

الرؤية الأخلاقية في الإسلام عند محمد أركون قراءة حدائثة لمفهوم الأخلاق

The moral vision in Islam according to Muhammad Arkoun

A modern reading of the concept of ethics

بن فريجة قدور^{*1}

¹ جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة (الجزائر)، k.ben-friha@univ-dbk.m.dz

تاريخ النشر: 2024/01/31

تاريخ القبول: 2023/12/29

تاريخ الاستلام: 2023/11/12

ملخص:

تعتبر المسألة الأخلاقية من أهم المسائل التي حاول المفكر أركون تناولها بالدراسة والفهم، وذلك ضمن مشروعه الهام (نقد العقل الإسلامي). من أجل نقد وتحليل كل جوانبها الفكرية والتاريخية، والسعي الى وضع أخلاق جديدة ضمن المقاربة الحدائثة، ساعيا بذلك التخلص من الأبعاد الأخلاقية والمفاهيم التي أصبحت حبيسة القرون الوسطى، و التي خلقت بنية دينية مغلقة، لذلك سعى المفكر أركون على تحرير هذا الفكر والعمل على تأسيس أخلاق ذات أبعاد حدائثة تتوافق مع رهانات العصر.

كلمات مفتاحية: أركون، الأخلاق، الكونية، الأنسنة، الظاهرة الدينية، المنظومة الفقهية، النقد.

Abstract:

The ethical issue is considered one of the most important issues that the thinker Arkoun tried to address with study and understanding, as part of his important project (Critique of Islamic Reason).

In order to criticize and analyze all its intellectual and historical aspects, in order to develop new ethics within the modernist approach, seeking to get rid of the ethical dimensions and concepts that have become imprisoned in the Middle Ages that created a closed religious structure, so the thinker Arkoun sought to liberate this thought and work to establish new ethics Of modern dimensions compatible of the times.

Keywords: Arkoun, ethics, universalism, humanism, religious phenomenon, jurisprudential system, criticism.

1. مقدمة :

لقد عمل محمد أركون طيلة مسيرته العلمية على وضع مشروعه الهام حول نقده للعقل الإسلامي وذلك من أجل تخلص وعينا العربي الذي لا يزال حبيس المنظومة الفقهية والتراثية، التي تنتمي الى القرون الوسطى - وهنا دعى إلى وضع رؤية جديدة وهي رؤية معرفية وعلمية لكل ما انتجه العقل العربي خاصة في مجاله الأخلاقي الذي أصبح يرتبط ارتباطا وثيقا بالمنظومة الدينية والفقهية. وعلى هذا الأساس أراد أركون إعادة طرح سؤال الأخلاق ضمن النظرة الجديدة لهذا المفهوم ووفق أسس حديثة .

إن المشروع الذي قدمه (أركون) خاصة في الجانب الأخلاقي هو مشروع قد يستدعي إعادة النظر في كل المرتكزات الفكرية لعلم الأخلاق داخل المنظومة الإسلامية، والعمل على بناء أخلاق وقيم جديدة كونية، ولعل هذا التصور الذي يسعى أركون إلى تبنيه قد يقودنا إلى طرح مجموعة من التساؤلات وهي كالتالي: ما هو التصور الذي تبناه أركون في صياغة أخلاق جديدة؟ وهل إعادة بناء منظومة أخلاقية جديدة هو إلغاء لمنظومة القيم الأخلاقية الإسلامية القديمة؟ ثم ماهي الأخلاق التي يسعى إلى تبنيها؟ هل هي الأخلاق المبنية على أطر الحداثة الغربية أم الأخلاق ذات الأبعاد الروحية والإسلامية؟ كل هذه الأسئلة سنحاول الإجابة عليها في هذا البحث.

2. سمات الأخلاق في الفكر الإسلامي :

إنّ الفكر العربي الإسلامي إذا ما بحثنا في خصوصياته بشكل عام هو فكر معزول عن التراث، أي فكر يعيش القطيعة التاريخية مع التراث، ويغلب عليه الطابع الإيديولوجي أكثر مما يعيشه على المستوى العلمي والإبستمولوجي. (أركون، 1990، صفحة 13)

وإذا كانت الأخلاق هي جزء من الطابع الفكري العام وهو الفكر العربي الإسلامي فهي لا تزال حبيسة منظومة فقهية ولاهوتية، ترفض أي تجديد لقيمنا الأخلاقية، وهذا هو الحال أيضا بالنسبة للنصوص القرآنية، حيث أن الاستخدام الذي يتعرض له القرآن حاليا يعزو اليه وظائف إيديولوجية تؤثر على كل الفضاءات الاجتماعية والسياسية. (أركون، 1990، صفحة 21)

يرى محمد أركون أن العالم الإسلامي قد غاب عن ساحة الأحداث منذ (مسكويه). حيث يقول "لم يعد أحد يهتم بالأخلاق كعلم كما حصل في العصر الكلاسيكي الذهبي من عمر الحضارة العربية الإسلامية، ينبغي أن نعترف بأن الشيء الموجود والمهيمن على مجتمعنا هو الخطاب الإسلامي الشعبي". (أركون، 2011، ص96)

غير أن الوضع كما يرى أركون غير سائد، حيث عرفت الثقافة العربية الإسلامية عامة تراجعاً رهيباً، ويرجحه أركون إلى ضيق الأطر الاجتماعية والمعرفية، حيث كان العقل والإيمان في العهد الكلاسيكي قائم على علاقة جدلية إيجابية، مبنية على التكامل، لكن هذه العلاقة تدهورت فيما بعد خاصة في عصر الانحطاط عندما تراجع دور العقل داخل البيئة الإسلامية وسيطرة التدين المنغلق الرافض لكل جديد. (أركون، 2011، الصفحات، 130-131)

