراجعت في الحقبة التي جاءت بعدها سواء في الكتب العلمية والفقهية أو حتى الفلسفية .

ب . المرحلة الثانية: العصر الكلاسيكي " عصر العقلانية " وتمتد من " 767م - 1058م "

في هذه المرحلة انبثقت العقلانية في الحضارة العربية الإسلامية، حيث تم الالتقاء بين العقل الإسلامي والعقل الفلسفي والعقل الإغريقي، ونتج عن هذا التلاقي صراع بين المعرفة

¹. مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 194.

العقلانية والمعرفة الأسطورية والتمثيل الديني، وتجسد هذا الصراع بشكل خاص في الحركة المدعوة بالمعتزلة، وبشكل أوسع في حركة الفلاسفة والعلماء من أمثال: الكندي و الجاحظ والفارابي وغيرهم، وهنا يمكن القول " أن العقلانية قد وصلت إلى مستوى رفيع لدى شخصية غنية كالجاحظ"¹، بعد المرحلة التأسيسية ظهرت العقلانية العربية الإسلامية وذلك بعد أن مزجت بين التراث الإسلامي و التراث اليوناني، حيث وصل الإسلامي إلى أوج عطائي الفكري والسياسي والاقتصادي.

ج . المرحلة الثالثة: المرحلة السكولاستيكية " المدرسية " 1058م . 1880م "

لقد كان إسلام العصر الكلاسيكي بالنسبة لأركون هو العصر الذهبي في التاريخ الإسلامي ، المبدع والمنتج والمليء بالمناقشات العقائدية والمنفتح على الاجتهاد، وما أتى بعدها ما هو إلا فترة للجمود والاجترار والتكرار لما سبق دون الإتيان بالجديد، وهنا تركزت فاعلية العقل الإسلامي على الشرح، وشكلت هذه المرحلة في نظر أركون عائقا أمام الانفتاح على العصر الكلاسيكي العقلاني وعلى الحضارة الأوروبية الحديثة يقول أركون: " فنحن مضطرون للاشتغال على جبهتين دفعة واحدة، جبهة إحياء الصلة بالتراث الفلسفي والعقلاني الذي ساد المرحلة الكلاسيكية والتعرف عليه من جديد، وجبهة استدراك التأخر المريع بالقياس إلى الحضارة الأوروبية"². إنَّها مرحلة الجمود والتكرار كما وصفها أركون؛ لأنَّ المسلمين لم يقدموا الشيء الجديد لمواصلة النسق العقلاني المبدع الذي خلفه المسلمون في المرحلة الثانية من جهة، ومن جهة أخرى لمواكبة التطور الثقافي الكبير الذي شهده الأوروبيون.

د . المرحلة الرابعة: المرحلة الليبرالية . النهضة . " 1880م . 1950م "

هي المرحلة التي اتسمت بها محاولة العقل العربي النضج والتطور من أجل اللحاق بركم الحضارة الأوروبية، لكن هذه المحاولة باءت بالفشل على حسب رأي أركون " تغلب ضرورات الصراع ضد الخارج على الصراع ضد الداخل، أو تغلب التحرير الخارجي على

¹. مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 195.

². مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 197.

التحرير الداخلي، وهكذا تشكلت ايدولوجيا الكفاح ضد من أجل مواجهة التحديات المتمثلة في بالإمبريالية والاستعمار وإسرائيل¹ .

هنا العقل الإسلامي صبغ بصبغة النضال والتحرر من أجل التخلص من أشكال الاستعمار ، هذا بطبيعة الحال كان مجرد انعكاس للوضع السياسي السائد في ذلك الوقت، وهنا يميز أركون بين نوعين العقل النضالي، الأول طغى عليه التفكير القومي والثاني تمحور حول الإسلام الأصولي.

ج . العقل الاستطلاعي " المنبثق "

بعد طغيان العقل التتويري على العقل اللاهوتي في الفلسفة الحديثة، جاءت فلسفة ما بعد الحداثة لتضع هذا العقل التتويري محل للنقد والتحليل والتمحيص، ومصطلح العقل المنبثق يشير حسب أركون إلى ممارسة كل أشكال النقد العقلي على كل أشكال التفكير سواء التكفير الديني والتفكير الحديث " التركيبات المعرفية للعقل الديني، أنظمة لاهوتية وتفاسير وتواريخ، سوف تتفكك وتتحول إلى ورشة العمل، مثلها في ذلك مثل الأنظمة والاستراتيجيات المعرفية والمواقع الفكرية التي أنتجها العقل الحديث ودافع عنها².

وقد أحلّ أركون مفهوم " العقل المنبثق الصاعد " بديلا من مفهوم " ما بعد الحداثة "؛ وذلك لأنّ هذا المفهوم الأخير مرتبط بالمركزيّة الأوروبيّة. أمّا مفهوم العقل المنبثق الصاعد، فهو الأكثر تعبيرا على حاجياتنا الفكرية والثقافية، لأنّه يترصّد في جميع الثقافات ومن دون توقّف التحديات الجديدة لتاريخ البشر ويوسّع من أفقه باستمرار، ويكثر من ساحات تجاربه ومصادره ومعلوماته³ .

ولكي يستطيع العقل الإسلامي حلّ مشكلاته المتجددة التي يفرزها واقعه الاجتماعي وطبيعة ذهنيته، لابد من ثورة فكرية يحرر فيها العقل نفسه من قيود الأحكام القطعية

¹. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، ص 291.

². مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 197.

³. محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2009، ص40.

الوثوقية، ويفسح له المجال أي العقل في حرية التعامل مع النصوص التراثية بما فيما الدينية باعتبارها مشروعاً مفتوحاً ومنفتحاً لكل قراءة ممكنة، دونما النظر إليها على أنها كتاباً موثقاً مقفلاً بأول حرف فيه إلى آخر حرف.

إنّ حديث أركون عن العقل الإسلامي المتحجر الذي لم يحسن التعامل مع معطيات الحداثة ولم يستطع تقديم إنتاجاً فكرياً تجديدياً، هو العقل الإسلامي المعاصر الذي يتبنى إيديولوجية الحركات الأصولية التي تغاضت عن مشروع تطوير الآلية الإبداعية الفكرية، وتحجرت في الآلية الاجترارية التي لا تكفي بإفلاس العقل بل عمدت على قتل الروح الجدلية في العقل الإسلامي، فيما كان الفكر الإسلامي الكلاسيكي يتأسس على عقل إبداعي مجادل ومنتج بل وموجه. أما العقل الإسلامي المعاصر قد اشتغل وانشغل بإعادة توظيف الموروث الفكري في الممارسات السياسية التي انحاز لمغرياتها وانزاح عن الممارسة النقدية الإبداعية، " لذلك على المسلمين إخضاع تراثهم للدراسة العلمية والمساءلة الشديدة مثلما حصل للتراث المسيحي في أوروبا بعد محاكم التفتيش والحروب المذهبية وإرهاب العقول"¹.

وليس هذا العقل ملكية خاصة بالمسلمين، ليفكروا وحدهم في قضايا تراثهم ويصير الإسلام رهينة بيدهم، وإنما يدعو أركون إلى أن يقوم الباحثون الغربيون المسيطرون على المنهج العلمي بواجبهم تجاه هذه الشعوب لكسر الأنساق الدوغمائية والتقليص من عوامل الاضطراب والعنف المنظم باسم الدين.

تبدو هذه الأسس التي أقام عليها "محمد أركون" مفهوم العقل المنبثق الصاعد بمثابة أفق معرفي لإنقاذ النزعة الإنسانية في الدين والخروج من الأسيرة الدوغمائية نحو المشاركة العقلية الفاعلة في ساحات العلم التي من شأنها أن تخرج المجتمعات العربية الإسلامية من

1. هاشم صالح، الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟، رابطة العقلايين العرب، دار الساقي،

بيروت، ط2007، 1، ص24.

جمودها وتحجرها، وتفتح لها أبواب المعرفة العلميّة وإمكانيات الخلق والإبداع؛ إلاّ أنّ هذا المشروع الواعد يظلّ مشروعاً نظرياً يتوجّه بالأساس إلى النخبة العالميّة¹.

