

التجديد في فكر أركون

مظاهره وحدوده



حاتم السالمي
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

التجديد في فكر أركون مظاهره وحدوده⁽¹⁾

⁽¹⁾ نشر ضمن مشروع «تجديد الفكر الإسلامي مقارنة نقدية (1) محاولات تجديد الفكر الإسلامي مقارنة نقدية»، تقديم بسام الجمل، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، أكتوبر 2014

ملخص:

يُعدُّ الباحث الجزائري محمد أركون من أبرز المفكرين العرب المعاصرين؛ الذين راموا تحديث المنهج والرؤية في دراسة الموروث الديني، من خلال ما كتب، على امتداد حياته، من إنتاج غزير يعكس تخصصه المعرفي في مجال سمّاه (الإسلاميات التطبيقية)، كرّسه لإجراء تطبيقات على الموروث الإسلامي تنزع منزعاً موضوعياً، مستأنساً بمنهج العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة، بغية تخلص النصوص الدينية المؤسسة في الثقافة العربية الإسلامية ممّا شابها من قراءات إيمانية وإيديولوجية حملتها معاني وأبعاداً لا تتضمنها في الأصل، ونسجت حولها دلالات مدارها على اللامعقول في مختلف تجلياته من خرافة، وأسطورة، وخيال... إلخ.

لهذا أحدثت كتبه ضجة كبرى في صفوف متقبليها، وخلخت البنى الثابتة في الفكر الديني التقليدي، وزعزعت ما استقرّ من معارف في أذهان المسلمين المعاصرين؛ الذين ينظرون إلى القرآن والسنة، خاصةً، على أساس أنها نصوص مقدّسة مطلقة لا يمكن - بأيّ وجه - قراءتها قراءة علمية، وإخضاعها إلى النظر العقلي والتناول النقدي؛ لذلك نجد بين دارسي فكر أركون ما يشبه الإجماع على أنّ مشروعه النقدي حول العقل الإسلامي من أهمّ المشاريع الرامية إلى تجديد الفكر العربي المعاصر.

ولقد وجدت أغلب أطروحاته حول نقد العقل الإسلامي الرّفص من أصحاب الخطاب الديني التقليدي من ناحية أولى، والنتمين والتقويم النقدي من بعض المفكرين والباحثين العرب المعاصرين، ممّن تخصصوا في دراسة مظاهر التجديد في الخطاب الإسلامي الراهن من ناحية ثانية.

وبناء على ما سبق، نعقد، في هذا العمل، العزم على بيان مظاهر التجديد وحدوده في فكر أركون، مقتصرين على جوانب ثلاثة بدت لنا أساسية في مشروعه النقدي: جانب المفاهيم الأركونية وما تحمله من أفكار، وجانب المنهج والآليات التي تحكمه، وجانب المصادر والمرجعيات التي توجّه خطابه في دراسة الفكر الإسلامي.

مقدمة:

من المعداد في الدّراسات الحضاريّة الرّاهنة المهتمة بالفكر الإسلامي، أنّ محمّد أركون (1928-2010م) من أبرز الباحثين العرب المعاصرين؛ الذين سعوا إلى قراءة التراث الديني الإسلامي قراءة علميّة، مُفيداً من المناهج الحديثة التي وفّرتها علوم اللّسان والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بمختلف فروعها، وتخصّصاتّها. وقد كان لتكوينه الأكاديمي في فرنسا بالغ الأثر في طريقة تناوله للنصوص المؤسّسة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة.

فقد رام تحديث المنهج في قراءة هذه النصوص التأسيسيّة؛ لهذا انصرف، منذ بواكير أعماله، إلى نقد العقل الإسلامي، انصرافه إلى إعادة النظر في قراءات القرآن، والسيرة النبويّة، والفكر الإسلامي بصفة عامّة¹، مفتحاً على منابع أخرى ساهمت في نشأة هذه النصوص، كالأسطورة، والمخيّلة، واللاشعور، وغيرها من الروافد المكوّنة لهذه النصوص، والموجّهة للمسلمين، أيضاً، في تقبّلها وفهمها. وعليه انتهى أركون إلى بعض النتائج والمسلّمات التي تخرج الضمير الإسلامي التقليدي؛ الذي يحيط القرآن، والسنة، وسيرة الرّسول، والصحابّة، بهالة من القداسة، متعالياً، بهذه النصوص والشخصيّات، على التاريخ، وعلى طبائع البشر، محكوماً، في ذلك، بنزعة إيمانيّة تمجديّة في أغلب الأحيان، أو دفاعيّة تبريريّة أحياناً أخرى.

وعلى هذا الأساس، أثارت أعماله، حول الموروث الدينيّ خاصّة، ردود فعل مختلفة: منها ما فيه تمشين لجهوده، وتنويه بأفكاره الجديدة في مقاربة تاريخ الإسلام²، ومنها ما فيه تهجم على الرجل وصل إلى حدّ تكفيره³، ومنها ما فيه تقويم علمي صريح لهذا المشروع؛ الذي أسّسه أركون في سبيل نقد العقل الإسلامي⁴.

ولمّا كان أركون صادراً في أعماله - على ما يبدو - من منطلقات علميّة أكاديميّة، مثلما يؤكّد ذلك في أكثر من مناسبة في كتاباته، تطويراً للمعرفة والبحث العلمي، وتجديداً للفكر الديني، ارتأينا أن نركّز اهتمامنا، في

1 - انظر، في هذا الصدد، كتبه الآتية:

- Arkoun, Mohamed, L' humanisme arabe au 4-10 siècles, Paris, Ed. J. VRIN, 1982.

- Arkoun, Mohamed, Essais sur la pensée islamique, Paris, 1984.

- Arkoun, Mohamed, Pour une critique de la raison islamique, Paris, 1984.

- Arkoun, Mohamed, Lectures du coran, Paris, 1982.

أركون، محمّد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986م.

أركون، محمّد، نحو تقييم واستلهاج جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29، 1979م.

2 - انظر في هذا المضمار:

بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، ترجمة: حسان عباس، دار الجنوب للنشر، تونس، 2009م، ص 85-114.

3 - اعترف أركون نفسه، في مقابلة أجراها معه مترجم كتبه هاشم صالح، بأنّ ناقديه وجهوا إليه اتهامات جارحة بلغت مبلغ تكفيره، والتشكيك في انتمائه العربي الإسلامي. انظر: صالح، هاشم، مقاربات نقدية للواقع، مجلة المستقبل العربي، العدد 101، 1987م، ص 15.

4 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمّد أركون، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط1، 2005م.

هذا العمل، على استجلاء مظاهر التجديد وحدوده في فكر الرجل، محاولين الكشف عن المفاهيم، والمناهج، والمرجعيات؛ التي تحكمت في مقاربات الرجل للظاهرة الدينية في الإسلام على وجه التحديد.

انطلاقاً من الاعتبارات، التي ذكرنا، نَعْنَى، في هذا النطاق، بالوقوف على التجديد، ومواطن ضموه في مشروع أركون، من خلال بعض أعماله من جهة المفاهيم، وما تحمله من أفكار أولاً، ومن جهة المنهج والآليات ثانياً، ومن جهة المصادر والخلفيات الكامنة وراء أبحاثه ثالثاً.

1- المفاهيم ومضامينها الفكرية:

أ- أركون من الدعوة إلى اعتماد الإسلاميات التطبيقية إلى الالتزام بمسلمات الإسلاميات التقليدية:

اهتم محمد أركون، في دراساته الأولى، بالمواضيع الكلاسيكية؛ التي ركز عليها بعض المستشرقين المؤسسين لفرع معرفي يُعنى بالحضارة العربية الإسلامية، أطلق عليه اسم (الإسلاميات التقليدية Islamologie Classique)، الذي اهتم بدراسة القرآن، وتجربة المدينة، ومسألة الخلافة، وأصول الدين، وأصول الفقه، إلى غير ذلك من المسائل الموصولة بالدين الإسلامي؛ لهذا يرى أغلب قراء أركون أنه لم يتخلص من تأثير القراءة الاستشراقية للتراث الإسلامي، رغم نقده، في أكثر من موضع من كتبه، لهذا الاتجاه التقليدي في مقارنة الإسلام⁵.

إن الأفكار، التي تدور عليها معظم أعمال أركون، لم تخرج من مجال نقد العقل الإسلامي، بمعنى آخر لم يتجاوز أركون، حتى في كتبه اللاحقة، الموضوعات التي بحث فيها المستشرقون قبله، وإن صرح، في منطلقاته النظرية، ورهاناته المعرفية، بأن العلم، الذي ابتكره - أي: الإسلاميات التطبيقية - (Islamologie appliquée)، تخطى، في منهجه وأطروحاته ونتائجه، الإسلاميات الكلاسيكية⁶.

حظي مشروع أركون النقدي، مفاهيم وأفكاراً، بعناية المتخصصين في دراسة مظاهر التجديد في الفكر الديني المعاصر، فمشروع الإسلاميات التطبيقية يرمي أساساً إلى نقد التجربة الدينية في الإسلام، بوصفها تجربة بشرية يمكن تحليل بناها، وتفكيكها، ونقدها، وتجاوزها؛ لذلك يُعدّ مفهوم نقد العقل الإسلامي، عند

5 - انظر، على سبيل المثال لا الحصر، كتابه: نافذة على الإسلام، ترجمة: صياح الجهم، دار عطية للنشر، بيروت - لبنان، 1996م، ص 5-15.

6 - عبّر أركون، في أكثر من كتاب، عن تجاوزه للإسلاميات الكلاسيكية رؤية ومنهجاً وغاية ونتائج، فهو يعدها خطاباً غربياً يسعى أصحابه، متأثرين بنزعة عرقية مركزية استعمارية، إلى تطبيق العقلانية على الإسلام. فضلاً عن ذلك، بقيت الإسلاميات الكلاسيكية متمسكة بالبنية الداخلية للنصوص التي درستها، ما جعلها، في نظره، خارج النص نفسه، وعلى مستوى السطح في تحليل تلك النصوص الإسلامية، ناهيك أن هذا الاتجاه الاستشراقي لا يتزحزح عن تاريخ الأفكار الخطي، مُقللاً من قيمة المقاربة الإنسانية للحضارات والمجتمعات القديمة. انظر في هذا النطاق:

- Arkoun, Mohamed, Pour une critique de la raison islamique, op.cit. p 43.

- Arkoun, Mohamed, Lectures du coran, op.cit. pp 19-20.

أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 275-276.

أركون، حجر الزاوية لتجديد الفكر العربي الإسلامي، كي يكتسب قدراً كبيراً من الصلابة والعقلانية في مواجهة قضايا مجتمعاتنا الراهنة، وإيجاد حلول لها.⁷

إنّ التجديد، لدى أركون، يتمثل في اعتباره الدين الإسلامي - شأنه في ذلك شأن سائر الديانات الإنسانية - ظاهرة تاريخية يمكن دراستها، وإعمال العقل فيها، ووضعها تحت محكّ النقد والتأويل. ومن هذه الجهة، قدّر أحد الباحثين المهتمين بالمجددين في الفكر الإسلامي المعاصر، أنّ قيمة مقاربة أركون، في نقد العقل الإسلامي، تتأتّى من سعيها إلى رفع القداسة والأسطورة عن النصوص الدينية، التي اكتسبت مكانة مخصوصة في الضمير الديني الإسلامي، فهذه المقاربة ذات أهمية جديرة بالدراسة؛ لأنها تنصرف إلى نقد مجموع النظريات اللاهوتية واللغوية، التي صاغها المسلمون منهجاً لفهم نصّهم التأسيسي ومحاورته⁸. فهذا الهاجس المعرفي، في فكر أركون، جعله ينقد العقل الدوغمائي الأرثوذكسي المهيمن على الفكر الديني؛ لأنّه عقل إقصائي يؤمن بالرأي الواحد، وبالتأويل الأوحد.

