

محمد أركون
من نقد العقلانية (التراث) إلى عقلانية النقد (مشروعه النقدي)

Mohammed Arkoun from Critique of Rationality (Heritage) to
Rational Criticism (His Critical Project)

محمد أمين عميرات¹ عطار أحمد²

¹ جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان). البريد الإلكتروني: aminesocio82@yahoo.fr

² جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان). البريد الإلكتروني: attarahmed2006@yahoo.com

تاريخ النشر

2021/06/01

تاريخ القبول

2021/05/07

تاريخ الإيداع

2021/05/02

الملخص:

من المشاريع الفكرية والفلسفية؛ مشاريع "نقد العقل"، سواء "نقد العقل العربي" أو "نقد العقل الإسلامي"، التي حاولت أن تؤسس لنهضة حديثة عبر آليات إبستمولوجية ومفاهيمية جديدة. جسدها محمد أركون في نقد للعقلانية التراثية التي تحيا في فلك زمني من التاريخ (الماضي)؛ بتفكيك العقل العربي الإسلامي كمنهجية وعقلانية النقد كمشروع حدائي وظف فيه الإسلاميات التطبيقية كمنهج غربي حديث، لإعادة قراءة التراث الإسلامي للكشف عن أسباب توقف العقل الإسلامي وإعادة تشغيله حتى يلتحق بركب التقدم الذي يعيشه العقل الغربي.

الكلمات المفتاحية: العقلانية؛ نقد؛ العقل العربي؛ العقل الإسلامي؛ التراث

Abstract:

Among the intellectual and philosophical projects, the projects of Criticism of Reason, whether critics of the Arab mental criticism or Islamic one, which attempted to establish a modern renaissance through new epistemological and conceptual mechanisms. Embodied by Muhammad Arkoun in a review of the traditional rationality that lives in a temporal orbit of history (the past) by dismantling the Arab-Islamic mind as a methodology.

The rationality of criticism as a modernist project in which Arkoun employ the applied Islamism as a modern Western method to re-read the Islamic heritage in order to reveal the reasons to stop the Islamic mind and restart it until it joins the progress of the Western mind.

Keywords: rationality; criticism; the Arab mind; Islamic mind; heritage.

مقدمة:

محاولة تقديم إجابات للإشكالية التي تواجه المثقف العربي والمتجسدة في الأسئلة التالية: لماذا نحن متخلفون؟ وكيف نتمكن من تحقيق النهضة؟ قامت على نقد التراث الإسلامي الذي قدم إجابات فاشلة على هذه الأسئلة، إذن فما جدوى التنقيب من أجل إعادة بناء قلعة قديمة؟ وما هذا الحرص والاهتمام المبالغ فيه عن التراث وتشجيع الكتاب والباحثين فيه؟ أسئلة ليست بالإقصائية لفترة تاريخية تمثل المرجعية التراثية والتاريخية لبناء الهوية الثقافية ولكن لتفعيل الفكر العربي المعاصر قصد إيجاد الآليات والمناهج المناسبة للنهوض بهذه الأمة في مشروع حضاري طموح وهذا ما حاول بعض المفكرين تجسيده على أرض الواقع في محاولات نقدية لكل ما هو ماض، من بين هؤلاء نجد محمد أركون في مشروعه النقدي للفكر العربي الإسلامي.

فالاهتمام بالتراث هو أول مظاهر الاحترام للأبناء والأجداد، الاهتمام بالماضي يفتح أول باب أمام الحاضر والمستقبل، والزمن واحد لا يتجزأ لا بداية ولا نهاية، الماضي يعيش فينا ونحن نعيش منه والمستقبل يعيش علينا.

دراسة التراث هي الولوج إلى عالم المعرفة الواسعة المتكاملة، إذ لا يوجد فرع ولا جزئية من معرفة حالية لا ترتبط بسابقة أدت إليها والسابقة تمتد إلى سابقاتها، أي إلى ميدان التراث الذي نحن بصددده وهو المنبع الأم والدارس للتراث في موضوع عمله أهو الوحيد الذي يستطيع أن ينقل المعرفة ويكتبها ويعلمها لجيله وأساتذة التاريخ والأدب والفن والشعر الجهابذة المتمرسون هم الذين درسوا التراث وعشقوه وهؤلاء الأساتذة والمربون هم الذين خلدهم إنتاجهم وتلامذتهم وشعبهم، فمدرس الأدب الحديث القدير هو من عرف مسبقا الأدب القديم أيضا (التراث الأدبي) وأستاذ الفن المعاصر الماهر هو من هضم مسبقا أيضا الفن الغابر (التراث الفني).