لقد حاول محمد أركون تقديم حلولاً عقلية منهجية – متأسياً في ذلك بما هو موجود في الحضارة الغربية — للمشاكل التي تعاني منها الحضارة العربية الإسلامية، لكن هذه الحلول تبقى مجرد تنظيرات، أو حبر على الورق، ما لم تقدم البدائل الواقعية الناجعة التي تساهم في إعادة تشييد الصرح الثقافي التاريخي للعقل الإسلامي .

المطلب الثالث : تحديث العقل الإسلامي

يرى أكون أنّ مفتاح إدخال الحداثة هو نقد العقل الإسلامي بنصوصه المؤسسة وتراثه التاريخي، والذي يسعى إلى البرهنة أنّ الفرق والحركات الإسلامية تنطلق من مسلّمات فكرية وإيديولوجية واحدة، على الرغم من الاختلافات والصراعات القائمة في ما بينها، فالعقل الإسلامي عقل تاريخي له نقطة تشكّل وبداية ونهاية تحدد منذ "رسالة الشافعي" التي عنيت بالأحكام الشرعية والأصول الدينية التي قام عليها الفقه في العصور اللاحقة ولا تزال تحكم الزمن الراهن، تستند هذه الأصول إلى الخطاب القرآني وسيرة النبي والإمام علي والأئمة عند الشيعة، وتعالج الرسالة موضوعاً مركزياً يتعلق بـ "أسس السيادة العليا" أو المشروعية العليا في الإسلام، حيث يمثل القرآن مصدر السيادة الإلهية العليا والسنة مصدر السيادة العليا للنبي بناء عليه تحدد الرسالة دور العقل في البحث عن الأحكام الموجودة في النصوص المؤسسة " القرآن والسنة"، وتؤسس لتكوين عقل إسلامي منغلّق في قوانين حديدية صارمة تقوم على الجزم بأنّ سبل النجاة في الدار الآخرة ووسائل الوصول إليها تجد كل تفسيراتها وشروحها في القرآن، مما يعني أنّ مهمة العقل الرئيسية تقوم فقط في قراءة صحيحة لهذا النص.

¹ علي حرب، أوامم النخبة أو نقد المثقف، ط2، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1998، ص97.

يشتغل هذا العقل داخل إطار معرفة جاهزة فيستخرج المعرفة الصحيحة استناداً إلى النصوص المقدسة، بما يكرس العقل الديني عقلاً تابعاً للوحي وخادماً له، غير متجرب على تجاوز ما يقول به هذا الوحي، وقد نجم عن ذلك تحوّل العقل الإسلامي إلى عقل دوغمائي يركز على ثنائية ضدية حادة متمثلة في " نظام من العقائد والإيمان يقابله نظام من اللاعقائد واللا إيمان "، يتجلى ذلك في اعتقاد راسخ لدى جميع المسلمين بأنّ الإسلام إطار صالح لكل زمان ومكان، وبأنّ الإيمان بوجود الإسلام الحق يتضمن مسلمات تقول بإله موجود واحد خالق قادر خاطب الناس باللغة العربية وكلامه مدون في القرآن الذي يحوي كل شيء ويمثل الحقيقة القصوى، وبأنّ المؤمن متفوق على غير المؤمن والمسلم على غير المسلم لا يفوت أركون أنّ يرى في هذه "القوانين" أساساً للخطاب الإسلامي المعاصر المتطرف الذي يستمد قوته من كونه يرى نفسه ممثلاً للحقيقة الإلهية المطلقة والوحيدة، ويرفض وجهات النظر المخالفة له، وصولاً إلى إصدار فتاوى تكفير والحاد وإباحة دم لمن يخالف هذا الخطاب وشعاراته.

لذلك يدعو أركون إلى ثورة فكرية عريضة تنطلق من تحرير العقل وإعطائه مكانة جديدة بوصفه الحاكم الأول والمرجع الأخير في كل ما يختص بمعارف الإنسان وأعماله، ورفض الأحكام القطعية، والتعامل مع العالم والواقع والنصوص باعتبارها مشروعات مفتوحة¹.

يذهب الكثير من المفكرين إلى أنّ تحديث العقل الإسلامي يقتضي أولاً وقبل كل شيء استقلالية هذا العقل وقبوله بنقد معارفه بعيداً عن الدوغمائية و اليقينية التي عرفها الفكر الإسلامي في تاريخه الغابر، تعتبر مهمة نقد التراث مسألة أساسية في تحرير المسلمين والعرب، فهذا التراث الإسلامي الذي يجمع النصوص المقدسة، كما تراه كل جماعة أو فرقة من الفرق الإسلامية يحوي أيضاً العادات والتقاليد السائدة التي استمرت بشكل أو بآخر بعد الإسلام، يضاف إليها التشريعات والقوانين الحديثة من إنتاج التدخل الاستعماري

¹. خالد غزال، الحداثة في الفكر محمد أركون، مجلة النهار، 5 كانون الأول 2006. <https://aljami.com>.

وغيرها من التراث الخاص بالأقليات، هنا يستخدم أركون ما يسميه مفهوم "الإسلاميات التطبيقية" في إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية¹، حاول من خلالها أركون التطرق إلى التراث الإسلامي، من خلال نقده وتخليصه من الشوائب التي طالته لعدة قرون، وتطبيق النظره العلمية المعاصرة عليه، من أجل نقله من دائرة اللا مفكر إلى دائرة المفكر فيه، هنا استعان أركون كما أشرنا سابقا بالمناهج الغربية، وبتعددية منهجية تهدف إلى تمحيص هذا التراث وتخليصه من وثوقية ومركزية العقل الأصولي .

مما لا شك فيه أنّ مشروع أركون في نقد العقل الإسلامي وتحديث المجتمعات العربية مشروع طموح جداً، إذ يحتاج تحقيقه جملة عوامل موضوعية تتصل بدرجة تطور المجتمعات العربية، ودرجة تكوّن القوى الاجتماعية المتعددة المشرب لحمل هذا المشروع والنهوض بتبعاته، وهو شأن لا يزال بعيداً عن التبلور في واقعنا العربي الراهن.

¹. المرجع نفسه .

المبحث الثالث: من الاستشراق إلى الإسلاميات التطبيقية

المطلب الأول: الإسلاميات الكلاسيكية

يرى محمد أركون أنّ التراث الإسلامي الكلاسيكي ينطوي على نمطين من التفكير العقلاني، الأول هو التفكير الذي يتعلق بجوهر الإسلام كدين وعقيدة، أمّا الثاني فيشمل كل ما له علاقة بالتاريخ الإسلامي، سواء تعلق الأمر بالجانب الديني أو الجانب الدنيوي يقول: "لا ينبغي الخلط بين العقل الإسلامي الكلاسيكي والعقل الكلاسيكي في السياقات الإسلامية اعتباراً على أن كل عقل إلا وله مميزات تميزه عن الآخر فالأول ديني محض في حين الثاني يشمل الديني والغير الديني"¹، وعليه وجب التمييز بين النمطين، بالرغم من انتمائهما إلى العالم الإسلامي ككل، إلا أنّ التاريخ والمخلفات الفكرية للفلاسفة ومفكري العصر الكلاسيكي تبيّن ذلك.

يهدف أركون من دراسته للعقل الإسلامي الكلاسيكي إلى إيجاد الوصلة أو الرابطة إنّ صح التعبير، بين أنماط التفكير العقلاني الكلاسيكي بنمطيه، العقل الفقهي والعقل الفلسفي أو الحر، والعقل المعاصر الذي يدعي أنّه ينتمي إليه، يتحدث أركون " أنّ نبحت عن نشأة هذا المفهوم بدءاً من لحظة القرآن ونتبع مساره حتى القرنين الثالث والرابع الهجريين، وإمّا أنّ نستعرض مختلف مفاهيم كلمة العقل الموجودة لدى مختلف المدارس، ثم نحدد من بينها من يستحق صفة الإسلام أكثر من غيرها، وأخيراً إمّا أنّ نعتمد نصاً محدداً ثم ننطلق منه إلى الأمام و إلى الوراء من الناحية الزمنية"².

