المبادئ الاساسية لمشروع محمد اركون الفكري في قراءته للتراث الاسلامي

أ.م.د. باقر ابراهيم حسين
كلية الآداب/ جامعة واسط

"اننا لا نريد أن نكتب التاريخ على هوانا ، وإنما نريد أن نرى وان نعرف ماذا حدث بالفعل" (أركون)

The research attempts to investigate the critical

foundations of the Mohammed Arcon intellectual project against the various writings of discourse which deal with Islamic religion both in Islamic space and in Western space represented in the writings of orientalists, illustrating the systematic and structural flaws involved in these discourse. On the other hand, the research reviews the foundations of the Arcon methodology, which draws from various human studies, the most modern and scientific concepts, from anthropological, psychological, social, psychological, historical and philosophical studies. The proposed approach of Arcon is within the framework of its extensive and multi- It is a concept against the (classic Islamism), specifically the Orientalism .

يندرج مشروع (محمد أركون١٩٢٨ -٢٠١٠) الفكري داخل منظومة الفكر الديني بصفة عامه والفكر ألاسلامي على وجه الخصوص فهو يندرج في الاولى من منظور دراسة الظاهرة الدينية (اي ظاهرة كانت) دراسة علمية تستعين باخر تقنيات ومفاهيم العلوم الانسانية وميكانيزم انتاج الخطاب والمعنى . ويندرج في الثانية كحقل تطبيقي للاولى، والحقل التطبيقي هنا هو الاسلام ومن هنا كانت خصوصيته التي تجعل منهجيته تختلف عن المنهجيات المتداولة في الدراسات الاسلامية ،على سبيل المثال المنهجيات الاستشراقيه،او كما يسميها هو :

(الاسلاميات الكلاسيكية - الاسلامولوجيا)، من جهة ،وكذلك تختلف عن المنهجيات التي يتبعها الباحثين الاسلاميين التقليديين سواء في الحقبة الكلاسيكية أوفي الحقبة الراهنة من جهة اخرى . ومن خلال قرائتنا للعديد من مؤلفات اركون ومتابعة مشروعه الفكري الذي هو من الاهمية تؤهله لان يكون مدرسة فكرية متكاملة لها طلابها ومريدها ومدافعين عن مبادئها وهو مالم يحصل بعد في عالمنا العربي والاسلامي .

نقول من خلال هذه المتابعه يمكن لي ان اقول إن منهجية أركون وبالتالي مشروعة الفكري يواجه أربعة خطابات أو منهجيات مختلفة وراسخة تمثل عقبات حقيقية - بالرغم من انها متنافسة في مابينها - أمام منهجيته بكل جدتها وعمقها وتعقيدها التي تريد تفكيك خطابات الهيمنة بكل اشكالها المعرفية ،تلك الخطابات التي تحتكر فضاء الكلام وتأويلة ،ان مشروع أركون هو مثال حي لما يسمية المفكر المغربي عبد الكبيرالخطيبي (النقد المزدوج) ففي الوقت الذي يقوض فيه المرتكزات النظرية للمنهجية الاستشراقية ،فانه يقوض بالدرجة نفسها التناول التقليدي للاسلام وتاريخه ومشاكله ومذاهبة من قبل الباحثين المسلمين ذاتهم، قديما وحديثا .

والى ان ينتشر ويترسخ مشروعه الفكري ومنهجيته في ساحة الدراسات الاسلامية بكل جوانبها كمنهجية منتجة وغنية اظن اننا امام طريق طويل بل محفوف بالمخاطر ، ان هم أركون هو ان يحدث(زحزحة) للمقولات والافكار الرازحة في ساحة البحوث الاسلامية بمختلف جوانبها ، التاريخية والفكرية والفقهية ..الخ ولا يخفى على احد كم اصبح هذا المطلب صعبا اليوم بعد كل هذا الانتشارالمفزع للخطابات التقليدية جدا حول الاسلام . لكن هذه الصعوبة تشكل تحديا للباحث الجاد الحريص على دينه ومجتمعه ويعي دوره كمثقف مسؤول في نشر هذه المنهجية العميقة ومصطلحاتها ومفاهيمها. ان الخطابات الاربعه التي يحاول اركون ان يفككها ويتجاوزها في مشروعه الفكري هي :

١- الخطاب الإسلامي التقليدي المنتشر حاليا بشكل واسع ، سواء في الأعلام بكل اشكالة ،او في الكتابات الإيديولوجية المتملقة التي تتنكر لشروط المعرفة العلمية ومتطلباتها.والتي تسعى لتحقيق غايات هي خارجة عن المعرفة العلمية ولاعلاقة لها لا من قريب او بعيد .وغالبا مايكون هذا الخطاب متواطئا مع الخطاب السياسي لهذه الجهة او تلك .

٢- الخطاب الإسلامي الكلاسيكي الذي يفصح عن التراث في مرحلة تشكله داخل مجموعات نصية كبرى، أو ما يطلق علية أركون لاحقا مصطلح (الإسلام المكتوب) وذالك كمقابل (اللإسلام المعاش- المحكي او الشفهي) و (الإسلام المتخيل) وهي مفاهيم غاية في الاهمية ،في مشروع اركون الفكري .ويأتي هذا التصنيف من اركون في سياق نقده للمنهجية الاستشراقية التي تمارس ضمنيا تضامنا من نوع ما بين الدولة والثقافة الاكاديمية وبين الدين الرسمي ،وهو هنا طبعا اسلام الاغلبية السني الذي يسميه اركون (ارثوذكسي) والذي هو في الحقيقة كما يرى اركون ليس الا تنظيرا دوغمائيا مرتبط بشدة بالايديولوجيا الرسمية للسلطات التي فرضت نفسها مع الامويين. اركون يرفض الدراسات الاستشراقية من هذا النوع بل يتهمها بالتواطىء مع الانظمة الحاكمة للدول الاسلامية من خلال ترسيخها لصورة الدين الرسمي المتبنى والمدعوم سياسيا وماليا .