1. نقد العقلانية

إن الدعوة إلى دراسة التراث لا تعني تمجيد هذا الأخير بل إن التمجيد والنقد يتوقف على نتائج الدراسة التي تتأرجح بين الجيد والردىء، الصحيح والخطأ، إذن الدراسة أو الكتابة من التراث تتطلب التجديد والإضافة على ما سبق وتتطلب الكشف عن الحقائق. من هنا يقدم التنويريون العديد من البراهين على أهمية نقد التراث مع إبراز ما تخفيه الإيديولوجية السلفية من تناقضات وينجحون في تقديم الجديد على أساس تصورات متماسكة إلا أنهم لم يستطيعوا التخلص من الفشل، فالتنويري الذي تسلح بالمناهج التأويلية الحديثة واستطاع أن يولد مجموعة من الرؤى الحديثة للتراث لم يستطع عبر نقد التراث أن يطرح حلولاً تنتشلنا من هذا التخلف الذي يحيط بنا أن يبدع برامج تضعنا على الخط الصحيح نحو النهضة... فعلى الرغم من أهمية نقد التراث وعلى الرغم من كونه مجالا خصبا للإبداع وتوليد رؤى حديثة إلا أن نقد التراث لا علاقة له بالتحديث والنهضة، فهاتان قضيتان منفصلتان، وسبب فشل (التنوير) الأساسي هو هذا الربط الغير مبرر بينهما. من كل هذه التقديمات والتحليلات لأهم الأفكار التي وظفت في إشكالية التراث أو محاولة النقد للنهوض من جديد بآليات للدفع بالنهضة إلى الأمام انصبت على إشكالية تحقيق النهضة والبحث عن الحلول في التراث قد يعيننا على تفهم جوانب المشكلة، إن الاقتصار على التراث قد يعيق حركية الدفع كما تعيق الحركية البديل الذي قدمه التنويريون على شكل استيراد الحلول الليبرالية التقليدية دون أدنى تفكير أو تمحيص في مدى ملاءمتها مع أهم البناءات الثقافية والتاريخية والدينية والاجتماعية والنفسية لهذه المجتمعات.

إن التطرق إلى مفهوم التراث بين النقد والإبداع أثار سلسلة من التساؤلات حاول الجابري الإجابة عنها فتجده يصرح في المدخل العام لكتاب (نحن والتراث) بأن قراءته ستكون معاصرة بمعنيين:

- من جهة تحرص على جعل المقروء معاصرا لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي، ومن هنا، معناه بالنسبة لمحيطه الخاص.
- من جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنا ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية، ومن هنا، معناه بالنسبة لنا نحن (الجابري، 1993: 11-12).
- ويشرح الأستاذ الجابري ذلك بقوله: (جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا، وجعله معاصرا لنا معناه وصله بنا... قراءتنا تعتمد -إذن- والوصل كخطوتين منهجيتين أساسيتين) (الجابري، 1993: 12).

2.1 الأساس الفلسفي لنقد العقل العربي عند محمد أركون:

يشكل فعل النقد جوهر الفكر الفلسفي، وقلق العقل الذي يبحث عن فهم المعنى الخفي، إنه الدافع الأساسي الذي يؤدي إلى بلورة ما هو جديد، فهو كالأفق يدعو القوة العاقلة إلى الانطلاق قدما نحو ما هو أبعد، دون التوصل إلى القبض على الحقيقة كاملة وسجنها بشكل نهائي، ولذلك تعد عملية النقد من شروط الفكر الفلسفي، لكن نجاحه مرهون بالمناخ الفكري والمعرفي والاجتماعي الذي يعيشه المفكر ذاته، فلم يستطع فلاسفة اليونان إبداع نظريات فلسفية فائقة التقدير إلا وفق مناخ ثقافي خصب، فلا نكران لفضل الفلسفة اليونانية على الفلسفة القديمة، بمدارسها المختلفة، ولكن الادعاء الذي ينكره كل منصف أن اليونان قد امتازوا؟

إن مهمة النقد لا تكمن في هدم المعارف وإنما ما تم اكتسابه واستثماره على المستوى الأكاديمي، وللنقد أهداف عديدة تتعلق بكشف الحقيقة وتسليط الضوء على المعارف الخفية، ومحاولة تشييد بناء معرفي جديد، والانخراط في مشروع الحداثة الفكرية، وكذا الدخول ركب الحضارة العالمية، ومنه تتعدد الموضوعات التي تشكل اللبنة الأساسية في عملية النقد التي تخص العقل والمعرفة والفلسفة بشكل واضح.

لكن يمكن القول أن عملية النقد تتم وفق مناهج متقنة ومدرسة التي يعمل العقل على تأسيسها، وتحل في طياتها قلق المعنى للكشف عن الحقيقة اليقينية، وعدم الاكتفاء بالإجابات الجاهزة، لأن الروح الفلسفية ترفض الاستقرار عند المعرفة الجاهزة والمطلقة، وذلك بغية الدخول في معترك الحضارة العالمية والتغلغل في الحداثة ونقدها. "إن قوة الحياة في أي فلسفة تظهر في مدى قدرتها على الاستمرار في التجاوب مع مشكلات إنسانية متجددة، وكل فلسفة لا تحتوي على هذه العناصر تظهر لنا بوصفها فكرا لم تعد له إلا قيمة تاريخية نعود إليه كلما كان الهدف لدينا أن نقدم تاريخا للفلسفة (وقيدي، 1999: 85)، ومنه ظهرت في الغرب الأوروبي مدارس منهجية متعددة تعتمد النقد أساسا لها كنقدية الألماني كانط.

نجد أن أركون والجابري قد ركزا اهتمامهما لإعادة التراث في ضوء علوم العصر وحاجاته الثقافية، لذا فإن شهرة أركون ازدادت بشكل واضح في أوروبا وأمريكا، فهو اليوم يعتبر مرجعية فكرية لا يمكن تجاهلها، في حين نجد شهرة الجابري قد عمت العالم العربي بلا استثناء، وكذا التحديات التي واجهت كل باحث في قراءة التراث قراءة نقدية وتوجيه سهامه للعقل العربي أو الإسلامي، ولإبراز خصوصية المنهج النقدي الذي طبقه كل منهما وفق فلسفته الخاصة.

لكننا وجدنا أن أركون قد دشن خطأ منهجيا خاصا به في التعاطي مع التراث متسلحا، بما تم إنجازه على صعيد علوم الإنسان والمجتمع في الغرب، وكذا على مستوى الساحة العربية الإسلامية، ف (أركون يفضل إدخال الإسلام في الحضارة العالمية دخولا فاعلا، وعدم الاكتفاء باستيراد الحضارة، إنه يعتقد بقدرة الإسلام والمسلمين على المشاركة في إنتاج الحضارة، والتفكير في الكثير من الأمور التي تهم الإنسان) (أبي نادر، 2008: 30).