بعد دراسة أركون للعقل الإسلامي الكلاسيكي خلص إلى أنّ العقل الأصولي أو العقل الديني وهو عند المسلمين مرتبط أشد ارتباطاً بالوحي، الذي لا يحمل أي مجال للمناقشة أو النقد،

¹. محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، ص 85.

². مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 178.

" الإنتاج الفقهي قد اعتبر لدى عامة المسلمين أوامر إلهية لا مجال لمناقشتها وينبغي الالتزام بها في كل الأحوال "1.

لقد أراد محمد أركون من خلال دراسة التراث الإسلامي ونقد العقل الإسلامي، إحداث قطيعة إبستمولوجية مع العقل الأصولي، الذي كان مسيطرا على أغلب جوانب التفكير في التراث الإسلامي، معتبرا أنّ استمرار هذا العقل إلى غاية هذا العصر هو سبب تخلفنا، هنا انتقد أركون الكثير من المفكرين العرب؛ لأنهم لم يناقشوا بشكل علمي ونقدي التراث الكلاسيكي التاريخي الإسلامي، ولم يجازفوا في الدخول في الصراع ضد الكهنوت الإسلامي، كما فعل فولتير ضد الكهنوت المسيحي يقول: " في كل الأحوال نلاحظ أنّ الدين مهجور من المفكرين الحدائين ومتروك كلياً لكي يتلاعب به المشايخ التقليديون والدعاة والموظفون الدينيون المسؤولون عن تسيير شؤون العبادات والتقديس في المجتمع "2

لكن ما يؤخذ على محمد أركون في دراسته للعقل الكلاسيكي أنّه حصر العقل الإسلامي في العقل الأصولي الفقهي، رغم أنّ الحضارة الإسلامية في شتى مراحلها التاريخية شهدت تطور كبير في مختلف المجالات العلمية والأدبية والثقافية، هنا أركون تناسى تجريبية وعلمية العقل الإسلامي في الفيزياء وعلم الأحياء والرياضيات وغيرها " لكن ما نسجله على أركون في دراسته للعقل الإسلامي أنّه ركز على العقل الأصولي أو الفقهي مع إهمال العقول الأخرى، فالإلى جانب العقل الفقهي ظهر العقل العلمي التجريبي، وهو العقل الذي لم يحظ باهتمام كبير عند أركون "3.

1. مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المرجع السابق، ص 183.

2. محمد أركون، قراءات في القرآن، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 2017، ص 460.

3. مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المرجع السابق، ص 183.

المطلب الثاني: الاستشراق والتراث الإسلامي

أولاً: مفهوم الاستشراق : L'Orientalisme

لغة: الاستشراق، "يعني علم الشرق أو علم العالم الشرقي"¹، وهو كل ما هو شرقي أو يتعلق بالمناطق الشرقية.

اصطلاحاً: يعرف بأنه ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وأحياناً يقصد به "أسلوب للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقى والأيدلوجي بين الشرق والغرب"، ومرة يراد به "ذلك العلم الذي تتناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب"².

بصفة عامة يمكن القول الاستشراق هو الدراسات العلمية الفلسفية لكل ما أنتجه العقل الشرقي، أو الحضارة المناطق الشرقية، ونقصد هنا بالحضارة بكل أبعادها الدينية والفكرية وغيرها، والمستشرق هو الغربي الذي يقوم بدراسة التراث الشرقي بتطبيق المناهج العلمية عليها.

ثانياً: نقد الاستشراق عند أركون

لم يضع محمد أركون مؤلفاً خاصاً نقده فيه الدراسات الاستشراقية للتراث الإسلامي، لكنّه يعتبر من أكثر الباحثين العرب والمسلمين حواراً للمستشرقين وناقداً لهم، ولقد اصطلح أركون على الاستشراق باسم الإسلاميات التقليدية حيث يعرفها بأنها "خطاب غربي حول الإسلام أو بالأحرى هي خطاب من وضع غربي يهدف إلى تطبيق العقلانية على الإسلام"³.

¹ محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص 18.

² أنور محمود زناطي، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، 2012/11/26، www.alukah.net.

³ مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 329.

وجه أركون نقدا لاذعا للمستشرقين لأنهم اعتمدوا على منهج واحد في دراسة التراث الإسلامي وهو المنهج الفيلولوجي، ومشكلة هذا المنهج أنه يعتبر اللغة المفتاح الأساسي لكل شيء، وهو سيف ذو حدين، يفيدنا في معرفة أصل الكلمات المفاهيم لكن يوقعنا في وهم أسبقية الكلمات، وبالتالي فإنّ هذا المنهج حسب أركون مقبول من حيث المبدأ ومرفوض من حيث الممارسة والتطبيق، يقول أركون "أنّ يصبح جزء لا يتجزأ من البحث العلمي المعاصر، أنّ يلحق بركب التجديد المنهجي الذي حصل في ربع القرن الماضي، فلا يعقل أنّ يضل مغلقا على نفسه وراضيا بمنهجية القرن 19، ورافضا للانفتاح على الثورة المنهجية والإبستمولوجية التي شهدتها منذ الستينيات وحتى اليوم"¹.

ما عابه محمد أركون على المستشرقين هو عدم استفادتهم من ثورة العلوم الإنسانية التي ظهرت في القرن السابع عشر، وكذا أنّهم درسوا الإسلام كنص وأهملوا كواقع، حيث أنّه حسب هذا المنظور أنّ يعمل على فضح طرح التوظيف الأيديولوجي للدين في الماضي والحاضر، مستخدما في ذلك سلاح النقد المعرفي، بحكم قدرته على الكشف عن آثار الضغط التاريخي والإيديولوجي ومفعوله على تطور الأديان التوحيدية في العالم المعاصر، من دون التخندق في موقف إيديولوجي ضيق، يحرمانا من استعاب الدلالات الرمزية لتلك الأديان².

¹. مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 332.

². نبيل فازیو، الإسلاميات التطبيقية وهاجس التنوير، منتدى المعارف، بيروت، 2017، ص 46.

المطلب الثالث: مهام الإسلاميات التطبيقية

إنّ " علم الإسلاميات التطبيقية " الذي ناضل أركون من أجل بنائه، علم يريد لنفسه أن يكون تجاوزاً معرفياً لما يسميه أركون بالإسلاميات الكلاسيكية، وهي عنده خطاب غربي يهدف إلى دراسة الإسلام دراسة عقلانية انطلاقاً من متون قديمة وحديثة في الأدب والفقه والكلام والتفسير والأخلاق والفلسفة، وإذا كانت الإسلاميات الكلاسيكية لا تعدو أن تكون دليلاً يساعد على اكتشاف النصوص الإسلامية ويمهّد لفهمها بما يوفره من معلومات تاريخية ولغوية، فالإسلاميات التطبيقية علم يريد لنفسه أن يكون فاعلاً منخرطاً في صميم الحياة العقلية في المجتمعات العربية والإسلامية، منفتحاً في الوقت نفسه على المكتوب ماضياً وحاضراً، وعلى الشفوي المنقول والمتداول في المساجد والمجالس والمدارس والمنابر الإعلامية، ودون أن نمضي بعيداً في حصر مجال النظر الذي اختاره أركون لهذا العلم يمكن أن نضبط موضوع هذا العلم الذي يريد أن يكون بديلاً عن الاستشراق واللاهوت الإسلامي انطلاقاً من جملة النصوص والممارسات التي انكبّ أركون على دراستها وهي الخطاب النبوي والخطاب اللاهوتي الكلاسيكي و الإيديولوجيا الإسلامية المعاصرة وما تعلق بهذا كله من ممارسات دينية وسياسية واجتماعية وأخلاقية¹.