٣- الخطاب الاستشراقي الذي يطبق منهجية (تاريخوية)وفلولوجية تنتمي إلى القرن التاسع عشر ، ويطبقها الاستشراق (الاسلامولوجيا) على مرحلة التشكل أو التأسيس الأولى للإسلام، وهي منهجية وصفية سكونية بطبيعتها ، لأنها تغرق في التفاصيل واستخلاص الوقائع والتواريخ والأحداث من النصوص القديمة . ثم تقوم بترتيبها وتصنيفها لكي تكتب تاريخ الاسلام بشكل خطي مستقيم ومتسلسل (التاريخ الخطي للافكار)بحسب الصورة التي تعكسها النصوص الإسلامية ذاتها .أي التي يرسخها الخطاب الإسلامي الكلاسيكي.

للموضوعيه الاستشراقيه – المفترضة – الباردة بل ويدينها من منظور أن توهم الفصل بين الباحث وموضوعه هو وهم كاذب ، يسعى الى اخفاء الجانب الأيديولوجي في الخطاب الاستشراقي نفسه . الذي يعاني اختراقات من جوانب مختلفة – سياسية وعرقيه ودينيه – فضلا عن المعرفية المتمثلة في مواصلة منهجية القرن التاسع عشر القاصرة، التي تغلب عليها التزعة التاريخويه والوضعيه التي لا تطرح أي تساؤل يساهم مساهمة جديه في تحرير المشكلات .

لكن موقف اركون النقدي من الخطاب الاستشراقي لا يضعه في خانة الخطاب الاسلامي التقليدي الراهن ،المنتشر بشكل واسع في ارجائنا لان هذا الخطاب ماهو الاالصدى الخافت والضعيف (للتراث الاسلامي الكلي) وتحديدا في البعد الاسطوري لهذا التراث ."١" إلا إن أركون يرى في المنهجية الاستشراقية ضرورية كمرحلة أولى ولكنها لاتشكل كل الدراسة وإنما المرحلة التمهيدية والأولى منها فقط ، فالمستشرقون لا يقومون بعملية تفكيك للأدبيات التاريخية الإسلامية كي يكشفوا عن محتواها الإيديولوجي او المذهبي .بل هي دراسة وصفية تمارس التبويب والتصنيف والفهرسة ، وهذه مطلوبة لكنها ليست نهاية المشوار ،بل لابد ان ياتي بعد التبويب والتصنيف شيء اعمق وهو ماحصل فعلا.

فقد حلت محل منهجية القرن التاسع عشر الو صفية السردية الخطية لكتابة التاريخ حلت محلها المنهجية التحليلية، النقدية ، الإشكالية ، وهذه هي الثورة الابستملوجية التي لم تحصل لحد ألان في ساحة الدراسات العربية والإسلامية "٢"

٤- الخطاب الأخير هوالذي يتبناه أركون وتستخدمه العلوم الإنسانية المعاصرة، والذي يهدف إلى إعادة النظر في الخطابات الثلاثة السابقة من اجل الكشف عن الأسئلة المطموسة فيها والمرمية في دائرة المستحيل التفكير فيه أو (اللامفكر فية) وهو منهج مدين به اركون باعترافه لمدرسة الحوليات الفرنسية (لوسيان لوفيفر- مارك بلوك –برودويل وجورج دوبي) اذ يقول : ان ديني تجاه هؤلاء العلماء الافذاذ اللذين دشنوا العلم التاريخي الحديث عظيم بدون شك .فلولاهم لما استطعت ان اتحرر من النظرة الخطية المستقيمة للتاريخ . مما يجعله بالتالي يقوم باستعادة نقدية معاصرة لمشكلة التراث أو(التراثات)

في الإسلام بغية الوصول إلى مفهوم التراث الإسلامي الكلي مسألة مركزية في الفكر العربي ."٣" ومفهوم (التراث الاسلامي الكلي) هو مفهوم خاص ب اركون وحده لانه هو الذي بلوره واشتغل عليه ،ويلح باستخدامه لكي يتجاوز مفهوم التراث المبتور والباتر في الوقت نفسه والخاص بكل فئة اسلامية منعزلة على حده، ومنكفئة على (حقيقتها) المطلقة التي تلغي ما عند الآخر من (حقائق). وعلى الرغم من إن الخطاب الإسلامي السائد الآن- اي التقليدي - يمثل صدى باهت(للتراث الإسلامي الكلي) ، فانه في بعده السياسي يمثل قوة على (الحشد) في مواجهة شتى التهديدات وفي مواجهة فشل الانظمة السياسية – سواء العسكرية او التقليدية – ذات المظهر العلماني الشكلي ، في احداث التنمية المطلوبة في المجتمعات العربية والاسلاميه ، لكن هذه القدره على الحشد التي يمتلكها هذا الخطاب لاتعني انه يمتلك السلامة المعرفية والصدق العلمي فهو يفتقر الى الأساس الفكري والبنية العقلية للفهم العلمي ، ويضحي بالنقد الحر لحساب الاستهلاك الأيديولوجي ، واكثر من ذلك فانه يمثل خطرا فعليا على كل خطاب نقدي يسعى للفهم والاستبصار ، وللمساهمة في وضع الفكر الديني في قلب التطورات العلمية الراهنة للوعي الانساني ."٤"