لقد سعى المفكر محمد أركون إلى بلورة أخلاق كونية، حيث تبدأ هذه الأخلاق من نقد الفكر الإسلامي وأيضاً الفكر الغربي، حيث تصبح الأخلاق مفتوحة على كل الجوانب، ولا تملك أي جهة سلطة عليها، لأن القيم الأخلاقية هي غاية أي فرد، لأنها تقدم له القيم والمبادئ التي يستخدمها في حياته أو من أجل تنظيم علاقاته مع الآخرين وهنا وضع أركون تصور خاص للقيم الأخلاقية وهو تصور نقدي خالص، ذلك التصور المضاد للأديان التقليدية و التقليدية لرافض للأديان لذلك يقول " وهذا يعني أن تصوري للأخلاق التي أدافع عنها على مدار هذا المسار المعرفي التأملية أو هذه الدراسة المطولة هو تصور نقدي بشكل راديكالي، أقصد بذلك أنه لا يحصر نفسه بتعاليم دين محدد يعتبر نفسه أفضل كل الأديان الأخرى، كما لا يحصر نفسه بذلك التصور الدوغمائي الضيق للأنوار، ذلك التصور المضاد بشكل فج للأديان التقليدية" (أركون، 2011، ص237)، لذلك فهو يسعى إلى ممارسة النقد للماضي وإعادة قراءة التراث الديني قراءة جديدة تتماشى مع الحداثة والعصرنة، أو مع المستجدات الراهنة، فهو بهذا يسعى إلى وضع قراءة إبستمولوجية حقيقية مشتركة بين هذه الأديان، والكشف عن كل السياجات الدوغمائية التي جعلت الفرد يؤمن بكل معتقداته والتسليم بصحتها وبديهيته، وهذا الأمر قد قاد العديد من المجتمعات نحو التطرف والتعصب.

لقد لاحظ محمد أركون أن الكثير من العلماء والمفكرين المسلمين الذين اهتموا بهذا المجال وهو مجال الأخلاق في الاسلام، فدرسوه من كل جوانبه، وهناك من ربطه بالقرآن. وهذا من الأمور الضرورية، إلا أنهم كما يرى لم يهتموا بالدراسة النقدية للقيم، أي لم يهتموا باللعبه النظرية والتفاعل المتبادل بين المحورية الأخلاقية القرآنية والمحورية الأخلاقية الخاصة بالعقل النقدي. وكما هو معروف أن العقل النقدي لا يخضع لما هو إيديولوجي بل يساهم في تحرير الأخلاق من النظريات القديمة، ورفع القدسية عنه وجعله يتوافق مع العصر. (أركون، 2011، ص22)

3. الأخلاق والأنسنة:

إن الرؤية الجديدة التي يدعوا اليها (محمد أركون) هو وضع وبناء أخلاق موضوعية بعيدة عن الموروث القديم القائم على البدع، وعلى كل الإكراهات وحتميات كل منعطف تاريخي، مما يعني وضع حد لكل ما هو (مذهبي وطائفي) باسم الدين. " وهذه هي الرؤية التي كانت سائدة في القرون الوسطى ولا زالت قائمة حتى اليوم (أركون، 1990، صفحة 38)، لهذا حاول أركون تجاوز هذا العقل الذي ينتمي الى العصور الوسطى، من خلال عملية تفكيك هذه المذهبية التي تعد شرط ضروري لتجديد الفكر الإسلامي، وهذه الطريقة ستمكننا من وضع قطيعة بين المرحلة القديمة التي يغلب عليها التوجه التيولوجي الدوغمائي التي ولدت لنا فكر عقيم الى تبني مرحلة جديدة وهي مرحلة العلم، التي تعتمد على دراسة الأخلاق دراسة جديدة تتماشى مع العصر والحداثة. (أركون، 1990، صفحة 38)

إن التأسيس لمفهوم الأخلاق حسب أركون هو تجسيد لمفهوم (الأنسنة)، وهو الطريق الذي يجب إتباعه حتى نتخلص من التعصب والإنغلاقات، وهذا المفهوم في الحقيقة ليس بجديد حيث تجسد في العصر الكلاسيكي وهو عصر الحضارة العربية الإسلامية، وبعدئذ ظهر عصر آخر وهو عصر الانحطاط والاجترار والتكرار، حيث اختفى هذا المفهوم وتطبيقاته لقرون طويلة، ليظهر المفهوم من جديد في عصر النهضة الحديثة وهو عصر القرن التاسع عشر، وتبلور خاصة في الغرب على يد العديد من المفكرين والفلاسفة. (أركون، 1990، صفحة 2)

إن الهدف الذي يسعى إليه أركون من تطبيقه لمفهوم (الأنسنة) هو من أجل تجاوز الفكر الإسلامي أزمته الروحية. وهذا الذي تصادفه وتحتكره إيديولوجيا المعركة، وتكبله مؤسساتها إحدى الأسس التي يقوم عليها الفكر. فالأنسنة تخضع الحقائق للنقد والتمحيص بما فيها " الدين " والحقائق المقدسة (أركون، محمد، الإسلام والأنسنة مدخل تاريخي نقدي، 2010، صفحة 35)، فيتحرر الفكر الإسلامي من المنظومة الدينية القديمة التي ظلت منذ قرون طويلة مهيمنة على عقول الناس، إلى غاية ظهور مرحلة جديدة أو عصر جديد وهو عصر الحداثة، حيث أصبح الفكر متسلح بالنقد التاريخي للنصوص، بما فيها النصوص الدينية، وممارسة النقد التاريخي في نظر أركون معناه إخضاع هذه النصوص للتاريخ، وهنا وظف الطريقة التفكيكية، لكن تطبيق هذا المفهوم كما يرى أركون ليس بالأمر السهل، لأن المسلم يرفض أي فهم تاريخي للإسلام، لأن التاريخية تدرس ما هو بشري، أما في حالة الإسلام فإن القرآن الكريم يرجع كل شيء إلى الله. (الحسن، 2012، صفحة 82)