ويعود مصطلح الإسلاميات التطبيقية عند أركون إلى أنه استلهم هذه التسمية من كتاب روجيه باستيد بعنوان " الأنثروبولوجيا التطبيقية " وهو يفهم منه أن علم الإسلاميات التطبيقية مرتبط بالأنثروبولوجيا، وتتعلق الإسلاميات التطبيقية عند أركون من واقع المسلمين وحاضرهم ومشكلاتهم ثم استنباط ما يتعلق بهم من تعليم ديني وأغراض ومصالح اقتصادية². ويتحدث أركون عن منهجية " الإسلاميات التطبيقية " بقوله أن الإسلاميات التطبيقية هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات، وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة ومن وجهة نظر إبستمولوجية، فإن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس ثمة خطاب أو منهج يرى أنها

¹. محمد الهادي الطاهري، الإسلام والإسلاميات التطبيقية، شبكة ضياء، 2016/06/30. <https://diae.net>.

². محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 195-197.

في كل مساراتها تعددية المنهج، إنّ الإسلاميات التطبيقية تسعى لنقد العقل الإسلامي باعتباره عقلا دوغمائيا، وهذا العقل هو عقل المسلم اليوم مازال منغلقا داخل السياج الدوغمائي.¹

والإسلاميات التطبيقية تمثل مشروعا فكريا ذا طابع منهجي متعدد ، يقترحه أركون من أجل إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية، وتهدف الإسلاميات التطبيقية إلى إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية من أجل إضفاء داخل الإسلام بوصفه ديننا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات.²

¹. محمد ضريف، نقد العقل الإسلامي عند أركون، الحوار المتمدن، العدد 2546، 2009. <https://ahewar.org>

². محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 55.

الفصل الثالث:

الفكر الأركوني بين التجديد والتلفيق

. المبحث الأول: دعاوي عريضة ومسميات مشبوهة

. المبحث الثاني: قصور الآليات . المناهج .

. المبحث الثالث: فساد المآلات . الغايات .

المبحث الأول: دعاوي عريضة ومسميات مشبوهة

محمد أركون الذي أثار مشروعه النقدي الكثير من اللغط في العالم العربي الإسلامي، وحتى العالم الغربي، اختلفت الرؤى وتباين الآراء حول هذا الرجل، وإلى أي فئة ينسب هل هو علماني غربي متشبع بالثقافة الفرنسية أراد تقويض وتشويه الفكر الإسلامي؟ أم هو جزائري كانت غايته الذود عن ما أنتجه العقل الإسلامي من موروث حضاري؟

يرى كثير من المفكرين الذين حاولوا نقد محمد أركون الذين من بينهم حسن حنفي وجورج الطرابيشي وغيرهم، أنّ أعمال أركون تدخل في نطاق الاستشراق، فهو لا يعدو كونه مستشرقاً في مقارباته وأطروحاته حول التراث العربي والإسلامي، فهو يكتب بالفرنسية ويحاضر بها، ويعيش في فرنسا، ويستخدم الكثير من مصطلحات علم الأنثروبولوجيا والألسنية وعلم التأويل، لدرجة أنّ من لا يعرف شيئاً كثيراً من تلك المعارف المستحدثة، لا يفهم شيئاً مما يقول هذا الرجل، فهو على حد توصيف حسن حنفي: "هرب من دوره التنويري في بلده وكان وسيطاً فاشلاً بين الشرق والغرب"¹، و على حسب قول جورج طرابيشي: "إنّ دراساته ومقارباته على الرغم من حشدها بترسانة من المصطلحات والمفاهيم المعرفية الغربية، والاستعانة بالعلوم الإنسانية المستحدثة في الغرب، لا تقدم إضافة حقيقية جادة للفكر العربي والإسلامي"²، ونفس الشيء يذهب إليه فهمي جدعان الذي يرى أنّ المشروع الأركوني ما هو إلا انعكاس للثقافة الغربية التي أرادت طمس كل معالم الحضارة الإسلامية يقول جدعان: "فهو النموذج للمثقف الذي يخدم الغرب أكثر مما يخدم الشرق"³ وهذا ما يشير إلى الموقف السلبي الذي لقيه مشروع محمد أركون في الساحة الفكرية العربية.

¹. إبراهيم مشاركة، أركون.. سبق التجديد أم أصالة الاجترار، القدس العربي، 16/يونيو/2021، www.alquds.co.uk.

². المرجع السابق.

³. المرجع السابق.

في مقابل ذلك يرى هاشم صالح — الذي يعتبر الرجل الذي قدم مشروع أركون إلى العالم العربي من خلال ترجمته لكتبه إلى اللغة العربية - أنّ محمد أركون يعتبر الرجل المنفي أو المنبوذ من كلا العالمين الشرقي والغربي على حد سواء، فالمشاركة يعتبرنه علماني تشرب من المدرسة الغربية يريد إفراغ الإسلام من محتواه الإيماني العقائدي، فحين يراه الغربيون نموذجاً للمسلم التقليدي بفكره وكيانه يقول هاشم صالح: " أنّ المرء يقف على شعور حاد بالغربة، فأركون الذي حاول أنّ يجد في الكتابة والبحث والقراءة والنقد، أفقا يفتح به على الكون برمته لا على مجرد هذا العالم وذاك، فهو منفي داخل وطنه الثاني فرنسا، ينظر إليه على أنه مسلم تقليدي، ومنفي في العالم العربي الإسلامي باعتباره مستشرقاً من الداخل، يجتر المقولات الفكرية والعلمية الغربية حول المسيحية، ومساهماته لا تضيف جديداً بناءً للثقافة العربية الإسلامية"¹.

من بين الأسباب التي أدت إلى توجيه سهام النقد لمشروع أركون هي الألفاظ المشبوهة التي لا تعترف بقداصة أي شيء في التراث الإسلامي، وحتى ولو كان هذا الأمر يتعلق بالقرآن والسنة النبوية، فلقد تجرأ أركون إلى القول بأنّ القرآن شهد تلاعباً وتحريفاً على يد العقل الإسلامي حينما نقل من النص الشفهي إلى النص المكتوب: " إنّ أولى هذه التلاعبات التي قام بها العقل الإسلامي تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب، ابتدأنا بالكاد اليوم نأخذ بعين الاعتبار النتائج والانعكاسات التكوينية والنبوية والابستمولوجية لهذا المرور وذلك في ميدان علمي الانتربولوجيا والألسنيات، لقد حصلت هذه الظاهرة في وقت مبكر جداً بالنسبة للقرآن الكريم"²، يريد أركون الإشارة إلى أنّ النص الشفهي أقوى تأثيراً وتفاعلاً من النص المكتوب بل ذهب إلى أكثر من ذلك بالقول بأنّ " النص الشفهي كان يتقبل نوعين من التلقي إمّا القبول أو الرفض، أمّا النص القرآني المكتوب فقد أحيط بمستوى من التقديس والتأليه بحيث لم يعد قابلاً لأيّ مستوى من النقد،

¹. إبراهيم مشاركة، أركون.. سبق التجديد أم أصالة الاجترار، المرجع السابق.

². محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، المصادر السابق، ص 85.

ومن أجل أن نقرأ القرآن كما هو في حالة الشفهي فإنّ علينا أن ننسى القراءة الإسلامية التي تعاملت معه بعد أن صار مكتوباً واعتبرته مقدساً لا يرقى إليه الشك¹، ولذلك لاحظ محمد أركون أنّ المفسرين المسلمين المعاصرين يعتمدون على المفسرين القدامى دون محاولة إعطاء نظرة جديدة وفق مناهج معاصرة لا تمت بأي صلة المناهج القديمة الكلاسيكية التي هي في نظر أركون مناهج بالية أكل الدهر من وشرب يقول أركون: " لن يحاول أي واحد منهم أبداً أن يفكك تاريخياً وفلسفياً نظام المسلمات أو البديهيات المؤيدة منذ قرون عديدة بصفتها موقفاً دوغمائياً مقدساً أو معصوماً لما كنت قد دعوته بالعقل الإسلامي"².