فإذا كان الخطاب الاستشراقي – مخترقا- من عدة جهات فان الخطاب الاسلامي التقليدي ، يعاني بدوره من مأزق حقيقي ذلك هو تمسكه باليات الفهم والتحليل الباليه في تعامله مع التراث ناهيك عن الخلل الراسخ المتمثل في القرائات ا لايديولوجية التي لاتنتهي. ويقدم اركون مشروعه الفكري ليتجاوز به هذه الخطابات ، فهو يتجاوز منهجيات الاستخدام الأيديولوجي للدين في الخطاب الاسلامي التقليدي من جهة ، ويتجاوز المنهج الاستشراقي الوضعي والبارد والمنحاز من جهة أخرى. وتتحدد ملامح المشروع من خلال وعي الباحث-اي اركون - بأنه ولد في مجتمع مسلم لذا فانه يحى تضامنا تاريخيا مع تراث هذا المجتمع . لكن هذا التضامن لايعني الانحياز والاصطفاف غير العلمي مع هذا التراث ، أو الانغماس في التبريرية الفجة التي يصطنعها الخطاب الاسلامي التقليدي معظم الأحيان . بل هو يتبنى (طريق التفكير الحروالكامل في شروط وجود مجتمعات الكتاب)"٥" مما يتيح له رؤية أوسع واشمل للفكر الاسلامي، وللاسلام كدين . ويتيح له من ناحية أخرى أن يمارس آخر التقنيات التي تحدد شروط انتاج المعرفة وذلك وفقا لآخر منهجيات التحليل في العلوم الانسانيه ، ووعي اركون لهذا الشرط الأخير، واستثماره لكل امكانيات المعرفة الممكنة هما اللذان يفصلان بينه وبين الخطاب الاسلامي التقليدي ، فصلا يصل الى حد التمايز الكامل .

يقول اركون: ابذل جهودا عديدة لمكافحة الاستخدام الأيديولوجي للدين المحتدمة اليوم في البلدان الاسلاميه واقصد بذلك الاستخدام الأيديولوجي للاسلام كدين . هل نجحت أم لا ؟ هذه مسالة أخرى ، ان كل دراساتي التحليلية وكل جهودي تهدف الى شق الطريق وتامين شرط امكانية وجود فكر اسلامي نقدي وحر ، واقصد بذلك :الفكر الذي يطارد كل الاستخدامات الأيديولوجية داخل الفكر الديني والذي يريد أن يكون منفتحا وحرا . ويضيف: ربما لم اكن قد نجحت تمامافي مهمتي هذه لاني اعرف بسبب ممارستي لعلم ألالسنيات انه ليس هناك من خطاب برىء . بالطبع يمكنك استخلاص بعض الفرضيات الضمنية مما أقوله أو اكتبه ولكني مستعد لادانة المسلمات الأيديولوجية التي تستطيع اكتشافها في بحوثي – الكلام موجه الى أحد منتقديه عن بحثه العجيب الخلاب في القرآن – ومستعد لا خلائها من اجل التوصل الى الهدف الأساسي الذي ابتغيه : أي تحرير الفكر الاسلامي وتحرير الاسلام بصفته دينا من الاستخدامات الايديولوجيه التي تعرض لها في الماضي والتي هي ملتهبة الآن في البلدان الاسلاميه."٦"

إن إشارة أركون المستعارة من (رولان بارت) القائلة : (ليس هناك خطاب برىء) متأتيه من وعيه العميق بتقنيات انتاج المعرفة فالخطاب – أي خطاب – له نسقا محددا او نطاقا من الاكراهات والقيود التي تتحكم به ، وليس خطاباعفويا، منطلقا كما قد نتوهم .

ان الخطاب اشد خطورة مما نتوقع . وحق الكلام لا يعطى لأي شخص في المجتمع ، فهناك اكراهات داخليه تتحكم بانتاج الخطاب واكراهات خارجية أيضا ففي كل المجتمعات البشرية وعلى مدار فترات التاريخ كله نلاحظ ان هناك أشخاص مأذونيين لهم حق الكلام وفتح أفواههم وأناسا آخرين يستمعون فقط أو يخضعون ويطيعون. لذا فان اركون يرى انه يتحمل مسؤولية (أللا مفكر فيه) بالإضافة إلى (المفكر فيه) فالأول هو الذي أقصي لأسباب شتى وهو أهم حسب رأيه واجل شانا من (المفكر فيه) ، ومهمته اليوم كمجدد للفكر الاسلامي ان يفتح تلك القارة الواسعة من (اللا مفكر فيه) والتي بقيت مغلقه زمنا طويلا ،في تراكم للمستحيل التفكير فيه وذلك لأسباب دينيه أو اجتماعيه أو سياسية أو غيرها ، بمعنى آخر يمكن القول بان محمد اركون يفكر اليوم بكل ما لم يفكر فيه الفكر الاسلامي طيلة أربعة عشر قرنا من الزمن. "٧" وانطلاقا مما تقدم يمكن للباحث أن يحدد ثلاث مستويات لمشروع اركون الفكري :

المستوى الأول:

هو المستوى النقدي باعتبار أن النقد شرط جوهري لتأسيس كل ما هو جديد معرفيا ، فهو يبدأ بنقد الخطاب الاسلامي التقليدي والخطاب الاستشراقي معا ، وكذلك يتضمن نقد مشروع (النهضة) العربية من حيث انه مشروع اعتمد بصفة أساسيه على العقلانية الأوربية لكن اركون التي يوجه للنهضة العربية ومنهجيتها نقدا قاسيا من منظور المنهجية العلمية المعاصرة ، فمنهجية النهضة العربية لا تضع العلاقة بين العقلي والأسطوري على مستوى النقد ، مستوى التناقص ، كما هو الحال في عقلانية النهضة الأوربية ."٨"

وتقديم نظم معرفية قادرةعلى التعويض والإجابة عن التساؤلات كما حدث مع النظم المعرفية في الغرب في القرن السابع عشر ، التي نشات في محاولة لايجاد نسق كلي شامل للتعويض عن التراث الوسيط الذي تم رفضه، وتمت القطعية معه بأعتباره مرجعيه علمية لتسأولات الانسان عن العالم، وايجاد علاقة جديدة بين الله، والطبيعة والانسان بعد ان تمت تعرية الواقع الاوروبي تماما من اغطيته النظرية القديمه الموروثه من العصر الوسيط المسيحي الكنسي، وجاء عصر النهضة فأزاح كل الغطاءات النظرية الممكنة رافضا الموروث باعتباره مصدرا للعلم الذي تحول الى العقل والطبيعة." ٩"

أما الخطاب الاسلامي التقليدي بصورته الشعبية السائدة ، فأنه يفسح مجالا ضئيلا يضيق اكثر فأكثر للنقد العلمي المركز على مختلف القوى والممارسات والآليات التي توجه قدرها التاريخي ... هذا الخطاب يوسع الخيال الجماعي ،ويغذيه بالتصورات المثالية المستعادة والمكروره بشكل روتيني ، ويشير اركون بشكل خاص الى المواعظ في المساجد والمؤتمرات العامة ومقالات الصحف والمجلات والخطب الرسمية والكتابات المنافقة للمؤلفين الغربيين ذوي الأغراض والغايات المتعددة. وارجوا أن لا يفهم القارىء أن اركون يعني بهذا الخطاب العالم العربي وحده . بل هو يرى انه حاضر وموجود في مختلف اللغات الاسلامية ، من الفليبين الى المغرب ، ومن عمال أوربا المغتربين ، الى السود في أمريكا ، ومن مسلمي الاتحاد السوفيتي السابق الى شعوب أفريقيا . فهو خطاب واسع جدا من الناحية الجغرافية .

المستوى الثاني :

هو التوجه الى نقد الماضي والتراث بهدف قرآته قراءة نقديه تهدف الى اعادة موضعته في (التاريخ) بعد أن أدت سيادة (النزعة اللاهوتية اليقينية – أي الأرثوذكسية)- بمصطلح اركون – الى دمج التاريخ الاجتماعي في (المقدس) وتحويله الى (وحي) . لذا فهي قراءة (تفكيكيه) تكتشف تعددية وممكنات هذا التراث ، الذي حاولت العقلية السابقة تغطيتها في محاولة لمصادرة كل التراث لصالحها . ويبين اركون كيف انها لاتزال – أي الأرثوذكسية – تحول حتى الآن دون فتح الملفات التاريخية ، وتجديد الفكر بشكل جذري في الفضاء العربي – الاسلامي فهي تشكل بمبادئها وصياغاتها القطعية ومسلماتها ، نوعا من الحاجز الذي يحول دون رؤية الأمور كما جرت عليه بالفعل طيلة القرون الهجرية الأربعة الأولى ، التي يعتقدون

انهم يعرفونها في حين ان الواقع غير ذلك ."١٠" لذا فان ما يدعو اليه اركون رحلة تفكيك استكشافية داخلية للتراث . وهي مهمة لايمكن أن يقوم بها رجل واحد مهما كانت مكانته العلمية ، وبالرغم من ان اركون قد دشن هذا المشروع في مختلف كتاباته ، الا أن كتاباته تتخذ هيئة برامج عمل اكثر منها مشاريع ناجزه مكتملة . وأمله كبير في الباحثين الشباب في تبني منهجيته .

ان المهجية التفكيكية التي يتبنها اركون تنطلق من أن التراث – أي تراث – حقب متراكمة ، بعضها فوق بعض كطبقات الأرض الجيولوجية ، ومؤرخ الفكر هو ذلك القادر الى التوصل الى تلك الطبقات العميقة من العصور الغابرة عن طريق الحفر والتعرية . أي أن عمله يشبه عمل عالم الآثار لكن هذا يشتغل على الآثار المادية في حين أن هدف مؤرخ الفكر هو الآثار الفكرية أو تاريخ الأفكار ، (يسميها ميشيل فوكو اركيولوجيا المعرفة) . ويعني التفكيك أيضا تعرية آليات الفكر الذي ولد النظريات المختلفة، والتشكيلات الايديولوجية المتنوعة، والانظمه الايمانية والمعرفية . فهو يهدف الى اكتشاف البنيات المخفية من الخطاب ، ثم وضعها على طاولة التحليل لمعرفة كيف تمارس دورها ضمن البنية العامة للفكر(اي فكر كان لاننا هنا بصدد منهجية علمية شاملة ومركبة) مما يتيح معرفة افضل للظواهر الاجتماعية ، والتاريخية ، والفكرية .

