الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
PEOPLE'S DEMOCRATIC REPUBLIC OF ALGERIA

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
- البويرة -
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية

MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
AKLI MOHAND OULHADJ UNIVERSITY
-BOUIRA-
COLLEGE OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

جامعة البويرة

قسم: فلسفة عامة

تخصص: فلسفة عامة

النزعة الانسانية في فكر محمد أركون

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة

من إعداد:

- قارة أمال
- بركات نهاد

إشراف الأستاذة :

- مشاط حياة

السنة الدراسة 2022/2021

كلمـــة شكـــر وعرفـــان

أحمد الله عـــز وجل أولا وأخرا على نعمة العقل، والصحة، وقوة الإرادة، وأن وفقنا إلى إنجاز هذا العمل المتواضع

ونتوجه بخالص الشـــكر إلى الأستاذة مشاط حياة، لتفضلها بالإشراف علي هذهالمذكـــرة، وعلى كل المجهودات التي بذلتها، من أجل إنجاز هذا العمل.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكـــر الجزيـــل للجنة المناقشة الموقرة لتحملها عبء قراءة هذه المذكـــرة ومناقشتها.

إن أي بحث لا يخلو من النقائص وإن الكمـــال لله عـــز وجـــل، وأسأل الله العلـــي العظيـــم أن يوفقـــنا، وأن ينتفع ببحثنا هذا كل قارئ له.

إهـداء

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى اما بعد:

الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة الى صاحب السيرة العطرة، والفكر المستنير فلقد كان له الفضل الأول في بلوغي التعليم العالي (والدي الحبيب)، أطال الله في عمره، الى من وتتسارع لها عبرات الحب والامتنان على ما قدمته لي لأكون حاضرة في هذا المكان (أمي منبع الحنان).

آمال

إهـــــداء

إلـــى من قال تعالى فيهما:

" واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني

صغيرا " صدق الله العظيم.

إلى والدي حفضه الله

إلى والدتـــي حفضها الله ورعاها

إلـــى أحب الناس إلى قلبي إخوتـــي

رب أخ لم تلده لك أمك

إلى صديقتي " آمال"

إلـــى كل من ساهـم في تعليمي أساتذتي الكرام

نـهاد

مقدمـــة

المقدمة

منذ العقود الاخيرة من القرن الماضي بدأت مشاريع النهضة الفكرية تتصدر حقل البحث الفلسفي العربي. فلم يعد اقطاب الفكر الفلسفي العربي المعاصر وكلاء على مذاهب فلسفية وتيارات تابعة للفكر الغربي، من قبيل الوضعية والوجودية، والماركسية، أي لم بيعد هاجسهم إنتاج فلسفة عربية بمضمون غربي ، وإنما أصبحوا أصحاب مشاريع فكرية فلسفية وسياسية وحضارية، يحضر فيها الفكر الغربي كمفاهيم ومقولات لا أكثر، وهي مشاريع من شأنها أن تنهض بالفكر العربي من كبوته، وأن وتخلص المجتمعات العربية من تخلفها انحطاطها لها لتمتطي سفينة الحداثة .

و لعل من بين أهم هذه المشاريع الفكرية والفلسفية هو مشروع العقلاني النقدي لمحمد أركون وهو مشروع عقلاني نقدي لأنه عمل على نقد العقل " سواء في " نقد العقل العربي " أو نقد العقل الإسلامي " أو " نقد العقل الغربي فهذه الاعمال جميعها تركز على نقد أسس العقل المنتج للفكر والثقافة والحداثة. وبمعني أخر إنها مشاريع إبستمولوجية هدفها هو الكشف عن الشروط والإمكانيات التاريخية والمنطقية واللغوية المتحكمة في انتاج المعرفة التي أساس قيام الحضارة ، باستحضار مفهوم الإبستمي عند فوكو لمعرفة الأنظمة التي حكمت تكون المعارف والنظريات وخلفياتها التاريخية. حتى ندرك كيف تتمكن أفكار من الظهور وعلوم من التكون. للإحاطة بشروط إمكانية المعرفة. والدارس للفكر العربي يلاحظ أنه بعد العقلانية العلمانية التي ربطت النهضة بالعلم التجريبي ، وبعد العقلانية الليبيرالية السياسية جاءت العقلانية النقدية التي تقرن النهوض الحضاري بضرورة " نقد العقل " أي تفكيك بنيته وتحليل مسلماته وإستنطاق صياغاته وتعبيراته، بهدف معرفة كيفية إشتغاله وطريقة إنتاجه للمعنى والحقيقة وتاريخه وتكونه لمعرفة حدوده وتناهيه. وفي هذا يندرج مشروع محمد اركون. فهو برنامج نقدي شامل، يدرس شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل

الإسلامي، وهو مشروع ينخرط في عمق الإبستمولوجيا ، كما أنه مشروع ضخم ، فكل عنصر من عناصره يحتاج إلي مؤسسات بحث علمية، وفريق كبير من اللسانيين والمؤرخين والأنثروبولوجيون، وعلماء الإجتماع، وعلماء النفس، والإقتصاد... إلخ .

وعلى هذا النحو فإن الطريق إلي تحديث الفكر الإسلامي المعاصر والثقافة العربية يمر حتما عبر الإنسان والمجتمع كما تشكلت في الغرب، ومن خلال الطفرات المعرفية والثورات الإبستمولوجية التي عرفت حقول المعرفة المختلفة، فالمفاهيم والتصورات والمناهج التي ارتبطت بعلوم الإنسان والمجتمع، هي الأدوات الإجرائية في كل قراءة جديدة للفكر الانساني .

وفي مذكرتنا لا نهتم بكل جوانب مشروع أركون النقدي، وإنما نركز علي مسالة نعتقد أنها تقع في جوهر مشروعه النقدي : وهي الأنسنة، فهي مسألة محايثة لفكره من البداية إلي النهاية، فلقد كانت بداية مشروعه منذ أطروحته للدكتوراه حول موضوع النزعة الإنسانية في الفكر العربي _ جيل مسكويه والتوحيدي، ولكن تواصل إهتمامه بالأنسنة في سائر مؤلفاته حتى إرتبط مفهوم الأنسنة في الفكر العربي المعاصر به أكثر من غيره، كما كان التأويل فهو جوهر مشروعه ككل، فهدفه الأسمى هو تقديم تأويل جديد للظاهرة الدينية بشكل عام وللفكر الإسلامي بشكل خاص. يقطع كل التأويلات الدينية المغلقة وغير الخاضعة لمراقبة العقل النقدي، ولذلك نجده يحشد كل ما انتج من علوم الإنسان والمجتمع من أجل تحقيق ذلك. ،وماهي أسباب ظهور الأنسنة في العصر الكلاسيكي الإسلامي ؟ ولماذا تراجعت ولم يكتمل مشروعها ؟ وكيف يمكن بعث الأنسنة من جديد في الفكر العربي المعاصر؟

للإجابة عن هذه الإشكالية قسمنا البيحث الى فصلين: الفصل الأول الموسوم ب: جذور النزعة الإنسانية في الفكر الإنساني من منظور محمد أركون وتناولنا فيه النزعة الانسانية في الفكر الغربي حتى

نتقصى المفهوم الغربي للنزعة الإنسانية بغية مقارنتها بالانسنة العربية الإسلامية. ثم انتقلنا الى النزعة الانسانية في الفكر العربي أين قمنا بدراسة تحليلية تاريخية لتطور النزعة الانسية عبر تاريخ الفكر الاسلامي . أما الفصل الثاني فكان عنوانه "المشروع الأركوني لتجاوز ازمة العقل الإسلامي . وفيه تطرقنا إلى مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد اركون وتناولنا مفهوم الفكر النقدي عند أركون بصفته مفهوما قاعديا في مقاربته، كما استعرضنا أنماط الفكر النقدي التي مارسها أركون على العقل الإسلامي كالمنهج التاريخي والانتروبولوجي واللساني، وخلصنا بمكانة المقاربة الاركونية بالاشارة الى أهم المؤيدين والمعارضين لمشروعه الفكري وانهينا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل اليها.

ولمعالجة هذه الإشكالية استعملنا المنهج التحليلي في التعامل مع نصوص اركون لأن المنهج التحليلي يساعدنا على كشف المقاصد الفلسفية التي يرمي إليها أركون، كما استعننا أيضا بالمنهج التاريخي لتتبع تطور فكرة الانسنة عبر التاريخ ، كما استخدمنا المنهج النقدي لإظهار مناقب ومثالب نظرية اركون

أما عن أسباب إختيارنا لأركون، فهناك سبب ذاتي وأخر موضوعي، أما السبب الذاتي، فيتمثل فيما نجده في نفسنا من ميل ذاتي إلي البحث في الفكر العربي لمعرفة وصلته بالفكر الغربي لإدراك الحدود الإبستمولوجية للعقل العربي المعاصر، والوقوف على مدى تأثير الفكر الغربي علي الفكر العربي منذ عصر النهضة الي اليوم، ، ومن ثمة بيان هوية هذا الفكر وإلي أي حد نحن سائرون في شق طريق الاستقلال الفلسفي عن الفكر الغربي .

أما السبب الموضوعي فيعود إلى ان محمد اركون نفسه، فالبرغم مما يثار حول فكره من نقاش وجدل بين من يحسبه إما مستهلكا للفكر الغربي والفلسفة الفرنسية خصوصا، أو مدافعا للأطروحات الإستشراقية علي طريقة أساتذته المستشرقين الذين لا ينكر فضلهم عليه، وبين من ينظر إلي فكره علئ أنه فكر عقلاني

وتنويري، ويراهن علي مشروعه في تحقيق النهضة بما ينطوي عليه من أفكار جذرية تقود الى قراءة جديدة للتراث واصلاحات دينية للقضاء على تلك السياجات الدغماتية التي تؤدي الى عقم العقل وشلل الابداع.

الفصل الأول: جذور النزعة الإنسانية في الفكر الإنساني من منظور محمد أركون

المبحث الأول: النزعة الانسانية في الفكر الغربي

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في الفكر العربي

تمهيد:

إن مفهوم الأنسنة مفهوم محوري يشق فكر أركون ، فالأنسنة في الفكر العربي الكلاسيكي في القرن الرابع و الخامس الهجري مثلت مرحلة أساسية في تاريخ الفكر العربي الكلاسيكي بما حققته من إنفتاح على الفلسفات الأخري، وبما قدمته من عناصر عقلية في الثقافة العربية الإسلامية وتجلي ذلك حسب أركون فيما أنجزه أباء الحداثة العربية من امثال : التوحيدي، الجاحظ، ومسكوية، وإبن سينا،،، كان هدف اركون هو إعادة بعث الموقف الإنساني بإعتباره موقفا عقلانيا: ولن يكون ذلك الا بالقراءة والنقد والقراءة الجديدة للقران بنقد العقل الديني .

لأن إشكالية الأنسنة في جوهرها تطرح علاقة الإنسان بالنص المقدس ، أي تطرح مسألة أسبقية الإنسان على النص أو أسبقية النص على الإنسان، وهل الإنسان هو الذي يعطي معنى للنص ويحدد دلالته أم أن النص هو الذي يحدد معنى الإنسان ويبلور هويته ويرسم حدوده ؟

ففي الحضارة الغربية نجد أن نجد أن إنبثاق الفكر الأنسناوي الذي يعلي من شأن الإنسان ويجعله المؤسس للقيمة والمنتج للحقيقة كان جزءا من عصر الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، عندما رفضت تعاليم الكنيسة لإحتكارها عقائد الإيمان ومنهاج التفسير، كما رفض التوسط بين الإنسان والله فأصبح الإنسان بفضل ذلك بؤرة الكون. ويري الكثير من الباحثين أن ما يحصل في الغرب في القرنين الخامس عشر

والسادس عشر لم يكن بعيدا عن العالم الاسلامي ، فالحقيقة " أن حركة الإصلاح الديني في الوعي الأوروبي لم تكن بعيدة عن النموذج الإسلامي الذي أنتشر في الفلسفة الإسلامية. وبمعني أخر ان الأنسنة خرجت من ثنايا الفكر الديني عندما حولت الإهتمام من الله الي الانسان، وهذا الامر مازال ضامرا في فكرنا العربي المعاصر. لإعادة بعث الأنسنة في الفكر العربي المعاصر يجب حسب أركون تجاوز عوائق الانسنة أولا وهذه العوائق يمكن ان نوجزها في أربعة وهي: الأرثوذكسية، ومن بين العوائق ايضا التي تكبح مشروع اركون مشروع الأنسنة ولا تسمح له بالتحقق حسب اركون هو ما يسميه إتساع اللامفكر فيه ودائرة المستحيل التفكير فيه، ومقابل ذلك هيمنة المفكر فيه. اي أن هناك الكثير من الإشكاليات والموضوعات التي ترتبط بالإنسان مازالت لم تطرح بعد للنقاش و الحوار والنقد، ولا زالت تحاط بهيبة كبيرة او أنها ممنوعة من البحث. كما أن السلطة السياسية تتدخل باستمرار في تحديد ما هو ثقافي وما هو ديني وصحيح مقابل ما هو خروج عن الدين والتراث، وهدفها هو فرض نمط ثقافي موحد والقضاء على التعددية اللغوية والدينية والثقافية وان كانت هذه التعددية هي التي تميز المجتمع الإنساني .

ولتجاوز العوائق يدعو أركون إلي قراءة جديدة للفكر الإسلامي من خلال إصطناع أليات جديدة في التأويل وأدوات مستحدثة في القراءة، تلك الأدوات التي نجمت عن الطفرة الحاصلة في العلوم انسانية الإجتماعية وهي : التميز بين الفكر الأسطوري والفكر العقلاني، والكشف

عن دور المخيال ووظائفه النفسية والإجتماعية ومعرفة البعد الإبستمولوجي للمجاز والتميز بين المعني وظلال المعني . ففي الأنسنة أصبح محور الإهتمام هو الإنسان، فالأنسنة من حيث كونها تحرير للذات الإنسانية في وعيها لذاتها وللعالم، وتحريرها للإنسان من الرؤية اللاهوتية وتجعله مركز الوجود، وتمنحه مرتبة الحاكم الأول وصاحب السلطة في كل ما يتعلق بمعارفه ومساعيه وإنجازاته وأماله. وبذلك يكتسب حرية تأويل العالم والوجود وحرية فهم التاريخ والمجتمع بعيدا عن كل التوجيهات القبلية أو الفوقية والتحديدات الدينية أو الميتافيزيقية. بمعني أن إحلال الرؤية الإنسانية للعالم والإنسان يكون شرطه الأول هو تحرير عقل الإنسان وفتحه علي الفهم الذاتي والتأويل المختلف

المبحث الأول: نزعة الانسانية في المفهوم الغربي

غايتنا من البدء بالفكر الغربي هو تقصي مفهوم النزعة الإنسانية عند الغرب لمقارنتها فيما بعد مع الأنسنة الإسلامية |، لأن الشائع أن النزعة الانسانية ارتبطت بالفكر الغربي مدام ان الفكرة نضجت عندهم .فقد كان للحركة الاصلاحية التي حدثت في أوربا في عصر التنوير في القرن 15 و16 الأثر البالغ في نشأة النزعة الانسانية، حيث بدأ التحول من الدين إلى العلم، ومن الله إلى الانسان ومن الحاضر إلى المستقبل، ونجد أهم ما ركز عليه الاصلاح خاصة مع لوثر (1483-1549) في القرن 16 هو الاعتراف بدور العقل ومكانه في البحث وزعزعة الهيمنة العقائدية التي كانت تمارسها الكنيسة دون الخروج عن الاطار الأنطولوجي العام للوحي[1].

[1] – أندريه ناتاف، الفكر الحر، ترجمة رندة بعث، تدقيق، جمال شحيد ن المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار المدي، دمشق، سورية، ط1، 2005، ص63

وفي هذا السياق بدأ رفض فكرة التوسط بين الله والانسان وجعل علاقة الانسان بالله مباشرة. كما تم رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس واعلان حرية الايمان، وكل هذه المبادرات ظهرت مع المصلح مارتن لوتر1546_ 1483) الذي حارب صكوك الغفران وسلطة البابا السياسية وشكك في الأصل الرباني للبابوية، كما رفض تقديم القربان على جسد المسيح ودمه، وكان لوثر أول من قام بترجمة الانجيل إلى اللغة الألمانية [1]" .

وجاء بعد لوثر جاء جون كالفن (1509 _1564) CALVIN الذي أكد علي ان الايمان يكمن في الاعتراف بالله والمسيح وليس واجلال الكنيسة [2] . وبعده جان هوس الذي رافع من أجل ضرورة استحضار الانسان بعقله في فهم النصوص المقدسة .

وهكذا في عصر النهضة ظهر مذهب الاصلاح الديني الذي جعل إنسان وليس الله في بؤرة اهتمامه ولعل من أهم أقطابه ديديه إيراسم (1469_1536) DIDIER ERASME الذي سوى بين الفلسفة واللاهوت كوسيليتن للمعرفة و البحث، فنادى بالعودة إلى المنابع و ودعى إلى دراسة النصوص القديمة اليونانية و اللاتينية .

و أكد على حرية الإنسان و أعاد بناء العقيدة المسيحية على أساس إنساني خالص، بمعني أنه أراد أن يصالح بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية دون أن يخلط بينهما، وبذلك فإنه كان من مؤسسي التيار الإنساني المسيحي.

كما لا ننسي دولاميراندول وقد كان كتابه " خطاب حول كرامة الإنسان DISCOURES SUR LA DIGNITEN DE L HOMME" بداية للتاريخ لفكرة

[1] – اندريه ناتاف، الفكر الحر، ترجمة رندة بعث، تدقيق، جمال شحيد ن المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار المدي، دمشق، سورية، ط1، 2005، ص 64

[2] – المرجع نفس، ص64.

الإنسان باعتباره مركز الكون . ونضيف لورنزو فالا " LORENZO VALLA " 1456_1470 م فهو واحد من أكبر النهضويين الانسانيين، حيث دافع عن حرية الاختيار كحق طبيعي للإنسان، وطبق المنهج الفيللوجي التاريخي علي الوثيقة الكنسية المزيفة، وهيي وثيقة شهيرة تدعي ب هبة قسطنطين، وهي وثيقة تاريخية مهمة كانت الكنيسة تعتمدها واكانها لا يرقي اليها الشك، وتزعم هذه الوثيقة أن الإمبراطور قسطنطين وهب البابا سيلفيستر حق امتلاك روما وايطاليا، وعموما المبدأ مضاد للمبدأ الإنجليزي القائل " ما لقيصر لقيصر، وما لله لله، كم أنه مضاد لكلمة المسيح الشهيرة " مملكتي ليست من هذا العالم " [1] .