3.1 معالم المنهج النقدي عند محمد أركون:

إذا حاولنا أن ننطلق من هذا التعريف للفكر النقدي، فهو ليس ببعيد عن تعريف أركون، إن من يقرأ نصوصه يلاحظ أن محاولاته النقدية تحمل في طياتها الكشف عن الحقائق التاريخية والاجتماعية والفلسفية، إنه يهدف إلى الكشف عن ما هو مخفي، وإذا نحن بصدد الحديث عن مفهوم النقد كما تبلور في أبحاث أركون، الذي يريد التمييز بين الدين والإيديولوجيا، لأن في ذلك توضيحا للمسار النقدي الذي سوف يسلكه أركون.

أما الدين عند أركون فله معنيان، الأول روحي ومنزّه ومتعال، والثاني قانوني ورسمي وذو بعد سلطوي، حيث يصبح الدين مؤسسة متضامنة مع السلطة الحاكمة، من هنا نجد أركون يسلط الضوء على مشكلة العقل الديني، يكمن الموقف الأول في الوهم الذي يؤسسه هذا العقل، والذي يفيد بأن الأديان ليست مجرد أنظمة إيديولوجية، أما الموقف الغامض الثاني يعمل على تأييده العقل الديني، فيكمن في إخفاء القيمة والوظيفة الرئيسية للدين، فالانتقال من المستوى الروحي للدين إلى المستوى الإيديولوجي لم يحصل في مجال الفكر الإسلامي وإنما في تاريخ الفكر الأوروبي الغربي، إبان القرون الوسطى.

من هنا تظهر أحد مرتكزات الفعل النقدي عند أركون، والتي تتمحور حول زعزعة المشروع الدينية والسلطة العقيدية، من أجل إحلال المشروعية البشرية مكانها، لذا فمهمة خلع المشروعية على الأنظمة المعنوية والأخلاقية والقانونية والسياسية للبشر، يجب أن تأتي نتيجة تطور نقدي واع ينجزه العقل بشكل مستقل عن السلطات الدينية، دون الانتقاص أو التعرض للقيمة الروحية والمتعلقة بالدين.

نحن نعتقد أن مهمة النقد كما يحددها أركون، ويمارسها في أبحاثه، تكمن في تفكيك التركيبات المعرفية للعقل الديني التي تتضمن الأنظمة اللاهوتية والتفسير والتواريخ، فالعقلانية كما يفهمها أركون ما هي إلا تركيبة معرفية مؤقتة يتم تخطيطها بشكل منتظم لتحل محلها عقلانية أخرى، فالمنهج النقدي لا يعترف بالحقيقة المطلقة، وتأسيس عقل

بشري مطلق، ولا يعتقد بأصول ثابتة ونهائية للعقل، هذه هي أهم مكتسبات إبستمولوجيا أركون الحديثة، التي استلهم منها أركون مشروعه النقدي، فهو لا يرى أن المعنى بحد ذاته موجود على نحو مسبق أو جاهز، من هنا نجد أن إحدى مهمات العقل النقدي عنده تكمن في الحفر والتنقيب، وذلك للبحث عن الشروط التي يتم فيها إنتاج المعنى وفي هذا يقول أركون: (إن هذا الحفر يجب أن يكشف بالتالي عن كيفية بناء وتسيير شؤون القيم، التي تحسم مصير كل شخص بشري داخل الجماعة التي ولد فيها هذا الفرد، والتي يطور وجوده داخلها) (أركون، 1999: 302).

إن نقد العقل الإسلامي، كما مارسه أركون، تمحور بشكل رئيسي حول آلية اشتغال العقل اللاهوتي، السياسي، وذلك بهدف إبراز قدرة هذا الأخير على القيام بعملية التطهير، وإضفاء الطابع التقديسي، وتأسيس التعليم العقائدي المستقيم الذي نصّب نفسه سلطة مرجعية لا يمكن تجاهلها، فالعقل اللاهوتي السياسي يستعين بالعقل الديني أو بالنصوص التأسيسية المقدسة، ويعود إليها بشكل دائم باعتبارها تحوي كلاما مثاليا لا يجوز أن يناقش.

مما سبق نستنتج أن هناك علاقة بين العقل الديني والعقل اللاهوتي، فالأول هو بمثابة النظرية، والثاني هو التطبيق، لذلك فهو يتفرع عن الأول، فهناك مسافة شاسعة لا يمكن تجاهلها ولا إلغاؤها مهما كانت الجهود المبذولة، فالمسار النقدي الذي يتبعه أركون يركز على التمييز بين معنيين للدين الإسلامي، وبين مستويين للعقل الإسلامي.

يقول أركون محددا مهام نقد العقل الإسلامي: (نحن الآن بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية، تذهب في أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذريا للتراث، وهكذا وبدلا من أن يستمر التراث كقوة معيقة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحررنا وتساعدنا على الاطلاع الحضاري... وهذا ما أفعله شخصيا منذ أكثر من ثلاثين سنة من خلال مشروعي نقد العقل الإسلامي) (أركون، 1999: 223-224).

