

الفكر الإسلامي عند محمد أركون
The Islamic thought of Muhammad Arkoun,

(قراءة من خارج التراث)
a Reading Beyond the Heritage

م.د. حسن فالح مهدي
Dr. Hasan Falih Mahdi

كلية الإمام الكاظم عليه السلام الجامعة
Imam Kadhimi College

الملخص

يعد المفكر محمد أركون من المفكرين البارزين في واقعنا العربي رغم انه كان يكتب باللغة الفرنسية حول التراث الاسلامي، مع ذلك فقد حاول قراءة التراث الاسلامي بتطبيق جميع مناهج العلوم الانسانية لكي يظهره للعالم الغربي بصورته المعاصرة، وينقل صورة ورؤية الانسان العربي لتراثه الاسلامي بعد تحليله مما علق فيه من الميثولوجيات المضافة من قبل علماء وفقهاء الاسلام، فالفكر الاسلامي برأي محمد أركون لا بد من قراءته قراءة فكرية معاصرة خالية من كل ميول ارتوذكسية احادية التفسير بل لا بد من قراءته قراءة قائمة على التعدد والاختلاف والانفصال عن كل ما هو قديم وتراثي قار.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، التراث، الارثوذكسية، الميثولوجيا، الانفصال.

Abstract

The intellect Muhammad Arkoun is considered one of the prominent intellects in our Arab reality. Although he was writing in French about Islamic heritage Nevertheless, he tried to read the Islamic heritage by applying all the curricula of the human sciences in order to show it to the Western world in its contemporary form It conveys the image and vision of the Arab man to his Islamic heritage after liberating him from the mythologies added to it by Islamic scholars.

Islamic thought, as Muhammad Arkoun says, must be read as a contemporary intellectual reading devoid of any monolithic orthodox tendencies. Rather, it must be read as a reading based on pluralism, difference, and separation from everything that is old and heritage.

Keywords: Islam, heritage, Orthodoxy, Mythology, Separation. Heritage.

المقدمة

انطلق المفكر العربي محمد أركون من فكرة العلاقة بين النص والخطاب الديني على أن الخطابات هي إحالات عن النص الإسلامي، وأن الخطاب الإسلامي بقسميه المتمثل بالمنظومة الشيعية المتمثلة بابن بابويه والمنظومة السنية المتمثلة بابن تيمية، والسؤال الذي يحدد مسار الخطاب الإسلامي هو، ما علاقة الإنسان ودوره في الخطابات الإسلامية التقليدية، وقد تحدد هذا المسار من خلال ثلاث علاقات:

(١) مفهوم الإنسان في الخطاب الإسلامي.

(٢) علاقة الخطاب الإسلامي بالحرية الإنسانية.

(٣) وعلاقة الخطاب الإنساني بتنوع الثقافات.

وقد فرق محمد أركون بين تشكيل الفكر العربي الإسلامي برؤيته التقليدية وانتهى بالتفرقة الثانية التي عدها مشروع لإسلام تطبيقي، واعتبرها شروط جديدة لممارسة الفكر العربي الإسلامي، منطلقاً من اتجاهات التنوير العربي الإسلامي (النهضة العربية)، والثورات العلمية التي حدثت بعد عصر النهضة الإسلامية وكانت من أولى بذورها التصدي للمشروع الاستعماري ومواجهته في الوطن العربي.

وقد أمتد محمد أركون إلى علاقة الفكر العربي الإسلامي بالإسلام السياسي وما أفرزه هذا الإسلام من خطابات جديدة متأثرة بالتجارب التي خاضها المفكرون في فترة محمد علي باشا خارج في فترة محمد علي باشا خارج مصر، وما أفرزه هؤلاء العلماء وغيرهم ممن بقي في مصر أمثال محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي الذي أفرز عنهم ما يطلق عليه بالإسلام السياسي، وبدأت حملاته بالحفاظ على الهوية الإسلامية ومقاومة الغزاة البريطاني على مصر.

أما الفكرة الأساسية التي أراد محمد أركون الوصول إليها هي ما مساحة الحرية التي يتمتع بها الإنسان داخل الخطاب الديني الإسلامي. بمعنى هل يحق للإنسان أن يمارس حريته الثقافية والفكرية داخل هاتين المنظومتين أم أن الأمر على عكس ذلك، وهذا يرجع بنا إلى علاقة الإنسان المثقف بالكنيسة في العصور الوسطى، وأن يلاقي المثقف حتفه داخل هذه المنظومات الإسلامية كما لقي حتفه في فترة العصور الوسطى.

تشكيل العقل الإسلامي عند محمد أركون:

يرى محمد أركون أن العقل الإسلامي منسجم تماماً مع تعاليم الوحي وكان ذلك معروفاً ومثبتاً عليه في مختلف المدارس الفكرية في الإسلام، وإنما أيضاً نجده في اليهودية والمسيحية، وكانت تلك النظرة تطالب على أن الإيمان بالوحي يقوي العقل البشري ويهديه ويضيء له الطريق، وبذلك يربط الإسلام العقل بالوحي، إذ ما ترك العقل لوحده فإنه سوف يضل، بعبارة أخرى أن الإيمان بوجود أصل إلهي للعقل الذي يضمن التجذر الأنطولوجي لعمليات العقل البشري^(١).

وقد لاحظ أركون أن العقل الإسلامي كان متعالياً وخاضعاً لتحديدات كلام الله المعنوي وإكراهاته في آنٍ معاً وقد تأسس الفكر الإسلامي وتطور على قاعدة الإيمان بالأصل الإلهي للعقل والدعم الإلهي له، هذا الإيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماماً هو القرآن، وكانت من أقرب أمثلة أركون عن تشكيل العقل الإسلامي هي إضافات الشافعي الذي دخل من باب السنة وأغلب إنتاجات للعقل الإسلامي كانت من هذين الطريقتين (القرآن والسنة)^(٢).

إن اعتراض أركون في تناوله للعقل الإسلامي كان من باب أن الإسلام قد وصف من الناحية الشكلية الخارجية، وكتب الكثير عن منتجاته ونموه وتطوره ولن يجد أي تحليل ابستمولوجي لمبادئ العقل الإسلامي ومقولاته وموضوعاته، أن أهم ما كان يلح على أركون هو النظر إلى هذه المسألة من سببين:

(١) أن من الملح والعاجل أن نطبق على دراسة الإسلام المنهجيات والإشكاليات الجديدة، نقصد بذلك تطبيق المنهجيات والآفاق الواسعة للبحث من تاريخية

(١) ينظر: أركون، محمد: تأريخية الفكر العربي الإسلامي (ترجمة هاشم صالح)، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٨ م، ص ٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ٦٥.