إنّ صاحب مشروع نقد العقل الإسلامي نحت مفهوماً جديداً للعقل الديني الحرّ المتحرّك والمنفتح سمّاه (العقل المنبثق حديثاً)، الذي يقوم على تعدّد التأويلات، وعلى النقد الحداثي المستمر المخترق لكلّ الأسيجة الدوغمائية (Clôtures dogmatiques)؛ التي نسجها العقل الأرثوذكسي المنغلق والمتكلّس حول النصوص التأسيسية⁹.

وهكذا، عمل أركون على صنع مفاهيم جديدة، في دراسته للنصّ القرآني خاصة، وللتراث الإسلامي عامّة، تُدخله في مساق تجديد الفكر الديني، وتحديثه؛ ذلك أنّ وسمه التجربة الدينية في الإسلام بالتجربة التاريخية مظهر من مظاهر التجديد في مشروعه النقدي؛ لذلك استدعى مفهوم (التاريخية)؛ ليرز أنّ البشر هم الذين يصنعون التاريخ لا القوى الغيبية، مثلما يذهب إلى ذلك أصحاب العقل الأرثوذكسي.

7 - هذا الرأي ذهب إليه محمد حمزة في كتابه القيم: إسلام المجددين، منشورات رابطة العقلايين العرب ودار الطليعة، بيروت، ط1، آذار/مارس 2007م، ص 84-96.

8 - المرجع نفسه، ص ص 93-94.

9 - يرى محمد مستقيم أنّ استنباط مفهوم (العقل المنبثق حديثاً) مكن أركون من دخول دائرة النقد الموجّه للحدائث الكلاسيكية، ويمتاز هذا العقل؛ الذي يتبنّاه هذا المفكر المجدد، بخصال ست ضبطها محمد مستقيم على هذا النحو:

أولاً: طرح المواقف المعرفية على بساط البحث بما في ذلك اللامفكر فيه.

ثانياً: الحرص على المواكبة، والإحاطة بالقديم والجديد.

ثالثاً: إعادة النظر في تأصيل النظريات والأحكام بالوقوف على تاريخيتها، ونسبيتها.

رابعاً: التحذير من الدوغمائية.

خامساً: افتتاح هذا العقل على كلّ الشرائح الاجتماعية.

سادساً: قدرته على الاستقراء والحفر والتفكيك وإنطاق المسكوت عنه. انظر في هذا المضمّن:

مستقيم، محمد، مفاهيم أركونية ومحاكاة المشروع النقدي للعقل الإسلامي، نشر النايا للنشر، سورية، ط1، 2013م، ص 92-94.

ولعلّ هذا البعد العقلاني النقدي، في كتابات هذا المفكر، بعث رشيد بن زين على عدّه من أبرز المفكرين الجُدد في الإسلام، لما تتضمّن كتبه من نزعة تجديدية في قراءة التراث الديني؛ لهذا فهو - في نظره - أستاذ في تاريخ الفكر الإسلامي شهير، وحججه يُرجع إليها في كلّ العالم¹⁰.

ومن بين المفاهيم، التي تتجلّى فيها نزعة أركون إلى التجديد، نذكر ثلاثة مفاهيم جعلها الباحث الجزائريّ محور أفكاره فيما درس من مسائل تتعلّق بالفكر الإسلامي، وهي: ما يمكن التفكير فيه، وغير المفكر فيه، وما لا يمكن التفكير فيه في الإسلام المعاصر¹¹.

وهي مفاهيم أتاحت لهذا المفكر المُجدّد اقتحام مناطق في الفكر الديني قديمه وحديثه، محظورة وخطيرة، وقد سعى أركون، من خلال هذه المفاهيم، إلى إعادة النظر في المقدّسات الإسلامية، وذلك بوضع الشخصيات الفاعلة في الإسلام موضع دراسة علمية نقدية. ومن ثمّ، فإنّ أركون ليس مجدّداً في دراسة الفكر الإسلامي في مستوى التصرّح فحسب، وإنّما في مستوى المفاهيم التي نحتها، أيضاً، لمقاربة هذا الفكر الديني والتراث العربي الإسلامي عموماً¹².

لقد أعرّض أركون، منذ بواكير بحوثه في الإسلاميات، عن علم الإسلام التقليدي، على الرغم من إقراره بمساهمة هذا العلم إلى حدّ ما في تجديد الفكر الإسلامي، فهو ينقد أسلوب هذا العلم، وهو يتعاطى مع الظاهرة الدينية تعاطياً متحفياً بارداً، ومن هذه الزاوية فإنّ خصوصيّة التّجديد في فكر أركون نابعة من دعوته الصريحة إلى ممارسة التفكير الحيّ الحرّ في الدين، وذلك بخرق المفاهيم التقليدية، وزحزحتها، وتجاوزها، ومن هنا بنى مقاربتة في دراسة التراث الديني على ثلاثة مفاهيم مركزيّة، هي: الخرق، والزّحزحة، والتجاوز. فالخرق يعني، عنده، إبعاد أيّ معرفة لاهوتية تحول دون «الوصول إلى الدراسة النقدية، وكشف المظاهر الإستمولوجية الأنثروبولوجية للتقليد الديني»¹³.

ويترتّب على ذلك القول أنّ السعي إلى تملك المعنى الكليّ (الطبقة الدلالية) للنصوص المقدّسة بطريقة علمية لا يعني البتّة رفض هذه النصوص؛ بل للباحث الحقّ في تقييم هذه الطبقة الدلالية، متوسّلاً بأدوات مُسترفدة من مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية، حتّى نضع حدّاً لأقوال التقليد، الذي انتهى إلى التحجّر. أمّا الزّحزحة فمدارها على نقل بُنى التراث؛ التي جعلها الخطاب الديني التقليدي منعقة منكتمة منحصرة في بعدٍ لاهوتي ضيق من أسر القراءة الأحادية إلى دوائر مقاربات معاصرة جديدة، بعيداً عن فضاء اللاهوت. ومن

10 - بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، مرجع سابق، ص 85

11 - المرجع نفسه، ص 83-85

12 - من ذلك استعماله مصطلح (الأنسنة Humanisme) في دراسته الشهيرة حول التوحيد (ت 414هـ)، ومسكويه (ت 421هـ)، التي رام فيها إثبات وجود نزعة إنسانية مطلقة تفكر في الإنسان في التراث العربي الإسلامي بدل التفكير في الغيب والله، ومن هنا فإنّ هذا الفكر الوضي، في نهاية القرن الرابع من الهجرة، أحلّ الرؤية الإنسانية العقلانية للكون والإنسان عوضاً عن الرؤية اللاهوتية المنغلقة المفارقة للتاريخ البشري. انظر: أركون، محمّد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي - جيل مسكويه والتوحيد، ترجمة: هاشم صالح، نشر دار الساقي، بيروت، ط1، 1997م.

13 - بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، مرجع سابق، ص 94

ثم يأتي مفهوم التجاوز المؤسس على منطق التساؤل والاستفهام المستمرين، وبمقتضاه نقفز على الخطابات الامتثالية والأسطورية؛ التي تهيمن على الأطر العقلية والثقافية للفكر الديني.

وهكذا، وضع أركون الدين تحت محكّ (العقل الاستفهامي) من منظور تفكيكي أساساً، يستند إلى مكاسب العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، فالدين لا يدعو أن يكون، حينئذ، بعداً أنثربولوجياً قابلاً للتفكيك والتحليل من مستويات ثلاثة، باعتباره دلالة وفعلاً: مستوى الدين - القوة؛ الذي يقدم أجوبة نظرية، قابلة للتصديق على المسائل الكبرى، مثل الإنسان، ومصيره، ووجود كائن أعلى، ومسألة الخير والشر، وبالخصوص مسألة الموت وما بعده، ومستوى الدين - الشكل، الذي يتمثل في مجموع الأشكال، التي يتخذها الدين لتصل إلى مصاف القداسة، مثل مؤسسة الخلافة (توارث الخلفاء)، والشريعة، منظوراً إليها قانوناً دينياً، ومؤسسة الأمة (جماعة المؤمنين)، وثالث المستويات الدين الفردي؛ الذي يجسم الحياة (الجوانية) لشخص على صلة خاصة بالإلهام الديني.

على أن أهم مظاهر التجديد، في فكر أركون، تجلّت في مقاربتة النصّ القرآني، والنصوص الثواني (الحواف) في التراث الإسلامي، مقارنة نقدية، وذلك بالاستناد إلى مقومات المنهج التفكيكي، والمنهج الأركيولوجي، وغايته من ذلك تشريح الماضي لبناء المستقبل. وقد انتهى به البحث في هذا المجال إلى الإقرار بأنه لا يوجد نصّ قدسه المخيال الإسلامي لا يخضع لمثل هذه العملية، بما في ذلك القرآن الكريم؛ الذي تحول، عند أركون، إلى نصّ تاريخي مرتبط بالظروف البشرية والاجتماعية التي أوجدته. ومن هنا، استخدم، في تعامله مع القرآن، مفهوم (الظاهرة القرآنية)، باعتباره مفهوماً علمياً خالياً من أي شعور عاطفي وإيماني لاهوتي تجاه هذا الكتاب؛ لذلك نجده يعبر، بأسلوب علمي واضح، عن دواعي استعمال هذا المفهوم، قائلاً: «أتحدّث هنا عن الظاهرة القرآنية، كما يتحدّث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية، أو الظاهرة التاريخية، وهدف، من وراء ذلك، إلى وضع كلّ التركيبات العقائدية الإسلامية، وكلّ التحديّات اللاهوتية، والتشريعية، والأدبية، والبلاغية، والتفسيرية، على مسافة نقدية كافية كباحث علمي»¹⁴. يقوم هذا القول شاهداً على البعد العلمي التجديدي في مستوى المفاهيم؛ التي يجريها أركون على دراسة النصّ الذي قدّسته الجماعة المسلمة، ونسجت حوله قراءة منغلقة واحدة. فاعتماد مفهوم الظاهرة القرآنية مكنّ أركون من دخول مناطق المسكوت عنه، ومجالات محظورة في الفكر الإسلامي التقليدي، مثل: الطابع الشفوي للظاهرة القرآنية، وقضية انتقال القرآن إلى خطاب مكتوب، وما رافق تحويله إلى مدونة نصية رسمية نهائية مغلقة سمّاها الفاعلون الاجتماعيون، آنذاك، (المصحف) من دوافع إيديولوجية، ومصالح سياسية، ومنافع اقتصادية.

ومن أمارات التجديد في المفاهيم في خطاب أركون الفكري، نحتة لمصطلح (الظاهرة الإسلامية)، عند حديثه عن التجربة التاريخية للمجتمع الإسلامي، باعتبارها محاولة بشرية نسبية لتجسيم الظاهرة القرآنية

14 - أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999م، ص 29

على أرض الواقع، ومن ثمّ بيّن أركون، من خلال المفهوم الذي استنبطه، تاريخيّة الظاهرة الإسلاميّة، وامتثالها لقوانين الصراع المادي من أجل احتكار الحقيقة الدينيّة، وامتلاك المعنى القرآني لإحراز مكاسب سياسيّة، واجتماعيّة، واقتصاديّة، بدليل كثرة المذاهب، والملل والنحل، والافتتال من أجل السلطة، بوصفها مؤسسة سياسيّة يحصد أصحابها المنافع الماديّة، ومراكز النفوذ المتقدّمة في جهاز الدولة. فعلى هذا النحو، نظر أركون إلى الظاهرة الإسلاميّة، وتعامل معها تحليلًا، ونقدًا، وتأويلًا.