هذا المنهج قادر على احداث (زحزحات) في ساحة الفكر الاسلامي ويخلخل المقولات الرازحة والتقليدية التي يرددها، المفكرون الاسلاميون ، فضلا عن المستشرقين . فعلى سبيل المثال حين يعالج اركون مسألة (العلمنة) في الاسلام ، فأنه (يزحزح) تلك الفكرة الجامدة والثابتة ، التي تقول ان الاسلام لا يفصل الروحي عن الزمني ، أو الديني عن الدنيوي . في حين أن المسيحية قد فعلت ذلك منذ أن سكت العبارة الشهيرة (ما لقيصر لقيصر وما لله لله) . فالمسلمين والمستشرقين معا لا يملون من تكرار هذه المقولة (لاسباب مغايرة) بمناسبة وبدون مناسبة ، مريحين أنفسهم من عناء البحث وتفحص الموضوع تاريخيا. ففي كتابه (اوربا الغرب رهانات المعنى وارادات الهيمنة .) وهو عبارة عن حوار بين الاسلام والغرب ممثلا باركون من جهة وبين المفكر ورمز الحزب الليبرالي الهولندي (بولكستاين) و الكتاب عبارة عن مقارعة حامية بين المواقع الفكرية للتراث الاسلامي .وبين اكثر القيم الغربية حداثة ورسوخا مثل الحرية ،والدمقراطية ،والتعددية الدينية والسياسية ،والعقل النقدي .وحقوق الانسان، وفي المركز منها مفهوم العلمانية ،والتساؤل عن امكانية ادخال العلمنة ساحة الاسلام من خلال التفاعل الداخلي والصريح مع التجربة الثقافية والتاريخية للدين الاسلامي .

ومن المعروف ان العلمانية أي فكرة كون الدين متمايز عن السياسية هي جديدة نسبيا أي تعود الى ٣٠٠ سنة تقريبا ، وفي اوربا الحديثة تحديدا . لكن كون الدين متمايز عن السياسية ربماصحيح انها ترجع الى بدايات المسيحية استنادا لمقولة السيد المسيح (اعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله) لكن صحيح ايضا انه كانت هناك اختلافات كبيرة على المعنى الحقيقي للعبارة ،لانه تم تؤيلها بشكل عام على اعتبار انها اضفاء على حالة توجد فيها مؤسستان جنبا الى جنب لكل منهما قوانينهما الخاصة وسلسلة من السلطات احداهما مرتبطة بالدين وتدعى مؤسسة الكنيسة والاخرى مرتبطة بالسياسية وتدعى الدولة .

وبما انهما اثنان فمن الممكن اتحادهما او انفصالهما او خضوع احداهما للاخرى او استقلالها عنها وربما احتدمت الحروب بينهما حول قضايا تعيين الحدود ونطاق سلطات كل منهما .وهذه الامكانات هي بالذات مانطوت عليه تجربة اوربا الحديثة في العلاقة بين المؤسستين .

ويسأل اركون عن امكانية اسلمة العلمنة او علمنة الاسلام ؟ كيف يمكن ان نقيم المصالحة بين الروحية ، العالية للدين الاسلامي وبين قيم الحداثة ؟ وهل صحيح ان الاسلام ضد العلمانية جذريا كما يتوهم الغربيون والمسلمون التقليديون في ان معا ؟

يعتقد اركون ان هذه المصالحة ممكنه بل يرى ان هذا ماحصل فعلا في الاسلام بعد انقطاع الوحي فهي ممارسات تتحكم فيها امور دنيوية خالصة .

وبحث اركون حول هذه المسألة تبين عدم جدوى هذه المقولة بصيغتها الحالية ، ويرى ان الاسلام قد عرف تجارب علمانية بالفعل ، ولكن لم ينظر لها ولم تسجل على هيئة مبادىء وقوانين كما حصل في الغرب بدأ من القرن التاسع عشر ، ولم تكن الأمور على غيرهذا النحو ، ذلك أن الحدود بين الروحي والزمني كانت متداخلة وغير متمايزة في العصور الوسطى والكلاسيكية في كلا البيئتين الاسلامية والمسيحية . اذن هذه القضية (أي العلمنه) لا ترجع الى الاسلام كاسلام أو الى طبيعة جوهرية وأزلية فيه . وانما هي عائده الى أن المجتمعات الاسلامية لم تعرف أن تولد حتى ألان فكرا نقديا كبيرا ازاء تراثها الخاص كما فعل الغرب "١١".

المستوى الثالث :

هو محاولته قراءة القرآن قراءة (تزامنيه synchrony) أي التي تستعيد لحظات التلقي ألا صلية ، في زمنها الأول . يقول اركون : أريد لقرآتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الاسلامي ، ألا وهي تاريخية القرآن ، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينه، من حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقه معينه ومحدده ، وبالتالي فلم يعد ممكنا اسقاط مفهوم العقل وتحديداته على القرآن ، لم يعد ممكنا اسقاط الوعي المتأثر بالفلسفة الاغريقية عليه كما القرائات الاسلامية طيلة قرون وقرون.

هي قراءة تريد أن تكون مطابقة زمنيا للنص المقروء أي القراءة التي تحاول العودة الى الوراء الى زمن النص ، لكي تقرأ مفرداته وتركيباته . بمعانيها السائدة آنذاك وليس بالمعنى السائد اليوم. وهي بهذا تكون على الضد تماما من القراءة الاسقاطية ، التي استمرت منذ القرن االثاني ولحد الآن ، والتي تقع في المغالطة التاريخية وتسقط على النص معاني زمن آخر وعصر آخر.