4.1 أهمية النقد بالمعنى الألسني:

يحاول أركون أن يستخدم القراءة الألسنية أو اللغوية لإبراز القيم اللغوية التي يتضمنها النص، فلم يفضل مدرسة على أخرى، لأن مدارس علم الألسنيات ما زالت في إطار التشكل، لذا نجده يترك المسائل التي من شأنها تقرر مصير مضمون النص، إنه يقصد بالمسائل هنا مسألة العلامة والرمز ومسألة الذات، ومنه مسألة العلاقة بين الفكر واللغة والتاريخ، لكي يتم تحقيق تقدم لافت في مجال معرفة الإنسان، فالتركيز على البنية اللغوية والنحوية واللفظية للنص الديني، يحرر القارئ من هيبة هذا النص على الصعيد اللاهوتي، لكي يصبح مثل أي نص يخضع لقوانين الصرف والنحو كسائر النصوص الأخرى.

لقد حاول أركون إعطاء الأولوية للمنهجية الألسنية عندما بدأ بدراسة النص القرآني، وذلك بالقياس إلى المنهجتين التاريخية والأنثروبولوجية، لأن النص القدسي قد طغى على الطابع اللغوي في الكثير من الأحيان، فبإمكان المنهجية الألسنية أن تسهم في استبعاد الأحكام اللاهوتية التي أحاطت بالنص الديني منذ فترات، لتسليط الضوء على كيفية تركيب المعنى أو مفصلته انطلاقاً من كيفية صياغة العبارة اللغوية.

5.1 أهمية النقد بالمعنى الأنثروبولوجي:

إذا حاولنا أن نتطرق للنقد بالمعنى الأنثروبولوجي للعقل الإسلامي، كما مارسه أركون فهو يركز على المثلث الأنثروبولوجي الممثل (بالعنف، التقديس، الحقيقة)، كما يركز على البحث في كيفية التأسيس الاجتماعي للعقل أو التأسيس الخيالي للمجتمع، إن النقد في هذا المجال سيسعد على أن يكشف عن العامل اللاعقلاني المسكوت عنه والمزمر في دائرة اللامفكر فيه، لذا نجد أركون اختار سورة التوبة ليقدم قراءة نقدية لها من عدة منهجيات من بينها الأنثروبولوجيا، لأنها تقدم نموذجاً حياً في التعبير عن المفاهيم الثلاثة: العنف والتقديس والحقيقة.

إن الاهتمام بظاهرة العنف دفع مفكرنا إلى البحث في أسبابها وأهدافها فوجد أنها مرتبطة بالتقديس، لأن الإنسان يحتاج إلى العنف، والتقديس، والحقيقة، لكي يتمكن من العيش في المجتمع، فثمة ارتباط بين المفاهيم الثلاث، ويشير في هذا السياق (أن التوتر بين المفاهيم الثلاث، قد عرفته سائر المجتمعات في مختلف العصور، هذه هي الأركان المشكلة للكينونة الجماعية أو للوجود الجماعي على الأرض، ولا تخلو منها أمة من الأمم أو قبيلة من القبائل أو دين من الأديان، والجماعة مستعدة للدفاع عن العنف من أجل الدفاع عن حقيقتها المقدسة) (أركون، 1999: 235).

6.1 النقد بالمعنى الفلسفي:

يعد التنظير عند أركون من بين الخطوات التي يتم فيها النقد الفلسفي كممارسة عقلية، وهذا النقد يقوم على علوم الإنسان والمجتمع أي كل ما يسلط الضوء على حقيقة الموضوع الذي يدرسه، فهو شديد الحرص بين البحث الأكاديمي والعملية التفكيكية التركيبية، (فهو يشدد ويلجّ على أن البحث في العلوم الاجتماعية، ويحرص على تجميع المعلومات الدقيقة عن الموضوع المدروس، وبين التنظير المنهجي أو الاستمولوجي) (أركون، 1999: 53).

لذا (فالتنظير الذي يهدف إلى تجميع هذه المعلومات، والاستخدامات الممكنة التي قد تتعرض لها من قبل الفاعلية الاجتماعيين المتنافسين دائما على لعبة إنتاج المعنى ورهانات هذا الإنتاج) (أركون، 1999: 53).

فأهمية النقد بالمعنى الفلسفي حسب أركون تساعد الناس على فهم واقعهم بعمق، فالنقد دون التقويم لا يساهم في مسار تطور المجتمعات الإسلامية، ولا في استمرار النقاش المفتوح باستمرار من أجل العقل، فقد حاول أن يبعث ويفرض (العلاقة النقدية) في المجتمع الإسلامي، أي التواصل مع الآخر، دون مراعاة المجتمع والثقافة والتاريخ، إن (بلورة المعرفة النقدية التي تفترض أن نقف موقفا حياديا تجاه كل الأديان والعقائد

والأديان والنظريات المتشكلة سابقا فلا نتحيز لواحدة منها ضد الأخريات بشكل مسبق، ثم تطبيق العلاقة النقدية بشكل غير مشروط على كل العمليات أو المجرىات التي تنفذها الروح وهي منهمكة في مواجهة صعبة مع كثافة الواقع وإيهامه ومقاومته) (أركون، 1995: 102). فقد أراد التوقف عند هذه العلاقة النقدية، لتقويم ودمج ما كان قد تم نبذه أو تهميشه في السابق.

فلا ينبغي ترك النقد بالمعنى الفلسفي مجانيا، أي عدم ترك المشكلة أو الموضوع مغلقا، أي غير معروف ومدرّك، لأن فعل التفلسف يستند كلية على استخدام العقل، والعمل على الحفر والتنقيب دون تركه غامضا، ومنه يرى أركون: (أن كل المعارف الخاطئة والمجتزّة بشكل تواكلي على مر العصور ينبغي أن تعرّى وتدان، وكل الأساطير التي يتعلق بها الناس، وكأنها متعالية أو مقدسة ينبغي أن يكشف عنها النقاب) (أركون، 1995: 119).