إنّ أركون في ممارساته النقدية والتفكيكية، واستعانتة بالعلوم الغربية المستحدثة في حقول المعارف الإنسانية، والترسانة الضخمة من المصطلحات التي يستخدمها في كتاباته، إلى حد أنّ القارئ المثقف يعجز أحياناً عن الاستيعاب والمواربة، ينتهي بالقارئ إلى نسف الدين والمعنى ذاته وتجريده من بعده الإيمان، وتحويله إلى جملة من المعارف المفككة الأوصال، التي لا تقدم جديداً جديداً للمجتمعات العربية والإسلامية، ولا تشكل مشروعاً تنويرياً حقيقياً، فهي لا تعدو أن تكون سراباً يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجد شيئاً كثير.

¹. صدر الدين القبانجي، البنية الفوقية للحدث، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2018، ص 421.

². محمد أركون، القرآن من التفسير إلى الموروث، مصدر سابق، ص 39.

المبحث الثاني: قصور الآليات " المناهج "

من الواضح أنّ محمد أركون تأثر بالفكر الغربي حتى النخاع، وحاول إضفاء الصبغة الغربية بكل ما تحمله من معطيات وأفكار على التراث الإسلامي، الرغم الاختلاف الظاهر بين العالمين الغربي الشرقي؛ لأنّ لكل مجتمع خصوصياته، لقد أختار محمد أركون بوضوح المنهج الغربي، فالمتعمّن في مشروع أركون يلمس تأثيراً كبيراً بالمفكرين الغربيين من أمثال: ميشال فوكو و آلان تورين وروجيه باستيد وغيرهم، الذين لم يعطوا للتراث الإسلامي حقه في الدراسة والعناية الفكرية .

يذهب أركون بالقول أنّ مشروعه يفتح على التراث العربي والمعارف الغربية، وهذا الانفتاح المزدوج كان يتطلب منه أنّ تكون مصادره ومرجعياته الفكرية متكافئة شرقية وغربية، ولكن المطلع على مشروعه يعلم أنّ مصادره الأساسية لا تتعدى الفكر الفرنسي، ولا نقول الغربي لأنّه أكثر اتساعاً وثراءً، ويدعم ذلك التطابق الواضح بين ما ذهب إليه المفكرون الفرنسيون في أطروحاتهم الفكرية وما توصل إليه أركون في دراساته، ورغم هذا لا يعترف بدينه الكامل للثقافة الفرنسية وينكر تأثره بها مدعياً أنّه لم يسقط على الإسلام طرق تفكير ومناهج بحث مغايرة له.

ما يعاب على النهج الأركوني أنّه حاول قراءة الفكر العربي الإسلامي بأدوات الغربية صرفاً، وهذا يتعارض بصورة أو بأخرى مع المنطق العلمي؛ لأنّ المادة المعرفية أو الفكرية في أي مجتمع أو أي عصر تتطلب أدوات علمية تتسجم مع معطيات المكونة لكل أمة أو المجتمع من المجتمعات، أراد أركون نسخ التجربة الغربية بكل حيثياتها على التراث الإسلامي العربي، هذا الذي جعل مشروعه الفكري يتعرض لكثير من النقد والرفض؛ لأنّه مشروع لم على أساس سليم يتوافق وبنية وتشكيلة الشخصية العربية الإسلامية، وفي هذا الصدد يقول أحد الدارسين لمشروع أركون يقول: " وإذا كان أركون يستند في مرجعيته النقدية على إنتاجات من ذكرنا من المفكرين الغربيين، فإنّ المنطق العلمي والتحليل الفينومولوجي يفرضان علينا أن تكون أدوات النقد من طبيعة الفكر نفسه الذي نريد تحليله وتشرّحه، كما

أنّ التعامل مع الفكر الإسلامي لا يمكن أن يكون انطلاقاً من مصادر ومرتكزات غير متعارف عليها في هذا الفكر، وكذلك لا يمكننا أن نعالج فرضيات لم ترد في هذا الفكر نفسه وإلا نكون بذلك قد حملنا هذا الفكر أكثر مما يحتمل فنخرجه من سياقه المعرفي بفرض فهم له لا يقرّ هو به¹.

كما يرى بعض المفكرين أنّ النهج الأركوني نهج عدمي، يحمل في طياته الكثير من الخلط بين ما هو مقدس وبين ما هو خال من التشريف والقداسة، بين ما هو ديني وبين ما دنيوي، بين الغيب الذي هو من الأسس الإيمان في الإسلام وبين الأسطورة التي هي من النسج الخيال، " فهو نهج عدمي، وهو لا يرى تعارضاً بين الثنائيات الدين والعلم، الغيب والأسطورة، المقدس والمدنس، الأديان السماوية والأديان الوضعية، الكل يبدو متشابهاً ومتكافئاً، ولا يمكن تأصيل أي فكر ولا الثبات على رأي، وتلك العدمية هي ترديد لعدمية المفكرين الفرنسيين فوكو ودريدا ودولوز الذي أرسوا فكرة أنه لا شيء يمتلك بداخله استقراراً، وليس هناك أصل ليتم تأصيله، وبعبارة أخرى ليس هناك حقيقة ولا توجد يقينيات لأننا نعيش كما يقول في مرحلة " نهاية اليقينيات " ².

لقد كان في مشروع محمد أركون — كما أشرنا — محاولة واضحة لإخضاع للموروث الإسلامي لأخر ما توصل إليه الفكر الغربي من أدوات ووسائل أفكار، رغم أنّ النص الإسلامي مختلف في شتى النواحي النفسية واللغوية والجغرافية والإيديولوجية عن البيئة الغربية ما أنتجته من منهاج علمية، وهذا ما يؤخذ على مشروع أركون الذي طبق النسق الغربي على التراث الإسلامي، بدلا من محاولة صبر أغوار التاريخ الإسلامي ودراسته بالظروف و العقلية التي نشأ فيها، راح محمد أركون يدرس ما هو ماضي بما هو حاضر، وما شرقي إسلامي بما غربي، وهذا يتعارض مع منطق البحث والعلم؛ لأنك بهذا الأسلوب

¹. يحي أبو زكريا، محمد أركون في الميزان، الحوار المتمدن، العدد 3132، 2010/9/22، www.alhewar.org

². محمد هلال المزوغي، العقل والتاريخ منابع إسلاميات محمد أركون، المستقبل العربي، بيروت: 2007، ص ص

لن تستطيع الإحاطة الكاملة بمقتضات وأسباب هذا التراث من جهة، ومن جهة أخرى هو إجحاف في حق ما أنتجه العقل الإسلامي المبدع في وقت أوجّه وذروة عطائه الفكري.

يذهب محمد أركون في نقده للكتب الفقهية إلى القول أنّ المصدر الأساسي للفقه ليس القرآن بل هي كتب التفسير، أي أنّ الفقهاء بعد أن قرؤوا القرآن وفسروه بطريقة معينة، استخرجوا أحكامهم الفقهية، حيث استخدموا في تفسيرهم إياه المعارف الإخبارية واللغوية السائدة في عصرهم، وكل هذا حسب أركون يجب أن يوضع في ميزان النقد والتمحيص وإعادة القراءة على ضوء التاريخ النقدي الحديث، لكن ما يعاب على أركون كما ذهب إليه البعض في تقديمهم للفكر الأركوني من أمثال الباحث يحي أبو زكريا الذي يقول: " قد تناسى أركون أنّ المفسرين لا ينطلقون من أهوائهم بل يفسرون القرآن بالقرآن أو بالسنة النبوية الصحيحة أو بالشروط الشرعيّة المنصوص عليها . وإذا سلمنا جدلاً بما ذهب إليه أركون وأعلنا عن حاجتنا إلى مرجعية نقدية جديدة تخولنا إعادة قراءة الموروث الإسلامي قراءة جديدة بعين العصر وعين الواقع والتحديات المعاصرة ، فمن أين نستقي المنهج النقدي الحديث لنسقطه على الموروث الإسلامي " ¹.

¹. يحي أبو زكريا، محمد أركون في الميزان، مرجع سابق.