والسنية وسيمائية ودلالية وفلسفية، ثم ينبغي البحث عن الشروط الاجتماعية التي تتحكم بإنتاج العقول وإعادة إنتاجها^(١).

(٢) يدّعي الإسلام من وجهة نظر أركون الانتساب إلى نظام العقول التي تحيل إلى الوظيفة التسويغية والتشريعية للعقل الإسلامي الكلاسيكي (الإسلام السياسي)، الأمر الذي يثير سؤالاً عن المشروعية (الصحة) الدينية والتاريخية والفلسفية لمزعم كهذا^(٢).

ومن أهم الموضوعات التي أكد عليها محمد أركون في محاولاته لصياغة مشروعه هي التركيز على مشروعية الإسلامي التقليدي، فالإسلام سواء كان خطاباً اجتماعياً أو سياسياً أو ثقافياً أم ممارسة دينية يشهد اليوم انتشاراً وذبوعاً لم يعرفها في ماضيه السابق كله ففي الواقع وكما يقول أركون، "إذا ما نظرنا إلى الأمر تاريخياً واجتماعياً نجد أن مناطق مختلفة نائية وجماعات أثنى ثقافية عديدة لم تكن قد تأثرت في الماضي إلا بالنواة الميتافيزيقية للإسلام و ببعض التعبيرات الشعائرية الإسلامية"، من خلال ذلك كله نرى أن الخطاب الإسلامي مأخوذ كإطار ونموذج عمل تأريخي يفرض نفسه على الجميع وبضرورة ملحة بنفس الدرجة، فالإسلام من وجهة نظر محمد أركون أصبح يطبق كتأريخ وليس كحركة على المجتمعات الإسلامية^(٣).

والدليل الذي يطرحه محمد أركون على عمل تأريخية الإسلام لا على حقيقته هو هروبه من مواجهة المشاكل الملحة، حتى يقول محمد أركون "إن إسلام اليوم هو إسلام التعذر والتعلل الذي يحل تدريجياً محل الإسلام كدين"، والموضوع الآخر الذي يضعه محمد أركون أمام الإسلام التقليدي أن المجال الإسلامي لم يستفد حتى الآن من الاكتشافات العلمية الحديثة لعلم النفس التأريخي وعلم النفس الاجتماعي أو التأريخي

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ٦٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ٦٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ١١٥.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

أو التحليل النفسي، وما دامت هذه القارة الواسعة من الحقيقة الإنسانية لتجربة الإسلام المعاشة لم تكتشف بعد^(١).

فالوعي الإسلامي عند محمد أركون لم يخضع لمعطيات التأريخ وعلم الاجتماع والتحليلات الخاصة به، إذ أن هذا الوعي الذي نتحدث عنه بعد قليل يأخذ صفة إسلامي من وجهة نظر ذاتية، أي من وجهة نظر المسلم نفسه، فإنه من غير الممكن وصفه بذلك من وجهة نظر موضوعية إلا ضمن الحدود التي يكتشفها التحليل النقدي، فالخطاب الإسلامي اليوم ذائع ومنشر أكثر من أي وقت مضى، ووفرته وتكاثره وانتشاره الواسع كانت قد أدت في وقت قصير إلى غلبة الشخصية الجماعية على الشخصية الفردية، من الممكن إذن أن نختار من هذه الخطابات الكثيرة التي لا تنفك تزايد وتطغى في الكتابات المعاصرة^(٢).

الوعي الإسلامي بين الموت والحياة:

يستثمر محمد أركون مفهوم الوعي الإسلامي ويسندهُ بسؤال عن حياته أو موته فالتراث الحي عند أركون هو الذي يتكلم عن وجود وعي إسلامي، إذ لا بد من إعادة تشكيل مفهوم التراث الحي لكي نخلصه من الاستخدام المطلق الذي كرسه الدوغمائية لأديان الوحي الثلاثة من وجهة نظر الانتربولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع، نجد أن كل شعب سواء كان ذا كتابة أم لا يدعي الانتساب إلى تراث حي، أي إلى نظام من القيم المركزية التي ترجع بشكل متصل ومتواصل إلى أصل أسطوري أو متعال^(٣).

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ١١٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ١١٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ١٢٥.

فالكتابات المقدسة التي سجلت كتابة باكرة جداً، قد ساهمت في ترسيخ الوعي باستمرارية ثابتة للأجيال التي قرأت نفس النصوص وتأملت فيها وفسرتها وطبقتهها على مدى القرون المتطاولة وضمن هذا التحديد نجد مشروع التفريق ما بين التراث بصفته ظاهرة اجتماعية تكرارية وبين تراث مائل إلى التحجر والانقراض، ومن الواضح تأريخياً، أن التوراة والأنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية -نموزجية- للوجود البشري، وقد تحول هذه الأحداث إلى نصوص وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة، ليس كوثائق تأريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة وإنما ككلام حي باستمرار، فكل قارئ مؤمن يعيد من جديد استحضار هذا الكلام وكأنه يقال للمرة الأولى، هكذا من وجهة نظر محمد أركون تتشكل سلسلة متتابعة من الشاهدين على النصوص (نصوص التراث الحي) والمفسرين كما هو الحال في عملية الإسناد المستخدم في الحديث النبوي، وهذا الإسناد الذي يضمن ليس فقط صحة النقل عن النبي وإنما استمرارية العمل والسلوك الذي توصي به هذه الأحاديث، بمعنى أن مفهوم التراث الحي عند محمد أركون هو استمرارية وجوده كقراءة وسلوك في المجتمعات المعاصرة، ولماذا يؤكد محمد أركون على مثولوجيا حياة الإسلام وليس على صحته، هل ينطلق محمد أركون من رؤية موضوعية في قراءة الإسلام؟ أم الرؤيا ذاتية مصدرها التأثير بالقراءات الغربية^(١).

يقوم محمد أركون بغلق المناخ الفكري في التراث الإسلامي ضمن الدلالات السيميائية التي يعتبر تصرفات الأمة قد أنجزتها بنفسها ومارستها على نفسها، وعلى هذه الشاكلة نجد التفريق ما بين الوعي الذاتي وما بين الوعي الموضوعي يتم في داخل الوعي الموسع الذي يشمل كل سلاسل الشهود المفسرين التي تسيطر عليها العقيدة المرسخة من قبل التراث الحي، فالتراث الحي لن ينجو من الاستخدامات الأيديولوجية للجماعات المتخاصمة على السلطة، وهذه المجابهة بين معنى التعالي،

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ١٣٥.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

تعالى كل فعل بشري ومعنى تأريخيته، ما بين التصور والواقع، ما بين الأسطورة والتأريخ لم تظهر بعد في الوعي الإسلامي ولم تعرف بصفته مشكلة محورية تخص كل معرفة بشرية مرتبطة بممارسة تأريخية^(١).