يرى محمد أركون أن الباحثين لم يهتموا بالنقد التاريخي، والذي هو عبارة عن منهج غير حاضر داخل الثقافة العربية الإسلامية، لأن المفكرين لم تكن لديهم محاولات واسهامات حول تطبيق الدراسة النقدية، وخلع طابع التقديس، وبهذا تصبح كل الأنظمة العقائدية أو الدينية خاضعة للتاريخية وليست فوق التاريخ كما يتوهم المؤمنون. (أركون، 1997، ص 18)

يعتبر محمد أركون ضمن أبر الشخصيات الفكرية الذين تعاملوا مع القيم الأخلاقية والنصوص الدينية بطريقة النقد، وإذا كان النص هو المؤسس للحضارة العربية، فإن أركون أراد أن يتعامل معه هو الآخر بنفس الطريقة التي تعامل بها مع الأخلاق وذلك بخلع هالة التقديس التي حكمتها طيلة قرون، فأراد بذلك إعادة النظر فيه، فهو يرفض طابع التجريد والتعالى والمفارقة، والدعوة الى خلع فكرة التعالي عن الكثير من المعاني والتصورات التي هي عبارة عن ممارسات بشرية إنسانية محايدة. ولعل أهم ما قام به أركون هو إعادة النظر في الكثير من المفاهيم قصد إزالة عنها اللبس، وإذا استطعنا فعل ذلك فإنه حتما سيؤدي بالضرورة الى تفكيك المنظومة الأخلاقية الإسلامية التي تستمد مشروعيتها من النصوص المقدسة، فالتسليم بالتاريخية

لنصوص والإيمان بنسبيتها سيحول حتما إلى القول أيضا بنسبية الأخلاق. وهذا ما يسمح لنا من تحرير هذه القيم الأخلاقية من طابعها الديني لتتجه إلى طابع آخر هو طابع الأنسنة.

إن التاريخ الإسلامي قد شهد عبر مراحله إلى الإيمان بنسبية الأخلاق من خلال الإيمان بهذا المفهوم وهو الأنسنة، حيث أخرج المفكرون هذه القيم من البعد الديني إلى مجال الإنسانية، ولعل من أبرز هؤلاء نجد الفيلسوف (مسكويه) الذي حاول نزع الأخلاق من تحديداتها الدينية ورفع عنها هالة التقديس، وربطها بالإنسان. وهذا ما يمكن أن نكتشفه من خلال استشهاده (أكثر من غيره من الوعاظ الأخلاقيين المسلمين) ومحاولة إبراز التوافق العقلي بين عظماء الماضي وعظماء الحاضر، وكل هذا من أجل بناء القيم الأخلاقية الموضوعية وربطها بالواقع. (أركون، 1997، ص 108)

4. علاقة الأخلاق بالسياسة:

لاشك وأن نظرة أركون إلى الأخلاق تتصل سياسيًا بأمرين متلازمين هما تجربة مكة والمدينة والنموذج المتولد عنها. فالأولى بناء على أنها قد انطوت على معطيات دينية وديونية تضم مجموعة من المواقف المحسوسة المعيشة، والثانية بناء على وجود موقف الإستلها الساعي لإعادة إنتاجها (أركون، 1996، الصفحات 280-281) وعندما نقول أن العلاقة السياسية الأخلاقية تتجلى عنده من خلال هذين الأمرين، فنحن نعني ما يفصح عنه من مواقف بالنسبة إلى تقييم تلك التجربة، وبالأخص تجربة المدينة، وما يبيده من مواقف حيال الاتجاهات التي تفكر في إطارها، وتسعى إلى تقييد نفسها بها.

وبطبيعة الحال، فإنَّ الاتجاه الذي يتبناه بقدر ما يربط بين الأمرين جنباً إلى جنب بقدر ما يضع الفواصل بينهما. فتجربة المدينة إذا كانت تجسّد تلك العلاقة، فهي عنده تجسدها في صورة أبعد من الآمال المتعلقة بها، ويمكن أن نشير في هذا الصدد أنّ أركون يأخذ بعين الاعتبار الفرق بين ارتباط تلك التجربة بالمتعالى وانتهاء هذا الارتباط بعد ذلك، أي بعد وفاة الرسول. وطبعاً، فهو إذ يراعي ذلك يعني أنّ التاريخ الأرضي كان يسير في اتجاه يجمع بين الوحي والنبوة ولذلك دلالة تخص حقيقة الوحي من جهة وحقيقة النبوة من جهة أخرى، فالوحي كما يفهمه أركون يعني تحريك التاريخ من خلال تعليم الإنسان أنّه كائن وسيط يقوم بمختلف الوساطات بين ذاته وخارجها. ومن ثمّ، فهو عندما يتكلّم عن الوظيفة النبوية

يرفض مقارنتها بالوظيفة السياسية للحاكم أي أن تكون مجرد مسألة حكم أو نظام دولة أو تأسيس دولة أو قواعد آلية تؤمن الاستمرارية والخلافة. (أركون، 1997، ص610)

ما يمكن تأكيده هنا أنّ هذه النظرة التي تحيل إلى الفرق بين اندماج الوحي في التاريخ وانقطاعه، هي نظرة في الفرق بين طبيعة القيم في مرحلة الانبثاق وطبيعة القيم في مرحلة التجسد، ذلك أنّ الأمر يتعلق في نظر أركون بسؤال أساسي كيف يمكن للمسلم أن يشعر بأنّ كلّ أعماله متوافقة مع الوحي الإلهي؟ (أركون، 1997، ص610)

