وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر
عن قسم الفلسفة/كلية الآداب
Biannual Journal
الترقيم الدولي ISSN : 1136-1992

العدد العشرون
أيلول ٢٠١٩

مجلة الفلسفة
العدد ٢٠

الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي Doi
تحت رقم prefix :10.35284

العدد العشرون

٢٠١٩

رئيس التحرير

أ.د.حسن مجيد العبيدي

الهيأة العلمية الاستشارية

١- أ.د. أدونيس عكرة/رئيس المركز الدولي لعلوم الانسان/اليونسكو/لبنان.

٢- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس.

٣- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر.

٤-أ.د.محمد الشيخ/جامعة محمد الخامس/المغرب.

٥- أ.د.اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر

٦-أ.د.عماد الدين عبد الرزاق/جامعة بني سويف/مصر.

٧- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق

٨-أ.د.عبد الكريم سلمان الشمري/جامعة بغداد/العراق.

٩- أ.د. جميل خليل المعلة /جامعة الكوفة /العراق.

١٠-أ.د. عبدالله محمد علي الفلاحي/جامعة إب/اليمن.

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

مدير التحرير

أ.د.عارف عبد فهد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

المسؤول على موقع DOI

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الإثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
العشرون
أيلول
٢٠١٩

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

محور الفلسفة الحديثة والمعاصرة

١-فلسفة الدين في الفكر الغربي المعاصر وليم جيمس إنموذجا)*	أ.د. حسن مجيد العبيدي	٣-٢٠
٢-فلسفة الرياضيات برؤية تكاملية الاتصال والانفصال	أ.م.د. كريم موسى حسين	٢١-٥٠
٣-جدلية التنبؤ عند كارل بوبر وإثرها على الفلسفة المعاصرة	م. د. علاء كاظم مسعود	٥١-٧٢

محور الفلسفة الإسلامية

٤-السِّيرةُ الذاتيَّةُ الْفَلسفيَّة وأبرزُ سماتِ الفيلسُوف	د. محمود سعيد حميدة عطية	٧٥-١١٢
٥- Muhammad On Ego,Experience and Life Conception Iqbal Religious	Dr. Rawaa Mahmoud Hussain	١١٣-١٣٤
٦-أثر الدراسات الاستشراقية في الخطاب الأركوني حول التراث	د.فريدة أولمو	١٣٥-١٤٨

محور الدراسات الأخلاقية والجمالية

٨-الأخلاق القانوني أم القانون الاخلاقي؟ (دراسة تحليلية في ضوء فلسفة القانون)	م. رقوا كاكة رقش سيد مينة م. سةردار مةلا عزيز	١٥١-١٧٠
٧-حوار الدلالة والمعنى في الفكر السيميائي بين البنيوية ومابعدها	م.م. زينة عواد عبد الله	١٧١-١٨٤

محور الدراسات النفسية والاجتماعية

٩-الكفاح الروحي الديني لدى طلبة الجامعة (الكفاح الإلهي ، الصراع الديني ، المخاطر الروحية)	أ.د. سعد عبد الزهرة الحصناوي م.م. فراس محمود عطية	١٨٧-٢١٢
١٠-التحرر من الالتزام الخلقي وعلاقته بالشعور بالخزي	أماني صالح زناد اشراف أ.م.د.ابتسام لعيبي شريجي اللامي	٢١٣-٢٣٨
١١- أثر التنوع الاجتماعي على فكرة الدولة العربية الحديثة دراسة سيسيولوجية في فلسفة الدين والقبيلة	أ.م.د. مشحن زيد محمد التميمي	٢٣٩-٢٥٢
١٢- تطور اتخاذ القرار لدى المراهقين والراشدين	أ.م .د أسيل مهدي نجم	٢٥٣-٢٧٨

قبس العدد

١٢-التفكير الإبداعي وفق فرضعة الخضراء للمنظر ديبونو (De BONE) لدى طلبة المدارس المهنية	ا.م .د.أحلام لطيف علي الموسوي	٢٧٩-٣٠٨

نص مترجم

١٣- نظريات الروح مقابل المعرفة الطبية: ابن رشد بوصفه مؤثرا في فرنسا في القرن الثالث عشر	هيذر ثورنتون ماكراي - جامعة ميسوري ترجمة: أ.م.د رحيم الشياع الساعدي	٣٠٩-٣١٨

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
Email:
art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

أثر الدراسات الاستشراقية في الخطاب الأركوني حول التراث

د.فريدة أولمو*

الملخص:

أثارت كتابات أركون حول التراث الكثير من الجدل، والكثير من التضاربات والتناقضات في تأويل معاصريه وتحليلهم لكتاباته الفلسفية حول التراث الديني والعقل الإسلامي، وبقدر المساحة التي احتلتها كتابات أركون في الساحة الفكرية كانت الكتابات الفاحصة والناقدة وكذلك المؤيدة من قبل الدارسين والباحثين، وتعد هذه الدراسة المتواضعة، إحدى المنافذ التي تساءلنا من خلالها عن مدى أثر المناهج و الدراسات الغربية والاستشراقية في كتابات أركون؟

ومامدى أثرها أيضا في حكمه على التراث، وتحليله لقضايا الأمة الإسلامية العربية؟

الكلمات المفتاحية: أركون، التراث، الإستشراق، الأنسنة.

Abstract :This modest study, one of the outlets through which we have questioned the extent of the impact of Western and Oriental studies and orientalism in the writings of Arkoun?

And what impact does it also have in its ruling on heritage, and its analysis of the issues of the Arab Islamic nation?

Keywords: Arkoun, Heritage, Orientalism, Humanity.