يقول اركون : كان هدفي بالضبط هو أن أقوم برد فعل على تراث كامل وطويل من القراءة الاسقاطيه ، اقصد القراءة التي أسقطت على القرآن المفهوم الارسطي للعقل . في حين أن القرآن لايستخدم هذا المفهوم كما نعرفه اليوم ... أن كل ماأسعى اليه هو محاولة فرض قراءة تاريخية للنص القرآني قراءة تمتنع منذ ألان فصاعدا عن أية عملية اسقاط أيديولوجية على هذا النص . "١٢"

إن أركون يدرك التحديات التي تواجه مشروعه الفكري والطريق الطويل والصعب لتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الإسلامي ، فهو منفتح لأنه ينظر إلى كل تجليات الفكر الإسلامي وكل منتجاته فهو يتجاوز الحدود والحواجز التي تفرضها الفرق والطوائف والمذاهب بين بعضها ، ومنفتح أيضا وبنفس الدرجة على مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة وتساؤلاتها كما هي ممارسة اليوم في الغرب ، فهو تطبيقي عملي لأنه يهدف إلى تلبية حاجات وأمال الفكر الإسلامي المعاصر وسد نواقصه منذ أن أضطر هذا الفكر لمواجهة الحداثة الغربية المادية والفكرية. وبما إن المشروع شديد الجدة وشديد التعقيد لذا يتعذر إنجازه من المحاولات الأولى أو إن يقوم به باحث واحد . لذا فان أركون يبين الإطار العام لمشروعه ومنهجه ويدل على المواقع الاستراتيجية لتدخل(المؤرخ – المفكر) للبحث في الفكر العربي الإسلامي قديما وراهنا .

ويتأمل من باحثين أخريين إن تكون لهم مساهماتهم فيه ،ومهما يكون الثمن الإيديولوجي والاجتماعي الذي ينبغي دفعة للقيام بذالك ، أو نتيجة القيام بذلك .

ان هذا البرنامج الضخم ،من التقصي والبحث المتمثل في فهم كل المنتجات الثقافية العربية (فلسفية ،دينية ،أدبية ، تاريخية) من الناحية الاجتماعية ،والانثروبولوجية، والفلسفية ،هو ما يحاول أركون تنفيذه والاحاطة به .وذلك على الضد من المنهجيات السابقة ،التي كانت تنظر إلى الأفكار باعتبارها قوى تاريخية وذات قوام متماسك وثابت ومستقل عن الاكراهات اللغوية ،والاجتماعية، والسياسية ،والاقتصادية التي تحيط بها ."١٣"، ومثلما ذكرت سابقا هومشروع ،وبالتالي فهو في حالة انجاز مستمر ، ويحتاج الى جهود كثيرة من الباحثين ، المسلحين بالمنهجيات المعاصرة . ومن هنا تأتى صعوبة الحكم على المشروع حكما نقديا ونهائيا ، لان ما يقدمه اركون يشبه الى حد ما الهيكل العام والخطوط الرئيسية ، انه يحدد معالم الطريق تاركا للآخرين أن ينجزوا مايشاؤون منه.

ان مشروعي العام، يقول اركون يتعلق فعلا بالقيام بدراسة نقدية – بالمعنى الفلسفي للكلمة – لشروط ممارسة الفكر الاسلامي عبر حلقات تاريخه الطويل ، لهذا السبب فاني ارجوا من القارىء ألا يطلق حكمه على كل كتاب منفصلا على حده ،وحتى ان لا يطلق حكمه على كل الكتب التي نشرتها حتى ألان بل ينتظر ويتروى قليلا ،فمن الواضح ان هدفي من البحث ليس فقط الاحتراف الجامعي .ذلك بما اني قد ولدت في مجتمع اسلامي (الجزائر) فاني احاول جاهدا في ان احيا تضامنا تاريخيا مع هذا المجتمع ."١٤"

وطبعا مايقصده اركون هو المجتمع الاسلامي بشكل عام كما لايخفى .ومع ذلك فان القارىء العربي لايمكن ان يتوصل الى فهم اركون ،كما يقول مترجمة وناشر فكره النجيب الاستاذ هاشم صالح ، ان لم ننقل اليه مكتبة كاملة في الفكر الاوربي المعاصر :هي مكتبة العلوم الانسانية .

ان المنهج المقترح من اركون يندرج ضمن اطار بحثه الواسع والمتعدد الجوانب والذي يسميه (الاسلاميات التطبيقية) وهو مفهوم على الضد من (الاسلاميات االكلاسيكية) وتحديدا ا لاستشراقية، فمهما تكن القيمة التثقيفية لهذه الكتابات فأنها تبقى مع ذلك جهد نظرة خارجية ورؤيتها ، ناهيك عن الدوافع المريبة التي كانت وراء الكثير منها، والتي لايمكن ان نغض النظر عنها بعد دراسة (ادوارد سعيد) المتميزة التي اثبتت انها – اي كتابات المستشرقين - متأثرة بنزعة عرقية ومركزية مؤكدة ومفهومة ضمن الوسط التاريخي الذي ولدت فيه وحتى الدراسات الجامعية تسبح في هذا المحيط العام لهذه العرقية المركزية *. ونظرا لتقدم البحث العلمي في العالم الغربي .فأن المجتمعات الاسلامية تجد نفسها دائما تحت الهيمنة المنهجية والابستملوجية للعلم الغربي . ان الاسلاميات التطبيقية تريد ان تنقض هذه الهيمنة .ذلك ان مهمتها لاتتلخص فقط في انتاج الدراسات الموثقة والمحققة كما كان الاستشراق قد فعل سابقا وانما هي تريدان تأخذ على عاتقها مهمة طرح المشاكل الفعلية التي تعاني منها المجتمعات الاسلامية ثم محاولة حلها والسيطرة عليها من قبل المسار العلمي والمنهجية العلمية .هذا هو الهدف المزدوج للإسلاميات التطبيقية"١٥".