وغنيّ عن القول أنّ هذا السؤال ليس ببعيد عن السياسة بل هو في قلبها تماماً، ما يشير إلى ذلك أنّ أركون يتصوّر أنّ التجسيد التاريخي للوحي يقترن بتحوّلات الواقع وما يستتبعها من مشكلات تتطلب الحلّ، فهو عندما يلفت إلى العلاقة بين التجربة والنموذج . بالنسبة إلى عصر النّبّي وما تلاه . فمن باب الإشارة إلى حالة التواصل القائمة بينهما بفعل وجود النزوع التاريخي المتكرر لاستحضار الماضي في الحاضر . وبطبيعة الحال، فإنّ هذا لا يتصوّر أنّه يحقق المطابقة فعلاً، ففضلاً عن أنّ التجربة الأولى تجربة فريدة مدعومة بقوة متعالية في نطاق انبثاق تاريخي خاص كما يرى، فإنّ النموذج المؤسّس المرتبط بها هو أكثر تاريخيّة من جهة ما يداخله من اسقاط وتركيب، فاستعادة الماضي ليس دونة ثقل تأثيرات المتطلّبات التاريخية لقيم العصر المعيش واختلاف حاجات الأجيال المختلفة (أركون، 1990، الصفحات 54-55)، ومن هنا، فإنّ المسألة الأخلاقية تصبح في نظره متلبّسة بالتاريخ سواء كما جرى الأمر في القديم أو كما يجري الأمر حديثاً، فالصورة واحدة ممثّلها وجود النموذج الأعلى ووجهه في مقابل المتخيّل الجماعي للأمة الذي يسعى باستمرار إلى تنشيط مضمون ذلك النموذج لتلبية الحاجات والمتطلّبات التاريخية (أركون، 1990، صفحة 55)، على أنّ محاولة الاستمداد من هذا المضمون لا يراها أركون تنزل منزلة العمل الإبداعي وهي تنحو في منحى تقليدي، خاصّة في المرحلة التاريخية الحالية التي تشهد تنوّع الحاجات التاريخية (أركون، 1990، الصفحات 55-56).

والواقع أنّ أكثر ما يستفز أركون إلى التّقد من هذه الجهة ذلك الرّبط القائم في الفكر الإسلامي بين الدّرى الثلاثة الدّين والدولة والدّنيا وتعبّر عنه في حماسة ما يسمى الحركات الإسلامية (أركون، 1990،

صفحة 45)، ، إذ إنّ هذه الحماسة فضلا عن أنّها تذهب في اتجاه الإستغلال والإنتفاع الإيديولوجي تجعل الرؤية الفكرية والأخلاقية حول الإسلام رؤية هزيلة تذهب في اتجاه حرف الإسلام عن حقيقته باعتباره ديناً متمركزاً على مبدأ التّعالّي الذي يمثله الله وعلى العموم فإنّ موقفه السّلي من هذا التّوجّه يمكن تحديده في الآتي :

. غياب الإهتمام الأخلاقي الذي يفصح عنه أكثر الاتجاه نحو تغليب العمل والممارسة على استنباط القيم المرتبطة بالعلاقات وأنواع السلوك السائدة بين الأشخاص.

. الإنطلاق من نظرة الكفاية الفكرية والأخلاقية النظرة التي ترى الشريعة حاوية للمبادئ الدينية والأخلاقية للقرآن والسنة والاندفاع من خلالها إلى القول أنّها الحلّ الأمثل لمشكلات الناس . تحجيم المتعالي إلى مجرد مرجعية شعائرية لصالح صورة أقيومية لإسلام منقذ يفتقد إلى المعنى الروحي والقيم المتعلقة به. (أركون، 1990، صفحة 168)

وبطبيعة الحال، إذا كانت هذه الإشارات تنفي الفكر الأخلاقي عند هذا الاتجاه أو تقلل من أهميته، فمن الواضح أنّها لا يمكن أن تكون صحيحة تماماً وهي في هذه الصورة من المبالغة، فاختلاف المنطلقات لا يعني بالضرورة الإنكار والاستبعاد، ومن المؤسف حقاً أنّ التّقد الأركوني يكشف ويؤكد وجود عقلية متوغلة كثيراً في الوثوقية والإقصاء تجعل القارئ الواعي لا يطمئن إلى توجّدها مهما كان إدعاؤها العلمي، فهي بقدر ما تطرح العلمية تطرح الإيديولوجيا تصرّحاً أو تلميحا . وإلاّ فما معنى الإصرار على الطّابع الروحي لتوجّه الإسلام بالتركيز المستمرّ على وجود بنية أسطورية مجازية فيه، والاعتراف المسبق في الآن نفسه بالعلمانية* في حين أنّ مسألة المجاز في أصلها مسألة خلافتية ولا تشمل كلّ القرآن . أمن أجل إثبات المخالفة وفتح المجال لكلّ رأي وإن كان رأياً ضعيفاً ! إنّ الأراء ليست في مقام واحد ولا يمكنها بأي حال أن تكون كلّها صحيحة أو أن تتمتع بالمصداقية نفسها.

ويبدو لنا هنا تشبّث أركون بالتاريخية للإيجاء بتلاعبات ممكنة تطعن بفعل الفقهاء. (أركون، 1993، ص84)، رهان خاسر مادامت تعرف ثقافة المسلمين بأنّها ثقافة النصّ (أبوزيد، 2014، صفحة 9)، إذ

لا يعني هذا الرأي سوى أنّ للإسلام مراتبية استمداد أخلاقي وتشريعي تركزت بجهود فقهية وتفسيرية مختلفة.

5. الأخلاق والمجتمع:

بما أنّ أركون شديد الحرص على نقض التفكير المعياري حول الخطاب القرآني من خلال الإشارة إلى تاريخية القيم الأخلاقية - الدينية، فإنّ نظره إلى هذه القيم في إطار المجتمع لا تخرج عن موقفه ونظرته التاريخية تلك أعني أنّه بدل أن يلجأ إلى إظهار صورة نموذجية للأخلاق كما يفعل في العادة أنصار الفكر الديني يلجأ إلى إظهار قوة الأخلاق الشعبية ودورها في تشكيل الضمير الجمعي للناس، على امتداد المراحل التاريخية المختلفة، والحكم بمحدودية تأثير القيم الإسلامية تبعاً لذلك، رغم قوة السند الرسمي الذي يدعمها. ولأنّ هذه النظرة تنطلق من رؤية سوسيولوجية تبحث في الظاهرة الاجتماعية في ذاتها، وفي العمق الاجتماعي المهمّش والمتوارى، فإنّها لا ترى أنّ القيم الدينية والقوانين التي تتبعها قد بلغت مبلغ الانتشار الواسع على النحو الذي يلغي الأعراف والتقاليد السائدة (أركون، 1990، صفحة 120)