المقدمة:

يقال أن الدراسات الغربية عامة والاستشراقية خاصة اهتمت بإزاحة الوظيفة الأساسية للمعرفة من خلال تحويلها عن المسار الموضوعي للعلم ، فكما قال إدوارد سعيد منذ سنوات خلت :» لا يملك باحث عربي أو إسلامي أن يتجاهل ما ينشر في الدوريات العلمية ولا ما يحدث في المعاهد والجامعات في الو م أ ، أو أوربا، والعكس ليس صحيحا « .

وإذا عدنا إلى الدراسات الغربية حول التراث الإسلامي اكتشفنا ما هو وأعظم ؟ فمعظم هذه الدراسات منهجا وموضوعا كانت تسعى لتحقيق غاية واحدة هي إحكام السيطرة على المجتمعات العربية والإسلامية من خلال إنتاج خطاب فكري عدائي خفي، مشوه ،ذاتي وغير منهجي قائم على خبايا دفينة وهذا ما نحاول كشفه من خلال كتابات أركون عن الأنسنة، عن العقل الإسلامي وغيرها من مواطن التأثر بهذه الدراسات الغربية سلبا أو إيجابا .

* جامعة الجزائر٢ بوزريعة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية

و قد عاجلنا في هذا المقام الإشكال: ما أثر الدراسات الاستشراقية في الخطاب الأركوني حول التراث ؟

أولا: وبقصد التنبيه لا التجديد، وفي عجالة ،محمد أركون هو مفكر وباحث جزائري عاش مابين (١٩٢٨-٢٠١٠ م) له توجه ما بعد حداثي (وراء حداثي) ينقد العقل الإسلامي وفكر الحداثة اعتمادا على الأنثروبولوجيا التاريخية ويسعى إلى تأسيس علم «الإسلاميات التطبيقية»، ويصف الدكتور أركون مشروعه كما يلي:
مشروع نقد العقل الإسلامي لا ينحاز لمذهب ضد المذاهب الأخرى ولا يقف مع عقيدة ضد العقائد التي ظهرت أو قد تظهر في التاريخ؟ إنه مشروع تاريخي وأنثر وبولوجي في آن معا، إنه يثير أسئلة أنثروبولوجية في كل مرحلة من مراحل التاريخ. ولا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المشير إلى أسماء وحوادث وأفكار وآثار دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والمجتمع والحقوق والحرام والحلال والمقدس والطبيعة والعقل و المخيال والضمير واللاشعور واللامعقول، والمعرفة القصصية (أي الأسطورية) والمعرفة التاريخية والمعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية... لا شك في أن مؤرخي الفكر والأدب قد أرخوا لتلك المفهومات ولكننا لا نزال نفرق بل نرفع جدارات إدارية ومعرفية بين شعب التاريخ والأدب والفلسفة والأديان والعلوم السياسية والسوسيولوجية والأنثربولوجية... والجدارات قائمة مرتفعة غليظة في الجامعات العربية التي لا يرجع تاريخ معظمها إلى ما قبل الخمسينات والستينات، الأنثروبولوجيا بصفة خاصة لم تزل غائبة في البرامج وعن الأذهان، ناهيك عن تطبيق إشكالاتها في الدراسات الإسلامية. [١]

ثانيا: مناهج أركون في البحوث التراثية: في تناوله لأية مسألة تراثية يقول أركون :»وبعد أن أتقنت مناهج [٢]التراث الأكاديمي العالي المستوى ، رحت أدشن ورشتين كبيرتين للبحوث العلمية عن الإسلام وتراثه العريق ، الورشة الأولى اتخذت اسم «علم الإسلاميات التطبيقية « أما الورشة الثانية فقد اتخذت اسم «نقد العقل الإسلامي « وذلك عبر مساره التاريخي الطويل العريض، وهذا يعني أنني طبقت مناهج الثورة المعرفية على تراث الإسلام وتجاوزت بذلك المنهجية الفيلولوجية للاستشراق الكلاسيكي ....» .

من هنا تبدأ تساؤلاتنا: ما هي المناهج العلمية الموضوعية التي طبقها أركون على التراث والتي هي من الطراز العالي كما جاء في قوله هذا؟؟؟

يتعقد أركون أننا لا نستطيع تناول أية مسألة من مسائل التراث، كالحرية والعدالة و التسامح، في السياق الإسلامي إلا بالعودة إلى المشروع الكلي «نقد العقل الإسلامي»

وإلى ربطها بالإسلاميات التطبيقية التي يعرفها في العديد من مؤلفاته على أن»...بناء علم إسلاميات تطبيقية يكون بمحاولة تطبيق المناهج العلمية المعاصرة على النصوص ومختلف فروع المعرفة الدينية،تلك المناهج التي طبقت فعلا على نصوص دينية أخرى خاصة المسيحية ...»[٣]. ويبدو أنه أشاد كثيرا بهذه المناهج الغربية المعاصرة التي طبقت في الغرب .

وقد كان أول ظهور لمصطلح الإسلاميات التطبيقية معه في محاضرة ألقاها في جامعة السوربون بباريس،عام ١٩٧٢م بعنوان «من الإسلاميات الكلاسيكية إلى الإسلاميات التطبيقية»[٤] ، وعنها يقول :»إن الإسلاميات التطبيقية هي ممارسة عملية متعددة الاختصاصات وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة،والمتطلبات الخاصة بموضوع دراستها» [٥].