ومن جهة ثانية يحاول أركون الوقوف في سياق أبحاثه عند مفهوم الحقيقة بالنسبة للمفكر النقدي، لأن الحقيقة لا يمكن اعتبارها مطلقة ونهائية، كما هو سائد في الأديان والأنظمة الميتافيزيقية المثالية الفلسفية، يسميها أركون: (مجموع آثار المعنى، فهي تشكل بدورها جملة التصورات المختزنة من قبل التراث الحي للجماعة القبلية، فالحقيقة ليست معطاة وإنما تكتسب وفق منهج قوي، يستوفي شروطه من ذاته، فكل نسق فلسفي لا يخو من عملية النقد، فالحقيقة ليست جوهرًا أو شيئا معطى بشكل جاهز ونهائي، وإنما هي تركيب أو أثر ناتج عن تركيب لفظي أو معنوي قد ينهار لاحقا لكي يحل محله تركيب جديد، أي حقيقة جديدة (أركون، 1999: 166).

يمكن القول إن عملية النقد، ليست مجرد موقف أو فكرة يتغنّى بها، فهو منهج يهدف إلى التغيير، فهو مشروع فكري إنساني، ويعمل على إلقاء المزيد من الضوء على حقائق تهم الوجود البشري، ويجتهد في تحرير الروح من التقوقع الفكري، فعملية النقد

بدأت بالحفر والتقيب للوصول إلى التجاوز، أي تخطي كل الحقائق الثابتة، أي الاعتقاد في نسبية الحقيقة العلمية وفي إمكانية التقدم العلمي، (فلذلك لا ينبغي ألا يعتقد أن لذلك حكمة في الموجودات، إذ قد ظهر بالاستقراء أن جميع في السماء هو لموضع من أجل حكمة غائية وسبب من الأسباب الغائية) (الجابري، د.ت: 80).

2. عقلانية النقد:

بدأ مشروع محمد أركون يتبلور في نهاية العقد السادس من القرن الماضي، حيث بحث في أطروحته للدكتوراه نزعة الأنسنة في الفكر العربي في القرن الخامس الهجري، وفي سنة 1973 صدر له كتاب (محاولات في الفكر الإسلامي)، واشتمل على عدة دراسات حول الفكر الإسلامي الكلاسيكي، ثم كتاب (قراءات في القرآن) سنة 1982، واتضحت ملامح المشروع سنة 1984 عندما أصدر كتابه الرابع وهو (نقد العقل الإسلامي).

وبعد ذلك توالى الأعمال في الصدور لتتكمّل ملامح مشروع أركون الفكري والفلسفي، ويمكن أن نوضع مشروعه بالنسبة للسياق الغربي في كون هدف أركون هو جعل الفكر الإسلامي يسلك نفس المسالك وينتهي إلى نفس المصائر التي انتهت إليها الظاهرة الدينية عموماً في أوروبا بتجلياتها المسيحية أو اليهودية، بعد الصراع الذي عرفته الظاهرة الدينية بداية من عصر الإصلاح الديني، وهو الصراع الذي تجلّى من خلال التعارض بين الرؤيا الدينية الميتافيزيقية للعالم والرؤية العقلية للعالم.

ولكن هذا التناول الحداثي للظاهرة الدينية، لم يشمل مثال الإسلام. ولقد شعر أركون أن مهمة توسيع التناول الحداثي للظاهرة الدينية، لكي يشمل الإسلام يقع على كاهله، ويشكل هدفاً بالنسبة له، ولذلك صرح قائلاً: (من المعلوم أن طموحي كان يهدف دائماً إلى القيام بذلك. منطقاً لتحقيقه من مثال الإسلام. أقول ذلك ونحن نعلم أن مثال الإسلام كان دائماً

يهمل أو يعرض على حدا من قبل المسار اللاهوتي السائد داخل الفكر اليهودي-المسيحي) (أركون، 2001: 16).

ومن هذه الزاوية يبدو مشروع أركون وكأنه استكمال للمشروع الغربي الحداثي، من خلال توسيعه ليشمل الإسلام. فما يفعله أركون حسب هاشم صالح: (بالنسبة للتراث الإسلامي يشبه إلى حد بعيد ما فعله علماء أوروبا ومفكروها بالنسبة للمسيحية. وهو يرى أن هذا النقد العلمي سوف يطبق على تراثنا عاجلاً أم آجلاً، طال الزمن أو قصر. فطريق التحرير يمر من هنا لا محالة وسوف يثير هذا النقد حفيظة التقليديين عندنا مثلما أثاره عند المسيحيين الأوروبيين فأزمة الوعي الإسلامي المتفجرة حالياً تشبه في ملامحها العريضة أزمة الوعي الأوروبي مع الحداثة وهي في بدايتها الصاعدة) (أركون، 1999: 15).

ويجدد أركون حرصه على علمنة الإسلام عبر مسعين اثنين:

- 1- يتمثل الأول في فصل الإسلام عن الحياة الاجتماعية.
- 2- ويتمحور الثاني حول نقد التراث، والذي يعني به القرآن والسنة بالدرجة الأولى وفق آليات جديدة، هي ما انتهى إليه العقل الغربي من أدوات، كاللسانيات والعلوم النفسية والاجتماعية والأنثروبولوجية، وقراءة النصوص الدينية على هديها، باعتبارها وحدها هي القادرة على تجاوز الشحنة العاطفية من جهة والمقدس من جهة ثانية لتتناول الموروث الديني بغير خلفيات مهما كانت، وهذا يتيح إعادة تشكيل العقل المسلم بعيداً عن الأيديولوجية، لينسجم مع العصر الحديث والاتجاه الإنساني، وهذا امتداد لمشروع (أركون) لعلمنة الإسلام وأنسنته من خلال التعامل مع ثوابته تعاملًا بشرياً عادياً عقلياً بحثاً، يجردها من ثباتها وقديسيتها، ليغدو الدين فكراً بشرياً (أركون، 1985: 117).