إنّ ثمة قناعة لدى أركون أنّ تعدّد الفئات الاجتماعية واختلاف ثقافتها، بالإضافة إلى البعد المكاني للتوزع الجغرافي قد جعل هذه الفئات خارج السيطرة الشاملة للقيم الدينية وتشريعاتها، وقد تبدو هذه الإشارة ضرباً من المزايدة الفكرية بحكم أنّ القيم الإسلامية ليست على طرف نقيض بالضرورة من القيم الاجتماعية الأخرى التي يصادفها الإسلام في محيط انتشاره، لكن عندما نعلم أنّ إيجاب تفكير أركون هو مناهضة الطرح الإيديولوجي والبحث في اللامفكر فيه ستعلم أنّ الغاية ممّا يؤكّد عليه هي بيان أنّ الأخلاق الإسلامية والقانون الإسلامي، مادام على تماس مع واقع تلك القيم والقوانين، ليسا بمستقلين عن تأثير الزمان والمكان. أي بمعنى أنّهما قد خضعا لتأثيرات خارجية فرضتها أهميّة تلك التقاليد والأعراف لدى الناس، وبالتالي يكون من غير الموضوعي طبع القيم الإسلامية والتشريعات الإسلامية بطابع القداسة .

وهذا الموقف الذي يعزل المعطى الإسلامي عن المشروطية التاريخية ويصوّره في صورة نموذجية ينسحب على الإيجاب الديني والفلسفي على السواء، فكلاهما يكرّسان المنطق الثنائي الإنقسامي المؤدّي إلى الأخلاق المثالية والميتافيزيقية ويدعمان طابعها الرسمي على حساب الحالة الاجتماعية في صورتها العملية، وهذا

بصرف النظر عن ما يمكن أن يوجد من اختلافات بينهما (أركون، 1990، صفحة 123)، ومن أوجه صور هذه الحياة العملية التي ينبغي أن تراعى منهجياً تلك الممارسات الدائمة والفعليّة التي يتعلّق بها الرأس مال الرمزي من مثل قيم الأعياد والاحتفالات والزيارات والزواج ومشاكل أو تلك التي تحكم تصرفات الناس من حيث القبول أو الرّفص (أركون، 1990، صفحة 123).

ومن الواضح أن هذا الرأي الذي يديه أركون وبينه انطلاقا من موقف انثروبولوجي يفرّق في الإطار العملي بين ما هو شفهي وكتابي وبين ما هو حضري وغير حضري ليؤكد المنظور التاريخي للدين إنّما يذهب في اتجاه التحكيم التعسفي للمنهجيات المستعارة، إذ إنّ القيم والتشريعات في الحالة الإسلامية تأخذ أهميّتها من حيث مصدرها، أقصد كما يعرضها القرآن وكما عكستها الدعوة النبويّة وجسّدتها ممارساتها، وهذا التاريخ يقدّم على كلّ تاريخ، فمهما يكن البعد عن الدين أو يكن مجال إنحصاره أو تكن درجة التأثير التي تمسّه، فإنّ حقيقته تبقى متعلّقة بهويّته المرجعيّة التّمودجيّة التي يكون منها الإنطلاق وتكون إليها العودة. أمّا غير ذلك من أمور التّكليف، فالأحرى وضعها في إطارها الفقهي الذي يعكس المرونة وسماحة الدين .

ومن المؤسف حقاً أنّ أركون لا يقدّم المضمون المعرفي للشريعة الذي يستوعب العرف الاجتماعي ويتطوّر مع المتغيّرات، فالقارئ لكتابات لا يخرج إلّا بانطباع مزعج صورته صورة قائمة لشريعة متعسّفة وفقهاء يذهبون فيها بالرأي مذاهب شتى، ثمّ أنّ ضعف التّقيّد بالقيم الدينيّة أو القانون الديني لا يرجع ضرورة إلى قوّة تلك التّقاليد وإنّما إلى أسباب أخرى نفسيّة أو مزاجيّة . والأهمّ أنّ النزوع إلى الإستقلال لا يخصّ الشّأن الديني وحده وإنّما يخصّ أيّ شأن بما في ذلك الخروج عن التّقاليد أو القانون سواء في الماضي أو الحاضر.

6. الأخلاق المفتوحة:

نريد بهذا العنوان إبراز اتجاه نوع الأخلاق التي يسعى أركون إلى عرضها بديلا عن الأخلاق الدينيّة التي ينتقدها عند الفقهاء والحركات الإسلامية الإيديولوجيّة، وهي أخلاق لاشكّ تعرف من غايتها ولعلّ المثال

المناسب لذلك هي أخلاق التسامح، التي يمكن القول أنها تتشابه مع قضايا كثيرة تخص حركة المجتمع ومساره التاريخي سواء من جهة التفاعل الداخلي أو التفاعل الخارجي.

إن كون مسألة التسامح مسألة أخلاقية يعني أن لها علاقة بالإعتراف بالآخر بكل ما يعنيه هذا الإعتراف من حقوق بالنسبة إلى الإنسان، خاصة حرّيته في الإعتقاد والممارسة التي تستتبعها، ومن هنا، فإذا نتكلم عن التسامح نتكلم عن الاختلاف وحقوق الإنسان والتعايش والعنف الذي يتهددهم. وإذا علمنا أن الطرح الفكري عند أركون هو طرح حدائني يدعم فكرة العقل المنبثق، فمن المهم أن نأخذ بعين الإعتبار أنه يتعد عن المنظور الما قبل حدائني بكلّ تجلياته المغلقة والأحادية التي نجدها في دعاوى من قبيل الدين الحق. وبهذا، فإنّ مسألة التسامح إذ تتأطرّ عنده أخلاقياً فمن أجل زعزعة فكرة التبذ اللاهوتي المشترك (أركون، 2011، ص 87) القائمة على الإقصاء المتبادل لكلّ دين مخالف.

