

15 أغسطس 2016 |

بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

عقل التنوير عند محمد أركون



حمروني الكايسة
باحثة جزائرية

مهمنهن بلا حدود
Mominoun Without Orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

تلقي مسألة تنوير العقل الإسلامي بعد ظهور الممارسات الدينية المنحرفة عما ينص عليه الإسلام اهتماماً استثنائياً. كرّس لها محمد أركون حياته كلها، لا ليحفظ الدين من التلاعب الإيديولوجي الذي برعت فيه الحركات الأصولية فحسب، وإنما أيضاً لإحداث قطيعة إبستمولوجية مع الفلولوجية القديمة التي حبست العقل الإسلامي في سياجات دغماتية منعتة من التفكير الموضوعي. مما دفعه إلى النظر في أسباب غياب الممارسة الاجتهادية داخل التراث الإسلامي، وعجز المسلمين عن فك الأزمة الفكرية والقيمية التي يتخبطون فيها إلى اليوم.

يعالج المقال إشكالية مرتبطة بمفهوم التنوير عند محمد أركون، وي طرح مدى إمكانية اعتبار «إسلامياته التطبيقية» مشروعاً تنويرياً. والأسئلة التي يجب طرحها هنا كثيرة منها: لماذا لم تحظ العقلانية بمكانة عالية في الفكر الإسلامي؟ لماذا لا يستجيب المسلمون للتجاوزات التي أساءت إلى سمعة الإسلام؟ لماذا العنف؟ ألا يمكن إعادة فتح باب الاجتهاد من جديد لرسم آفاق مستقبلية مهمة للفكر العربي والإسلامي؟

خلافاً لما يعتقده العقل الساذج، إنّ نقد العقل الإسلامي غير موجه للقرآن، ولا ينفي الإسلام، إنّما هو نقد تاريخي للتجربة الإسلامية، ورفض للتصورات الضعيفة التي تعزف عن النقاش. أما الغاية منه فهي فك سر عناية المسلمين بعملية إجهاض كل المشاريع الهادفة إلى الاعتناء بالعقلانية المحررة لهذا العقل.

النقد البناء، إنّهُ تفكيك التراث وإعادة قراءته بالوسائل المعرفية الحديثة من أجل:

- فهم التكوين التاريخي للعقل الإسلامي وإبراز عوامل هذا التكوين عبر العصور مثل ظهور الدين الرسمي وتعزيز السلطة السياسية للأرثوذكسية الإسلامية.

- الفصل بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية.

- تحديد العلاقة بين العنف والمقدس والحقيقة فيما يسميه بـ «المثلث الأنثروبولوجي» ليرفض اعتبار العنف صفة متأصلة في الإسلام.

- بيان سيطرة الخطاب الغيبي على العقل الجمعي، سبباً لتفوق المجتمعات الإسلامية على ذاتها حتى أدارت ظهرها في وجه القيم السامية والمثل العليا.

- الكشف عن اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه قصد تفسيره سبيلاً إلى التنوير.

تكمّن القيمة التنويرية لفكر أركون في رفع الستار عن المسكوت عنه، وفضحه لـ «الجهل المقدس والمؤسس» ليعطي للقداسة طابعها الإنساني. وعليه، إنّه أنزل الهرمينوطيقا الدينية من الفضاء الميتافيزيقي المطلق إلى أرض الواقع النسبي. «نقد العقل الإسلامي» مهمة من المهمات العظيمة الملقاة لا على «العقل المنبثق» أو «النابع» فقط، وإنّما على عاتق كل محبي الحق والحقيقة لإنجازها واستكمالها. إنّه أمر قطعي بالنسبة إلى العرب والمسلمين الراغبين في صنع تنويرهم.

هكذا هيا أركون للعقل الإسلامي كل آليات التفكير التي تقتضيها المناظرة، من أجل إنعاش التفكير المتفتح والبناء، بعد أن وضعه أمام مسؤولياته: التاريخية والمعرفية والاجتماعية والأخلاقية وحتى الميتافيزيقية..

مقدمة

يعد محمد أركون من الفلاسفة الكبار الذين لا يكتفون بتدوين أفكارهم ونشرها فقط، وإنما من الذين يخوضون معارك فكرية صاخبة من أجل خلق مناخ لا يترك مكاناً للجهل والخرافة، إلى درجة يعرضون فيها أنفسهم للتهميش والتهديد والتغريب. وهو يهدف إلى إحداث قطيعة إبستمولوجية مع الفكر الديني الكلاسيكي أو الفلوجيا القديمة، لقد طرح بطريقة ذكية وموضوعية ظاهرة تشابك الخطاب الديني بالخطاب السياسي والاجتماعي والتاريخي، واعتبرها وجهًا من أوجه الحياة الاجتماعية، التي لا بد من دراستها بالمنهجية العلمية والفلسفية الحديثة.

بالفعل، لقد عرف واقع المجتمعات الإنسانية صراعات دامية، تغذت من المعتقدات الدينية لتحقيق أغراض لا تخدم الدين إطلاقاً. فكم من ممارسات عقائدية ابتعدت عما تحث عليه النصوص التأسيسية للديانات التوحيدية، وكم من انحرافات ارتكبت في تفسير القرآن والحديث، الأمر الذي دفع المفكرين ذوي العقول النيرة إلى إدراج البحث في العقل الديني من جهة، والعقل الإسلامي والقضايا المرتبطة به من جهة أخرى، ضمن التحديات التي يجب رفعها، خاصة بعد الثورة الإسلامية في إيران، وظهور الحركات الإسلامية الراديكالية والمتطرفة، مثل الوهابية في العربية السعودية وحركة الإخوان المسلمين في مصر، وما يترتب عليها من انحرافات ومأساة بسبب ما تدعو إليه من جهاد باسم الدين. وما لا يمكن نكرانه هو أنّ هذه الظاهرة تعكس أزمة فكرية وروحية وقيمية تستحق النظر فيها بتمعن لفهم أسبابها؟

يعالج المقال إشكالية مرتبطة بمفهوم العقل التنويري عند محمد أركون، وي طرح مدى إمكانية اعتبار «إسلامياته التطبيقية» مشروعاً تنويرياً. والأسئلة التي يجب طرحها هنا كثيرة منها: إلى ماذا تعود أزمة العقل الإسلامي؟ هل إلى غياب الاجتهاد أم إلى أنّ الاجتهاد داخل التراث الإسلامي من احتكار الفقهاء الذين أسسوا المذاهب اللاهوتية الكبرى؟ ألا يمكن لغيرهم أن يستنبطوا أحكاماً منطقياً ومعقولة من القرآن والحديث باستعمال المنهجية اللازمة والملائمة؟ لماذا لم تحظ العقلانية بالمكانة اللائقة لها في الفكر الإسلامي؟ ولماذا لا يستجيب المسلمون للتجاوزات التي أساءت إلى سمعة الإسلام؟ لماذا العنف؟ لماذا غلق أبواب الاجتهاد؟ إذا كان زوال الفقهاء القدامى هو السبب الحقيقي في غلقها، ما الذي يمنع علماءنا المعاصرين من إعادة فتحها من جديد؟ أهم عاجزون عن رسم آفاق مستقبلية هامة للفكر الإسلامي والعربي ولمجتمعاتهم؟

تكتسي دراسة هذه القضية أهمية قصوى في نظر أركون، لكون الدين سبب الخلافات والحروب بين الشعوب المختلفة، وأحياناً بين أفراد المجتمع الواحد الذين يتقاسمون هذا الدين. أكثر من ذلك، كثيراً ما تكون العقيدة الدينية عامل الشجار والنزاع بين أفراد تجمع بينهم رابطة الدم والقربان، على الرغم مما تحث عليه الكتب السماوية من التعاون والاحترام وحسن المعاملة، كما يهدي إلى ذلك القرآن الكريم.