أما عن غياب مفهوم التسامح،أو العدالة، أو حقوق الإنسان كما يعتقد في السياق الإسلامي فيرجعه أركون إلى عائق إبستيمولوجي يسميه بالسياج الدغمائي ومصادرات العقل الأرثوذكسي[٦]. ويمكننا أن نسقط حكمه على مفهوم التسامح وعلى مفهوم التمدن ، كأنموذج من أبحاثه ودراساته حول التراث ، فهو المعتقد أن: التسامح كممارسة فعلية فإنه هو الآخر كان غائبا في المجتمعات الإسلامية لعدم وجود شروط تحقق ذلك[٧]:

1 – عدم وجود مجتمع مدني (أو بوادره على الأقل) متشبع بثقافة فلسفية ونقدية وقانونية وهذا الحكم يبدو غريبا بالنظر إلى الكم الهائل من الأبحاث التي قام بها أركون حول التراث الإسلامي وتوصل من خلالها إلى غياب الثقافة القانونية؟

2–و عدم وجود دولة قانون تضمن عدم التعرض للعقاب عند التعبير عن موقف فكري ومذهبي مخالف، وهذا الغياب عنده ليس خاصا بالفكر الإسلامي بل يشترك فيه مع فكر العصر الوسيط.

نلاحظ من هذه المعطيات أن» أبحاث محمد أركون، فإنها تجادل في قضايا نقد التراث من منظور مقارن، منظور يعتني بدائرة الفكر الإسلامي، ولا يقتصر عليه، بل إنه غالبا ما ينحو نحوا مقارنا، فينتقل في أحاديثه من الإسلام إلى المسيحية واليهودية، ويبحث في أوليات المقدس في التاريخ، موضحا علاقة الوحي بالزمان...»[8] .

وهذا ما يدل عليه تعبيره :»...فالإسلاميات الكلاسيكية تجاهلت عمليا العلاقة المتبادلة بين المجتمعات العربية والإسلامية وتقدم الحداثة في الغرب ، وهي ذات أهمية أساسية لفهم الحالة الراهنة للإسلام ...»[9] و لأن أركون لم يميز بين الفكر الوسطوي المسيحي والفكر الإسلامي، فهما عنده إبستيمولوجيا من إنتاج العقل الديني، أو ما

يسميه أيضا «بالعقل الأرثوذكسي»، وهذا العقل عنده لم يفكر في التسامح بمعناه الإيجابي الحديث بل أقصى ما فكر فيه هو نوع من التسامح السلبي كما تجسد مثلا عند العرب في مفهوم الحلم (بكسر الحاء) الذي هو تعبير عن الشفقة التي يكنها القوي للضعيف أو المنتصر للمنهزم، يقول : «فالتسامح ليس فضيلة أخوية ما إن تأمر به التعاليم الدينية أو الفلسفية الكبرى حتى تتحقق واقعا ملموسا» [10]. وبهذا فهو يخلط بين ركائز التسامح ومقومات الفعل الأخلاقي وبين الخطاب الديني الإسلامي الذي يأمر بالصبر والحلم وكضم الغيض وبين مفاهيم غربية تؤسس لفعل تسامح المصلحة والمنفعة والفردانية و لهذا يختلف جذريا عن المعنى الإيجابي والحديث للتسامح كقيمة من قيم الحداثة ونتاج العقل الحديث المؤسس على المساواة كما يحاول التبرير.

وقد يعود هذا الخلط إلى سعة اطلاع أركون على ما قدمته الحضارة الغربية وهيامه بها مما جعله ينساق وراءها ويأخذ منها ما اعتقد أنه ملائم لتحديث الفكر العربي الإسلامي محاولا بذلك تبيئة بعض المفاهيم التي لم تنشأ ولم توضع في الأساس على ما وضعها عليه ،فهو حين أسس مشروعه كان أساسه «العقل» الذي أراد أركون أن يقوم بنقده ودراسته وهو بالتحديد العقل الديني، أي «العقل حين يكون خاضعا لمعطى الوحي، ويُقر بأنه إلهي، وأن دوره ينحصر في خدمة الوحي أي فهم وتفهيم ما ورد فيه من أحكام وتعاليم وإرشاد، ثم الاستنتاج والاستنباط» [١١]. والحل عند أركون يكمن في الإسلاميات التطبيقية و لا يكمن في الاستهلاك الأيديولوجي للتراث، أو الافتخار بالآباء والأجداد وإنما يكمن الحل في نقد الدين والتراث الديني مباشرةً: يقول:»فإن نقد العقل اللاهوتي المسيطر علينا منذ مئات السنين يشكِّل المهمة الكبرى للثقافة العربية بمجملها وبدون القيام بهذا العمل فلا تحرير ولا خلاص والدليل على ذلك ما يحصل الآن»[١٢].

إن مصطلح الإسلاميات التطبيقية هذا يذكرنا أولا بالإسلاميات الكلاسيكية و»هذا مصطلح استشراقي وضع منذ القرن التاسع عشر ليميز الدراسات الاستشراقية ذات البعد العقلاني الوضعي عن الدراسات الإسلامية ذات البعد الإيماني ...»[١٣].

ثالثا : موقف أركون من التراث: إن مشروع أركون الفكري الكبير هو محاولة تنظيف التراث من الشوائب الدينية على حد تعابيره ، و التي حالت دون إيجاد حلول لمشاكل الأمة ، والحل الأمثل والأوحد بالنسبة إليه هو»»لا ينبغي أن يكون هناك فرق في المعاملة، فما ينطبق على المسيحية ينبغي أن ينطبق على الإسلام، وهذا ما أبرهن عليه شخصياً من خلال كتاباتي وتدريسي»[١٤]. وهذا خير دليل على أثر وتداخل المناهج الغربية ، والإستشراقية في دراساته وأبحاثه.ثم إنه في أغلبية أبحاثه يقف على عتبة السؤال المتواصل من أجل محاصرة متواصلة للتراث، وفي سبيل تقليص

هيمنة نظامه الفكري المستمر في دائرة الثقافة العربية المعاصرة يقول: «سوف أكتفي بالتنصيص على بعض المبادئ الحادة والقاطعة بهدف إثارة الاعتراضات والتحفظات، وبالتالي التفكير والمناقشة النقدية، أكثر مما تهدف إلى تقديم نتائج وإجابات جاهزة»[١٥].