يتساءل محمد أركون وهو يتحدث عن التراث الحي بصفته تراث سلبي، وقد بين معنى الحياة داخل التراث، أين نجد الإنسان في محورية هذا التراث الحي.

مفهوم الإنسان في التراث الإسلامي:

يحاول محمد أركون أن يبين حركة الإنسان بوصفه كائن حي وسط تلك الكائنات التراثية الأسطورية، وقد حاول أن يختار موضوع الإنسان ويضعه على محك المناهج الاستمولوجية التي تفرضها أي مقارنة للإسلام تجمع بين مكتسبات الإسلاميات الكلاسيكية ومبادئها من جهة، وبين تساؤلات الإسلاميات التطبيقية ومناهجها التحليلية، وينطلق من سؤال عن مشكلة الإنسان بصفته حقيقة ضخمة لا يحاط بها في المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟ كيف يمكن أن تموضع الجواب الإسلامي على مشكلة الإنسان ضمن التصورات المحسوسة التي يفرضها الفكر العلمي الحديث^(٢).

يضع محمد أركون تعريفاً للإنسان من خلال المفكر (ن. بيرديف) في تعريفه الفني في مفهوم الإنسان "أن الإنسان يمثل التناقض المجسد للفرد والمقدس للشكل والمادة، اللامحدود والمحدود، للحرية والقدر"، هذا التعريف كان محاولة لمحمد أركون لخلخلة دفاعية التراث الإسلامي، فهو يذكر بأنه لا يمكن مقارنة مفهوم الإنسان إلا إذا استعنا بعلوم متعددة في ذات الوقت، أي بعلم التأريخ الاجتماعي والقانون بالدرجة الأولى، وذلك لأن النظام الاجتماعي والقانوني هما اللذان يصنعان من الإنسان ما هو عليه لا

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ١٢٦.

(٢) ينظر: أركون، محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد (ترجمة هاشم صالح)، دار الساقي، بيروت - لبنان، ط ٤، ٢٠٠٧م، ص ١٦٦-١٦٧.

أي شيء آخر، ثم يجيء بعد إذ علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الانثربولوجيا، والفلسفة، ثم فيما يخص حالة الأديان الكبرى، علم التيلوجيا (اللاهوت أو الكلام بحسب المصطلح الإسلامي الكلاسيكي)، هذه العلوم لم تكن متوافرة في التراث الإسلامي لذلك فأن التراث الإسلامي لم يستطيع تمييز الإنسان داخل الكائنات التراثية^(١).

إن موضوع الإنسان في الفكر الإسلامي موجوداً بقوة لدى مختلف تيارات الفكر الكلاسيكي، ولكننا لا نستطيع أن نكتفي بالأطر الدينية والأخلاقية والقانونية والفلسفية الموروثة عن الفكر الإسلامي النظري أو التأملي، وينبغي علينا الشروع بتفكير نقدي حول الموضوع اعتماداً على الشروط الجديدة للتطور التاريخي للمجتمعات الإسلامية^(٢).

يفصل محمد أركون في الحديث عن الإنسان في التراث الإسلامي، فهو يفصل بين القرآن الكريم وبين اللاهوت الإسلامي، فالقرآن الكريم سمح بتعدد المعنى والاتجاهات الفكرية المختلفة وبالتالي فالحق ليس عليه في ضمورها أو ذبولها وزوالها، وإنما على الفقهاء وتركيباتهم اللاهوتية الصارمة التي تحدد تخوم الإسلام الأرثوذكسي، لقد حصرت الإسلام في تفسير ضيف جامد متعصب كاره للفلسفة والعقل والعلم.

وانتهى عندئذ إسلام التنوير وبدأ إسلام التكفير، واستمر الأمر على هذا النحو إلى يومنا هذا، ولكي نضع مشروعاً لإعادة الإنسان داخل الوعي الإسلامي ونرجع اعتباره في العالم العربي الإسلامي ينبغي أن نطبق على تراث الإسلام كله ثلاث عمليات فكرية راديكالية: الانتهاك، الزحزحة، التخطي أو التجاوز، فالانتهاك يعني ضرورة انتهاك المحرمات التراثية المتراكمة على مدار الأجيال والقرون، ثم يأتي دور زحزحتها في اتجاه المعقولة الذي دشتته الحداثة العلمية والفلسفية في الغرب منذ عصر

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ١٦٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ١٦٨.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

النهضة وحتى اليوم، وبعد إذ يتبين لنا الفرق واضحاً جلياً بين المقولات التراثية ومقولات الحداثة، ويمكن بالتالي أن نتجاوز الرواسب التراثية باعتبار أنها تنتمي إلى فضاء عقلي قرسطي أي إلى عصر مضى وانقضى^(١).

أثبت محمد أركون وجود نزعة إنسانية حقيقة في العالم العربي الإسلامي وفي القرن العاشر الميلادي وحتى قبل ذلك عندما برهن من خلال تحليله لأعمال مسكويه والتوحيدي وسواهما من مفكرين ذلك الجيل، وقال بأن النزعة الإنسانية والعقلانية العربية سبقت النزعة الإنسانية الأوروبية بخمسة أو ستة قرون على الأقل، لكن المستشرقين لا يعترفون بذلك فيصرون على القول بأن العرب لم يعرفوا النزعة الإنسانية في تاريخهم، وكاد رد محمد أركون، أن النزعة الإنسانية قد ضمرت وماتت بعد وصول السلاجقة الأتراك إلى الحكم والدخول في عصر الانحطاط، وأصبح الفكر الإسلامي بعد إذ عاجز عن مناقشة الشؤون الدينية بنفس الحرية الفكرية والعقلانية النقدية اللتين كانتا سائدتين أبان العصر الذهبي من عمر الحضارة العربية الإسلامية^(٢).

مفهوم الأرثوذكسية عند محمد أركون:

قام محمد أركون بتحليل مفهوم الأرثوذكسية في الإسلام وكيفية نشوئها وكيفية تشكلها -الأرثوذكسية الدينية الكبرى التي تتخذ شكل القساوة والصرامة فينا يخص الأنظمة الدوغمائية الدينية- واشتغالها في التأريخ عبر القرون، ثم بين كيف أنها لا تزال تحول حتى الآن دون فتح الأضابير التاريخية وتجديد الفكر بشكل جذري في المجال العربي الإسلامي أنها نوع من أنواع الحجاب الذي يحول دون رؤية الأمور كما جرت عليه بالفعل طيلة القرون الماضية^(٣).

(١) ينظر: أركون، محمد: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية (ترجمة هاشم صالح)، دار الساقى، بيروت- لبنان، ط ٢، ٢٠١٢م، ٣٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ٣٤-٣٥.