. المبحث الثالث: فساد المآلات " الغايات "

محمد أركون في كتاباته كثيرا ما يوهم القارئ أنه لا يريد تسفيه التراث الإسلامي؛ أنه فقط في مشروعه النقدي أراد تمحيص العقل العربي الإسلامي، وتخليصه من الشوائب المغالطات التي طالته ردحا من الزمن، لكن الباحث في تفاصيل هذا المشروع يجد غير ذلك، فعندما يقوم أركون بنسف الكثير من البديهيات المتعارف عليها بين المفكرين المسلمين فهو يدعو إلى تجديد الفكر العربي والإسلامي ولكن دون تقديم البديل المتكامل، فما جدوى النسف دون تقديم البديل.

وفي معرض نقده للاجتهاد في الإسلام، يرى أركون أن العلماء في هذا الباب حينما وضعوا مقاييس وشروط محددة، قد قضاوا على الاجتهاد وجعلوه ضيقا محدودا، وفي ذلك يقول محمد أركون في كتابه من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، نقصد بذلك مؤسسي المذاهب الكبرى اللاهوتية - القانونية الذين ثبتوا للقرون التالية المدونات القانونية والعقائد الإيمانية الأرثوذكسية وعلم أصول الفقه أي المعيارية الضرورية من أجل استنباط الأحكام بشكل صحيح من النصوص المقدسة القرآن والسنة وهكذا نجد أمامنا في بضع كلمات فقط كل شروط ومحدودية ممارسة الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي.¹ ويؤخذ على الدكتور محمد أركون أنه غير مطلع على آلية الاجتهاد في المدارس الإسلامية كافة، فالاجتهاد الذي يعني بذل الجهد لاستنباط الحكم الشرعي لا يعني مطلقا مجموعة من الشروط يضعها الفقهاء ومن يجتهدون لتفعيل الشرع وجعله مواكبا لصيرورة حركة التاريخ والواقع، وليس الاجتهاد شروطا يضعها ويتوصل إليها عقل المجتهد، إن الاجتهاد في بعده هو التحرك في منطلقات رسمها المشرع ودور المجتهد هو في ردّ الفروع إلى أصولها دون التدخل في وضع هذه الأصول والتي وضعها المشرع الإسلامي وهنا الفرق الكبير بين المدرسة الإسلامية والمدرسة العلمانية الوضعية.

¹. يحي أبو زكريا، محمد أركون في الميزان، مرجع سابق.

إنّ القارئ لمشروع محمد أركون الفكري يلحظ أنّه مشروع تقويضي أكثره منه تأسيسي، أركون الذي دائماً ما ينكر أنّه لم يرد الإساءة للإسلام ومقدساته، لكن حدته في تناول العقل العربي الإسلامي تظهر غير ذلك، محمد أركون أراد رفع القداسة عن التراث الإسلامي المتمثل في القرآن والسنة والنبوية بصفتها حسب أركون لا تختلف في جوهرها الكتب الموجودة في الأديان الأخرى .

- مكانة القرآن والسنة في كتابات أركون:

من أهمّ ما يهدف إليه أركون في كتاباته المكررة هو نزع الثقة من القرآن الكريم العمل على زعزعة القداسة الموجودة فيه، حيث اعتبره نصاً أسطورياً قابلاً للدراسة والأخذ والرد. وهو يغالط كثيراً في معنى كلمة " أسطورة " ويقول : " إنّه يعاني من صعوبة هذه الكلمة على أسماع العرب الذين يربطون بين هذه الكلمة وبين الأكذوبية أو الخرافة"¹ ، لكن ما هي الكلمة التي يستخدمها أركون في تعبيره عن القرآن باللغة الفرنسية التي يكتب كل كتبه بها ؛ " إنّه استخدم كلمة MYTHE وبالإنجليزية MYTH وكلتا الكلمتين تعني الخرافة أو الحكاية والكلمتان جاءتا من الكلمة الإغريقية MUTHOS وهي تعني في جميع اللغات الأوربية حكاية خرافية شعبية تتحدث عن كائنات تجسد - بصورة رمزية - قوى الطبيعة والوضع الإنساني"².

يرى محمد أركون أنّ القرآن الكريم لا يختلف عن الأناجيل وكتب الموجودة في الأديان الأخرى بأي شيء، بل وصل به الأمر إلى أن اعتبر القرآن الكريم مجرد عمل أدبي لم يدرس كما يجب " إنّ القرآن - كما الأناجيل - ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إنّ هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً، أمّا الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس — اعتقاد الملايين — بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعال ومبادئ محدودة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف"³.

¹. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مرجع سابق، ص 22.

². محمد العربي الخطابي، مقال بعنوان "الأسطورة الأصلية في رأي أستاذ جامعي"، جريدة "الشرق الأوسط" 199/2/26.

³. محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص 299.

يذهب أركون في وصفه للقرآن إلى أبعد من ذلك، حيث يعتبر القرآن عنده مجرد عمل أدبي قصصي فني يجب دراسته دراسة تاريخية وإخضاعه للواقع المحسوس " ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس"¹.

ويفصل أركون بين القرآن والشريعة ، فالقرآن عنده " خطاب مجازي يغذي التأمل والخيال والفكر والعمل ويغذي الرغبة في التصعيد والتجاوز"²، والمجتمعات البشرية لا تستطيع العيش طيلة حياتها على لغة المجاز ولكن هناك البشر المحسوسين العائشون كما يقول في مجتمع وهناك أمورهم الحياتية المختلفة التي تتطلب نوعاً من التنظيم والضبط وهكذا تم إنجاز الشريعة، أما الشريعة فهي في نظره " إنه وهم كبير أن يتوقع الناس علاقة ما بين القرآن والشريعة التي هي القوانين الشرعية وأن المناخ الميثي - لأسطوري - الذي سيطر على الأجيال السابقة هو الذي أتاح تشييد ذلك الوهم الكبير، أي إمكانية المرور من إرادة الله المعبر عنها في الكتابات المقدسة إلى القوانين الفقهية - الشريعة -"³، وحثه في ذلك أن هناك في الواقع أنواعاً مختلفة من الكلام - من الخطاب - وهناك فرق بين خطاب شعري أو ديني، وخطاب قانوني فقهي أو فلسفي، ولا يمكن لنا أن نمر من الخطابين الأولين إلى الخطابات الأخرى إلا بتعسف واعتباط، أي أن أركون يؤكد على أن القرآن والشريعة لكل منهما مجال محدد يختلف عن الآخر، فمجال القرآن هو المجال المجازي الأسطوري الذي يتعلق بالفكر والخيال، فحين يغلب على الشريعة المجال الواقعي الذي يتعلق بحياة الناس من تنظيم وضبط للمجتمع.

يذهب بعض النقاد الذين درسوا ومحصوا مشروع أركون أنه لم يرع الموقف الإسلامي الإيماني؛ فهو يدرس الإسلام من منظور غربي بحث، كما أنه في عرض أفكاره وأقواله يفتقر

1. أركون الفكر الإسلامي، قراءة علمية، مصدر سابق، ص 23.

2. محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، ص 299.

3. المصدر السابق، ص 299.

إلى التنظيم والتوثيق ويلجأ دائماً إلى قلب المعاني القرآنية " يعاني في عرضه للأقوال من عدم التوثيق أو القول الصحيح لما ينقل؛ إذ يقبل كل قضية قرآنية أو تفسيرية أو سياق لعلم حتى يفسد المعنى ويلويه إلى ما يريد كما مر معنا في مسألة كتابة القرآن، ومثال آخر يعرف الوحي بقوله: إنه يدعى بالتنزيل أي الهبوط من فوق إلى تحت"¹.