وبحسب أركون لن يتحقق البحث في التراث في ظل الإسلاميات الكلاسيكية التي تهدف إلى تقديم معلومات معينة عن الإسلام تتوجه بها إلى الجمهور الغربي ، بل المخرج الوحيد لتحقق هذا النمط من االبحث وتواجده في الوسط الإسلامي هو الإسلاميات المطبقة التي تدرس الإسلام من منظورين متكاملين:

*تدرسه كفعالية علمية داخلية للفكر الإسلامي ذلك أنها تريد أن» تستبدل بالتراث الإفتخاري والهجومي الطويل الذي ميز موقف الإسلام من الأديان الأخرى بالموقف المقارن»[١٦] .

*تدرسه كفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر كله[١٧]، أي أن هذه الإسلاميات تبقى مفتوحة أمام المناهج الحديثة المعاصرة، وبهذا لا تكتفي الإسلاميات المطبقة بتقديم صورة عن الإسلام للمسلمين فقط بل تحاول إعطاء صورة صحيحة عن الإسلام للعالم الغربي كذلك ، فكانت الإسلاملوجيا بديلا عن الاجتهاد كما هي بديل عن الإستشراق.

وعليه يخلص أركون إلى إعراض العقل الإسلامي عن جدلية «اللغة –الفكر– التاريخ» واعتماده على مفهوم جوهري وثابت للدين، و بالتالي تقديس كل ما كان غير مقدس، وتنزيه كل ما كان غير منزه ، وتحويل كل إبداع إنساني دنيوي (للسلف) إلى شيء ديني [١٨].

ويرى أن عموم المجتمعات الإسلامية لم تتعرف تاريخيا على مفهوم التسامح،أو الحرية أو العدالة في بداية ظهورها، وأن عددا قليلا منها كان لها فرصة استكشاف هذا المفهوم والتعرف عليه ولكن في فترة زمانية لاحقة جدا عن عهود الإسلام الأولى، وأن هذا الاستكشاف والتعرف جاء نتيجة الاحتكاك والتواصل مع العالم الغربي في القرن التاسع عشر، معتبرا أن مجمل المجتمعات «المجبولة بالظاهرة الإسلامية» لم تكن تعرف لا التسامح ، ولا الحرية ولا حقوق الإنسان بأبعادها الحديثة .

ويستدل على ذلك بأن الإسلام لم تكن له الجاهزية لا لتعليم التسامح للبشر من خلال النصوص الشرعية، ولا للتعلم من الحضارات القديمة التي تواصلت معها الأمة الإسلامية تنظيرا من خلال القصص القرآني، ولا معرفة فكرية عقلية من خلال الوقوف على أمهات المصادر ،وكأن الحضارة الإسلامية لم تشهد عنفا و لا اضطرابا ولم تفكر

يوما في التسامح أو إحدى ركائزه ؟

كما أن الإسلاميات الكلاسيكية تجاهلت عمليا العلاقة المتبادلة بين المجتمعات العربية والإسلامية وتقدم الحداثة في الغرب ، وهي ذات أهمية أساسية لفهم الحالة الراهنة للإسلام.فالإسلام كأي دين آخر يجب النظر إليه باعتباره جسدا مؤلفا من عدة عوامل لا تنفصم عن العامل النفساني أو السيكولوجي والعامل التاريخي ، وكذا العامل التاريخي من فن وأدب وفكر ، وكل عامل من هذه العوامل ينبغي استكشافه وهذا لا يتأتى إلا بالأدوات العلمية التي تتيحها العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة وبهذا الصدد يصّرح :» وهكذا نجد أن تطبيق المناهج الحديثة مفيد جدا في تشخيص العلل والأمراض التي نعاني منها بشرط أن نحسن النقل والتطبيق بالطبع...»[١٩].

كما أنه من الضروري التنبيه إلى أن العقل لم يعد «جوهراً ثابتاً يخرج عن كل تاريخيّة وكل مشروطيّة» [٢٠] ؛»بمعنى أنه مشروط بالعصر والظروف، وأنه يتغير إذا ا تغيّرت العصور والأزمان وتجددت وسائل المعرفة» [٢١].

وهذا هو المطلوب من العقل الإسلامي كما يشير ويؤكد ضرورة التوجه نحو المناهج الغربية التي تبناها عن الفلاسفة الفرنسيين خاصة ،كميشال فوكو(١٩٢٦-١٩٨٤م)(Paul-Michel Foucault) ، و جاك دريدا(١٩٣٠- ٢٠٠٤) (Jacques Derrida) وغيرهما ممن تأثر بهم وطالب والاستفادة من مناهجهم وعلومهم. فهذه العلوم تعد منطلقا للتطور والرقي والتحرر من التفسيرات المثالية والجوهرانية الجامدة التي تلقي اللوم كله على العقائد الدينية للبشر « فالمنهجيات الحديثة لعلم الابستيمولوجيا المعاصرة وللعقل النقدي وهي مناهج لا ترد ولا تقاوم ، وهي المناهج التي طبقت على التراث المسيحي الأوربي وأدت إلى انطلاقة الشعوب وتحررها «[٢٢] .