وهي نظرة علميّة في الاشتغال بالنصوص المقدّسة لا تخلو من جدّة وطرافة، جعلت رشيد بن زين يعدّ أركون صاحب أفكار جديدة فيها نفَسٌ حدّاثي، يحثّ الدارس العربيّ المسلم على قراءة نصوص التراث الدينيّ قراءة نقديّة، بعيداً عن القراءات الإيمانيّة التمجيدية؛ التي تدافع عن الدين الإسلامي ورموزه. ومن هنا، يرمي مشروعه الفكري إلى نقد العقل الإسلامي بدءاً بالقرآن بوصفه النصّ التأسيسي في الإسلام.

وفيما يتصل بهذه المسألة، بيّن أركون أنّ الفكر الإسلامي قد تطوّر حسب مبدأ الإيمان بعقل ذي أصل إلهي تجلّى في القرآن؛ لهذا يعدّ المسلم هذا العقل متفوقاً على غيره من العقول البشريّة، ومن ثمّ فهو عقل مقدّس متعال¹⁵.

ب- في نقد العقل الإسلامي:

عدّ محمّد أركون أنّ فهم بنية الفكر الإسلامي يتطلّب، بالأساس، تفكيك (العقل الديني) ونقده، ومن أجل ذلك، عمل على نقد العقل الإسلامي المنتج للمعرفة، قبل سعيه إلى نقد النظام الإسلامي المستبدّ بالعقول¹⁶.

وهو، بذلك، قام بنقد الأسس المكوّنة لهذا الفكر، لا سيّما إذا أخذنا بعين الاعتبار غياب هذا المنحى النقدي «عن نصوص الفكر العربي الحديث في مرحلتيه السابقتين: (النهضة)، و(الثورة)، اللّتين استمرتتا على امتداد قرنٍ انشغل خلاله المفكّرون بنقد المجتمع في أبعاده التنظيميّة، وتجليّاته الأدبيّة، وبناءه المختلفة، من دون النظر إلى المبادئ والقوانين التي ولّدتها»¹⁷.

وهذا العمل النقدي؛ الذي أنجزه أركون، يكشف عن توافر خصلتين أساسيتين في شخصيّة الفكريّة، وهما: القدرة على استيعاب المدوّنة المفهوميّة الضخمة للفكر النقديّ المعاصر، وسعة الاطلاع على تاريخ الفكر الإسلامي، مع الإلمام بتشعباته، وتعقيداته، وثرائه.

15 - بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، مرجع سابق، ص 98

16 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمّد أركون، مرجع سابق، ص ص 5-6

17 - أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي - جيل مسكويه والتوحيدي، مصدر سابق، ص 6

وفي هذا المستوى، يتبين لنا أحد أهم مظاهر التجديد المُميّزة للخطاب الأركوني، فالدعوة إلى (نقد العقل الإسلامي) تنطوي على إضافات واضحة في مجال تجديد الفكر الديني.

إن تعدّد مجالات التجديد، في فكر محمد أركون، لم يحلّ دون توجيه نقود عديدة إلى فكره طالت المفاهيم والمسلّمات؛ التي قام عليها مشروعه التجديديّ، منها أنّ صاحب مشروع نقد العقل الإسلامي لم يقدّم لقرائه تعريفاً نظرياً دقيقاً للإسلاميّات التطبيقية يعطيهم فكرة واضحة عن ماهية هذا العلم؛ الذي أدرج فيه الباحث الجزائريّ تقريباً جُلّ أفكاره وأطروحاته. فكلّما وجد أركون نفسه في حاجة إلى تعريف الإسلاميّات التطبيقية سعى إلى إبراز مهامه النقدية، وتقديم بعض سماتها، وخلفياتها النظرية، تجنباً للخوض في ماهية هذا الاختصاص. ويُرجّح أنّ سبب إعراض أركون عن التعريف الماهويّ للإسلاميّات التطبيقية كونه لم يؤسّس لهذا الاختصاص المعرفي، ولم يبتدعه، مُكتفياً بتركيبه من مصطلحين متناقضين مرجعياً ومعرفياً¹⁸.

وبناء على ذلك، تبدو أفكار أركون الواردة في تضاعيف الإسلاميّات التطبيقية، حول العقل الإسلاميّ، الوجه الآخر للاستشراق، أو، بالأحرى، الوجه الجديد له، فهو الوجه الجديد للاستشراق في ظلّ النظام العالميّ الجديد¹⁹.

فالإسلاميّات التطبيقية، من هذا المنظور، لا تعدو أن تكون أنتربولوجيا دينية، ومن هذه الجهة نتساءل: لماذا يلجّ أركون على تسمية أفكاره (الإسلاميّات التطبيقية)، والحال أنّ مصطلح (إسلاميّات) ذو أصل استشراقي منشأ وتعريفاً.

يبدو أنّ أفكار أركون محكومة بازدواجية الخطاب، فهو، في الظاهر، يرفض المركزية الأوروبية، وينقدها، ولكنّه، في الباطن، يؤكّد قدرة هذه الثقافة الأوروبية وتفوّقها في مجال النقد، لاسيما نقد العقل الإسلاميّ بالذات. ومما يؤكد نزوع أركون، باعتباره فرنسيّ الجنسية، إلى أداء وظيفة فكرانية لثقافة فرنسا الاستعمارية، جمعه بين الإسلاميّات التقليدية، والاجتهاد التقليديّ، في مستوى حدودهما النقدية.

إنّ مفهوم العقل، الذي درس أركون، بمقتضاه، التراث الإسلامي، يتّسم بصفة الانفتاح، باعتباره سليل مكاسب العلوم الإنسانية المعاصرة، التي وسّعت دائرة العقل؛ ليشمل مناطق كانت مُغيّبة، كالقلب، والعاطفة، والهوى، واللاوعي، والجنون المعداد في ضوء هذه العلوم عودة إلى العقل بذاكرة جديدة. وفضلاً عن سمة الانفتاح؛ التي يميّز بها العقل، الذي باشر به أركون النصوص الإسلامية، فهو ذو بعد تاريخيّ؛ لأنّ العقل ليس جوهرًا متعالياً؛ بل هو ظاهرة تاريخية متغيرة بتغيّر الظروف الزمانية والمكانية²⁰. ولما كان ذلك كذلك، فإنّ العقل الإسلامي، بوصفه حصيلة الآليات التي يُنتج بها المسلم المعرفة، وهو يفكر في الظواهر المُحيطة

18 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند أركون، مرجع سابق، ص 42

19 - المرجع نفسه، ص 61

20 - المرجع نفسه، ص 68

به، قابل للنقد، والتشريح، والتفكيك، ومن ثم، هو ليس عقلاً مقدساً، وإن كان صادراً عن خطاب ديني، فمن هذا المنطلق بحث أركون عن الآليات²¹ المشكلة للعقل الإسلامي في كل الخطابات الإسلامية بلا استثناء، ومهما كانت هذه الخطابات بعيدة عن العقل، أو رافضة له، من جهتي المنهج والموضوع²².

ولعل من أهم المفاهيم الأركونية؛ التي تحتاج إلى توضيح، مفهوم (التّهذيب الدلالي)، الذي اعتمده في وصف أغلب محاولات التجديد في التراث الإسلامي، ذلك أنه يعدّها غير قادرة على تخطّي هذه العتبة المعرفية. لكن التراث الإسلامي، على النقيض ممّا ذهب إليه هذا المفكر، برهن على تخطّي مستوى (التّهذيب الدلالي) في العديد من محطاته التاريخية²³، فالتراث العربي الإسلامي يحمل في طياته بعض المحاولات الثورية، التي أحدثت تحولاً جذرياً من مجال معرفي إلى آخر، ومن ثم، لم نرق بعد - في نظر بعض نقاد أركون - إلى ذلك المستوى الحضاري في التراث الإسلامي، على الرغم من أننا ندّعي أننا متفوّقون عليه في الجانب المعرفي²⁴.

ويُعزى اهتمام أركون بنقد العقل الإسلامي - على خلاف محمد عابد الجابري (1936-2010م)، الذي اهتم بنقد العقل العربي في مستوى الأدوات المنتجة للمعرفة²⁵ - إلى رغبته في نقد الأدوات المنتجة للعقيدة الإسلامية، ما يجعل خطابه الحامل لأفكاره وتوجهاته مؤطراً تأطيراً لاهوتياً بدرجة أولى، أو لنقل، بلغة أوضح: إنّ هاجس النقد اللاهوتي هو المحرك الرئيس لكتابات أركون في موضوع العقل الإسلامي²⁶.

يضاف إلى ذلك أن إقرار أركون بأنّ العقول الإسلامية كلّها خاضعة للمُعطى المُوحى به، بما في ذلك عقل الفلاسفة؛ الذي يمارس دوره النقدي داخل حدود المعرفة التي فرضها الوحي²⁷، تصوّر يحتاج إلى مراجعة، ففي تاريخ الفلسفة الإسلامية نواقض عديدة تنقذ رؤية أركون، وحسبنا أن نذكر، في هذا المقام، ما فعله ابن رشد الحفيد (ت595هـ) من عمل عقليّ تجاوز مرحلة النقل إلى مرحلة التجريد والبرهان، ناهيك

21 - يقول أركون في هذا الصدد: «الذي يهمني هو دراسة الآليات العقلية؛ التي أدت إلى توليد الأنظمة التكنولوجية والعقائدية المختلفة». انظر في هذا النطاق كتابه: الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، تعريب: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 1992م، ص 297

22 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 70

23 - استعار أركون مفهوم (التّهذيب الدلالي) من رولان بارت (Roland Barthes) (1915-1980م)؛ ليجريه على دراسة العقل الإسلامي، منتهاً إلى أنّ الفكر الإسلامي قديمه وحديثه اكتفى بمرحلة الترميم الفكراني، دون بلوغه الطفرة المعرفية التي تحدث ثورة جذرية في بني هذا الفكر. انظر المرجع نفسه، ص ص 62-63

24 - المرجع نفسه، ص 63

25 - يرى كمال عبد اللطيف، في مبحث عقده على إبراز وجوه التكامل بين أعمال محمد الجابري ومحمد أركون في مشروع النقد في قراءة التراث، أنّ كتاب الجزائري في نقد العقل الإسلامي يضمّ جملة من الأبحاث ذات الطابع الجهوي؛ لأنه يتناول فيه بالدراسة موضوعات تنتمي إلى مجال الفلسفة، والسياسة، وأصول الفقه، والحرب، والمجتمع؛ لهذا نجد أركون يكتفي بحصر مجاله وبدايته في الموضوعات الكلاسيكية، من قبيل: القرآن، وتجربة المدينة، ومشكلة الخلافة، وأصول الدين، وأصول الفقه، ومكانة الفلسفة في مجال التاريخ الإسلامي، والعقل الوضعي والنهضة. على حين أنّ الجابري بنى مشروع نقد العقل العربي على مجهود نظري أكاديمي متكامل، وبمعنى أوضح: نعثر في مشروعه على بناء يصوغ مقدماته وفرضياته، ثم يعمل الجابري على البرهنة على منطقاته المعرفية من أجل الحصول على خلاصات ونتائج تتعلق بتكوين العقل العربي، وآلياته المعرفية. انظر: عبد اللطيف، كمال، نقد العقل أم عقل التوافق، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2002 م، ص ص 36-37

26 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 72

27 - المرجع نفسه، ص 91

أنّ العقل الرشديّ استثمرته أوربة أيّما استثمار في تحقيق قفزتها النوعيّة، وفي بناء نهضتها الحديثة، وذلك بخروجها من سلطة الآلهة إلى سلطة الإنسان. ومع ذلك لم يُعدّ أركون فكر ابن رشد الفلسفيّ، على الرغم من تنويهه بتجربته الفلسفيّة الرائدة، منقطعاً تمام الانقطاع عن الدّين.