(٣) أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ١٩٩٦م: ص ٨٧.

يرى محمد أركون أنه على مدى أربع قرون هجرية التي توصف بأنها الأولى في التاريخ الإسلامي سيطر الخيال (المخيل الجماعي) على قطاعات واسعة من الناس، وذلك مما شكل قوة كبرى يصعب اختراقها بحيث أنها فرضت نوعاً من الحقائق الاجتماعية والتي منعت بدورها ظهور الحقائق الحقيقية التي تخص التاريخ والعلم والفلسفة^(١).

والأرثوذكسية هي كلمة مشتقة جزءها الأول أرثوذ وأصلها من اللغة اليونانية وتعني (الصواب أو الصحيح أو القويم) وجزءها الثاني من كلمة دوكسا التي تعني (الرأي أو الاعتقاد، وترتبط بكلمة دوكين ومعناها يفكر)، وتستخدم بصفة عامة للإشارة إلى الالتزام بالأعراف المتفق عليها ولاسيما إلى العقيدة الدينية المرتبطة بالديانات، ويعني المفهوم الضيق للمصطلح الالتزام بالعقيدة المسيحية كما مثلتها المذاهب في الكنيسة القديمة^(٢).

ومفهوم الأرثوذكسية هو الأكثر انتشاراً بين الأشكال العديدة من الديانات التوحيدية (الأرثوذكسية الشرقية، والمشرقية، واليهودية)، بيد أن الاعتقاد الأرثوذكسي غالباً لا يستخدم في الديانات التي تسمح بتعدد الآلهة والديانة الإحيائية، وهي ديانات قليلاً ما يذكر فيها مفهوم الدوغمائية أو لا تؤمن به على الإطلاق^(٣).

وقد استخدم محمد أركون هذا المصطلح ليتحرى فيه عن الدوغمائية الموجودة في الإسلام لكونها ديناً توحيدياً، فهل أن بعض المقولات الأرثوذكسية الشائعة بخصوص تشكل النص القرآني والحديث والشريعة صحيحة أم خاطئة من الناحية التاريخية والعلمية، وكيف استطاعت هذه المقولات بنظر أركون أن تسطير على الأذهان

(١) المصدر نفسه: ص ٨.

(٢) الشبكة المعلوماتية: Ar.m.wikipedia.org.

(٣) المصدر نفسه.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

والعقول طيلة قرون، وكأن محمد أركون يستلهم فكرة سيطرة العقل على التراث الغربي طيلة قرون سحيقة من التاريخ والتي استمدّها من سؤال الفيلسوف الألماني نيتشة^(١).

يحاول أركون الإجابة على هذه الأسئلة، فهو يصطدم بمسألة حاسمة في تاريخ الفكر الإسلامي، تلك العلاقة بين العامل الرمزي والعامل المادي، وتحول العامل الرمزي إلى قوة مادية ضاغطة تلعب دور في تحريك التاريخ أو إيقاف حركته، إذا فأن مسلمات الأرثوذكسية أو ما يسميه أركون بالمنظومة الفكرية الإسلامية لم تكن تلعب نفس الدور إبان العصر الكلاسيكي ثم في عصر الاتباع والتقليد^(٢).

القراءة الأرثوذكسية للتراث الإسلامي:

يبين أركون كيفية تشكيل ما يسميه بالأرثوذكسية الإسلامية، ويعني بها الفئة التي تمتلك السيادة العليا الدينية وهي تقصي من سواها، هذه الفئة ابتداءً تشكلها مع بداية نزول الوحي، فالقرآن الكريم كان ينقل شفهيًا وكذلك السنة النبوية، ولم يدون شيء منهما إلا بعد وفاة النبي ﷺ.

وهنا يعني كما يذكر أركون أنه في أثناء عملية الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث الكتابي ضاعت أشياء أو تحوّر أشياء، أو تضاف بعض الأشياء، لأن كل ذلك يعتمد على الذاكرة البشرية، وهي ليست معصومة، مع أنه توجد ذاكرة بشرية معصومة تتمثل بالوصي، وكما هو معلوم أن لكل نبي وصي، والحكمة من ذلك هو لحفظ تراث النبي وتعاليمه وهداية الأمة من بعده، وهذه المدونات المحرفة في رأي أركون تقوم على نظام العقائد اللاعقائد، بمعنى أن كل التراث الإسلامي يتحدث عن عقيدة المؤمنين،

(١) أركون، محمد: الفكر الإسلامي، قراءة علمية: ص ٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٨.

وعقيدة المخالفين، فالحديث دائماً عن (نحن، وهم)، ويرى أركون أن ذلك هو السبب الرئيسي في تشكل الأرثوذكسية، أي التعصب الديني لعقيدة واحدة^(١).

هذا الكلام يدخلنا في مفهومي التسامح والتعصب داخل الفكر الأرثوذكسي الإسلامي، كما هو عند الفكر اليهودي أو المسيحي أو البوذي كما هو عند أركون، وتلك من الأسئلة التي تطرح على التراث الديني كأئلة التسامح والتعصب وهي من الحدود المفهومية التي تخص التراث بمعنى مدى قبول هذه التراثات الدينية للتسامح مع الآخرين أو في تطبيق التسامح داخل نطاقها الخاص^(٢).

يرى أركون أنه من اللازم أن لا نحصر أنفسنا تراث ديني واحد، وإنما ينبغي أن نوسع التحري التاريخي لكي يشمل كل الحدود الاستمولوجية للعقل الديني بشكل عام، ففي الواقع أن محمد أركون يرى أن كل تراث يرسخ مقولاته. وتعاليمه على قاعدة استخدام معين ومنتظم للعقل، وينطبق ذلك سواء كان هذا التراث مأخوذاً بالمعنى الأثنولوجي للعادات والتقاليد المحددة محلياً، أم كان مأخوذاً بمعنى التراث الديني الأكثر اتساعاً وقابلية للتعميم الكوني، ومن المعلوم أن هذه الأديان ذات الطموح الكوني قد أشاعت المدونات والنصوص المكتوبة على قاعدة النقل الشفهي فقط (هذه هي قاعدة التراث الإسلامي، أو المسيحي، أو اليهودي، فكلها دونت- لرأي أركون- بعد فترة طويلة نسبياً من تاريخ النبوة، وبناءً على الذاكرة الشفهية للصحابة أو الحواريين)، بمعنى أنها لم تكتب في زمن النبوة ذاته^(٣).

(١) الحسن، مصطفى: الدين والنص والحقيقة (قراءة تحليلية في فكر محمد أركون)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢م: ص١٤١.