وينبغي على المسلمين المعاصرين أن يفعلوا كما فعل المفكرون المسيحيون الأوروبيون ، ينبغي عليهم أن يفكروا بالمجاز ويتدربوا على علم الألسنيات الحديثة وكيفية تفسير النصوص القديمة قبل التنظير لمفاهيم دقيقة كالتسامح والعدل وغيرها.

لقد دعا أركون إلى إعادة التفكير جذريا في مسألة النزعة الإنسانية في الوسط الإسلامي، وطرح المشاكل بشكل مختلف كليا ، فما حدث في العالمين العربي والإسلامي من أحداث جسيمة وتراجعات خطيرة ومؤلمة ،أي ما حدث من انهيارات متتالية وحذف الأجزاء المبدعة من التراث ،ونسيان لفتراته الكلاسيكية والعقلانية أو الإنسانية الخلاقة ، وتحويل التراث الإسلامي إلى مجرد أداة إيديولوجية من أجل التوصل إلى السلطة ، هذه «هي الانحرافات الأسطورية ،بل والهلوسية التي طرأت على تراث فكري خصب وعريق كالتراث العربي والإسلامي ، أدت إلى خنق حياة

الروح أو الشرارة الفكرية منذ نهاية العصر اللبرالي عام ١٩٤٠م...»[٢٣] ويعتقد أن فهم معطيات الراهن بكل تعقيداته يتطلب الاستعانة بمعطيات الحداثة العلمية بكل فتوحاتها ومنجزاتها إذ لم يعد ممكنا الاكتفاء بما أقرته المناهج التقليدية والاحتماء كل مرة وراء فكرة الخصوصية الإسلامية المتعالية فثمة تناقض صارخ لا يمكن تجاهله أو القفز عليه بين الصورة الذهنية المشكلة عن الإسلام وواقع المسلمين وتصرفاتهم ، هناك فرق كبير بين الصورة النيرة للإسلام والواقع المظلم للمسلمين ، وإزالة هذا التناقض لا يتم إلا بالاعتراف بتعقد الأمور وكثافة الوقائع ثم الاستعانة بأحدث المناهج لتفكيكها قصد فهمها مطابقا لحقيقتها أولا ، ثم إيجاد البدائل والحلول في المرحلة الثانية «فكلما اقتربنا من العلوم الاجتماعية من الوصف الدقيق والتفسير المطابق للحقيقة المعاشة ، كلما أثرنا عميقا بشكل أفضل على قدر المجتمعات المدروسة ومصيرها...»[٢٤] .

كما يرى أننا بحاجة ماسة إلى فهم أفضل للمحتوى الموضوعي للإسلام سواء تعلق الأمر « بنصوصه التأسيسية أو النصوص الشارحة المفسرة للنصوص الأولى خاصة بعد الأحداث الخطيرة التي عاشتها أماكن عديدة شرقا وغربا منذ الربع الأخير من القرن العشرين ، مع تصاعد الإسلام السياسي وما رافقه من أعمال عنف داخل المجتمعات الإسلامية وخارجها ...»[٢٥].

رابعا: الأنسنة الغربية وآثارها في تحليلات أركون:

استخلصنا من كل ما سبق أن أركون ربط أبحاثه حول التراث بالأنسنة [٢٦] ؛ التي لم يجد لها تعريفا في اللغة العربية والتي عرفها في برنامج تلفزيوني[٢٧]*على أنها «فضاء للفكر الذي يتبناه كل عقل بشري « [28]؛ لكنه اصطلح عليها بكل ما يتعلق بالإنسان كإنسان ،جميع ما يتعلق بالتعرف على الإنسان كإنسان ،وبما يتوق إليه ،وبما ينتجه الإنسان في حياته لبناء ذاته و»هذه الأنسنة يجب أن تشمل أفراد الجنس البشري بغض النظر عن أصولهم الجغرافية أو الدينية أو المذهبية أو العرقية أو اللغوية ،صحيح أن الإنسان يولد داخل دين معين أو لغة معينة ،ثم يتربى اجتماعيا منذ نعومة أظافره من خلال النواميس الأخلاقية والقانونية لأصله هذا، فأنسنة العلاقات الاجتماعية أمر ضروري ولا يمكن أن يتم إلا من خلال بيئة محسوسة ومحددة بدقة «[29]. لكننا نتساءل كباحثين مسلمين كيف يتم البحث عن الأنسنة في الفروع وترك الأصل الذي أسس لها ألا وهو الإسلام ؟

يؤكد أركون أن هذا المفهوم لم يخترعه ولم يستعره من أوربا أو من الغرب كما قد يتوهم بعضهم ، وإنما هي حركة ولدت في منطقة إيران–العراق في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، الجاحظ مثله كان إنسيا كبيرا وزعيما من زعماء الحركة

الإنسية،فالجاحظ والتوحيدي كلاهما من أتباع هذا المذهب... وكلاهما كان ثائرا من الطراز الأول وعالما بكل فنون و علوم عصره ،وهذا هو تحديد الإنسية بالذات :» الإنسية هي المزج بين الثقافات والحضارات وصهرها في بوتقة ما وبيئة ما «[30] ،ألم تلتحم الثقافات وتتداخل بفضل نزول القرآن في شبه الجزيرة العربية ألم تبين الدراسات المعاصرة أن الله سبحانه وتعالى جعل الأمم والشعوب تتلاقح و تتثاقف علما ومعرفة وتتعايش أديانا وعقائد في كنف الإسلام .أليست هذه هي الأنسنة التي دعا إليها سيد الخلق محمد عليه الصلاة والسلام؟؟؟.