وفيما يتعلّق بهذه المسألة، نلاحظ أنّ فكر أركون لا يخلو من استبعاد بعض التجارب الفكريّة الخصبة من دائرة التّفلسف، كاستبعاده الفلسفة الإشراقيّة، والتجربة الصوفيّة العرفانيّة، مُقَرّاً بأنّ الفلسفة قد «انقرضت» من الساحة الثقافيّة، بعد ابن رشد الحفيد، والحال أنّنا نقف على محاولة فلسفيّة فذّة قام بها الفيلسوف صدر الدّين الشيرازي (ت 1050هـ) المعاصر لرينيه ديكارت (René Descartes) (1596-1650م)، الذي كانت له أقوال في الوجود - في رأي علي حرب - يفتح بها على أفق الحداثة؛ بل على أنطولوجيا هايدغر (Heidegger) (1889-1976م)²⁸.

عدّ أركون أنّ العقول الإسلاميّة، مهما اختلفت إيديولوجياً، ومهما تعدّدت من جهة التخصّص في حقل من الحقول المعرفيّة، لا تخرج عن الآليّة الأصوليّة، التي لا تزال مستمرّة في العقل الإسلامي إلى اليوم. ولكي نفهم بنية العقل الإسلامي لابدّ - في تقديره - من إخضاعه إلى المنهج الذي حدّده ميشيل فوكو (Michel Foucault) (1926-1984م) في تاريخ أنظمة الفكر؛ الذي يتمثّل بالأساس في البحث في الآليّات المشتركة التي تحكم فكراً معيّناً في نطاق فترة زمنيّة مُعلّقة²⁹.

إنّ أركون لم ينقد العقل الإسلامي بقدر ما نقد الثقافة الإسلاميّة، والنظام الذي يخضع له ذلك الفكر، داخل إطار تلك الثقافة. على أنّ ما يلفت الانتباه، في خطابه حول تاريخيّة العقل الإسلاميّ، انطوائه على فجوة متأها تميزه بين عقلين تأسيسيين: عقل قرآنيّ، وعقل مصحفيّ مكتوب³⁰. والذي أكّد هذه الفجوة صمته عن تاريخيّة العقل الأوّل، لاسيّما أنّ أركون أهمل، في نقده للعقل الإسلاميّ، الفكر الصوفيّ، الذي لم يختصّه في كتابه (الفكر الإسلامي- نقد واجتهاد) إلّا بورقات قليلة، على الرغم من إقراره بضرورة تخصيص فصل كامل لدراسة هذا التّيّار المسمّى في الإسلام التّيّار الصوفيّ³¹.

28 - انظر على التوالي:

أركون، محمّد، الإسلام الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، نشر اليونسكو بالتعاون مع مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ط1، 1990م، ص 114

حرب، علي، النصّ والحقيقة 1: نقد النصّ، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط3، 2000م، ص ص 91-92

29 - الفجاري، مختار نقد العقل الإسلاميّ عند أركون، مرجع سابق، ص 95

30 - ذهب علي حرب، في كتابه: نقد النصّ، إلى أنّ قراءات أركون للفكر الإسلاميّ المهمّة بتفسير النصّ القرآنيّ، وتأويله، تنفي عن هذا الفكر صفة العلميّة، وأية ذلك إلحاح أركون على وصف قراءته للفكر الإسلاميّ بكونها علميّة، ما يعني -في نظر علي حرب- أنّ قراءات غيره لهذا الفكر، أو للقرآن، غير علميّة. هذا علاوة على أنّ أركون ينظر إلى القرآن باعتباره خطاباً (أسطوريّ البنية)، وهذا الأمر له ما يُسوّغه؛ لأنّ من يضع خطابه في دائرة العلم -بحسب علي حرب- يرى الخطابات الأخرى واقعة في دائرة الأسطورة، أو الوهم، أو الإيديولوجيا. انظر، في هذا المضمّن:

حرب، علي، النصّ والحقيقة 1: نقد النصّ، مرجع سابق، ص 79

31 - انظر: أركون، محمّد، الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 157-163

إنّ سعي أركون لإثبات وجود الحادثة، ممثلة في نزعة الأنسنة عند كلّ من التوحيدي (ت 414هـ) ومسكويه (ت 421هـ) في التراث العربي الإسلامي، لا يختلف في شيء عن الفكر السلفي؛ الذي يدّعي أنّ القيم الإنسانية الغربية الحديثة لها وجود في التراث، وإن اتّخذت أسماء مختلفة³². ومن هنا يقع صاحب مشروع نقد العقل الإسلامي، على صعيد المفاهيم التي ينحتها، وفي مستوى الأفكار التي ينادي بها، في دائرة تفكير الاتجاه السلفي؛ الذي كثيراً ما نقده أركون نفسه في أكثر من موضع في أغلب كتبه.

فعلى الرغم من الجهد المهمّ الذي بذله أركون في تأصيل مفهوم الأنسنة في التراث العربي الإسلامي؛ الذي سعى، لا سيّما في القرن الخامس من الهجرة، إلى الانفتاح على الفلسفات والأفكار الأخرى، بما أسهم في بناء صرح العقلية في الثقافة العربية الإسلامية، فإنّه لم يتردّد في اعتبار نزعة الأنسنة الكونية، التي ينادي بها هو نفسه، صعبة المنال والتحقيق على أرض الواقع، ما لم يتوجّه النقد إلى الأنسنة ذاتها³³. زد على ذلك أنّ فكرة الأنسنة في ذهنه لها أبعاد فلسفية يعزّ حصرها أحياناً³⁴، وهو ما جعل مصطفى كحيل يرى في الخطاب الأركوني مبالغة تجلّت في الإلحاح على أنّ الإنسان هو قطب الرّحى في الخطاب الإسلامي الكلاسيكي، وما يؤكّد تلك المبالغة في الاعتداد بالإنسان أنّ كتب الفكر الإسلامي التقليدي ما انفكت تبين أنّ الله هو محور الخطاب في الثقافة العربية الإسلامية، والمدار الرئيس للفكر الإسلامي بمختلف مجالاته.

32 - لا يمكن تبين مظاهر التجديد في فكر أركون ما لم نتوقف عند أطروحاته الجامعية؛ التي اعتنى فيها بموضوع الأنسنة في الثقافة العربية الإسلامية، فقد انصرفت همّته، في هذا العمل الأكاديمي، إلى إثبات وجود نزعة أنسنة أصيلة في أواخر القرن الرابع الهجري ممثلة في التوحيدي، ومسكويه، محاولاً الرجوع بمفهوم الأنسنة إلى منابت عربية إسلامية.

ومن هنا، أكد أركون أنّ التفكير الحرّ المنفصل عن الإيمان والروح لا يوجد، فحسب، في الحضارة الغربية الحديثة؛ التي فصلت الدنيويّ الماديّ، المحكوم بقانون التاريخ والعوامل الموضوعية، عن الروحيّ الغيبيّ المتعالي؛ أي: المقدّس، وإلّا نجد هذه النزعة الإنسانية؛ التي تُعلي من قيمة الإنسان في الثقافة العربية الإسلامية القديمة، من خلال فكريّ التوحيدي ومسكويه. فهذان المفكران استطاعا -في نظره- الخروج على الأسجة الدوغمائية المميّزة لخط التفكير السنيّ السائد، بعد قيام الخلافة الإسلامية، وعلى المنحى المدرسيّ (Scolastique) المكرّس للفكر الدينيّ الرسميّ؛ الذي يسعى في الأساس إلى إخضاع الجماعة المسلمة، في تصريف شؤونها الدنيويّة، إلى إرادة الهيئة غيبية قاهرة، ومن ثمّ، لا يمكن للفرد المسلم أن يفعل في التاريخ، ويبدع خارج دائرة السلطة الغيبية المتعالية، ومن يحلّ محلّها في الأرض من فاعلين اجتماعيين، كالخليفة، وأمير المؤمنين، والفقهاء، ورجال الدين بصفة عامّة.

33 - كحيل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر أركون، نشر مشترك بين دار الأمان في الرباط، ودار الاختلاف في الجزائر، ط1، 2011م، ص 82

34 - يرى كحيل أنّه يصعب على قراء كتب أركون محاصرة الأبعاد الفلسفية للأنسنة عنده، محاولاً إرجاعها إلى أربعة صنوف على هذا النحو: - أنسنة النصّ: قوامها إعادة النظر في قداصة النصّ القرآنيّ.

- أنسنة العقل: مدارها على إثبات أنّ العقل نسبيّ، وليس حقيقة مطلقة متعالية.

- أنسنة السياسة: اعتبار السياسة ظاهرة يمكن فهمها، وتبريرها، موضوعياً.

- أنسنة التاريخ: أساس هذه الفكرة البرهنة على أنّ الإنسان هو الصانع للتاريخ، ولا دخل في ذلك للقوى الغيبية. انظر: كحيل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر أركون، المرجع نفسه، ص 155-240

2- المنهج والآليات:

يعدّ المنهج والآليات، التي يستند إليها أركون في بناء بحوثه العلميّة، من أبرز سمات التجديد في مشروعه النقدي، وبما أنّه وضع حجر الأساس لفرع معرفيٍّ مبتكر في الفكر الإسلاميّ المعاصر سمّاه - على نحو ما ذكرنا سابقاً - (الإسلاميّات التطبيقية)، سعى إلى تطعيمه بمكتسبات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ومناهجها الجديدة في تناول الظواهر الدينيّة، والاجتماعيّة، والتاريخيّة، والثقافيّة، بصفة عامّة.

والناظر في كتب أركون لا يظنّه أنّ يقف على مظاهر التجديد في مستوى المنهج المتوخّى في مقارنة المسائل، التي أثارها هذا المفكر، فقد سعى إلى تجاوز المنهج التاريخي الفيلولوجي؛ الذي كان مهيمناً على البحوث المنتمية إلى الإسلاميّات الكلاسيكيّة، مفيداً من حداثّة المقاربات اللسانيّة، والفلسفيّة، والاجتماعيّة، وما تفتحه في وجه الباحث من مسالك جديدة، وفرضيات عمل مبتكرة في تناول ظاهرة من الظواهر الخليقة بالبحث والتّحصيل؛ لهذا عمل أركون على تحديث منهجيّته في مقارنة الظاهرة القرآنيّة، والظاهرة الإسلاميّة، وفي إثارته لأهمّ المشاكل الرّاهنة في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة في مجالات التربية، والتعليم، والاقتصاد، والاجتماع، والسياسة، والمرأة، وحقوق الإنسان.

إنّ المناهج، التي استدعاها أركون في مقارنة الفكر الإسلاميّ، تقوم على آليات مستمدّة من قيم الحداثّة العلميّة، كالاقتراض، ووصف الظواهر كما هي، وتحليلها، وتفكيكها، وإجراء مقارنات بينها بغية فهم أنظمتها، وتأويل وظائفها، والأسباب الكامنة وراء وجودها، فضلاً عن تنسيب النتائج، وبناء الطرح العلميّ بناءً نقدياً قائماً على (العقل الاستفهامي) مثلما يلحّ على ذلك أركون في أغلب مصنّفاته. ولعلّ أهمّ موطن تجديد في فكر أركون ماثل في سعيه إلى نحت منهج نقديّ منفتح على آخر مستجدّات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، الأمر الذي دفع بنايلة أبي نادر إلى اعتبار المنهج النقدي، الذي تميّزت به كتابات أركون في ميدان الفكر الديني خاصّة، عنواناً عريضاً لمشروعه الذي ركّز أسسه على التاريخيّة، والألسنيّة، والأنثروبولوجيا الدينيّة، وعلم الاجتماع، محاولاً الحفر في طبقات الماضي المتراكمة بحسّ نقديّ حداثي يكشف عن شخصيّة الفكرية الإبداعية³⁵.

ومن علامات الجدّة والحداثّة في منهجيّة أركون المميّزة لمشروعه النقديّ، عدم التقيّد بمنهج واحد، وعدم الاعتصام بالآليّات وفرضيّاته اعتصاماً مطلقاً صارماً يحدّ من شخصيّة البحثيّة، ويقود مسار عمله، وآية ذلك أنّه لم يلتزم بمنهج واحد في مقارنة المسائل التي اشتغل بها، ولم يفاضل بين هذه المناهج الحديثة، وإنّما ترك الكلمة الفصل، في اختيار المنهج الملائم، لطبائع النصوص التي يعالجها، والمواضيع التي

35 - أبي نادر، نائلة، أركون والمنهج النقديّ، ضمن حلقة نقاشيّة نظمها مركز دراسات الوحدة العربيّة عنوانها: محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، نشر مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2011م، ص 131

يتصدى لها بالدراسة. فلا غرابة، حينئذٍ، أن يُعرف هذا الرجل باعتماد المنهجية المتعددة الأبعاد، باعتبارها الأقرب إلى روحه التجديدية، ورؤيته النقدية، ورغبته في الإحاطة بموضوع بحثه من جميع جوانبه³⁶.

إن استنباط منهج نقدي منفتح مرّن متعدد الأبعاد والمصادر، جعل أركون يتحرّك في بحوثه بكلّ حرية شجّعته على إعادة قراءة الموروث الديني الإسلامي قراءةً علمية تهدف إلى البحث عن النتائج الجديدة الموافقة للمعقول، والقابلة للتفسير، وفق قوانين الطبيعة، وسنن التاريخ البشري المحكوم بالعوامل المادية الموضوعية، بعيداً عن كلّ أشكال التفسير الديني الغيبي المفارق.

فمن هذا المنطلق، يمكن أن نعدّ محاولة أركون، في قراءة الفكر الإسلامي، محاولةً منهجية جريئة لا تخلو من جدّة؛ لقيامها على شروط البحث الأكاديمي، وعلى الروح النقدية المسترفدة من قيم الحداثة، ومن مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية.

مثلّ المنهج المتوخى في أعمال أركون، والآليات التي يقوم عليها، مثار نقاش كبير بين ناقديه وقرّائه، على الرغم من اتفاق أغلبهم على رسوخ المنحى العلمي في المناهج، التي استرفدها أركون من العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة، فلا أحد من ناقديه، أو منتقديه، ينفي وجود أرضية علمية ذات طابع أكاديمي يستند إليها هذا الباحث، عند إنجاز بحوثه في شأن الفكر الإسلامي تحديداً³⁷، ولا غرابة في ذلك، ما دام أركون نفسه يقرّ، في معظم مؤلفاته، بإفادته الكبرى من مكاسب هذه العلوم الإنسانية، ومن المناهج التي تضعها تحت تصرّف الباحث كي يواجه مختلف الأسئلة، التي تتبادر إلى ذهنه، عند التفكير في مسألة من المسائل التي تثير انتباهه.

ومتى نظرنا فيما تيسر لنا الاطلاع عليه - بطبيعة الحال - من بحوث تناولت أركون وكتبه، نجد تنصيهاً واضحاً على عدّ أركون مجدداً في الآراء والمنهجيات في قراءة التراث، فهذا المُعطى يعترف به تقريباً كلّ ناقديه³⁸، ولكنهم يشتركون، أيضاً، في أغلب الانتقادات الموجهة إلى منهج أركون، وإلى الآليات؛

36 - المقال نفسه، ص 111

37 - يقول علي حرب في هذا الصدد: «ذلك أن أركون يستعرض في مقالاته معظم الكشوفات الزاهية في علوم الإنسان، ويحشد في مباحثه عدّة مفهومية وتقنية هائلة، حيث إنه يقوم، في كلّ فقرة من فقرات مباحثه، بتلخيص القواعد المنهجية التي يستخدمها، ويعمد إلى تعريف المفاهيم التي يستثمرها». انظر: حرب، علي، النص والحقيقة 1، مرجع سابق، ص 71

38 - انظر، في هذا النطاق:

- حرب، علي، المرجع نفسه، ص ص 71-72، وكتابه: النص والحقيقة 3: الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط1، 1995م، ص 117

- بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، مرجع سابق، ص 94-96

- الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند أركون، مرجع سابق، ص 6

- عبد اللطيف، كمال، نقد العقل أم عقل التوافق، مرجع سابق، ص ص 35-36

- كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر أركون، مرجع سابق، ص 28

التي ينهض عليها في دراسة ظاهرة من الظواهر الدينية والحضارية، لا سيما في الثقافة العربية الإسلامية قديمها وحديثها، نظراً إلى أنّ أركون لم يقصر بحوثه على دراسة الماضي؛ بل شملت دراساته قضايا راهن الحضارة العربية الإسلامية.

لعلّ أبرز ملاحظة توجّه إلى أركون في مستوى المنهج قضية (تعددية المناهج)، فهو يباشر بحوثه معتمداً على مناهج متعددة، ومنتمية إلى حقول علمية مختلفة، وهي مناهج غربية التربة والخلفيات؛ إذ وقع استخدامها في قراءة نصوص تنتمي إلى الحضارة الغربية. ولئن كنّا لا ننكر - بأيّ وجه من الوجوه - قيمة هذه المناهج المنبثقة من العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة، باعتبارها ثمرة اجتهاد الإنسان في تطوير طرائق بحثه وتفكيره في ذاته، وفي الكون من حوله، فإننا نشاطر رأي نقّاده في هذه النقطة بالذات، جرّاء إفراطه في اعتماد أكثر من منهج في دراسة ظاهرة من الظواهر تشغل ذهنه، وهو ما يجعل من ضبط سمة تعدّد الاختصاص، بالنسبة إلى الإسلاميات التطبيقية، أمراً عسيراً في كتابات أركون؛ لأنّه يكثر من مرجعيّاته الغربية بشكل لافت للنظر. فضلاً عن هذه التعددية، التي أربكت مباحث أركون، وشتتت جهده، وحالت دون وصوله إلى نتائج دقيقة في بعض الأحيان، إنّ الإغراق في التنظير للمناهج أدّى إلى وجود ضرب من الازدواج في مستوى الموضوع المُعالج، وبمعنى أدقّ، يصبح المنهج موضوعاً ثانياً إلى جانب كونه أداة عملية يُستأنس بها في البحث. ولعلّ هذا الأمر يؤكّد لنا أنّ أركون لا يسكنه هاجس نقد العقل في التراث الإسلامي فحسب، وإنّما أيضاً يسكنه هاجس التنظير للمنهج وتبريره³⁹.

إنّ أركون لا يلتزم بمنهج واحد يخضع له موضوع بحثه؛ بل ينتقل من منهج إلى آخر حسب طبيعة الموضوع، وبحسب ملاءمة المنهج للموضوع المدروس، أو عدم ملاءمته له، وهو لا يتوانى عن التوسّل بكلّ المقاربات المنهجية الحديثة، كالمقاربة الأنثروبولوجية، والفلسفية، واللسانية، كما يتوسّل بالعديد من العلوم والمناهج العربية القديمة لقراءة التراث الإسلامي، ونقد العقل الإسلامي⁴⁰.

فهو، في مجال اللسانيّات مثلاً، يوظّف ترسانة مفاهيمية كبيرة لقراءة النصوص الإسلامية، ما يحمل هذه النصوص قراءات ودلالات غريبة عنها، وعن طبائعها اللغوية العربية، ناهيك أنّ أركون يعود إلى ألجرداس غريماس (A. J. Greimas) (1917-1992م)، ويستعين بنظريات القراءة المختلفة، ومنها نظرية التلقّي، فيحيل إلى مدرسة كونستانس⁴¹، ومن ثمّ، فإنّ هاجس أركون الاعتداد بكثرة المناهج الغربية المعتمدة في أعماله على حساب النصّ العربيّ المدروس، وخصوصيته الحضارية.

39 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند أركون، مرجع سابق، ص ص 19-21

40 - كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر أركون، مرجع سابق، ص ص 27-28

41 - المرجع نفسه، ص 34

هذا التعدّد المفهومي والمنهجيّ يتمّ على حساب لغة أركون وخطابه؛ ذلك أنّ لغته تكاد تضيع بين اللّغات الأخرى؛ «لكثرة اللّغات التي يتحدّث بها، والمناهج التي يستخدمها، والأعلام الذين يتقمّصهم، ومن فرط ما يحشده من المفاهيم والأدوات. وبالفعل، إنّنا نجد أنفسنا، مع نصّ أركون، إزاء سيل لا يتوقّف من الإحالات على مختلف المراجع، والمناهج، والاستشهاد بمعظم أعلام الفكر المعاصر، والاحتجاج بمختلف مجالاته»⁴²، وعلى أساس ما سبق نتساءل: إلى أيّ حدّ يمكن القول إنّ قراءة أركون للتّراث تجدد في الآراء والمنهجيّات؟

إنّ الاعتصام بحبل المناهج الغربيّة الكثيرة، التي عوّ عليها أركون في بحوثه، أدّى إلى فقدان شخصيّة الفكرية والبحثيّة المتميّزة؛ لذلك ليست القراءات، التي أنجزها حول التّراث، سوى تطبيق حرفيّ لمنهج فوكو، أو لمنهج غيره من أعلام الفكر الغربيّ، كسيمياء غريماس، وإبستمولوجيا غاستون باشلار (Gaston Bachelard) (1884-1962م)، ومن ثمّ، قراءة أركون للتّراث العربيّ الإسلاميّ ليست قراءة أصيلة مبدعة؛ لأنّها لا تقوم على كشف جديد، وعلى حدس أصيل، وهي، إلى ذلك، لا تبتكر لغتها الخاصّة، ولا تستطيع بلورة مفاهيمها، ومن ثمّ ليس بوسعها تجديد منهجها، وخلق موضوع بحثها⁴³.

وبناء على ما سلف، إنّ كثرة المناهج المُستدعاة في قراءات أركون للفكر الإسلاميّ، بدعوى الجدّة والطرافة والتعدّدية، كانت على حساب وحدة البحث، وتماسكه، وصرامته المفهوميّة، وهو ما حدا بعلي حرب إلى القول: «فلا بدّ لكلّ عمل فكريّ أن ينطوي على قدر من الوحدة والتّرابط، ولا بدّ لكلّ مبحث من أن يراعي شرائط الوثوق والإحكام. نقول ذلك لأنّنا نلاحظ أنّ قراءة أركون «العلميّة» تفتقر إلى الوحدة المنهجيّة»⁴⁴.

على هذا النّحو، نقول: إنّ كثرة المناهج، التي يستقدمها أركون من أصول وخلفيّات غربيّة مختلفة عن هويّة النصوص العربيّة الإسلاميّة، وغربيّة عن روحها ولغتها وفكرها، حالت دون اكتشافه منهجاً أصيلاً يقرأ، بمقتضاه، تراثه، على غرار ما فعل مجايله ميشيل فوكو، الذي حفر في التّراث الغربيّ الكلاسيكيّ، وما قبل الكلاسيكيّ، وأسّس ميداناً معرفيّاً، وابتكر لغة خاصّة به، وبلور مفاهيم من بنات أفكاره، ومن ثمّ جدّد هذا المفكر الفرنسيّ في الرؤية والمنهج، بقطع النظر عن مدى تأثّره بآراء غيره؛ لهذا «التّهم فوكو ما قرأه، وأعاد عجنه وصوغه، حتّى صار يُعرف باسمه، ويُنسب إليه، وهذا شأن كلّ القراءات الكبرى، والمحاولات الأصيلة»⁴⁵.

إنّ تعدّدية المناهج في أعمال أركون قعدت به عن إدراك الغايات المعرفيّة، التي كان يهفو إليها، وحدّت من اتّسام بحوثه بالخصوصيّة المرجوّة في معالجة الفكر الإسلاميّ، وبالصفة العلميّة المُنتظرة من مثل هذه

42 - حرب، علي، النصّ والحقيقة 1، مرجع سابق، ص 83

43 - المرجع نفسه، ص ص 83-84

44 - المرجع نفسه، ص 85

45 - المرجع نفسه، ص 84

الأعمال، ذات الطابع الأكاديمي القائم على الكشف، والابتكار، والطرافة، والإضافة. فهذه التعددية، في مستوى المناهج، ولدت مفاهيم كثيرة ومختلفة إلى حدّ التضارب والتنافر، فنحن منتقلون دون رابط منطقي، وبطريقة مفاجئة، في معظم الأحيان، في الكتاب الواحد لأركون من مدرسة استشراقية إلى أخرى، ومن علم من أعلام المناهج الغربية إلى علم آخر، ومن منهج أركيولوجي إلى منهج تفكيكي، أو بنيوي، دون رفق بالقارئ، ما يشّتت ذهنه، ويعزّ عليه فهم ما يريد أركون قوله⁴⁶.

ويمكن اعتبار ظاهرة انتزاع هذه المناهج الغربية من تربتها، التي نبتت فيها، واقتطاعها من سياقاتها الأصلية، ومن خلفياتها النظرية، لإسقاطها على نصوص التراث العربي الإسلامي، من أهمّ المآخذ التي توجّه إلى منهجية أركون في البحث العلمي، فأركون قرأ التراث العربي الإسلامي بأدوات مُقتطعة من جذورها الأصلية لتطبيقها، بطريقة آلية وحرفية، على هذا الموروث، مبرراً هذا الصنيع المنهجي بأنّ الشغل الشاغل له هو أن يبين لنا مزايا ما تقترحه علينا الحداثة الفكرية الغربية من برامج عمل، وما تقدّمه لنا من فرضيات للبحث، وما تثيره من مناقشات، وما تفتحه من أبواب موصدة في وجوه الباحثين العرب⁴⁷.

كان أركون مسكوناً دائماً بهوس الاطلاع على هذه المناهج، فهو «يواكب باستمرار ما يستجدّ ويتحوّل من الأجهزة المفاهيمية، عاملاً، دوماً، على أن يستخلص لنا، بصدد دراسة الفكر الإسلامي، النتائج التي تترتب جرّاء الاطلاع على هذا العلم، أو تطبيق ذاك المنهج، أو استغلال ذلك المفهوم»⁴⁸.

وعلى هذا الأساس، إنّ أركون مجرّد مستنسخ للمناهج الغربية، يقتطعها من مظانها الأصلية، تحت مظلة الدّعوة إلى الإفادة من فتوحات الحداثة الفكرية، وإلى توحي المنهجيات الجديدة لإعادة قراءة القرآن، أو لإعادة كتابة تاريخ الإسلام. ومن هنا، يتحوّل إلى داعية يناضل من أجل فتح ورشات جديدة للبحث، أو إلى تقديم إمكانيات جديدة للتطور والتغيير، أو إلى ضرورة تجديد الفكر الإسلامي من جذوره تعويلاً على هذه المناهج الغربية الرائدة.

وعليه، استخدم أركون مناهج وأدوات جاهزة في تحليله لتاريخ الإسلام، ما جعل علي حرب يقارنه، في هذا السياق، بالمهندس الذي يستخدم علوم الغرب في إشادة الأبنية والعمارات، ولكنّه لا يبتكر طُرزاً جديدة؛ لأنّه يسقط المناويل الجاهزة دون تطويرها، وتجويدها⁴⁹.

46 - انظر، في هذا الإطار: المزوغي، محمّد، العقل بين التاريخ والوحي - حول عدميّة النظرية في إسلاميات أركون، منشورات الجمل، كولونيا/ألمانيا - بيروت/لبنان، 2007م، ص121. وانظر، أيضاً، الحوار الذي أجراه الطيّب العروسي مع محمّد المزوغي حول كتابه: العقل بين التاريخ والوحي، المتعلق بنقد نظرية الإسلاميات التطبيقية عند أركون في المجلة الإلكترونية (فجر نيوز) يوم 2008/11/22م.

47 - حرب، علي، النصّ والحقيقة 1، مرجع سابق، ص 85

48 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

49 - حرب، علي، النصّ والحقيقة 3، مرجع سابق، ص 126

إنّ أركون مع المناهج الغربيّة، وكيفية تطبيقها على الموروث الدينيّ الإسلاميّ، يتعامل مع مفاهيم ومناهج غربيّة المنشأ والأصل، مقتطعاً إياها من سياقها المعرفيّ والحضاريّ، مطبّقاً إياها على مجال الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وهو مجال، بطبيعة الحال، مغاير تماماً لمجال انبثاقها، وظهورها.

والحقّ أنّ هذه الظاهرة، في استنطاق التّراث بأدوات غريبة عنه، ليست حكرًا على محمّد أركون فحسب، وإنّما نجدّها، أيضاً، في أغلب أعمال المفكرين العرب المعاصرين، لهذا تساءل طه عبد الرّحمن: لماذا يصرّ، غالباً، الباحثون العرب على قراءة التّراث العربيّ الإسلاميّ قراءة جديدة بتوسّل أدوات منهجيّة بعيدة كلّ البعد عن روحه، وعن طبيعة المعرفة التي أنتجها هذا التّراث؟⁵⁰

من الجليّ أنّ أركون لم يهتم بتاريخيّة المناهج الغربيّة، وبتاريخيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، وإنّما اقتصر همّه على اعتبارها المخرج المناسب من كلّ أشكال الانغلاق؛ التي يعاني منها التّراث العربيّ الإسلاميّ. ومن هنا، نجد الكثير من الأسئلة المهمّة غائبة عن أركون، لا سيّما فيما يتعلّق بشروط نقل هذه المناهج من حقولها الأصليّة إلى حقول جديدة؛ أي: إلى حقول الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهو ما يؤكّد أنّ أركون يُسقط المناهج، بعد اقتطاعها من سياقاتها التاريخيّة، على مجال مختلف تماماً⁵¹، فلا غرابة، والحال هذه، أنّ ينتهي إلى النتائج ذاتها؛ التي استخلصها فوكو في قراءته لتراثه الغربيّ، ما دام الباحث العربيّ يباشر تراثه بالأدوات نفسها، متناسياً الفوارق والخصوصيّات بين الحضارتين، ومتجاهلاً خلفيّات النظريّة الغربيّة التي أنتجت هذه المناهج.

بيّن أركون، في أكثر من مناسبة، في بحوثه، جدوى الانفتاح على «الأنثربولوجيا المنفتحة» ومناهجها؛ لأنّها - في تقديره - الحلّ الوحيد؛ الذي يتيح للعالم الإسلاميّ إمكانية الخروج من مأزق التفكير الدوغمائيّ، ومن ممارسة التفكير الأنثربولوجيّ الحرّ، بعيداً عن إكراهات العقل التقليديّ؛ الذي يستبعد المتخيّل، والأسطورة، والخرافة، واللّوعي من دائرة النّظر والدراسة. وبهذا الشّكل، يتسنّى لنا دراسة الجوانب المسكوت عنها، والمقصيّة في التّراث العربيّ الإسلاميّ دون الحذر من هذه الأنثربولوجيا المُختلفة في غاياتها، وخلفيّاتها عن الأنثربولوجيا الغربيّة المركزيّة الاستعماريّة.

بيد أنّ أركون يتناسى أنّ الأنثربولوجيا، التي يدعو إلى الأخذ بها وتطبيقها في فضاء الثقافة العربيّة الإسلاميّة، على غرار أنثربولوجيا كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) (1908-2009م) وأتباعه، لا تقود، بالضرورة، إلى التّعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة، وحجّة ذلك أنّ ستروس نفسه

50 - يقول طه عبد الرّحمن في هذا النّطاق: «وإذا كان لا بدّ، للنهوض بممارسة التّراث، من أن نقبّس منهجيّة مخصصة، فالأوّل أن نقبّس المنهجية، التي أنتجت هذه الممارسة في أيقظ عصورها، مع فتح الباب لتتقيحها بحسب الحاجة، بدل أن نقبّس غيرها؛ لأنّ أسباب الاتّصال مع تراثنا متوافرة، بينما لا تتوافر هذه الأسباب مع غيره». انظر: عبد الرّحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التّراث، نشر المركز الثقافيّ العربي، الدّار البيضاء - بيروت، ط1، 1994م، ص 19

51 - كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل، مرجع سابق، ص 373

قد اعترف بأن علمه (أحدث فضيحة في أوساط اليونسكو)، حيث دافع عن منظر العنصرية المعروف غوبينو (Gobineau)، مدّعياً أنه لم يكن عنصرياً ولا إمبريالياً⁵². وعليه عدّ المزوغي أركون، في كتابه الذي أشرنا إليه سابقاً، سوفسطائياً «يردّد أطروحات الأنثروبولوجيين الفرنسيين، وجمهرة الفلاسفة أتباع التيار النيتشوي»⁵³.

والملاحظ أنّ المناهج الغربية، التي يسقطها أركون، في أغلب الأحيان، على التراث العربي الإسلامي، بغية تفكيكه، والحفر فيه، وتأويله، تحكمها بعض الآليات؛ التي كانت محلّ نقد، مثل آلية المماثلة؛ إذ كثيراً ما يماثل في قراءاته بين الديانتين المسيحية والإسلامية، حتّى إنّ القارئ يخال ألا فرق بينهما من قبيل ما فعل في كتابه (العلمنة والدين). فهو يقول: «وأما الخطّ الثاني، فيسير ضمن المنحى نفسه الذي كنت قد اختطّطته سابقاً. وإذا ما قبلنا باعتماده، فإنّ ذلك يعني أنّه ينبغي علينا أن نبتدئ بممارسة علم الأنثروبولوجيا، والألسنيّات، والتاريخ، على طريقة أحدث المؤرّخين المعاصرين، الذين يقدّمون رؤيا أخرى مختلفة عن الظاهرة الدينيّة. ولا أعتقد أنّه سيؤدّي إلى تسفيه الإيمان في عمقه الأساس كإيمان. ولكنّه سوف يتيح للأديان أن تُعبّر عن نفسها بلغة قادرة على أن تجعلنا نتجاوز تلك المماحكة العتيقة، التي تقسّمنا، وتفصل بيننا. وهذا الخطّ الثاني هو الذي ينبغي أن نشقّه اليوم، ونهتدي به»⁵⁴.

يكشف هذا القول عن استحواذ آلية المماثلة في المقاربات التي يعتمدها أركون. وغنيّ عن البيان أنّ هذه الآلية، التي تحكم منهجيّته في قراءة التراث الإسلاميّ، تتولّد منها آليات أخرى، كالمقارنات والمقاييسات الشكلية، ونقض المواقف والازدواجية، وعدم الثبات على فكرة واحدة، ولعلّنا نجد في رأي المزوغي توصيفاً دقيقاً لهذه الآليات المهيمنة على مقاربات أركون⁵⁵.

3- المصادر والمرجعيّات:

لا يستطيع المرء أن ينكر ما للمصادر الإسلامية من فضل في تكوين أركون العلميّ، فقد ساعدته على استيعاب التراث الدينيّ بمختلف فروعه، وفهمه بغية إعادة قراءته وتقويمه، ولعلّ أبرز المصادر والمرجعيّات الإسلامية الدالة على نزعة التجديد، في فكر أركون، المصادر ذات الاتجاه العقليّ الإنسانيّ الحديث، على غرار التوحيدي، ومسكويه، وابن رشد، ومن لفّ لفهم من مفكرين حاولوا التخلّص من أسر القيود الدينيّة الماورائية، بحثاً عن الاختلاف، والتعدّد الفكريّ، ما جعلهم يعلنون من قيمة الإنسان وشأنه،

52 - انظر الحوار الذي أجرته المجلة الإلكترونية (الفجر نيوز) مع محمّد المزوغي حول أركون، مرجع سابق.

53 - المزوغي، محمّد، العقل بين التاريخ والوحي، مرجع سابق، ص 24

54 - أركون، محمّد، العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة: هاشم صالح، نشر دار الساقي، بيروت - لبنان، ط2، 1993م، ص ص 55-54

55 - ينعت المزوغي أركون، فيما يعتمد من مقاربات، بالازدواج في الرأي، وعدم الثبات على فكرة واحدة، وبنقض المواقف السابقة، كما ينعت به بخرق التعريفات والضمانات المنهجية التي يقدّمها، وإضعافها، وبزحزحة المصطلحات عن معانيها الثابتة. انظر: المزوغي، محمّد، العقل بين التاريخ والوحي، مرجع سابق، ص 15

وينزلونه في الكون المنزلة الجدير بها، بوصفه الصانع للتاريخ، والمسؤول الوحيد عن أفعاله ومصيره؛ لهذا عَدَدْنَا نهْلَ أركون من هذه المصادر والمرجعيات الإنسانية العقلانية الوضيئة، في تاريخ الفكر الإسلامي، مظهرًا من مظاهر التجديد في مشروعه النقدي، من جهة كون هذه المصادر والمرجعيات الفكرية تمثل مروقًا عن خط التفكير الديني المنغلق المتكلس القائم على الوحدة بدل التعدد والاختلاف. ومن هنا، كان أركون مسكونًا بهاجس البحث عن المرجعيات الفكرية الحداثيّة العقلانية في التراث الإسلامي، باعتبارها مرجعيات مسكوتًا عنها، أو مهمّشة، سعت السلطة الدينية والسياسية قديمًا وحديثًا إلى طمس هذه الأصوات المنادية بالتعدد، والاختلاف، وحرية التفكير والتعبير.

والحق أنّ مثل هذا الحفر، الذي أجراه أركون على هذه الأسماء المنسية، والمؤلفات المهملة، لإخراجها من دائرة اللامفكر فيه، والممنوع من التفكير فيه، إلى دائرة الممكن التفكير فيه، صنيع يدلّ على تجذّر التجديد في فكر أركون، لكي ترى مثل هذه المصادر والمرجعيات الفكرية النور بعد إقصائها زمنًا طويلاً من قبل السلطة الدينية.

فعلى هذه السبيل، أثبت أركون وجود نزعة أنسنة، واتّجاهاً عقلانيًا حداثيًا في قلب التراث العامر بسُلطان التقليد والانغلاق، ولقد استلهم هذه المصادر والمرجعيات المُبدعة لإيمانه بقيمة التجديد، والاجتهاد، والإبداع.

والذي يعزّز مظاهر الطرافة والتجديد، في فكر أركون، اطلاعه على أحدث المصادر والمرجعيات الفكرية، والفلسفية، والعلمية الغربية، نظريات ومناهج ومدارس، وهي مصادر ومرجعيات سلبية فكر نقديّ حداثي- ما بعد حداثي يستقطب مواضيع اشتغال كانت متروكة، مثل: اللاوعي، والأسطورة، والسحر، واللامعقول، والمتخيل، ويقوم على حرية البحث، وعلى شروط الموضوعية العلمية، كاتّخاذ الباحث مسافة كبيرة بينه وبين موضوع بحثه؛ وإن كان على صلة وثيقة بمعتقد وديانته، مثلما فعل الفكر الغربي في قراءة نصوصه المقدسة، كالنوراة، والإنجيل، قراءةً علمية نقدية بمعزل عن الاعتبارات العاطفية الإيمانية تجاه الدين.

ومن هنا، سعى أركون إلى الإفادة من هذه المصادر والمرجعيات، بما توفّره من جديد النظريات، ومُستحدث المناهج والمقاربات والفرضيات العلمية، محاولاً اختبار جدواها في قراءة العقل الإسلامي خاصةً. فنهل من المصادر الفلسفية، والمرجعيات النفسانية والاجتماعية، ومن الأنثروبولوجيا، والأديان المقارنة، ومن اللسانيات، والسيميائيات، والبنوية، إلى غير ذلك من المصادر والمرجعيات الغربية، أثناء إنجاز مشروعه النقدي في قراءة العقل الإسلامي، وواقع المجتمعات العربية والغربية في العصر الحديث. لذلك، بات من المسلم به، بين دارسي مشروع أركون، أنّه أكثر المجدّدين المسلمين إلمامًا بالمصادر والمرجعيات الغربية، وهو ما تجلّى في العديد من المفاهيم، والمصطلحات، والمناهج، والآليات؛ التي استند إليها، وقد لاحظ المهتمون بفكره انطواء المصادر والمرجعيات الغربية؛ التي وجّهت مقارباته، على خلفيات إبديولوجية واضحة حيناً، وخفية حيناً آخر، وعلى أبعاد وغايات بعيدة رمى إليها أركون من وراء تطبيقاته ونتائجها.

وفي مقدمات المرجعيات، التي اعتمدها أركون، الفكر الاستشراقي، ولا غرابة في ذلك، فأول اتصال بينه وبين الفكر الغربي كان عبر الاستشراق. وعلى الرغم من نقده الشديد للفكر الاستشراقي، ممثلاً في (الإسلاميات الكلاسيكية)، التي كانت - في تقديره - محكومة بدوافع استعمارية، فإنه وظف أعمال ونتائج أبحاث الكثير من المستشرقين الغربيين، وأشاد بقيمة أعمالهم⁵⁶، فهي، عنده، مشاريع علمية تهدف، في عمقها، إلى نفي الجانب المعقول من الحضارة العربية الإسلامية القديمة، معتبرة إياها قائمة على عدم المعقول في مختلف تجلياته من وحي، وخرافة، وأسطورة، وإلهام، وعجيب، إلى غير ذلك.

ومما يؤكد تجذر الخلفية الاستشراقية في أعمال أركون، أخذه بآراء المستشرقين في مستوى التطبيق، متعاطياً معها على أساس أنها حقائق علمية، وليست مجرد تأويلات إيديولوجية، وفي المقابل نقد الآراء الواردة في التراث العربي الإسلامي، وتعامل معها بطريقة مختلفة⁵⁷.

ولم ينهل أركون من المصادر الاستشراقية، فحسب، وإنما نهل، أيضاً، من المصادر التاريخية «خاصةً ما دشنته مدرسة الحوليات (Les annales) في فرنسا تحديداً، من توجه جديد في فهم التاريخ، وكتابته»⁵⁸، ولا شك في أن اهتمام أركون بالمرجعيات الأنثروبولوجية والفلسفية مجسمة خاصة في أركيولوجيا فوكو، وتفكيكية جاك دريدا (Jaques Derrida) (1930-2004م)، وتأويلية بول ريكور (1913-2005م) (Paul Ricoeur)، كان له بالغ الأثر في توجيه نتائج بحوثه؛ التي لم تنزحزح قيد أنملة عن هذه المرجعيات الغربية، وأطروحاتها⁵⁹.

ومن نتائج الاتكاء على هذه المصادر والمرجعيات الغربية في تطبيقات أركون، الانتهاء إلى نفي العقلانية عن التراث العربي الإسلامي، باعتباره ذا مصدر إلهي يحكمه عقل ديني؛ لهذا «اختار أركون (العقل الإسلامي)، ولم يختار (العقل العربي)؛ لأنه لا ينسب العقل إلى اللغة، بل ينسبه إلى العقيدة»⁶⁰، وهذه الخلفية، في التعامل مع الموروث الديني، أسلمت أركون إلى استنتاج أن العقل الإسلامي التأسيسي، من خلال خاصيته الأسطورية العجائبية المخيالية، أدى إلى تأسيس نظام العقائد واللاعقائد، بما يسمح باجتماع الأمة حول إيمان واحد غالب، ومن ثم حول عقل إسلامي واحد أرثوذكسي⁶¹، والذي يميظ اللثام عن الخلفية الإيديولوجية المحركة لأركون، في استخلاص مثل هذه النتائج، أنه لم يخصص فصلاً للمعقول القرآني على غرار العجيب المدهش، ما يعني أنه يصدر عن موقف فكري انتقائي؛ لأن العقلاني في القرآن يوجد

56 - كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل، مرجع سابق، ص 31

57 - المرجع نفسه، ص 382

58 - المرجع نفسه، ص ص 31-32

59 - المزوغي، محمد، العقل بين التاريخ والوحي، مرجع سابق، ص 57

60 - الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مرجع سابق، ص 72

61 - المرجع نفسه، ص 78

متداخلاً مع الأسطوري⁶²، وعليه إنّ الهدف من أبحاث أركون يتراوح بين المعلن الظاهر (تجديد الدراسات الإسلامية)، والخفي المكنون (النقد الجذري للعقل الإسلامي)⁶³.

وهذا التعامل الإيديولوجي لدى أركون مع التراث الفلسفي والصوفي كان محلّ نقد كبير؛ لأنه تعامل مع الفلسفة العربية بمنظار أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) (Aristote)، أو بمنظار ديكارت، أو من خلال عقلانية علمية صرفة. وعلى هذا الأساس، حكم أركون، ومن لفّ لفّه من المفكرين العرب البارزين، على جزء مهم من النتاج الفلسفي والصوفي، بأنه نتاج غير عقلاني⁶⁴، وإلا كيف نفسّر استبعاد أركون صدر الدين الشيرازي من دائرة الفلسفة العقلانية، والحال أنّ المطّلع على كتابه الموسوم بـ (الحكمة المتعالية) يجد، في خطاب هذا الفيلسوف المعاصر لديكارت، انصهاراً لمختلف أنواع العقلانية؛ المشائية، والإشراقية، والعرفانية، فضلاً عن النبوية⁶⁵؟

إنّ المصادر الفكرية، الفرنسية خاصة؛ التي استمدّ منها أركون أدوات عمله، ومناهج يستأنس بها في قراءة الفكر الإسلامي، هي في الأصل ذات «توجّه نيتشوي/هايدغري، وهذا التيار الفكري له منحى عدميّ، وهو أمر معروف في الساحة الثقافية، ومعتزّف به من طرف خصومهم من المثقّفين الغربيين أنفسهم»⁶⁶، وفي الواقع، أنّ هذا التيار العدمي كان مصدراً أساسياً من مصادر أركون، فقد تشبّع من مقولاته عاملاً على تطبيقها في مجال الإسلاميات، دون فحص خلفياتها النظرية، ودون وضع منطلقاتها وأهدافها موضع نقد ونقاش، فهذا التيار العدمي في فرنسا امتداد لأفكار نيتشه (Nietzsche) (1844-1900م) وهايدغر. ومن هنا، سعى أنصار هذا التيار الفكري، على غرار فوكو، ودريدا، وجيل دولوز (Gilles Deleuze) (1925-1995م)، وغيرهم، إلى تركيز نقدهم على العقل العلمي التنويري، بغية خلخلة أسسه المنطقية، والاستخفاف بقيمة مشروعه التحرري. وهم؛ إذ يفعلون ذلك، فإنهم يهدفون إلى نشر كلّ صنوف (اللاعقل) من جنون، وخرافة، وأسطورة، وخيال. وبلا ريب، تلقّف أركون هذه الأفكار، مُعبراً إياها بأهمية تفوق قيمتها الفعلية، ناهيك عن أنّ هذا التيار العدمي يحارب العقل التنويري؛ الذي صنع هذه الحداثة. وعليه فإنّ تركيز أركون على نقد العقل، والتقليل من شأنه، دعوة ضمنية إلى محو العقلانية، وبثّ النزعة التشكيكية في قدرات العقل، ولنقل، بعبارة أوضح، تعليم قرائه كيف يتخلّصون من سلطان العقل⁶⁷.

62 - المرجع نفسه، ص 111

63 - عبد اللطيف، كمال، نقد العقل أم عقل التوافق، مرجع سابق، ص 47

64 - حرب، علي، النصّ والحقيقة 1، مرجع سابق، ص 99

65 - المرجع نفسه، ص 125

66 - انظر: الحوار الذي أجرته مجلة (الفجر نيوز) مع محمّد المزوغي، الموقع الإلكتروني للمجلة، مرجع سابق.

67 - المرجع نفسه.

والمُلاحَظ أنَّ هذا التّيارَ العدميّ؛ الذي اعتصم أركون بحبله، قاده إلى مآزق منهجيّة ومعرفيّة خطيرة جدّاً، من ذلك أنَّ معاداته للعقل التّنويريّ؛ الذي يدعو به بكلّ احتقار، أسوة بعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو (Pierre Bourdieu) (1930-2002م) — (العقل السكولاستيكي)، لها استتبعات دفعت أركون إلى مناهضة الديمقراطية، وإلى تكرار تُهمّ غالباً ما كرّرها الأصوليون والديكتاريون في العالم العربيّ، واليمين المتطرّف في العالم الغربيّ⁶⁸.

إنّ السّاحة الفكرية، الفرنسيّة على وجه التّحديد، بيّنت إفلاس هذا التّيار الفلسفي العدميّ؛ الذي يريد أن يقيم العقل، كي تحلّ محلّه الخرافة والأسطورة، ومن ثمّ تُحدّ قدرة الإنسان على الخلق والإبداع. وإذا كان أركون قد تأثّر، أيّما تأثّر، بمقولاته في قراءة التّراث الإسلاميّ، فإنّ هذه القراءة محكومة بالفشل؛ لأنّها قراءة عدميّة بالأساس تهدم، ولا تبني.

الخاتمة:

حاولنا، في هذا العمل، استجلاء التّجديد وحدوده، في مشروع محمّد أركون النقديّ، المُوجّه أساساً إلى إعادة قراءة العقل الإسلاميّ بصفة خاصّة، والتّراث العربيّ الإسلاميّ بصفة عامّة من خلال أهمّ مؤلّفات الرجل، مستأنسين ببعض القراءات العلميّة لفكر الرّجل. وهي قراءات سعى أصحابها إلى التّفاعل مع ما كتب أركون بخصوص تجديد الفكر الدينيّ، ومناقشته.

رمنّا، في هذا البحث، الوقوف على التّجديد وحدوده في فكر أركون، في مستويات ثلاثة: في مستوى المفاهيم ومضامينها الفكرية، وفي مستوى المنهج، والآليات المتحكّمة في اشتغاله بقضايا الموروث الدينيّ الإسلاميّ، وفي مستوى المصادر والمرجعيّات المؤثّرة في مسارات أعماله التطبيقية ونتائجها.

بيّنا، فيما يتعلّق بالمستوى الأوّل، أنّ أركون نحت مفاهيم جديدة في حقل الفكر الدينيّ تدلّ على منزعه التّجديديّ الحدائيّ من قبيل (الإسلاميّات التطبيقية)، و(الظاهرة القرآنية)، و(الظاهرة الإسلامية) و(الأسيجة الدوغمائية)، و(مجتمعات الكتاب)، إلى غير ذلك من المفاهيم الأركونية. ولكنّ كثرة المفاهيم، وتعدّد الأفكار الموصولة بها، واختلاف المجالات الموظّفة فيها، جعلت أركون يفقد السيطرة على هذه المفاهيم أثناء الإجراء والتّطبيق، ما حدّد من نتائجه، وحال دون سيطرته على هذه المفاهيم.

وفي خصوص المستوى الثّاني من دراستنا للتّجديد وحدوده، في مشروع أركون النقديّ، وقفنا على بعض علامات الجّدّة والتّحديث في المناهج والآليات؛ التي توّسل بها هذا المفكر المجدّد في قراءة الفكر الإسلاميّ، فألفيناه يقارب مسائله المدروسة وفق أحدث المناهج والمقاربات الغربية المستمدّة من العلوم

68 - المزوغي، محمّد، العقل بين التاريخ والوحي، مرجع سابق، ص 93

الإنسانية والاجتماعية بدرجة أولى؛ لذلك بدا مجدداً في قراءة الموروث الديني من خلال المنهج النقدي المنفتح؛ الذي استند إليه لاستنطاق هذا التراث.

وفيما يتصل بمسألة المناهج والآليات الموجّهة لبحوث أركون، ودورها في الحدّ من منحاه التجديدي في مقارنة الفكر الإسلامي، بان لنا أنّ تعددية المناهج المستخدمة في الإسلاميات التطبيقية، واقتطاع هذه المناهج من أصولها الغربية، ومن سياقاتها الأصلية، التي وجدت فيها، وإسقاطها على الفكر الإسلامي، كانت عائقاً أمام هذا المفكر حال دون وصوله إلى نتائج واضحة دقيقة؛ لذلك كثيراً ما يناقض نفسه، فيزدوج خطابه، ويعمّه الغموض، على نحو ما أثبتته محمد المزوغي في كتابه (العقل بين التاريخ والوحي).

أمّا فيما يتعلق بالمستوى الثالث، فقد عالجت قضية المصادر والمرجعيات في فكر أركون، فقادنا النظر في هذا المبحث إلى استخلاص منابع الحداثيّة العقلانيّة النقديّة العربيّة القديمة (التوحيدي، مسكويه، ابن رشد)، والغربيّة الحديثة (الفكر الاستشراقي، مدرسة الحوليات، الفلسفة، الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، علم النفس... إلخ) القائم عليها مشروعه النقدي للعقل الإسلامي، وألحنا على جانب الإبداع والتجديد في هذا المضمار.

على أنّ المصادر والمرجعيات؛ التي نهل منها أركون (الاستشراق، مدرسة الحوليات الفرنسيّة، الأنثروبولوجيا، حفریات فوكو، تفكيكية دريدا، تأويلية ريكور...) كان لها بالغ الأثر في توجيه أفكاره، وأطروحاته، ونتائج بحوثه، وآية ذلك أنّه لم يخصّص، في دراسته للقرآن، فصلاً عن المعقول القرآني، على غرار الفصل الذي أفرده للعجيب القرآني، الأمر الذي يعكس تأثره بخلفيات المستشرقين في قراءة القرآن، وهي خلفيات تريد أن تثبت أنّه خطاب أسطوري؛ لأنّه يعجّ باللامعقول شأن النصوص التوراتية والإنجيلية. ولعلّ هذه الخلفيات الكامنة وراء مصادره، ومرجعياته الغربيّة، مدعاة إلى التقليص من نزعه العلميّة، ومن رغبته في تجديد الفكر الإسلامي؛ لأنّ توظيفها، في مشروع أركون، يطرح أكثر من سؤال من طرف قرائه، ونقّاده.

إنّ تدبّر التجديد وحدوده في فكر أركون يسلمنا إلى القول: إنّ مشروعه في نقد العقل الإسلامي من أهمّ مشاريع تجديد الفكر الديني الإسلامي المعاصر، من جهة المفاهيم، والمنهج، والمرجعيات، فهو مشروع طموح رسم صاحبه لنفسه أهدافاً، وعلّق عليه آمالاً كباراً لم يستطع، في أغلب الأحيان، تحقيقها، ومع ذلك، يمكن اعتبار مشروعه النقدي حجر أساس، ولبنة مهمّة، في اتجاه تطوير الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر، والارتقاء به إلى مصاف قيم الحداثة، وثقافتها النقديّة القائمة على حرية البحث العلمي، والتعدّد، والاختلاف، والنسبيّة.

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر:

أ- المصادر العربية والمترجمة:

- أركون، محمد:
- الإسلام الأخلاق والسياسة، ترجمة: هاشم صالح، نشر اليونسكو بالتعاون مع مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ط1، 1990م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تعريب: هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1986م.
- العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة: هاشم صالح، نشر دار الساقى، بيروت- لبنان، ط2، 1993م.
- الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، تعريب: هاشم صالح، بيروت، دار الساقى، 1992م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، نشر دار الساقى، بيروت، ط1، 1999م.
- نافذة على الإسلام، ترجمة: صيَّاح الجهم، دار عطية للنشر، بيروت - لبنان، 1996م.
- نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29، 1979م.
- نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، نشر دار الساقى، بيروت، ط1، 1997م.

ب- المصادر باللغة الفرنسية:

- 1- Arkoun, Mohamed, L'humanisme arabe au 4-10 siècles, Paris, Ed. J.VRIN, 1982.
- 2- Arkoun, Mohamed, Lectures du coran, Paris, 1982.
- 3- Arkoun, Mohamed, Essais sur la pensée islamique, Paris, 1984.
- 4- Arkoun, Mohamed, Pour une critique de la raison islamique, Paris, 1984.

2- المراجع العربية والمترجمة:

- 1- أبي نادر، نائلة، أركون والمنهج النقدي، ضمن حلقة نقاشية نظمها مركز دراسات الوحدة العربية عنوانها: محمد أركون المفكر والباحث والإنسان، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011م.
- 2- بن زين، رشيد، المفكرون الجدد في الإسلام، ترجمة: حسان عباس، دار الجنوب للنشر، تونس، 2009م.
- 3- حرب، علي:
- النص والحقيقة 1: نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2000م.
- النص والحقيقة 3: الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط1، 1995م.
- 4- حمزة، محمد، إسلام المجددين، منشورات رابطة العقلايين العرب ودار الطليعة، بيروت، ط1، آذار/مارس، 2007م.
- 5- صالح، هاشم، مقاربات نقدية للواقع، مجلة المستقبل العربي، العدد 101، 1987م.

- 6- عبد الرحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط1، 1994م.
- 7- عبد اللطيف، كمال، نقد العقل أم عقل التوافق، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2002م.
- 8- الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط1، 2005م.
- 9- كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر أركون، نشر مشترك بين دار الأمان في الرباط، ودار الاختلاف في الجزائر، ط1، 2011م.
- 10- المزوغي، محمد، العقل بين التاريخ والوحي، حول عدمية النظرية في إسلاميات أركون، منشورات الجمل، كولونيا/ألمانيا - بيروت/لبنان، 2007م.
- 12- مستقيم، محمد، مفاهيم أركونية المشروع النقدي للعقل الإسلامي، النايا للنشر، سورية، ط1، 2013م.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث 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