قد يكون من التّجاوز الحديث بهذا المعنى الواسع، ولكن لأنّ تفكيره يتّجه إلى أبعد من النظرة المحليّة إلى البحث في القيم الكونية، فإنّ مثل هذا الكلام سيكون من السّهل علينا إدراكه بوضعه في دائرة نقد العقل الدّيني عموماً. وإن كان الصّحيح أنّه في توجّهه يهتمّ بنقد العقل الإسلامي، وليس في هذا أيّ إلتباس والهدف هو تحرير هذا العقل من دوغماتيه وفضائه القروسطي. وعلى أية حال، فإنّ ما يشمل العقل الدّيني هو ما يشمل العقل الإسلامي، ويمكن ملاحظة ذلك من قاعدة ما ينهض عليه الإعتقاد والسلوك وهي الثلاثيّة المتضمّنة في رأي أركون الحقيقة والتّقديس والعنف. (أركون، د.س، ص 234)، فهذه الأركان عنده لا تدع مجالاً للاختلاف وهو قاعدة التسامح، فما يهمّ العقل الدّيني والإسلامي خاصّة هو إثبات صدقيته وتهاافت وجود غيره. ومن هنا، فإنّ معالجة أركون لمسألة التسامح تأتي لتأكيد أنّها مسألة حديثة أفرزها تشكّل العقل الحدائني وتطوّراته الفكرية اللاحقة، وغنيّ عن القول، أنّ هذا يستبعد المعنى المراد منها في دائرة هذا العقل؛ لأنّ المعنى الحديث كما يرى أركون لم يكن موجوداً أصلاً (أركون، د.س، ص 240)، فالمعنى الحديث هو المعنى الذي يتحدّد بالإعتراف للفرد انطلاقاً من صفة المواطنة والوضعية المدنيّة بحقّ التعبير الحرّ عن أفكاره أيّاً كان نوعها (أركون، د.س، ص 243)، وهذا يعني كما يؤكّد أنّه

معنى مشروط بمالم يكن من قبل وهما وجود دولة الحق والقانون ووجود المجتمع المدني المنشعب بالثقافة الفلسفية والقانونية المتسامحة (أركون، د.س، ص250)

والحق أن أركون عندما يشير إلى هذا، فهو يضع نصب عينيه العقل الإسلامي؛ لأنّ العقل المسيحي المقابل له قد شملته الحداثة وأصبح أكثر انفتاحا. ومهما يكن، فإنّ تحقيق مثل هذا الإنفتاح المشابه لا يراه أركون ممكنا إلاّ بطريق التّقد. وتأسيسا على ذلك، فهو لا يقبل الحديث الإنتقائي عن التسامح في الإسلام في غياب الموقف التّقدي من مسائل يذهب الفكر الإسلامي في إتجاه طبعها بطابع اللاتسامح من خلال التّفي أو الإقصاء، ولعلّ ما يمكن الإشارة إليه هنا مسألة حقوق الإنسان في الإسلام التي بالرغم من وجود البذور المؤكدة لها إلاّ أنّها في رأيه لم تكن بارزة بما يكفي، بالنظر إلى تحكّم مسلّمات الفضاء القروسطي الداعم لفكرتي الدين الحق والطائفة الحقّة (أركون، د.س، الصفحات 240-241)، وما كان يخرج عن ذلك في واقع الأمر كان تعبيرا عن فضاء عقلي خاص يأخذ طابع الحكمة الخالدة الدّاعية إلى قيم العدالة والإخاء ونحو ذلك (أركون، د.س، الصفحات 240-241)

وبما أنّ هذا يدلّ أنّ مسألة التسامح لا تجد طرحها المناسب من خلال الماضي، فإنّ ما يجب تأكيده أنّ هذه المسألة على علاقة بقيم مختلفة تتجاوز الإنغلاق الهويّاتي وإفرازاته. وعليه، فعلاقتها هي علاقة بفضاء القيم الجديدة للفرد والمجتمع*، تلك التي أنتجت الحداثة. وهي على هذا النحو غير ممكنة التّحقّق كما يرى إلاّ بنقد المظاهر الخادعة للحقيقة بمختلف تجلياتها اللاهوتية أو القانونية أو الأخلاقية (أركون، 1995، ص113)

ومن الواضح أنّ التّأكيد على النّقد هو تأكيد على التّغيير الذي دونه ستبقى آثار الماضي معرّقة، وإذا كان لا بدّ من الإشارة إلى الأفق الذي يفتحه النّقد نذكر أنّ أركون يربط ذلك بما تحقّقه الأنسنة، ولهذا عدّة معاني، فهي في رأيه المنطلق الضّامن لتولّد القيم الجديدة المنفتحة؛ قيم السّلم، وحقوق الإنسان، والعلمنة، والتّعديّة (أركون، 2011، ص91) بكلّ ما يحمل هذا من دلالة على فضاء أخلاقي متقدّم وراق، سواء على صعيد محلي أو عالمي.

ولاريب أنّ مسألة الإنسان هي مسألة أخلاقية، وإذا كان أركون يفضل معالجتها بعيدا عن القوالب التاريخية، فإنه في رأينا لا ينتهي إلا إلى مأزق طموحه وتأويلاته؛ لأنّ الأخلاق تبقى دائما مرتبطة بهويّة ذاتية تؤكّد ضمنا خصوصيّتها وامتيازها الذي يجعلها في طريق التّجديد. (أركون، 1997، الصفحات، 38-40) وتبقى المشكلة الأركونية، على أيّة حال، هي في هذا التّمييع الذي يحيل الأخلاق الإسلامية إلى مجرد أخلاق مساوية إلى الأخلاقيات الأخرى وهي التي تعتمد في وجودها أصلا على اعتقاد انتمائها إلى الدين الحقّ الخاتم.