أفرزت دراسة الأنسنة ومفهومها غموضا واضحا في المناهج التي اتبعها أركون لتحليل التراث الإسلامي لاسيما في تعريفه للدين الإسلامي واعتباره دينا كسائر الأديان لا يقل عنهم و لا يزيد في قوله :»الإسلام دين» حيث كان يقصد أنه مجرد ديانة من الديانات رغم معرفته الواسعة والدقيقة بأن القرآن هو آخر الكتب المقدسة المنزلة وناسخ لما قبله من الكتب مخبر بما فيها من الحق ومكمل لها ومصحح لما طالته يد التحريف ، وهو القانون الأعلى، ولهذا كانت كل آية عبارة عن مبدأ لقيادة الفكر والسلوك الفردي والجماعي ؛ ولهذا فإن هذا القرآن» كلامه يبين كل شيء عن الخلق والوجود وقدرة الإنسان ويؤسس العهد بين الخالق والإنسان المخلوق ، ولا يمكن التغاضي عنه في أمر أو في وقت. وما ورد في هذا الكلام كله الحقيقة القصوى التي يؤكدها بالضرورة البرهان العلمي وتطور الإنسان التاريخي ويمكن بالتالي للإنسان، ويجب عليه، أن يسبر هذه الحقيقة ويعيش بها «[31]

ومع هذا فأركون ينفي مفهوم التسامح الإسلامي وينفي حقيقة التعايش والتحاور والتواصل عن المسلمين في الماضي والحاضر وإن لم يتهم الإسلام بشكل مطلق إلا أنه تمادى في فصل القيم الإنسانية عن القيم الدينية والأخلاق العملية عن الشعائر الدينية رغم أنه واجه العلمانية والحداثة الغربية لكنه لم ينصف التعاليم الدينية الإسلامية لا كمسلم ولا كمفكر ولا كباحث موضوعي.

لنتتبع معا هذا النص لأركون يقول فيه :» لقد سبقني أبو حيان التوحيدي إلى إظهار دور التمرد العقلي ضد الممارسات الاعتباطية للعقل ، والإعراض عن قوانين البحث العلمي المعتمد على المناظرة المتقيدة بشروط علمية وأخلاقية واجتماعية مضبوطة ، رحم الله أبو حيان التوحيدي الذي علمني القيمة الفكرية للتمرد العقلي إذا ما ضاق المجال أمام الممارسة الهادئة والمنهجية للعقل ...». ألا يدل هذا النص على التسامح والتعايش والحوار الذي عايشه التوحيدي في زمانه والذي تعلم منه أركون أصول المغايرة والاختلاف في الوسط الإسلامي أم أن النص لا يحمل هذه الدلالة في فهم أركون؟.

كيف يظن أركون أن التسامح بالمفهوم الأخلاقي غائبا كلية وتفصيلا وقد كان مسكويه من أوائل المؤسسين للتسامح الأخلاقي في كتابه «تهذيب الأخلاق» وكيف يطالب باحترام البيئة والمحيط الاجتماعي والثقافي وهو يتهجم على التراث وعلى البيئة الإسلامية بمناهج غربية استشراقية دخيلة ويتناسى قوله تعالى: «وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا «؟

من يقرأ عبارة أركون –» لابد من تربية الأجيال على احترام البيئة، وتقوية علاقتنا بالأرض التي نعيش عليها، وكذلك تقوية علاقتنا مع البشر الآخرين وجميع الكائنات الحية، وتوسيع نطاق تضامننا، وضرورة وجود التعددية الثقافية ،وضرورة احترام حقوق الأقليات وتنوع التراثات والثقافات ،...»[32]يعتقد أنه لا ينتمي إلى الوسط الإسلامي لأن الإسلام دينا والسنة النبوية قولا وفعلا وتقريرا أثبتت ومنذ قرون عدّة الدعوة بل والتأصيل للتعايش واحترام الآخر المغاير في الدين واللون والعرق والثقافة ....إلخ. وفي اعتقادي كان من الواجب على أركون تقوية العلاقة بالأرض التي ولد فيها والتي قال عنها بن باديس (شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب).

يصل أركون في النهاية أن المعنى الحقيقي للأخلاق يعني هنا النزاهة الفكرية ، ورفض كل تمويه للواقع والحقيقة وكل رقابة قمعية على الروح البشرية وكل التابوهات والمحرمات وكل إفساد للمعرفة بحجة سيادة النصوص المقدسة وتفوقها والزعم بأنه ينبغي أن تتغلب دائما على عالم البشر ...»[33].

وللأسف فإن يقلل كثيرا من حظوظ التمسك بالدين الإسلامي ،يؤكد موقفه من ضرورة التخلي عن الدين و أنه من السهل أن أقول بأنني أحب الآخر أو أحترم الآخر فإن القول شيء والفعل شيء آخر ، وهذا راجع إلى ثلاثة أنماط من الدين الحق ترسّخت في العصور القديمة فاليهودي يقول بأن دينه هو وحده الحق ، والمسيحي يقول الشيء نفسه ، وكذلك المسلم ...عندئذ حصل النبذ المتبادل بين الأديان الثلاثة ، كذلك الحروب المتكررة [٣٤]

ويخبرنا أركون أنه آن الأوان للخروج من الحلقة الهمجية للعنف والعنف المضاد ...آن الأوان للخروج من عهد الأكاذيب السياسية لتبرير خوض الحروب آن الأوان للتخلي عن السياسة القائمة عن القوة المحضة ،آن الأوان للخروج من تلك الحقبة المبتذلة للتفجيرات الإرهابية من جهة وللرد الهائل المفرط عليها من جهة أخرى والحل الوحيد الممكن لتحقيق كل هذا يكمن في التفاعل النقدي بين الثقافاتين [٣٥]*

على العقل الإسلامي الخروج عن العقلانية وقدرة العقل والعلم الذي كان سائدا في العصور الوسطى.