حقاً، بوصفه مؤرخاً للفكر الإسلامي كما كان يحبذ أن يسمي نفسه، كان مطلعاً على العلوم الإسلامية الموروثة، وكان قادراً على فتح آفاق مستقبلية مهمة للفكر العربي والإسلامي، لكن هل وجد فكره سبيلاً إلى التنوير في المجتمعات الإسلامية والعربية؟

للكشف عن القيمة التنويرية لفكر هذا الباحث الذي عرف كيف يستمد نوره من التراث الإسلامي دون أن يخوض في الصراعات المذهبية التي أوقعت المسلمين في الانغلاق، وللتعبير عن التزامه بالدفاع عن الإسلام، وحفاظه على القرآن من التلاعب الأيديولوجي على الرغم من انغماسه في الحداثة الفكرية والمعرفية كل الانغماس، سأحاول الإجابة على كل هذه التساؤلات في ضوء الفكر الفلسفي العقلاني لمحمد أركون. واعتماداً على مؤلفاته مرجعاً أساسياً، سأحاول معالجة الإشكالية المطروحة، وأوضح كيف جاءت مقارنة أركون بين السياق الأوربي والسياق الإسلامي، وسيلة لبيان، أن ما عاشته المجتمعات الغربية من أحداث مأسوية، أدى بها إلى بناء طريقة تفكيرية جديدة، سمحت لها بتوضيح العلاقة بين ما يتحكم فيه النقل وما يجب أن يخضع لحكم العقل.

فبينما فصل الأوربيون بين العقل والنقل، فشقوا طريقهم نحو الحرية الفكرية وتبني الديمقراطية، لقد حبس المسلمون عقولهم في دوغماتية لاهوتية، احتفظت للأسف على مر القرون بعادة إجهاض كل مشروع نبيل هادف إلى اعتناق العقلانية، وهو ما أوقع المجتمعات الإسلامية في قبضة الأفكار الرجعية الظلامية المتعصبة للدين، والتي قادتهم إلى البحث عن إستراتيجية دفاعية سماها أركون «دبلوماسية وقائية» (diplomatie préventive). ثم إنهم، لم يكتفوا باستخدام هذه الإستراتيجية لإثبات هويتهم فقط، بل تمسكوا بها ليبرروا رفضهم «للغير عدواً» وإعراضهم عن الحداثة الفكرية، بشكل نهائي. وهكذا «نفهم أن السياق الدوغماتي المغلق ليس فقط نتاج تعاليم الدين»¹، وإنما هو نتاج لعوامل أخرى متشابكة مرتبطة بالأيديولوجيا الصراعية السائدة في الساحة الثقافية الإسلامية منذ زمن بعيد. وهو ما يجعل من التفكير في التخلص من هذا الوضع أمراً قطعياً. يضيف أركون قولاً بهذا الصدد: «التفكير بإمكانية الخروج من نطاق هذا السياق الدوغماتي، يشكل اليوم، المرحلة الأولى من بحث علمي وعمل تاريخي يتمن على المدى الطويل»². أما لفهم أسباب الاختلاف بين العقل العربي والإسلامي وبين العقل الغربي، فيظهر أن، من الضروري عرض عوامل التكوين التاريخي لهذين العقلين:

1. محمد أركون "الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد" ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب لافوميك، الجزائر، طبعة إلكترونية، ص 9

2. المرجع نفسه، ص 10

1- التكوين التاريخي لعقل التنوير في أوروبا.

انبثقت الأنوار في أوروبا منذ القرن السادس عشر، وعرفت بفضلها المجتمعات الأوروبية تطوراً لا يستهان به. وما لا شك فيه، هو أنّ المسار التطوري لهذه المجتمعات المتقدمة اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، قد سمح للعقل، أن يحتل الصدارة التي لم يحظ بها من قبل. فالموضوعية التي جاءت بها العلوم التجريبية، لم تكن في الحقيقة إلا منطلقاً لمرحلة تاريخية جديدة، تحرر فيها العقل البشري من كل بعد غيبي اصطبغ به الفكر في العصور الوسطى. ونتيجة ذلك، تم إبعاد سلطة المؤسسة الدينية ورفض تدخلها في توجيه الحياة السياسية في هذه المجتمعات. وعلى هذا الأساس حدث الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية إلى يومنا هذا.

بالطبع، لم يكن من الأمر الهين فصل الكنيسة المسيحية عن العقل الفلسفي في بداية العصور الحديثة، لكن موقف مارتن لوثر الثوري اتجاه رجال الدين داخل الكنيسة الأورثوذكسية ذاتها، ساعد العقل على التحرر من القيود التي كانت تفرضها عليه. فلقد عارض لوثر التعاليم اللاهوتية للكنيسة، ورفع صوته ليدافع بكل قواه عن الحرية التامة للمؤمنين المسيحيين في أن يساهموا لا في قراءة الأنجيل فحسب، وإنما في المطالبة بالمناظرة بين المؤمنين في أمور الدين وفي قضية التفسير والتأويل قصد تجديد النظر في النصوص الدينية.

ثم، إنّ الاعتناء بالتفكير الفلسفي، ساهم بقسط كبير في وضع العقيدة المسيحية تحت مجهر العقل الناقد، فأعطى لرجال الدين المسيحيين فرصة تطوير هرمينوطيقا نقدية للنصوص المؤسسة للعقيدة الدينية منذ القرن السابع عشر. «إنّ إعادة النظر في التراث وفي مبدأ السلطة في السنوات 1680-1700، وتطوير قيم الفكر العلمي قد فتح السبيل لرفض تعظيم الماضي (la magnification du passé) وتصور مصير جديد»³. بفضل هذا كله لقد صنعت المجتمعات الغربية تنويرها، وساعدتها في ذلك عوامل اجتماعية تاريخية كثيرة لم نعرث عليها إطلاقاً في المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي.

أولها: بناء عقل التنوير على أسس موضوعية ومتمينة، تتمثل في استبعاد الغيب في الحياة الفكرية، وتبني الموقف العلماني إزاء المعرفة، وإزاء كل ما يمكن أن يبحث فيه العقل، سواء تعلق الأمر بالواقع الاجتماعي أو الثقافي أو الاقتصادي، أو تعلق بالقضايا الإيمانية.