وهدف مشروع أركون النقدي -كما يزعم- إلى تجديد الفكر الإسلامي عبر إحداث ثورة داخلية عارمة، لا تدع مجالاً معرفياً إلا سلكته، ليتمكن المسلمون من الالتحاق بركب الحضارة، والحقيقة التي ينتهي إليها تلخص مشروعه في إفراغ الإسلام من محتواه الديني

تمام وإنزاله إلى الساحة الفكرية البشرية، ليتسنى ذوبانه في المنظومة الغربية، التي لا يرى أركون الصواب والحقيقة والخلاص إلا عبرها (أركون، 1985: 119).

كذلك، من أهداف مشروعه النقدي تأسيس نظرية جديدة في التعامل مع التراث، تقوم على نقد بنيته التكوينية وآلياته المعيارية، ثم إخضاعه للنموذجية الغربية في التفكير، كما يهدف أيضا إلى إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكر الإسلامي والفكر العربي (أركون، د.ت: 174).

والمقصد الأساسي لهذه العملية هو تتبع المساحات الخفية التي ظلت بعيدة عن مجال النقد والتفكير لذا يقول: (ينبغي للتراث الكلي أن يتعرض لتفحص أركيولوجي صبور وعميق من أجل العثور على أجزائه المجهضة والمستبعدة والمحتقرة، وإعادة كتابة تاريخها أو تركيبها إذا أمكن وليس فقط من أجل التركيز على صيغته الثابتة واتجاهاته الراسخة المرتبطة إلى حد كبير بالدولة الرسمية والدين الرسمي، إنه يعمل على خرق (الممنوعات وانتهاك المحرمات) التي أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الأولية والبدائية للإسلام، ثم سكرت وأغلقت عليها) (أركون، 1996: 31)

1.2 تحديد مفهوم العقل الإسلامي:

فالعقل كما يقول أركون: (ليس جوهرًا ثابتًا يخرج على كل تاريخية وكل مشروطيته فللعقل تاريخيته أيضا) (أركون، 1990: 237).

ويحدد معنى تاريخية العقل بأنها: (الطابع المتغير والمتحول للعقل، وبالتالي الطابع المتغير للعقلانية المنتجة عن طريق هذا العقل. هذا هو في نهاية المطاف معنى نقدي للعقل الإسلامي، فالعقل الإسلامي ليس شيئا مطلقا أو مجردا يقبع خارج الزمان والمكان، وإنما هو شيء مرتبط بحيثيات وظروف محددة تماما) (أركون، 1990: 238).

ونجد أن الجابري عندما يتشبع مسار خطاب العقل في الثقافتين الأوروبية والعربية ينتهي إلى القول بتاريخيته ونسبيته (أي ارتباطه بالثقافة التي يتحرك داخلها الشيء الذي

ينزع عنه الصبغة الإطلاقية) (الجابري، 1996: 26). ويلاحظ الجابري أن العقل الكلي هو (كلي) فقط داخل الثقافة التي أنتجته، فالعقل بما هو جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما ومن ثمة كلما توفر لدينا موضوع ذو خصوصية واضحة أمكن القول بوجود عقل أو منطق خاص به.

لا يقصد أركون بالعقل الإسلامي استخدامه السائد عند الفلاسفة المسلمين، بل يقصد به القوة الفكرية المتطورة المتغيرة بتغير البيئات الثقافية والأيدولوجية، وهي خاضعة للتاريخية، كما يعنى المنهج، ثم أنه ليس جوهرًا ثابتًا. إن العقل الإسلامي لا ينفصل عن الوحي في الإسلام، بينما العقلانية في الفكر الحداثي تعني عدم الخضوع لأية سلطة غير سلطة العقل، ويرى (أركون) أنه نجم عن غياب نقد العقل الإسلامي اتساع دائرة اللامفكر فيه. وهو يبدأ من تفكيك العقل الإسلامي. يريد أركون تفكيكه والقطع مع الميتافيزيقا بالتموضع داخلها وتوجيه ضربات متتالية لها من الداخل.

ويمثل أركون العقل الإسلامي الكلاسيكي بالقرآن والسنة ورسالة الإمام الشافعي، وينتقد أركون الإسلاميات الكلاسيكية، لأنها تحصر اهتمامها في الإسلام، مثلما تمثل في كتابة الفقهاء، وإهمالهم ما تبقى. ولقد ارتبط الإسلام السني ارتباطاً وثيقاً بالسلطات السياسية (بوعود، 2013: 75).

ومشروعه النقدي للعقل الإسلامي قائم على النقد الشامل للنص الديني والتراث، والممارسة التي نتجت عنهما، في ضوء ما هو جار اليوم من فكر وفتاوى باتت تخلع القدسية على كل شيء في حياة الإنسان المسلم العادي. وفي هذا المجال ينظر (أركون) إلى أن عملية نزع هذه القدسية عما هو غير مقدس يشكل أكبر عملية تجريد للعقل المسلم في زماننا المعاصر، وذلك من أجل أن يتمكن الإنسان من التصالح مع نفسه أولاً، وثانياً مع الزمن الذي يحيا ضمنه (أركون، 1990: 12)

ولقد توصل أركون عبر دراساته إلى تعيين الحلقة المركزية في رأيه لمشكلة المجتمعات العربية والإسلامية، فرآها مجسمة في ضرورة نقد العقل الإسلامي، لأن العقل العربي نفسه لا يزال عقلاً دينياً، كما أن العقل اللاهوتي الموروث منذ مئات السنين لا يزال يهيمن على الثقافة الإسلامية والعربية على السواء (غزال، 2010)