إذ « لا يوجد سجناء رأي في المجتمعات الحرة الديمقراطية التي تطبق التسامح بالمعنى الحديث للكلمة، ولا يسجن أحد بسبب معتقداته الدينية أو السياسية، أو الفلسفية ...» [٣٦]

وفي موطن آخر يقول: « التفاعل النقدي بين الثقافات هو وحده الذي يتيح لنا التجاوزات الضرورية لكي ننتقل من التاريخ المؤسس على علاقات الهيمنة ،إلى التاريخ المدعوم من قبل التضامنات المشتركة ...»[٣٧].

الخاتمة:(النتائج)

- حاول أركون من خلاله التعبير عن ذاته وحياته كما تصورها في قريته الصغيرة قائلا :» فالمنحى الشخصي للحياة هو الذي يحدد المسار الداخلي والخارجي لكل ذات بشرية»[٣٨] وربما إصراره على غياب التسامح في المجتمعات الإسلامية راجع إلى ما ترسخ في ذهنية محمد الطفل الذي عايش الاستعمار الفرنسي وما بعده من تعصب وقطيعة ورفض.

- يعبر الباحث الجزائري فارح مسرحي عن المرجعية الفكرية لمشروع أركون فيقول « الرجل أركون ألقى على عاتقه مهمة صعبة جدا ، لم يعهدها عند المستشرقين ولم يعثر عليها عند الدارسين العرب المحدثين ،أعني مهمة قراءة التراث الإسلامي الظاهر والباطن منه قراءة علمية نقدية ، المشروع المعرفي الجديد الذي دشنه أركون هو مشروع فذ وفريد من نوعه فعلا»[٣٩].

- ربما هذا ما جعل هدف أركون من أبحاثه يتأرجح بين المعلن والظاهر (تجديد الدراسات الإسلامية) والمكنون (نقد العقل الإيبستيمي) ولكن عند الاستماع المباشر لإيحاءات وأبعاد الدراسات التي ينتجها، يمكن أن نتبين رغبة حميمة في مزيد من التعمق في فهم الظاهرة الدينية، ومعرفة مستويات ترابطها وتفاعلها، وتلاحمها مع الوجود التاريخي للإنسان، لهذا علينا التنبيه إلى أننا « لم نقرأ في تاريخ الفلسفة الإنسانية، و لا في تاريخ الأديان كتابا حفز العقول حفزا على العلم و التعلم و الملاحظة و الاعتبار كما فعل القرآن الكريم، و لكن للأسف لم ينتبه المسلمون إلى هذه الأوامر الإلهية التي هي المفتاح الوحيد لتحقيق وظيفة الإنسان في تعمير الكون، كما نبه إليه الشرع تعالى «هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها»[٤٠].

- فالدين الإسلامي دين توحيد في العقائد،لا دين تفريق في القواعد، العقل من أشد أعوانه، و النقل من أقوى أركانه... و ما وراء ذلك نزعات شيطانية أو شهوات سلاطين، فالوحي بالرسالات نور من نور الله لهداية البشر، و العقل في جوهره نور على نور،

فكلاهما يهدي الإنسان إلى الطريق المستقيم في الحياة و إلى الفوز في الآخرة ، و إن بدا أن هناك خلافا بينهما في مجالات التطبيق أو في مفردات الحياة اليومية فينبغي أن نبحث عن خطأ وقع من المسلم في فهم النص أو في دعوى العقل، لأن وظيفة الوحي تطابق وظيفة العقل، لأن غايتهما واحدة و مصادرهما واحدة ولا يقع بينهما تعارض، فعلينا إذن أن نبحث عن أسباب التعارض في عقلية الباحث و ليس في جوهر العقل بما هو عقل أو يقينية النص الصحيح.[٤١]

· وعلينا التنبيه أيضا إلى أن العقل الإسلامي الذي درسه أركون «ليس منظومة فكرية موحدة متجانسة كما يتوهم البعض ، بل هو مجموعة من الأنساق الفكرية المختلفة الرؤى والتوجهات تعبيرا عن التعددية الاجتماعية والعرقية والثقافية لبنية المجتمعات التي تضمنتها الإمبراطورية الإسلامية «[٤٢].

كل هذه التحفظات والانتقادات جعلت تخوفات أركون التي اقترنت بمشروعه الفكري ومناهجه المعاصرة التي طبقت على التراث الإسلامي يقول :» أشعر بقلق كبير عندما أتذكر سوء التفاهمات التي دفعت عددا كبيرا من القراء العرب إلى توجيه القول الباطل ، والتأويل الخاطئ والهجوم اللاذع ضد ما كتبت ونشرت للأسف فهم لم يقرؤا بإمعان ولم يجتهدوا حق الاجتهاد لإدراك ما قصدته وفهم ما عبرت عنه بمصطلحات تدفع دائما إلى التوسع في البحث والتثبت في التفسير والتأويل»[٤٣].

· وأنا أعتقد أن كتابة أركون باللغة الفرنسة كان من أسباب عدم وقوفه على المصطلحات والمفاهيم العربية التأصيلية خاصة وأنه لم يتعلم اللغة العربية إلا في سن السابعة عشر من عمره في مرحلة التعليم الثانوي بمدينة وهران كما أن إن مشاريع نقد التراث المتبلورة في حقل الدراسات الفلسفية العربية اليوم، تؤشر على توجه فكري متشبع بروح فلسفة الأنوار، ويتجلى ذلك في المخاطرة المتمثلة في تشريح المنظمات الفكرية التراثية، للوقوف على أبعادها، ولإبراز حدودها ومحدوديتها المعرفية و الزمانية.