7. الأخلاق الأركونية والإبداع:

من بديهيات الأمور أنّ العمل المنجز يخضع إلى موقف تقييمي له أو عليه، وبطبيعة الحال، فإنّ العمل الفكري هو أشدّ ما يكون لمثل ذلك، ونحن لا نعي هنا مجرد الرّصد الإنطباعي للإجابيات والسلبيّات، فذلك ممّا يكون في العادة بالنّسبة إلى أي عمل قد يرتفع أو ينخفض رصيده من هذه أو تلك، ولكن نعي كما يشير العنوان إلى ما هو أبعد وأعمق إلى الإبداع. ولاشكّ أنّها كلمة بقدر ما تبتعد في الإطلاق عن أي عمل عادي تقترب أكثر من العمل الجادّ، وهو ما نعيه فعلا، خاصّة بالنّسبة إلى شخص كأركون يوظّف كلّ جهده من أجل مشروع نقدي واسع هو مشروع نقد العقل الإسلامي. لكن يجدر بنا أن ننبّه أن الحكم بالإبداع من عدمه بالنّسبة إلى الفكر الأخلاقي عند أركون ليس بالمهمّة السّهلة، بالنّظر إلى أنّ فكره الأخلاقي هو جزء من فكر أوسع، هذا فضلا عن أن الحديث في الإبداع قد يكون سابقا لأوانه في الوقت الذي يتميّز فيه عمله أساسا بالطّابع النقدي. وعلى أيّة حال، رغم ما يمكن أن يسجّل في هذا الصّدّد، فإنّه يبقى القول أنّ المكانة الفكرية لأركون تضغط بثقلها في الاتجاه الذي نعرض له.

وعليه، فإنّنا من أجل الوقوف على الحالة الإبداعية عنده مضطّرون إلى التّفاد إليها من المدخل الذي يعتمد عليه وهو التّقند، وهذا على أساس أنّه قد أعلن أنّه معنيّ بنقد القيم. الملاحظ أنّ التّقند الأركوني محكوم بقوة سلطتين رئيسيتين هما؛ سلطة العلم وإنجازاته، وسلطة العقل ومكتسباته. ويتوزّع هذا بين ما تحقّق غريبًا و ما تحقّق إسلاميًا إبان ما يسمّيه العصر الكلاسيكي، لكنّه في نظره إليه و إلى غيره يقيس أهميّة هذا

المنجز وينتقد ما يقابله بالإستناد إلى نموذج قائم لا يتوانى عن الإعجاب به والثناء عليه واستغلال أحدث تطوّراته وهو المنجز الغربي .

والحال أنّه إذا كان يمكن تبرير هذا المنحى بمقتضيات التّفوّق المعرفي الغربي والحاجة إليه، ويمكن بناء على ذلك غضّ الطّرف عن هذا الأثر، فإنّ الطّريقة الّتي يتّجه إليها هذا الأثر ويعمل بها وهي الإنتهاك والزّحزحة والتّجاوز والعناية بالمسكوت عنه والمهمّش، تجعل من جهد أركون وإنّ ألبسه لباس العلم في إطار منظور مسبوق إليه، ومن هذه الزّاوية لا يكون مؤشّرا على إبداع حقيقيّ مادام المنهج المتبنّى خارجيّاً والمهدف المبتغى خارجيّاً أيضاً.

وإذا صرفنا النّظر عن هذا إلى ما يعتبره نقداً جديداً للقيّم لم يعرف من قبل فإنّنا لنلاحظ أنّه مع شدّة التّقذ وجرائته لم يضيف إضافة مميّزة ، فما يمكن أن يقال أنّه إضافة هو ذلك الجهد في إبراز تاريخيّة القيم والزّهانات المرتبطة بها مع العلم أنّ أصل القيم يدلّ عليها القرآن ولا نرى من هذا الجانب أنّه قد أحاطها بتأصيل معمّق إذا أخذنا بعين الاعتبار الجهود السّابقة في هذا الشّأن وعلى هذا تبدو مسألة الإبداع أبعد من أن تكون من نصيبه ، فلو قارنا نتاجه بنتاج طه عبد الرّحمن على سبيل المثال، وهو الّذي اهتّم مثله بالفكر الأخلاقي، من المؤكّد أنّنا سنلمس اختلافاً ملحوظاً منهجيّاً ومعرفيّاً. فطه عبد الرحمن الّذي يتّفق معه في نقطة تركيزه وهي تراجع الفكر الأخلاقي الإسلامي بسبب صعود الخطاب الإسلامي الحركي الإيديولوجي، ينحو أكثر نحو المعالجة المتّزنة وهو يؤكّد على التّأنيس بدل التّسييس، الّذي لا ينفي السّياسة بقدر ما يوجهه. (طه،عبدالرحمن، 2000، صفحة 179)، في حين أنّ أركون يستسلم لعدائه الصّريح لهذه الحركات من منطلق علمانية ومنهجية المستعارة، الّتي لا يكلف نفسه عناء فحصها فحصاً حقيقيّاً رغم مزلقها العديدة، الّتي منها أساساً تلك التّسويّة غير الموضوعيّة الّتي تجعل الإسلام جنباً إلى جنب مع أديان أخرى هو أصلاً وجد بديلاً عنها.