ثانيها: تكوين الطبقة البورجوازية في المجتمعات الأوروبية، إذ لعبت دوراً هاماً في المساس بسلطة الكنيسة الكاثوليكية، عن طريق تحطيم النظام المركزي المقدس للطبقة الإقطاعية. بالفعل، تعتبر مرحلة تشكيل هذه البورجوازية، عاملاً من عوامل النهضة المؤيدة للروح العلمية وموضوعيتها، والمؤمنة بالعقل الفلسفي الناقد. فكثير من المؤرخين هم الذين ينظرون إليها باعتبارها سبباً في ظهور مدارس وتيارات فكرية

3. Jean -Jacques Tatin-Gourier «Lire les Lumières», éd. Armand Colin, Paris 2006, P4.

ساهمت في نمو مفاهيم جديدة مثل مفهوم المواطنة والجمهورية واللائكية وحقوق الإنسان، من ثمّ يعتبرونها مرحلة تأسيسية لحياة سياسية بمعناها الحديث، خاصة بعد اندلاع ثورة 1789 م في فرنسا.

ثالثها: توظيف العقل الفلسفي الموروث عن اليونانيين في كل ميادين المعرفة، والاجتهاد المتواصل للفلاسفة، قد ساعد كثيراً على التمييز بين الدراسة العلمية (logos)، وبين الأسلوب القصصي أو الأسطوري (mythos) في البحث عن حقيقة الظواهر القابلة للدراسة الموضوعية. فلا يمكن للعقل أن يعتمد على الأسلوب القصصي لنيل الحقيقة في نظر أركون، لأنّ «ما الأسطورة سوى تعبير رمزي لواقع أصلي وعالمي»⁴ (réalité originelle et universelle).

وما لا يخفى علينا أيضاً، هو أنّ الحداثة الأوروبية يمثلها فلاسفة كبار أحدثوا ثورات فكرية عارمة في مجتمعاتهم لرفض كل أنواع الاستبداد ورفع كل وصاية على العقل. نشير على سبيل المثال إلى بيكون وهيوم، فولتير ومونتسكيو اسبينوزا وروسو، هيغل وماركس، ونييتشه وفرويد... إلخ. «يعتبر هؤلاء - خاصة نيوتن - ممهدين للبحث عن الحقيقة. إنّ على فيلسوف القرن الثامن عشر توضيح ونشر طبيعة وأهمية الاكتشافات العلمية»⁵.

من المعقول إذن، أن تسفر كل هذه العوامل عن نجاح العقل التنويري الذي أرسى دعائم النظام الديمقراطي، المؤمن بحرية الضمير والمقتنع بضرورة إحداث التغيير الإيجابي في المؤسسات الإدارية للدول الأوروبية.

2- التكوين التاريخي للعقل الإسلامي.

لاستيعاب التكوين التاريخي للفكر الإسلامي، يقول محمد أركون: «لا بد من العودة إلى المادة الأولية في جذرها الأول ومنشئها وعناصرها التكوينية والعوامل المتحكمة الخاصة بها»⁶، بالرجوع إلى الإطار الزمكاني الأسطوري المؤسس الذي تغير فيه هذا الفكر إثر القراءات والتصرفات والأعمال التقليدية المتعاقبة عليه. ثمة، عوامل مرتبطة بالتكوين التاريخي للعقل الإسلامي قادت أركون إلى نقد هذا العقل، يمكن تلخيصها في ما يلي:

أ- ظهور أرثوذكسيا إسلامية منذ التجربة الدينية الأولى للرسول (ص) وأتباعه الذين أسلموا في مكة والمدينة. اعتبرت هذه «التجربة الدينية نموذجاً يمكن، بل يجب الاقتداء بها على أساس أنّها تروي قصة

4. Mohammed ARKOUN «Lectures du Coran», éd. Maisonneuve & Larose, Paris, 1982, P 10.

5. Jean -Jacques Tatin-Gourier «Lire les Lumières», éd. Armand Colin, Paris 2006, P5.

6. محمد أركون "الفكر الإسلامي: قراءة علمية" ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الثانية 1996، ص

الخلاص أو قصة الإنقاذ (l'histoire du salut). كان العقل في ذلك الوقت ينطلق في تفكيره من نظام المعتقدات والتمثيلات الميثولوجية التي عن طريقها وعلى أساسها يتصور المسلمون تاريخهم الخاص»⁷.

ب- ظهور الدين الرسمي، نتيجة لانخراط رجال الدين في الحياة السياسية وتدبيرهم للشؤون الاجتماعية اعتماداً على الدين من حيث هو نظام المعتقدات، فنتج عن ذلك «أنّ السلطة السياسية قد عززت الأرثوذكسية الإسلامية، ومنه أصبحت الحقيقة الدينية نتيجة لعلاقة القوة»⁸ (le résultat d'un rapport de forces) من ثم ارتدى الدين الإسلامي رداءه الأرثوذكسي الذي لم يخلعه إلى الآن.

لقد بحث أركون عن الحياة الروحية والتصوفية لدى المسلمين ولم يجدها عندهم، فتغلغل إلى مخيالهم مفتشاً عن أصول الفكر الإسلامي المعرفية، لفهم العوائق الإبستمولوجية التي تحول دون تحقيق الأغراض السامية التي ترفع الإسلام إلى أعلى المراتب، فوجد عقلاً وظفه المؤمنون أداةً لتبرير اللامعقول، ووسيلةً لحراسة ما يمكن أن نسميه يقينيات النص التي حرّموا المساس بها وحتى التشكيك فيها. وهذا سمح له بالاعتقاد أنّ الإسلام في نهاية المطاف «تشكيلية بشرية» (construction humaine)، مثلها مثل الديانات التوحيدية الأخرى. بتعبير آخر، هذا يعني أنّ الدين ما هو إلا انعكاس للتطور التاريخي المشحون بالأيديولوجيا، تتستر وراءه إرادة إنسانية تخطط للسيطرة على العالم. لهذه الأسباب كلها، يحثنا أركون على أهمية إعادة قراءة الماضي والحاضر في ضوء إنجازات علوم الإنسان والمجتمع والألسنية الحديثة، من أجل استيعاب تاريخية الفكر الإسلامي والعربي، وفهم عملية تكوينه عبر الزمن. إنه يلح هنا على ضرورة إعادة النظر في التأويلات المتتالية للنصوص الأصلية المؤسسة (Les textes fondateurs) لهذا الفكر واستعمالها في الممارسات اليومية من طرف المسلمين.

في تحليله لليقينيات الثيولوجية، أركون بريء من كل تطرف أو إحداء. فهو يوضح موقفه بهذا الصدد، أنّه لا يهدف في أي حال من الأحوال بتساؤلاته «إلى نزع صفة الوحي عن النصوص، ولا إلى إلغاء شحنتها التقديسية، ولا إزالة آثار معناها الروحية بالنسبة للمؤمنين»⁹. عكس ذلك، إنّه يفعل ذلك من أجل الفصل بين النص المقدس في حالته الطازجة لحظة انبثاقه، وبين التأويلات التي تعرض لها هذا النص على مر القرون، وتوظيفه لتحقيق أغراض لا تخدم الإسلام نهائياً.