:

١- نقلا عن كتابه : (من فيصل التفرقة إلى فصل المقال) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟: ترجمة هاشم صالح. دار الساقي- بيروت ١٩٩٣.

٣- (أركون) محمد:الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ،نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي،تر هاشم صالح ، بيروت ،دار الساقي، ط١٩٩٩،١ ،ص٩.
٤- (أركون) محمد:نقد العقل الإسلامي والإسلاميات التطبيقية ما الذي يحيل إليه المفهومان ،مجلة قضايا إسلامية معاصرة ،العدد٤٨/٤٧،مركز دراسات الوحدة العربية ،بغداد ،٢٠١١،ص٤٣.
٥ - (أركون)محمد:تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،تر،هاشم صالح ،ط٢،مركز الإنماء القومي،بيروت،والمركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،١٩٩٦،ص٥٧.
٦- (أركون) محمد :أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ،تر :هاشم صالح ،دار الساقي ،بيروت ، لبنان ،ط٢ ،١٩٩٥ ،ص ١٠.
٧- (أركون) محمد:قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ،تر:هاشم صالح ، دار الطليعة بيروت، ص٢٤٥.
٨- (عبد اللطيف) كمال :في الفلسفة العربية المعاصرة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت،لبنان ،ط١، ص١٢٥
٩- (أركون) محمد :تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٥٩.
١٠- (أركون)محمد ، «من فيصل التفرقة إلى فصل المقال... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟»، تر: هاشم صالحدار الساقي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥، ص١١٥.
١١- (أركون)محمد :أين هو الفكر الإسلامي ؟، ص
١٢- (أركون)محمد :قضايا في نقد العقل الديني ،ص٣٣١.
١٣- (الفجاري) مختار : نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون ، دار الطليعة ،بيروت ،ط ١،٢٠٠٥،ص٤٢.
١٤- (أركون)محمد: الإسلام أوربا الغرب، ص١٤٥.
١٥- (عبد اللطيف) كمال: في الفلسفة العربية المعاصرة ، ص١٢٨.
١٦- (أركون) محمد :تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،ص٥٦.
١٧- المرجع نفسه ،ص٥٦.
١٨- المرجع نفسه ،ص١٢.
١٩- (أركون) محمد :الإسلام أوربا والغرب ،تر هاشم صالح،دار الساقي ،بيروت ،ط٢ ،٢٠٠١ ،ص٢٠٠.
٢٠- (أركون) محمد :الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٢٤١ .
٢١- (أركون) محمد :الإسلام أوربا والغرب،ص١٩٠.
٢٢- المرجع نفسه،ص٣٦.

٢٣- (أركون) محمد :نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي ،تر:هاشم صالح ،دار الساقي ، بيروت ،ط١ ،١٩٩٧،ص٧.
٢٤- (أركون) محمد :الإسلام أوربا والغرب ، ص٢٠٠.
٢٥- (أركون) محمد :تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٥٥.
٢٦- الأنسنة هي هيومانيزم باللغة العربية وتعني مركزية الإنسان واستقلال وجوده وهذا ما يعرف بالفكر الهيوماني ،يقول صاحب كتاب النزعة الإنسية في الفكر العربي أحمد عاطف :» أما كلمة هيومانيزم فلم تكن معروفة لا للقدماء ولا لعصر النهضة ،وإنما صاغها في ١٨٠٨م المفكر التربوي نيثامر» راجع :أحمد عاطف ٢٧: النزعة الإنسانية في الفكر العربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ،ص١١.
*- حاور المفكر السعودي تركي الدخيلي المفكر الغربي محمد أركون في قناة العربية يوم ١٨ جانفي ٢٠٠٨. في حصة إضاءات.
٢٨- (أركون) محمد :نزعة الأسنة في الفكر العربي ،ص٣٨.
٢٩- (أركون) محمد :نزعة الأسنة في الفكر العربي ، ص٢٦٠.
٣٠- (أركون) محمد: الإسلام أصالة وممارسة ،تر خليل أحمد ، ط١ ، (دن) ، بيروت ، ١٩٨٦ ،ص٨٥.
٣١- (أركون) محمد :نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ، ص٢٣٣.
٣٢- المرجع نفسه ،ص٢٣٤
٣٣- (أركون) محمد :نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ، ص٣٢٦.
٣٤- الثقافتين هما الشرقية والغربية (الشرق الإسلامي والغرب الأوربي) ٢٤٣.
٣٥- (أركون) محمد: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية ، تر هاشم صالح ،دار الساقي ،بيروت، ط١ ،٢٠٠١م،ص٣٠٨.
٣٦- (أركون) محمد :نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ،ص٣٤٨.
٣٧- (مسرحي) فارح:المرجعية الفكرية لأركون الحداثي أصولها وحدودها « رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه غير منشورة ،جامعة باتنة ٢٠١٠-٢٠١١،ص١٢٧.
٣٨- القرآن الكريم :سورة هود ،الآية٦١.
٣٩ (الجليند) محمد السيد ، فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي و المشروع التغريبي، ص١٠٢
٤٠- (أبوزيد) نصر حامد : النص –السلطة –الحقيقة – الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،ط١ ،١٩٩٥ ،ص١٣.
٤١- (أركون) محمد : قضايا في نقد العقل الديني،ص٥.