ان الاسلاميات التطبيقية هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات .وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة –فهي تريد ان تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومخاطره- وهذا يعني انه ينبغي على عالم الاسلاميات ان يكون مختصا بالالسنيات بشكل كامل ،وليس فقط متطفلا على احد انواعها .كما انها ترجح تعددية المناهج المتعددة الاختصاصات من اجل تجنب اي اختزال للمادة المدروسة . وبشكل اكثر وضوحا اعني استخدام مجموعة منهاج متشابكة (من السنيات وعلم اجتماع وانثروبولجيا وتاريخ) تكون اكثر قدرة على غرس الفكر في شبكة الواقع المعقدة وتجذيره فيها .لاعادة قراءة التراث الاسلامي قراءة علمية ، بما فيها القرآن والحديث والسيرة النبوية والنصوص المفسرة الكبرى .من اجل اعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الاسلامية ،لاضفاء الحيوية على الاسلام بوصفه دينا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات

،وتخليص المجتمعات الاسلامية من الية التفكير القروسطية التي مازال يعيد انتاجها والتي تتجسد في الخلط بين البعد الاسطوري للخطاب القرآني والبعد التاريخي العقلي

فرجال الدين المعاصرين مثلهم في ذلك مثل اسلافهم القدامى، لايمتلكون الجهاز المفهومي والمصطلحي الذي يتيح فهم الموقف الاصولي والموقف الفلسفي دون احداث التضاد بينهما . ان الاسطورة والميثولوجيا ،والطقس الشعائري ، والرأسمال الرمزي ،والعلامة اللغوية ،والبنى الاولية للدلالة ،والمعنى والمجاز ،وانتاج المعنى ،وفن السرد القصصي ،والتاريخية ،والوعي واللاوعي ، والمخيال الاجتماعي والتصور ،ونظام الايمان واللايمان .... كل ذلك يمثل مصطلحات تعاد بلورتها وتجديدها دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر . ان هذا الجهاز المفهومي غائب تماما عن ساحة التفكير الاصولي . انه ينتقد ويتجاوز ويجدد على مستوى اخر من المعرفة كل الجهاز المفهومي الموروث عن التراث الفلسفي الارسطي – الافلاطوني . ان استخدام هذه الادوات الجديدة في التحليل والتنظير والفهم بانتظار من يقوم بتطبيقها من اجل دراسة الفكر الاسلامي واعادة تنشيطه وتجديده ."١٦" وبالفعل اعلن اركون انه الان يقوم بتاليف كتاب (الخطاب القرآني والفكر العلمي) وفيه يحاول اقامة مجابهة شاملة بين الخطاب الديني من جهة وبقية الخطابات العلمية المختلفة من جهة اخرى ،كخطاب الالسنيات ،والسيميائيات ،وعلم الانثروبولوجيا ،وعلم التاريخ الحديث وعلم الاجتماع الديني ،وعلم النفس والتحليل النفسي ، وكما هو واضح فأن الكتاب ضخم وصعب ويستغرق انجازه وقتا طويلا باعتراف اركون نفسه ."١٧" وقد رحل عنا اركون ونحن ننتظر ان ينشر ما انجز منه ،كتطبيق اخير من قبله للمنهجية المتعددة والمتداخلة .

لاشك أن مشروع أركون من الشمولية والطموح يضاهي بل ويفوق جل ما أنجز الى الآن في الساحة الفكرية الاسلامية . وهو يثير أسئلة عميقة ويطرح اشكاليات لاحصر لها ، ويتطلب من الباحث – أي باحث – جهد جبار من اجل أن تكون ممارسته النقدية الحرة للتراث خالية من الميول الأيديولوجية التي أنغمس فيها الفكر الاسلامي طوال تاريخه الطويل . والى أي حد يمكن للقراءة التفكيكيه أن تساعد في عملية اختراق تلك الحجب الأيديولوجية وصولا الي قراءة النص الأصلي قراءة تزامنيه كلية . هل أن منهج التحليل الاركيولوجي قادر على تحقيق هذه الغاية ، وهل يمكن للباحث أن يتجاوز طبقات التراكم الدلالي الكثيفة ، لكي يصل الى المعنى (السيميائي) الأصلي . وهل ياتري مسموح لنا أن نفكر (باللامفكر فيه) في تراثنا ، وتدشين مغامرتنا التأويليه الكبرى .

لانها في اعتقادي تشكل البداية الصحيحة للمصالحة بين المذاهب الاسلامية، التي نحن احوج اليها الان اكثر من أي وقت اخر ،لان هذه المصالحة غير ممكنة مادمنا واقفين على ارضية تقليدية ،وما دمنا سجناء السياج الدكومائي المغلق لمختلف الطوائف والمذاهب وضمور الوعي التاريخي او الحس التاريخي .لمختلف الطوائف ، لذا لافائدة من الترقيع او المجاملة والحلول الوسط ، ينبغي الخروج من السياجات المغلقة كلها ووضعها كلها على مسافة متساوية من العملية النقدية .

ينبغي ازالة البداهة العفوية عن مفهوم الاسلام الذي نعتقد باننا نعلم ماهو بمجرد ان نلفظ كلمة اسلام . ياترى عن أي اسلام نتحدث ؟ اسلام العصر الكلاسيكي الاول – ام عصر الانحطاط – ام العصر الحالي ،عن الاسلام المكتوب ام المتخيل ام المعاش ؟ وهذه كلها امور في منتهى الاهمية . لقد آن الاوان للانخراط في عملية تفكيك لتاريخنا الثقافي والفكري ،أي عملية غربلة من خلال تطبيق مناهج العلوم الانسانية الحديثة . ويالها من مهمة شاقة .

الهوامش :

* لنا عودة انشاء الله لبحث هذه المفاهيم المهمة مع دراسة تطبيقية لها من واقع الاسلام المحكي والمعاش في العراق،لان اركون يرى ان الاسلام المحكي او لنقل الشفاهي في اللقاءات اليومية والاجتماعات والدروس الملقاة في المساجد والمدارس،(وبالتأكيد في الحسينيات وسرادق العزاء الحسينية)

هو اكثر دلالة بكثير من الاسلام المكتوب . انظر اركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي –بحث ،الانثروبولوجيا الدينية – نحو اسلاميات تطبيقية ،ص٥٢ .

١- محمد أركون - الفكر الإسلامي – قراءة علمية ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٩٦. ص١٧ – ١٨ايضا :ا محمد أركون ،– تاريخية الفكر العربي الإسلامي – ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ،بيروت ١٩٩٨ص١١ -١٤.

٢- محمد أركون- الإسلام ، أوربا ، الغرب ، رهانات المعنى وارادات الهيمنة ،ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، الطبعة الثانية ،ص١٨٢ -١٨٣.

٣- اركون ، الفكر الاسلامي – قراءة علمية ، ص ١٨ .ايضا اركون نحو تاريخ مقارن للاديان التوحيدية ،ت: هاشم صالح ،دار الساقي –بيروت لبنان ط١ ،٢٠١١ ،ص٩٨. ايضا : محمد اركون : نزعة الانسنة في الفكر العربي :جيل مسكويه والتوحيدي ،ت.هاشم صالح ،دار الساقي ،بيروت ،ط١٩٩٧،١،ص٦١.

٤- اركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،– ص٣٣ -٣٥

٥- اركون ، الفكر الاسلامي – قراءة علمية ،ص١٧٧ .

٦- المصدر السابق ،ص٢٢٩ .

٧- المصدر السابق ،ص١٨ .

٨- اركون ،تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،ص٣١ -٣٣ .

٩- حسن حنفي ،موقفنا الحضاري ، بحث منشور ضمن كتاب :الفلسفة في الوطن العربي المعاصر ،مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ،ط٢ ١٩٨٧ . ص١٨.

١٠- اركون ، الفكر الاسلامي – قراءة علمية،ص٧٤.

١١- اركون ، اوربا ، الغرب – رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص١٢٥ومابعدها ،ايضا ينظر:اركون ،الفكر الاسلامي ،نقد واجتهاد ،ت.هاشم صالح ،دار الساقي ،بيروت ،ط٥، ٢٠٠٩ ص ٢٥ ومابعدها .ايضا ينظر :د. علي عبد الهادي المرهج – المشروع التنويري الاركوني – قراءة تلخيصية – بحث منشور ضمن اعمال مؤتمر العراق الفلسفي السابع بعنوان (الفلسفة والتنوير) بغداد ،٢٠١٨ ص٢٣٤-٢٣٥ .

١٢- اركون ، الفكر الاسلامي – قراءة علمية ،ص٢١٢ -٢١٣ .

١٣- اركون ،تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص ١٢ .

١٤- اركون ، الفكر الاسلامي – قراءة علمية ،ص ٢٧٢ .

١٥- محمد أركون – الفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي –بيروت ط٢ ،١٩٩ ،ص١٩٥-١٩٧

- دراسة ادوارد سعيد المشار اليها هي كتابه ذائع الصيت (الاستشراق)الذي صدر بطبعات مختلفة وترجمات مختلفة ايضا ، وبامكان القارىء ان يرجع الى اي منها فكلها تفي بالغرض والكتاب تقريبا باجمعة يقوم على فكرة (المركزية الاوربية – والتفوق العرقي)وبما ان ردة فعل اركون ضد مناهج الاستشراق هي شيء مختلف تماما عن الردود الشائعة بين العرب والمسلمين الذين يرددون نفس الكلام ومشاعر الغيظ ،فانه ايضا يسجل اعتراضه على ادوارد سعيد ،باعتباره سلك طريقا طويلا وصعبا ،لنقد حركة الاستشراق بمجملها في حين كان الافضل له لو راح يحلل بشكل مباشر تأثير الصراع العربي – الاسرائيلي على ممارسة وسير الدراسات الاسلامية في الولايات المتحدة بشكل خاص عندئذ كان يستطيع ان يقدم شيئا مفيدا ومهما وضروريا .واركون يصنف الكتاب ضمن خانة الممحكات الجدالية الغارقة في حوار الطرشان ،ونصيحته لادوارد سعيد تعني ان الكتاب تفوح منه رائحة الايديولوجيا . في حين ان اركون ينطلق من موقع اخر في نقده موقع المسؤلية الكاملة لعالم الاسلاميات امام مادة دراسته . انظر : اركون ،الخطابات الاسلامية ، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي ، ضمن كتاب ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ،ص٢٤٧ -٢٤٨ .

١٦-اركون ، الاسلام والعلمنة ، ص٢٧٥-٧٦ ٢.

١٧- اركون ، حول الانثروبولوجيا الدينية – نحو اسلاميات تطبيقية – ضمن كتاب :تاريخية الفكر العربي الاسلامي ،ص٥٧ .ايضا : كيف ندرس الفكر الاسلامي ، المنشور في نفس الكتاب ،ص٢٣-٢٥ ايضا :الاسلام والعلمنة ،ص٢٧٥ .

١٨- محمد اركون ،الفكر الاسلامي نقد واجتهاد ، ترجمة وتعليق ،هاشم صالح . وبضمن الكتاب حوار مطول مع اركون اجراه المترجم ،وفيها صرح عن هذا الكتاب ص٢٩٩ .