(٢) أركون، محمد: قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٣١-٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٣٢.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

يرى أركون أن كل ما يميز التراث الإسلامي الكتابي المقدس عن التراثات والتقاليد المحلية التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام، والتي استمرت في العيش بعده ولم تمت كلياً، واستمرت الحياة والتعبير فيها بأشكالٍ متفاوتة تحت الرقابة الضاغطة الأرثوذكسية الدينية الرسمية، وهذه ميزة التراث الإسلامي أيضاً، وكانت الرقابة فيه فعالة قليلاً أو كثيراً بحسب الظروف والحالات، تلك ما يدعوه محمد أركون بالمسلمات البدئية للعقل الأرثوذكسي، هذا العقل الذي تحكم في بلورة التاريخ في التراث الإسلامي وهو الذي خلع القدسية على التراث المبلور بشكلٍ بشري- تاريخي^(١).

أن من صفات هذا العقل الأرثوذكسي عند محمد أركون أنه قد رسم بنية شمولية لتأسيس نظام عقلي قادر على إحاطة التراث بسياج دوغمائي عقائدي مغلق، فما هو السياج العقائدي المغلق؟ في الواقع أنه متشكل ومهمين في جميع الأديان التوحيدية، وليس فقط في الإسلام، ويقصد به أركون ذلك السور المسيح بالأسلاك الشائكة بعقيدة الرسمية، وبالتالي فلا يمكن الخروج منه ما أن تدخله وتندمج فيه، ويصبح العقل فيه خاضعاً للتراث الأرثوذكسي المقدس، ويتحكم فيه هذا التراث ويسيطر عليه أكثر فأكثر، كلما مر الزمن وزاد من تقديس هذا التراث ونزع كل صيغة تاريخية عنه، وعندئذ يخضع العقل البشري لجدلية صارمة لا ترحم وهي جدلية المسموح التفكير فيه، والمستحيل التفكير فيه^(٢).

ولكن بيد أن التفكير الإسلامي كما يقول الدكتور عادل العوا يتميز التفكير الديني الإسلامي بتفاعل في أفكاره وصياغتها بشكل يتلائم لكل عصر، ونحن لم نذكر فيما يلي تفاصيل التاريخ والمذاهب إلا بقدر ضروري، وينبغي أن لا نفهم من كلمة صياغة، التعريف اللاهوتي وحسب، كما ينكشف عنه مذهب من المذاهب المنظمة تنظيمياً منهجياً، بل أن من المهم أن نميز، بادئ الرأي، التعبير اللفظي عن الحدس أو العاطفة

(١) المصدر نفسه: ص ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٣٣.

الدينية من جهة، وتعقل هذه العاطفة أو ذلك الحدس تعقلاً صورياً بحدود منطقية أو فلسفية من جهة أخرى^(١).

لنحاول أن ندخل في ميدان الإشكالية التي رسمها محمد أركون، ونقصد إشكالية المسموح فيه، ومستحيل التفكير فيه، فما هو قصد محمد أركون من هذين المصطلحين؟ يقصد محمد أركون بالمسموح فيه، ذلك النطاق الذي يؤذن للعقل بأن يشتغل داخله أو يفكر فيه، ويعني أيضاً ما قبله التراث الرسمي المقدس، ويخلع عليه القدسية بواسطة استخدام هيئة النصوص التأسيسية، والسلف الصالح، والشخصيات الرمزية الكبرى النمذجة مثالياً بواسطة تقنيات الإلحاق والضم ومد بساط المشروعية عليها، وهي تقنيات مستخدمة بكل براعة من قبل رجال الدين (مدبري أمور التقديس كما يقول ماكس فيبر)، ويتم كل ذلك عن طريق إقامة علاقة مع المتخيل الاجتماعي نقصد بها الشخصيات الرمزية الكبرى، شخصيات الصحابة أو الأئمة والتابعين، وحتى المنظومة الدينية المتأخرة كمنظومة ابن تيمية^(٢).

إن من سمات السياج العقائدي المغلق عن أركون رفض كل محاولة للتمييز بين العاملين الديني والسياسي، بل رفض حتى مجرد إقامة علاقة معقلنة بينهما ورمي كل ذلك في ساحة اللامفكر فيه أو مستحيل التفكير فيه "مثلاً لا يستطيع المسلم المعاصر أن يتخيل ولو للحظة واحدة أنه يمكن فصل الدين عن السياسة، هذه هي إحدى سمات اللامفكر فيه أو مستحيل التفكير فيه داخل الفكر الإسلامي"، هذه السمة تشكل عقبة حقيقية أمام الانتقال إلى الحداثة أو الدخول إلى جو الحداثة، ومواجهة كل التحديات التي يطرحها العقل الحديث، وعلى هذا النحو تشكلت أشياء أخرى يستحيل التفكير

(١) العوا، عادل: علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، منشورات عويدات وسلسلة زدني علماً، بيروت- باريس، ط ٢، ١٩٨٩م: ص ٨٧.

(٢) أركون، محمد: قضايا في نقد العقل الديني: ص ٢٣٣.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

فيها وتراكت وترسخت على التاريخ، أقصد بها تاريخ المجتمعات التي انتشرت فيها ظاهرة التراث الكتابي المقدس^(١).

أن الحديث عن التراث يحمل معه بصورة ضمنية أو صريحة كل القضايا الأخرى التي يصادفها في الإنتاج العربي المعاصر: قضايا الأصالة والمعاصرة، البحث عن الهوية، الماضي وتحديد علاقته مع الحاضر، وكل هذه القضايا تجعل الفيلسوف العربي المعاصر وجهاً لوجه مع مسألة الفلسفة ذاتها، لأنها يجعلها في محك وعن الفيلسوف بكل هذه القضايا والنحو الذي يتموضع فيه، هناك مثلاً المثقف الذي يعتقد أنه يصفي الحساب مع الفكر الإسلامي أو مع التراث دفعة واحدة، عن طريق مناقشته أو إقصائه أو تجاهله هل هو قادر أن يخوض حركة حضارية قوامها التصارع مع الماضي والحاضر، وفي هذا الصراع لا محيد له عن إلغاء الماضي من أجل التقدم^(٢).

القراءة الخارجية للفكر الإسلامي تطبيق علوم الإنسان والمجتمع:

أصبحت مفاهيم علوم الإنسان وعلوم المجتمع (العلوم الإنسانية، العلوم الاجتماعية) شائعين جداً منذ استخدامها في كل مكان من العالم في الجامعات والكليات والمعاهد (كلية الاقتصاد وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجي)، حيث أصبحت هذه العلوم مألوفة بصفاتها تسميات رسمية لدى جمهور واسع يتجاوز حدود الطلاب، ونلاحظ أن الكثير من أنواع الخلط والفوضى السهلة قد فرضت نفسها في كل مكان بين هذه العلوم والباحثين المجددين الذين يمارسونها منذ الستينات وبين العلوم الأخرى التي لا تزال تحمل الاسم نفسه (من تاريخ وعلم اجتماع وابتولوجيا وعلم نفس)، ولكن التي تغيرت حدودها ومناهجها ومكانتها المعرفية (الابستمولوجية) بشكل جذري أقصد لا

(١) المصدر نفسه: ص ٢٣٤.

(٢) بني سعيد، سعيد: التيارات الفلسفية في الفكر العربي المعاصر والموقف من التراث، بحث مقدم في ندوة الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ١٩٨٥م، ص ٩٤-٩٥.

يزال هناك خلط بين الصورة الجديدة والابتكارية لهذه العلوم، ومن صورتها التقليدية السابقة التي لا تزال تحمل الاسم ذاته (العلوم الإنسانية والاجتماعية)^(١).

إن هناك فرق كبير بين علم النحو مثلاً وفقه اللغة الكلاسيكية كما هي ممارسته عليه في مجال الدراسات العربية، والتي خُلت عليها كلمة الألسنيات تجاوزاً وبين الألسنيات الحديثة والفترة الهائلة التي حققتها مؤخراً، يضاف إلى ذلك الفرق الواضح بين علم الاجتماع البدائي والوصفي الذي لا يستحق تسمية علم الاجتماع وبين الطموحات التحليلية والنقدية والتفسيرية الكبرى للعلوم الاجتماعية الحديثة، فالفرق بين هذه العلوم التقليدية والعلوم الحديثة لا يخص فقط اختلاف البرامج والمناهج والأهداف، وإنما هو يمثل طفرة نوعية أو معرفية كبرى أصابت العلامة نفسها في الصميم وأصابت نظرة الإنسان إليها، لهذا السبب يعد محمد أركون هذه القطيعة بين العلوم التقليدية والعلوم الحديثة قطيعة جذرية بين الباحث المتوضع في منطقة ما قبل الطفرة السيميائية وبين الباحث المتوضع في منطقة ما بعد الطفرة^(٢).

إذ كانت غاية محمد أركون البحث عن مناطق جديدة لتجديد الفكر الإسلامي، فلا بد له أن يستوحي العلوم التي يحلل فيها التراث الإسلامي من داخل البيئة الإسلامية لا أن يفرض منهجية العلوم الإنسانية الغربية الحديثة على التراث الإسلامي، فالأمر يكاد يكون معكوساً بالنسبة للقارئ فبدلاً من أن يقول أركون أنني أفرض العلوم الإنسانية وتحدياتها الخارجية على التراث الإسلامي نجده يقول: "أن الإسلام يطرح تحديات على العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، بمعنى أن تطبيقها عليه ليس بالأمر اليسير، لأنها تشكلت أصلاً لكي تطبق على التراث الأوربي

(١) أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص ٨٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٨٨.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

والمجتمعات الأوروبية وليس على التراث الإسلامي، وبالتالي فأن نقلها إلى أرضية أخرى أو تراث آخر أمر صعب، ويشكل تحدياً علمياً بكل ما للكلمة من معنى^(١).

فقد حاول محمد أركون تقديم دراسة السنية وسميائية دلالية لسورة الفاتحة، حتى يبين فيها مدى القطيعة الأبستيمية الحاصلة بين الفكر الضمني الذي يستند عليه كل التفسير الإسلامي الكلاسيكي وبين القراءات الجديدة للدلالة والمعنى التي تتيح لنا استكشافها علم الألسنيات والسميائيات الحديثة، وقد جوبه بالرد من قبل زملائه من الكتاب المسلمين الغربيين الذين قرأوا دراسته قائلين: بأنهم لم يروا فيه أي شيء جديد بالقياس إلى التفاسير الكلاسيكية^(٢).

وقد جوبه محمد أركون بالرد من قبل المسلمين في البلاد الإسلامية، زاعمين أنه يريد أن يختزل كلام الله إلى مجرد مشروع انثربولوجي مهدد بالإغراء الوضعي، ومهما يكن من الأمر حول الردود الإسلامية تجاه منهجية محمد أركون فإنه مع ذلك لا يخضع في قراءته للتراث الإسلامي لأي مدرسة السنية محددة دون غيرها، لذلك فهو يرفض الاستبعادات والتحديدات الاعتبارية أو التعسفية التي تنتفي الألسنيات البنيوية بواسطتها نصوصها المتخذة كعينات للدراسة، فمثال القرآن وآياته سوف تتيح لنا أن نبرهن على أن منهجية علم التحليل الدلالي ومصطلحاته المعقدة تجد تبريرها عندما نفرضها على التراث بصور مختلفة^(٣).

(١) أركون، محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تأريخ آخر للفكر الإسلامي)، ترجمة وتعليق:

هاشم صالح، دار الساقبي، بيروت - لبنان، ط ٤، ٢٠١١م، ص ٢٩٥.

(٢) أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص ٨٨.

(٣) أركون، محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٥م، ص ١١٢-١١٣.

إن الصعوبات التي توجه تطبيق علوم الإنسان والمجتمع على ما يدعوه المستشرقون بالإسلاميات (العلوم الدينية لدى المسلمين)، فإن الصعوبات والمقاومات تبدو هنا أكبر منها فيما يخص الإسلام كثقافة وكحضارة، والسبب هو أننا نصطدم بمواقع دوغمائية تشكل الهيكل الصلب لكل فكر يكون خطاباً عن الإسلام بصفته ديناً ونظاماً من العقائد واللاعقائد، ويجد محمد أركون هنا أن العصوبة لم تعد عقلية أو فكرية وحسب، وإنما هي عاطفية، ذلك أن المسلمين يرفعون عندئذ راية الحقوق التي لا تُمس للإيمان وللمعرفة بواسطة الإيثار، أما المستشرقون أو علماء الإسلاميات فأنهم يجتمعون وراء ما يقوله المسلمون أنفسهم لكي يضلوا موضوعين^(١).

يظن محمد أركون أن التدريس النظري والمنهجي البحث في جعل الناس يعتنقون المنهجية العلمية الجديدة خصوصاً في المجال الإسلامي المغلق من كل النواحي، فتدريب الناس على علوم الإنسان والمجتمع بواسطة الأمثلة العملية ودون الإلحاح كثيراً على المقدمات النظرية والمنهجية يؤدي إلى نتائج أكثر تشجيعاً، ولكن بشرط واحد هو أن يمارسوا هم بأنفسهم التمرينات نفسها ويضاعفوا من الأمثلة فيما وراء طرق التعليم المحدودة بطبيعتها، ينبغي الإلحاح بقوة على أن علوم الإنسان والمجتمع هي نتاج مجتمعات بشرية محددة تماماً في لحظة معينة من تطورها التاريخي^(٢).

إن المجتمعات المدروسة بحسب ما يراه أركون بحاجة ماسة إلى تداخل هذه العلوم كلها (علم التاريخ، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، علم النفس، علم الألسنيات)، بحيث تتفاعل فيما بينها وتتجاوز إلى جانب بعضها البعض من أجل تشكيل صورة شمولية عن التراث الإسلامي، فهذه المنهجية وتلك الاختصاصات المتعددة هي وحدها القادرة على تقديم مفتاح لفهم التراث والمجتمع الذي شكله^(٣).

(١) أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٨٨-٨٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٩٢.

(٣) أركون، محمد: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص ٢٩٧-٢٩٨.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

إن من إحدى المتغيرات التي يفرضها محمد أركون على الفكر الإسلامي -وهي مرحلة من تطوره الفكري- يعود الفضل فيها إلى ميشيل فوكو، هذه المتغيرات هي القطيعة التي أحدثها فوكو في مقاربتة الاستمولوجية لتاريخ الفكر، وهي التمييز الذي أقامه بين تاريخ الأفكار أو تاريخ الفكر من جهة، وتاريخ أنظمة الفكر، أو بالأحرى تاريخ الاستيمية الذي يقبع خلف أنظمة الفكر الظاهرية من جهة أخرى، وحتى ذلك الوقت كان أركون يمارس كتابة تاريخ الأفكار فيما يخص الإسلام على الطريقة التقليدية القديمة، ولكن بعد أن عرف فكرة القطيعة عند فوكو أصبح يمارس كتابة تاريخ الأفكار فيما يخص الإسلام بطريقة أكثر عمقاً وأهمية وجدة واكتشف حينها أن كتابة تاريخ الفكر الإسلامي، كما يفعل الاستشراق الكلاسيكي غير كافٍ أبداً، وحدها المقاربة الأكثر منهجية، ويقصد بها المقاربة التي تشمل نظام المعارف الإسلامية كلها، تتيح له أن يفهم الفكر الإسلامي جيداً، فأن الإطار التشريعي الذي يبدو ظاهرياً معلناً وهو في الواقع مسير تحتياً وفي العمق من قبل القرآن، أن الإطار التشريعي برأي أركون يمارس فعله طبقاً لبنى عميقة متأثرة بالتشريع القرآني والإسلامي التقليدي^(١).

(١) أركون، محمد: التشكيل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠١٣م، ص٤٠-٤١.

مفهوم العقل الإسلامي وخصائصه عند محمد أركون:

يربط محمد أركون العقل الإسلامي بتعاليم الوحي، فالعقل الإسلامي برأيه أبدي خالد منسجم تماماً بشكل مسبق مع تعاليم الوحي، هذه الصفة كانت دائماً موجودة في الفكر الإسلامي وأيضاً في الفكر اليهودي والمسيحي، وكانت هذه الرؤيا تنص قديماً على أن الإيمان بالوحي يقوي العقل البشري ويهديه ويضيء له الطريق، وأن هذا العقل إذا ما ترك لوحده فإنه سوف يضل، فالإيمان بوجود أصل إلهي للعقل الذي يضمن التجذر الأنطولوجي لعمليات العقل البشري، كان قد عم وانتشر في الإسلام عن طريق الحديث النبوي المنبثق عن تيار الفكر الإشرافي: "إن الله تعالى لما خلق العقل قال له قم، فقام، ثم قال: أقعد، فقعد، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له قم، فقام، ثم قال: أقعد، فقعد ثم قال: أقعد، فقعد، ثم قال له أقبل فأقبل، ثم قال له: أبر فأدبر، إلى أن قال له: وعزتي وجلالي وعظمتي وسلطاني وارتفاع مكاني واستوائي على عرشي وقدرتي على خلقي، ما خلقت خلقاً هو أكرم عليّ منك، ولا أحسن عندي منك، بك أخذ وبك أعطي وبك أعرف وبك أعبد وبك أثيب وبك أعاقب"^(١).

فالعقل عن أركون متعالياً وخاضعاً لتحديات كلام الله المعنوية وإكراهاته في آن معاً، وهكذا تأسيس كل الفكر الإسلامي وتطور على قاعدة الإيمان المتمثل للأصل الإلهي للعقل والدعم الإلهي له، هذا الإيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماماً هو القرآن^(٢).

يرى المفكر المصري زكي نجيب محمود خلافاً لرؤية محمد أركون للعقل ودوره في الفكر العربي الإسلامي، إن الفكر العربي كان مبشراً بالعقلانية، وجعلها تياراً فكرياً

(١) الكليني، محمد بن يعقوب: أصول الكافي، منشورات الفجر، بيروت - لبنان، ج ١، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ٥.

(٢) أركون، محمد: تاريخية الفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٩٨م: ص ٦٥.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

يجعل للعقل في الحياة العربية الأولوية في الوصول إلى المعرفة، وقد فتح هذا التيار أبواب المجتمع العربي أمام مفاهيم جديدة، رفضت مدلول النظام القائم المتصف بالثبات والحمود وانتقدت الأوضاع القائمة باعتبارها مناقضة للفهم الإنساني الصحيح، وأكدت على ضرورة تحويل المجتمع العربي على نحو يتخلله العقل، هذه الميزة جعلت العقل العربي يتخلص من الاعتماد على النقل (النصوص والملخصات والمتون) تلك الظواهر التي سيطرت على العقل العربي طوال عدة قرون ماضية بحيث أوقفت العقل العربي من التفكير وجعلته مجرد عقل مقلد، يكرر ما حفظه دون أن يضيف إليه شيئاً جديداً^(١).

إن مشروع أركون في نقد العقل الديني يعد مرحلة ما بعد حركة النهضة العربية، فالنهضة العربية لم تتمكن من الانفكاك عن الارتباط للمفهوم الإلهي للعقل، خصوصاً في مؤلفات محمد عبده والكواكبي، إذ أن العقول الدينية تشترك في آليات اشتغال متشابهة، تجعلها ضمن منظومة واحدة، لذلك يصح أن يطلق عليها (العقل الديني) بالمفرد، بدل (العقول الدينية) بالجمع، ومهمة العقل الديني أن يبحث عن التفسيرات المتناسكة داخل هذه الحدود الصارمة، وهي تفكر بطريقة العقائد واللاعقائد التي مرت معنا سابقاً، فالعقل الديني عند أركون هو ذاته في جميع الحالات، بمعنى أنه يشتغل عن طريق الآليات الداخلة ذاتها، أنه يستوعب التركيبات الخيالية، ويسبح في بحر من الحقائق المتخيلة، ويتعامل مع الكائنات والقوى الرمزية أو القصصية، ويعتقد بأنها قادرة على أن تحكم الكون، وأن تولد المعجزات طبقاً لمنطق المعرفة العجائية والأسطورية^(٢).

(١) أبو العز، عزمي زكريا: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار مسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٢م: ص١٣١.

(٢) الحسن، مصطفى: الدين والنص والحقيقة: ص١٣٠.

إن مشروع نقد العقل الإسلامي عن أركون لا يعني إطلاقاً القيام بعمل سلبي أو تدميري كما لا يعني أبداً المس بالتجربة الروحية الكبرى للإسلام الحنيف، هذه التجربة التي تجلت بعد القرآن الكريم في مؤلفات وشخصيات إسلامية تنتمي إلى كافة الاتجاهات والمذاهب: سنية، شيعية، أباضية، معتزلة، أشاعرة، وفلاسفة وصوفية، وإنما هو يعني نقد التجسيد التأريخي والتطبيقي لمبادئ المثالية الروحية، فهناك أذن الوحي وهناك التأريخي، وهناك المثال الأعلى، وهناك التطبيق، فالوحي تحديداً يتجاوز التأريخ ويعلو عليه، ولكن تجسيد مبادئه على أرض الواقع وفي زحمة الصراعات العقائدية والسياسية، وتضارب المصالح والتنافس على المال والأرزاق، يؤدي إلى تلويته بالماديات وينزل به من علياء تنزيهه إلى حمأة الواقع^(١).

تناول أركون هذا المشروع (مفهوم العقل) في مقالات عديدة جداً حيث حدد فيها ميزة العقل الذي يشتغل على الوحي وعلى التراث الإسلامي، ذلك أنه هنا تكمن أهمية ومعنى مفهوم العقل الإسلامي، الذي لا نعني به عقلاً خصوصياً، مميزاً وقابلاً للفرز والتمييز لدى المسلمين عن غيرهم، فالعقل بالمعنى ملكة مشتركة لدى كل البشر، وإنما التمييز أو الفرق كامن كله في النعت: أي الإسلامي، نقصد في ذلك أنه كامن في المعطى القرآني، وفي التجربة المدنية للرسالة المحمدية، هذه التجربة التي أصبحت فيما بعد وبفضل العمليات المتسابقة للاجتهاد: نموذج المدنية المثلى^(٢).

يرى أركون أنه قد تناول المفكرين العقل في مؤلفاتهم الأساسية ولكنهم وصفوه من الناحية الشكلية والخارجية، وكتب الكثير منهم عن منتجاته ونموه وتطوره، ولكن لا يوجد حتى الآن أي تحليل تفكيكي أو نقد ابستمولوجي لمبادئه وآلياته ومقولاته

(١) أركون، محمد: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت - لبنان،

ط ١، ١٩٩١ م، ص ٧-٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٧-١٨.

.....الفكر الإسلامي عند محمد أركون

وموضوعاته واللامفكر فيه الناتج بالضرورة عن طريقته النموذجية الخاصة في تنظيم الحقل المسموح بالتفكير فيه^(١).

إن مسلمي اليوم يجدون صعوبة كبيرة في الفصل بين المكانة اللاهوتية للخطاب القرآني، وبين الشرق التاريخي واللغوي للعقل الذي ينتج خطابات بشرية ارتكازاً على العقل الإلهي، فقد ركز النقد الفلسفي على أنماط المعرفة المنتجة والمؤبدة من قبل العقل في الواقع، هكذا نجد أن دراسة أركون تحرر بعض الدراسات من التصورات الضيقة والموروثة بصفاتها حقائق لا تقبل النقاش وتفتح المجال لتصور جديد عن الإسلام والعقل والتراث، وهذا هو هدف أركون من نقد العقل الإسلامي، أنه يعني تجديد الفكر العربي الإسلامي لكي يصبح أكثر قدرة على مواجهته مشاكل مجتمعاتنا الحالية، ولكن مع ذلك لا يفلت النقد الأركوني من فرض منهجية العلوم الإنسانية بالعنف والقسوة إلى الحد الذي يضرب به أهم المسلمات التي يركز عليها التراث العربي الإسلامي^(٢).

(١) أركون، محمد: تأريخية الفكر العربي الإسلامي: ص ٦٦.

(٢) أركون، محمد: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ص ٦.

الخاتمة

يتأرجح محمد أركون في قراءته للتراث الإسلامي، رغم محاولته تطبيق العلوم الانسانية في قراءته للتراث الإسلامي، وقد استثمر مجموعة من المفاهيم لقراءته للتراث كمفهوم الارثوذكسية ومفهوم الاسلام التطبيقي ومفهوم النزعة الانسانية، ولكن من هذه المفاهيم قراءتها الاجرائية في تحليل التراث، وقد فرق في قراءته تلك بين النص القرآني ونظامه الذي يشكل اصل بناء التراث الإسلامي وبين اللاهوت الإسلامي الفقهي والعقائدي.

كانت محاولة محمد أركون في كل هذا الجهد الفكري قراءة الاسلام قراءة معاصرة ليخلصه بزعمة من الافكار الميثولوجية في الثيولوجية القديمة، فالتراث كان يعد عند المسلم حقيقة واقعية وكل عناصره المقروءة كائنات حية ظاهرة وواقعية، وان المسلم فق قراءته لهذا التراث يسترجع الاحداث التاريخية وكأنها معاصرة لنا، بل ان المسلم يقرأ التراث وكأنه يقرأه لأول مرة.

حاول محمد أركون ضرب المراكز التي يستند عليها المسلم في رؤيته للتراث محاولا زحزحة بعض المفاهيم العالقة في ذهنية المسلم التي تشكل عقدة امام تقدمه، وقد وضع مفهوما اجرائيا لفك عقد المسلم وهو مفهوم التجاوز لكي يكون قاعدة فكرية لضرب المفاهيم الثابتة والقارة في التراث التي تسهم في سكونه ودوغمائيته.

وقد حاول أركون تطبيق قواعد الزحزحة والتجاوز على النزعة الإنسانية لكي يخلصها من النظرة السلطوية التي كانت تعيق من ظهورها بل التي ساهمت في ضمورها، وقد وجد الثغرة الملائمة لأحياء مفهوم النزعة الإنسانية في التراث الإسلامي عندما قدمت اطروحته في الدكتوراه (نزعة الانسنة في الفكر العربي) تلك الاطروحة الاي اثبتت وجود نزعة انسانية داخل التراث الإسلامي في مؤلفات التوحيدي وابن مسكويه بل ابعد من ذلك في قصائد وكتابات المعري التي كانت تتهم بالزندقة والكفر بسبب سلطة العقائد التيولوجية الاي كانت مهيمنة على ساحة الفكر الإسلامي آنذاك.