ويشكل نقد العقل الإسلامي عند أركون امتداداً معرفياً للعلمانية الغربية الليبرالية التي تتطرق من مفاهيم التحديث، كما أن أركون أخذ بثتي مناهج المدرسة التفكيكية الغربية، ووظف له بعض العلوم الإنسانية مثل (الأنثروبولوجيا الدينية منها بخاصة) وعلم اجتماع المعرفة وعلوم النقد اللاهوتي. ويحاول أركون في مشروعه النقدي الدعوة إلى إسلام جديد بكل ما في الكلمة من معنى، بتفريغ المحتوى العقائدي الإسلامي من مضامينه وأصوله المتعالية القائمة على الحق والتصرف الإلهي المستغرق لجمع مفردات الرسالة معنى ومقصداً، واستبدالها بإسلام دينوي يتقزم عند حدود الإنسان وفهمه (أركون، 1990: 65).

2.2 الإسلاميات التطبيقية:

أخذ محمد أركون (علم الإسلاميات التطبيقية) من كتاب (الأنثروبولوجيا التطبيقية) لروجيه باستيد (Roger Bastide) (كيل، 2008: 33). والغرض من ذلك دراسة واقع المجتمعات العربية الإسلامية انطلاقاً من التراث، يرى أركون أن ما تعانيه المجتمعات العربية حالياً هو امتداد للمشاكل التي شهدتها تاريخ الفكر العربي الإسلامي، فحل مشاكل الحاضر مرتبطة بالماضي لهذا نجده يتبنى المنهجية التقدمية - التراجعية والغرض منها تتبع خطوات الماضي انطلاقاً من الحاضر.

ويتحدث أركون عن منهجيته (الإسلاميات التطبيقية) بقوله إنَّ الإسلاميات التطبيقية هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات، وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة ومن وجهة نظر إستمولوجية، فإن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس ثمة من خطاب أو منهج يرى

أنها في كل مساراتها تعددية المنهاج. إن الإسلاميات التطبيقية تسعى إلى نقد العقل الإسلامي باعتباره عقلاً دوغمائياً، وهذا العقل هو عقل الإنسان المسلم اليوم الذي ما زال منغلقة داخل السياج الدوغمائي المنغلق (ضريف، 2009).

والإسلاميات التطبيقية تمثل كذلك مشروعا فكرياً، ذا طموح منهجي متعدد، يقترحه أركون لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة عملية، بما فيها القرآن والحديث والسيرة النبوية والنصوص المفسرة الكبرى. وتهدف الإسلاميات التطبيقية، فيما تهدف إلى إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية لإضفاء الحيوية على الإسلامي بوصفه ديناً وتراثاً فكرياً لهذه المجتمعات، وإلى تخليص العقل الإسلامي من مسلمات القرون الوسطى التي ما زال يعيد إنتاجها والتي تتجسد في الخلط بين البعد الأسطوري للخطاب القرآني والبعد التاريخي العقلي (أركون، 1996: 55).

3.2 قراءة النص القرآني:

يتطرق أركون، من خلال عرض لقراءة النص الديني، إلى ما يسمى (تاريخية النص الديني). وذلك بناء على وضع النص الديني ضمن الإسلامي، فإنه في موازاة ذلك يضع صفة القداسة جانباً ليرز حقيقة التاريخية، وهو يدرك أنه ما أمكن ذلك إلا إذا قام بتفكيك المسلمات التي ينطوي عليها التفسير التقليدي للخطاب القرآني، لأن المسلمات اللاهوتية تؤدي إلى أسطورة القرآن برفعه إلى التعالي المقدس، فتفقد صفتها التاريخية وعلاقتها بالظروف التاريخية التي ظهرت فيها. إن تعامل أركون مع النص القرآني، وهو النص المؤسس للثقافة العربية الإسلامية، يقوم أساساً على إعادة النظر في قداسته والكشف عن آليات تعاليه، من خلال البحث في طبيعته اللغوية. إن ما يهم أركون ليس النص كوحي إلهي، وإنما يهمه الخطاب القرآني المنزل وفق حركة عمودية مجسدة في لغة بشرية شفوية في البداية، ثم مكتوبة بعد ذلك (ابراهيم).

وفي هذا الإطار يسلط أركون النقد على اعتماد المفسرين العصريين في تفسير القرآن على المفسرين القدامى، في وقت يحتاج هذا النص إلى قراءة عصرية تستجيب للتطورات والتغيرات التي عرفها التاريخ العربي والإسلامي، أي بما يعنى قراءة عصرية للقرآن، ويشير أركون إلى أن النص المكتوب (القرآن) مقروء من قبل جميع المسلمين من خلال بروتوكول الإيمان الذي لا يناقش ولا يجادل فيه، وهناك من وجهة نظره تفاسير أو قراءات لاهوتية، فقهية، وصوفية، وحرفية وباطنية للقرآن، وهي تفاسير ناتجة عن التراث الفكري لكل مذهب من المذاهب الإسلامية. ويلاحظ أن المفسرين المسلمين المعاصرين يعتمدون جميعاً، في طريقة تفسيرهم من خياراتهم العقائدية على المفسرين القدامى

4.2 المخيال الديني:

احتل المخيال الديني موقعاً مهماً في مشروع أركون لنقد العقل الإسلامي، وركز أركون على الأثر الذي يتركه المخيال الديني على المستويات التاريخية، والسوسيولوجية، والنفسية، وتكمن الخطورة مما نشهده من استخدام الحركات الأصولية لهذا المخيال بوصفه أداة وقوة تتسم بالعقلانية كفيلة بتجيش الجماهير. ويحدد أركون فهمه لموضوع المخيال والهدف من التركيز على أهميته بالقول عندما أقول المخيال فإنني لا أريد أن أفرغ نموذج العقلانية المستخدمة في كل تراث ديني من أي وجهة نظر عقلانية، وإنما أريد بالأحرى إدخال مقولة أنثروبولوجية لكي أفسر كيف أن تصور الوقائع، وكل اللغات اللاحقة المستخدمة للدلالة على هذه الوقائع، والمخيال على طريقته ومن وجهة نظره هو ملكة من ملكات المعرفة، والمخيال يساهم في هذه الفعالية بصفته وعاء من الصور وقوة اجتماعية ضخمة تكمن مهمتها في إعادة تنشيط التطورات العقلية بصفاتها حقائق رائعة، وقيماً لا تناقش، تكون الجماعة مستعدة لتقديم التضحية العظمى من أجلها، وعبر هذه العملية التاريخية والاجتماعية تغتنى الذاكرة ويمتحن المخيال الاجتماعي (غزال، 2010).

5.2 العلمنة:

يناقش (أركون) قضية العلمنة من زوايا مختلفة عما درجت عليه أيديولوجيات لم تر في الطرح العلماني سوى قضية فصل الدين عن الدولة من جهة، أو في موقف سلبي من الدين نفسه. ولقد قدّم أركون مقاربات منفتحة وبعيدة عن الأدلجة أو الاختزالية، وبيّن ووضح السلبيات التي حوتها وقدم بذلك إلى الفكر الإسلامي وجهة متوافقة من منطلق نقد العقل الإسلامي، وقابلة لأن تساهم في تحرر المجتمعات العربية والإسلامية إذا ما قيّض لها التطبيق. ويحدد أركون فهمه للعلمنة بأنها موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة، والعلمنة هي شيء آخر بكثير من التقسيم القانوني للكفاءات بين الذرى المتعددة في المجتمع. إنها قبل كل شيء مسألة تخص المعرفة ومسؤولية الروح (أي الروح البشرية، الإنسان): هنا تكمن العلمنة وتفرض نفسها بشكل متساو وإجباري على الجميع (أركون، 1996: 10).

3. خاتمة:

مشروع محمد أركون النقدي من المشاريع السبّاقة في محاولة إيجاد مخرج للنهضة والحداثة فقد أعلن قيامه بنقد التراث الإسلامي والمجسد في المدونة الضخمة لتفسير القرآن والنظر إلى النص القرآني من منظور تاريخي، فمشروعه لم يبارح الأرض الكلاسيكية في التحليل والتأويل وظل حبيس ما أنتجته الفلسفة الفرنسية من مناهج واستراتيجيات علمية وهذا بتوظيفها في مشروعه النقدي للفكر العربي الإسلامي ومع هذا يبقى محاولة جادة وراقية من مفكر أراد أن يقدم أسسا جديدة لنقد التراث بإعادة النظر في كل موروث ثقافي عربي إسلامي.

4. قائمة المراجع:

ابراهيم عماد الدين، قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي:

<https://platform.almanhal.com/Files/2/76932>

أبي نادر نايلة (2008). التراث والمنهج بين أركون والجابري، ط1. بيروت.

- أركون محمد (1999)، قضايا في نقد العقل الديني، كيق نفهم الإسلام اليوم، بيروت: دار الطليعة
- أركون محمد (1985). الفكر العربي.، تر عادل العوا، بيروت -باريس :منشورات عويدات.
- أركون محمد (1990). الفكر الإسلامي نقد واجتهاد بيروت :دار الساقى.
- أركون محمد (1990). أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ط1: دار النهضة العربية.
- أركون محمد (1995). الإسلام، أوروبا، الغرب :رهانات المعنى وإرادات الهيمنة. بيروت :دار الساقى.
- أركون محمد (1996). العلمنة والدين :الإسلام، المسيحية، الغرب. ط3، بيروت :دار الساقى.
- أركون محمد (1996). الفكر الإسلامي قراءة علمية ط2، تر صالح هاشم: مركز الانتماء القومي.
- أركون محمد (1996). تاريخية الفكر العربي الإسلامي. ط2، تر صالح هاشم: مركز الإنماء القومي.
- أركون محمد (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. دار الطليعة للطباعة لنشر.
- أركون محمد (د.ت) الإسلام: الأخلاق والسياسة.
- الجابري محمد عابد. (1993) نحن والتراث :قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ط6: المركز الثقافي العربي الإسلامي.
- الجابري محمد عابد. (1996) تكوين العقل العربي ط5، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري محمد عابد. (د.ت) سلسلة التراث الفلسفي العربي،. مؤلفات ابن رشد3: تهافت التهافت.
- بوعود أحمد. (2013). الظاهرة القرآنية عند أركون. سلسلة شرفات.
- ضريف محمد. (2009). الحوار المتمدن، العدد 2546.
- غزال خالد، (2010، سبتمبر)، حول غياب المفكر النقدي التنويري الكبير محمد أركون (1928-2010). http://maaber.50megs.com/issue_september10/spotlights4.htm
- كيجل مصطفى. (2007/2008). الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون رسالة دكتوراه.
- محمد أركون. (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي (الإصدار ط1). بيروت: دار الساقى.
- محمد أركون. (1999). قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم. بيروت: دار الطليعة.
- محمد وقيدي. (1999). جرأة الموقف الفلسفي. المغرب، بيروت: إفريقيا الشرق.