أما عن موقف المسلمين المتطرفين من الحداثة، فيعتقد أنّ فيه تناقضاً مشحوناً بنوع من التحايل، لا على الإنسان وحده، وإنّما على الإسلام ذاته. لأنّه بينما يراهم يرفضون الحداثة العقلية وما انجر عنها من عقلانية، وتحرير للذات، وتنوير للعقل للخروج من القصور والاستعباد، يجدهم قد ألقوا بهذا العقل بين

7. Rachid BENZINE «Les nouveaux penseurs de l'islam», ed. Albin Michel, Paris 2008, p105.

8. Ibid.

9. محمد أركوم "الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد" ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب لافوميك، الجزائر، طبعة إلكترونية، ص 37

جدران الدوغماتية وأيديولوجيا التكاثر المعرفي، لينغمسوا روحًا وجسدًا في الحداثة المادية، وما يسفر عن هذه الحداثة من تكنولوجيا ورفاهية مادية تسمح لهم بالتمتع بالحياة الدنيا. الأمر الذي قاد أركون إلى استخدام عبقريته في وضع العقل الإسلامي أمام مسؤولياته: التاريخية والمعرفية والاجتماعية والأخلاقية وحتى الميتافيزيقية.

3- عقل التنوير عند محمد أركون.

وإن سبقه بعض المفكرين إلى طرح المسائل المتعلقة بضرورة تنوير العقل العربي والإسلامي في البلدان العربية والإسلامية، أمثال طه حسين وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وشاه ولي الله الديلوهي (Shah Wali Allah al-Dilawhi) الهندي، يمكننا اعتبار أركون هو المدشن الحقيقي للموقف الأنموذجي للفكر التنويري في الوسط الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط. ولا ريب أن الصفات العقلية التي يتحلّى بها، من روح مستقلة وشجاعة وفضول، هي التي جعلته يعكس الصورة الأنموذجية للفيلسوف المهتم بمسألة إنتاج المعنى.

إننا نلمس التنوير في كل ما كتبه، وضمن كل دراساته وتحليلاته. ويتجسد مفهوم التنوير عنده في فضح «الجهل المقدس» و«الجهل المؤسس» وفي تبيينه لمبدأ الأنوار للقرن الثامن عشر الذي يستحق أن يكون مبدأً نبني عليه تربية النشء بكل معانيها.

فعلاً، إن أقل ما يمكن أن نقوله بصدد الفيلسوف أركون، هو أن له الجرأة والشجاعة الكافيتين لاستخدم عقله، إذ كرس حياته كلها لدراسة أزمة العقل العربي والإسلامي، حتى اكتشف الثغرات التي تخلته. فلقد بين لنا كيف سيطر الخطاب الغيبي على العقل الجمعي، حتى توقع على ذاته، وأدار ظهره في وجه قيم ومثل عليا تستحق أن يسعى الإنسان وراءها، مثل التسامح والحرية والموضوعية والديمقراطية. فحدث إثر ذلك نفي للحقوق الفردية، وقضاء على الأمل والسعادة، فحرم الإنسان بسبب ذلك من كل أساليب التحضر والرقي.

ليس المناخ الفكري العربي الإسلامي وحده هو الذي استهدفه أركون بالنقد والتفكيك، وإنما المناخ الفكري الغربي أيضاً. كان يسعى دائماً إلى الكشف عن اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه، قصد تفسيره سبيلاً إلى التنوير، الأمر الذي لم يحدث أبداً في الإسلاميات الكلاسيكية كما يسميها. نعم، لقد تشجع في مشروعه الضخم «الإسلاميات التطبيقية»، ونقد العقل الديني عامة والعقل الإسلامي خاصة، ليس رفضاً للوحي ولا تفنيداً للكتب السماوية، وإنما بمثابة نقد تاريخي، ونقد للممارسات الدينية والدوغماتية المغلقة وسياجاتها، التي ترفض الموضوعية وتقمع الروح النقدية منذ زمن طويل حتى كادت ترمي بالمسلم إلى الهاوية.

في نقد العقل الإسلامي، «يتعلق الأمر بمحاولة فهم مقاربات الفكر الإسلامي الكلاسيكي للقرآن، وفتح آفاق جديدة لمقاربة حدائثة للنص التأسيسي»¹⁰. كما أسلفت القول، إن النقد غير موجه للقرآن، كما يمكن أن يعتقد بعض الناس، ولكنه نقد تاريخي للتجربة الإسلامية، يسعى من ورائه إلى تحرير هذا العقل من التصورات الضعيفة والموروثة وإن بدت لأصحابها حقائق لا تقبل النقاش. إنه يتعمد زعزعة الثوابت التي بنى عليها المسلمون فكرهم منذ نشأته، في سياقاته وتطوره وتحوله، لغرض ترسيخ قيم العقل البناء عند المسلمين المؤمنين، من أجل فتح المجال للتصور الصادق والأمين للدين الإسلامي الحنيف. ثم على غرار الأديان التوحيدية، إن العقيدة الإسلامية في نظره تطرح مشاكل ضخمة، إن لم يجتهد المسلمون في حلها حلاً إيجابياً، سيعلن العقل عن تماديه في الخطأ، وسيترتب على ذلك فشل الدين في دوره، لأنهم قبلوا ترك حرية التصرف فيه لهؤلاء الذين يستعملونه سلاحاً للانتصار في المعارك السياسية، ويوظفونه خدمةً لأيديولوجيات لا تعرف معنى للروحانية. يقول أركون: «ينبغي علينا أن نلتقط في كل ظرف، ولدى كل ممارس للاجتهاد، كل الانحرافات الأيديولوجية المرافقة لهذه العملية الذهنية التي يبرزونها على أساس أنها تمثل احتكاكاً للروح البشرية مع كلام الله...»¹¹. بتعبير آخر: علينا بإبعاد أسباب فشل العقل لأن فشل العقل يفضي إلى إفساد الدين وهذا ينعكس سلباً على نمط الحياة داخل المجتمعات الإسلامية. لذلك نجده يحذر المسلمين من مخاطر الفهم الفاسد للدين باستمرار. ألم نلاحظ ما يحدث من فساد باسم الله في أرض الواقع المعيش منذ منتصف القرن العشرين. ألم نلمس الآثار الوخيمة في تفكير المسلم وفي سلوكه الظاهري والباطني وممارساته الحياتية بسبب الفهم الخاطيء للشريعة؟

4- الإسلاميات التطبيقية أو نقد العقل الإسلامي مشروعاً تنويرياً.

يدل مصطلح «الإسلاميات التطبيقية» على علم جديد ظهر وتطور في الجامعات الأوروبية والأمريكية. لقد نحته محمد أركون انطلاقاً من مصطلح «الأنثروبوجيا التطبيقية» لروجي باستيد (Roger BASTIDE) والعقلانية التطبيقية لغاستون باشلار.

استخدم أركون هذا المفهوم بعدما أخذت الجزائر استقلالها، وبالضبط حين لاحظ وحل التناقضات المكتنفة في الثقافة السائدة في وطنه، والمكتنفة أيضاً في ثقافات المجتمعات المغربية، الناتجة عن بعض التوجهات السياسية التي كانت تريد إعادة إدماج الدين في حياة الجزائريين وفي حياة الشعوب التي تحررت من قبضة الاستعمار. ثم إن عدم الأخذ بعين الاعتبار لتاريخ الإسلام، والخصوصيات الأنثروبولوجية والثقافية للبلدان المغربية ولد في نفسه رغبة ملحة في تفكيك التراث وإعادة قراءته بالوسائل المعرفية الحديثة.

10. Mohammed ARKOUN «Lectures du Coran», éd. Maisonneuve & Larose, Paris, 1982, P19.

11. محمد أركون "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي" ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، بيروت 1991، ص 15

وخلافاً لما يعتقد الرافضون لفكر أركون، إنّ الإسلاميات التطبيقية لا تنفي الإسلام ولا الإسلاميات الكلاسيكية وإنّما، وإن رفضت التجاوزات التي أساءت إلى سمعة الإسلام، هي تعترف بجانبها الإيجابي المتمثل في التيار العقلاني الذي يتزعمه المعتزلة وابن رشد، والنزعة الإنسانية عند ابن عربي وأبي حيان التوحيدي... إلخ.

5- الأسس التي بنى عليها محمد أركون مشروع «نقد العقل الإسلامي».

أ- نقد العقل الديني.

أعرض محمد أركون عن قراءة النصوص التأسيسية للديانات التوحيدية (التوراة والإنجيل والقرآن) بالطريقة التقليدية، ليقراها بطريقة حديثة نظراً لما تحمله هذه الطرق من روح نقدية وتحليلية، ووفقاً لطرق منهجية كفيلة ببناء معرفة متينة وصحيحة لما تنص عليه هذه النصوص المقدسة حقاً. يقول في كتابه «قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم»: «عندما أدعو إلى نقد العقل الإسلامي كما يبدر آخرون إلى نقد العقل السياسي، أو العقل الشرعي، أو العقل الجدلي، أو العقل اللاهوتي أو العقل الأخلاقي... فإنّما أهدف إلى استكشاف كل ما يتحكم بنشاط العقل ونتائجه من عوامل متفاعلة وقوى متصارعة وأهواء متضادة وتوترات داخل الذات أو خارجية عنها»¹²

ب- نقد العقل الإسلامي.

يفرق أركون بين العقل الإسلامي الكلاسيكي (La raison islamique classique) والعقل في السياق الإسلامي (La raison dans le contexte islamique). فهو يعني بالمفهوم الأول العلوم الدينية (العلوم الشرعية) المتكثرة للعقل الفلسفي والعلمي، بينما يشير بالمفهوم الثاني إلى العقل في الفضاء الاجتماعي الذي تسيطر فيه الشريعة الإسلامية.

لكن ماذا يقصد بالعقل الإسلامي؟ يقول أركون «لا نعني به هنا عقلاً خصوصياً، مميزاً أو قابلاً للفرز والتمييز لدى المسلمين عن غيرهم. فالعقل بالمعنى العام ملكة مشتركة لدى البشر. وإنّما التمييز أو الفرق كامن كله في النعت: أي الإسلامي»¹³. ويقصد بذلك أنّه «كامن في المعنى القرآني وفيما كنت قد دعوته بتجربة المدنية هذه التجربة التي أصبحت فيما بعد وبفضل العمليات المتتابعة للاجتهاد: نموذج المدنية»¹⁴.

12. محمد أركون "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟"، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص 9

13. ص 18 المرجع نفسه.

14. modèle civique مصطلح من نحت أركون تعني أنموذج المدنية المثلى. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إنه يميز تمييزاً واضحاً بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي: فهو ينظر إلى الحدث القرآني كظاهرة متعالية لا يمكن تحديدها في تأويل ثابت ونهائي يصلح لكل مكان وفي كل زمان. إنه ظاهرة متعلقة بالله وبالوحي ومرتبطة بالقرآن خلقاً متعالياً، باعتباره آيات بينات أنزلت على النبي (ص). وعلى أساس أن القرآن كلام الله، نطق به الرسول بطريقة شفوية، ينظر إليه أركون بوصفه ظاهرة ألسنية أطلق عليها اسم «الإسلام». بالتالي يشكل الحدث القرآني قاعدة تنطلق منها الظاهرة الإسلامية.

أما الحدث الإسلامي فهو التعبير عن الظاهرة القرآنية باعتبارها محاولة لتفسير القرآن الكريم وفق التأويلات التي يقدمها رجال الدين للخطاب القرآني. إلا أن هذه المحاولة لا تستطيع أن تكون متطابقة كل التطابق مع الخطاب القرآني الذي يتعالى على كل تأويل بشري. ويعود سبب ذلك إلى ارتباطها بقدرة الإنسان المحدودة على فهم الآيات القرآنية فهماً جيداً، مثلما هي متعلقة بقدرته المحدودة على تأويلها تأويلاً صادقاً.

تتمثل الظاهرة الإسلامية في تجربة الرسول (ص) الحياتية في واقعه الاجتماعي، في مكة المكرمة والمدينة المنورة في بدايتها. إنها تدل أيضاً على عملية تأويل رجال الدين للقرآن وكذا على التجربة الدينية للمسلمين بوصفها ممارسة أو تطبيقاً للتعاليم المقدسة عبر الوقت. أما عن دراستها، فإنها تفرض الانتقال من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني والخطاب النبوي، وإدراجها في النهاية ضمن الظواهر التاريخية المركبة الحافلة بالأحداث والوقائع.

وهو يرفض حبس نفسه في مصادر لاهوتية وفي تفسيرات استشراقية، يعكف محمد أركون على تحليل «الظاهرة الإسلامية كنظام معتقدات (Système de croyances)». ويثبت صدق تحليله، بما لاحظته من استخدام للدين لتحقيق أغراض سياسية وإيديولوجية إما لبلوغ مناصب الحكم وإما للاستمرارية في هذا الحكم»¹⁵.

ودائماً في إطار نقد العقل الإسلامي، يدعو أركون كذلك إلى إخضاع العقل التشريعي للفحص والنقد كما نقده هيغل وفلاسفة آخرون للتححرر مما يسمى «المقدس». إنه يرفض الطريقة التي يستنبط بها الفقهاء الأحكام بصدد الشؤون الاجتماعية والإيمانية، الشخصية والجماعية للمسلمين. فباعتباره مؤمناً بفعالية القراءة الواعية والمسئولة أمام الله وعباده، لم يستهدف أركون من تفكيك السلطة الدينية هنا سوى تحرير فهم النص القرآني من أي وصاية.

ج- المثلث الأنثربولوجي.

للتعمق في البحث وتفسير الأحداث المأسوية المتتالية التي سببتها الإسلامية المتطرفة، خاصة بعد العشرية السوداء التي مرت بها الجزائر في التسعينات، وأحداث يوم الحادي عشر من سبتمبر 2001 التي

15 Rachid. BENZINE «Les nouveaux penseurs de l'Islam», ed. Albin Michel, Paris 2008, p. 108

هزت الولايات المتحدة الأمريكية، يرفض أركان اعتبار العنف صفةً متأصلةً في الإسلام. إنه يبرئه من كل ما يحدث في العالم من مجازر باسم العقيدة الإسلامية. إنه يعرض موقفه في نظرية، مبنية على العلاقة بين المقدس والعنف والحقيقة فيما يسميه بالمثلث الأنثروبولوجي، وما يبرر به صدق وجهة نظره بشأن هذه المسألة، هو عثوره على العنف في مجتمعات ما قبل الإسلام والمجتمعات اللائكية الحديثة من جهة، وفي الديانات التوحيدية الأخرى من جهة ثانية. فهو يرد على كل من يقول إنَّ العنف صفة أساسية ينفرد بها الإسلام بالتساؤل: كيف يمكن للدين أن يبرر الجهاد والتضحية للدفاع عن الله والله على كل شيء قدير؟ ألا يستطيع الله أن يدافع عن نفسه بنفسه؟ أيعقل أن يحث الإسلام الإنسان على قتل أخيه الإنسان وهو يحرم النفس البشرية على البشر؟

لا يتعلق الأمر في المثلث الأنثروبولوجي بدراسة العنف الديني فقط، لكن بالعنف داخل الأيديولوجيات المختلفة في المجتمعات وبينها. لذا يجب أن نفسر العنف بإرجاعه إلى التعصب الديني وحده لأنَّ هناك تعصباً مرتبطاً بالسياسية وحتى اللائكية.

يربط أركان ظاهرة العنف بمفهوم الحقيقة وطرائق تشغيل هذا المفهوم. ويكمن «الخطر في النظرة إلى الحقيقة الدينية كحقيقة مطلقة ثابتة وغير ملموسة، لأنها «حقيقة كلام الله»، الذي أوحى للإنسان بالمعرفة الحقيقية. فكل تصدُّ لهذه المعرفة الحقيقية وكل محاولة رفض أو شك في «الحقيقة المعلنة» يمكن أن تؤدي إلى استجابات عنيفة، لذا يجب الاهتمام بمفهوم الحقيقة»¹⁶.

تدعو هذه المواقف إلى دراسة مسألة الاجتهاد في تاريخ المسلمين، لفهم ماهية هذا الاجتهاد ولاكتشاف العوامل الداعية إليه، من أجل استيعاب موقف هؤلاء الذين يقولون بضرورته في المجتمعات المعاصرة. يتوهم أركان ويتساءل عن سبب رفض العقل الإسلامي اليوم استرجاع المعنى النبيل للاجتهاد، لتفادي مزيد من الأذى للإسلام وللمسلمين. إنه يريد أن يفهم لماذا يتصدى هذا العقل لنقد الفكر الديني وأصوله؟ هل في الخطاب القرآني ما يحرض المسلمين لشن الحرب على إخوانهم أو على الغرب باسم الله؟

قصد أركان في دراساته لهذه القضية أن يحدد مفهوم الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، ويشرح ضرورة الانتقال منه إلى نقد العقل الإسلامي. إنه يطرح مشكلة الاجتهاد ليس بوصفه اجتهاداً متعلقاً بالأمر الدينية فحسب، وإنما باعتباره مشكلة فلسفية على أساس أن هذا الاجتهاد لا يجب أن ينصب على قضايا الدين وحدها، بل على المآزق والمأساة التي يتخطب فيها الإنسان في حياته اليومية، كمشكلة الحرية والعقل والديمقراطية والمسؤولية وحقوق المرأة وغيرها. يقول بهذا الصدد: «ينبغي علينا أن نلتقط في كل ظرف،

16. Ibid. P.118

ولدى كل ممارس للاجتهاد، كل الانحرافات الإيديولوجية المرافقة لهذه العملية الذهنية التي يبرزونها على أساس أنها تمثل احتكاكاً للروح البشرية مع كلام الله...»¹⁷.

وهو يستعمل النقد على الطريقة البناءة للفلاسفة الكبار، لقد فتح النصوص المؤسسة للديانات التوحيدية على مقاربات جديدة ذات بعد حدائثي، استمدها بكل وعي من الألسنية البنيوية والسيميائية والحفرية والتفكيكية ليعطيها طابعاً إنسانياً. وبهذا لقد أنسن كل النصوص المؤسسة للأديان التوحيدية ولخطاباتها، وجعل من الحقيقة التي تعلن عنها هذه النصوص الدينية عامة، ظواهر ثقافية تتصارع فيها كل مظاهر الوعي الإنساني الذي منح الظاهرة الدينية معنىً لاهوتياً مصطبغاً بصبغة القداسة. وعليه، إنّه أنزل الهرمينوطيقا الدينية من فضاء ميتافيزيقي يتسم بالمطلقية إلى أرض الواقع الموضوعي والنسبي.

كل شيء وكل ظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية خاضع لقانون التطور بالنسبة إلى محمد أركون، ومنه لا وجود لحقيقة ثابتة. وما يعتقده الإنسان جوهرًا متعالياً غير قابل للتحول، ما هو في الحقيقة إلا نتيجة لما يصنعه الإنسان من تصورات، تعبر عن ممارساته الإيمانية أثناء عملية التعقل والفهم عبر التاريخ. وحتى الوحي بوصفه ظاهرة إلهية مطلقة في مصدرها وفي غايتها، نابع من المخيال الاجتماعي الذي يضيف عليه طابع القداسة. وهذا يدل على ارتباط الحدثن الديني والإلهي بالسياقات الاجتماعية الثقافية التي تحدده بإطار المكان إطار المكان.

هـ النزعة الإنسانية.

إنّ المقصود بالأنسنة في الفكر الأركوني هو ذلك الموقف الذي يحترم الإنسان بحد ذاته ولذاته، ويعتبره على أساس أنه عاقل، مركز الكون ومحور القيم في تعدد أنواعها. وهو يهدف من وراء هذه النزعة إلى بيان الفرق الموجود بين المركزية الإنسانية والمركزية اللاهوتية، على أساس أنّ هذه الأخيرة لا تزال تسيطر على المجتمعات العربية والإسلامية إلى يومنا هذا.

وهو لا يرى أي تناقض ولا تعارض بين الإسلام والإنسانية، إنّه يشعر بأنّ مجتمعاتنا في حاجة ملحة إلى إعادة التفكير في مسألة الإنسانية في الوسط الإسلامي بطريقة جذرية، من أجل إحيائها تماماً كما كانت في دمشق وفي شيراز، في فاز وفي قيروان وفي قرطبة في العصر الذهبي للفكر الإسلامي.

لا ينكر أركون نجاح العقل الكلاسيكي في السياق الإسلامي في استعمال قدرته الخلاقة، إذ سمحت له اجتهاداته بتبني مواقف فلسفية عقلية وإنسانية تنويرية تستحق الاعتراف. يقول بهذا الشأن «سيعترف القارئ الآن بالشرعية التاريخية للحديث عن النزعة الإنسانية العربية من القرن الرابع إلى القرن العاشر

17. محمد أركون "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي" ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، بيروت 1991، ص 15

ميلادي»¹⁸. حسب بعض ما وصلنا من كتابات لتلك الفترة الزمنية من تاريخ الفكر الإسلامي، نلاحظ أنّ العقل الفلسفي آنذاك قد ساهم في تقوية الإيمان، وفي توفير الوسائل والآليات التفكيرية للعقل الديني الإسلامي، وأنتج خلال قرون عديدة فكرًا تغذى منه العقل الغربي في نهضته. وعلى حد تعبيره: «ثقافيًا، إنّ تطور الفلسفة والعلم اليونانيين قد دعما الإنسانية المعلمنة (l'humanisme laïcisant) في تلك المرحلة»¹⁹.

أما اليوم فيحدث عكس ذلك تمامًا، إذ لا نجد أثرًا لأخلاق مسكويه، ولا للمدينة الفاضلة للفارابي، ولا لفكرة حرية الاختيار لدى المعتزلة. لقد غاب علم الكلام في الساحة الإسلامية وحل محله الخطاب الفقهي الذي يستخدم الحيل الفقهية، كما اختفى الفكر المعتزلي منذ أن منعت العقيدة القادرية التي أصدرها الخليفة القادر في 1017 ميلادي. ومنذ ذلك المنع بدأ التقرير السياسي يتدخل في حرية العقل واستقلاله ففضى على كل تفكير لاهوتي في اللغة العربية واللغات الإسلامية. أكثر من ذلك، لقد تسبب في وأد الحياة الروحية وانطفاء الشرارة الفكرية، ففسح المجال للدخول في مرحلة تاريخية لا مكان فيها إلا للغة العنف، خاصة منذ اندلاع الثورة الإسلامية في إيران في 1970.

للأسف، على الرغم من أنّ مجتمعاتنا هي الأولى التي أدركت ضرورة الأنوار، وعلى الرغم من أنّها سبقت الغرب في تأييد العقل واستعماله مستعينة بالفكر اليوناني في إنتاج المعرفة في مختلف أنواعها، يجب أن ننتبه اليوم إلى التراجعات الخطيرة، التي بسببها أقصيت العقلانية المبدعة، وهمشت النزعة الإنسانية من ساحة المجتمعات الإسلامية والعربية، فتحول التراث الفكري الإسلامي إثر ذلك، إلى مجرد أداة إيديولوجية تستخدم للوصول إلى السلطة.

تعبير هذه العوامل حقًا عن فشل التنوير نتيجة تراجع العقل الإسلامي في مسيرته المعرفية. ونعثر في تحليل أركان للعقل الإسلامي على أسباب هذا الفشل كما يلي:

أولاً: اعتماد المسلمين على كلام الفقهاء وحده لفهم الإسلام، بدل أن يقرؤا بدور العقل الناقد وأهميته في فهم الوحي والخطاب الديني الحقيقي، إنهم قبلوا سيطرة الخطاب الغيبي على العقل الجمعي، حتى انغلق على ذاته وأدار ظهره في وجه الموضوعية والحرية والديمقراطية فمنع من ثم نفسه وغيره من المؤمنين من التحضر والرقي. يقول بهذا الصدد: «وما دمنا نرفض ونمنع كل ما يمت إلى مشروع نقد العقل الإسلامي بصله، فإننا سنبقى تائهين، مقلدين، مكررين، متبعين ومحافظين لا نميز بين العقلنة المنيرة المنقذة من الجهل والضلال والتضليل الفكري، وبين العقلنة المزيفة للحق، الملبسة أو المقنعة للواقع، المؤيدة للوعي الخاطيء، المؤسسة للمعارف الباطلة المؤدية في نهاية الأمر إلى نفي الذات وإنكار شرف الإنسان وكرامته»²⁰.

18. Mohammed ARKOUN « Humanisme et Islam: combats et propositions » ed. barzak, Alger 2007, p.46.

19. Ibid

20. محمد أركون "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟" ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، بيروت 1998 ص. 10

ثانيًا: يتحدث عن طغيان الجهل المؤسس على عقول المسلمين والعرب، وعدم إتمام تكوين المعلمين والأساتذة في المؤسسات التربوية المختلفة في البلدان الإسلامية إلى يومنا هذا.

6- أهداف التنوير عند محمد أركون

كرس محمد أركون حياته كلها لدراسة المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي من حيث هو فكر وليس بوصفه دينًا، واقترح على كل عقل يريد أن ينجو من الجهل، مقارنة الإسلام مقارنة علمية بكل ما تحمله من الصدق والموضوعية.

فعلاً، كان يحبذ المقارنة بين ما حصل في السياق الأوربي وما حصل في السياق الإسلامي من أحداث مرتبطة بالعقيدة. ويعترف بأن المجتمعات الأوربية، على غرار المجتمعات الإسلامية، قد عاشت في تاريخها البعيد والقريب مأساةً وحروبًا دامية بسبب المسيحية، إلا أنها استطاعت أن تتجاوزها، فعرفت التقدم والتحضر بدون انقطاع منذ القرن السادس عشر. أما المجتمعات الإسلامية، فلم تعرف إلى النهوض سبيلاً إلى حد الآن، الأمر الذي جعله يتألم ويتأسف بسبب هذه الوضعية التي ولدت فيه الشعور بأن المجتمعات العربية والإسلامية تسير في الاتجاه المعاكس لتيار الحضارة والرقى. وعندما يكون بصدد الحديث عن المجتمعات العربية والإسلامية، فإنه يقر بعدم تمكنها من استيعاب عقل التنوير، على الرغم من التطور الذي عرفته في الزمن القديم عواصم العلم والمعرفة كمصر والعراق وإيران وسوريا في العصور التي بلغ فيها الفكر ذروته.

بالفعل، لم تحظ هذه المجتمعات بالاجتهاد الحقيقي الذي يتبنى أسلوب النقد وإعادة النظر في الذات، فتأخرت فكرياً شيئاً فشيئاً حتى ابتعدت عن المعقول واتخذت الإكراه وسيلة لنشر ما تزعمه صدقاً، وفرض سلطانها على كل من يخالفهم في الرأي سواء كان شرقياً أو غربياً. وهو ما قاد محمد أركون إلى الحفر في تراكم التصورات الوهمية الفاسدة، في المخيال الاجتماعي للعرب والمسلمين. إنه يفكك الممارسات الاستدلالية المقالية الباطلة، والتكرارات المدرسية التي أدت بالمسلمين إلى التعصب والعنف بسبب إقصائهم لسلطة العقل.

علينا أن نفهم هنا أن لجوء أركون إلى التفكيك والنقد منهجاً، يكتسي قيمة معرفية كبيرة في قراءته للتراث الإسلامي. إنه يرمي بذلك إلى تجديده والنهوض به، حتى يكتسب المسلمون القدرة الفكرية الضرورية لمواجهة مشاكل مجتمعاتهم المعاصرة، ولبيان الشروط التي يجب التقيد بها للتوفيق في عملية التنوير التي استهدفها مشروعه «الإسلاميات التطبيقية».

أما عن الهدف الأسمى للتنوير لديه، فهو يتمثل في تحرير الوعي الإسلامي من التصورات الموروثة الضعيفة، من أجل فتح المجال للتصور الصادق والأمين للدين الإسلامي من جهة، وفتح آفاق مستقبلية واضحة المعالم للفكر العربي والإسلامي، تجعله يقبل الغير ويطمح إلى التعايش بين الديانات وبين الثقافات من جهة ثانية.

حقاً، يرمي التنوير عند أركون إلى المساهمة في تكوين عقل إسلامي سليم، يستبعد الوصاية ويرفض الخضوع لأي سلطة كانت، عدا سلطة العقل المنطقي التي تعطي حرية الضمير مكانة في سلم القيم وتبني مكارم الأخلاق. يرمي كذلك إلى بناء عقل قادر على إنتاج معارف وثقافات تخدم المصلحة العامة لا مصالح الأشخاص والأحزاب. يؤمن أركون إيماناً قوياً بأن العقل الحر هو الوحيد القادر على ضمان الحريات التي لا يدعو إليها إلا «العقل المنبثق»²¹.

أخيراً، يمكننا القول إنه، على الرغم مما يحمله في طياته من عوامل إيقاظ العقل وتحريره، وإنعاش التفكير العقلاني المتفتح، لم يلق مشروع الإسلاميات التطبيقية صدى إيجابياً من طرف المسلمين. فلكي يتحقق هذا الإنعاش وينجح التنوير عندنا كما كان يحلم به المفكرون الكبار، لا بد من توفير كل آليات التفكير وشروطها التي يفرضها الطرح الموضوعي لقضايا مجتمعاتنا باعتبارها جزءاً من العالم.

يمكن عرض بعض هذه الآليات والشروط فيما يلي:

- التسلح بإرادة خيرة لقبول المناظرة، والتخلي بقدر كاف من الشجاعة لتبني فكرة الكفاح من أجل بناء مستقبل زاهر للشعوب الإسلامية.
- البحث عن وسيلة فعالة ليسترجع بها العقل الإسلامي الديناميكية المستنيرة التي كان يتميز بها في عهد ازدهاره، خاصة في قرطبة.
- إعادة بناء الفكر الإسلامي على مبادئ المنطق العالمية التي يشترك فيها العقل البشري كله، من أجل الخروج من المأزق التاريخية التي أدت إليها الأنوار الخيالية التي عبرت عنها خطابات خاوية، لعبت دوراً كبيراً في تغذية المخيال الاجتماعي بتصورات فاسدة ومفاهيم مزيفة قائمة على مبادئ خيالية لا وجود لها.
- قبول إخضاع كل أنواع المعرفة للمنهج النقدي، علمية كانت أم دينية، على أساس أن للنقد دوراً كبيراً في عملية مراجعة الفكر لاكتشاف ما فيه من عطب غالباً ما يتمثل في تشغيل أيديولوجيا مخدرة تورط الشعوب في حوارات مزيفة وإشكاليات كاذبة تحرض على الاستجابات العنيفة والسلوك الخطير.

21. "العقل النابغ" أو "المنبثق" أو "الاستطلاعي" هو مصطلح أطلقه أركون على العقل القادر على استرجاع سيادته العليا وإخراج الفكر الإسلامي من الانسداد الذي هو فيه منذ القرن الثالث عشر.

● الحث على تدريس تاريخ الفكر اللاهوتي للأديان التوحيدية الثلاثة للقضاء على التوتر القائم بين معتنقيها في العالمين الشرقي والغربي، ومن أجل إعادة فتح الحوار الذي انقطع بين هذين العالمين منذ وفاة ابن رشد سنة 1198 م، والذي كان بمثابة همزة الوصل بين الفلسفة الإسلامية، والفلسفة الأوروبية الناهضة من ظلمات القرون الوسطى.

استنتاج

إذا نظرنا في ما ينتجه المسلمون من فكر نقدي، أدركنا أنّ للفكر النقدي الأركوني قيمة عالية. وعلى الرغم من اعتراض الفقهاء العضويين في شأن نقد العقل الإسلامي، يبقى فكر محمد أركون فكرًا فلسفيًا رفيحًا. فهو يقول بصدد الذين لم يستوعبوا شيئاً من فكره، «إنّ هؤلاء هم الفقهاء الذين يدعون لأنفسهم ولغيرهم، أنّهم قادرون على التماس المباشر لكلام الله، وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا ثم توضيحها وبلورتها في القانون الديني»²².

أما بالنسبة إلى القيمة النظرية والتنويرية لهذا العلم الجديد، نستطيع القول إنّها تكمن في فتح المجال للنقاش حول «اللامفكر فيه» و«المستحيل التفكير فيه»، وكذا حول الصراعات الدامية باسم الدين خدمة لأغراض سياسية، دون أن ينسى حثه على إعادة النظر في المنظومات التربوية المختلفة التي تدرج تدريس الفكر الإسلامي بطريقة تعصبية دوغماتية في العالم الإسلامي.

وعلى أساس جل ما سبق ذكره، نستطيع القول إنّ محمد أركون قد قدم لنا وللبشرية جمعاء مشروعاً ذا بعد مستقبلي، وترك لنا فلسفة قيمة وواضحة الأسس والأغراض، صاغها في نسق جدير بأن يكون رؤية تربوية واعية وشجاعة للعالم الشرقي والعالم الغربي على حد السواء. فعلاً، نستطيع أن نضعها مبدأً وقاعدةً لممارسة تربوية فعالة، يكون منهجها العقل وهدفها الإنسانية.

لقد أثار محمد أركون الطريق لمعاصريه، ورسم لكل من يزرع إلى التطور والتحضر أفق التطور الإنساني. إنه نور لا ينطفئ وميراثه ليس على عاتق من تتلمذ على يده فحسب، إنّما على عاتق كل من يحب الحق ويبحث عن معرفة الحقيقة.

أما عن «نقد العقل الإسلامي» فإنّه مهمة من المهمات العظيمة التي على «العقل المنبثق» أو «النابع» استكمالها. بل علينا كلنا اليوم بعد وفاته باستكمال هذا المشروع الضخم.

22. أركون "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟" ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، بيروت 1998 ص 16

المصادر:

- محمد أركون «قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟»، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998
- محمد أركون «الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد»، ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب لافوميك، الجزائر، طبعة إلكترونية تحمل تاريخ الترجمة إلى العربية، باريس 1989
- محمد أركون "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، الطبعة الأولى، بيروت 1991
- محمد أركون «الفكر الإسلامي: قراءة علمية» ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، بيروت 1996
- Mohammed ARKOUN «Humanisme et Islam: combats et propositions», éd. Barzak, Alger 2007.
- Mohammed ARKOUN «Lectures du Coran», Maisonneuve & Larose, Paris 1982.
- Rachid BENZINE «Les nouveaux penseurs de l'islam», éd. Albin Michel, Paris 2008.
- Jean-Jacques Tatin-Gourier «Lire les Lumières», éd. Armand Colin, Paris 2006.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والبحوث
www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com