وأيضا سوايريز في كتابه " منازعات ميتافيزيقية " وكانت جرأته تتمثل في " نظريته السياسية التي عارض بها الحقوق الإلاهية للملوك ن فالشعب مصدر السلطات، والحاكم ممثل الشعب وليس ممثل الله [2] . وهكذا يمكن أن نعرف النزعة الإنسانية في عصر النهضة بشكل عام بأنها الثقافة التي ميزت بها إيطاليا في القرنين 4 و5 والتي انقلبت إنجازاتها الفريدة بعد ذلك إلي كافة سرايا أوروبا، وهي تتمثل في دراسة الدب الإغريقي، واللاتيني بوصفها نمطا مثاليا من التربية والحضارة [3] .

أما " أندري لالاند " ANDRIEE L يعرفها في قاموسه الفلسفي الشهير بقوله " هي مركزية انسانية مرتوية، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواءا بإخضاعه لحقائق ولقوي خارقة للطبيعة البشرية أم بتشويهه

[1] هاشم صالح، مدخل غلي التنوير الأوروبي، ص 95

[2] حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب، ص 175

[3] – **MICHEL BLAY , DICTIONNAIRE DES CONCEPTS PHILOSOPHIES ; OP ; CIT ; P : 375**

من خلال استعماله استعمالا دنيويا دون الطبيعة البشرية [1]، الأنسنة تقوم علي الاعتراف بأن الإنسان هو مصدر المعرفة، وأن خلاصه يكون بالقوي البشرية وحدها، وهذا اعتقادا يتعارض بشدة مع المسيحية المؤمنة بل يتعارض مع جميع الأديان لأنها تعتقد في خلاص الإنسان بالله وحده وهو نفس المعني الذي ورد في قاموس الفلسفة أين عرفت مفهوم النزعة الانسانية بانها " هي نظرية ترفض تبني كل اشكال الاغتراب والاضطهاد وتطالب باحترام الكرامة الإنسانية وحق الأشخاص في أن يعاملوا كغايات في ذاتها[2] .

ولكن هذا لا يعني أن النزعة الانسانية في الفكر الغربي بجميع تلويناتها وتغيراتها، هي خروج عن الدين ن فيمكن أن نميز بين النزعة الإنسانية المسيحية المؤمنة وهي " لا تزال تمثل تيارا فلسفيا حتي هده اللحظة في أوروبا، يكفي أن نذكر كأمثلة عليها فلاسفة كبار من أمثال كارل ياسبرز الألماني، أوغابريال مارسيل، أو إيمانويل مونيه، أو بول ريكور [3] .

والتي ترى في الانسان الكائن المتميز المدعو الي تجسيد إرادة الله علي الأرض، بالاعتماد علي العقل والنعمة الإلاهية، وإلي جانب هذه النزعة الإنسانية المؤمنة هناك النزعة الانسانية الملحدة التي يمثلها في هذا العصر سارتر .J.P و هيدغر M . HEIDEGGER والتي تعني التمرد علي الله من أجل العناية بالإنسان وهكذا شكلت النزعة الإنسانية أو الأنسنة مدخلا إلي التنوير الأوروبي، والحداثة الغربية خاصة وأن الأنسنة ترتبط مع العقلانية والعلمانية والتاريخية ن فهذه العناصر تشكل جوهر الأنسنة، لأن الاهتمام بالإنسان معناه أيضا رفض كل اسبقية دينية او ميتافيزيقية يمكنها ان تحدد من إبداعه وفعاليته في التاريخ . أي أن

---

[1] – أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية , تعريب : خليل أحمد خليل، المجلد _2_ منشورات عويدات بيروت ن باريس، ط 1، عام 1996 م، ص 569

[2]– NOELLA ,BARAQUIN ET AUTRES dictionnaire de philosophie . armand colin editeur . paris . 1995 ; p 154

[3] – هاشم صالح مدخل ألي التنوير الأوروبي ' ص 77

الأنسنة بهذا المعني تمثل " قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية صادرت كيان الإنسان باسم الإيمان .

وتمثل في الوقت نفسه تأسيسا لفلسفة جديدة _ لرؤية جديدة _ تحل الإنسان محل الدين وتجعله مركز الوجود بعد أن كان من الوجود علي هامشه [1] أي أن الأنسنة مثل ما يقول علي حرب هي " ثمرة لعصر التنوير والانقلاب علي الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي هي ثمرة رؤية دنيوية أو محصلة فلسفة علمانية ودهرية بهذا المعني فإن الأنسنة هي الوجه الخر للعلمنة [2]

فما انجزته الحداثة الغربية هو أونها أحلت سيادة الإنسان علي الطبيعة محل الذات الإلاهية وهيمنتها علي العالم، فهي فلسفة ثارت على ما كان سائدا في القرون الوسطى، من خلال استقلالية الذات البشرية وتحرير عقلها أو روحها و" معني استقلالية الذات : تعامل الإنسان مع نفسه كّذات واعية سيدة مريدة وفاعلة وهذا هو مبدا الذاتية، أما تحرير العقل والروح فهو سيادة العقلاني وإحتلال العقل البشري، أي العقلاني مكانة جديدة، بوصفه الحاكم الأول والمرجع الأخير في كل ما يختص بالإنسان وأعماله ومعارفه ومساعيه أو مجمل علاقاته بالطبيعة والعالم، وليست العقلانية سوي القول بمرجعية العقل وحاكميته [3]

[1] – عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات المحدثين مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، عام 2007، ص 62

[2] – علي حرب حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت ط : 2، عام 2004، ص3

[3] – علي حرب، الماهية والعلاقة، نحو المنطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط1، عام 1998 م، ص 608

المبحث الثاني: نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي

تعتبر الأنسنة مصطلح محوري يكاد يشق مبثوث في جميع مؤلفات أركون. فقد بدأت هذه النزعة مع التوحيدي ومسكويه ... الخ وخاصة في القرن الرابع للهجرة، حيث شكلت منعرج أساسي في تاريخ الفكر الإسلامي وذلك عند انفتاحها على الفلسفات الأخرى، أو حيث شكلت حداثة عربية على حد تعبير أركون. مع التوحيدي ومسكويه ... الخ، حيث اذ طرحت إشكالات مهمة مثل علاقة الإنسان بالنص المقدس بعد أن كان الخطاب الإلهي هو الذي يصنع ماهية الإنسان، فكان يتبع هذا الخطاب ويلتزم وأمره ونواهيه، فجاء هؤلاء المفكرين العرب ينادون بالاهتمام بالإنسان بصفته إنسان له كيان خاص يفصله عن الدين، وعليه فقد أصبح العقل هو محل الاهتمام، وقد تطور هذا العقل بتطور حياة الإنسان. وقد قسم أركون مراحل تطور العقل الاسلامي إلى خمس مراحل ابتداء من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى اللحظة الراهنة، حيث تناول أهم المحطات التاريخية التي مر بها العقل وتشكلت تطورت فيها النزعة الإنسانية إلى أن اقتحمت الحداثة هذه النزعة تحت اسم العلمنة، هذه الأخيرة التي فتحت شجعت أكثر للإنسان لكي ينفتح على مختلف العلوم، والمباحث العلمية، وأعطته حرية التفكير والإبداع مما حقق أنسنة منفتحة على تعدد الثقافات واختلاف الشعوب من حيث اللغة والدين والثقافة. لكن الصفة الجوهرية السعي الى توحيد الموقف الإنساني محت جعل هذه الاختلافات تتلاشى، وعليه فان كان دور الأنسنة هنا هو إخراج الإنسان من الاهتمام الانغماس في الفكر الديني إلى الاهتمام بالإنسان كإنسان، وعليه فقد تحولت بؤرة الاهتمام الفلسفي هنا من الله إلى الإنسان

1- مفهوم الأنسنة

يرى محمد أركون أن كلمة النقص يقابل humanist اللاتينية تماثل من حيث المعنى كلمة أدب بالمعنى الكلاسيكي وليس بالمعنى الضيق المحدث فهذه الكلمة تعني ما يلي:" ثقافة

كاملة لا يعتريها النقص أي تلم بكل شيء، إنها ثقافة تحتوي علي كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرهفة، والزي الحسن واللياقة المهذبة والفهم العالي للعلاقات، باختصار فإنها تتميز بمراسيم صارمة و دقيقة في العادات وهي مراسم تهدف إلى توفير الخير إلى لكل جماعة عن طريق توفير الإمكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار [1] ، فمصطلح الأدب في التراث العربي الإسلامي كان يعني الثقافة الواسعة الدالة علي المجهود للرفع من الكرامة الإنسانية .

أي أن الإنسان من حقه أن يحقق أقصي ما يتمناه من خير ومنافع في الحياة الدنيا، وذلك عكس الرؤية التي تحط من شأن الحياة الدنيا وتنظر إليها نظرة ازدراء واستخفاف، وهو تصور بالنسبة للإنسانيين اسطوري يتعارض مع أبسط متطلبات العقل الانساني . أما في الثقافة العربية الحديثة فإن مصطلح "الأنسنة " أو " النزعة الإنسانية " لم يعرف الا في العقود الاخيرة من القرن العشرين، وارتبط هذا المفهوم بالدرجة الأولي بمحمد اركون حيث إشتغل علي موضوع الأنسنة في اطروحة قدمها لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان » " نزعة الأنسنة في الفكر العربي : جيل مسكويه والتوحيدي " التي ترجمها هاشم صالح إلي اللغة العربية ، وبعد ذلك ظهر كتابه " معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية " وفي سنة 2005 م ظهر كتابه باللغة الفرنسية بعنوان " humanisme et islam : combats et propositions"

ويجدر بالذكر أن أركون من الأوائل الذين وضعوا الأنسنة على بساط النقد والتحليل، إذ توجد قلة من الأبحاث الاستشراقية التي اهتمت بهذا الموضوع ومنها دراسة : جويل ، ل كريمر joel kramer" الفلسفة الإنسانية في نهضة الإسلام ، الانبعاث الثقافي أثناء العصر البويهي" ودراسته ايضا " الفلسفة في نهضة الاسلام . أبو سليمان السجستاني وحلقته العلمية " ودراسة

[1] – علي حرب، الماهية والعلاقة، نحو المنطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت .، المغرب، ط عام 1998، ص 214

جورج مقدسي: " دور الفلسفة الإنسانية في الاسلام الكلاسيكي والغرب المسيحي، مع إشارة خاصة غلي الفلسفة السكولاستكية "

ويختلف أركون مع جورج مقدسي في كتابه الاخير حول النزعة الانسانية في الاسلام الكلاسيكي، لأن مقدسي يتحدث عن علمنة المعرفة في السياق الاسلامي بدءا من القرن 11 م وذلك ما يعتبره اركون مغالطة تاريخية، ويتحدث بدل ذلك عن الادب الفلسفي الذي ساد القرن العاشر الميلادي.

وحسب هاشم صالح مترجم وشارح أركون ومقدم فكره إلي القارئ العربي، أن أركون ابتكر مصطلح الأنسنة " كتعريب للمصطلح الغربي " هيومانيزم للتفريق بين الأنسنة وبين النزعة الإنسانية " لأن الأولى تركز النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري وفتح أفاق جديدة لمعني المساعي البشرية لإنتاج التاريخ، مع الوعي أن التاريخ صراع مستمر بين قوي الشر والعنف وقوي السلم والخير والجمال والمعرفة المنقذة من الظلام " [1]،

وبالتالي فإن الأنسنة ليست نزعة شكلية سطحية أدبية، فلقد اقترح أركون مصطلح الأنسنة ليلفت الانتباه كما يقول: إلى تلك الأبعاد الغائبة بعد ازدهارها في عهد الأدب والأدباء لكي أدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة وفي الفكر الاسلامي عامة وكنت أعتقد ولا أزال بأنه لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الانسان اعتناءا شاملا نقديا منيرا، بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحها العقل ويدافع عنها [2] كما يوضح أيضا اسراره على ترجمة مصطلح Humanisme

[1] – محمد أركون , معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ص 07

[2] – المرجع السابق، ص 13.

بالأنسنة وهو مصطلح لم يكن شائع الاستخدام في اللغة العربية وغادة استخدامه حسب أركون أدهش الجمهور العربي قائلا:" وأنا عندما اعتمده مصطلحا غريبا "كالأنسنة" فإن أردت لفت الانتباه إلى ضرورة اعادة التفكير في النزعة الدينية الانسانية [1].

ب-أسباب قيام الأنسنة العربية الاسلامية :

وينطلق أركون من قناعة مفادها أن النزعة الانسانية في الثقافة العربية الاسلامية كانت سابقة على النزعة الانسانية في الغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلادي، ذلك أن العالم العربي كان قد عرف تجربة الأنسنة بشكل واضح المعالم في القرن الرابع هجري (10م).

ويعمل أركون علي توضيح مضامينها واتجاهاتها وخصوصيتها ومحدوديتها أيضا مقارنا اياها بالنزعة الإنسانية الأوروبية التي بدأ ظهورها في القرن 6 م .

ويؤكد "أركون" أنه من الواجب إعادة التفكير بمسألة النزعة الإنسانية في الفكر السلامي، لمعرفة أسباب ازدهارها اثناء العصر الكلاسيكي واندثارها بعد ذلك من المجتمعات العربية الإسلامية تتساءل عن العُطل الذي أصابها فجعلها تتقرض؟ وكيف يمكن العودة الي الأصول الأولى للفلسفة الإنسانية الإسلامية ؟ وكيف يمكن تتبع مسارها عبر الزمن ؟ . ماهي مضامينها واتجاهاتها وخصوصياتها مقارنا إياها بالنزعة الأوروبية، فألح على ضرورة إعادة التفكير في مسألة النزعة الإنسانية، لمعرفة عوامل ازدهارها اثناء العصر الكلاسيكي، ثم أسباب تراجعها بعد ذلك من المجتمعات العربية الاسلامية [2]

[1] – المرجع نفسه، ص 30.

[2] – محمد أركون , نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص14

وينتهي أركون الي أن " العصر الكلاسيكي كان قد شهد النزعة الانسانية نظريا وعلميا واتخذت من الناحية الاسلوبية صيغة الادب بالمعني الواسع للكلمة وليس بالمعني الجمالي أو الفني الضيق ، وقد أغتنى الادب بالعناصر والمعطيات الفلسفية وهو ما يطلق عليه اركون صفة الادب الفلسفي، أي أن كتب الادب الكلاسيكي كانت تتميز بكونها تستعمل البيان الاسلوبي لتوضيح الافكار الفلسفية [1] .

فدراسة الادبيات الفلسفية للقرن 4 هـ أي العاشر ميلادي تتيح لنا ان نتأكد من وجود نزعة فكرية متمركزة حول الانسان في الفكر العربي الاسلامي، وهذا ما ندعوه بالأنسنة العربية، بمعني انه وجد في ذلك العصر السحيق في القدم تيار فكري يهتم لا لإنسان وليس فقط بالله وكل تيار يتمحور حول قضايا الانسان وهمومه ومشاكله يعتبر تيارا إنسانيا أو عقلانيا [2] وهي نزعة انسانية تشبه النزعة الانسانية الغربية في عصر النهضة لكنها نزعة لم تدم طويلا عكس النزعة الانسانية الغربية التي استمرت في الصعود منذ القرن السادس عشر حتي يومنا هذا .

والتيار الانساني العقلاني العربي الاسلامي، لم يكن يمثله فقط الفلاسفة الكبار امثال الفرابي، وابن سينا وابن رشد والكندي والرازي ... الخ وانما كان يمثله ايضا مفكرون أقل شهرة مثل مسكوية والجاحظ والتوحيدي ... الخ وتتميز النزعة الانسانية العربية الاسلامية في العصر الكلاسيكي بعدة خصائص منها :

اولا : انفتاحها على العلوم الأجنبية المدعوة بالدخيلة بحسب اللغة الكلاسيكية للفقهاء الملمين بهذه العلوم وكانوا دائما ممثلين للخط الأنسني المنفتح على العلوم الاجنبية "، هذا الإنفتاح لم

[1] – المرجع السابق، ص 605

[2] – المرجع السابق، ص 618.

يحجم من قبل أسبقية دوغمائية أو لاهوتية، وهذا معناه أن الموقف الانساني يعترف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية. [1]

وهذا معناه أن الموقف الانساني يعترف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية، فهذا التعدد هو صفة أساسية من صفات الموقف الانساني، وهذا هو تحديد الأنسنة: الأنسية هي المزج بين الثقافات والحضارات وصهرها في بوتقة ما وبيئة ما. والجاحظ كان عربيا مسلما منفتحا على رياح الثقافات والأفكار الأتية من بعيد والتوحيد ايضا كان عربيا يونانيا، ايرانيا كان كل شيء اجتمع فيه. [2]

ثانيا : القراءة العقلانية للظواهر الدينية وذلك عن طريق ضبطها ومراقبتها، بل ووصول الامر ببعضهم أنذاك الي حد الإلغاء والأشياء الخارقة للطبيعة من أجل افساح المجال للتأويل أو السببي للظواهر [3] ولهذا السبب كانت العقلانية جوهر الأنسنة فالعقلانية التي تقوم على تنزيل العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي.

ثالثا : إعطاء الأولوية للاهتمام بالمشاكل الأخلاقية والسياسية [4] فلقد عمل مسكوية، مثلا في نظر أركون على تخليص الأخلاق من قيدها الديني والميتافيزيقي ليلحقها بالإنسان، كما أن التوحيد قد عرف بنزعة التمرد الفكري ورفض كل اكراه يمارس على العقل.

---

[1] – المرجع نفسه، ص،ص 618

[2] – محمد اركون، الفكر الاسلامي، نقد واجتهاد، ص 261

[3] – محمد اركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي ن ص 618

[4] – المرجع نفسه، ص، 618

رابعا : تنمية الفضول العلمي والحس النقدي الذي أدى إلى إعادة النظر في الموروث الثقافي ونقده من الشوائب التي تحول دون تقدم معارف الإنسان.[1]

خامسا : ظهور قيم جديدة لم تكن معروفة من قبل إلا قليلا كالفن والرسم والديكون والموسيقى..إلخ..

سادسا : إطلاق العنان لعالم الخيال أو المخيال [2]

كانت الأنسنة الإسلامية أنذك مفعمة بالعقلانية النقدية، وروح البحث العلمي وإرادة الانفتاح علي الثقافات والحضارات ، والرغبة في مد جسور مع كل ابداعات العقل البشري ورفض التقوقع حول الذات .

ومن بين الشخصييات الفكرية التي مثلت الانسنة في العصر الكلاسيكي يذكر اركون شخصية التوحيدي، وهي احدي الشخصيات النادرة في الثقافة الاسلامية وهي شخصية انتفضت وثارت باسم الانسان ومن اجل الانسان، وكان ذلك وكان مؤلفه الشهير باسم" الإشارات الالاهية " يرهس بالحداثة أين يظهر فيه التوتر الثقافي للعلاقة بين الناس والله، وفيه يكشف عن طريق ذات الصرامة الفكرية والتماسك المنطقي الذي يستخدمه عندما يدرس في مسائل الاخلاق والسياسة والقانون والتاريخ واللغة، الخ بمعني أن العلاقة بين الانسان والله تدرس عن طريق ذات المنهجية العلمية التي تطبق علي الموضوعات الأخري [3]

فالتوحيدي في نظر أركون نموذج " الانسية العربية " " ويفضله علي مسكوية لان التوحيدي رفض النزعة الانسانية الشكلية والسطحية، وأراد أن يطبق شعار : العلم بالعمل،

[1] – المرجع نفسه، ص618

[2] – محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص 618

[3] – محمد اركون، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ص 259

والعمل بالعلم كما يعتقد اركون بقوة عبارة التوحيدي " الانسان أشكل علي الانسان " لان هذه العبارة، او التساؤل يبين لنا : كيف يمكن أن نصالح الانسان مع نفسه بطريقة علمية، ملموسة، اقصد بطريقة تتجسد سياسيا في نظام اخلاقي معاش علي ارض الواقع .

كما وتتجسد في نظام اقتصادي ايضا فيه الانسية الحقيقية والفلسفية القائمة علي الانسان واحترام الانسان واعتباره اغلي واعز شيء في الوجود "[1]

و بالتالي فان التوحيد بمؤلفاته كان يمثل حداثة فكرية في عصره، و" النزعة الانسية ليست حكرا علي اوروبا والغرب كما حاول ان يوهمنا بعض الاستشراق، ابو حيان التوحيدي عندما عبر عن هذه لم يلفظ عبارة " موت الانسان " كما فعل فوكو وانما كتب كتابا " الإشارات الالاهية " وكتابا اخر بعنوان " المقابسات [2]

وإلي جانت شخصية التوحيدي، وشخصية مسكوية، يذكر اركون شخصية ابن سينا، الذي نجد عنده بذور فلسفية واعادة بنزعة انسانية جديدة، وتقوم علي ثلاثة ابعاد مهمة يحددها اركون، وهي نزعة انسانية " تعترف بالنظام المشروع الذي يقوم به العقل من اجل التوصل إلي استقلاليته الذاتية . وهي تعترف بالرمزانية الدينية بصفتها بعدا روحيا من اجل البحث عن المعني. وهي تعترف اخيرا بحق الانسان في مواصلة البحث العلمي القائم علي التجريب والعيان. نجد في فلسفة ابن سينا بذورا للنزعته الانسانية وقابلة للتفتح أذا ما لقيت ارضا خصبة أو جوا ملائما[3] .

[1] – محمد اركون، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد ن ص 259

[2] – المرجع السابق، ص 260.

[3] – محمد اركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص 20.

يركز أركون علي دراسة المنشأ الاجتماعي لمفهوم الأنسنة والفلسفة العقلانية ووظائفها في القرن 4 هجري كما يبحث أسباب نسيانها وتراجعها في العربي الاسلامي المعاصر. ما يأسف له أركون كثيرا هو موت الأنسنة وعدم استمراراها في الفكر العربي والذي يعاني من من قطيعتين: قطعة مع التراث العربي الكلاسيكي العقلاني وقطيعة مع الحداثة العربية .

أما عن الأسباب التي ساهمت في ظهور النزعة الانسانية العقلانية في القرن 4 هجري فيحددها اركون بخلافة من قبل الأمراء البويهين التي كانت سيادتهم محكومة بالانفتاح والمرونة وقد انتعشت حركة المعتزلة خلال حكمهم ثم ازدادت أهمية الدور الذي يلعبه العقل الفلسفي من أجل تجاوز الصراعات المتكررة والحاصلة بين الطوائف والمذاهب والعقائد والتراثات العرقية الثقافية . كما أن صعود العقل الفلسفي علي حساب المذاهب الدينية يعني أيضا تأكيدا لعلمنة الفكر في الساحة العربية الاسلامية وهذه عناصر كانت موجودة في القرن الرابع هـ [1]

يضاف الي هذه الاسباب التوسع والانتشار الذي عرفته الثقافة العلمية والفلسفة اليونانية في المناخ الاسلامي، حيث عرفت الثقافات المختلفة والمعارف المتعددة صورا من التفاعل المبدع مع الفكر ٱلإسلامي، وهدا التفاعل وهدا التفاعل الذي تم التعبير عنه أنداك بكلمة الادب التي كانت تعني _ كما سبق وان اشرنا " الثقافة الاجتماعية والدنيوية ذات الغاية الترفيهية والمعرفية في ان معا " [2]

و يمكن ان نوجز أسباب تطور نزعة الانسنة الكلاسيكية في الفكر العربي الاسلامي والتي دشنها جيل من الادباء والفلاسفة امثال الجاحظ والتوحيدي وابن مسكوية الي تراجع هيبة الخلافة وعلمنة السلطة السياسية، وغلبة العقل الفلسفي علي العقل الارثذوكسي المذهبي

[1] – المرجع السابق _ ص 47.

[2] – محمد اركون، نزعة الانسنة في الفكر العربي، ص 20

والطائفي، وانتشار روح التسامح عن طريق تعدد الثقافات واختلافها (الهندية، السريانية، الايرانية، اليهودية) مما أوجد ثقافة خلاقة منفتحة علي كل أنواع التراث الفكري بمختلف روافده وازدهار طبقة التجار حيث يشكلون الطبقة الاجتماعية المؤهلة للإحتكاك بالثقافات الأخرئ بفعل التبادل التجاري

لان الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ساعدت علي تحرير العقول وتحفيزها علي الابداع، فاهم ما يتسم به القرن 4 هجري حسب اركون هو انتشار الفلسفة واهتمام الكبير بها علي الرغم من كل ما فعله الخليفة المتوكل سابقا لتحجيمها والقضاء عليها، وقد تسربت الفلسفة غلي العالم الإسلامي مع صعود نخبة فارسية مثقفة تعيش في كنف القادة البويهين وتترعرع في حاشيتهم، وكان ازدهار الأنسنة الفلسفية (أو التيار العقلاني الفلسفي) يلبي حاجة تاريخية في ذلك الوقت، فقد كانوا يحتاجون اكثر من أي وقت مضي الي حلول فعالة من أجل حل مشكلات سياسية والحد من التناقضات المتفاقمة باستمرار بين الايمان والعقل، أو بين لحكمة [1]

فهذه الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية شكلت الأطر المعرفية لظهور النزعة الانسانية في بلاد المسلمين القرن الرابع هجري ولكن هذه الظروف سرعان ما تغيرت، وبدأت الأنسنة العقلانية في التراجع، وهن ما يسميه أركون انتكاسة الفكر الاسلامي، وهو التراجع يصفه بالقدر التراجيدي الذي لا تزال نتائجه الكارثية مستمرة الي اليوم، وهنا يتساءل أركون عن سبب فشل الموقف الأنسني، ولماذا توقف عن الاستمرار النزعة الانسانية والعقلانية الغربية التي بدأت في القرن السادس عشر ولا زالت في تطور مستمر .

[1] – المرجع السابق، ص 612

ج-أسباب فشل الأنسنة العربية الإسلامية:

أن النزعة الانسانية التي عرفتها العالم الإسلامي في القرن الرابع هجري، شكلت العصر الذهبي لهذه الثقافة، وتراجعها ترتيت عنه إنحطاط حضارتها، همشت العناصر المبدعة من التراث، وتم نسيان البعد العقلاني الخلاق فيه، وتحول التراث الي مجرد اداة ايديولوجية تستعملها الفئات المتنافسة من أجل التوصل الي السلطة .

يرى اركون أن أحد أهم الأسباب الذي أدى إلى تتراجع النزعة الانسانية في القرن 4 هـ بريد الفعل السني في القرن 5 هـ علي الدولة البويهية ذات المذهب الشيعي المعتدل والمتسامح، هؤلاء السلاجقة هم الذين أسسوا المدارس واشاعوا فيها التعليم التقليدي المدرساني، أي الذي يشبه التيار السكولاتيكي الذي ساد اوروبا القرون الوسطئ [1].

يجدر بالذكر أن هذا التراجع لا ترتبط بشخص الغزالي، وإنما ابتدأت قبله، إنها تعود لإبن بطة وهو ولم يفعل هو إلا " أن ركب الموجة ونظر للعلمية بتكليف رسمي من السلاجقة فبدأت ظاهرة معاداة الاتجاه الفلسفي والعقلاني وشنت حربا علي فكر المعتزلة ن واستطاع أن يقضي عليه في النهاية [2] .

وكل ذلك فسح الطريق امام انتصار الأشعرية أو المالكية في المغرب، وعدم التوافق بين الأنسية العقلانية والاسلام، ولكن اركون يؤكد علي ضرورة القيام بتحريات واسعة لمعرفة الأسباب البنيوية لتهميش النظام المعرفي الذي بلوره جيل مسكوية، والتوحيدي والجاحظ وابن سينا ...الخ.

[1] – محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص 300.

[2] – المرجع السابق، ص 301 .

تحليل سوسيولوجية الفشل أن ندرس المجريات الت يتمت من خلالها عملية تفكك مراكز السلطة السياسية والاقتصادية ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار الضغوط التي مارستها القوي الاجتماعية الجديدة والسلاجقة والاتراك، والمغول والصليبين. وندرس مختلف العوامل الضاغطة داخليا وخارجيا ساهمت في دفع المسلمين إلي التشيع في مختلف المذاهب وتشكيل ايديولوجيا دفاعية (الجهاد) وإحلالها محل الفكر العقلاني الانسي : القائمة على الانفتاح والتوسع الثقافي والدمج الانساني والفكري التي كانت سائدة سابقا، كما أدت ايضا الي ازدهار المدارس السكولاستيكية المحلية الضيقة التي راحت تصفي كل العقول المنافسة التي ظهرت في المرحلة الانسية والعقلانية [1].

وعلى العكس مما يذهب إليه الكثير من المفكرين العرب عندما يحملون أبا حامد الغزالي مسؤولية تراجع العقلانية والفكر الفلسفي بسبب نقده للفلاسفة في كتابه" تهافت الفلاسفة" فإن أركون يرى أن سبب انهيار الفلسفة ليس هو موقف الغزالي كما يتوهم المثاليون التجريديون الذين يعتقدون بأن الأفكار هي لي تحسم وحدها حركة الواقع ويهملون دور البنى المادية والأطر الاجتماعية والاقتصادية فموقف الغزالي مندرج يندرج في الإطار العام لما آلت إليه الدولة الاسلامية أنذك أما بالنسبة للتحولات الخارجية فإن الأمر يتعلق بصعود الغرب والنجاحات التي حققها بفضل العلم والتكنولوجيا وقد جعلت الخطاب الانساني والنزعة الانسانية تبدو هامشية، لقد مات الانسان كما مات الله ولم يبقى في الساحة إلا ارادات القوة الجماعية واستراتيجيات السيطرة عن طريق التقدم التقني والانتاجية الاقتصادية. [2]

كان هناك رفض مزدوج لاستعادة التجربة الانسية وحتى العصر اليبيرالي العربي الذي كان يعتنق بعض التجارب العقلانية والإنسانية بعد قراءة التراث العربي والاحتكاك بالحداثة

[1] – محمد اركون، نزعة الانسنة في الفكر العربي، ص 50.

[2] – محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص50.

الغربية، لكن هذا المشروع توقف في بداياته الأولى بسبب الثورات القومية والوطنية ثم الاسلامية فيما بعد.

مما أدى إلى هذه التراجعات المستمرة للنزعة الانسانية في البلاد الإنسانية وحتى يتم التأصيل للأنسنة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر لا يتوقف أركون على الدعوة إلى ضرورة استعادة ذكرى كبار مفكري العصر الكلاسيكي والاستئناس بها وتحيين أعمالهم الفكرية مع التوحيدي ومسكوية والجاحظ وابن سينا...إلخ ومع وعيه الكامل بأن المضامين والمناهج ورؤى العالم والمسلمات الأنظمة المعرفية ومعايير التأويل وإطلاق الاحكام والعقائد الخاصة بالفضاء العقلي القروسطي تختلف مع هذا الزمان وبالتالي لا يمكن دمجها داخل حداثتنا الفكرية والعلمية والقانونية والسياسية والاقتصادية إلا بعد اجراء تعديلات ومراجعات كبيرة عليها[1]

وذلك من أجل رأب الصدع وتحقيق الاتصال المبدع مع الحداثة العربية الكلاسيكية التي ظهرت في القرن الرابع هـ حتى لا تكون الحداثة العربية المأمولة في هذا العصر شيئا غريبا وإنما اعادة بعث مشروع الحداثة الكلاسيكية.

ولكن نجد عند حسن حنفي رأيا يخالف رأي أركون فيما يخص النزعة الانسانية وقيمة الانسان حيث يفسر غياب الرؤية العربية المعاصرة للإنسان بأنها ترد في أساسها إلى غياب الانسان لمبحث مستقل للتراث القديم وهو يرى أن صورة الانسان توارث خالف الكثير من الأستار والأغلفة اللغوية والعقائدية والالاهية وأن الانسان تفلطح بين أقسام العقوم وفروعها وبين قضاياها وذلك في نظره يعود إلى أن الحضارة الاسلامية تركزت على الله وأنه آن الأوان لتحويل القطب من علم الله إلى علم الانسان نفسه وبذلك نقضى على أهم أزماتنا الحديثة ألا

[1] – محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الاسلامية، ص73.

وهي غياب الانسان كمقولة مستقلة في الوجدان المعاصر نظرا لغيابه كعلم مستقل في التراث القديم([1])

بمعنى أن الثقافة العربية في اصلها هي ثقافة دينية أكثر منها ثقافة انسانية كان محور الاهتمام فيها ولا يزال هو الله وليس الانسان ولذلك حسب حسن حنفي كان مبحث الانسان في مباحث التراث العربي الاسلامي من أفقر المباحث .

[1] – محمدةاركون معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية ص 44

خلاصة:

إن الوضع الثقافي المتردي والمناخ الايديولوجي اللذان سيطرا عل المجتمعات الإسلامية طيلة عقود كانا سببا في انحطاط النزعة الانسانية حيث استخدم موضوع الإنسنة من أجل الأشكلة التاريخية والفلسفية لبعض الموضوعات المركزية في الفكر الإسلامي. وكان البحث عن أسباب إزدهار الفكر الإسلامي في الماضي وانحطاطه في الحاضر موضوع اهتمام محمد أركون:حيث ركز على دراسة المنشأ الاجتماعي للأنسنة في العالم الإسلامي في القرن الرابع هجري، وعلى دراسة المنشأ التاريخي لأسباب نسيان هذه الإنسنة أو اضمحلالها بعد القرن الخامس هجري. وتوصل الى ان سيطرة الإسلام المتزمت والمستبد في تأويلاته هو احد أسباب انهيارها.

واكد ان إزدهار العقلانية المنفتحة في الماضي يشجعنا على الإستعادة النقدية للعلاقة بين الدين والسياسة والمجتمع والإسلام فاستحضار الخط العقلاني المهمل والمنسي في الإسلام سيدفع بالمسلمين لا محالة الى انتهاج طريق أخر غير الخط الضيق والمتعصب لدينهم.

_في النصف الثاني من القرن الرابع هجري نلاحظ أن الثقافة العلمية والفلسفية المستلهمة من الإغريق أو المنقولة عنهم قد شهدت توسعا نظريا وإنتشارا سوسيولوجيا إستثنائيا في المناخ الإسلامي .

لا يمكن تحديد الوظائف التي قام بها الفكر الفلسفي في أثناء هذه الفترة المزدهرة للمسلمين إلا إذا توقفنا عن ممارسة البحث الفلسفي والعلمي بتلك الطريقة التقليدية، وهنا يبدو التجديد المنهجي ضرورة من أجل قلب القوالب الجامدة التي كرسها الفكر التقليدي

فلا يمكن فهم الوقائع والأحداث والمتغيرات والحتميات التي تظهر في الفضاء الإجتماعي الا بالاهتمام بالدور الذي يلعبه العقل الفلسفي من أجل تجاوز الصراعات المتكررة والحاصلة في المجتمع اقتداء باسلافنا في أين عمّ وجود جو هائل من التسامح وشهد إنتشار مختلف أنواع المعارف والثقافات وتفاعلها. وتعايشها. فالنجاح الذي حظيت به مختلف أنواع الأدب لا يعبر فقط عن وجود فئات إجتماعية ثقافية متنوعة، وإنما عن يقظة أنواع الوعي الممكنة في المراكز المتنافسة على السلطة السياسية، والإقتصادية، والثقافية...إلخ.هذا الثراء الثقافي دفع المجتمع الإسلامي الى الانفتاح. إن المسائل الكبرى أو موضوعات النقاش التي نقلها الينا التوحيدي أو غيره من كتاب ذلك العصر لا يمكن استنفاذها بمجرد التعداد ، فهي غير متجاوزة و لم تحل نهائيا، فينبغي دراستها من جديد من خلال تطبيق المناهج الحديثة عليها، وهكذا يمكن أن نبعثها من رفاتها، فنجدد بذلك الفكر العربي الإسلامي والفكر البشري بشكل عام. وهذه الدراسة إذا ما تمت سوف تتيح لنا أن ندشن صفحات جديدة في علم الأنثروبولوجيا التاريخية وهكذا يمكننا أن نكتب عن الفرد والمجتمع بمنأى عن الخطاب اللاهوتي الاستبدادي.

الفصل الثاني

المشروع الأركوني لتجاوز أزمة العقل الإسلامي

الفصل الثاني: المشروع الاركوني لتجاوز أزمة العقل الاسلامي

تمهيد

جاء مشروع محمد أركون قصد تحقيق مهمة عاجلة متمثلة في إعادة قراءة التراث الإسلامي علي ضوء المناهج المعاصرة اللغوية والتاريخية والأنثروبولوجية. وعمل على مقارنة التراث الإسلامي مع بقية التراثات الدينية الاخرى، وقام بمراجعة شاملة لهذا التراث مع مراعاة الإبقاء على العناصر الدينية الخاصة بالقران الكريم، وقام باستخدام المناهج التي تساعده على بناء مشروع إسلامي جديد معتبرا هذه المناهج معالم الطريق لتأسيس تاريخ منفتح للفكر الإسلامي. فأركون يسعي من خلال مشروعه "نقد العقل الإسلامي" إلى تحقيق نزعة إنسانية كونية تضم جميع البشرية، لا مكان فيها للعنف والإستبداد، وإنما مجتمع إنساني عالمي تحكمه الديموقراطية، حيث يكون لكل إنسان حرية التصرف وفق الحدود المعقولة . فما هي أسس المشروع الاركوني لتجاوز ازمة العقل الاسلامي وما هي افاقه الفلسفية؟

المبحث الأول : مشروع نقد العقل الإسلامي:

يعد محمد أركون[1]* (1928– 2010) واحدا من كبار المفكرين في العالم العربي والإسلامي، تبنى منذ سبعينات القرن الماضي مشروعاً فكرياً إبيستيمولوجياً عرف بمشروع (نقد العقل الإسلامي يصنف في إطارين نظريين هما: الإسلاميات التطبيقية، ونقد العقل الإسلامي، وتحيل العبارتين إلى سياقين منهجيين متباينين [(2)]، حيث أن من أهم خصائص المنهج عند أركون مراوحته بين التنظير والتطبيق، فالتنظير حاضر من خلال ما أسماه بالإسلاميات التطبيقية، والتطبيق متجل من خلال الجوانب العملية التي طبق فيها ذلك المنهج على العقل الإسلامي وقد أطلق عليه عموما مشروع نقد العقل الإسلامي، فالإسلاميات التطبيقية ونقد

---

[1] * أهم مؤلفات محمد أركون

له نتاج غزير في الإسلاميات، واغلب كتبه باللغة الفرنسية، وترجم الكثير منها إلى العربية بواسطة زميله وشارح أعماله: هاشم صالح من أهمها:

1. الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، 1992م، ترجمة هاشم صالح.
2. من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، 1993م، ترجمة هاشم صالح.
3. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، 1993م، ترجمة هاشم صالح.
4. العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب، 1996م، ترجمة هاشم صالح.
5. نافذة على الإسلام، 1996م. ترجمة هاشم صالح.
6. الفكر الإسلامي: قراءة علمية، 1996م، ترجمة هاشم صالح.
7. نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، 1997م،ت: هاشم صالح
8. قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟،1998م، ت: هاشم صالح.
11. الإسلام أوربا الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، 2001م، ت: هاشم صالح.
12. معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية،2001م. ترجمة: هاشم صالح.
13. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،2001.ت: هاشم صالح.
9. الإسلام: الأخلاق والسياسة، 2007م، ترجمة: هاشم صالح.( ).

وأعمال أخرى ترجمها مفكرين أخرين منها

10. الفكر العربي. 1975، ترجمة عادل العوا
11. الإسلام بين الأمس والغد، 1978م. ترجمة: علي المقلد.
12. تاريخية الفكر العربي ـ الإسلامي:(نقد العقل الإسلامي). 1979.
13. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تأريخ أخر للفكر الإسلامي 1984م، ت: هاشم صالح
14. الإسلام: أصالة وممارسة، 1986م، ترجمة: خليل احمد خليل.
14. من منهاتن الى بغداد (ماوراء الخير والشر)، 2008م. ت: عقيل الشيخ حسين.

[(2)]. د السيد ولد أباه،**أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر. ط1. 2010. ص: 139.

العقل الإسلامي وجهان متداخلان متلازمان في الخطاب الفلسفي عند محمد أركون[1]،فإذا كان عبد الله العروي يميز بين المنهج أو الطريقة المتبعة لدراسة موضوع من الموضوعات وبين المنهجية التي هي علم قائم بذاته يختلف باختلاف طبائع العلوم فدراسة التاريخ يختلف عن علم النفس والاقتصاد فإن المنهج عند أركون هو ما يسميه بمشروع نقد العقل الإسلامي، أما المنهجية عنده فهي ما يسميها الإسلاميات التطبيقية، إلا أن أركون لا يفصل بين الجانب النظري والتطبيقي أي ما بين الإسلاميات التطبيقية ومشروع نقد العقل الإسلامي فهما متلازمان وإن كان ذلك من قبيل حتمية العلاقة بين المنهج وموضوعه، وبالإمكان ملاحظة ذلك من خلال افتتاحه كتابه نقد العقل الإسلامي " في سبيل إسلاميات تطبيقية"، فقد أقرَّ بتكامل العلاقة بين النظرية والممارسة، لذلك فإنَّ العلاقة بين المنهج (الإسلاميات التطبيقية) والمشروع أو الموضوع (نقد العقل الإسلامي) هي علاقة متكاملة تكامل العلاقة بين النظرية والممارسة في الفكر الإناسي الحديث. يحاول أركون من خلال مشروعه الكبير المعروف (بنقد العقل الإسلامي) تأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الإسلامي يتجاوز الحدود والحواجز التي فرضت عليه، ومنفتح بالدرجة نفسها على علوم الإنسان والمجتمع ومناهجها وتساؤلاتها كما هي ممارسة اليوم عند الغرب، وهو تاريخ تطبيقي عملي لأنه يهدف إلى تلبية حاجيات وآمال الفكر الإسلامي المعاصر وسد فجواته منذ أن كان هذا الفكر قد اضطر لمواجهة الحداثة المادية والعقلية، فأركون يريد أن يدرس الإسلام ضمن سياق الحداثة وذلك من أجل استعادة كل مضامين التراث الإسلامي ضمن الإطار الواسع لاركيولوجيا المعنى [2].

إن عبارة " نقد العقل الإسلامي" والتي برزت على يد أركون، واشتهر بها، جاءت متزامنة في المرحلة نفسها التي استخدم فيها الجابري مقولة " نقد العقل العربي"، لكن مع ذلك هي لم تكن دراسة تابعة، ولا مشروعاً تقليدياً بقدر ما كانت دراسة أصيلة بمنهج انثروبولجي تأريخي، أراد من خلاله دراسة الإسلام "كوحي وعقل" خارج مقاييس الإسلام التقليدي.لماذا نقد العقل؟ ولماذا الإسلامي بالتحديد؟

لم يكن اختيار العقل اعتباطياً، وإنما جاء عن دراية وتشخيص... يقول أركون: في جواب لسؤال وجه إليه من مترجم أعماله هاشم صالح نصه: (أنت تضع مشروعك الفكري تحت العنوان عريض: نقد العقل

---

[1]. د مختار الفجاري، **نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون**، بيروت. دار الطليعة، ط1. 2005م، ص: 21.

[2] . د محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ت: هاشم صالح، بيروت. مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، ط1. 1998، ص ص: 57. 60.

الإسلامي. ماذا تقصد بذلك؟. فيبين من خلال جوابه: إنَّ هذا المشروع ولد لأول مرة أثناء اشتغاله على أطروحة لدكتوراه الدولة عن موسكويه والموسومة ب نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي. وهي دراسة عن النزعة الإنسانية العربية في القرن الرابع الهجري عند موسكويه وأبو حيان التوحيدي اللذان كان لهما أبلغ الأثر على فلسفته حيث يقول بهذا الصدد:: لقد فتح لي هذا المفكر آفاقا واسعة لأني وجدت انه يستخدم العقل على طريقة فلاسفة اليونان، لقد هضم فعلاً الفكر الإغريقي الذي كانت نصوصه قد ترجمت سابقاً إلى العربية قبل أن يولد – موسكويه – ويترعرع في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وتبنى هذا المفكر المسلم العقل الفلسفي بكل أبعاده، ثم " التقيت "، بعدئذ بمفكر آخر من عصر موسكويه هو أبو حيان التوحيدي، ومن المعلوم إنهما ألَّفا عن طريق المراسلة، أو الأسئلة والأجوبة، كتاباً مشتركاً هو: الهوامل والشوامل، نعم لقد حررتني قراءة موسكويه والتوحيدي من العقلية الدوغمائية الضيقة، هذه العقلية التي لا تزال مسيطرة علينا للأسف حتى اليوم [1].

كان نقد العقل الإسلامي عند أركون دراسة عن تجربة حاكى فيها الماضي ليستنطق به الحاضر، ونراه رغم اعتماده المصدر الإسلامي في تبني مشروعه هذا (مسكويه، وأبو حيان التوحيدي) إلا أنَّه يشير إلى سبب نجاح تجربتهما هو تبني طريقة فلاسفة اليونان والفلسفة الإغريقية بوجه عام وانتهاجهما للمنهج العقلاني في استكمال ما سارا عليه، وهذا ما يطلق هو عليه الإسلاميات المطبقة، مشروعه إطارين نظريين هما: الإسلاميات المطبقة ونقد العقل الإسلامي. فماذا يقصد بهاتين العبارتين؟

من خلال تفكيك البنية الفكرية لأركون وملاحظة منهجية فكره، وجدنا إن للعبارتين سياقين منهجيين متباينين:

إن مقولة " الإسلاميات المطبقة " مستمدة من مفهوم " العقلانية المطبقة " الذي بلوره مؤرخ العلم الفرنسي غاستون باشلار(1884–1962) في حقل الابستومولوجيا والفكر العلمي"، ومن الأنثروبولجيا

[1]. د محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني . كيف نفهم الإسلام اليوم؟** ت: هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط4 . 2009، ص: 330 .

المطبقة للعالم الأنثروبولوجي جورج باستيد. أما مقولة " نقد العقل الإسلامي فاستمده من الفيلسوف الألماني الشهير ايمانويل كانط(1724-1804) نقد العقل الخالص [1].

كان هدف أركون من وراء هاتين العبارتين طموحاً اكبر وغاية أوسع على الواقع العملي ليتخطى الإطار النظري لهما ولاسيما أنه الساعي والداعي دائماً إلى الجانب التطبيقي في المنهج الإسلامي. فتحمل العبارة الأولى "الإسلاميات المطبقة" طموحه في تطبيق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة على النص الإسلامي، وتحمل العبارة الثانية " نقد العقل الإسلامي " طموحاً أوسع بتمديد تركة الإصلاح الديني والتأويلية النقدية إلى التقليد الإسلامي على غرار ما حدث في التقليدين اليهودي والمسيحي، وصولاً إلى غاية تنوير المجتمع الإسلامي [2].

قام بنقد جذري للعقل الإسلامي ودرس العقل الإسلامي دراسة نقدية تفكيكية تروم أولا: بتحليل أنظمة المعرفة ونقد أسس التفكير وآلياته، وثانيا: الكشف عن أدوات إنتاج الدلالة وقواعد تشكيل الخطاب [3].

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند محمد أركون

1-مفهوم المنهج النقدي الأركوني:

من خلال اطلاعنا على كتابات محمد أركون، فإننا لا نجده يخصص للنقد مقالا أو كتابا بذاته أين يتناوله بالتحليل والتشريح، وانما نجده مبثوثا في جميع مؤلفاته . ويقول متحدثا عن أهمية النقد: الفكر النقدي هو الفكر الذي يطرح التساؤل باستمرار على الشروط النظرية لصلاحية أو عدم صلاحية كل عبارة أو خطاب ذي هدف معرفي وصادر عن العقل [4]، فكل المعارف المنتجة من طرف العقل لا بد ان تخضع للنقد والتمحيص، ولا يحدد أركون هنا عقلا معينا بل كمفهوم فلسفي عام، ونجده في موضع آخر يحدد النقد ويحصره ضمن مجال معين حيث يقول: التفحص والبحث في المنتجات الثقافية العربية عبارة عن برنامج نقدي أي دراسة شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل ضمن الإطار الميتافيزيقي والمؤسساتي

---

[1]. د السيد ولد أباه،**أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة**، مرجع سابق، ص: 139.

[2]. المرجع نفسه، ص: 140 .

[3] . د علي حرب،**نقد النص**، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1 . 1995، ص:61 .

[4]. د محمد أركون، **الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد**، ت: هاشم صالح، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ب ط. 1993، ص: 21 .

والسياسي، الذي فرض عن طريق الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية [1]،وذلك بداية من تحليل المعطيات الثقافية عبر التحقق من معارف العقل المؤطر إسلاميا، وإذا كنا ننقد المعرفة المنتجة من طرف عقل معين فنحن ننقد هذا العقل ذاته وبنيته ومعارفه التي ينتجها وهذا ما سماه بنقد العقل الإسلامي بمعنى انه ربط النقد بنقد العقل الإسلامي.

يحدد أركون نقد العقل الإسلامي بأنه: تغيير كل شيء من أساسه [2]،ومن خصائص هذا النقد بأنه تاريخي ولاهوتي وفلسفي ونقد لجميع العقائد بكل أنواعها :حتى الإسلامية منها، بصفته الشرط الأول لتغيير الوضع في المناخ الديني الإسلامي، والانتقال به من مرحلة الانغلاق والتجمد المفروض عليه اليوم إلى مرحلة الفهم الحديث والواسع للظاهرة الدينية[3]، وهذا النقد حسب أركون ليس ضد العقل بل يهدف إلى تعقل الدين، أي عدم التخلي عن العقل الإسلامي وإنما تصحيح مساره التاريخي وتوسيع رحابه لجعله إنسانيا لأنه إذا انحرف عن مساره الإنساني فإنه سينتج اللاّعقل واللاعقلانية، فيتحول إلى نظام وضعي أو قمعي، فينقلب إلى نقيضه ليصبح أداة قهروا إرهاب لأن الدين اليوم يشوه باسم الدين والعقل يدمر باسم العقل. [4].فهو ينادي إلى تشكيل تيولوجيا جديدة، لأنَّ اللاهوت مرتبط بأوضاع المجتمع وحاجياته ودرجة تطوره فإذا تغير المجتمع وانتقل من حال إلى حال، ويتغير وفقاً لذلك اللاهوت وتجدده، وإذا لم يتغير اللاهوت ولم يساير تطور المجتمع فان أفراد المجتمع يشعرون بعذاب الضمير نظراً للتناقض الكبير الموجود بين أعمالهم وممارستهم، والقواعد اللاهوتية التي بقيت جامدة تنتمي إلى عصر قد ولى، فمجتمعاتنا على الصعيد الفكري لا يزال المجتمع يعيش على فتاوى ابن تيمية.[5]

لقد عكف أركون على إبراز كيفية تشكل العالم الإسلامي تاريخياً وطرح مشكلة المعنى على ضوء الشروط الجديدة، فالمشكلة المطروحة على العقل الإسلامي هي مسالة تاريخية الحقيقة المنزلة أو مشكلة

---

[1] . د محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مصدر سابق، ص: 13 .

[2]. د محمد أركون، **الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ت: هاشم صالح، بيروت. لبنان. دار الساقي، ط2. 2001، ص: 119.

[3]. المصدر نفسه، ص:99.

[4]. محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، مصدر سابق، ص ص: 320. 321.

[5]. محمد أركون، **الإسلام أوروبا الغرب**، مصدر سابق، ص: 185.

تفاعل الوحي والحقيقة والتاريخ منذ سنة 622م (العام الأول للهجرة)[1] لأن نقد العقل الإسلامي يستلزم إعادة تقييم شاملة لكل الموروث الإسلامي منذ ظهور القرآن حتى اليوم، بتتبع تاريخ تشكل هذا العقل عبر مراجعة مفهوم الكتاب الديني في ظل المناخ العلمي المعاصر، فالقرآن هو نقطة البداية دائما في كل عودة نقدية إلى الماضي الإسلامي، ومنه يطرح أركون تحقيقاً ابستومولوجيا جديداً لنقد العقل الإسلامي وهو كالتالي:

1)- مرحلة القرآن والبدايات التكوينية للفكر الإسلامي تمتد من (1هإلى سنة 150ه) أي من (622مإلى 767م)

2)- مرحلة التشكيل والتأسيس من (ه150 إلى سنة 450ه) أي من (767 إلى 1085م)

3)- مرحلة العصر الكلاسيكي خلال القرنين الخامس والسادس هجري

4)- مرحلة العصر المدرسي بداية من القرن الثالث عشر ميلادي

5)- مرحلة عصر النهضة بداية من القرن التاسع عشر ميلادي.[2]

ففي كل مرحلة من هذه المراحل كان لهذا العقل مفهوما محدداً ويمارس فعالية محددة مشروطة معرفيا حسب احتياجات ذلك العصر، وفي كل مرحلة من مراحل تطوره سيتم نقده ابستومولوجيا بإبراز تاريخيته التي يحجبها ويقاومها[3].

وانطلاقاً من هذا التوصيف الموجز لمعنى الفكر النقدي والذي لمسناه ظاهراً على مشروع أركون والمتمثل بالتعرية التاريخية والاجتماعية، والفلسفية، وتفكيكه لجذور الماضي بغية تقويمه للإسهام في بناء الحاضر. وذلك من خلال تكراره وفي أكثر من مناسبة وضرورة تطبيق النقد التاريخي والألسني والسيمائي والأنثروبولجي على هذا التراث الإسلامي المقيد والمعرقل لحركة المفكر حريته. إن هذه المراجعات النقدية لمختلف التراثيات التاريخية الإسلامية مقارنتها بالتراث أو الفكر الأوربي ستولد نوعا من الطمأنينة الفكرية والشراكة العقلية بين الأمم لينسف بذلك مصطلح " صدام الحضارات" وفق تعبير "هنتغتون" ويحل محله حوار

---

[1]. محمد أركون، **الفكر العربي**، ت: عادل العوّا، بيروت. منشورات عويدات باريس، ط3 . 1985، ص: 174.

[2]. محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، مصدر سابق، ص: 283.

[3]. عبد الغني بن علي، **النزعة النقدية في فكر محمد أركون**، مرجع سابق، ص ص: 96. 100.

الحضارات على أنَّه ملكٌ مشاع للإنسانية جمعاء، يقول محمد أركون وهو يحدد تلك المقاربات والمهام في نقد العقل الإسلامي: "نحن الآن بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية تذهب إلى أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذرياً للتراث، وهكذا وبدلاً من أن يستمر التراث كقوة معيقة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحريرية تساعدنا على الإقلاع والانطلاق الحضاري، ولكن هذا لن يتم قبل القيام بمسح تاريخي شامل للتراث، وهذا ما افعله شخصياً منذ أكثر من ثلاثين سنة من خلال مشروعي " نقد العقل الإسلامي " بالمعنى الألسني والتاريخي والانثروبولجي والفلسفي لكلمة نقد" [1]، وهنا تتضح خطوط ومسارات المنهج النقدي الذي اتبعه أركون في بناء مشروعه الفكري والذي سنمر على كل واحد منها.

2- انماط المنهج النقدي

أ- النقد التاريخي

أوْلى أركون في أغلب أبحاثه وكتاباته للمقاربة التاريخية أهمية بالغة داعياً بضرورة إدخال المنهج التاريخي في صلب دراسة التراث وتحليل العقل الإسلامي، دخولاً نقدياً لا وصفياً، فما هو النقد التاريخي عند أركون؟ وكيف يفهمه؟

إنَّ النقد بالمعنى التاريخي كما يطبقه أركون على أبحاثه يمكن فهمه في سياق كلامه وتحليلاته النقدية ويتحدد في "اعتبار أن الوحي أو أي حقيقة أخرى لا يمكن تفسيرها خارج تاريخيتها، أي بمعزل عن تطورها ونموها عبر التاريخ وما طرأ عليها من متغيرات بتأثير من هذا التاريخ عينه)[2]، إذن هو يجعل من التاريخ الرابط بين الوحي والحقيقة، ويدعو الى استحضار الوعي التاريخي كأداة فعالة لفهم الحقائق حتى تلك المتعلقة بالدين. وبما إنَّ الإنسان أو النفس الإنسانية تتوق إلى معرفة الحقيقة فليس غير التاريخ كوسيلة كفيلة لتعرية وكشف تلك الحقيقة، يقول أركون: إن التاريخية ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون من أجل الغربيين، وإنما هي شيء يخص الشرط البشري منذ أن ظهر الجنس البشري على وجه الأرض، ولا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه،

---

[1]. محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني . كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، مصدر سابق، ص ص: 223. 224 .

[2]. نقلا عن الدكتورة نايلة أبي نادر، **التراث والمنهج بين أركون والجابري**، بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1. 2008، ص: 47 .

وتطوره أو نموه عبر التاريخ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ [1]، فأركون لا يكتفي بالقراءة التقليدية للنص الديني أو ما يمكن تسميته بـ " القراءة المؤمنة " [2]، لذلك فهو يعد كل التركيبات اللاهوتية الإسلامية.. أو كل ما أنتجه الفكر الإسلامي من تفسير وفقه وعلم كلام وغيرها من آراء بشرأو قراءة بشرية لنصوص سماوية ومن حق المفكر أن يخضعها للبحث البشري التاريخي، " كل يؤخذمنه ويرد إلا صاحب هذا القبر" – أي الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) –[3]، إذن هي دعوة لإخضاع كافة الآراء الإسلامية للبحث التاريخي دون المساس بمصدريه الأصيلين " القرآن الكريم والسنة المطهرة ".

والنقد هنا ليس له معنى سلبي إنما يعني نقد التجسيد التاريخي للوحي أو للمبادئ الروحية إذن هو مشروع في العمق، وهو في الوقت نفسه حاجة تاريخية ملحة وكما جاء في قول ناقل أفكاره ومترجمه الشخصي، هاشم صالح: ((إنها لا تعني إطلاقا الهجوم على الإسلام كما توهم بعض السذج الذين يفهمون كلمة " نقد " بالمعنى السلبي فقط، لأنهم يجهلون معناها الفلسفي العميق كما هو وارد عند كانط، ويضيف الكاتب هاشم صالح، وبحسب ما أفهم فكر أركون بعد أن عاشرت فكره طيلة أكثر من ربع قرن: كل التراث العربي – الإسلامي منذ البداية وحتى اليوم ينبغي أن يتعرض لغربلة عامة شاملة، من أجل معرفة بنيته الداخلية[4]، أو كيفية تشكله التاريخية طيلة القرون الستة الأولى بشكل خاص، فما جف منه وتخشب ومات نطرحه ونبقي فقط على الجوهر الروحي والأخلاقي لرسالة الإسلام العظيم، فالمعرفة التي نمتلكها عن الفترة التأسيسية للتراث الإسلامي لا تزال لاهوتية – أسطورية، تضعه فوق التاريخ أو فوق المشروطية الاجتماعية – التاريخية [5].

---

[1]. محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة، ط2 . 2001، ص:48 .

[2]. الدكتورة نايلة أبي نادر ،**التراث والمنهج بين أركون والجابري**، مرجع سابق، ص: 48 .

[3]. الإمام مالك بن انس – رحمه الله

[4].مصطفى كيحل، **الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة، 2008 م، ص:255.

[5]. محمد أركون، **نحو نقد العقل الإسلامي**، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1. 2009، ص: 06.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه النظرة، وهذا الرأي الفلسفي الاجتهادي الواسع لم يكن فكراً أركونياً بحتاً.. فهذا رأي المفكر الإسلامي" د. محسن عبد الحميد"[1]. فهو يدعو إلى مراجعة فكرنا الإسلامي القديم مراجعة نقدية تاريخية لا قدسية فيه إلا للوحي الإلهي فيقول: (لقد غدت مراجعة فكرنا الإسلامي القديم ضرورة تحتمها المرحلة الحرجة التي يمر بها المسلمون والتي يحتاجون فيها إلى موازين علمية هادفة للانتقال من مرحلة الخمود والجمود إلى مرحلة حضارية، ينفضون فيها عن أنفسهم غبار الزمن ويعوضون عما فاتهم من التخطيط لبناء فكرهم وواقعهم بناء يدفعهم إلى العلم والعمل من جديد، وتلك المراجعة ضرورة تاريخية، لا بد أن نقدم عليها بأصالة وثبات للوصولإلى **هدفين مهمين:**

أولهما: تمييز ذلك الفكر المرتبط بالزمان والمكان عن الوحي الإلهي المستقل عن الزمان والمكان حتى تكون المراجعة مشروعة ومبنية على أساس إن الفكر يحمل قصور الإنسان وليس معصوما كالوحي الإلهي.

وثانيهما: حتى نتعرف على جذور وحركة ذلك الفكر من المراحل التاريخية السابقة، بكل ما تحمل من خصوصيات تتصل بها وتعبر عنها في ايجابياتها أو سلبياتها، تمهيداً لتبني ايجابياتها وحذف سلبياتها من حياتنا، كي لا تسلب امتنا وحدتها العقيدية، فتعيد إليها الفرقة والتمزق الفكري الاجتماعي من جديد)[2].

ج- النقد الألسني أو السيميائي

اللغة بأدواتها وسيلة من وسائل إصلاح العقول ووسيلة لنقل الأفكار من عالم التنظير إلى ميدان التطبيق. ومنجم دائم لرفد المعرفة مع ملاءمتها للزمان والمكان.وقد اعتمدها أركون باعتبارها مساراً نقدياً في مسارات تصحيح ما آل إليه العقل الإسلامي المعاصر، وهنا علينا الخوض في ماهية هذا علم (اللغة) وأدواته قبل الغوص في مقاربة أركون . فقد شهد العالم الفكري ما بين عام 1960 – 1966 من القرن الماضي مولد نزعة فلسفية جديدة أخذت طريقها إلى قواميس اللغة، والفلسفة باسم (البنية – La Structure)، وبالتحديد

---

[1]. محسن عبد الحميد: ولد في كركوك في العراق سنة 1937م، وحصل على الدكتوراه سنة 1972، من جامعة القاهرة وهو أستاذ بمادة التفسير والعقيدة الإسلامي الحديث في جامعة بغداد، معروف باتجاهه العقلاني العصراني، وله مؤلفات في هذا المجال، ومنها: الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده.

[2]. محسن عبد الحميد، **الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده**، الرمادي. العراق، دار الانبار للطباعة والنشر، ط1. 1987م، ص: 3.

في العاصمة الفرنسية باريس، ثم لتأخذ صور ومسميات أخرى (البنية، والنسق، والنظام، واللغة)،فهي (لم تعد مجرد مفهوم علمي أو فلسفي يجري على أقلام علماء اللغة، وأهل الانثروبولجيا، وأصحاب التحليل النفسي، وفلاسفة الابستومولوجيا أو المهتمين بتاريخ الثقافة فحسب، بل هي قد أصبحت أيضاً " المفتاح العام في للنقد وارتبطت تطبيقاتها بما يعرف بمنهج التحليل البنيوي،ولقد اعتمدها أركون بوصفها منهجاً أصيلا في مقاربته النقدية .

ان " البنية" كلمة واسعة متعددة الدلالات – polysémique)[1]، وقبل الغوص في الموضوع لابد من تعريف البنية وتحديد دلالتها. وأصلها الاشتقاقي وهي من الفعل الثلاثي (بنى، يبني، بناء، وبناية، وبنية) وهي التكوين وقد تعني أيضاً (الكيفية التي شيد على نحوها هذا البناء أو ذاك).. ومن هنا جاء حديثنا عن بناء (المجتمع أو الشخصية أو بنية اللغة التي نحن بصددها، أما في اللغات الأجنبية.

وقد وضعت لهذا المصطلح تعاريف عدة بحسب الغرض أو الظاهرة التي وظفت له، لكن من الممكن عندنا اعتماد تعريف (لالاند) في معجمه حيث يقول: (إن البنية هي كل مكون من ظواهر متماسكة، ويتوقف كل منها على ما عداه، ولا يمكنه أن يكون ما هو إلا بفضل علاقته بما عداه)[2]. ومن خلال هذا التعريف يتبين لنا في الفهم الفلسفي لمصطلح " البنية " إن هناك عدة أنواع البنيات منها البنية الرياضية، البنية النفسية، البنية الابستيمولوجية، البنية الانثروبولجية والبنية اللغويةوهي التي تعنينا في بحثنا هذا وهي الأهم، لأن البنية في ميدان اللسانيات تجعل كل البنى السابقة تتصهر من خلالها.

وقد اختار أركون منذ البداية " علم اللسانيات بشقيه الدياكروني وتعني التطور،والسانكروني وتعني التزامن" في التحليل، واتبعه بعلم السيمائيات والذي هو في المرتبة الثانية بعد التحليل اللغوي وبعدها يأتي التاريخ، والسوسيولوجيا، والانثروبولجيا[3]، وهكذا نجد أن البنية هذه أصبحت العامل المشترك الذي يربط بين جميع هذه المفاهيم . ان هذه الدعوة التي تبناها أركون نجدها امتداداً لدعوة العالم اللغوي –

---

[1] . زكريا إبراهيم،**مشكلة البنية**، مصر، مكتبة مصر للنشر، 1990، ص ص: 7-8 .

[2]. أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، مرجع سابق، ص: 478 .

[3]. محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ت: هاشم صالح، بيروت. مركز الإنماء القومي، ط1 . 1987، ص: 37 .

ياكوبسونJackobson – في كتابه " مقالات في علم اللغة العام " حيث بين أنَّ: (التوسع التدريجي في عالم الفكر اللغوي والإمتداد لجميع الجهات بات هذا التفكير اللساني يكاد يستوعب كل علوم الإنسان)[1]، وإنْ كان علماء اللغة يميزون بين مصطلحين فلسفيين تجتمع بينهما البنيوية اللغوية هما (الساكروني وتعني: التزامن)، (والدياكروني وتعني: التطور) ورغم تبني عالم اللغة السويسري المشهور " فردناند دي سوسير"(1857-1913) والذي كان موقفه بمثابة رد فعل عنيف ضد الدراسات التاريخية المقارنة للغات، مما جعله يعطي الصدارة لما هو " تزامني سكوني " على ما هو " تاريخي تطوري "، نجد أنَّ أركون رغم إعطاءه الأسبقية التصنيفية لما هو تزامني –ساكروني، نجده يزاوج بين المنهجين من خلال انه يقول بوجوب أسبقية فهم الظاهرة اللغوية دون إنكار للبعد التاريخي الذي يتزامن معها، أي انه كان من أنصار رافضي أسبقية " التفسير التاريخي" على " التفسير البنيوي"، نعود ونقول: كان أركون يزاوج بين المسارين من خلال تبني الأدوات اللسانية الحديثة ومباحث الدلالة والمعنى المتفرعة عنها، فهو يبدأ بالقراءة الألسنية أواللغوية من أجل إبراز قيمة النص اللغوي[2]، والقصد الغائي من تركيزه على البنية اللغوية والنحوية اللفظية للنص الديني هو: لتحرير القارئ من هيبة هذا النص على الصعيد اللاهوتي، إذ إنَّه معتبرٌ فوق الزمان والمكان، لكي يصبح مثل أي نص لغوي يخضع لقوانين الصرف والنحو كسائر النصوص الأخرى [3]، مع تحديده لخصائص الخطاب القرآني وتميزه عن غيره من الخطابات الأخرى في اللغة العربية وذلك من الناحية البلاغية والأسلوب والإيقاع – النظم – [4]، وليس بهدف إبراز تفوق الخطاب القرآني على غيره باعتماد نظرية الإعجاز التي كانت تؤكد الدور الحاسم للصيغ التعبيرية اللغوية في انبثاق الوعي بالكتاب السماوي(القرآن)[5]، فهذه الصيغ التعبيرية هي التي تحدد تصرفات المؤمنين الشعائرية والأخلاقية والقانونية وحتى الفكرية والتخيلية [6].

---

[1] . زكريا إبراهيم، **مشكلة البنية**، مرجع سابق، ص: 14.

[2]. نقلا عن: مصطفى كيحل، **الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، رسالة دكتوراه، مرجع سابق، ص: 310. 326.

[3]. الدكتورة نايلة أبي نادر، **التراث والمنهج بين أركون والجابري**، مرجع سابق، ص: 46 .

[4]. د محمد أركون،**الفكر الإسلامي: قراءة علمية**،مصدر سابق، ص: 72 .

[5]. د محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة، ط2 2001، ص:100 .

[6] . المصدر نفسه، ص:54 .

أما قراءة أركون للمجهود الاستشراقي في هذا المجال فلم يكن عملاً منقطعاً أو منفصلاً عما بدأه غيره من المستشرقين في سبر أغوار النص القرآني باعتماد المنهج اللساني وفق المعطيات الواقعية لتاريخ القرآن. هذه المنهجية التي غفل عنها أغلب مفسرو القرآن السابقون واللاحقون باستثناء ما جاء به السيوطي" جلال الدين عبد الرحمن 911-1505م " في كتاب (إتقان علوم القرآن)إذ يعده أركون جهداً فكرياً حراً وسط عماء فكري [1]، رغم إشادته بمشروع السيوطي، إلا أنَّ هذا المجهود في نظره اعترته عيوبا تمثلت أساسا في نزع الصفة التاريخية عن الخطاب القرآني، وهذا ما سينتبه إليه الخطاب الاستشراقي[2]، ولعله يعني بذلك ذلك الرعيل الأول من المستشرقين التاريخيين الألمان والذين جاؤوا بعد "أبراهام جيجر Abraham" Geiger(1810-1874) وهو حاخام يهودي اعتمد في قراءته وتحليلاته على تفسيري البيضاوي والجلالين؟وهما مشتركان في المعتقد الأشعري، هذا الرعيل الذي تمايز عن سابقيه بالخروج عن مقاصد الدراسة الجدلية التي كانت تتبناها الدوائر الكنائسية واليهودية، انصبت اهتماماتهم على الدراسات القرآنية بمنهجهم الفيلولوجي، ومن اشهر الدراسات نجد " تيودور نولدكه"(1836-1930) في أطروحته " تركيب القرآن / أو تاريخ القرآن 1858م"،إذ يصفه أركون: (رغم ما فيه من ثغرات فانه تمكن من إدخال التاريخ النقدي للخطاب القرآني ضمن الأبحاث القرآنية [3]، ومع ذلك التقييم للجهد الاستشراقي غير المنكر من قبل أركون، إلا أن تلك المحاولات لم تشبع فضول الباحث والذي يروم في بحثه بين المزاوجة بين التحليل التاريخي الانثروبولوجي، والتحليل اللساني ألتزامني لسبر أغوار النص القرآني [4]، وهذا ما كان يطمح إليه أركون معتمداً نظرية النقد الأدبي لتعرية الأسس اللاهوتية التي تقوم عليها نظرية الإعجاز، وبذلك يحاول أركون ومن خلال قراءته التجديدية على تحرير العقل الدوغمائي من كل القيود لنقل هذا العقل من حالة الركود والسكون إلى الحداثة والإبداع.

---

[1]. د محمد أركون، **الفكر الإسلامي: قراءة علمية**، المصدر السابق، ص: 247 .

[2]. المصدر نفسه، ص:264 .

[3]. المصدر نفسه، ص:264.

[4] .عبد المجيد خليقي،**قراءة النص الديني عند محمد أركون**، مرجع سابق، ص: 84.

_ ينبغي حسب اركون أن ندرس كيفية تشكل المعجم الفلسفي العربي بمنظور مزدوج لغويا وتاريخيا، وذلك من أجل تبيان كيف أن معطيات التاريخ المحسوس تمارس تأثيرها بشكل متزامن على كل من الفكر واللغة

د- النقد الانثروبولوجي

أما الإطار الثالث لمنظومة نقد العقل الإسلامي كما مارسه أركون فقد تجلى بالمعنى "الانثروبولوجي"، فهو يركز على التفكير بما يسميه (المثلث الانثروبولوجي) الممثل بـ " العنف، التقديس، الحقيقة "، وقد نعت أركون هذا المثلث بالانثروبولجي بحسب قوله: (لأنه موجود في كل المجتمعات البشرية وليس فقط في المجتمعات الإسلامية. فالعلاقة بين المقدس والحقيقة والعنف موجودة لدى اليهود والمسيحيين أيضاً بل ولدى شعوب الشرق الأقصى والشعوب الأفريقية وكل الشعوب، إنها بالفعل ظاهرة أنثروبولجية: أي إنسانية تخص الإنسان في كل مكان، وإن تكن تتخذ تجليات مختلفة بحسب خصوصيات الشعوب وأديانها وثقافاتها)[1]، فهو يدعو ويعمل على تطبيق مشروعه من خلال إخضاع المباحث الكلامية والدينية والمخيال الجماعي ومضامين الذاكرة في اللاوعي للمعطيات الانثروبولوجية،لأن النقد في هذا المجال من شأنه أن يكشف عن العامل اللاعقلاني المسكوت عنه والمجهول والمرمي في دائرة اللامفكر فيه [2]،وهنا تكمن الغاية التي يبتغيها أركون من وراء هذا المنهج النقدي المحاكي لواقع الأمة الإسلامية التي تعيش هذه الصراعات الدامية بين الطوائف والتي مردها " ذلك المثلث الانثروبولوجي " العنف، التقديس، الحقيقة: هذه هي الأركان الثلاثة التي لا تنفصم والتي يرتكز عليها الوجود المباشر للجماعة " المؤمنة " وأملها بالنجاة في الدار الآخرة"[3]،وهي جدلية الطائفة الناجية، وهي قطعاً تختلف باختلاف الأنظمة الأيدلوجية ذات الهيمنة الدينية أو السياسية، وهذا ما نراه في لبنان وإيران وباكستان وغيرها، وكيف أصبح هذا المثلث الانثروبولوجي من خلال العقول المحركة له هو الباعث والمهيمن على الساحة السياسية. إن تنامي العنف في العالم الإسلامي كانت السبب الذي دفعه للبحث عن العلل الخفية لهذه الظاهرة والنتيجة التي توصل اليها كانت مرتبطة اشد الارتباط

---

[1]. د محمدأركون،**نحو نقد العقل الإسلامي**، مصدر سابق، ص: 41 .

[2]. الدكتورة نايلة أبي نادر ،**التراث والمنهج بين أركون والجابري**، مرجع سابق، ص: 48.

[3].د محمدأركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، مصدر سابق، ص: 234 .

باركان هذا المثلث. كما نجد أركون يعود إلى التحليل النفسي ليوسع دائرة تأثير هذا المثلث ليشمل به كل المجتمعات الإنسانية فيقول: العنف، التقديس، الحقيقة: هذه هي الأركان الثلاثة لكل تراث مشكَّل ومشكِّل للكينونة الجماعية، أو للوجود الجماعي على الأرض، ولا تخلو منها أمة من الأمم أو قبيلة من القبائل أو دين من الأديان، والجماعة مستعدة للعنف من أجل الدفاع عن حقيقتها المقدسة)[1]، والإسلام والمسيحية وفق هذا التعميم معنيَّان أكثر من غيرهما من الأديان عند تطبيق هذه الافتراضية على الواقع العملي بحكم سعة انتشارهما، وحدّة المواجهة المقدسة بينهما والتي يدعمها العنف غالباً من اجل ما تسمى الحقيقة باسم " الحرب المقدسة وقد اتسع " مفهوم الحرب المقدسة " عند أركون عندما أخرجها من الدائرة العلمانية [الفكرية]، وهذا تفرد فكري يحسب له .

يقول أركون في هذا الصدد: "لا يمكننا أن نحصر مفهوم الحرب المقدسة في الدائرة الدينية وحدها، فهي موجودة أيضا في الدائرة العلمانية ولكنهم يتوهمون أنهم يتحاشون التلوينات الدينية إذ يغيرون المصطلح فيتحدثون عن الحرب العادلة أو الشرعية بدلاً من الحرب المقدسة أو الجهاد، لكن المصطلح الأول ليس أجنبياً على التلوينات اللاهوتية"[2]، لذلك هو يفضل استخدام المنظور الشمولي للأنثروبولجيا التاريخية من أجل تجاوز كلا الجانبين – الديني والعلماني – أو من أجل الإحاطة بهما معاً، لذلك هو يعمم " مثلثه الأنثروبولوجي " – العنف، التقديس، الحقيقة، لأنه يؤمن بأنه موجود بشكل ضمني أو صريح كامن أو ملتهب في كل ممارسة للبشر في المجتمع، والتي لا يخلو مجتمع بشري منها. وقد انتقد بعض من تناولوا فكر أركون بالنقد والتحليل هذا التعميم فقالوا: أركون يصور العلماء وكأن همهم الوحيد هو الكراسي والاستماتة على السلطة، متناسين مهمتهم العلمية وغايتهم النظرية وتوقهم إلى الحقيقة – بقوله: العنف ظاهرة معممة في كل المجالات وحتى الخطاب البشري ينطوي في داخله على إرادة القوة...بما في ذلك الخطاب المعرفي لأنه يهدف إلى إقناع الآخرين به.. بما في ذلك خطابي هذا [3]،فوصف كلامه هذا "بالسفسطة، وعمومية مخلة بروح العلم، وتخدش الصورة المعرفية للعلماء [4]، وقد ساق أصحاب هذا الانتقاد مثالاً واحداً معبراً " بحسب

---

[1]. المصدر نفسه، ص: 235 .

[2]. المصدر نفسه، ص ص: 164– 165 .

[3]. محمد المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، مرجع سابق، ص: 148.

[4]. المرجع نفسه، ص:151 .

رأيهم " اكتفاءً به عن غيره من الأمثلة لأنه قريب العهد بنا لعلماء كبار لم يتصرفوا بعنف مع أقرانهم، ولم يشعروا بالمزاحمة الشرسة، معانهم عاشوا في جو ثقافي وسياسي واقتصادي برزت فيه روح التنافس.

لقد عنى أركون بإرادة القوة والعنف في تقبل أي خطاب، ويقصد الخطابات المعرفية ذات الطابع السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي. وبقدر دفاعك واستماتتك من اجل صحة خطابك سيكون ذلك بمثابةإثبات، وهنا تكمن القوة أو العنف الفكري.

كما أنَّ لهذا العنف المقدس تجليات حتى في الدعوات الدين السماوية، حيث تحكمها أحياناً وحسب رأي الفقهاء الضرورات، فالدعوة الإسلامية التي لا يدانيها سمو، فرغم ان الموعظة الحسنة فرضت منهاجاً إسلامياً ربانياً لها، وبها انتشر الإسلام، لكن في الوقت نفسه لا نستطيع إنكار قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ} الأنفال:60، الم تمثل هذه الآية بالذات (ذلك المثلث الأنثروبولوجي القوة = العنف، أعداء الله = المقدس، وانتم لا تظلمون = الحقيقة)، جاء في تفسير سيد قطب، للآية قالى الله تعالى:{ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ**}[1] بعد أنْ بين أسلوب الدعوة المقترن بالحكمة ومزاياها الايجابية، لكنه في الوقت نفسه في تتمة الآية الثانية بقوله: الاعتداء عمل مادي يدفع بمثله إعزازا لكرامة الحق، ودفعاً لغلبة الباطل، وليس ذلك بعيداً عن دستور الدعوة فهو جزء منه، فالدفع عن الدعوة في حدود القصد والعدل يحفظ لها كرامتها وعزتها، فلا تهون في نفوس الناس، والدعوة المهينة لا يعتنقها احد [(2)]، فهذا هو العنف الذي قصده أركون، العنف الذي يفسر أحيانا "حكمة"، وهل الحكمة إلا صواب الأمور، علما إن العنف قليل ما يبتدئ به الداعي بلهو سمة المدعو دائما وذلك للحفاظ على ارثه الذي يريد الحفاظ عليه.

لكن ما هي منطلقات هذا النقد؟ وما هي أبعاده الفلسفية؟ وفي هذا تجيب على هذا التساؤل، الدكتورة نايله أبي نادر وتقدم تصورا كاملا يختصر لنا أبعاد هذا النقد مبينةً ان النقد بالمعنى الانثروبولوجي كما يمارسه

[1] – سورة النحل، الآية 125، 126.

[(2)]. سيد قطب، **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط1 ج14، ص: 111 .

أركون في دراسة المجتمعات الإسلامية ينطلق من البحث في نمط العلاقة الكامنة بين القوى المركزية من جهة، وقوى الهوامش أو الأطراف من جهة ثانية فيجد أنها علاقة ذات طابع جدلي، يلفت الانتباه إلى التضاد بين تشكيلة الدولة والكتابات المقدسة، والنخب المتعلمة والثقافة الرسمية المتمثلة بـ" الأرثوذكسية الدينية" "والمصطلح ذو إشارة مجازية يشير به إلى السلطة الرسمية، وتعليمها الفروض في مواجهة أي محاولة للخروج عن المسار التقليدي من جهة، وبين المجتمعات القبلية المجزأة التي اعتمدت على التراث الشفهي والتي أنتجت ثقافة شعبية اتصفت بالخروج على الأرثوذكسية من جهة أخرى"، ليشكل هذا التضاد محوراً مهماً في أبحاث علماء الأنثروبولجيا، بخاصة ليفي ستروس LeviStrauss ـ فعبروا عنه مستخدمين المصطلحين الآتيين: " الفكر المتوحش، والفكر المدجّن"[(1)]،.

كما ان النقد بالمعنى الأنثروبولوجي يحث الباحث على عدم اختصار المجتمعات الإسلامية بكلمة إسلام أو " الشرق الإسلامي "كما يفعل المستشرقين التقليديين، لأن هناك فئات عرقية، ثقافية متنوعة ومختلفة إلى حدّ بعيد، كالعرب والبربر والأكراد والأتراك والإيرانيين وغيرهم. لذا نجد مفكرنا يتحدث عن عدّة بُنى أنثروبولجية للمخيال (Imaginaire) الخاص بكل فئة عرقية ثقافية، أي أنه يعمل جاهداً على إبراز قيمة كل تجربة إنسانية داخل الحضارة الإسلامية، من دون أن يختصر الإسلام في العرب وحدهم [(2)]، لقد نتج عن هذه المنهجية الشاملة والمتداخلة باعتماد المقاربات النقدية الثلاثة (السيميائية اللغوية، والتاريخية السوسيولوجية، والأنثروولجية) فسح المجال لهذا العقل المقيد داخل السياج الدوغمائي أو السياج العقائدي المغلق[(3)]للانفتاح على أنوار الحداثة كمرتكز من مرتكزات النهضة المستقبلية. ويقصد بالسياج الدوغمائي ذلك السور المسيج بالأسلاك الشائكة للعقيدة الرسمية، وبالتالي فلا يمكن الخروج منه ما إن تدخله وتندمج فيه، ويصبح العقل فيه خاضعاً للتراث الأرثوذكسي، أو الرسمي المقدس، ويتحكم في هذا التراث ويسيطر عليه أكثر فأكثر كلما مر الزمن وزاد من تقديس هذا التراث ونزع كل صبغة تاريخية عنه، وعندئذ يخضع العقل البشري لجدلية صارمة لا ترمم: أقصد تلك الجدلية التي تفصل بشكل قاطع بين المسموح التفكير

---

(1) .الدكتورة نايلة أبي نادر، **التراث والمنهج بين أركون والجابري**، مرجع سابق، ص: 49 .

(2). الدكتورة نايلة أبي نادر، **التراث والمنهج بين أركون والجابري**، مرجع سابق ص: 50.

3نقلا عن: مصطفى كيحل، **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، رسالة دكتوراه، مرجع سابق، ص: 274. 283.

فيه/والمستحيل التفكير فيه)[1]، ويؤكد أركون إنه مشكل ومهيمن غلى جميع الأديان التوحيدية، وليس فقط في الإسلام [2].

المبحث الثالث: مقاربة اركون بين التأييد والرفض

لقد كانت غاية أركون من دراسته للتراث للتحرر من السياج الدوغمائي الذي يحيط بالفكر الإسلامي، وهي غاية لا يمكن بلوغها إلا عبر امتلاك زاد علمي معرفي، الذي يمكن من خلاله التأسيس لفكر نقدي إبستمولوجي متعدد الفروع، يمكن من خلاله دراسة الوضع الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية . أركون قد حمل نفسه لهذه العملية العلمية التي يمكن القول عنها أنها قد تتجاوز طاقته كباحث في مجال دراسة التراث الإسلامي، حيث قام بتأسيس مشروع لنقد العقل الإسلامي " لاشك في أن مهمة نقد الفكر الإسلامي والقيام بتشريحه هي مهمة عويصة بل حساسة وان أركون إذ يتصدى لها يدرك ن عليه أن يخوض معركة على أكثر من جهة ضد القوى المحافظة والعقليات الدوغمائية. [3] لقد حاز مقاربته على الكثير من التأييد ، كما طالت أفكاره نقد بعض المفكرين.

أ-مؤيدي المشروع الأركوني

يقول علي حرب "أن أركون قد طرق باب يصعب طرقه، إلا وهو نقد العقل الإسلامي فهو قد كان بمثابة المجرم المتعدي على الفكر الإسلامي في نظر البعض، فقد قام أركون بدراسة العقل الإسلامي بنظرة جديدة قام من خلالها بنزع صفة القداسة عن ذلك الفكر... من جانب أن كل المسلمات التي ينبني عليها العقل الإسلامي هي ثابتة " هذه نقطة هامة نتفق فيها كل الاتفاق مع الأستاذ أركون، فالعقل الإسلامي واحد

---

[1] . محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، مصدر سابق، ص: 233.

[2]. المصدر نفسه، ص: 233.

[3] علي حرب ,نقد النص ,مرجع سابق ص75.76.

من الوجهة الابستمولوجية، أي من حيث المسلمات التي ينهض عليها ومن حيث القواعد المنهجية التي يستخدمها في النظر و المحاججة "[1] فالقواعد التي ينبني عليها التفكير الإسلامي هي قواعد ثابتة منذ عهد النبي الى غاية اليوم، فهو يتبع مصادر التشريع الإسلامي (القران _ السنة _ الحديث)

والمنهج التفكيكي الذي جاء به أركون وطبقه على الأديان التوحيدية كان له نتائج إيجابية جدا في نظر علي حرب ، فمن خلال هذا المنهج استطاع الكشف عن السمات التي تجمع بين الأديان " أن القراءة التفكيكية تميط اللثام عن السمات المشتركة لكل العقائد" فاركون قد اقر أن مثل هذه الدراسات المقارنة ضعيفة جدا أن لم تكن معدومة في الفكر العربي الإسلامي.

ويرى علي حرب أن أركون من خلال مشروعه الجديد لنقد العقل الإسلامي قد فتح المجال للتفكير في الدراسات الجديدة المقارنة ويقول بهذا الصدد " فاني لا أخال أركون فعل في مباحثه شيئا سوى فتح باب النقاش على مصراعيه بصدد القران في قراءته قراءة تاريخية نقدية، مستخدما بذلك كل الجهاز الفكري الذي زودته به الثقافة الحديثة [2] فمساهماته الفكرية قد استلهمها من الواقع الحضاري الغربي الذي كان يعيش فيه، و جرأته وشجاعته مكنته من خوض تجربة دراسة الحدث القرآني وعرضها للتحليل والنقد.

وقد لقي مشروع أركون الكثير من الرفض ولم يتقبله إلا القليل من النخبة المثقفة، حيث قال علي حرب عنهم " والأصح القول أن أهل العقول المنفتحة هم الأقلية النادرة" [3] ولأن مؤيدي المشروع الاركوني نسبة قليلة من المفكرين وهم ذوي العقول المنفتحة . فقد استطاعوا فهم المشروع الأركوني وفهم الغايات التي يسعى أركون للوصول إليها من خلال مشروعه نقد للعقل الإسلامي .

---

[1] المرجع نفسه ص 75

[2] – علي حرب ,نقد النص ,مرجع سابق ص75.76.

[3] علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1993،1 ،ص99

أما الباحث إدريس ولد القابلة فقد أكد على أن مشروع محمد أركون هو مشروع نقدي في ظاهره، إلا انه يحمل في طياته الدعوة إلى تفهم القران والتدبر في آياته " يركز محمد أركون على ضرورة تفهم القران كلام الله والذي يفتح للبشر وللمؤمنين وبالخصوص آفاق التدبر والتفقه والتعقل "[1] فهو يرى بان مثل هذا الفكر الذي يدعو إلى قراءة تجديدية للفكر الإسلامي، فكر منعدم في مجتمعنا وقد تم تهميشه وتضييق مجالاته . ولفهم الدين الإسلامي لابد من التعمق فيه وفي كيفية تطبيقه وممارسته، أي اخذ اللب لا الاكتفاء ببعض المبادئ التي تمثل الظاهر الديني فقط، وفي هذا يقول إدريس ولد القابلة " في نظر محمد أركون لا يجب الاكتفاء بالنظر إلى الدين فقط في مبادئه السامية والعالية. وإنما وجب النظر أيضا إلى التاريخ وكيف تم تطبيق الدين ؟ وكيف تم فهمه وكيف تمت ممارسته؟[2]وهذا هو ما كان يرمي إليه أركون بعد أن رأى أن معظم مؤلفات الباحثين الذين عاصرهم والذين سبقوه كانت نتاجاتهم الفكرية ودراساتهم للفكر الإسلامي دراسات تفتقر إلى التجديد، فهي دراسات تكتفي بتحليل النتاج الفكري السابق عليها فقط.

أما المفكر السوري هاشم صالح الذي قضى معظم وقته مع محمد أركون حيث كان يقوم بترجمة كتبه وتقديمها للجمهور العربي ، فهو يرى أن أسلوب أركون يأتي في بعض المرات بمصطلحات جديدة على الفكر العربي يصعب فهمها ويقول:" أسلوب أركون أكاديمي، عويص ....ومليء بالمصطلحات الجديدة المستمدة من ساحة علوم الإنسان والمجتمع[3] " لا غريب في هدا فاركون قد نشأ في بيئة غربية وتشبع بالفكر الحضاري الغربي ومناهجه.

[1] إدريس ولد القابلة، جولة في فكر محمد أركون،w.w.w.nashiri.net .،نشر الكترونيا في نوفمبر 2003 ص 7

[2] – إدريس ولد القابلة، جولة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص9.

[3] – محمد أركون،من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، مقدمة المترجم، ص5.

ومن بين هذه المصطلحات التي ادخلها محمد أركون في قاموس الفكر العربي مصطلح الأنسنة الذي يعني النزعة الإنسانية، وهو كان شديد الفخر بكونه أول من اخترع مصطلح الأنسنة في الفكر العربي، ويقول: " والواقع أني كنت شاهدا على تلك الولادة السعيدة لهذا المصطلح " وقد ابتكر هذا المصطلح في أطروحته للدكتوراه التي ترجمها هاشم الصالح عام 1998 م تحت عنوان " نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي.

ويرى هاشم الصالح أن النقد الذي مارسه أركون على العقل الإسلامي هو نقد منفتح على العلوم الانسانية " يعني النقد المنفتح على آخر مكتسبات علوم الإنسان والمجتمع " فهدا النقد للعقل هو امتداد للاجتهاد السابق الذي عرف في العصر الذهبي الإسلامي . ، وعليه فان هذا النقد هو فكر تجديدي للتراث الإسلامي "وهكذا نجد أن نقد العقل الإسلامي لا يعني إطلاقا القيام بعمل سلبي أو تدميري كما قد يفهمه بعضهم، ولا يعني أبدا المس بالتجربة الروحية الكبرى للإسلام الحنيف " فهذا المشروع لا يمس تجربة الدين الحنيف وإنما يدعو إلى دراسة مقارنة للأديان التوحيدية الثلاث وإعادة الاعتبار للإنسان والمجتمع بشكل متكامل.

و"النقد التاريخي الذي يمارسه أركون على الأقل كما افهمه سوف يؤدي حتما إلى تخليص التجربة الروحية الإسلامية الكبرى من كل ما علق بها من أوشاب واوصاب على مدى التاريخ[1]" وبالتالي فان النقد التراث الإسلامي هو عمل إيجابي لا سلبي، فمن خلال هذا النقد نجد أن (التفسير والفقه وعلم الكلام ... الخ) فهي مباحث من صنع الإنسان وبالتالي فمن حقنا أن نخضعها للبحث التاريخ النقدي.

[1] – محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مصدر سابق، مقدمة المترجم،،ص7 .

"أن دراسة أركون تحررنا من التصورات الضيقة والموروثة بصفتها حقائق لا تقبل النقاش، وتفتح المجال لتصور جديد عن الإسلام والتراث " .[1] فهذا هو ما كان يهدف إليه أركون من خلال مشروعه نقد العقل الإسلامي الذي هو مشروع تجديدي بالدرجة الأولى ، فمن خلال هذا التجديد يقدم حلولا جديدة لمعالجة مشاكل الواقع العربي المرير الذي أصبح عاجزا عن التفكير وإنتاج علوم يمكنها أن تبني له حضارة خاصة به، ولذلك نجد "الكثير من دراسات أركون تتخذ هيئة برنامج عمل ينتظر التنفيذ والإنجاز[2] " فأركون من خلال مشروعه قد فتح المجال لإنجاز مشروع نهضوي آملا أن يحققه الباحثون الشباب من وراءه. فهو قد أحدث زحزحة داخل الفكر الإسلامي، واستطاع من خلالها أن يثبت أن مشروعه قادر على مساعدة الباحث العربي على التفكير في قضايا امته، ومن خلال "المنهجية التفكيكية استطاع محمد أركون إحداث زحزحات عديدة لا زحزحة واحدة داخل ساحة الفكر الإسلامي" وابرز مثال على ذلك مسالة العلمنة والإسلام، ومن خلال هذه المنهجية التفكيكية يمكن اخضاع الدراسات الإسلامية إلى منهج التاريخي النقدي، لكن السياج الدوغمائي الذي يحيط بالفكر الإسلامي وقف كعائق أمامه

ب- معارضي المشروع الأركوني:

تعرض مشروع محمد أركون للنقد يمثله مثل المشاريع الحداثية الأخرى ، فهدا النقد ليس تصيدا للأخطاء وإنما هو تصويب ومماحصة للمشروع لتصحيح الأخطاء العلمية والدينية التي وقع فيها محمد أركون، فأكثر مسالة تم نقدها هي مسالة التوثيق للأحداث التاريخية ،فالدكتور خالد الكبير علال يرى بأنه أهمل هدا الجانب بعد ان قام بدراسة عدة مصادر له حيث يقول "أركون أورد في كتابه معارك مناجل الانسنة

[1] – المصدر نفسه،ص8.

[2] – محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، مقدمة المترجم،ص9و10.

أخبارا تاريخية متنوعة عن عصر دولة بني بويه في الشرق الإسلامي (320_447هـ) من دون ان يوثقها من مؤلفات المستشرقين ،ولا من المصادر الإسلامية" فهدا خطأ علمي لا يمكن السكوت عنه، فما الفائدة من تقديم محتوى فارغ من دون توثيق علمي، وهو لم يتوقف عند عدم توثيق التواريخ فقط، بل انه ذكر بعض الأحاديث النبوية دون أن ... ينسبها للنبي ﷺ كقوله :"(لا طاعة لمخلوق في معصية لخالق)" ولم يسميه حديثا، وإنما اسماه مبدأ من مبادئ اللاهوت الإسلامي، ولم يخرجه من حيث التوثيق .ولا ذكر درجته من حيث الصحة والضعف، وهو حديث صحيح رواه احمد بن حنبل والترمذي " ذكر أركون هذا في كتابه القران الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 11، فاركون هنا اعتمد في دراساته على الدراسات الاستشراقية في حين انه أهمل المصادر الإسلامية التي هي متوفرة بكثرة، وعليه فان عمله هنا يصبح لا يتسم بالأمانة العلمية. وعليه فان"منهجية الكتابة العلمية عند أركون لم تكن في مستوى الكتابة العلمية الموضوعية الصحيحة، رغم كثرة اعتزازه بنفسه وافتخاره بمنهجه. في كتاباته العلمية تخللتها أخطاء قاتلة ونقائص مشينة"[3] ومن بين الأخطاء الفادحة التي لا يمكن التغاضي عنها قوله في كتابه :في نقد العقل الديني في الصفحة 284 أن الخطاب النبوي دام 20سنة " فالخطاب النبوي تلفظ به النبي طيلة عشرين سنة وفي ظروف متغيرة ومختلفة وأمام جمهور محدد من البشر " إضافة إلى خطا هذا التاريخ، أخطا أيضا في تقدير فترة جمع المصحف الشريف كما ذكر د. خالد الكبير علال " .كما أن التاريخ الذي حدده لاكتمال النص وهو 25سنة هو تاريخ غير صحيح . لأن النبي عليه الصلاة والسلام توفي سنه 11 هجرية، وعثمان شرع في توحيد المصحف سنة 25 للهجرة فيكون الفارق الزمني 14سنة وليس 25سنة" [1] بناء على هذه التواريخ نجد أن أركون لم يكن يلتزم بالتوفيق الصحيح لها لذلك هذا دليل كاف لرفض فكره وعدم الاعتماد عليه وتصنيفه ضمن الفكر اللاعلمي لأنه يحمل مغالطات كثيرة لا يمكن إغفالها أو السكوت عنها.

[1] – خالد الكبير علال، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات عبد الجابري ومحمد أركون، مرجع سابق، ص270.

أما الناقد علي حرب فقد انتقد أركون كثيرا على عدم توثيق التواريخ وإهمالها، وراح يطالبه بإستراتيجية علمية صحيحة يبني عليها فكره، حيث قال حول هذا الموضوع " أطالبه بمصداقية آراءه وبرهانية مقالته وصلاح إستراتيجيته العلمية"[1] ،كما انه أشار إلى فكرة هامة جدا وهي إقصاء الفلسفات الإسلامية، واعتبار أن هناك فلسفة إسلامية واحدة وهي فلسفة ابن رشد، حيث يقول " أركون لا يخلو من استبعاد بعض التجارب الفكرية الخصبة من دائرة التفلسف، كاستبعاده هو أيضا للفلسفة الاشراقية والتجربة الصوفية العرفانية[2] "يقصد علي حرب من خلال قوله هذا بأن أركون يعتبر أن الفلسفة الإسلامية قد انقرضت بعد ابن رشد، وقوله هذا غير صحيح فالتجربة الصوفية الإشراقية تشكل عقلانية منفتحة على العقل الإسلامي، وهي تدعو إلى التعامل مع النص الفلسفي بوصفه فسحة لتبادل الآراء الفلسفية ومعالجتها .

كما يرى علي حرب بان " النقد الأركوني يتعدى ذلك إلى مساءلة العقل نفسه عن معقولية استنطاق خطاب الحقيقة عن بداهاته المتحجبة" [4] فاركون هنا يعود إلى الأصول والبدايات منقبا في داخلها فيخضعها للنقد والتفكيك، محاولا الكشف عن الوجه الآخر للحقائق. وهذا النقد لا يمكن تقبله في بعض الأحيان، لأنه يمس بحرمة الخطاب الإلهي والنبوي ويعرضه إلى المساءلة التي تكون في بعض الأحيان ليست في محلها.

أما ماكسيم روندسون فقد انتقد أركون حول المناهج التي طبقها على العقل الإسلامي لأنها مناهج غربية فهي من جهة لا تناسب طبيعة المجتمع الإسلامي، من جهة أخرى هي مناهج غير ثابتة كل يوم تخضع للنقد والتجديد، حيث وصفها بقوله "هي مجالات معرفية لا تمتلك حتى الآن مبادئ عقائدية مسلم بها

[1] – علي حرب، نقد النص، مرجع سابق، ص71.

[2] – د.خالد الكبير علال، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري ومحمد أركون، مرجع سابق، ص270.

[3] المرجع نفسه، ص91.

من قبل الجميع[1]" لذلك فترة نجاح المناهج هي فترة قصيرة، وما دام هناك تجديد ونقد لها في المجتمع الغربي، فكيف لاركون أن يطبقها داخل المجتمع الإسلامي ؟

نفس الموقف ذهب إليه نصر حامد أبو زيد حيث قال متسائلا " إلى أي حد يمكن للقراءة التفكيكية أن تساعد على عملية اختراق تلك الحجب الأيديولوجية وصولا إلى قراءة النص الأصلي قراءة تزامنية كلية ؟ وهل هذه الرحلة العلمية التي تعتمد منهج التحليل قادرة على تحقيق تلك الغايات ؟" [2] فقول حامد أبو زيد هذا جاء بعد أن رأى أن دعوة أركون لدراسة تجديدية لقراءة القران لم تأتي بأي جديد، لذلك فهو يرى أن أسئلته هذه مبررة، وما زاد تأكيد مشروعيتها هو المناهج الغربية التي قام بتطبيقها على الفكر الإسلامي. وهي مناهج غربية

نشأت وترعرعت في الغرب، لذلك لا يمكن أن نطبقها على الفكر الإسلامي وننتظر منها نتائج إيجابية.

أما محمد المزوغي فقد رأى أن أركون يقوم بطرح أفكار ومسائل دون أن يأتي بحل لها ويقول: " أركون منذ البداية يختار منهجية لا تقود إلى اليأس من الحقيقة، والتملص من مهمة النزول إلى التفاصيل"[4] فحسب المزوغي أركون يقوم بطرح إشكاليات ويترك الدارس لفكره هو من يبحث لها عن إجابات من خلال منهجه، الذي يقوم على التفكيك والتراجع دون التركيب والتقدم، وهذه الفكرة أيضا يؤكدها الدكتور فارح مسرحي في أطروحته لنيل الدكتوراه حيث يقول " يرى أن العقل الديني يتميز بالبحث عن تماسك عملي داخل السياج التيولوجي دون أن يتساءل عن الفرضيات والمسلمات واليقينيات المسبقة التي تقوم عليها الممارسة الفعالة التأملية الاستدلالية "[3] ومن خلال هذا القول تتولد إشكالية العلاقة بين العقل الديني والعقل العلمي التي طرحها

[1] – علي حرب، نقد النص، مرجع سابق، ص**6**.

[2] – محمد أركون، وآخرون، الإستشراق بين دعاته ومعارضيه، تر هاشم الصالح، دار الساقي، بيروت،ط 2،2000،ص94.

[3] نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت،الدار البيضاء، ط3،2000،ص114.

أركون، فهو يرفض الحل الذي يقضي بأفضلية احدهما عن الآخر ويرفض أيضا أن يكون لكل منهما مجاله القائم به، وهذا ما يجعل الدارس لفكر أركون داخل دوامة لا يستطيع الخروج منها بجواب نهائي[1].

أما عن قول أركون بأنه لم تكن هناك دعوة لتجديده أو نقده فقد عارضه الدكتور خالد الكبير علال وقال بأن الله عز وجل قد طرح على الجن أن يأتوا بمثل هذا القران أن استطاعوا (قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) الإسراء 88.كما انتقده أيضا لدعوته إلى قراءة القران قراءة نقدية وكأن المسلمين رفضوا هذا الطرح " القرأن لا بد من إخضاعه للنقد كغيره من الأديان الأخرى .وكان المسلمين قد منعوا ورفضوا من أن يخضع القران للدراسة العلمية الموضوعية الحيادية" [2] فمن خلال هذه الدراسة التي دعا إليها أركون فانه يتم إثارة الإشكاليات حول الإسلام باعتماد نتائج المنهج النقدي التاريخي الغربي التي طبقت على المسيحية في أوروبا

قال اركون عند مقارنة القران الكريم بالأديان التوحيدية : "انه من الخطأ التسوية بين الإسلام والديانتين اليهودية والنصرانية الحاليتين لان الإسلام يختلف عنهما اختلافا جذريا أصولا وفروعا تاريخيا وتوثيقا " [3] لان الإسلام جمع كل ما انزله الله عز وجل على نبيه الكريم ﷺ وبقي محفوظا، على عكس التوراة والأناجيل التي تعرضت للتحريف والتغيير، لذلك فمكانة القران مقدسة وهي أعلى من أن تقارن مثلها مثل الأديان التوحيدية.

[1] – محمد المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي، منشورات الجمل، كولونيا، بغداد،ط1،2007،ص32.

[2] محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، مصدر سابق، ص222.

[3] _

ج- آفاق المشروع الأركوني

أن الدراسات المقارنة للأديان التوحيدية تكاد تكون منعدمة، فالباحثين والمشتغلين في هذا المجال لم يتجرؤوا على مثل هذه الدراسات، لذلك كان هذا النوع من الدراسة محل اهتمام أركون، وقد دعا الباحثين للقيام بمثل هذه الأبحاث التي اعتبرها بداية التحرر الفكري قائلا: "لابد من الانخراط في البحوث الاستكشافية العلمية عن التراث الإسلامي فهذا هو الطريق الوحيد نحو تحرير الفكري المنتظر والمؤجل باستمرار" .[1] وكانت نقطة الانطلاق في هذا المشروع عند أركون بتأليف كتاب حول هذا الموضوع " نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية " فهو يرى بان العمل العقلي النظري وحده لا يكفي لكي يخرج الإنسان من السياج الدوغمائي . وهذه القراءة للدين لا تخرج المسلمين عن دينهم، بالعكس هي تساعدهم أكثر فأكثر لفهم تعاليم الإسلام، حيث كان مشروع أركون تحت شعار "إعادة التفكير جذريا للإسلام " . فمن خلال هذا الشعار نفهم انه مشروع نقدي بامتياز، ففي عصر العولمة هذا يتحتم علينا إعادة النظر في جميع الأنظمة المعرفية بما فيها الخطاب الديني وذلك بواسطة المنهج الابستيمولوجي النقدي . فهو يرى أن العقل الإسلامي " عقل يتقيد بالوحي أو المعطى المنزل الأول بصفته إلاهيا وينحصر دوره في خدمة هذا الوحي أي فهم وتفهيم ما ورد فيه " [4]. فهو عقل ديني تابع وليس حر لذلك اقر أركون بضرورة خلع هذا الحجاب الديني عنه، وإخضاعه للنقد مثله مثل باقي الأديان الأخرى. فمهمة المفكرين اليوم هي إحداث ثورة في الجانب الديني وإعادة التفكير فيه ." فهدف أركون الأخير هو بلورة موقف يعيد للأديان مقاصدها الحقيقية ووظائفها التاريخية وإسهاماتها الثقافية

[1] – قراءات في مشروع محمد أركون، أعمال الندوة, مرجع سابق,ص17.

وطاقاتها الإلهامية، من حيث أن أنسنة الإنسان مهمة لا تنتهي "[1] فمن خلال هذا نفهم أن هاجس النقد هو نقطة محورية في مشروع أركون النقدي حيث ظل ملازما له في جميع مؤلفاته.

أن الوصول إلى النزعة الكونية التي كان يرمي إليها أركون ليس بالأمر الهين، فلابد من التمهيد له بكثير من الآليات التي تساعد على تحقيق هذه النزعة، وبلورة هذه الآليات على المستوى النظري غير كاف، بل لابد من توفر الإرادة الكافية لتحقيقها. ولابد من تكاتف جميع طبقات المجتمع الإنساني لانجاز هذا المشروع، ومن بين مقترحاته من نقد العقل الإسلامي إلى نقد الأديان التوحيدية، فهذا النقد لا يكون للعقل الإسلامي فقط ،بل يمتد إلى المسيحي واليهودي. فقد رأى أن مسؤولية القضية الفلسطينية تقع على عاتق العالم الإسلامي على حد السواء"، ينبغي العلم أن الحرب الإسرائيلية – الفلسطينية تجسد في ذاتها بشكل مكثف على جميع الهياجانات الجامحة والنبذ المتبادل، والأساطير التاريخية، والأحقاد القاتلـــة، والحسابات الجيوبوليتيكية، والمنافسات الحديثة. "[3] فهذا الصراع قد حدث بين قطبين عالميين القطب الغربي المتشبع بالفكر الحداثي، والقطب العربي الإسلامي الذي يتخبط داخل الصراعات الداخلية التي تغذيها الأطراف الخارجية، وعليه فان الأوضاع الراهنة التي حال إليها.العالم تفرض علينا ضرورة النقد الذاتي الصريح للأديان التوحيدية، وهذا النقد هو نقد بنائي للأديان لا نقد للرفض والإبطال "، ولا نفعل ذلك إطلاقا من اجل تشكيل نزعة توفيقية وتلفيقية في ما بينها، بل من اجل تقديم قاعدة ابستمولوجية صلبة مشتركة بغية الكشف عن كيفية حصول الصيرورة الاجتماعية التاريخية المشتركة لتشكيل أنظمة الاعتقاد واللإعتقاد[3] . "فاركون يرى أن هذه الأديان الثلاثة إلا وهو الاعتقاد الإيماني فكل هذه الأديان تدعو إلى توحيد الله عز وجل والإيمان به،

[1] – محمد أركون, نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ,مصدر سب ذكره ص306.

[3] – محمد أركون، معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية, مصدر سابق,ص81.

ويقصد أركون بالاعتقاد واللإعتقاد " هو السياجات الدوغمائية التي يعيش فيها المؤمنون من كل الديانات. المسلم يؤمن بمجموعة من العقائد ويعتبرها صحيحة مطلقا ولا تناقش . وبنفس الطريقة لا يؤمن بما سواها ويعتبرها كاذبة مطلقا " [1] وهذا الكلام نفسه يصدق على كل من المسيحي واليهودي وهكذا تصبح عقيدة كل ديانة متشكلة من أنظمة الإيمان واللاإيمان.

نجد أن أركون قد تحدث عن دور الناقد للتراث القديم حيث أن هذا النقد هو عنصر فعال في ظهور النزعة الإنسانية قائلا: " كنت قد تحدثت عن دور خاص للمثقف النقدي في التشكيل الذي لا ينتهي أبدا للنزعة الإنسانية .[2] " فمن خلال هذا نجد أننا أمام حتمية إلى نزعة إنسانية واسعة وشاملة تصلح لجميع البشر، والبحث عنها أمر ضروري . وهنا يبرز دور المثقف النقدي، فمهمة هذا المثقف هي التجديد وليس رفض الماضي ودحضه، بل إعادة قراءته وفق مناهج معاصرة تخدم الإنسانية، وعليه فان " النزعة الإنسانية التي من الآن فصاعدا هي نزعة لا يمكن فصلها عن الصراعات أو النضالات التي لا تنتهي هي الأخرى أيضا _ واقصد بذلك النضال الذي نخوضه من اجل تأسيس الديمقراطية وترسيخها .[3] " وعليه فإننا نجد أنفسنا أمام حتمية أخرى هي حتمية الديمقراطية، فالديمقراطية هي البديل الوحيد لتعميم نزعة إنسانية كونية فهي الوحيدة القادرة على أن تحل محل الصراع الدائر بين النزعة الإنسانية الدينية والنزعة الإنسانية العلمانية، ومن خلال هذا نجد " هناك علاقة صريحة واضحة بين النزعة الإنسانية وبين بناء الديمقراطية. "[4] ومن خلال هذه الديمقراطية تنتج علاقة بين جميع المواطنين في كل المجتمعات البشرية.

---

[1]- قراءات في مشروع محمد أركون, أعمال الندوة, مرجع سابق,ص61.

[2] – المصدر نفسه ص 85

[3] – المصدر نفسه ص 85

[4] – المصدر نفسه ص 86.

وهكذا حاول أركون زحزحة التفكير الإنساني بعد أن كان منغلقا على العقل إلى فضاء علمي جديد يواكب سير وتطور العلوم، وكلما تطورت هذه العلوم زاد معها تطور النزعة الإنسانية، ومن هنا كانت وظيفة الفلسفة الإنسانية إدخال المنهج النقدي على مختلف العلوم معتبرا ان " وظائف الفلسفة الإنسانية كانت ولا تزال تتمثل، وكذلك السيطرة علىُ يلي : السيطرة بواسطة الفكر النقدي على التوسيع المستمر لقيم المشروعية وأصُولها وكذلك السيطرة على التحولات الفوضوية أو العشوائية المفروضة على تاريخ البشر من قبل سياسات الآمر الواقع "[1]. فالفلسفة النقدية كان عليها مصاحبة الواقع المعاش وذلك من خلال طرحها لمبادئ الإنسانية والدفاع عنها.

وقد لاحظ أركون في سياق تناوله لموضوع الذات والأخر تقاطع بين النصوص الفلسفية والأديان التوحيدية فهناك دائما فجوة بين النظرية والتطبيق العملي على ارض الواقع قائلا :" طيلة قرون وقرون راحت الفلسفة وعلم اللاهوت يتحدثان بإسهاب عن الإنسان والعقل وشروط بلورة المعرفة النقدية ونقلها إلى الآخرين أيضا " [3] وهذا التقاطع أدركته الحداثة وأنجزته، لكن للأسف هذا الإنجاز جاء متأخرا فقد كان لإلقاء قنبلة هيروشيما اليابانية دور بارز في وجود حرب غير متكافئة، وهنا برز دور الوعظ إلى الدعوة إلى الاعتراف بالآخر وإعطائه حقه.

ومن هنا برزت الدعوة إلى بلورت فلسفة إنسانية كونية تدعو إلى الانفتاح على الأخر " فالغرب لا يمكنه أن يستمر في الإعلان عن كونية قيمه دون أن يدمج الآخر _ المسلم _ في حساباته " [3] فهنا دعوة صريحة إلى مساواة كونية أمام جميع الأطراف والتوقف عن البطش

[1] – محمد أركون، معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية, مصدر سابق,ص91.

2– المصدر نفسه ص320.

[3] – قراءات في مشروع محمد أركون, أعمال الندوة, مرجع سابق, ص 67.

والظلم والتعدي على قيم الآخرين، وهذا هو ما دعا إليه أركون من خلال طرحه للقيم الكونية العالمية.

المنهج النقدي الذي يمارسه أركون على العقل افسلامي هو منهج منفتحعلى علوم الإنسانة فهو نقدي للتراث و لا يهمل القديم بل يعيد دراسته ، إن الدراسة النقدية للعقل الإسلامي تفتح التفكير و تحرره من التصور الضيق للتراث الإسلامي الموروث ، كانت غاية أركون من خلال نشروعه النقدي إعادة النظر في الفكر الإسلامي ، من خلال مراجعة في جميع الأنظمة المعرفية بما فيها الخطاب الديني و العقل ، و كانت مقاؤبته الدعوة إلى بلورة فلسفة إنسانية كونية تتقبل الأخر و تتعايش معه في سلم و أمان دون ظلم أو عدوان , لقد فتحت نظريته إستبصارات كثيرة لكن أيضا طالتها عدة إنتقادات.

نتيجة :

تعرض مشروع محمد اركون للنقد مثل بقية المشاريع فليس هناك بحث علمي كامل فالكمال لله عز و جل و يمكننا إستخلاص مايلي :

_المنهج النقدي الذي مارسه اركون على العقل الإسلامي هو منهج منفتح على علوم الإنسان فهو نقد يهتم بالجديد و لا يهمل القديم بل يعيد دراسته .

_الدراسة التطبيقية للعقل الإسلامي تفتح التفكير و تحرره من التصور الضيق للتراث الإسلامي الموروث ،

المناهج الغربية التي طبقها أركون في مشروعه نقد العقل الإسلامي لا يمكن تبنيها لأن مدة نجاحها قصيرة جدا فهي غالبا ما تنتقد مناهج أخرى بديلة عنها فكيف يمكن تطبيقها على العقل الإسلامي ؟

_إهمال و عدم توثيق الأحداث التاريخية من قبل أركون مما جعله نقطة تحسب عليه .

_كانت غاية أركون من خلال مشروعه النقدي إعادة التفكير جذريا بالإسلام من خلال إعادة النظر في جميع الأنظمة المعرفية بما فيها الخطاب الديني و العقل .

_ الدعوة إلى بلورة فلسفة إنسانية كونية تتقبل الأخر و تتعايش معه في سلم و أمان دون ظلم أو عدوان .

خاتمة

خاتمة

يبدو لنا من خلال دراستنا و لأعمال أركون حول الإنسية العربية، أنّ مشروعه عن الفكر العربي الإسلامي قد غيرت نظرة بعض المستشرقين إلى الفكر العربي بعد إنكارها الطويل لوجود نزعة إنسانية عربية، واعتبارها النزعة الإنسانية نزعة غربية اصيلة ، لكن انتهى بهم المطاف إلى الإقرار والاعتراف بوجودها ، والفضل يعود الى اعمال اركون التي انتشرت في كل انحاء أوروبا. وهذا ما لمسناه بوجه خاص عند المستشرق الفرنسي "لويس غارديه" (Louis Gardet) الذي أقرّ بمشروعية الحديث عما أسماه بالنزعة الإنسانية الإسلامية (Humanisme Musulman) . الذي لا ينفي حضورها في التراث العربي الإسلامي، رغم كونها محدودة وغير شاملة لأنها تصدت لها عوائق منعت من توسعها وانتشارها، وكان اغلبهم من الفقهاء ورجال الدين وكل من يمثلون التيار اللاإنساني المعارض للتيار الإنساني الذي كان يمثله الأدباء والشعراء والفنانون الموسيقيون والفلاسفة بالإضافة إلى أحرار الفكر في الإسلام والزنادقة. وقد اكد هذا المستشرق أنه متأثر بدوي دراسات أركون وغيرهما ممن أثبتوا قيام النزعة الإنسانية أو الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي.

وبهذا يكون مشروع الأنسنة لدى أركون مشروعا كليا وشاملا يمس كل حياة الإنسان، يترتب عنه انبثاق مفهوم جديد للإنسان الذي يجعل من الإنسان هو الفاعل الاجتماعي الذي يقرر مصيره بنفسه؛ أي أن الإنسان هو المركز والمرجع وهو منتج الحقيقة. فالأنسنة عند اركون تقوم على عتق الذات الإنسانية من كل أشكال الاستلاب والتبعية في علاقاتها بأبناء جنسها أولا وعلاقاتها بالعالم الخارجي. وتعمل على تحرير العقل وفتحه على التأويل الحر والمختلف، ففي الأنسنة يكون الفكر محور الاهتمام هو الإنسان، ذلك الإنسان الفرد الحر المتميز حيث تبنى علاقة جديدة بين الإنسان والنص الديني والإنسان والعالم أين تكون الأسبقية فيها دائما للإنسان، أي أن الإنسان هو مرجعية ذاته، وهو الذي يؤول النص المقدس بعيدا عن كل محدداته القبلية، ويعيد تشكيل العالم بما يتناسب وإراداته.

ومن خلال المقاربة الفلسفية التي يقدمها أركون نلمس نظرة استشراقية للعالم الإنساني اليوم الذي يمر بمرحلة انتقالية تاريخية من مرحلة الدولة القومية المدافعة عن الأنانيات القومية المقدسة مع إنحرفاتها

المعروفة باتجاه التوتاليتارية إلى مرحلة العولمة الشاملة، وأقصد بالعولمة هنا انفتاح العالم كله على الفضاءات الواسعة والموسعة للمواطنة. وهكذا يصبح الوطن كله وطنا للإنسان بعد أن تزول الحواجز والحدود، وهذا ما يتيح توسعات جديدة للأبعاد الإنسانية أملا من أن تتحول المأساة وفاجعة الوضع البشري إلى ميثاق أنساني يربط للأبد بأفراد عانوا كثيرا ويجمعهم في إنتاج تاريخ تضامني تتكافل فيه البشرية لتجاوز كل الحروب التي من شأنها أن تهدد النسل البشري بالزوال.ومن أجل تحقيق هذا المسعى يدعو اركون المسلمين أن ينخرطوا في التاريخ التضامني للإنسانية، فلا يكتفوا بإحياء نزعة الأنسنة الكلاسيكية فقط للقرن الرابع هجري، بل يجب الاندماج في الأنسنة العربية وجعلها عالمية كما كانت في الماضي حيث شارك فيها الجميع سواء اليهود والمسحيين الذين يعرفون القراءة والكتابة، ويتقنون اللغة العربية ، والذين كتبوا في عصر النهضة، فقد كان للمسحيين العرب دور مهم في الثقافة والصحافة ماضيا وحاضرا، وبالتالي فالتيار الإنساني والفلسفي العربي يشمل إنتاج كل المثقفين أو المفكرين الذين كتبوا وعبّروا عن مشاعرهم باللغة العربية سواء مسلمين أم مسيحيين أم يهود. و ويجب تعاونها مع الإنسانية الغربية من أجل بناء تاريخ جديد للإنسانية تساهم فيه جميع الشعوب وجميع التراثيات الإنسانية.

بعد هذا العرض الذي تناولنا فيه رؤية محمد أركون للنزعة الانسانية يتضح لنا أنه دافع طيلة مشروعه الفكري على الأنسنة الشاملة والكونية، هذه الأنسنة التي يكون الفضاء المغاربي والمتوسطي منطلقا لها وتمهيدا لتحقيقها، فهو يدعو إلى تلاقي الشرق والغرب والقضاء على كل الخلافات والعراقيل التي تحول دون ذلك.ولتحقيق هذه الأنسنة الشاملة لابد من معاملة الآخر وكأنه ذات – الذات عينها كآخر على حد تعبير بول ريكور– بغض النظر عن انتماءاته المذهبية والدينية. أكيد أن مثل هذا الجهد يتعرض لعدة عراقيل، لهذا وحتى يتم تجسيد المشروع عمليا، ينبغي أن يحصل في إطار من الاعتراف المتبادل.

إن الفهم الخاطئ للظاهرة الدينية هو السبب الرئيس لنكبة المسلمين، وإن كان يعود في أساسه إلى عدة قوى متصارعة حاليا، حيث هيمنت العولمة الأمريكية المفرغة من كل نزعة إنسانية من جهة، والجهاد الإسلامي الذي يدعو إلى الإنتصار على الطغاة وتحقيق السعادة الأبدية في الدار الآخرة من جهة أخرى؛ فإنه بالإمكان تجاوز مثل هذه العراقيل من خلال مراجعة نقدية وصارمة للتراث الثقافي والقيام بتفكيك مسلمات الأديان. لذلك لابد من تطبيق التعليم المعلمن للظاهرة الدينية، انطلاقا من برنامج تعليمي تنويري مشترك لجميع البلدان المسلمة. ويجد محمد أركون في التفاعل بين الثقافات المخرج الآمن للقضاء على العنف وأساليب الهيمنة، إضافة إلى إرساء دولة الحق والقانون حتى يتم تحقيق فضاء المواطنة وسيادة القيم الإنسانية الكونية بين جميع أفراد الجنس البشري.

تعتبر فكرة التفاعل الثقافي في الفضاء المتوسطي واحدة من الأفكار العديدة التي طرحها المشروع الفكري الأركوني، لكن هذا المشروع يبقى دائما مشروعا لم يكتمل، لأنه يحتاج إلى جيش من الباحثين ومراكز أبحاث ودراسات تشتغل على تطوير المشروع وتجسيده. وقد صرّح في عديد من المرات أن أفكاره لا تمثل حلولا نهائية بقدر ما هي مفاتيح لأبحاث مستقبلية لابد من الإنخراط في تبنيها وتطويرها.

فما يُميز المشروع الأركوني، في عمومه، هو كونه " على اعتبار أنه ورشة مفتوحة على المساءلات والمراجعات النقدية التي تطال أنظمة المعنى والفكر. فهو المثقف والمفكر الحداثي الذي لا يتوقفُ عن مساءلة الحداثة نفسها ولا يتردَّدُ أمام مراجعتها بقدر ما يصغي جيّداً إلى مآلات العقل وهو يخرج، شيئا فشيئا، من شرنقته ويوسع من طموحه النقدي كاسراً كل الحواجز ليصبح عقلا "استطلاعيا مستقبليا" في عهد العولمة.

إنَّ الأنسنة التي كانت الهاجس الأكبر لأركون شهدت، بكل تأكيد، تجذراً أكبر مع انتصار الحداثة الغربية والعقل الفلسفي على العقل اللاهوتي الدوغماتي المغلق منذ القرن السادس عشر. ولكنَّ هذا المكسب

التاريخي لم يكن ليتوقفَ عند حد أخير مع انتصاب الحواجز العرقية والمُسبَّقات الثقافية المختلفة بين الشعوب والطوائف والجماعات البشرية في تاريخ هيمنت عليه إرادة القوة. لذا تبقى الأنسنة مساراً محفوفا بالمخاطر ما لم ننتبه إلى ضرورة إعمال العقل النقدي الكفيل بكشف الانحرافات وأشكال الارتكاس التي تُعيق نموها وتجذيرها بصورةٍ لا رجعة فيها في الواقع الإنساني.

قائمة المصادر

والمراجع

اولا المصادر

القران الكريم

كتب محمد اركون

المصادر باللغة العربية

1. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة، ط1 .2001،.
2. محمد اركون ، معارك من اجل الانسنة في لاسياقات الاسلامية ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ن ط1 ، عام 2001
3. محمد اركون ، نزعة الانسنة في الفكر العربي ، تر هاشم صالح ، دار لاساقي ، بيروت ن لندن ، ط 1 1997
4. محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ت: هاشم صالح، بيروت. لبنان. دار الساقي، ط2. 2001،
5. محمد أركون ،قضايا في نقد العقل الديني .كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ت: هاشم صالح ، بيروت ، دار الطليعة ، ط4 . 2009
6. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت: هاشم صالح، بيروت. مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، ط1. 199
7. محمد أركون،الفكر الإسلامي: قراءة علمية،.، ترجمة ، هاشم صالح ، مركز الانماء القومي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، ط 2 عام 1996
8. محمد أركون، الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد، ت: هاشم صالح، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ب ط. ، 1993

المراجع

هاشم صالح ، مدخل الي التنوير الاوروبي ، دار الطليعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 2005

1. محسن عبد الحميد ، الفكر الإسلامي و تقويمه و تجديده ، الرمادي ، العراق، دار الأنبار للطباعة و النشر "ط1 ، 1987
2. زكريا ابراهيم مشكلة البنية ، مصر ، مكتبة مصر للنشر ، 1990
3. سيد قطب في ظلال القران القاهرة دار احياء الكتب العربية ط1 ج 14
4. نقلا عن الدكتورة نايلة أبي نادر ، التراث و المنهج بين أركون و الجابري ، بيروت ، الشبكة العربية للابحاث والنشر ، ط1، 2008 ،
5. ا حسن حنفي مقدمة في علم الاستغراب ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط2 عام 2000
6. ندريه ناتاف ، الفكر الحر ، ترجمة رندة بعث ، تدقيق ، جمال شحيد ن المؤسسة العربية للتحديث الفكري ، دار المدي ، دمشق ، سورية ، ط1 ، 2005
7. محمد أركون، الفكر العربي، ت: عادل العوا ، بيروت. منشورات عويدات باريس، ط3 . 1985، ،
8. محمد المزوغي، العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون ، ألمانيا . كولونيا، منشورات الجمل ، بغداد. 2007 ، ط1،
9. عبد الإله بلتزيز ، العرب و الحداثة ، دراسة في مقالات المحدثين مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، عام 2007
10. علي حرب حديث النهايات ، فتوحات العولمة و مأزق الهوية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ط : 2 ، عام 2004

11. علي حرب ، الماهية و العلاقة ، نحو المنطق تحويلي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت . ، المغرب ، ط عام 1998 ،

12. علي حرب ،نقد النص ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، المغرب ، ط1 . 1995

13. السيد ولد أباه ،أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر. ط1. 2010.

14. مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، بيروت. دار الطليعة، ط1. 2005م،

15. محمد أركون ،قضايا في نقد العقل الديني . كيف نفهم الإسلام اليوم نقلا عن الدكتورة نايلة أبي نادر، التراث والمنهج بين

16. أركون والجابري، بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1. 2008،

17. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة، ط2 . 2001،

18. _ عبد الغني بن علي ، النزعة النقدية في فكر محمد أركون ، رسالة ماجيستير

19. محمد المزوغي، العقل بين التاريخ و الوحي حول العدمية النظرية في اسلاميات محمد اركون ، مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، عدد 342عانم 2007

20. _مصطفى كيحل، الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة، 2008 م،

21. محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، ت: هاشم صالح، بيروت. دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1. 2009 ،

22. محسن عبد الحميد، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، الرمادي. العراق، دار الانبار للطباعة والنشر، ط1. 1987م،.

الموسوعات و القواميس

1. أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية , تعريب : خليل أحمد خليل ، المجلد منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط1 ، عام 1996 م

باللغة الفرنسية

1.MICHEL BLAY , DICTIONNAIRE DES CONCEPTS PHILOSOPHIES ;philosophie ,armand colin, paris , 1995

2. NOELLA ,BARAQUIN ET AUTRES dictionnaire de philosophie . armand colin . paris . 1995

المواقع الالكترونية

موقع دراسات أركون**.Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.** يوم 27 مارس2014 على الساعة: 16:00

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	/
اهداء	/
مقدمة	01
الفصل الأول: جذور النزعة الإنسانية في الفكر الإنساني من منظور محمد أركون	
تمهيد:	08
المبحث الأول: النزعة الانسانية في الفكر الغربي	11
المبحث الثاني: نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي	14
1- مهوم الأنسنة	15
ب-أسباب قيام الأنسنة العربية الاسلامية	17
ج-أسباب فشل الأنسنة العربية الإسلامية:	24
خلاصة	28
الفصل الثاني: المشروع الأركوني من أجل تجاوز أزمة العقل الاسلامي	
تمهيد	31
المبحث الأول: مشروع نقد العقل الإسلامي	32
المبحث الثاني: المنهج النقدي عند محمد أركون	32

1- مفهوم المنهج النقدي الأركوني	35
2- انماط المنهج النقدي	
أ النقد التاريخي	38
ب- جذور الفكر النقدي الاركوني	39
ج- النقد الألسني أو السيميائي	40
د- النقد الانثروبولوجي	43
المبحث الثالث: مقاربة اركون بين التأييد والرفض	48
أ-مؤيدي المشروع الأركوني	48
ب- معارضي المشروع الأركوني	52
ج- آفاق المشروع الأركوني	57
خلاصة	61
خاتمة	62
قائمة المصادر والمراجع	66
فهرس الموضوعات	71