يرى أركون أن القرآن والكتب السابقة تعاني من سياق واحد، ويضع القرآن مع الأناجيل في مستوى من الثبوت والدراسة واحد، وبرى أهمية النقد والتجديد، وعمله هذا النقدي السلبي النافي – الذي يمسح كل الحقائق وكل المعاني – لا يمكن بحال أن يكون مذهباً فكرياً بديلاً؛ بحيث يحل محل شيء من الفرق أو الجماعات التي وجدت على الساحة الإسلامية وليس بأسلوب يمكن قبوله من قبل السنة أو الشيعة؛ ذلك أنه يلغي الجميع ويرى العدمية التي يقدمها هي البديل أو التجديد، فالشك والجحود بكل شيء لن يكون أبداً بديلاً للإيمان، إذ هذا العدم لا يكون ديناً ولا يبني خلقاً².

يذهب أركون إلى القول بضرورة النظام في حياة الناس ويرى أهمية القوانين وهذه القوانين عنده تنشئها الضرورة الاجتماعية، لكن أي مجتمع وأية قوانين، أمّا المجتمع فلا يرى أركون أن يكون للإسلام سلطة عليه؛ لذا فليس للإسلام أن يسن أي قانون في ذلك المجتمع إذ ليس للإسلام في نظره أي قانون ولا علاقة بالوجود، وهو قد بذل وعصر كل سمومه وآفات الملحدون في الغرب لينكر المصادر أولاً ثم لو افترض إثباتها فليس لها حقائق ولا معاني تمس الناس، ثم إذا فهم منها معاني فتلك المعاني جاءت للحاجة والضرورة؛ لأنه لم يكن هناك قوانين في المجتمع .

وقد علق البعض على نمط تفكير أركون وأسلوب تعامله مع النصوص فقال: " إن تجديدية أركون هي تجديدية عدمية ولا نحسب أن مسلماً عاقلاً يهتم لقراءة أركون النافية وهذا ملخص لبحث مطول يتناول كتب ومقالات أركون، ومع أنّ أعماله غير معقولة لكن —

¹. محمد بن حامد الأحمدى، محمد أركون ومعالم أفكاره، صيد الفوائد، www.saaid.net.

². المرجع السابق.

ويا للأسف! - إنّ الذي يتحكم في سلوك وأفكار العالم الإسلامي اليوم هو - اللامعقول - لهذا يحتاج إلى بيان¹.

بطبيعة الحال مادام القرآن لم يسلم من إدعاءات أركون، كذلك الأمر بالنسبة للسنة النبوية، فقد كان له الجرأة في نسف ونفي الأحاديث بحجة أنّها كانت وليدة فقد للعوامل السياسية، من طرف الفرق الإسلامية، السنة - الشيعة - والخوارج " إنّ السنة كُتبت متأخرة بعد موت الرسول - صلى الله عليه وسلم - بزمن طويل وهذا ولّد خلافات لم يتجاوزها المسلمون حتى اليوم بين الطوائف الثلاث السنية والشيعة والخارجية، وصراع هذه الفرق الثلاث جعلهم يحتكرون الحديث ويسيطرون عليه لما للحديث من علاقة بالسلطة القائمة"².

يؤكد أركون على أنّ السنة النبوية بصفتها مورثا تاريخيا للعقل الإسلامي، يجب علينا هي كذلك إخضاعها لميزان النقد والتحليل يقول: " وبالطبع فإن مسيرة التاريخ الأرضي وتنوع الشعوب التي اعتنقت الإسلام قد خلقت حالات وأوضاعاً جديدة ومستحدثة لم تكن متوقعة أو منصوصاً عليها في القرآن ولا في الحديث، ولكي يتم دمجها وتمثلها في التراث فإنّه لزم على المعنيين بالأمر أن يصدقوا عليها ويقدموها إمّا بواسطة حديث للنبي، وإمّا بواسطة تقنيات المحاجة والقياس"³.

تعجّ كتابات أركون بالعنف الذي يوجهه نحو المقدسات الإسلامية الدينية؛ ومن أمثلته حديثه عن النبي صلوات الله عليه هذا الرجل الذي يدعى محمدا والذي راح يُقبل تدريجيا وبشكل أكثر فأكثر بصفته نبي الله، إنّني أدعوه هكذا باسمه عاريا من أي لقب!! كما نقول مثلا عيسى الناصري، وليس يسوع ابن الله، محمد أركون حين يتكلم عن التراث الإسلامي لا يظهر عليه أي مظهر من مظاهر الإجلال للقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم، هذا الأمر إنّ دل على شيء فإنّما يدل على الخلفية العلمانية التي كانت طاغية على شخصية أركون. وهو

1. رضوان السيد، الإسلام المعاصر، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1986، 1، ص19.

2. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد الاجتهاد، مصدر سابق، ص12.

3. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص18.

يتعامل بعنف مشابه مع الفقهاء فيقول "إنّ الشيء الذي يحظى باهتمامنا وينبغي التركيز عليه هو ذلك الزعم المفرط والغرور المتبجح الذي يدعيه الفقهاء بأنهم قادرون على التماس المباشر بكلام الله"¹.

محمد أركون في كثير من كتاباته حاول تقويض وتشويه التراث الإسلامي، فهو في كثير من الأحيان يظهر في صورة الناقد العنيف على خلفه العلماء والمفكرين الإسلاميين من أفكار، وهو كذلك لا يعتقد بكثير مما ورد في القرآن من آيات حول النار والجنة وغيرهما "إنّ أركون يهدم كل شيء، ولا يقيمك على سنن ولا يثق بأحد ولا بعلم أحد، فهو يسخر من كل من سبقه حتى يسخر من الطبري ومن طريقته في التفسير. وما دام قد اجترأ على كتاب الله وسنة رسوله كل هذه الجرأة فماذا يتوقع القارئ عن غيرها. وهناك جوانب عديدة يستتكرها كقضايا الثواب والعقاب والبعث بعد الموت. ويرى في آيات القرآن التي تحدثت عن الجنة وثوابها سياقات شعرية، وأيضاً يرى رمزية العذاب"²

لم تكن محاولة أركون في دراسته للتراث الإسلامي ونقده للعقل الإسلامي سوى محاولة تطبيق نسخ لما قام به فلاسفة وعلماء الغرب، لقد كان أركون تائها في دعوته إلى تطبيق المناهج العلمية على التراث الإسلامي؛ لأنه لم يتقيد بمنهج واحد في هذا المشروع، تارة يكون أنثروبولوجيا وتارة يكون لسانيا وتارة أخرى مؤرخا، لقد ضاع محمد أركون في التعددية المنهجية التي دعا إليها، وقارئ لمشروع أركون يلاحظ أنه مشروع نقدي تقويضي أكثر منه مشروع بناء ينهض بالحضارة والفكر الإسلامي ويضعها في مصاف الأمم المتقدمة، كما أشرنا أفكار محمد أركون لم تأت بالجديد فهو مجرد محاولة تشخيصية، مثل: ما فعل محمد عابد الجابري في نقده للعقل الإسلامي والعربي.

¹ محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، ص 16.

² محمد بن حامد الأحمد، محمد أركون ومعالم أفكاره، صيد الفوائد، مرجع سابق.

الخاتمة

الخاتمة:

في نهاية هذا العرض لمشروع محمد أركون النقدي للعقل العربي الإسلامي، ربما نستطيع القول رغم المؤاخذات والمغالطات التي صاحبت هذا المشروع، أنّ أركون يعتبر عند الكثير من دراسي الفكر والتراث الإسلامي أحد السابقين إلى محاولة قراءة الفكر العربي الإسلامي بطريقة علمية منهجية، وما يميز مشروع أركون أنّه في الوقت الذي أعلن فيه أنّه يقوم بنقد العقل الإسلامي وخاصة المدونة الضخمة في تفسير القرآن من خلال النظر إلى النص القرآني من منظور تاريخي، فإنّ مشروعه كان مزيجاً بين محاولة تناول التراث الإسلامي بكل أبعاده من جهة، ومن جهة أخرى حاول إضفاء الطابع الحداثي على هذا التراث من الدعوة إلى تطبيق المناهج العلمية الحديثة عليه، الشيء اللافت في مشروع أركون نفسه أنّه قام بتوظيف تلك المناهج الفكرية خاصة الفرنسية والتي تحمل مواصفات ومبادئ هي على النقيض من التفكير العقلاني الأنوارى الذي قامت عليه النهضة الأوروبية الحديثة، ومع ذلك حتى ولو فشل مشروع أركون في أنّ يقدم أساساً جديدة لنقد التراث، فيكفيه أنّه حاول محاولة جادة لإعادة النظر في الموروث الثقافي العربي والإسلامي، رغم أنّه في المقابل وجّهت له الكثير من سهام النقد من الطرف المفكرين العرب منه والغربيين؛ لأنّه لم يوفق في تقديم إنتاج معرفي متكامل يعطي البديل عن ما هو سائد من تقهقر حضاري يشهده العالم الإسلامي .

الغريب في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة بكل ما تعانيه من مأس فكرية وتخلف علمي وفلسفي، أنّ المحاولات الفكرية التي حاولت إعادة إحياء العقل الإسلامي لم تخرج من إطار التقليد لكل ما هو غربي، أو الدعوة للجمود والتشبث بكل ما هو أصولي، كأنّ هذا العقل جُبل على إمّا التقليد أو الجمود، إنّ أغلب المشاريع التي تزعموا أنّها حملت على

عانتها إعادة رفع راية ومشعل الحضارة الإسلامية لم ترق إلى درجة تقديم بناء نسقي متكامل — هذا الأمر ينطبق على الفكر الأركوني بطبيعة الحال — يعيد هيكله العقل الإسلامي في التنظير والبحث العلمي، نحن نجد فقط توزيع الألقاب كما يقول الأستاذ علي حرب، هذا مفكر، وذاك علامة، وهو أديب، وغيرها من الألقاب التي هي في حقيقة الأمر لا جدوى منها، ما لم تقدم بدائل واقعية عملية يكون لها الأثر في تجديد بنية هذا العقل، وتغيير ديناميكيته السابقة نحو ديناميكية جديدة تحمل في طياتها أسس بعث الفكر الإسلامي جديد يحمل طابعا حداثيا، ويكون في جوهره أصيلا لمقوماته الحضارية التاريخية، هذا الفكر الذي طالما كان في ريادة الحضارة الإنسانية بما قدمه لها من إنجازات وإسهامات لعبت دور رئيسا في إرساء معالم الثقافة المعاصرة بكل جوانبها العلمية والأدبية؛ بوصف أن التراث الفكري الإنساني عبارة عن حلقات متواصلة من العصر الكلاسيكي إلى العصر الوسيط منه العصر المعاصر، وليس كما يقول غاستون باشلار الذي دعا إلى القطيعة الإبستمولوجية، التي ترى أن بوجود بناء الفكر وفق معطيات العصر وقطع الصلة بالموروث الكلاسيكي التقليدي.

أ . المصادر:

- 1 - محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، تر: هشام صالح، ط 2، دار الساقى، لبنان، 2001 .
- 2 - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط2، 1996.
- 3 - محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقى، لبنان، ط3، 1996، ص 183.
- 4 - محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر: هشام صالح، دار الساقى، بيروت لندن، ط1، 1997.
- 5 - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي ، لبنان ، ط2، 1996.
- 6 - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح . دار الطليعة، لبنان، ط2001، 1.
- 7 - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، دار الساقى، لبنان، ط1، 1996.
- 8 - محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط2، 1993.
- 9 - محمد أركون، قراءات في القرآن، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 2017.

ب - المراجع:

- 1 - بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين الدراسات والبحوث، القاهرة، ط1، 2001، 1.
- 2 - عماد الدين إبراهيم، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي، كلية الآداب، جامعة بني سويف، القاهرة، 2015.
- 3 - علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ط2، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1998.
- 4 - رضوان السيد، الإسلام المعاصر، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1986.
- 5 - صدر الدين القبانجي، البنية الفوقية للحدث، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2018.
- 6 - فارح المسرحي، الحدث في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006 .
- 7 - قيس عبد الكريم، فهد سلمان، قضايا نظرية، المركز الفلسطيني للتوثيق والمعلومات، ط1، 2012.
- 8 - مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكرة محمد أركون، أطروحة نيل شهادة دكتوراه . جامعة منتوري قسنطينة، سنة 2007/2008.
- 9 - محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة ، 1997.

قائمة المصادر والمراجع

- 10 - مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للبحث والنشر، بيروت، لبنان، ط2012،1.
- 11 - محمد هلال المزوغي، العقل والتاريخ منابع إسلاميات محمد أركون، المستقبل العربي، بيروت،2007.
- 12 - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والسياسة، المركز الثقافي، لبنان، ط4، 2000.
- 13 - نبيل فازيو، الإسلاميات التطبيقية وهاجس التنوير، منتدى المعارف، بيروت، 2017.
- 14 - هاشم صالح، الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟، رابطة العقلايين العرب، دار الساقى، بيروت، ط2007،1.

ج . المقالات :

- 1 - ابتسام مهران، خطوات التحليل السيميائي للنصوص الأدبية، مجلة المرسل، 2020/2/6.
<http://.almrsal.com>
- 2 - أنور محمود زناتي، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، 2012/11/26.
www.alukah.net.
- 3 - إنسانية، Wikipedia Org/ wiki.
- 4 - إبراهيم مشاركة، أركون.. سبق التجديد أم أصالة الاجترار، القدس العربي،
16/يونيو/2021، www.alquds.co.uk.
- 5 - خالد غزال، الحداثة في الفكر محمد أركون ، النهار ، 5 كانون الأول 2006.
<https://aljami.com>
- 6 - عماد إبراهيم، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي، نقد وتوير، العدد الأول، 2015.
- 7 - عبد المالك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد 29
عدد 1، 2000.
- 8 - عمر كوش، فكر محمد أركون في سياق التجربة الإسلامية، القنطرة، 2012،
<https://ar.qantara.de/node>
- 9 - عبد الفتاح عزواي، بين الجهل المقدس والجهل المؤسس، العربي، المغرب، 2015.
<http://www.alaraby>
- 10 - ليالي الفرج، الجهل المقدس والجهل المؤسس، صحيفة الرأي السعودي، 2020.

قائمة المصادر والمراجع

- 11 - محمد عواودة، محمد أركون ومشروع نقد العقل الإسلامي، مجلة الراصد، العدد 30، 63/08/2008، <https://alrasid.net>.
- 12 - محمد رحمون، بعض ملامح التحليل الإنثروولوجي في إسلامولوجيا محمد أركون، مؤمنون بلا حدود ، 30/12/2019 . [http:// www.mouminon.com](http://www.mouminon.com).
- 13 - محمد ضريف، نقد العقل الإسلامي عند أركون، حوار المتمدن، العدد 2546، 2009. <https://ahewar.org>.
- 14- محمد بن حامد الأحمدى، محمد أركون ومعالم أفكاره، صيد الفوائد، www.saaaid.net.
- 15 - محمد الهادي الطاهري، الإسلام والإسلاميات التطبيقية، شبكة ضياء، 30/06/2016، <https://diae.net>.
- 16 - محمد العربي الخطابي، مقال بعنوان "الأسطورة الأصلية في رأي أستاذ جامعي"، جريدة "الشرق الأوسط" 26/2/1999.
- 17 - فارس علالي، مفهوم الجهل، ويكيويك، 2021، <http://wikiwic.com>.
- 18 - سفيان البراق، الاستشراق ليس خطابا استعماريًا، عربي بوست، 23/06/2019. <https://diae.net>
- 19 - يحي أبو زكريا، محمد أركون في ميزان النقد، مجلة ناشري، 19/03/2007. www.alhewar.org
- 20 - 25-01-2020 Retrieved, www.wikiwand.com, "Anthropology".

د - الموسوعات والمعاجم:

- 1 - ابن منظور، لسان العرب، المجلد 7، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
- 2 - أزوالد ديكور وجان سشايفرس، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم الإنسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2007، 2.
- 3 - عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، مكتبة مدبولي، القاهرة - بيروت ، ط1، 1986.
- 4 - عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
- 5 - معجم اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، ج2، 2004.
- 6 - مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2002.