إنّ طريق الإبداع هو طريق الأسئلة المختلفة والمنهجية الواضحة المتماسكة فعندما يقرّر طه عبد الرحمن أنّ كلّ أمر منقول معترض عليه، حتّى تثبت الدّليل صحّته، وأنّ كلّ أمر مأصول مسلّم به حتّى يثبت بالدّليل فساده، وأنّ الحداثة إمكانيات متعدّدة. (طه، عبد الرحمن، 2006، الصفحات 13-16 ، ويعمل

من خلال ذلك إلى تأكيد الأخلاق الإسلامية من منظور أتمّ الأخلاق التي تستوعب امتداد الحياة وأعماق الإنسان، بما تجمع بين العاجل والآجل. (طه، عبد الرحمن، 2000، ص26)، فإذا كان هذا ممّا يقوله طه عبد الرحمن ولا يغيب عن ذهن أركون، فقد كان الأولى به أن ينمّي مقومات تلك الأخلاق بدل أن يثير الإعجاب بحداثة مهزوزة ويدخل في صراع فكري مع ناقدتها وهم يلاحظون نتائجها التي لا تنكر. وإذا أضفنا إلى ذلك الأسئلة العديدة الغائبة في الطرح الأركوني ممّا يقوم عليها النظر الأخلاقي من مثل العلاقة بالعقل والتدين والواقع واختلاف القيم وسوى ذلك ممّا يؤسّس لأخلاق فردية وجماعية جامعة لخصوصية الدين الإسلامي، نكون بالفعل بإزاء مواقف فكرية مشتتة هي أقرب لمستلزمات نقد العقل الإسلامي من أن تكون نظرية أخلاقية ذات شأن مستقلّ وناضح. وليس لأركون في هذا حجة لأن يرى ذلك من منظور التبجيل لأنّ خصوصية القرآن والدين الإسلامي هي فوق كلّ تبجيل من الزاوية الإيمانية ذاتها، والتي لا يتجاهلها أركون حسب ما يظهر.

إن غض الطرف عن الحقائق الإسلامية أو التقليل منها أو حرفها عن مسارها، انتقاما من واقع التأسيس الذي يرتبط بها، أو امتعاضا من تاريخ سلبى، وتمجيد حداثاة الآخرين، لا يعبر في رأينا عن إبداع، فأن يكون ثمة إبداع في المسألة الأخلاقية القرآنية يعني إتاحة المجال الكامل للخطاب القرآني لأن يبرز، وهو الذي برز أصلا لأن يكون بديلا، والتماشي مع حقيقته كبديل. وهي المهمة التي نرى أنّ أركون قد حاد عنها وهو يستغرق في محاصرة امتداده الزماني لصالح روحانيته المتعالية التي يمكن أن تهددها الحداثة ذاتها بإسرافها المادي أو العقلي.

8. خاتمة:

لقد حرص أركون على تقديم وجهة نظر أخلاقية ذات قيمة نظرية، وهو يفتح مجال نقد القيم في الفكر الإسلامي، وإذ نسجل تقديرنا لأهمية هذا الإهتمام المستهدف لدراسة الأخلاق والقيم القرآنية في ذاتها، وفي علاقتها بالعقل النقدي، لما له من دور في التوجه الموضوعي الذي يتطلبه العلم. فإننا سنسجل في المقابل النتائج التي انتهى إليها وهي كالتالي :

لقد انطلق محمد أركون في بداية مشروعه الى طرح قضية هامة وهي قضية الأخلاق، فكان همه هو تحديد الفكر الأخلاقي داخل البيئة العربية الإسلامية مرتكزا في ذلك على أخلاق الأنسنة، وهي أخلاق كونية لا تستثني أحد، ولتحقيق هذا الهدف دعى أركون الى خلق تواصل مع الغير مبني على الحوار والإعتراف بالآخر.

اضافة الى هذا دعوة أركون الى تجاوز كل الطروحات القديمة بمختلف أطيافها وايدولوجياتها، والتي كانت سببا في وضع أخلاق غير مشتركة، مبنية على الدوغمائية والتحجر الى وضع أخلاق جديدة يشترك فيها جميع الناس بمختلف دياناتهم وعقائدهم، أي العمل على سيادة القيم الانسانية والكونية بين جميع أفراد الجنس البشري.

دعوة أركون الى تخلص القيم الأخلاقية من الإرتباطات الدينية التي ظلت عالقة بها وتحريرها أيضا من التحديدات الثيولوجية والمؤسسات الفقهية التي لحقت بها طيلة قرون طويلة والتي كانت سببا في تخلف المجتمعات .

دور الأنسنة والإستفادة منها خاصة الاستفادة من تجربة (مسكويه)، وأيضاً الإستفادة من التجربة الغربية في هذا المجال، من أجل حل أزمتها الفكرية والروحية.

بعد الدراسة النقدية التي قام بها أركون حول الأخلاق دعى الى ضرورة وضع منظومة أخلاقية جديدة قائمة على الأخلاق الكونية او العالمية وتخطي كل الإشكالات الأخلاقية القديمة وتجاوزها والتي ارتبطت دائما بالجوانب الإيديولوجية و المذهبية .

في الأخير يمكن القول أن أركون من خلال اجتهاداته فإنه قد فتح المجال على الدارسين والمهتمين للنظر في المشكلة الأخلاقية ، ويمكن اعتبار مناقشاته أيضا في هذا المجال مناقشات جادة داخل العالم العربي والإسلامي تهدف الى الإنفتاح على المشكلات الأخلاقية المعاصرة الدائرة في مجال الأخلاق حتى نواجه التحديات العالمية والإنسانية أيضا من أجل تأسيس لمنظومة أخلاقية كونية واحدة يشترك فيها كل الناس.

9. قائمة المراجع:

- أركون، محمد. (1990). الإسلام الأخلاق والسياسة. بيروت: مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد. (1993). الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- أركون، محمد. (1995). أين هو الفكر الإسلامي؟ بيروت: دار الساقى.
- أركون، محمد. (1996). تاريخ الفكر العربي الإسلامي. الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي.
- أركون، محمد. (1997). نزعة الانسنة في الفكر العربي. بيروت: دار الساقى.
- أركون، محمد. (2010). الإسلام والأنسنة مدخل تاريخي نقدي. بيروت: دار الطليعة.
- أركون، محمد. (2011). نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية. بيروت: دار الساقى.
- أركون، محمد. (د.س). قضايا في نقد العقل الديني. بيروت: دار الطليعة.
- طه، عبدالرحمن. (2000). سؤال الأخلاق. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- طه، عبدالرحمن. (2006). روح الحداثة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- مصطفى، الحسن. (2012). الدين والنص والحقيقة دراسة تحليلية في فكر محمد أركون. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث.
- نصر حامد، أبوزيد. (2014). مفهوم النص. الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي.