Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

محمد أركون بين نقد التراث والدعوة الى نزعة إنسانية جديدة

حسين هادي صالح [١](*) ، حسين علي منصور [٢]
(١) جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة ، بغداد، العراق
(٢) جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم الفلسفة، بغداد، العراق

(*) الكاتب المسؤول: hussinhadi@coart.uobaghdad.edu.iq

الملخص

يحاول أركون أن يتجاوز أغلب التصورات والمناهج ذات الصبغة الفلسفية القديمة التي ما زالت تسيطر على القضايا والمشكلات المتعلقة بالفكر العربي الإسلامي المعاصر، أي أنه يرهق إلى تأسيس فكر فلسفي معاصر قائم على دراسة الظاهرة الإنسانية على وفق مفهوم عصري حداثوي علمي وواقعي يسهل للإنسان أن يهتم بكل مايتعلق بدراسة الخير والأخلاق وما يدعو للحوار والتسامح ومن ثم تكون رسالة هامة قائمة على تقوية العلاقات الأجتماعية، كون الإنسان يمثل أشرف وأنبل وأفضل الكائنات المحسوسة، ومن جهة أخرى فهو المخلوق الوحيد الذي أمتزجت فيه كل العوالم الأخرى (الملائكية والحيوانية)

الكلمات المفتاحية: الدعوة، نزعة، إسلامية، أخلاقية، معاصرة

تأريخ الاستلام: ١٢-٤-٢٠٢٥ تأريخ القبول: ١٨-٦-٢٠٢٥ تأريخ النشر: ١-١٢-٢٠٢٥

Mohmmed Arkoun Between Criticism of Heritage and the Call for a New Humanism

Corresponding author: hussinhadi@coart.uobaghdad.edu.iq

Abstract

Arkun attempts to transcend most of the old philosophical concepts and approaches that still dominate the issues and problems related to contemporary Arab-Islamic thought. He strives to establish a contemporary philosophical thought based on the study of the human phenomenon according to a modern, scientific, and realistic concept that facilitates human interest in everything related to the study of goodness and morality, and calls for dialogue and tolerance. This, in turn, constitutes an important message based on strengthening social relations, given that humans represent the most honorable, noble, and best of tangible beings. On the other hand, they are the only creature in which all other worlds (angelic and animal) are intertwined.

Keywords: The invitation, tendency, Islamic, moral, contemporary

Received: 12-4-2025 Accepted: 18-6-2025 Published: 1-12-2025

المقدمة

الفكر العربي الإسلامي- فكر متعدد الجوانب والاتجاهات تصل أحيانًا إلى درجة التصارع والصِدام سواء مع نفسه أو مع غيره، حسب السياقات الفكرية والعقائدية للجماعات المنضوية تحت لواء هذه الحركات الفكرية، بالإضافة إلى ما تتناوله الأدبيات الدينية والثقافية والسياسية لها من وجود تيارات اليمين، الوسط، اليسار، والمحافظ الإصلاحي الذي يُعد الجناح الأساسي في الفكر العربي والإسلامي...

هذه الأضداد الفكرية ربما يتوسطها المفكر العربي محمد اركون نتيجة لألمامه بالفكرين الإسلامي والغربي، بالإضافة الى توجهاته نحو المنهجية الحداثوية الجديدة، وتحويل موقفه من القطيعة مع التراث العربي الإسلامي إلى العناية والأهتمام، ومن ثم محاوله لمقاربة تطبيقه

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

(الحداثة) على الفكر الإسلامي بأستخدام العلوم الإنسانية والمجتمع المعاصر مما يزيد في إبراز أهميته ومكانته المعرفية لينتهي به الأمر إلى تأسيس فكر عربي إسلامي حداثي.

يعد المفكر الجزائري محمد أركون (١٩٢٨- ٢٠١٠م)، من المفكرين العرب المسلمين المعاصرين البارزين وصاحب السيرة الذاتية للفكر الحداثي، ويُعد مفكرًا نموذجيًا وفريدًا للشجاعة النفسية والإنسان الفكري الذي كانت آراؤه ودراساته محل تحليل ونقد بين مؤيد له ومعارض عند العرب والمسلمين.

توجهه الإنساني

يدعو أركون في مشروعه الفلسفي في النزعة الإنسانية إلى النزعة الإصلاحية والتي يرى أنها لاتقوم إلا على الإنسان في تحرر عقله من الفكر اللاهوتي، والنمط الاجتماعي الكلاسيكي القديم ـ الموروث، بأعتماد الوسائل المتعلقة بإصلاحات النظم التعليمية، والإصلاحات السياسية والثقافية، ويؤكد أركون بأن انتهاج طريق الإصلاح صعب للغاية، بل ربما يكون أكثر صعوبة من المواقف الثورية، والموافق الأخرى، لأن الإصلاح كما يراه يستدعي الفحص والتدقيق في لحظات صعبة من الأنتساب الواعي الى ثقافة مجتمعه من جهة، وبين عدم الأنغلاق عما يعرضه الفكر الغربي من أفق و معارف قد تكون جديدة لنا من جهة أخرى. (جندلي، ٢٠٠٧، صفحة ١٥٥) .

لذلك أرتبط مشروعه الإصلاحي منذ نشأته بالنزعة الإنسانية التي حاول من خلالها تجاوز معظم التصورات والمناهج الفلسفية القديمة السابقة التي سيطرت على قضايا ومشكلات الفكر العربي الإسلامي المعاصر، ومحاولة تأسس فكر فلسفي إنساني يقوم على فهم دراسة الظاهرة الإنسانية وفق منهج علمي واقعي، يجعل من الإنسان في العصر المعاصر- المزدهر الحضاري أن يقدّر لقيم الحق والخير والجمال، وهذا ما تطلب منه أن يدعو للحوار والتسامح وتكون هذه رسالة هامة في تقوية أواصر التفاعل والتواصل الإيجابي مع الآخرين (النوي، ٢٠٢١، صفحة ٧) .

لذا ظل أركون متشبثًا بخصوصية هذا الموضوع (الإصلاحي)، لتنظير العقلانية التي تتم في إطارها الفكري الحضاري المستمد من تعاليم الشريعة الإسلامية والفلسفة القرآن الكريم التي نجد فيها ما يؤسس لبناء مجتمع إنساني ينبذ كل شكل من أشكال الظلم والتعسف والعنف، ويدعو لقيّم المحبة والتسامح والتعاون والحوار كقاعدة أساسية ونقطة أنطلاق لوضع القوائد الأساسية لبناء المجتمعات، لأن الإنسان بطبعة و غريزته يتميز عن غيره من المخلوقات بالقدرة على التعقل والأجتماع، فالعقل بالمعنى العام ملكة مشتركة لدى كل البشر والعامل الأساسي للأرتقاء المعنوي والروحي في الكون (أركون، ١٩٩١، صفحة ١٩) .

وبالرغم من أن الإنسان ينتمي إلى عالم الكائنات المحسوسة، إلا أنه أشرف وأنبل العوالم كلها، وأنه المخلوق الوحيد الذي امتزجت فيه كل العوالم جسمانيتها وروحانيتها، وهو شريك للحيوان بحسه وللملائكة بعقله، و هذا ما يدعونا أن يكون موضوع الإنسان حاضرًا بقوة في الكتابات الفلسفية السابقة التي ألفها مفكروا الإسلام لكنها تميزت بالطابع النظري التأملي، لأنها تفتقر إلى المنهج العلمي الذي يقتضي الدقة والواقعية والأبتعاد عن التأملات الذاتية السطحية البعيدة عن روح التفلسف الحقيقي، التي تعتمد في تحليلاتها على التصورات والمفاهيم السطحية البعيدة عن روح العلم الموضوعي، فلا نكتفي بوضع نظريات ومواقف صورية خالصة، أي الأعتماد على التصور بل المطلوب هو الممارسة الحقيقية وتفعيل الوسائل والطرائق العلمية. (أركون، ١٩٩١، صفحة ١٨)

ويضيف أركون: (أن الإسلام لا يتوقف على الأقوال النظرية بل يراعي الناحية العملية فالعلم يعتبر موقفاً عملياً جاداً، وكذا الفكر الأخلاقي الذي يقوم على السلوك العملي الذي يهدف إلى الربط والتواصل بين الجوانب النظرية والعملية. (أركون، ١٩٩١، صفحة ٢٠) .

وهذا ما يشير إليه التعاليم الإسلامية بمكارم الأخلاق، فالإتجاه الإنساني وإنسانية الإنسان وما هيته العقلية تكمن في الأبتعاد عن الأهواء والعواطف وتعتمد على تحكيم العقل والعلم كثوابت في الأحكام الشرعية كالفقه وعلم الأصول فالعلم والعمل يكمل أحدهما الآخر في سلوك المؤمنين ويسير بهم نحو المعرفة اللازمة للأحكام المستبطة في الشريعة الإسلامية، ويصبح جدارة الإنسان وقدراته نسقًا منسجمًا (الفكر والعمل) للعمل نحو تحقيق المصالح والقيمّ والكرامة الإنسانية بمعناها الأوسع. (أركون، ١٩٩١، صفحة ٢١) بهذا المعنى العام للإنسانية انماز الغرب بأنتهاج العلم التجريبي والتفكير والشعور بالسيطرة على الطبيعة التي صارت قابلة للفهم والتنبؤ، وتم تبني العقل النقدي على كل السلطات بما فيها التقاليد القديمة والبالية، ومقابل ذلك نشط السؤال والبحث والتفكير الحر، وتحدي كل المفاهيم السائدة بمختلف مكانتها، وإعادة النظر الى الظواهر الإنسانية بفهمها تاريخياً وآنيًا لكي يتم التحكم فيها ويأخذ العقل مكانة السيادة حتى يصبح رائدًا يحكم الإنسان ويطور مقامه ويحقق أنجازاته من خلال تنمية كافة الأنظمة الصناعية والأقتصادية والأجتماعية وغيرها. (راغب، ٢٠٠٣، صفحة ٥٤)

وعليه فإنَّ محمد أركون يؤكد على ضرورة إعادة التفكير بالإنسان من جديد وبطريقة عصرية بكل المسائل المتعلقة به والتي كانت قد رميت في ساحة المستحيل التفكير فيه، وأهملت وبقيت في دائرة اللا مفكر فيه من قبل الفكر الإسلامي، لكنه دعا إلى نزعة إنسانية كلية وشاملة، تستطيع تتجاوز حدود اللاهوت والأعراق والقوميات، لتكون نزعة إنسانية حقيقية لا تستثني إنسانًا واحدًا. ومن جهة أخرى يعتبر النزعة الكونية الإنسانية في تصوره نزعة ينبغي العمل عليها حتى تشمل جميع أفراد الجنس البشري بغض النظر عن أصولهم الجغرافية والدينية واللغوية، وتكون العلاقات الأجتماعية هي العامل الأول والضروري، وهذا لا يتم إلا من خلال بناء بيئة أجتماعية يكون الإنسان في هو المحور الأساسي ونقطة الأنطلاق لحل كل الإشكالات والأزمات. (أركون، ١٩٩٧، صفحة ٤٠)

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

وبالوقت نفسه يرى أن هذا الموضوع يخلو من الصعوبات والعوائق الأبستمولوجية التي تعترض عمل كل باحث عن الحقيقة وتعرقل كل دراسة علمية واقعية قائمة على قواعد منطقية صحيحة بعيدة عن الآراء والميول الذاتية والجانبية، لكن العلوم العقلية والتي هي طبيعة في الإنسان من حيث أنه ذو فكر فهي غير مختصة بملة دون غيرها، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل والنِحل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ العهود الأولى للخليقة. (اركون، ٢٠١٠، صفحة ٥٥) لكن إذا كنا نسعى بضرورة التواصل والتعايش مع الغير في الإطار العام مع للعلاقات الإنسانية، ينبغي أن نعطي الأولوية الكاملة لدراسة الإنسان والظروف المحيطة به، بالرغم من وجود العوامل السلبية المتمثلة بالعنف الذي يمارس بين البشر، لكن يتحتم علينا التطرق الى مطلب الأحترام الذي تقره السلوك الأخلاقية بما ينسجم مراعاة الناس والنظر الى مطالبهم العادلة، ومناقشة مشاكلهم بكل موضوعية بعيدة عن كل تأويل فلسفي آيديولوجي. (اركون، ٢٠١٠، صفحة ٥٦) وهنا تكمن أهمية الإنسان في مجال العلاقات الإنسانية وتحقيق الأمن والسلم في كل أنحاء المعمورة، وبهذا المعنى جاء في تعبير أركون أن مصطلح الأنسنة الذي شكّل نقطة تحول في كل محاولة فلسفية صاعدة والتي يختزلها في العقل المنشق الذي يدعو الى ضرورة العودة الى مسألة النزعة الإنسانية ضمن منظور العقل الذي يقودا لمعارك في كل جهات المعرفة وتبذل جهوداً لتوليد الوجود البشري بصورتها الجميلة. (اركون، ٢٠١٠، صفحة ٦٠) وهذا يتطلب من الدعوة إلى التحلي بروح التسامح والإيثار....

فلسفة التسامح عند أركون

كثيراً ما يدعو أركون الى السلم والصفاء ونبذ كل أنواع العنف، ويدعو أيضًا إلى إرساء القيّم الأخلاقية ولاسيما التعايش والتسامح على مستوى الأنا، ويقول: (أن مسألة التسامح مطروحة في الواقع المعاش بشكل ضمني، ولكن غير منظّر لها وجهة نظر نقدية، بمعنى لا توجد كتب أو قوانين تنص عليها في اللغات الإسلامية الأساسية كالعربية والفارسية ...الخ (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢٣١) ، ومنها تتجلى المعاني الدينية والفلسفية التي تستوجب تقبل الغير ومقابلته بالمحبة والأخوة بعيداً عن افتعال الصراعات واستخدام سطوة القوة والظلم، وهكذا نفهم معنى ظاهرة التسامح ومدلولها، فالتسامح ليست عبارة عن فضيلة أخوية ما أن تأمر بها التعاليم الدينية أو الفلسفية الكبرى حتى تتحقق واقعًا ملموسًا، وانما هو عبارة عن تلبية لحاجات أجتماعية ولضرورة سياسية ملحة في لحظات الغضب والهيجان الأيديولوجي الكبير، كما أنه عبارة عن إعادة النظر بالقيم الخاصة بكل فئة أجتماعية على حدة). (أركون، ١٩٩٥، صفحة ٩٥)

والإنسان المبدع والمتسامح بوضع أفضل يكون معنياً بتربية النواحي الروحية والذوقية ويهتم بمظاهر الفن والجمال، وبالنتيجة فإن نزعة الأنسنة يجب أن تكون بعيدة عن الأشكال السطحية، لذلك اقترح أركون الألتفات إلى الأبعاد الغائبة بعد تنميتها وازدهارها لتكون نقطة لإحياء المواقف الإنسانية والفلسفية في الفكر العربي الإسلامي بشكل عام. وبهذه الصورة سوف تنعكس على سلوك الفرد (الإنسان) وتصرفاته بالتفاؤل والعطاء ليكون عاملاً للإنفتاح والتواصل وقبول الآخر تحت مظلة العلاقات الإنسانية القائمة على الأحترام المتبادل والتعاون. (أركون، ١٩٩٥، صفحة ٦١)

فإذا كنا نعني بتهذيب وتثقيف العقل حتى نصل الى حب الحق وقبول الآخر، وبالنتيجة نصل الى تهذيب الخلق لنصل الى خير العام. والإسلام لم يتركنا أن نتخبط في سبيل تحقيق هذه الغاية السامية بل نبهنا بأن ذلك تتحقق وفق منظور إنساني- يرى مظاهر الجمال والتأمل في حُسن السلوك مع الآخرين وتقبل آراؤهم وأحترام مواقفهم. (يونس، ٢٠١٠، صفحة ٣١٥) وإذا كان روح التسامح وقبول الغير هو الموقف الذي يبديه الإنسان تجاه الآخر ضمن إطار بناء العلاقات الإنسانية فأنها سوف تبعث على تحقيق روح الألفة والمحبة والطمأنينة، لأن التعايش والتفاهم بين الأفراد داخل المجتمع الواحد هو الأساس لبناء سلوك حضاري يعيش أفراده بالرفاهية والأمان. (أركون، ١٩٩٥، صفحة ١٠٥)

وهذا ما تقره كل الشرائع السماوية التي تنادي بالمحبة والسلام ونبذ العنف والتطرف، و محاربة كل أشكال ومظاهر الظلم والعدوان والتي تدفع بالإنسانية الى استخدام القوة والقهر ضد غيره من أقرانه وطبقته، لذا فالدعوة إلى التسامح قد أصبحت ضرورة من ضرورات العيش الكريم في مجتمعاتنا لتفادي وتجاوز كل الصراعات والخلافات العرقية والثقافية والطائفية وحتى السياسية منها، ويزيد من تفاقم الخلاف، وفي مثل هذه الأجواء المتأزمة يميل الناس بفطرتهم وأطباعهم الى أن يسلكوا طريقًا للسلام وأن يتجهوا بأبصارهم نحو التراث الفكري لكي يعثروا فيه على أسس تحترم هذا المفهوم (التسامح وقبول الآخر) وتبرر له. (أركون، ١٩٩٥، صفحة ١١٠) ولا يمكن تحقيق القيم الإنسانية النبيلة، ولا يمكن أن تسود الأمن والاستقرار إلا من خلال قبول الآخر والتفاعل معه، إذ إنَّ كل الأديان والمذاهب الفلسفية والأخلاقية التي عرفها الإنسان عبر العصور المتعاقبة قامت واسست قواعدها على الفضيلة ونبذت الرذيلة بشتى أشكالها ومسمياتها، وكما في القولة المشهورة لسقراط (العلم فضيلة والجهل رذيلة). (اليعقوبي، ٢٠١٤، صفحة ٩٢)

فيجب نشر روح المحبة والأخوة بين الناس والأبتعاد عن التعصب، لأن الغير تجاه الأنا بمثابة المرأة التي تعكس الوجود الذاتي والتي يمكن من خلالها أن يحصل الصراع والظلم، فالقيم الأخلاقية أسست لقيم الحوار والتسامح، وعملت على ضبط وتوجيه سلوك الفرد نحو عالم المُثل والفضيلة. ولا تستقيم الحياة الأجتماعية في غياب الحقوق والواجبات، وأن الآخر هو الحضور الذي لا يمكن أن أتخلص منه. (اليعقوبي، ٢٠١٤، صفحة ٩٣)

وبخلاف ذلك يبقى العنف والتعصب وعدم قبول الآخر هو العائق الكبير والأبرز أمام تحقيق النزعة الإنسانية في الكون ولا تستثني إنساناً واحداً من خيرها ونعيمها، وتبقى هي النزعة التي يحلم بها الإنسان أن تتحقق ليتم تجاوز الظروف الصراعية والدموية لإنتاج التاريخ البشري. بمعنى آخر فأن التسامح هو الشرط الأساسي لتحقيق الأنسنة، ولذلك نجد أن أركون يحلل مفهوم التسامح ويتابع تطور المفهوم في التراث العربي الإسلامي وحتى في الفكر الغربي، لكي يتمكن من تحديد مضامينه و مفاهيمه وطبيعة العقل الذي أنتجه. (أركَون، ١٩٩٧، صفحة ٤٢)

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

وهذا الآمر (تحقيق التسامح) مرهون بضرورة قيام دولة تقر وتحافظ على حرية التفكير والتعبير وغير ذلك، بالإضافة الى ضرورة وجود مجتمع مدني متماسك ومتقدم ومتشبع الى حد الكفاية بالثقافة العامة والقانونية المتسامحة لكي يأخذ الدور الأساسي الحر ويتفاعل مع الدولة تحت وطأة القانون لتكون دولة محايدة وغير منحازة لفئة على حساب فئة أخرى، بمعنى ضرورة وجود مجتمع مدني متحضر يقاوم كل انحرافات الدولة لأنه يمثل شريكًا حرًا للدولة، فيدون مجتمع مدني قوي لا يمكن للتسامح أن يستمر في المجتمع. (أركَون، ١٩٩٧، الصفحات ٤٣-٤٤)

التأويل في فكر أركون

من المفاهيم الأساسية التي يرتكز عليها أركون في سياقة مشروعه الفلسفي مما: الأنسة والتأويل، حيث ارتبطت الأولى عند المراجعة ودراسة الفكر العربي لكل من مسكويه والتوحيدي، حتى أصبحت هذه الدراسة شغله الشاغل وبذلك انماز عن غيره في هذا المجال (النزعة الإنسانية). أما التأويل فيعد جوهر مشروعه، بل ربما يكون هدفه الأسمى من التأويل هو محاولة تقديم دراسة جديدة للظاهرة الدينية ولاسيما في الفكر العربي الإسلامي على وجه التحديد. حتى أصبح الحديث عن الظاهرة الدينية وتحليل دراسته ومنهجيته في التفسير مرتبط ارتباطًا وثيقًا بأركون دون غيره من المفكرين المعاصرين، كونه يقدم دراسة عملية نقدية لا تعترف بأي حد من الحدود المتعارف عليها في تراث البحث العلمي القديم سوى الحد المعتمد علميًا وعقليًا. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ١٧)

كان غايته في هذه الدراسة النقدية لتناول العقل الإسلامي لكي يصل ويشمل العقل الديني، إذ كان يبدأ غالبًا بالنسق المعرفي الإبستمولوجي وينتهي إلى الشق السياسي، لأنه لم يكن يقف فقط بالبحث عن العرض والوصف والشرح، بل كذلك كان يسعى أن يحلل وينتقد هذه الدراسات في إطار احترام حقائق الأشياء الجوهرية الثابتة، لذلك كان مشروع المعرفي يهدف في اساسه الكشف عن الشروط والإمكانيات التاريخية والعقلية التي تحكم المعرفة، بمعنى معرفة المنطلقات أو الخلفيات الدينية والأجتماعية التي أدت بهذه الأفكار إلى الظهور والتمايز بمعنى تقديم شيء جديد للظاهرة الدينية بشكل عام من خلال أعتماده للتأويل. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ١٥)

ولانجافي الحقيقة إذا قلنا أن التأويل أخذ مساحة واسعة في الدراسات الفكرية العربية والمعاصرة كرس فيه مجموعة من الباحثين العرب جهودهم في تقديم مشاريع نقدية مختلفة، إذ تمكن هؤلاء من الوقوف والأطلاع على موروثات الفلسفة الغربية سواء كانت القديمة أو الحديثة منها، وتعددت قراءاتهم التأويلية وأختلفت باختلاف مرجعياتهم وممارساتهم الفكرية والأجتماعية وحتى الجوانب الأدبية. فإلى جانب أركون ظهر نصر حامد ابو زيد ومحمد عابد الجابري ونصر حامد أبو زيد صاحب أول عمل عربي أظهر المفهوم الهرمينوطيقي في الخطاب العربي النقدي المعاصر في الفكر العربي المعاصر. (بارة، ٢٠٠٨، الصفحات ٦٩-٧٠)

من هنا يستوقفنا موضوع التأويل في التاريخ الإنساني والنظر في أصوله وأسسه وعلاقة التفسير والفهم والتأويل من أجل الوصول إلى الحقيقة، من جهة، والى أي مدى يمكن أستثمار آليات فعل التأويل في نصوص الآيات القرآنية وحدود التأويل فيها، من جهة أخرى، وكما ذكرنا أن للتأويل مساحة هامة في الأبحاث الفلسفية والأدبية والنقدية الحديثة، فهو المحرك المحوري في الفكر العربي، وأرتبط هذا المفهوم (والتأويل) في الثقافة الغربية بالهرمنيوطيقا التي تعني في علم اللاهوت فن التأويل - أي تأويل الكتابات المقدسة تأويلاً صحيحاً من داخل نصوص الإنجيل. (جاسير، ٢٠٠٧، صفحة ١٥) أي أن الهرمنيوطيقا تعمل جاهدة على تطبيق أساسي للفهم والتأويل وبالتالي تسعى لتوظيف أدوات منهجية ولغوية من خلال التفسير والتأويل لفك الشفرات المتعلقة بالنصوص وتكشف خباياها ومكنوناتها العميقة ويمكنها العودة بالنصوص للمعنى الأول الذي أنحرف عن مساره، وتعمل في عمق طبقات النصوص المتراصة بهدف إدراك المعنى الأول والحقيقي لهذه النصوص. (جاسير، ٢٠٠٧، صفحة ٢٠)

لأن سيرورة إنتاج المعنى الحقيقي شغلت في الأبحاث والخطاب الكثير من الباحثين والنقاد عبر الزمان، وأصبح موضوع تحديد وفهم المعنى والكشف عن إشكاليته والتي كانت وماتزال تثير العديد من الشكوك والأسألة. لذلك يمكن التسليم من خلال القراءات الكثيرة للدراسات بأنها تتفق كثيراً في أن الكلمات وبعض النصوص تتوفر على معنى حرفي هو ما نفهمه منذ البداية من قراءتها دون البحث أو التفسير في عمقها، والمعنى الحرفي هو ما تدونه المعاجم ويصرّح به أهل الشرع عندما نطلب منهم معاني ذلك. (ريكور، ٢٠٠١، صفحة ٢٠) في هذا المعنى يسعى أركون الى تجاوز الأفكار التقليدية الضيّقة التي لا تكاد تتعدى الدراسة الوصفية، وبالتالي تسعى الى فتح آفاق أخرى جديدة وفتح مجال التأويل في الفكر العربي المعاصر والعمل على إعادة قراءة النصوص القرآنية بما ينسجم ومستجدات الحياة المعاصرة والنظر في الأفكار وضرورة تفعيلها وتحديثها ومسايرتها للراهن، ويسعى بذلك الى الأستثمار الأمثل للعلوم الإنسانية والأجتماعية ومقاربة هذه الدراسات للنصوص الدينية الإسلامية لكي تتخطى التشنج الفكري والسطحية في التفكير، ومن جهة ثانية تتجاوز التفسير الضيّق المؤطر والمنغلق في الفكر العربي الإسلامي، ومن ثم ترمي إلى رفض كل الخطابات التبجيلية والتي يختفي ورائها معظم أصحاب الرؤى الكلاسيكية والسلفية الذين يرون أن التراث صورة متكاملة لا يمكن الأستغناء عنها، بل لابد من استعادته وتوظيفه. (أرُكون، ١٩٩١، صفحة ٣٠)

وهذه محاولة واضحة للمفكر أركون يحاول من خلالها أن يقدم لنا مثالًا واضحًا وعمليًا في كيفية إعادة قراءة النصوص في الخطاب الديني الإسلامي والإتصال بالماضي (التراث) والأنقطاع عنه في نفس الوقت، وإظهار دور وقيمة التأويل في بناء المعارف الإنسانية وكذلك بناء قدرات الفكر الإسلامي المعاصر في السير على وفق متطلبات العصر. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٥٠) وكذلك تكون لإعادة النظر في دراستنا ورؤيتنا للتراث بكل ما تحمله من معاني ودلالات تسعى لتأسيس قراءة مغايرة للابستمولوجيا القديمة أو الإسلاميات الكلاسيكية، ويضيف أيضاً

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

بأن المعنى الجذري والنقدي للتفكير في التراث الإسلامي اليوم يعد من القضايا الضرورية بل المستعجلة من الناحية العقلية والفلسفية، ولكنه مضطرب من الناحية السياسية والثقافية وأيضاً خطيرة من الناحية النفسية والأجتماعية. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٥١)

لأن أمر التأويل يجمع بين الفهم والإيمان، وبما أن الأعتقاد والفهم يشكلان جدلية في دائرة التأويل، بمعنى لا بد أن نفهم لكي نؤمن، أو نؤمن لكي نفهم في داخل هذه الدائرة التي تتموضع فعالياتها والروح البشرية، فأنه يكون من الضروري أن يكون هناك علاقة وطيدة ومتأصلة بين الفهم والإيمان، ويرى أركون في الدائرة التأويلية أن الفهم والإيمان مرتبطان ببعضهما ومكملات ببعضهما وضروريان أيضاً لبعضهما، عليه هناك علاقة من الحالة التأويلية التي يسبق فيها الإيمان الفهم، وإن المرور والأنتقال من الحالة التأويلية الى الدائرة التأويلية هي إضاءة لمسألة أخرى مهمة وهي الأنطولوجية، عليه نلحظ في الحالة التأويلية أن الروح المنغمسة في الأنطولوجيا هي في متناول الجميع، وينتهي بنا الأمر إلى القول أن الأنطولوجيا القرآنية منذ البداية مستقلة عن كل تنظير ثيولوجي اللهي أو الفلسفي، وتتفق بشكل شبه تام بالقوانين المستنبطة من النصوص القرآنية، لكن في الحالة الثانية (التنظير الثيولوجي) نلحظ أن التفحص الشكلي للمعاني الناتجة عن العملية الأولى التي يؤدي إلى رفض كل هدف ثيولوجي. (إركون، ١٩٩٩، صفحة ١٣٣)

بهذا المعنى يمكن القول أن الدائرة التأويلية والحالة التأويلية هي عبارة عن روح أو كائن حي داخل الأنطولوجيا القرآنية، أو داخل النص الديني وهذا يلزم من فهم النص من جميع جوانبه وذلك من خلال فهم جميع عناصر ومكوناته التأويلية والدائرة التأويلية مرتبطة بتأويل النص الديني. (إركون، ١٩٩٩، صفحة ١٣٥) فرغم أن الحالة التأويلية تسبق فيها الفهم عن الإيمان والدائرة التأويلية- وتجعلها مترابطان، إلا أن كل واحد منها يصب في غاية واحدة وهدف واحد وهو التأويل وفهم النصوص القرآنية والدينة فهمًا موضوعيًا. لأن ذلك شكل هاجسًا كبيرًا لدى أغلب المفكرين لكثرة التأويلات والغموض وبالنتيجة فتح باب للشك حول مدى صحة النصوص في الأديان السماوية. (إركون، ١٩٩٩، صفحة ١٣٦)

وهذا ما دفع أركون أن يلفت أنظاره وأعجابه الشديد بالرازي(٢٥٠هـ -٣١١هـ)، وذلك لتنوع العلوم التي يغني بها المادة التفسيرية، حيث يقول: (يلجأ الرازي الى قراءات عديدة ولكنه يصفها الواحدة الى جانب الأخرى دون أن يمارس مراجعة نقدية لكل منها، نجد عنده القراءة المعجمية اللفظية والقواعدية، نجد عنده المعجمية اللفضية والقواعدية، ونجد عنده القراءة الإسقاطية الوجودية الممارسة بواسطة القصص، ونجد القراءة القانونية التشريعية والقراءة الفلسفية والعلمية، بمعنى أنه كان يلجأ إلى المعارف العلمية المتوفرة في عصره، كما نجد القراءة الثيولوجية والقراءة الأدبية- الإعجاز والبلاغة). (سليمان، ٢٠٢٣، صفحة ٨٠٤)

ربما يكون ابن رشد (٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ) هو الآخر الذي تأثر به أركون في هذا الأمر (التأويل)، إذ تطرق ابن رشد الى مسألة التأويل كثيرًا لاسيما في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من أتصال)، بأنه اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية، إذ يرى أن التأويل له علاقة بالربط بين الحكمة والشريعة وذلك بأعتبار أن التأويل هو إخراج اللفظ من معناه الحقيقي الى المعنى المجازي، لأنه يحاول بلوغ المعنى الحقيقي المعبر عن الحقيقة الفلسفة والحقيقة الشرعية، ويقول بأنه الفلسفة لا تتعارض مع الشريعة، واذا ما تعارض العقل مع ظاهر الدين فيجب تأويل النص الديني ليتوافق والحكمة العقلية، لأن العقل هو الأدارة التي يمكن من خلالها فهم مقاصد الشريعة وتأويل النصوص القرآنية. (رشد، ١٩٩٩، صفحة ٣١) وهذا التعدد في القراءات دفع أركون ليتخذ منه منهجاً لأستراتيجيته في التأويل للنصوص حتى أرتبط بالمجال التاريخي والأجتماعي للإنسان ليبين ذلك الصراع القائم حول التفسير وفهم النصوص، ويبين بأن النص القرآني لا ينغلق عند حدود معينة أو حدود الأفهام التي انتهى إليها العقل الإسلامي تاريخياً. (سليمان، ٢٠٢٣، صفحة ٨١٥)

وذلك من خلال الأستفادة من علوم الإنسان والمجتمع في مجال قراءة أكثر حداثة ومعاصرة تنصب معانيها على ذلك الإنفتاح للنص القرآني الذي يحتاج الي تأويل متجدد ومستمر لكونه يحمل حقائق معينة ومعاني فوق تاريخيه، والتي لا يمكن البلوغ إليها إلا بأدخال دور العقل والأجتهاد في الإسلام ذاته، وهذا هو هدف أركون من أجل مواجهة تلك التأويلات الكلاسيكية للنص القرآني فيتوجه إلى مجراه التاريخي، أي الى المعاني التي تحقق بها على مستوى الواقع، ومن ثم الى الأفهام المتعددة التي وصل إليها النص تاريخياً، وبالتالي فأن الماورائية والغيبية إنما يجب الحد منها بشكل علمي وموضوعي من أجل فتح الكثير من المعطيات والمكتسبات اللغوية، ومن هنا لم يكن الأجتهاد يعبر عن ضرورة العقل وعن قيمته الفلسفية والمعرفية، و أنما كان يخضع لدور آخر يكمل في أهمية الجانب الثقافي والسياسي والديني. (سليمان، ٢٠٢٣، صفحة ٨١٦)

لكن هذا لا يعني انحسار التأويل في الفكر العربي الإسلامي، فقد نجد أن كلمة (التأويل) ورد ذكره في القرآن الكريم لأكثر من مرة، وأستعمله الأوائل من علماء المسلمين بدلالتين هما التفسير بمعنى بيان المعنى أما بموافقة الظاهر أو مخالفته، وأعتمدوا بذلك على بعض الأحاديث النبوية، ولفظ التأويل بمعنى التفسير (كما كان سائدًا عند الطبري)، والمعنى الآخر أي المآل والعاقبة والمصير. وإذا تأملنا في معنى التأويل عند الفقهاء وعلماء الأصول والمفسرين وعلماء الكلام وحتى الفلاسفة فنجد أن الأمر عندهم قد تجاوز المفاهيمية الضيّقة الى أبعاد وأفق تأويلي أوسع نتيجة أنفتاح هؤلاء على دلالات ومفاهيم ومعاني أخرى تكون اكثر رحابة وموضوعية، وكما ذكرنا رأي الرازي وابن رشد، نجد عند الأصوليين يورد التأويل عندهم بكثرة هو، صدق اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل على ذلك. (المصري، ٢٠١٢، صفحة ٣٢٥)

ولم يغيب هذا المعنى في الدائرة المعرفية الغربية فيما تعلق المعنى العام بالهرمينوطيقا التي أستندت بشكل أساسي على المسيحية وعلى وجه التحديد الكاثوليكية، وقبل ذلك يعود الى التراث اليوناني والروماني والعصور الأخرى لاحقاً، حتى وصولها إلى عصر النهضة والعصر

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

الحديث، والذي كثرت وتفجرت فيه الثورات العديدة الأجتماعية والعلمية وغيرها، حتى وصل إلى قضاء اكثر مساحة للسجال الفكري والمعرفي. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٨٥)

إذ برز فيها الفكر التأويلي الذي كان حكراً على فئة معينة من أرباب اللاهوت والكهنة تحت وصاية الكنيسة، حتى تراجع الأمر عندهم وأقصيت من التأثير الأجتماعي لهم بل أهملت شيئاً فشيئاً وتقلصت في المجال الفكري والفلسفي. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٨٦)

وكانت بدايات الأهتمام بالبحث الهرمينوطيقي في الفكر الغربي منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلاد، إذ أرتبطت التأويلية المفاهيم الفلسفية، وكان من أبرز روادها شلاير ماخر(١٧٦٨-١٨٢٤م)، الذي تستطيع أن نقول بأن الهرمينوطيقا قد تحررت معه من تبعيتها الفكرية والدينية القديمة والعلوم التقليدية الكلاسيكية، حتى أصبحت بفضله علمًا يعود إليه في كل المفاهيم وعمليات الفهم والتفسير، حتى وصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها يؤسس لعملية الفهم ـ أي أنه جعل منها نظرية عامة حول التأويل والفهم بعد أن كانت مجرد تأويل للنصوص.(شرفي، ٢٠٠٧، ٢٩). وبعده زاد الأهتمام بهذا الجانب حتى أصبحت الشغل الشاغل للكثير من المفكرين في الغرب أمثال: فلهالم دلتاي (١٨٣٣– ١٩١١م) ، وغادا ميرهانس (١٩٠٠–٢٠٠٢م)، وبول ريكور (١٩١٦– ٢٠٠٥م) الذي عمد الى أن تكون الهرمينوطيقا هي محاولة لفهم الذات لذاتها وليست فقط تفسير النصوص وفهمها، بقصد أن يصل الى منهم الوجود من خلال التأويل. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٩٠)

معظم هذه المناهج الفكرية أخذت تأثيرها في مشروع أركون الفكري ومنها المنهجية الألسنية التي ظهرت على يد فرديناد دي سوسير وكانت بمثابة فتح للآفاق الدراسية اللسانية التي اعتمدها لاسيما وهو يعمل على مراجعة دراسة التراث وكل ما يبدر منه من مناهج ونظريات أستعملها أركون في قراءة النصب ومن ثم تحليله وتفكيك لغته وإعادة إنتاجه السنيًا بغية الأستفادة منها عند قراءة النصوص الإسلامية، وليتجاوز الدراسات الكلاسيكية من جهة ثانية. بالإضافة الى كل هذا يحاول أن يخوض في مفهوم بنية شبكة العلاقات بين الضمائر والأشخاص المتكلمة بغية الأستفادة من علم الألسنيات العامة ليكرسها في موضوع التأويل. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٣٥)

ابرز المناهج التي اتبعها أركون في بناء مشروعه الفكري

يستعين أركون جملة من المناهج والمفاهيم والمصطلحات المختلفة ليعينه في مشروعه النقدي للعقل والنص الإسلامي، نذكر منها على سبيل الإيجاز ما يلي:

١- **المنهج التاريخي:** إذ تعد المنهجية التاريخية واحدة من أهم المنهجيات التي أعتمد عليها في نقده للتراث وقراءته للنص القرآني، وكان ذلك سبباً في تحرره من المنهجية اللغوية أو ما يسمى بالفيلولوجية (سليمان، ٢٠٢٣، صفحة ٨٠٦) ويقول بهذا الصدد: (أن الفضل إلى لوسيان فيبر، الذي كان سبباً لأكتشاف المنهجية التاريخية، وأيضًا الفضل يعود لمدرسة الحوليات الجزائرية الذين عملوا على سرد الوقائع والأحداث التاريخية، إذ إنَّ هذه الطريقة ركزت على مفهوم الزمن - والمدة الطويلة بدلاً من المدة القصيرة؛ لأن الوقائع هي سطح التاريخ ليس إلا). (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٢٨)

٢- **المنهج الأنثروبولوجي:** تأثر أركون بجملة من العلماء الأنثروبولوجيين مع اختلاف الأفكار والمناهج والرؤى لكل منهم، إذ يأخذ من كل واحد من هؤلاء ما يشد أزره أثناء بحثه للعملية النقدية للعقل الإسلامي، وبوجه خاص اهتم بدراسات وأعمال جاك عودي (١٩١٩ - ٢٠١٥م) الأنثروبولوجي الإنجليزي، والذي ساعده على التفريق والتميز بين العقل الشفهي والعقل الكتابي، وأعتمد على موضوعية العقل الكتابي مقارنة بالعقل الشفهي، لأرتباط الجانب الشفهي بالقضايا الأسطورية، في أن الجانب الآخر (الكتابي) يكون مرتبطاً بالعقل. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٣٥)

ومن جانب آخر حاول أركون أن ينقل المفاهيم الأنثروبولوجية الى مجال دراسة القرآن الكريم، وتطرق من بين هذه المفاهيم الى مفهوم الخيال، لأن الخيال كما يعتقد يسهم الى حد كبير الى بلورة عقائد المسلمين وأفكارهم، كذلك تفتح الأنثروبولوجيا آفاقًا للبحث والدراسة في الثقافة الإسلامية وفي تراثه المعرفي، إضافة لذلك أن عالم الأنثروبولوجيا الحديث يعتدد في عمله بأعتماد مفاهيمه الخاصة بعيدًا عن التأويلات التاريخية والأيديولوجية. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٨)

ومن جانب آخر يستعين كما يقول أركون بالمثلث الأنثروبولوجي التي صاغة العلماء وهذا يتألف من ثلاث كلمات (العنف، المقدس والحقيقة) وكل تحيلنا الى معنى معين ويحاول أن يطبق ذلك على بعض النصوص القرآنية، حتى ينتهي بالقول بأن من يمتلك المقدس يمتلك الحقيقة، ومن يمتلك الحقيقة يمتلك المطلق وبالتالي يحق له أن يستخدم العنف (أركِون، ٢٠١٣، صفحة ٢٠٧)، وهذه إشارة منه إلى أن المقدس موجود في كل الديانات لكن هناك تفاوت في هذا المقدس.

٣- **المنهج او المدونة الأستشراقية:** يقول أركون: (أنه يمقت الأستشراق لأنه تابع للإدارة الأستعمارية، إلا أنني أستفدت منهم كثيراً، ووظفت آراء المستشرقين ونتائجهم التي توصلت إليها كان لها قيمتها العلمية مما ساعد الى تطبيق تلك النتائج العقلانية على الإسلام). (أركُون، ١٩٩٦، صفحة ٩٣) وحقيقة القول أن أتصال أركون بالفكر الغربي كان عبر حلقة المستشرقين، ولاسيما عن طريق ريجيس بلاشير (١٩٠٠ – ١٩٧٣م)، المستشرق الفرنسي الذي كان ضليعًا ومحترفًا في اللغة العربية (فقه اللغة-الفيلولوجيا) ومن هنا يؤاخذ عليه بأنه يأخذ نتائج الدراسات الأستشرافية على أنها مسلمات صحيحة يجب تطبيقها. (مصطفى، ٢٠١١، صفحة ٣٣٧)

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

لكن منهج أركون في البحث يتجاوز ويتخطى المنهج الأستشراقي الفيلولوجي، فهو نقد يتسلح بكل علوم الإنسان والمجتمع، ويُدخل في حسبانه مفهوم المتخيل أو الأسطورة أو الحقائق السوسيولوجية الكبرى، لحشد كل العلوم الإنسانية اليوم، ومنها علم التاريخ، وعلم الأجتماع، وعلم الأنثروبولوجيا، وأنثروبولوجيا الأديان، وعلم أجتماع الأديان المقارن، وتاريخ الأديان، وعلم النفس، وعلم اللغة، ويدعو إلى تسليط هذه السيمفونية المتداخلة من العلوم على حالات الإسلام الراهن لدراسة وتحليله بهذه المنهجية الجديدة الذي يسميها (الإسلاميات التطبيقية) وهذا المفهوم لا يناقض الإسلاميات الكلاسيكية (الأستشراق)، لكنه محاولة منه (أركون) للخروج بمنهجية تحريرية جديدة، مهمتها ليست فقط إنتاج الدراسات الموثقة والمحققة كالسابق، وأنما تأخذ على عاتقها مهمة طرح المشاكل الفعلية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية ثم محاولة حلها والسيطرة عليها من قبل المسار العلمي والمنهجية العلمية. (اركون، ٢٠١٠، صفحة ٩)

وهذه تكون بمثابة دعوة للباحثين المسلمين للدخول في معركة علمية حية يتحول العالم الإسلامي بموجبها إلى مساهم فعّال منتج يبقى مشرودًا ومنخرطًا تمامًا في الحقيقة الواقعية المعاشة للمجتمعات الإسلامية والعربية ليستطيع أن يتحدث عنها ويدّعي مسؤولية فهمها. ومن ثم تكون بداية لتهدم الأحكام المسبقة، والنماذج الجاهزة، السلبية والقديمة، المتوارثة لدى طرف معين تجاه الآخر، بطريقة أكثر موضوعية وديمقراطية ومفتاحاً للحداثة الإسلامية تدافع عن القيم الإنسانية بشكل عام، متجاوزة العوامل المؤطرة (القومية والمذهبية.. الخ)، تشمل العالم الإسلامي، ولكن في إطار من ضرورة التذكير بأن يوضع في الحسبان خصوصيات تلك الثقافة في تاريخها. (اركون، ٢٠١٠، صفحة ١١)

٤- **المنهج الفلسفي:** إنَّ المتتبع لنصوص ومفاهيم أركون يكون لا يجد صعوبة في إدراك الحضور القوي لميشال فوكو (١٩٢٦ – ١٩٨٤م) ومفاهيمه ومصطلحاته، ومن بين هذه المفاهيم الأساسية في البناء الفلسفي لفوكو مفهوم الإبستمي- أو ما نطلق عليه المنظومة الفكرية أو نظام الفكر، حتى راح يحاكيه في بعض تخريجاته ودراساته من خلال التفرقة بين بعض المفاهيم، حيث ميز فوكو بين أبستمي العقل الكلاسيكي وابستمي العقل الحديث، وميز أركون بين أبستمي الفكر الإسلامي الكلاسيكي وأبستمي الفكر المعاصر. (أركُون، ١٩٩٦، صفحة ٩)

أما في القراءة التراث فيعمد الى أفكار فوكو، مفهوم أركيلوجيا المعرفة - أي المنهج الذي يعتمده أركون خلال تتبعه و قراءته للتراث، لأن فوكو يقترح بدراسة مجهرية معمقة من جهة التاريخ، وبما أن التراث الإسلامي كما يقول أركون: (لأنه تراث تجمعت عليه طبقات متراصة، ولكي يدخل الباحث إلى أعماق هذا التراث وخلجاته عليه أن يعتمد الحفر الأركيلوجي لأنه بمثابة سلاح منهجي، وهذا ما جعل أركون من الأستعانه به لقراءة التراث الإسلامي. (أركُون، ١٩٩٦، صفحة ٣٤) أيضاً من بين الفلاسفة الذين يحتذي بهم أركون في دراساته ومناهجه هو الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤م)، حيث تحضر مصطلحات ومفاهيم هذا الفيلسوف في فكر أركون، الذي يعمل على تفكيك العقل الإسلامي، لذلك يلجأ الى منهجية دريدا التفكيكية التحليلية في نقد الميتافيزيقا الكلاسيكية ومنهجيته في الشك، لذلك فأن للتفكيك تأثيراً إيجابياً في فلسفة دريدا من أجل المهم الحقيقي للعالم ومكانة الإنسان في هذا الوجود، وكان مختلفاً ومغايراً بدراساته الفلسفية عن أقرانه، فكان يتهم بالمبالغة في التحليل وأحياناً كان يوصف بالظلامية والعبثية، ورغم ذلك كان عماداً قوياً للتفكيكات والتحليلات عند أركون وأعتمده في نقده للفكر الإسلامي ونزاع القداسة عنه. (بارة، ٢٠٠٨، صفحة ٣٥١)

ريجيس بلاشير (١٩٠٠ - ١٩٧٣م)، هو الفيلسوف الفرنسي الآخر الذي تأثر به أركون، فيقول (تعلمت من الدقة والصرامة الفيلولوجية وفقه اللغة، لكنه لم يعلمني كيف أخرج منها بعد أن دخلته، أكان يريد أن يسجنني فيها كما حصل معه...). (أركُون، ١٩٩٦، صفحة ١٧)

ورغم تعدد المناهج الذي اعتمده أركون، بحسب طبيعة موضوعه ونسقه الفكري وملائة هذه المناهج مع رؤيته الفكرية والفلسفية، لكن كان لديه أهتمام ودراسة خاصة بالصوص القديمة، وهذا ما جعله أن يكون على احتكاك مع كبار اللسانيات واللغويات ويعد فرديناند ديسوسير (١٨٥٧ - ١٩١٣م) ، أحد أبرز كبار هذه الدراسات والمؤسس لعلم الأنسنة، الذين أعتمد عليهم أركون في دراساته الفكرية واللغوية وحتى الفلسفة. (أركُون، ١٩٩٦، صفحة ٢١)

الى جانب هذا الحضور الهائل للفلاسفة والمفكرين الغربيين بأختلاف فلسفاتهم وتوجهاتهم الفكرية، يحضر وبتأثير ملفت للنظر الفلاسفة المسلمون من التيارات والمذاهب العقلية الذين يشيد بهم محمد أركون في العديد من المناسبات كالتوحيدي وابن مسكويه والمعتزلة.

الحداثة الفكرية وقبول الآخر

عدَّ أركون أن نقد العقل الإسلامي هو بداية أنطلاق مشروعه نحو الحداثة، وعلى الباحثين والمفكرين أن يتولوا هذه المهمة لأنها تعد الخطوة الأساسية لدخول عالم الحداثة، وهو بهذه الخطوة ربما يخرج عن المعتاد – أي عن طريقة دراسة بقية الفلاسفة والمفكرين المسلمون والعرب، لا سيما وهؤلاء يطلبون من النظريات العقلية سواء الأفلاطونية الحديثة أو الأرسطية، التي تعتبر القوة المتغيرة مع البيئات الثقافية والأيديولوجية، وهذه إشارة منه (أركون) تمظهرات العقل التاريخي الإسلامي عبر العصور. (اليعقوبي، ٢٠١٤، صفحة ٩٢)

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

إذ إنَّ جمهور المسلمين يركزون في أبحاثهم ودراساتهم على الكتب التي تتحدث عن الإسلام على عكس الكتب العلمية، أما المجتمع الغربي أو جمهور البلدان الأوربية فهم بالإضافة الى أهتمامهم بالبحوث العلمية فهم يهتمون أيضاً بالبحوث أو الكتب التي تتناول الجوانب المتعلقة بالإسلام، حتى بات الأمر على عدم قدرتهم على تجاهل قضايا الإسلام والمسلمين. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢٠)

وهذا الأمر يحده أركون ضرورة من ضرورات الحياة لأن في زمن العولمة يتحتم علينا تتبادل العلاقات الأجتماعية والثقافية وينبغي أن نعيد التفكير في كل شيء على ضوئها، لأننا في ضوء العولمة لم نستطع تجاهل العلاقات لأنها ظاهرة عالمية تمس مصالح كافة الشعوب والمجتمعات وبالتالي تُقارب من وجهات نظرهم وتبعدهم عن لغة الصراع والتضاد والتصادم، لأن مثل هذه الفجوات والتباعد بين العالم الغربي والعالم الإسلامي بشكل عام تحيل الى الثنائية والخلاف العميق، (وكما أشرنا مسبقًا ثنائية الأنا والآخر). (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٣٥)

وهذا ما يحيل لنظرة الغرب السوداوية والسلبية عن مجتمعاتنا بمختلف طبقاتها، وهذا أمر مؤلم كما يصفه أركون، ويرجع السبب في ذلك الى خياراتهم المنهجية والأبستمولوجية ونقصهم المعرفي فيما يخص مفاهيم العلوم الإنسانية والاجتماعية بفضاء أوسع ليشمل مع علومهم الظاهرة الدينية ايضًا، ويكون نتائج الأختلاف إعادة النظر بالعلاقات الثنائية بين هذه المجتمعات. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢١) وينبغي أن يتغير العقل من عصر لآخر ومن زمن لزمنٍ آخر وفق المتغيرات والمخرجات التي تحددها العصر الراهن، لأن القول هنا يجب أن يعمل كفعل إدراكي يأتيه الإنسان كما يأتي باقي الأفعال الإرادية للإنسان مثل السمع والبصر، عليه يكون من سماته الحدوث والتجدد في الزمن سواء في الجانب السلبي أو الإيجابي. (عبدالرحمن، ١٩٩٦، صفحة ٦٥)

وإذا ما تجاوز العقل الحدود المغلقة اللاهوتية والانطواء الفكري المحدود يستطيع حينها أن يسلك، المسار الحضاري العالمي المتمثل بالحداثة العقلية الحقيقية التي تتماشى مع المستجدات اليومية وتعي الوجود وتتكيف معه؛ لكن أركون يرى بأن أغلب المجتمعات العربية تعاني من دخولها في الحداثة المادية بدلاً من الحداثة العقلية ـ أي أنهم مشغولون في أستيراد المنتجات والآلات من أجل تحسين الإنتاج دون قيامهم بأنتاج الآلات التي تحسن المنتوج، أي أنهم منغمسون في الجوانب المادية ويتركون الجوانب العقلية التي تعطى الإدامة والاستمرارية والتطور للحياة الأجتماعية، ومن جانب آخر أن الحداثة المادية تعتبر حداثة ناقصة غير متكاملة فهي من حيث الشكل تتماشى مع العصر، لكنها في حقيقتها لا تتوافق مع هذه المتطلبات الآنية، لذا فنحن بحاجة إلى الحداثة الكاملة التي تشمل الجانبين المادي والفكري أو العقلي لكي ننهض ونتطور أسوة بباقي المجتمعات. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ١١٨)

ومقابل هذا التطور الغربي لم يأتي بسهولة، حيث أنه أستغرق قرنين من الزمان حتى شكلت ما يسمى بالحداثة، أو بالقيّم الجديدة للحداثة، ومنذ فترة قصيرة يحاول الفكر الأوربي أن يقوم بعودة نقدية على ذاته وأن يراجع هذه الحداثة التي أصبحت كلاسيكية أو وضعية جافة أو عرقية مركزية أكثر مما ينبغي، وقد دفعته للقيام بهذه الشمولية للعقل الكلاسيكي تجربة الأستعمار والحربان العالميتان وظاهرة الفاشية والنازية والمجازر الوحشية الكبرى التي رافقت ذلك. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٢٢٢)

بالرغم من أن هذه الظروف القاسية ظهرت مدارس عقلية وفكرية جديدة رافقت وعملت على تجاوز المرحلة منها مدرسة فرانكفورت في المانيا وحركة فكرية جديدة في فرنسا من أجل العقلانية الكلاسيكية التي لم تستطيع منع أوربا والغرب عموماً من الوقوع في مطب الفاشية ونزعة الأستعمار البغيضة ونزعات التطرف. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٢٢٣)

هذا مع العلم انه كان من المتوقع أن يؤدي عصر التنوير الى ذلك وينقذ أوربا نهائيًا من ظلام العصور الوسطى والهمجية القائمة على أستخدام القوة والمضادة للحضارة والرقي. ولكن عصر التنوير أنحرف عن مساره الصحيح، لكنه تمكن بعد ذلك ان يتحول الى عقل مهيمن يستخدمه الغرب للسيطرة على العالم وتنفذ أغراضه ومصالحه. (إركون، ٢٠٠١، صفحة ٢٢٤)

ومن هنا نرى أركون يؤكد بالقول: (أنني ألفت الأنتباه إلى آنية ممارسة العقل في الإسلام والصفة المؤقتة لهذه الممارسة، أو بالأخرى التاريخية الجذرية لأنماط العقل وممارسته في الإسلام، وعليه نجد أغلب المجهودات الفكرية في عصر النهضة التي قام بها بعض المثقفون والمفكرين كانت غير مثمرة وعديمة الجدوى بل وغير ناجحة لكونها انمازت بالسطحية بعيدة عن الموضوعية والمنهجية بالأضافة لسوء الفهم في مضامينها وعدم مطابقتها للعلمية والواقعية، مقابل ذلك كانت في أغلبها تبشيرية أو تبجيلية لا تخدم الفكر العربي الإسلامي لعدم القدرة على اخراجه من الدائرة الكلاسيكية المغلقة). (أركونٍ، ١٩٩٨، صفحة ٣٧)

لذلك فالنهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر، ومحاولة ممارسة السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع وبالتالي على الذات، كلها متوقفة على البُعد على الإنساني الذي يعتبر المحور الأساسي لبناء المجتمعات ونمو أفرادها تحت مظلة قبول الآخر وثقافة التسامح وحوار الأديان والعيش المشترك، وهذه كلها متوقفة على تحاور النخب وأتحاد أو تقارب الأديان من أجل عالم ينشد السلام ويحترم الإنسان، وهنا لابد أن نعترف أن تجاوز كل الخصومات والخلافات ونبذ كل أنواع العنف التي تراها تتفاقم بين الحين والأخر بين ما ندعوه الأسلام والغرب، وهنا ويأتي تأكيد أركون بإعادة قراءة النصوص قراءة نقدية تحليلية وتفكيكية ووضعها في سياقاتها الإنسانية العامة لنستسيغ ثقافة التسامح الفكري الذي يساهم في إعادة النظر في العلاقات الأجتماعية والوصول حداثة لحداثة فكرية بل وحداثة سياسية وأجتماعية ويستدعي التعددية وقبول الآخر وتجاوز كل النزاعات والتعصب بين الأديان. (أركونٍ، ١٩٩٨، صفحة ٤٥)

وهذه ليست بدعوة مجبرة على أتباع الحداثة الغربية وتقليدها تقليداً تاماً في كل خطواتها التاريخية في مراحل تطورها كحجة لمجاراة تقدمها. ففي رأي أركون لن يحدث التطور التاريخي والتطور الآني بالتقليد الأعمى للغرب. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٣٠٥)

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

لكننا يجب أن نستخدم أسباب التطور المعرفي في المجتمع الغربي وتغلغل هذه المعرفة في العمق الأوربي، السعي للعمل على إعادة هذه التجربة داخل المجتمعات العربية والإسلامية وقراءتها قراءة آيديولوجية حديثة لتفهم معنى التطور وكيفية استيعاب الخصوبة الحضارية وأنعكاس هذه القراءة والتفسير السوسيولوجي والأنثروبولوجي لواقع مجتمعاتنا الإسلامية. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٣٠٦)

فوصول العقل الإسلامي إلى مرحلة العقلانية الأوربية الحديثة يتوقف على تفكيك السياج الدوغمائي المغلق، وتحرير العقل من سجل اللاهوت المؤطر، والسير نحو التفكير العقلاني وأعتماد الأسس المنطقية والعلمية، للوصول الى مرحلة الإبداع وتحقيق التجديد في المفاهيم والمناهج الفكرية والعمل على تأسيس القيم والمُثل الأخلاقية العليا، وخلق قاعدة مفاهيمية متينة، بعد التحرر من إشكالية التقليد والخروج من التبعية بالتحرر الثقافي ومن ثم التكافؤ الثقافي والإعداد الثقافي لمجتمعاتنا العربية والإسلامية. (عبدالرحمن، ٢٠٠٥، صفحة ٩٥)

ولو راجعنا الحالة الفكرية للعالم الإسلامي العربي منذ عهوده الأولى فكانت الثمة الفكرية لهذه الأمة هو الأنفتاح الفكري والثقافي وروح التسامح أيام ازدهارها وقوتها حيث كانت هذه الثقافة منفتحة على الآخر ثقافيًا ومعرفيًا، بالإضافة إلى أنها كانت تتحدث عن الشعوب والمجتمعات والقبائل الأخرى بكل احترام أجلال، وأيضاً تستقي منها مختلف المعارف الفكرية دون تخوف ولا أنغلاق أو تعصب نشهده الآن في واقعنا المعاصر، الذي انتشر عامل الخوف والتعصب والأنقلاب على الآخر، وحتى عدم إبداء الأحترام له. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢١٥)

وأصبحت الثقافة الشعبية ثقافة شعوبية، أي تتغلب عليها صفة التصورات السلبية الخيالية البعيدة عن الواقع، أو ما كنا نسميه المعرض ـ أي مجموعة من الأخلاق التي يجب أن يكتسبها كل عضو أو فرد ضمن العائلة أو العشيرة أو القبيلة، ولو أمعنا في الشعر العربي القديم فإنه مبني على الإيثار والمحاسن والمكارم وغيرها الكثير من الصفات الحسنة. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢١٧)

وهذه الصفات معظمها أندثر ولم نجد له البديل، وأصبحنا نكرر شعر القدماء ولا سبيل لنا لتطبيقه وهذا ما نسميه الشعوبية، لقد حرم الناس من تلك الثقافة والسماحة لأنها همشت ولم تدرس إلا كهامش، ومن طرف آخر نجد أن الضغط الديموغرافي في مجتمعاتنا وتزايد الكم لهذه المجتمعات أثرت سلبًا على المجتمعات العربية لأن الحكومات لم تستطيع أن توفق في تدبير شؤون الأجيال الجديدة مما أستتبع حالة من الجهل والفوضى والتعصب والعنف الأجتماعي والسياسي. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٢٢٠)

أركون يضع كاهل هذه الحالة على عاتق المثقف العربي ودوره من إعادة التوازن الثقافي وفلسفة قبول الآخر وفق أستراتيجية فكرية مشروطة تحتم عليه (المثقف) الأنخراط في هموم المجتمع العربي والإسلامي ومعطياته لا الأنعكاف والأنفصال عنه، لان الحداثة الفكرية العقلية يتطلب دراسة واقع هذه المجتمعات من الداخل أي أنه لا بد أن يرى ذاته حتى يتمكن بعد هذه الدراسة من معالجة النقاط السلبية على وفق آخر مكتسبات ثقافة الحداثة. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ٥٦) وربما تكون هذه دعوة صريحة لأركون من الدخول لعالم جديد، بمعنى آخر إذا ما أردنا أن تكون مجتمعاتنا مجتمعات حديثة ينبغي لها أن تكون مُهيئة للتنظير لها نحو العلمانية.

تحديث المجتمعات العربية الإسلامية

يتفق المفكرون والمؤرخون والباحثون في الغالب، بأن تاريخ الشعوب العربية والإسلامية في الحقبة الزمنية القريبة بأدخال هذه المجتمعات في ركب الحداثة، وتعتبر هذه الفكرة من بين الإسهامات عديدة التي درسها أركون ضمن مشاريعه الفكرية، لكن هذا مشروع لم يكتب له النجاح بشكل تام نتيجة الإرث التقليدي والكلاسيكي التي تخضع لها هذه المجتمعات، ناهيك عن الأزمات والفقر التي تحتاج أغلب طبقاتها الاجتماعية. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ١٧١) ومن جهة أخري لاتزال العلاقة التي تود الدين بالدولة يكتنفها الغموض وعدم الدقة، ولم تحدد أهداف هذه العلاقة بشكل نهائي واضح لكي تكون تأخذ المجتمعات العربية سبيلها نحو التحديث والعلمانية التي تعد من العوامل الرئيسة لركب مضمار الحداثة العالمية، كما حصل ذلك للمجتمعات الأوربية وأبعدت سيطرة رجال الكنيسة عن مقاليد السلطة السياسية للبلاد. (الجابرى، ٢٠١٢، صفحة ١١٠) وهذا لا يعني الغاء دور اللاهوت أو قطع صلته بالدولة، ولا توجد هناك أي عداء بينهما، بل يلزم كما يذهب أركون بأنه يتحتم علينا أن نفهمها بشكل علمي و فكري لا بشكلها الأيديولوجي الضيق، لأنها مفيدة جدًا عندما نستوعب معناها بشكل صحيح، فحينها نستطيع أن نمتثلها ونهضمها ونسيطر على تعاليمها وما تتيح لنا أن نفعله تجاهها. (مسرحي، ٢٠٠٦، صفحة ١٢٥) واذا ما أستوعبنا ذلك فحينها تستطيع أن نحقق ما للإنسان من حقوق وواجبات ونظمن مستقبله وحريته، لأن معظم المجتمعات القديمة كانت تفتقر لأبسط المقومات لمبادئ أحترام حقوق الإنسان لاسيما تلك التي كانت تعيش تحت وصاية رجال الكنيسة وسلطة اللاهوت، حتى إعلان مباديء حقوق الإنسان ليكفل للمواطنين التمتع بالحرية الفكرية والدينية والممارسة الأقتصادية المتمثلة في حق التمتع بالملكية الخاصة وحق المساواة بين الأفراد والحفاظ على كرامتهم، ورفع مظاهر البطش والأستغلال بكل صوره. (مسرحي، ٢٠٠٦، صفحة ١٢٨)

لكن وللأسف نرى هناك تفاوت كبير في تطبيق قواعد وبنوء مبادئ حقوق الإنسان، إذ يستخدمها الغرب (الأقوياء) من أجل خدمة مصالحهم وتحقيق غاياتهم وأهدافهم المشؤومة، وفي هذا المعنى يقول أركون: (لقد تحول هذا المعنى (حقوق الإنسان) إلى مصطلح مؤدلج أكثر من اللزوم، بل مستهلك وفاقد للشرعية الأخلاقية ولقيم مبادئ الإنسانية، فالغرب باتوا يرفعونه كشعار آيديولوجي للضغط على الآخرين أكثر ما يتقيدون به أنفسهم عندما يتعاملون مع بقية بلدان العالم). (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ١٦٢) ولاتخفى تلك الصور المرعبة لأنتهاكات الغرب لحقوق الإنسان خاصة تلك التي تمارس تجاه العالم العربي والإسلامي، فالعقل البشري يعجز أمام تلك الأعتداءات الصارخة والإهانات التي تصيب الشعب الفلسطيني، والويلات التي يتعرض لها الشعوب العربية تحت ذرائع مختلفة، تحسب جميعها على الغرب، سواء بصورة مباشرة،

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

أو من خلال دعم وأسناد لجهات خاصة متنفذة تحت مسميات أخرى لغرض الهيمنة والتوسع على حساب البلدان المستضعفة، وكلها بعنوان حقوق الإنسان التي يقبح خلفها الغرب. (مسرحي، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٥) هذه الأزدواجية في التعامل الآخر تحت مظلة ضخمة تنعكس صورتها سلباً على المجتمعات الأخرى لاسيما العربية والإسلامية والتي تكاد أن نرى فيها وضعية حقوق الإنسان تتصف بنوع من التعقيد والضمور، فمن المعلوم أن المبادئ السامية المتعلقة بالإخاء والتضامن وأحترام حياة الناس وحفظ كرامتهم وعدم المساس بأرزاقهم هي أشياء يُتحدث عنها الإسلام في جوهرة ويؤكد على صيانتها، لكننا نجد أنها وإن طُبِقَتْ الآن في المجتمعات الإسلامية فأنها تسير وتطبق بشكل مأساوي ومخيف وفي جو من القلق يسوده الترقب والحذر نتيجة الإرهاب والدمار الذي يحل بهذه المجتمعات بين حين وآخر. (إركون، ١٩٩٩، صفحة ١٣٥)

ناهيك على حالات الأغتيال التي طالت العديد من المفكرين العرب والمسلمين، نذكر منهم على سبيل المثال: (محمود محمد طه في السودان ١٩٨٥، فرج فودة ١٩٩٢، ثم محاولة اغتيال نجيب محفوظ و غيرهم. (مسرحي، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٣) وفق هذه الحالات التي تعصف بالمجتمعات العربية والإسلامية، يرى أركون بأن تحدث هذه المجتمعات وتحسين وضعية الحقوق فيها يتم من خلال تفادي كل أنواع التميز الجنسي والعرقي والديني، وتصبح القيّم الإنسانية وأحترام حقوق الآخرين هو المعيار الأساسي الأول لبناء وتحضر مجتمعاتنا العربية. (مسرحي، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٨)

وتحقيق هذا الأمر مرتبط بنظام الحكم والسلطة العليا للدول والمجتمعات الإسلامية، لأنها تحمل زمام أمور الدولة وقوانينها، وبدورها تستطيع أن تسعى الى تجاوز عوامل التأخير ومعالجة كل الثغرات التي كانت موجودة في الماضي، فسلطة الدولة السياسية يمكنها عملية ترسيخ القيّم السياسية الموضوعية لتقويم مفهوم الحداثة، لاسيما وأن هذه المجتمعات ترضخ للسلطة الحاكمة ومسالمة بنفس الوقت ويمكنها التحلي بالمبادئ السامية بفعل أدراكها اليقين لمفهوم الأخلاق والديمقراطية التي تعتمدها الدولة على وفق أختيار بناء الحكم الذي يعتمد على الأنتخابات الحرة لاكتساب مشروعية الحكم، ومن ثم تمنع الفرد حرية أختيار حاكمه، ويكون مشاركًا فعّالًا في العملية السياسية لمجتمعه.

(إركون، ١٩٩٩، صفحة ١٩٣) في هذه العملية (الديمقراطية) يميزها أركون عن الشورى التي تكون مختصة بالفئة القليلة العليا من كبار المسلمين، في حين أن الديمقراطية تشمل جميع الناس في المجتمع بصرف النظر عن معتقداتهم وأديانهم ومذاهبهم وأعراقهم وما الى ذلك، وبالنتيجة تظل الشورى رائجة في الفضاء العقلي للطبقة الإسلامية القديمة، مقابل ذلك نجد أن الديمقراطية تنتمي الى الفضاء العقلي الواسع للحداثة، لكنه يمكن تطوير عملية الشورى وتوسيعها لكي تشمل كل الناس، وحينها نتجاوز الفوارق التطبيقية بينها وبين الديمقراطية. (إركِون، ٢٠٠٠، صفحة ١٦٧)

وعلى وفق هذه الركائز لبناء المجتمعات الحديثة يمكن ضمان الحقوق العامة والأخلاقية والثقافية للشخص البشري، بأعتماد الآليات الخاصة بالنظام الديمقراطي وسلطة القانون بمختلف أشكالها (ملكي، جمهوري،...)، لايهم فالشكل الذي يختاره كل بلد يكون بمقتضى نظامه وثقافة شعبه وحاجياته وطبيعته التاريخية، حيث بمجرد التحلي بها تتجاوز الشعوب المختلف المشاكل والصراعات والنعرات التي تعيق مواصلة الدولة لركب مسيرة الحداثة. (إركون، ١٩٩٩، صفحة ٢٣٠)

وهي الأخرى بدورها تمنح أكتساب ثقافة الديمقراطية التي تهيء لتكوين المؤسسات المدنية أو المجتمع المدني التي تعمل جاهدة في غالبية المؤسسات الأقتصادية والأجتماعية والثقافية، وحتى السياسية المنعزلة عن مؤسسات الدولة - بمعنى أنها عبارة عن أطر أجتماعية فاعلة تعمل على تنظيم البنيات الحديثة السياسية منها والأقتصادية والثقافية، بعد ما تمنحه الدولة وتوفر له الشروط الملائمة للعمل، وهذا ما نسعى أن تأخذ مجالها في الأوساط الأجتماعية العربية والإسلامية، وبالتالي تشكل رأي عام في هذه البلدان يحسب الحكام له حساباً. (الجابري، ١٩٩٧، صفحة ١١٥)

الخاتمة

ومن أجل تعزيز هذا الموقف الإنساني في البلدان الإسلامية والعربية، يقول أركون: (يمكن أن يتحقق مبادئ حقوق الإنسان بفعل مفهوم الأنسنة، وأقترحت هذا المصطلح (الأنسنة) لكي أدعو بإلحاح بضرورة أحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي بشكل خاص، والفكر الإسلامي بشكل عام، وكنت ولا أزال أعتقد بأنه لا سبيل الى الأعتناء بمصير الإنسان أعتناءً شاملًا كليًا نقديًا من دون الرجوع الى التساؤل الفلسفي عن آفاق المعاني التي يقترحها العقل ويرجحها ويدافع عنها، يضاف الى ذلك الأعتراف التام بالتعددية المذهبية والقومية والثقافية لغرض العمل على التأسيس الموقف إنساني موحد). وهذا دليل بأن الأنسنة بمفهومها الأعم تهدف الى بث ثقافة التسامح وقبول الآخر، بالإضافة تعمل على تثقيف الإنسان المسلم وتغرس في كيانه مبادئ القيم الأخلاقية، وأنها (الأنسنة) تحمل غايات أسمى تتجلى في الحفاظ على كرامة الإنسان وتراعي حقوقه، بعيداً على أساليب الظلم والأضطهاد، أي تعمل تقويم المجتمعات لكي تكون خالية التطرف والارهاب، وبهذه الثقافة تكون قد ثبتنا بداية عملية لمفهوم العلمنة.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

Funding
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors

Conflict of Interest
The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper

Acknowledgments
The authors would like to extend their heartfelt thanks to institution, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance provided by the institution have helped tremendously in completing this research.

References

المصادر

ابن رشد. (١٩٩٩). *فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من أتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة*. مصر: دار المعارف.

بن خلف سليمان. (٢٠٢٣). *أشكالية التأويل في الفكر العربي المعاصر، مجلة المدونة، المجلد (١٠)، العدد (١)، آذار*.

بول ريكور. (٢٠٠١). *من النص الى التأويل، ترجمة: محمد برادة، حسان بورقيبة، ط/١* . القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية.

حمادي النوي. (٢٠٢١). *مجله التدوين، نزعة الأنسنة والتنظير لفلسفة الحوار والتسامح عند محمد اركون، المجلد (١٣)، العدد(١)*. .

ديفيد جاسير. (٢٠٠٧). *مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، ط/١* . الجزائر: منشورات الاختلاف.

زكريا عبد الرزاق المصري. (٢٠١٢). *طريق الوصول الى علم الأصول، ط/١* . بيروت: دار لبنان للنشر.

طه عبدالرحمن. (١٩٩٦). *سؤال العمل- بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، ط/١* . المركز الثقافي العربي.

طه عبدألرحمن. (٢٠٠٥). *الحق الإسلامي في الأختلاف الفكري، ط/١* . المغرب: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن اليعقوبي. (٢٠١٤). *الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، مركز الأنماء للبحوث والدراسات، ط/١* . بيروت.

عبد الغني بارة. (٢٠٠٨). *الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، ط/١* . الجزائر: منشورات الاختلاف.

عبد الكريم شرفي. (٢٠٠٧). *من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، ط/١* . منشورات الاختلاق.

عبدالناصر جندلي. (٢٠٠٧). *تقنيات البحث في العلوم السياسية والاجتماعية، ط/٢* . الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

عيد يونس. (٢٠١٠). *فلسفة الفن والجمال في الفكر الإسلامي، ط/١* . القاهرة: عالم الكتب للنشر.

فارح مسرحي. (٢٠٠٦). *الحداثة في فكر محمد أركون، ط/١* . بيروت: الدار العربية للعلوم.

كيحل مصطفى. (٢٠١١). *الأنسة والتأويل في فكر محمد أركون، ط/١* . الجزائر: منشورات الاختلاف.

محمد أرُكون. (١٩٩١). *من الأجتهاد الى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط/١* . بيروت: دار الساقي.

محمد أُركون. (١٩٩٥). *من فيصل التفرقة الى فصل المقال- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط/٢* . بيروت: دار الساقي.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.168-179
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ١٦٨-١٧٩
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

محمد أركُون. (١٩٩٦). *مصطفى كيحل، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط٢* . بيروت: مركز الأنماء القومي.

محمد أركون. (١٩٩٧). *نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح* . دار الساقي.

محمد أركونٍ. (١٩٩٨). *تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الأنماء القومي، ط٣* . بيروت.

محمد أركونٍ. (١٩٩٩). *الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط١* . بيروت.

محمد إركون. (١٩٩٩). *تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط٢* . بيروت.

محمد إركٍون. (٢٠٠٠). *قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، ط١* . بيروت: دار الطليعة.

محمد إركون. (٢٠٠١). *الإسلام، أوربا، الغرب- رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط٢* . بيروت.

محمد أركونَ. (٢٠٠١). *القرآن من التفسير الموروث الى الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط١* . بيروت: دار الطليعة.

محمد أركونُ. (٢٠٠١). *معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة: هاشم صالح، ط١* . بيروت: دار الساقي.

محمد اركون. (٢٠١٠). *الأنسنة والإسلام - مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم: د. محمود عزب، ط١* . بيروت: دار الطليعة.

محمد أركٍون. (٢٠١٠). *الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة: هاشم صالح، ط١* . بيروت: دار الطليعة للنشر.

محمد أركٍون. (٢٠١٣). *التشكيل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط١* . المغرب.

محمد أركون. (١٩٩٦). *الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المركز الإنماء القومي، ط٢* .

محمد عابد الجابرى. (٢٠١٢). *الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط٤* . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

محمد عابد الجابري. (١٩٩٧). *الديموقراطية وحقوق الإنسان، ط٢* . بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

نبيل راغب. (٢٠٠٣). *موسوعة النظريات الأدبية، ط١* . القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .