

نزعة الأنسنة عند محمد أركون:

نحو هدم الانحرافات العقائدية للعقل الديني

**The humanism tendency of Muhammad Arkoun:
Towards the demolition of ideological deviations of the religious mind**

د. بوزيرة عبد السلام^{*1}

¹ جامعة محمد بوضياف المسيلة

abdeslem.bouzabra@univ-msila.dz

تاريخ القبول: 2021/05/11

تاريخ الاستلام: 2021/02/25

ملخص:

يُسأل هذا البحث موضوعا رئيسا في كتابات المفكر الجزائري محمد أركون، وهو موضوع الأنسنة، الذي احتل موقعا أساسيا في مشروعه الفكري، خصوصا في نقده للعقل الإسلامي، حيث ظل هذا الموضوع يخرق مجمل أبحاثه ودراساته، بسبب الانغلاق الفكري، والأسوار التي صنعها التعصب الديني وفرضتها الهيمنة اللاهوتية على العقل الإسلامي، وحرمة من التفكير والإبداع، في ظل انبعاث الفكر الأصولي، ومعه ممارسات العنف والإلغاء، التي تعطي صورة عن منحرفة عن الإسلام. لذا يكافح أركون بقوة من أجل فك الانغلاقات اللاهوتية عن الإسلام وتحريره من القيود التي تكبله. يدعو أركون إلى أنسنة الحياة في الفضاءات العربية الإسلامية، عبر استلهاهم تلك التجارب الغنية بالدلالات التي حفل بها القرن 4 هـ، الذي كان قد شهد نزعة إنسانية راقية نظريا وعمليا. يحلم أركون بنزعة إنسانية كلية و شاملة، تستطيع أن تتجاوز حدود الأديان و الأعراق، وتتخطى كل الحدود الجغرافية و الطائفية و المذهبية و اللغوية. فالموقف الإنساني لا يعترف إلا بالإنسان بمعزل عن مشروطياته الاجتماعية و السياسية و الدينية.

كلمات مفتاحية: الأنسنة، العقل الديني، الأرثوذكسية، الانغلاق اللاهوتي، الدوغمائية.

Abstract:

This research questions a major topic in the writings of the Algerian thinker Mohamed Arkoun, and it is the subject of humanism, who occupied a

* المؤلف المرسل: د. بوزيرة عبد السلام، الايميل: abdeslem.bouzabra@univ-msila.dz

fundamental position in his intellectual project, especially in his criticism of the Islamic mind, as this topic continued to penetrate the entirety of his studies, due to intellectual closure, and the walls made by religious fanaticism and imposed by hegemony Theology is based on the Islamic mind, in light of the resurgence of fundamentalist thought, and with it the practices of violence and abolition, which give an image of deviation from Islam. Arkoun calls for the humanization of life in Arab and Islamic spaces, by drawing inspiration from those experiences rich in connotations that celebrated the 4th century AH. Arkoun dreams of a holistic humanism that, can transcend the boundaries of religions and ethnicities, and all geographical, sectarian,. The human position only recognizes a person, regardless of his social, political and religious conditions.

Keywords: Humanism, religious reason, orthodoxy, theological closedness, dogmatism.

مقدمة

حظي المشروع الفكري الذي أسس له محمد أركون منذ أربعة عقود باهتمام مشهود من قبل عديد الدارسين والباحثين والأكاديميين، والذي جعله تحت عنوان " نقد العقل الإسلامي " إذ اعتبره المدخل الضروري لتحديث المجتمعات العربية والإسلامية، وتحليلها من حالات التأخر والتراجع على تعدد وتنوع مظاهرها وأوجهها، وذلك بسبب الانغلاق الفكري، وأسوار التعصب الديني التي انسجن بداخلها العقل العربي الإسلامي، وحرّم بذلك من العمل والتفكير والبناء والإبداع. فالوضع الذي تعيشه المجتمعات العربية والإسلامية الآن هو أشبه بالوضع الذي كانت عليه أوروبا في القرون الوسطى، عندما كان المفكرون يخافون من نقد الدين والقائمين عليه أو المساس بهم، بسبب شدتهم وسطوتهم وارتوذكسيتهم، وهو الأمر الذي لازال ساري المفعول إلى يوم الناس هذا في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. فالمفكر في العالم العربي مقيد بأصفاد الطائفية والتراث الديني، فهو لا يجرؤ على استخدام عقله بشكل طوعي وحر. لذا اعتبر أركون أنه من المهمات الرائدة الموكلة إلى العقل المستنير الناقد، مهمة نقد التراث كمسألة أساسية وحاسمة في سبيل تحرير الفكر الإسلامي العربي، من حالة الانغلاق هاته وذلك بالانفتاح على العقلانية، وانتهاج مسالك المعرفة التي افتتحتها علوم الإنسان والمجتمع. وكأن لسان حال أركون يقول بعدم نجاعة المنهج الإسلامي، وأن المرجعية الدينية غير مؤهلة لمعالجة قضايا العصر. فالمفكر دعا في مجمل دراساته إلى التحرر من النظرة

اللاهوتية، القائمة على القول بالدين الحق، والتحلل من النظرة الدوغمائية، والذهنية الطائفية، والانتقال إلى لحظة خصبه تنبثق عن ذهنية مرنة وتؤمن بكيثونة الإنسان وبمركزيته ، وتدافع عن حقوق المتأصلة في طبيعته ، هذه اللحظة الأرحب والأخصب هي فضاء الأنسنة " Humanisme ". فما الأنسنة المقصودة في مشروع محمد أركون؟ كيف تساهم الأنسنة في إقدار العقل الديني على إنتاج خطاب دينوي في منطلقاته ومقاصده . ؟

1- المسوغات المنهجية لاعتماد المناهج الحدائية في تحليل الخطاب الديني.

يُعد الباحث والمفكر الجزائري محمد أركون (1928- 2010) من أبرز المفكرين العرب المعاصرين، الذين راموا تحديث المنهج والرؤية في دراسة الموروث الديني، من خلال ما ألفه من كتب على امتداد حياته، حيث ترك أركون مكتبة غنية بالمؤلفات من أهمها " الفكر العربي " و " تاريخية الفكر العربي الإسلامي " ، " الفكر الإسلامي: قراءة علمية " ، " العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب " ، " من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي " ، " من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ " ، " الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة " ، " نزعة الأنسنة في الفكر العربي " ، و " قضايا في نقد العقل الديني.. كيف نفهم الإسلام اليوم؟ " ، " الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.. نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي " ، " معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية " ، " من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني " ، " أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ " ، " القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني " ، " تاريخ الجماعات السرية " ، وغيرها. والتي تعكس كلها تخصصه المعرفي في مجال ما أسماه " الإسلاميات التطبيقية " Islamologie appliquée " هذا المفهوم الذي يعترف عن أركون بأنه استوحاه من كتاب صغير لعالم الاجتماع والانتروبولوجي الفرنسي " روجيه باستيد " Roger Bastide " بعنوان " الأنثروبولوجيا التطبيقية ". فالإسلاميات التطبيقية هي المجال الذي يتم فيه تدشين القول النقدي في نصوص الفكر الإسلامي المختلفة والمتعددة، النصوص السياسية، والفقه، والتصوف ومختلف إنتاجات العقل التراثي، وفي الوقت نفسه يُكرس لإجراء تطبيقات على الموروث الإسلامي تنزع منزعا موضوعيا ، مستأنسا بمناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة، بُغية تخلص النصوص الدينية المؤسسة في الثقافة العربية الإسلامية مما شابها

من قراءات إيمانية وإيديولوجية حملتها معاني وأبعادا لا تتضمنها في الأصل، ونسجت حولها دلالات مدارها على اللامعقول في مختلف تجلياته من خرافة، وأسطورة، وخيال... إلخ.

لقد اتخذ محمد أركون لمشروعه الفكري " نقد العقل الإسلامي " شعارا مفاده : واجب التفكير جذريا في الإسلام. فهذا الشعار ابستمولوجي نقدي بدرجة أولى، كون الخطابات الأيديولوجية تتبنى إسلاما دوغمائيا، يتخذ صورة الفاعل والحرك للتاريخ، صورة المهيمن على كل واقعة تاريخية، ولكل مشروع بشري، راحت تصوره على أنه المصدر الذي لا ينفذ من الحقائق، ولا ينضب من الحلول. إنه خطاب الملاذ، والمأوى، والمخبأ خطاب الحجة والتعلل، خطاب الوسيلة والعذر لتاريخ مليء بالمشاكل والآلام. إن نقد العقل الإسلامي يستوجب - من أجل تنوير الفكر الإسلامي - تأسيس نظام آخر يقوم على مصادرات تاريخية، يُعوض نظام المصادرات الأرثوذكسية، وذلك ((عن طريق تبيان المسارات الجديدة التي قطعها النقد الفكري، من خلال دراسته للموضوعات العديدة المطروقة تحت الضغط المزدوج للأحداث الجارية من جهة، وللمناقشات النظرية الأكثر أهمية وطلبيعية، والتي كانت العلوم الإنسانية والاجتماعية قد دشتنها من جهة أخرى.)) (أركون ، نحو نقد العقل الإسلامي، 2009، صفحة 57)

وعليه نجد أن محمد أركون يؤكد في أغلب مؤلفاته على أن الدراسات القرآنية في العالم الإسلامي تعاني من تأخر كبير بالقياس إلى الدراسات التوراتية والإنجيلية، وهذا التأخير يعكس التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الأوربية أو الغربية، فالقرآن لا يزال يؤدي دور المرجعية العليا المطلقة في المجتمعات العربية والإسلامية، ولم تحل محله أي مرجعية أخرى حتى اليوم، فهو المرجعية المطلقة التي تحدد للناس ما هو الصحيح وما هو الخطأ، ما هو الشرعي وما هو القانوني...، فالإسلام التقليدي المحافظ والحركات الأصولية كلها مرعوبة من تطبيق المنهج العلمي بجميع تفرعاته وتخصصاته على القرآن وعلى التراث الديني الإسلامي بصفة عامة، وهي تحاول تأخير هذه العملية بكل وسيلة ممكنة، وذلك لأنها تعرف أنها ستؤدي عاجلا أو آجلا إلى تحرر الناس من هيبة رجال الدين وسيطرتهم على العقول، فضلا عن أنها ستؤدي إلى علمنة المجتمع والمؤسسات السياسية والتعليمية وغيرها. وتأسيسا على هذه الحقيقة يشيد أركون بالمسارات الفكرية التي فرضتها الثورات المعرفية والنقدية في العلوم الإنسانية والاجتماعية في السياق الغربي، هذه العلوم تشكل بالنسبة إليه الأدوات الضرورية لإنجاز مثل هذا النقد للعقل الإسلامي. فكل المسائل الحارقة التي دشنها

الاستشراق في بداية القرن العشرين ينبغي أن تُستعاد من جديد ، وتُدرس على ضوء التعاليم المستحدثة والاستكشافات المضيفة للعلوم الإنسانية، كعلم الألسنيات الضروري جدا لدراسة النصوص المقدسة أو التراثية، وكعلم السيميائيات أو الدلالات اللغوية وغير اللغوية، وكعلم النفس التاريخي الذي ازدهر كثيرا في فرنسا داخل إطار مدرسة الحوليات الشهيرة، وكالنقد الأدبي وكعلم الاجتماع الحديث، وكالأنثروبولوجيا أي علم الإنسان... كل هذه العلوم ينبغي أن تُجسَّس بمنهجها ومصطلحاتها من أجل تشخيص مشاكل التراث الإسلامي. فأركون لم يجد أي حرج في اشتغاله بالمناهج الغربية وتطبيقها لأجل فهم طبقات النص الديني، على الرغم من وجود صعوبات جمة، تحول دون تحقيق قراءاته التطبيقية على النص، والتي مثلت بالنسبة إليه سياجا دوغماتيا يعيق فهم أعماق النص وأسراره، وفي قمة هذه الصعوبات، تركيز الفكر الإسلامي على ثيولوجيا تفوقية المؤمن المسلم على غيره . بالإضافة إلى تكريس دوغماتية القيم الأخلاقية والدينية، في ظل تأجيج حملة شرسة ضده مثلها ولا يزال يُمثلها جماعات التكفير في زمن التفكير على حد توصيف نصر حامد أبو زيد.

يرى أركون أنه لا يمكن فهم النص الديني إلا من خلال جملة من المناهج التي أثبتت نجاعتها في الفكر الغربي، كونها الضامن الوحيد للفهم الموضوعي المنفلت من قبضة القراءات الإسلامية الكلاسيكية سواء " الإستشراقية" Orientalisme " أو " الأصولية " Fondamentalisme " التي عملت على حرمان العقل الإسلامي من قراءة النص القرآني وفهم الخطاب الذي يتمحور من حوله، قراءة صحيحة وفق شروطها العلمية والتاريخية . فالمشروع النقدي لدى أركون يستعير مناهجه من العلوم الإنسانية الغربية وفق رؤية حديثة- تنويرية، يؤكد من خلالها على ضرورة النظر إلى النص والخطاب الذي رسخه ورتبه على الصورة التي هو عليها، على أنه مجموعة متراكمة من العصور المترتبة بعضها فوق بعضها الآخر، كطبقات الأرض الجيولوجية، لا يمكن أن نتوصل إلى فهم حقيقة عمق هذه الطبقات -أي القرون التأسيسية الأولى مثلا- إلا باختراق الطبقات السطحية والوسطى رجوعا في الزمن إلى الوراء. فعلاقتنا بموروثنا التاريخي علاقة جدلية، ولا يمكن فك تداخلاتها وتناقضاتها، إلا بإعمال الممارسة النقدية التفكيكية لأصول العقل الإسلامي، بهدف إعادة تجديد شروطه النظرية المتحكمة فيه. يقول ((إن الدراسة النقدية والعلمية للتراث هي وحدها القادرة على كشف جوانبه الإيجابية وتبيان قيمته الحقيقية وفتح الطريق لتجاوز سلبياته التي لا تزال تعيق نهضة العرب

والمسلمين عموماً). ((أركون، الفكر الإسلامي ، قراءة علمية، 1997، صفحة 16) . وعليه فلا خلاص -حسب أركون- للفكر العربي الإسلامي من حالة الانغلاق التي يزرع تحتها إلا بالانفتاح على العقلانية الحديثة، وانتهاج طرق ومسالك المعرفة التي افتتحتها علوم الإنسان والمجتمع ، أي الاستفادة من المناهج المتعددة لمختلف العلوم، كونها الخيار المنهجي البديل والكفيل بإثبات عتاقة العقل الإسلامي، وتخلفه عن الاستجابة لمقتضيات التجديد والتحديث والانتقال إلى العقل العلمي النقدي المنفتح باستمرار. وكأن لسان حال أركون يقول بعدم نجاح المنهج الإسلامي، وأن المرجعية الدينية غير مؤهلة لمعالجة قضايا العصر، أو استشراف المستقبل، والأمر مردّه إلى سلطة الرفض واستفحالها في العصر المعاصر، بسبب الانغلاق على الذات ، وعدم القراءة إلا بلغة واحدة. ولعل أول مبرر ندركه لتوظيف أركون طرق ومسالك المعرفة التي افتتحتها علوم الإنسان والمجتمع هو انتصارها في الغرب، كون هذه المناهج الحديثة هي التي قوّمت الظاهرة الإنسانية وأخضعتها للتجريب إلى درجت قاربت فيها صرامة المنهج في العلوم الطبيعية. ومن أجل تأسيس فضاء معرفي إسلامي منفتح يماثل الفضاء المعرفي الغربي يجب تطبيق -كما يؤكد أركون- هذه المناهج على النص الإسلامي بما فيه القرآن الكريم. في هذا السياق يقول أركون ((في الواقع إن التحرير لا يمكن أن يحصل ما لم نقيم بتفكيك جذري لماضي كل أمة أو كل طائفة دينية من أجل فهمه وإعادة تقييمه من جديد... ثم من أجل طرح ما لم يكن صالحاً فيه والإبقاء على العناصر الإيجابية التي يمكن استخدامها في البناء الجديد. لذلك أقول بأن الأولوية الآن هي لتطبيق النقد التاريخي والألسني والسيمائي والأنثروبولوجي على التراث.)) (أركون ، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ، 2000، صفحة 255) فمادة البحث التي هي "القرآن" تتطلب تطبيق كل المناهج عليها وتتطلب التدخل على كل مستويات المعنى من أجل توضيح ملابسات النص، وطرح مفهوم التحديدات المقدسة خارج نطاق أية أسبقية ثيولوجية، كما هو سائد في نطاق الفكر الإسلامي التقليدي.

يوظف أركون في قراءته للنص الديني وفي نقده للخطاب المتمركز من حوله، طرق ومسالك المعرفة التي افتتحتها علوم الإنسان والمجتمع هو انتصارها في الغرب منها التحليل التاريخي-الأنثروبولوجي من أجل إضاءة النصوص والكشف عن مشروطيتها التاريخية، حيث نجده يدعو إلى وجوب التعامل مع النص القرآني-وهو النص المؤسس للثقافة العربية الإسلامية- بإعادة النظر في قداسته، والكشف عن آليات تعاليه، من خلال

البحث في طبيعته اللغوية، ومشروطيته التاريخية، وكيفية ومراحل تكونه واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم. لذلك يشتق أركون مصطلحا محددا يسميه " التاريخ الانتقادي للنص القرآني " ويعني به دراسة تاريخ كتابة النص القرآني، مع إدراك كل الملابسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت ذلك. ثم دراسة النص القرآني بعد تشكله فيما بعد باعتباره موضوعا لغويا. فما يهم أركون ليس النص كوحي إلهي، وإنما الخطاب القرآني المنزل وفق حركة عمودية مجسدة في لغة بشرية شفوية في البداية، ثم مكتوبة بعد ذلك. والحال أن قراءة النص الديني قراءة علمية تعني مقارنته بصفته تركيبة لغوية واجتماعية مؤطرة من طرف جماعات وعصبيات تاريخية. يقول أركون ((فما كان قد قُبل وفُسر وعُلم وفُهم بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يدرس، أو يقارب منهجيا بصفته اجتماعية- لغوية مدعومة من قبل العصبيات التاريخية المشتركة.)) (أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .، 2005، صفحة 21)

هنا يلح أركون على ضرورة الاستفادة من فتوحات علوم الإنسان، خصوصا من منجزات الأنثروبولوجيا، العلم الذي غير نظرتنا للمجتمعات، انطلاقا من خمسينيات القرن الماضي، والذي يهيمه بالأساس هو الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية والدينية التي تهتم بدراسة العقائد والتقاليد والفوارق بين المجتمعات والمشارك بينها، والبنيات الرمزية المنتجة للمعنى. ويؤكد في كثير من المرات على ضرورة دراسة الأنثروبولوجيا وتدريبها، لأنها قادرة على إخراج العقل من سياجته الدوغمائية إلى التفكير المنفتح والواسع، الذي يهتم بالإنسان ومصالحه على تعدد انتماءاته، وتعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة ومتفهمة، وضرورة تفضيل المعنى على القوة والسلطة، والسلم على العنف، والمعرفة المتنورة على الجهل المقدس والمؤسس. كما أنها في تصوره تمارس عملها كنقد تفكيكي على صعيد معرفي دون تمييز بين الثقافات والمجتمعات البشرية، بعيدا عن كل التأويلات التاريخية الأيديولوجية. يوظف أركون الإمكانيات التحليلية للأنثروبولوجيا من أجل مقاربات موضوعات من قبيل "العنف والتقديس والحقيقة" بوصفها ظاهرة أنثروبولوجية تشمل جميع الثقافات والمجتمعات، هنا يمكننا التوقف عند مهمة النقد التي قام بها أركون للعقل الإسلامي من الناحية الأنثروبولوجية، فنراه يركز على مصطلحات ثلاثة هي: "العنف، التقديس، الحقيقة"، محاولا أن يبرز كيفية التأسيس الاجتماعي للعقل، والتأسيس الخيالي للمجتمع.

اختار أركون سورة التوبة لكونها توفر أ نموذجاً خصباً لدراسة التوتر القائم بين المفاهيم الثلاثة، وهي مناسبة أيضاً لكي يخوض الباحث مغامرة إعادة تقويم مفهوم الوحي انطلاقاً من بعده التاريخي، وليس فقط من بعده المتعالي والجوهري. ثم إنه يلحظ من خلال هذه السورة المنحى التاريخي المتجلي في القرآن عبر العلاقة التي تربط الحقيقة المتعالية بالزمن المحدود. يتوقف بالتحديد عند الآية التاسعة التي تخرج المسلمين الذين يؤمنون بحقوق الإنسان، والحرية الدينية، وغيرها من المفاهيم الحديثة، من جهة، وهي في الوقت عينه تشكل السند للمناضلين الإسلاميين الذين يعملون على استعادة نظام الخلافة وفرض الجهاد، من جهة أخرى. وهي أيضاً، أي الآية التاسعة، تشكّل بالنسبة إلى سورة التوبة "الذروة القصوى للعنف" الذي يتم تسخيره في خدمة المطلق. يرى أركون أن الفريقين معا يُسقطان "على القرآن الهموم والأفكار والهياجانات السياسية الخاصة بالتاريخ الحالي والمجتمعات الحالية". فآية السيف - كما يرى أركون - قد جاءت لتكريس فكرة الجهاد (العنف المقدس) بغية ترسيخ وتقرير الحقيقة الدينية الجديدة المعبر عنها في القرآن، وهي تمثل "ذروة العنف الموظف لخدمة حقوق الله"، والذي يقدم نفسه في الخطاب القرآني بوصفه حليفاً ومناصراً للجماعة المختارة في سياق علاقة العهد والميثاق بين الله والمؤمنين به . ويتم التسامي بالجهاد ليكون قرباناً وتعبيراً عملياً عن الطاعة اللامشروطة. (أركون، تحرير الوعي الإسلامي، 2011، صفحة 174) . إن آية السيف مليئة بالمفردات الدالة على أفعال ذات علاقة بالحرب: القتل، الأخذ، الحصر، التبرص... ولم يكن العنف سببه جني الغنائم وتكثير الأموال، وإنما "نشر الحقيقة الجديدة والتعريف بها في الآفاق والأمصار، وحماية معتقديها ممن يهدد وجودهم.

ويشير أركون إلى مصطلحاً أنثروبولوجياً يحوز على أهمية عالية في الكشف عن خلفية الوحي الأنثروبولوجية-التاريخية، وحقيقة استلهاً التشكيلات اللغوية والتركيبات المجازية والرمزية داخل القرآن، واستناداً إلى الأصول المنسية، والحكايات المتداولة هو "الأسطورة"، حيث يأتي اهتمام أركون بالأسطورة، بعد أن رُد لها الاعتبار ولوظائفها من قبل الأنثروبولوجيا الثقافية، بعدما حوصرت قهراً في حقل الثقافة الشعبية والخيال الخرافي والعقائد التعسفية الاعتبارية. وأيضاً بعد تراجع النزعة العلمية الوضعية التي كانت تنظر إلى الأسطورة نظرة سلبية، أضحت العلم المعاصر يأخذ بعين الاعتبار عملية الأسطورة، ويعتبرها إحدى الطرق لإنتاج وإحصاء المعرفة. لقد زحزحت الأنثروبولوجيا الثقافية مكانة العقل ذاته، فأخذ يتحرر من دوره السلطوي التعسفي

المهيمن الذي كان يمارسه، وأصبح يتمتع بقدرة ذات طابع موضوعي، تؤهله لمتابعة ومعاينة مختلف الأنظمة الثقافية. فراح هذا العقل ((يعترف بوجود عقلانيات متعددة، لا عقلانية واحدة، وبطرائق متعددة لمفصلة المعنى، وبمحتويات متعددة من الدلالة المفهومية.)) (أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، 2001، صفحة 293)

إن منهج التحليل الأنثروبولوجي أعاد للأسطورة وظائفها الثقافية والاجتماعية والنفسية كونه لا يفصل فصلا نهائيا بين العقلاني والخيالي، لاعتبارهما عنصرا في تفاعل مستمر من أجل توليد معرفتنا بأنفسنا، وتكوين الوجود الفردي والجماعي، بل هي في عمقها تعبير تتجلى فيه ممارسة الترميز الفني، الذي يختلط فيه الخيالي بالعقلاني. هذا يعني أن ممارسة الأسطورة هي في الأصل: صياغات لغوية وتصويرات فنية، في ربط العالم الفاني والزمن المحدود بالعالم الأبدي والزمن المطلق الممتلئ. وهي تقنيات يرى أركون أنها حاضرة في الخطاب القرآني، وتتجلى وهي منبثة داخل تعبيراته الرمزية عن الموت والحياة، والحب والعدالة، والرغبة العميقة في البقاء والخلود. وحسب أركون فإن "القرآن الكريم" اعتمد على الأسطورة لأجل تعليم الحقيقة، عبر القصص القرآني، كونه مؤثر بحسب المتلقي وتفاعله مع القصة القرآنية هنا تنكشف وظيفة الأسطورة في تأسيس سلطة النص الديني التي تتجلى في إضفاء طبيعة أخرى على النص مفارقة لطبيعته الأصلية. لذلك اعتبرت الأسطورة هي التي حولت النص من واقع تاريخي إلى واقع يتعالى على التاريخ- أسطوري- في قدسيته التي تصنع هي الأخرى التواريخ.

2- الأنسنة كاستراتيجية لنقد الخطاب الديني.

مصطلح "الأنسنة" مشتق من الأصل الأم النزعة الإنسانية "Humanisme" التي اقترنت بعصر النهضة في أوروبا أو ما يعرف بعصر التنوير وحركة الإصلاح الديني في القرنين 15، 16. فالنزعة الإنسانية هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان والقيم الإنسانية فوق كل شيء. إنها النزعة التي تثق بالإنسان وتتفاءل بإمكانياته وإنه قادر على صنع التقدم الحضاري الذي اهتم بالإنسان. تقف النزعة الإنسانية في مقابل النزعة اللاهوتية التي تتجه إلى الاهتمام بالإله. أي عندما بدأ التحول من الدين إلى العلم، ومن الله إلى الإنسان ومن الماضي إلى الحاضر والمستقبل. فأهم ما ركزت عليه حركة الإصلاح الديني مع "مارتن لوثر M. Luther" في القرن 16 هو الاعتراف بدور العقل ومكانته في البحث الحر، وزعزعة الأستاذية العقائدية التي كانت تمارسها

الكنيسة، حيث رفضت فكرة التوسط بين الله والإنسان، وجعل علاقة الإنسان بالله مباشرة، كما تم رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس، وإعلان حرية الإيمان. (هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، 2005، صفحة 75) فالأنسنة هي تلك المقولة المركزية التي تنطلق من معرفة الإنسان وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته. لقد قامت الأنسنة في الغرب على الاعتراف بأن الإنسان هو مصدر المعرفة الحقيقي، وبذلك أحدثت قطيعة مع تلك النظرة اللاهوتية التي صادرت كيان الإنسان باسم الدين، وعدت في الوقت نفسه، تأسيساً لرؤية جديدة تحلّ الإنسان محلّ المركز من الوجود، بعد أن كان من الوجود على هامشه. وتحرر الفرد من سلطة المؤسسات حتىّ طال تحرره من السلطة الدينيّة، فأصبح الدين تجربة بشرية قابلة للتجاوز من خلال علمنة المجتمع، إضافة إلى إلغاء سلطة الأخلاق في مجال الإبداع، وهو ما سيدفع إلى تمجيد العقلانيّة، ووضعها في مقابل التفكير الديني الذي اعتبر عائفاً أمام مشروع أنسنة الإنسان، لاعتماده على المعرفة الوثوقية واليقينية. ومن مظاهر هذه الرؤية الجديدة إحلالها العقل ومنجزاته العلمية محلّ الله في مركزية المجتمع. وتاريخ الأنسنة في الثقافة الغربية تتشكل من جملة من القيم الرئيسة، فهي مقولة تقوم على عناصر مجتمعة هي: العقلانية، والعلمانية، والتاريخية، وهي عناصر تمثل جوهر الأنسنة، وسبيل الفكر الأوروبي إلى عصر الأنوار، فلو لم يكن هناك اهتمام بالإنسان في ذاته، لما أمكن إعطاء الأولوية لعقله في الإدراك والتمييز، وبناء الأحكام، ولما أمكن رفض كل العوائق التي تحد من إبداعه، وتحقيق كينونته في التاريخ. وهي بذلك: ((ثمرة الانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي: هي ثمرة رؤية دنيوية، ومحصلة فلسفة علمية ودهرية، بهذا المعنى، الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة.)) (حرب، 2004، صفحة 7)

أما في السياق العربي الإسلامي فقد احتلت " الأنسنة " موقعا أساسيا وازدهرت تحت ضغط الإكراهات السوسيولوجية والسيكلوجية الملتبسة مع ما هو سياسي، والتي عرفت الثقافة العربية الإسلامية جراء إقفال باب الإجهاد وترسيخ مقولة اكتمال وتأيد المعرفة الدينية ووقوفها خارج الزمان والمكان. هذه الحقيقة شكلت حجر الزاوية في مشروع اركون النقدي الذي كان قد بدأه مع أطروحة الدكتوراه التي تمحورت حول هذا الموضوع، انطلاقاً من دراسة عن أبي حيان التوحيدي ومسكويه. فبالنظر إلى التطورات الحالية في الفكر الإنساني الحديث والمعاصر، التي أفرزت الموقف الثقافي الذي وصلت إليه الحداثة الغربية عندما اتخذت مسافة

نقدية من الموقف الدوغمائي المؤسس على الحقيقة الواحدة، المطلقة، التي تنفي ما يخالفها، فإن تكريس الأنسنة في السياقات العربية الإسلامية يتطلب الانفتاح على الثقافة الحديثة والاعتراف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية الذي هو صفة من الصفات الأساسية والتأسيسية للموقف الإنساني. فالأنسنة في نظر أركون واحدا من الأطر الاجتماعية الضرورية من أجل الحرية والإبداع والتطور وقبل ذلك من أجل تجاوز الخلاف والصراع، فهذا المفهوم يحيل إلى تكريس وحماية لحقوق الإنسان، وما يقتضيه ذلك من فتح المجال للحوار والتسامح والاحترام المتبادل للآراء والتعايش والحق في الاختلاف.. الخ. يؤكد أركون أهمية ضرورة تأسيس الموقف الأنسي الكوني قائلا ((لا ريب أننا في حاجة إلى نزعة إنسانية واسعة تصلح لجميع البشر والبحث عنها ملح وضروري... وهي عملية تثبتت لإنسانية الإنسان ولماهيته، وهي تتجاوز حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراف لكي تصل إلى الإنسان في كل مكان والا فلن تكون هناك نزعة إنسانية حقيقية فهي إذا ما استثنيت إنسانا واحدا من نعيمها تكون قد فقدت إنسانيتها.)) (أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، 2004، صفحة 29)

لقد ظل سؤال الأنسنة يخرق مجمل دراسات أركون، خصوصا في ظل انبعاث الفكر الأصولي، ومعه ممارسات العنف التي تعطي صورة قائمة عن الإسلام. هنا ينتقد أركون المرجعية الدينية التي تدعي الحقيقة المطلقة، من أجل الوصول بالعقل العربي والإسلامي إلى تمثل الموقف الأنسي المتفتح المؤمن بكرامة الإنسان، وقدرته على ممارسة حقوقه وواجباته، والتخلي عن ذهنية التكفير، والتخلص من المركزية التي أنشأها الأسلاف، والتي تصدر الآن من قبل الأصوليين على أنها هي الدين نفسه. فالموقف الإنساني يعترف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية، وهذا التعدد هو صفة أساسية من صفات الموقف الإنساني ((وهذا هو تحديد الأنسنة بالذات: الإنسانية هي المزج بين الثقافات والحضارات وصهرها في بوتقة ما، وبيئة ما. فالجاحظ كان عربيا مسلما منفتحا على رياح الثقافات والأفكار الآتية من بعيد والتوحيدي أيضا كان عربيا يونانيا أيرانيا إلخ... كان كل شيء، كل عصره اجتمع فيه.)) (أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، 1993، صفحة 261)

لذا سعى أركون في أغلب مؤلفاته إلى لفت الانتباه إلى الأبعاد الغائبة الإنسانية الغائبة في الثقافة العربية الإسلامية بعد ازدهارها، ويدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي بخاصة والفكر

الإسلامي بعامة، فهو يعتقد أنه لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الإنسان عناية شاملة نقدية منيرة محررة دون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحها العقل ويدافع عنها. إن الأنسنة عند أركون استراتيجية نقدية، تركز كل القيم التي تعيد الاعتبار للإنسان، كالعقلانية، والحرية، والديمقراطية، والمساواة، إلخ... بعد أن سلبتها منه السلطة الكهنوتية التي تنطق وتقرّر باسم الله دائماً، وفي هذا يقول معبرا عن فداحة الهيمنة اللاهوتية على الواقع الإنساني ((إن الأنظمة اللاهوتية تسترّ في إهمال المقولات الأنثروبولوجية، والجانب التاريخي الظرفي من السياقات الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي رُسخت فيها الحقائق الإلهية المعصومة والمقدسة.... إن الأنظمة اللاهوتية تملأ الوظيفة الإيديولوجية نفسها، التي يملأها جدار برلين. نقول ذلك على الرغم من أنها يمكن أن تزود الطوائف الدينية من بعض النواحي بثقافة رمزية مخضبة، ومقوية، ومقتدرة بالطبع. إن الجدران تظل صلبة وقائمة بين الطوائف على أنها الحجاب الحاجز، لأننا لم نبلور بعد الاستراتيجيات المعرفية المناسبة من أجل هدمها، ثم من أجل استكشاف الفضاء الأنثروبولوجي، والثقافي، والفلسفي الحقيقي، أقصد فضاء التفسير للثقافات والتراثات، الذي يفسر لنا جميع الأنظمة الرمزية للتصور، سواء أكانت موروثاً عن الماضي، أو حاضرة، أو مستقبلية.)) (أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 2005، صفحة 26)

وفي سياق دعوته إلى ضرورة تمثّل نزعة الأنسنة، أوضح أركون أن الموقف الإنساني كان موجوداً في فترة من فترات ازدهار الأمة الإسلامية، أي بين القرن السابع والرابع عشر الميلاديين، فيها ازدهرت نزعة إنسانية ساهم في تشييدها رجيل من المفكرين منهم التوحيدي والجاحظ ومسكويه والعامري والصاحب بن عباد وابن سينا وابن رشد والمعتزلة وغيرهم، إذ تحكمت فيها جملة من الأطر الثقافية والسياسية والاجتماعية، منها: الانتشار الذي عرفته الثقافة العلمية، والفلسفة اليونانية في المناخ الإسلامي، حيث عرفت الثقافات المختلفة والمعارف المتعددة، صوراً من التفاعل المبدع. فالثقافة العربية الإسلامية وقتذاك كانت مشبعة بالقيم السامية، والدليل تلك المناظرات الفكرية والفلسفية التي كانت منتشرة وتجري بين مفكرين كبار ينتمون إلى مذاهب مختلفة بل ويعتقدون أدياناً متعادية أو متنافسة ويتقنون علوماً متعددة. (أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، 1997، صفحة 20) يؤكد أركون على أن الحفر في التاريخ الإسلامي العميق والتفتيش بين طبقاته ليكشف لنا عن وجود نزعة إنسانية ناصعة ورائعة في القرن الرابع الهجري (ق

10م) مثلها جيل مسكويه والتوحيدي وفضاء المناظرات التثقيفية الشيقة التي كانت تتناول كل شيء بالبحث والتساؤل، توفقا إلى المعرفة الكاملة والوجود الكامل. لقد كانت تلك الحقبة التي لم تعمر طويلا، فترة انفتاح على كل التراثات المعروفة آنذاك، يونانية كانت أم شرقية، وكانت تمثل إسلاما متسامحا جدا مع كل إسهامات العقل البشري من أجل بلوغ الكمال العقلي والروحي.

غير أن أركون أبدى ميلا شديدا إزاء شخصية أبو حيان التوحيدي النموذج المتمرد التراجيدي الناقد الراض للأنسنة الشكلية السطحية، والذي اعتبره فلتة عصره، علما وثقافة موسوعية. عرف كيف يكرر تجربة المجاحظ عن طريق وضع أسلوبه الرائع، وثقافته العربية الواسعة في خدمة العلوم الدخيلة كما كانت تسمى آنذاك. فالتوحيدي وفق العبارة التي اشتهر بها " الإنسان أشكل على الإنسان " يُصنّفه أركون ضمن خانة مفكري القرنين الثالث والرابع ممن أعلوا من شأن العقل ومجدوه، لاسيما أساتذته الذين تتلمذ على أيديهم، أو رفاق دربه من أمثال: يحيى بن عدي المنطقي، وأبي سليمان المنطقي، وأبي الحسن العامري، ومسكويه. وبلغت أركون الانتباه إلى أن نزعة الأنسنة، عند التوحيدي، تتجلى في مقولات مختلفة أهمها إعلاؤه - في مختلف مؤلفاته - من شأن العقل الإنساني، وتمييزه الشهير بين عقل مفكر في مشاغل الخاصة الفكرية، والفلسفية، واللغوية، والأدبية، يسهم في تدارس القضايا الثقافية العامة المطروحة في الأوساط الفكرية في عصره؛ وعقل ناقد متفحص لحياة الناس بمختلف وجوهها السياسية، والاجتماعية، والعقائدية، وهو العقل الذي يُحلل الموجود، ويشير إلى مواضع الخلل، مقترحا أوجه إصلاحه.

يُعدّ أركون من مناقب التوحيدي، ويعتبره من الشخصيات النادرة في الثقافة العربية الإسلامية، وهي الشخصية التي انتفضت واثارت باسم الإنسان ومن أجل الإنسان، وكان ذلك في العصر الكلاسيكي، أي في تاريخ الفكر العربي السابق للحدثة. وهو مؤلف الكتاب الشهير باسم " الإشارات الإلهية " وهو يستكشف فيه ذلك التوتر التثقيفي للعلاقة بين الإنسان والله. فإنسية التوحيدي تحدد كيف يمكن أن يتصلح الإنسان مع نفسه بطريقة علمية ملموسة أقصد بطريقة تتجسد سياسيا، وتتجسد في نظام أخلاقي مُعاش على أرض الواقع. كما وتتجسد في نظام اقتصادي أيضا في شيء من العدالة والمساواة في الفرص والحظوظ... هذه هي النزعة الإنسية الحقيقية والفلسفة القائمة على الإنسان، واحترام الإنسان، واعتباره أعز شيء في الوجود. يتساءل أركون بأسف: هل العقل الإسلامي المعاصر مستعد لتقبل حداثة التوحيدي

وإنسيته؟ أو بالأحرى هل هو قادر على الارتقاء إلى مستواها؟ يجب برمارة في هذا المقام أن التوحيدي قد أُسيء فهمه من طرف كل العصور الإسلامية ، وقد عاش محنة متهما في عقيدته، في ظل الإعلان الرسمي للمذاهب السنية والتأسيس للفكر الديني المعادي للعلوم الدنيوية. ولشدة أنجذابه وإعجابه بإنسية التوحيدي، نجد محمد أركون في كثير من مؤلفاته وتصريحاته يردد عبارة "أن أبو حيان التوحيدي أخاه التوأم" لأنه عُرف بنزعتين: نزعة التمرد الفكري، أي رفض كل إكراه يمارس على العقل. ونزعة الجمع بين العلم والعمل. كما أنه يفضل على مسكويه الذي كان شخصا آخر تماما، إنه عقلاني منطقي، ليست له تعددية التوحيدي، من حيث الموهبة والمرونة العقلية.

3- عوائق الأنسنة في المجتمعات العربية الإسلامية.

لقد كانت وجهة حركة التنوير في الثقافة العربية الإسلامية منذ القرن 10م إلى تفكيك الوعي الديني والكشف عن الطابع الدنيوي القابع خلف الخطابات اللاهوتية التي تدعي انجيازها إلى السماء فقط. لكن منذ أن أجهضت حركة التنوير العربي أخذ العقل العربي الإسلامي في التدهور إلى الآن، حتى عُد أكثر العقول أرثوذكسية، وذلك لوجود جملة من العوائق التي تحول بينه وبين تنزيل مشروع الأنسنة على أرض الواقع، هذه العوائق يمكن حصرها في :

* الأرثوذكسية: (L'orthodoxie)

تشكل الأرثوذكسية في المتن الأركوني محطة مفصلية في قراءة التراث الإسلامي ولنصوصه التأسيسية، كونها تمثل النواة العقائدية الصلبة المنغلقة على ذاتها، والرافضة لكل ما يقع خارجها ، فهي مجموع القضايا والمقترحات التي تُتخذ على أنها حقائق ثابتة ومطلقة، وتستخدم كمرجعية للتمييز بين الآراء الصحيحة والمطابقة، والآراء المنحرفة. وقد تأسست الأرثوذكسية في الفكر الإسلامي -حسب أركون- على مجموعة من النصوص التي يرى هذا الفكر عدم تجاوزها، بل يرى صلاحيتها لكل زمان ومكان، والملاحظ من خلال هذا: أن الأرثوذكسية لا تهتم أدنى اهتمام بالتاريخ، أي دور التاريخ في تعديل الفهم، وتشكيل معنى جديد، فالأرثوذكسية ((تؤكد أحادية المعنى للنصوص المنقولة والموضحة، والمشروحة - بشكل مطابق وصحيح - من قبل التفاسير التي وصلتنا عبر التراث.)) (أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1992، صفحة 26). ويرجع محمد أركون نشأة هذا العقل الأرثوذكسي، في الإبستمية الإسلامية، إلى حديث الفرقة الناجية

الشهير، الذي تعتمد كل فرقة -أو ملة- ترى نفسها هي الناجية، والبقية في النار. معنى هذا الحديث أن هناك جماعة واحدة من جموع المسلمين على هي على طريق الهداية الحققة، لأن فهمها للدين صحيح، وما دونهما على ضلالة وانحراف. هذا الحديث في نظر أركون يحدد المسلمات المشكلة للمرجعية الأرثوذكسية، كونه شرع للحقيقة الواحدة، مثلما شرع للدين الواحد، والرسالة الواحدة، والجماعة الواحدة، التي تحتكر الفهم، وتتولى الشرح، والإبانة، والنشر، وجعل العقل الأرثوذكسي عقلا لا يقبل النقاش، ولا الجدل، ولا يعترف بالتاريخ ودوره في إعادة تشكيل المفاهيم والمعاني. وينبئ أركون على عودة الأرثوذكسية بقوة في العصر الحديث بتأثير من المستجدات السياسية والإقليمية في منطقة الشرق الأوسط، فالاستعمار، وما خلفه من تطوير إيديولوجيا الكفاح ضده، والصراع العربي الإسرائيلي، ومختلف تطورات، وظهور الأنظمة القومية، وتطور أشكال الاستبداد في هذه المجتمعات، واستراتيجية الغرب للهيمنة، والتزايد السكاني، وظهور الأنظمة القومية القسرية، وديماغوجية التعريب، والقطيعة الجذرية مع التراث العقلاني الإنسي المنفتح كلها غدت هذا العقل، وزادت من انغلاقه. فعملية الأنسنة، إذن، لا تحدث إلا بعد انتهاك الأرثوذكسية ونقدها، وإبراز فقرها، لأن أحادية المعنى ليست سوى خداع على المستوى المعرفي، مآلها الاستبداد السياسي، والاضطهاد الديني والإرهاب العقائدي والفكري، كما يشهد بذلك تاريخ الأديان والإيديولوجيات قديما وحديثا. (كبحل، 2011، صفحة 112).

في اعتقاد أركون أن انتصار نزعة الانغلاق على نزعة الانفتاح في الفكر الإسلامي يُعد نتيجة منطقية لنشأة الفكر الأرثوذكسي القائم على فكرة التأصيل بما هو تدوين للأحكام الفقهية... وإلزام العباد بالامتثال لها، واتباعها، وهو ما أغلق باب التعامل الحر والبناء بين الإنسان والنص المؤسس وفرض النصوص الخوفا، ومواقف الفقهاء، باعتبارها نصوصا وسيطة لا يتحقق فهم القرآن الكريم دون الرجوع إليها. ويركز أركون هنا على رسالة الشافعي (ت 204هـ) كأول خطوة قطعها العقل الإسلامي باتجاه الجمود الفكري، فالأصوليون (واضعوا علم الأصول) هم المؤسسون الحقيقيون للنزعة الأرثوذكسية التيولوجية القائمة على الانغلاق على الذات، وتحويل المعرفة من بناء مستمر للعقل إلى بناء جامد، يقوم على الأخذ بما سطر في المدونات، ورسائل الأصول، وقد عمق هذا المنحى نشأة المذاهب الفقهية، والمدارس الكلامية والتيارات الدينية، التي تقول بضرورة الالتزام بالمقالات المؤسسة لهذا المذهب أو ذلك، وهي رؤية سرعان ما تغلغت في بنية الفكر

الإسلامي، على اختلاف الأطياف المذهبية، والتيارات الفكرية، مؤسسة، بذلك للتعصب المذهبي، فالتأثري، فالتأثري.

*- السياج الدوغمائي: (La clôture dogmatique)

هو مصطلح أقرب في الدلالة إلى مصطلح الأرثوذكسية، وهو يعني الوثوقية، أو التعصب لفكرة معينة، والتشبث بها، وهو عند اليونانيين، التعصب الفكري لمبدأ أو رأي، أو اعتقاد. لذلك يرى أركون أن جوهر كل أرثوذكسية هو الدوغمائية بالضرورة. وتقوم هذه الدوغمائية على الفصل الواضح بين المؤمن وغير المؤمن، وبين نظام اعتقاد المؤمن، وطبيعة تفكيره، ونظام اعتقاد غير المؤمن، وطريقة نظره للأشياء، وهي قد تُقترح بين النظامين، أو تعايش لا تقف على هذا الأمر، فحسب، بل تتجاوزه إلى رفض كل عملية تقارب وهي تفسر كل ما يقابلها في الفهم والاعتقاد وفق رؤيتها، حتى تبرر لتصوراتها؛ لذلك يعد أركون أنها ستظل حاجزا حقيقيا يحول دون تحديد الفكر، أو إعادة قراءة التراث الإسلامي القديم بوسائل شهيرة في الفكر الدوغمائي، مثل الرفض المطلق لكل ما هو مستحدث، أو مخالف للرأي، وتسييج المعارف الدينية القديمة. ويتمثل هذا العائق في ((مجمل العقائد الدينية والتصورات والموضوعات، التي تتيح لنظام من العقائد واللاعقائد أن يشتغل بمنأى عن كل تدخل نقدي، سواء من الداخل أو الخارج، فالمؤمنون المغلقون داخل السياج الدوغمائي يتبعون استراتيجية ندعوها استراتيجية الرفض، تستخدم ترسانة كاملة من الإكراهات، والمجريات الاستدلالية والشكلانية، التي تتيح المحافظة على الإيمان، أو تحييشه وتعبئته إذا لزم الأمر.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، 1999، صفحة 67) فالعائق الدوغمائي يحول دون تغيير الشخص لجهازه الفكري أو العقلي، عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك، ويحول دون إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول لمشكلة واحدة، وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية أكبر. فالدوغمائية ((تقديم مفتاح وحيد يفتح جميع الأبواب، والمفتاح الذي من هذا النوع، هو واحد من اثنين: إما مفتاح بوليسي وإما مفتاح لصوص. وبالفعل، كان تعاملنا مع ماضينا أشبه بالتعامل البوليسي والتعامل " اللصوصي"، كنا إما نستنطقه بالقوة، قوة القوالب الجاهزة ليعطينا ما نريد، أي ما تقرره النظرية سلفا، وإما نقتطع منه على عجل ما يروي ظمأننا.)) (الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، 1992، صفحة 48) لذا يرى أركون أنه من أجل رفع عائق الدوغمائية يجب

علمنة المجتمع علمنة تدريجية، وفق المنوال الأوروبي الشهير، ونشر الحداثة العقلية والثقافية، فهما كفيلا برفع هذه الدوغمائية القاتلة عن المجتمعات العربية. ولكنه في المقابل يشتكي من عدم وجود طبقة من المثقفين الليبراليين، والعلماء المتحررين من زيف التقاليد، قادرين على النهوض بالدور الذي نهضت به الطبقة المثقفة أو النخبة البورجوازية في الغرب، بل الكارثة عند أركون أن الكثير من المثقفين العرب انسجموا مع الدوغمائية، ونظروا لإيديولوجيات دوغمائية لا ترى إلا بعين واحدة، مثل الماركسية، والقومية، والسلفية... وحسب أركون أنه ما زاد ضمور نزعة الأنسنة في المجتمعات العربية الإسلامية واطمحها هو ذلك التواطؤ المفوض بين السلطة السياسية الحاكمة مع الدين الأرثوذكسي أو اتحاد أهل الحكم مع من يمتلكون الحق في التحليل والتحريم من علماء الدين لصالح وجهة نظر واحدة للدين لا يجوز مخالفتها، أو حتى مناقشتها. وهذا التضامن الإيديولوجي يقتل كل نزعة إنسانية، ويهمش فكر التعدد والاختلاف مقابل اعتلاء الأرثوذكسية الدينية أعلى مقامات السطوة، في ظل أرثوذكسية ثقافية رسمية ترعاها، وتوفر لها السند والدعم اللازمين، وتبرز منها ما تريد، لاسيما أنها قد ضمنت دوام سلطتها مادامت الأرثوذكسية الدينية تشرع لها، وتبرر أخطاءها وجرائمها.

***- هيمنة المفكر فيه (le pensable)**

يؤكد أركون على أن هناك حقيقة ناصعة لا يمكن طمسها وتهميشها مفادها أن هناك حقب فلسفية من تاريخ الفكر العربي الإسلامي ثرية جدا، تم تهميشها وإهمالها وحذفها لأسباب تاريخية، فأصبحت خارج دائرة اهتماماته، بحيث أصبحت الأشياء التي يمكن التفكير فيها أقل بكثير من الأشياء التي يستحيل التفكير فيها، لأن نظام الفكر السائد في عصر ما هو الذي يحدد ما يمكن التفكير فيه وما لا يمكن التفكير فيه تبعا للبيئة العقلية والعقدية والسياسية السائدة. وهذا يحد ذاته دليل على تحجر هذا الفكر وانغلاقه في شرنقة من المعتقدات الجامدة والمغلقة. هذا يعني أن هناك مساحة كبيرة من اللامفكر فيه (L'impensable) والمستحيل التفكير فيه وهي المساحة التي يجب الشروع في تفكيكها، لأن الخطاب الإسلامي الكلاسيكي والخطاب الإسلامي المعاصر يحمل حجما كبيرا من اللامفكر فيه، هذا اللامفكر فيه الذي يتعاضد باستمرار وذلك من شأنه أن ينسف كل مشروع لأنسنة التراث لأن من صفات الموقف الإنساني أو الأنسنة ((الاعتراف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية - وتلك - صفة من الصفات

الأساسية التأسيسية للموقف الإنساني، و كانت هذه التعددية سائدة ومقبولة، ومعتزف بمنافعها في فجر الإسلام و ضحاها.)) (أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، 2001، صفحة 14) . ومن هنا جاءت ضرورة نقد للفكر الاسلامي، بهدف زحزحة المشروعية الإسلامية وتفكيكها من خلال تفكيك أصول الدين وأصول الفقه، التي اضطلع المفكرون المسلمون طيلة القرون الثلاثة الأولى على تشكيلها والتي جسدت في حينها قدرة العقل الإسلامي على التحليل والتفسير والاستقراء والاستنباط، والتي اعتبرت، فيما بعد، بمثابة القوانين المقدسة والمعصومة التي لا يمكن مناقشتها، رغم تغيير الظروف التاريخية والاجتماعية . ومن أمثلة الالامفكر فيه أو المستحيل التفكير عند أركون تاريخية النص القرآني. ففي نظر أركون أن العقل الإسلامي الأرثوذكسي اللاهوتي يُنصب النص الديني كمرجعاً أعلى ونهائي لكل البشر، ويجعله يحتوي على الاجوبة والحلول النهائية للأسئلة التي يطرحونها في كل زمان ومكان، ويعتبره كلام يتعالى على التاريخ، ويحتوي على الحقيقة المطلقة. في مقابل هذه المسلمات اللاهوتية، تسعى القراءة الاركونية للنص الديني إلى تجاوز طابع التقديس عن النص القرآني، وربطه بشروطه التاريخية واللغوية والثقافية، وتهدف إلى نزع كل خطاب أيديولوجي عن كل تركيباته الفكرية والعقائدية، وتأخذ بعين الاعتبار الواقع ومتغيراته، وتستلهم العلوم الاجتماعية والإنسانية، وعلم الأديان المقارن، والأنثروبولوجيا الدينية كمنهج علمية .

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، ومشروطيته التاريخية، وكيفية تكونه، ومراحل تكونه واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم. فما يهم أركون ليس النص كوشي إلهي، وإنما الخطاب القرآني المنزل وفق حركة عمودية مجسدة في لغة بشرية شفوية في البداية، ثم مكتوبة بعد ذلك ((مسألة تاريخ النص القرآني وتشكله، وتاريخ مجموعات الحديث النبوي، ثم الشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة، ثم مسألة الوحي، ثم مسألة تحريف الكتابات المقدسة السابقة للقرآن، ثم مسألة القرآن؛ أهو مخلوق هو أم معاد خلقه - أي غير مخلوق - ثم مسألة الانتقال من الرمزانية الدينية إلى سلطة الدولة والقانون القضائي، ثم مسألة مكانة الشخص البشري، ثم حقوق المرأة.)) (أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، 1993، صفحة 17). فهذه الإشكالات، وغيرها لم تحظ بالدراسة في الفكر الإسلامي ، على الرغم من تاريخيتها والضرورة الملحة لبحثها، فهي قضايا تشغل العقل المنبثق أو العقل الاستطلاعي المستقبلي،

لأن هذا العقل يصرح بمواقفه المعرفية، ويطرحها للبحث والمناظرة، ويلج على ما لا يمكن التفكير فيه، وما لم يفكر فيه بعد. فالمشروع الأنسني الذي دعا إليه أركون، يقوم على تحرير هذا الإنسان من كل أشكال الاستلاب والتبعية في علاقاته المختلفة، وهذا الأمر لن يتحقق إلا بعد القطع مع كل أشكال الإطلاقة والتقديس مهما كان نمط القداسة: دينية أو سياسية، أو معرفية، أو تاريخية، وإعادة تأويلها بما يجعلها تتماشى ومقتضيات الراهن.

إن الدعوة إلى أنسنة المعطى الديني المطلق والمقدس، دعوة إلى "زحزة" القناعات المتعلقة بالوحي والتدوين، والشفوي، والكتابي، والمرجعية القرآنية، وغيرها من الأمور الأخرى المرتبطة بالنص والتي يسعى الخطاب الديني اللاهوتي المنغلق إلى ترسيخها ككتابات وكيفيات لا يجوز التفكير فيها. لقد سعى أركون في تعاطيه مع المقدس والمتعالي إلى أن يكون منسجما مع منحى القراءة الحداثية، إذ يرى أن قراءة القرآن تعتمد على المكانة التي نوليها للتاريخية من أجل تفسير كل فترات الوحي والممارسة النبوية، وهي أهم فترة في تاريخ القرآن الكريم التي يعدها أركون ملغاة من القناعة الإسلامية بسبب تدوين المصحف، من أجل التمييز بين الشفوي والكتابي. (العمرى، 2012، صفحة 65) إن أنسنة النص الديني تهدف إلى اختراق اللافكر فيه، وولوج آفاق الحداثة الرحبة، فلا يمكن التعايش مع الحداثة دون تصفية الحساب مع التراث المؤسس على أرضية لاهوتية خالصة. وبالعودة إلى ظاهرة العنف والتطرف - حسب أركون - نجد أنها تعود إلى هيمنة التفسير الحرفي للنص المقدس، هذا التفسير الذي يلجأ إلى بتر الآيات عن سياقاتها، وتحويل آثار المعنى إلى معنى مطلق لا يطاله النظر والنقد، عكس ما يستهدفه العقل المتحرر من إشاعة إسلام مبني على العقل المحمل ببذور التنوير، نازعا مشروعية تديره عن حراس الأرثوذكسية، مما أدى إلى إفقاده صفته التاريخية. فالعقل الاستطلاعي يحتج على تنصيب القرآن مرجعا أعلى ونهائيا للبشر، وجعله يحتوي على الأجوبة والحلول النهائية للأسئلة التي يطرحها المسلمون، في كل زمان ومكان.

4- آفاق الأنسنة : نحو فضاء ثقافي منفتح

إن تراجع الأنسنة في الثقافة العربية الإسلامية حسب أركون يمثل سببا رئيسيا لواقع متخلف ومرتبك وآيل إلى الانغلاق، ومنتج لتشوهات عقدية وسلوكية خطيرة تمس هوية الإنسان العربي المسلم في كينونته. ولا يمكن الخروج من هذا الوضع المتردي أخلاقيا وإنسانيا إلا باستئناف مشروع الأنسنة لأنها نزع منفتحة لا

تحكمها أوليات دوغمائية وأسبقيات لاهوتية، كما أن الموقف الإنساني يعترف بالتعددية المذهبية و الثقافية واللغوية، وعقلنة الظواهر الدينية عن طريق ضبطها ومراقبتها، فالعقلانية جوهر الأنسنة، كونها تقوم على تنزيل العقل منزلة السلطة المرجعية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي، و تجعل الإنسان هدفها الأول والأخير. وعليه يدعو أركون إلى تحرير هذا الإنسان ونبذه لكل أشكال الاستلاب والتبعية في علاقاته المختلفة، وتجاوز كل أشكال التخلف المعرفي والمنهجي والابتعاد عن الخط التبجيلي وذلك عبر خلق فضاء منفتح يتأسس جملة من المعابر كجسور آمنة لتنزيل مشروع الأنسنة على أرض الواقع، يمكن تحديدها في :
أ- التسامح سبيلا لتجاوز العنف.

خطط محمد أركون في مشروعه الفكري التأسيس لنزعة إنسانية كلية وشاملة، كافية لتخطي حدود الأديان والعقائد والقوميات والأعراق. نزعة كونية إنسانية تشمل جميع البشر، لا تعترف بالأصول العرقية، ولا بالحدود الجغرافية ولا بالعقائد الدينية ولا بالمسلمات المذهبية و اللغوية. غير أن الهاجس المؤرق لأركون هو معضلة العنف المتأصل في صميم المجتمع تحت مسميات ومبررات متعددة. فعائق يحول دون الوصول إلى نزعة إنسانية كونية واقعية . ويميز أركون في معضلة العنف بين نمطين: عنف مادي وعنق مقدس فيقول: ((من الملح ضرورة العمل من أجل السيطرة على العنف من خلال نشر المعرفة الصحيحة بين الناس عن طريق التعليم المسؤول واحترام القانون سواء كان هذا العنف مقدسا أم دينويا، لأن العنف المقدس هو الذي يخلع المشروعية على ذاته من خلال التعاليم الإلهية للأديان التي تتعرض بعد للنقد العلمي. أما العنف المادي فهو العنف الذي نرعت منه أغلال التقديس وهو ذلك العنف الشائع في المجتمعات الأوروبية والأمريكية الحديثة: أي المجتمعات التي انحصر عنها الدين وأصبحت قيمها نسبية وشاعت فيها نزعة التشكيك في كل شيء.)) (أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد، تر: هاشم صالح، 1997، صفحة 38). غير أن لقد احتلت مسألة التسامح "Tolérance" مساحة معتبرة في مشروع محمد أركون النقدي، كونها مطروحة في الواقع المعيش ، وهي في نظره من القضايا التي أدرجت ضمن دائرة اللامفكر فيه . فالفكر الإسلامي لم يتعاط مع مدلول التسامح بكيفية نقدية. وذلك تحت تأثير المناخ العقلي للقرون الوسطى. لقد اعتبر أركون مسألة التسامح من القضايا التي ينخرط من خلالها المجتمع البشري في فضاء إنساني وأخلاقي كوني وشامل، تتجاوز فيه الأديان والعقبات والثقافات حدودها الضيقة، غير أن أركون

يتوجس من إمكانية تحقيق هذا الحلم، للحضور القوي والكثيف للعوائق المجهضة له، وعلى رأسها عائق العنف المقدس ((فالعنف المقدس هو الذي يخلع المشروعية على ذاته، من خلال التعاليم الإلهية للأديان التي لم تتعرض بعد للنقد العلمي.)) (أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، 1997، صفحة 37) فالعنف والتقديس كلاهما يستند إلى ما يُعتقد أنه الحقيقة. فالحقيقة مقدسة تستحق سفك الدم. هذا هو المنطق الذي ساد الوجود البشري في كل المجتمعات والأديان والعصور. ولا يمكن تجاوز مسلك العنف المتولد عن قداسة الحقيقة سوى مسلك التسامح. للإشارة فإن مفهوم التسامح قد ارتبط في أوروبا من الناحية التاريخية بفلسفة التنوير في ق 18 في سياق القطيعة التي أحدثها عقل التنوير مع العقل الديني اللاهوتي، بعدما كان لانتشار ظاهرة العنف واللاتسامح الأثر البارز في القرون الوسطى بين الديانات التوحيدية. وكذا احتكار رجال الدين للمؤسسات الممجدة للأنظمة الدينية التقليدية وعلى رأسها الكنيسة. ولقد أُستخدم مصطلح التسامح منذ ق 16 بمعنى أقرب إلى المفهوم السياسي والأخلاقي إزاء الآخر من المذاهب الدينية المخالفة. وتاريخ الحضارة الأوروبية يؤكد على أن رسالة جون لوك رسالته الشهيرة "رسالة في التسامح" تعبيرا عن الثقافة البديلة للتعصب والتطرف الديني. ولذلك نجد دعاة التسامح من فلاسفة التنوير يضعون حدودا لحرية الاعتقاد خصوصا إذا كان المذهب الذي يعتنقه الخصم مخالفا لمذهب الدولة القومية التي ينتمون إليها ويعملون على خدمتها وتقويتها. (الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، 1997، الصفحات 25-26)

لقد شهدت القرون الوسطى ولاسيما في أوروبا ظاهرة "اللاتسامح" خصوصا في ظل هيمنة رجال الدين، واعتماد منطق التحريم والتجريم وفق ثنائية المقدس والمدنس، اللذان سادا في الحكم على الناس واستمر الأمر حتى عهد التنوير الذي توج بالثورة الفرنسية التي وضعت حدا للثنائية التي كانت سائدة والتي تقوم على الكنيسة كطرف بمرجعيتها الدينية، مقابل قيام مجتمع علماني بمرجعيتها واقعية دنيوية، وفي حين تستمد المرجعية الإلهية مشروعيتها من الله، فإن المرجعية المدنية تستمد مرجعيتها من الناس ومن خياراتهم في العقد الاجتماعي وحق الاقتراع العام والمناقشة الديمقراطية الحرة. (أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، 1993، صفحة 111) إن الاعتماد على الديني كواجهة لتفسير الصراعات الأيديولوجية بين الثقافات والديانات يرجع بنا إلى ما أسماه أركون بـ "مجتمعات أم الكتاب: وهي الإسلام

والمسيحية واليهودية"، كتجسيد لدروة السيادة المدعومة روحياً، لتتزامن مع السلطة السياسية الزمنية. فهذه الأنظمة مغلقة بسياجها الدوغمائية، وتمارس دورها بصفقتها أنظمة ثقافية للاستبعاد المتبادل، أي أنها تنبذ بعضها البعض، وبالتالي فإن اللاتسامح الفكري هو صفة جوهرية لكل الأنظمة اللاهوتية ((فعلى هذا النحو تشكلت أشياء أخرى يستحيل التفكير فيها، وتراكمت وترسخت على مدار التاريخ، أقصد تاريخ المجتمعات التي انتشرت فيها ظاهرة التراث الكتابي المقدس، وتحكمت بتاريخيتها، أي بالتغير الذي قد يطرأ أو لا يطرأ عليها. فإذا سمحت بالتغيير حصل، وإذا لجمته لم يحصل، وبالتالي فإن تقدم هذه المجتمعات مرتبط بمدى قدرتها على التحرر من أسر هذا السياج العقائدي المغلق أو عدم قدرتها.)) (أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام؟، 2000، صفحة 234)

لقد حققت أوروبا بعد الثورة الفرنسية، العام 1789 تطوراً كبيراً في قضايا الحريات والمساواة وحقوق الإنسان، وهو ما مهدت له كتابات فولتير حول "التسامح" وكتاب مونتسكيو "روح الشرائع" وكتاب روسو "نظرية العقد الاجتماعي" وذلك بتهيئة بيئة ثقافية قابلة للتعايش والتقاطع الإيجابي. لكن العالم العربي الإسلامي وبعد مئتي عام، لا يزال يقف في مرحلة ما قبل الدولة، وعند بوابات الحداثة التي تم ولوجها من جانب أوروبا، والانخراط فيها على نحو عميق، وفي الوقت نفسه عدم تتوفر إرادة جماعية جادة للاعتراف بقيم ومبادئ التسامح التي يكتنزها الإسلام، ونشرها وتأكيد احترامها والالتزام بها. ففقه التسامح وقيم الإسلام السمحاء يتم غض النظر عنها، وهو الجانب المشرق من التاريخ الإسلامي المنسجم مع روح القرآن والسنة النبوية، لاسيما القيم ذات البعد الإنساني. فالاتجاهات الإسلامية لا تعترف بالآخر وتسعى إلى استئصاله وتهميشه، وترفض فكرة التسامح بادعاء امتلاك الحقيقة. (شعبان، 2005، صفحة 90) ومن أجل تحقيق التسامح كشرط لتحقيق الأنسنة يحدد أركون شرطين أساسيين لتفعيل قيمة التسامح وما يحقق للإنسان كقيمة في ذاته:

*- لن يستطيع العالم الخروج من غلواء التعصب والعنف. ولن يتحقق ذلك بدون توفر إرادة الفرد في التسامح وتعميق الوعي الحقوقي والأخلاقي والقانوني والاجتماعي بأهميته، من خلال الإقرار بالتنوع والتعددية وقبول حق الاختلاف مع الآخر، أي وجود كيان مدني يكفل الحق، وقانون يضمن الحصانة المتساوية لكل الأفراد ويضمن حرية التفكير والتعبير، وبدون الحريات لا يمكن الحديث عن التسامح.

*- البيئة الثقافية والتشريعية والقانونية، فعدم تشبع مجتمع ما بثقافة التسامح والإيمان بها كقيمة أخلاقية إنسانية سامية . وعدم وجود قوانين راعية لمبادئ التسامح وكذلك رادعة لمن يخالفها، سيؤدي حتما إلى الصراع، وكذلك ضرورة تكريس مبدأ المساواة بين الجميع، بمعزل عن التحيز والمحاباة، مع تذكير المجتمع المدني والرأي العام، وتنبيه الدولة إذا ما أخطأت. (أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام؟، 2000، الصفحات 245-246)

يعود أركون إلى مسألة التسامح بشيء من التدقيق والتركيز ويؤكد على أنه لا إمكانية لنجاح مشروع الأنسنة الكونية وتطورها إلا بتوفر شرط التسامح، فممارسة التسامح في المجتمعات الإنسانية مرهون بوجود دولة حق وقانون يضمنان حرية التعبير لكافة الأديان، والفلسفات، والمذاهب، ويكفلان حق النشر والتوزيع للأعمال الأدبية والفنية، مهما تجرأت هذه الأعمال، ومهما لامست من مسكوت عنه، أو عاجلت من مقدس، فلا تسامح دون حريات، ولا تسامح دون ضمان للحريات الرئيسة للبشر، مثل: حرية التعبير، وحرية التفكير وحرية التدوين، وحرية النشر والتوزيع، وغير ذلك من الحريات الأساسية. من جهة أخرى، يؤكد أركون أن المجتمع المدني القوي هو الذي يحمي الدولة من انحرافاتها، ويضمن ممارسة التسامح في أرقى أشكاله، ودون مجتمع مدني متشبع بقوانين التسامح، وفلسفة الدولة المدنية؛ لا يمكن الحديث عن ضامن للتسامح في الدولة، أو سند يمكن الاعتماد عليه.

ب - العلمانية الإيجابية المفتوحة.

احتلت العلمانية موقعا مركزيا في مشروع محمد أركون الفكري النقدي، كونها تتشارك وتتقاسم نفس المساحة والحدود مع التنوير والحداثة والعقلانية والأنسنة والحرية. يناقش أركون مسألة العلمنة من منظرو مغاير لما درجت عليه الرؤية الأيديولوجية التي ترى في الطرح العلماني سوى فصل الدين عن الدولة ، أو أنه موقف سلبي من الدين. هنا نجد أركون يطرح مسألة العلمانية بمقاربة إبستمولوجية بعيدة عن الأدلجة والاختزالية. فالعلمنة ترتبط بمسألة السلطة الزمنية والسيادة العليا وطبيعة نظام الحكم كما ترتبط بظاهرة التقديس ودور العامل الروحي، كعامل متعالي وأنطولوجي في حياة الأفراد والمجتمعات. فالعلمانية هي أولا وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية وهي عنده أيضا ((موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل للحقيقة)). (أركون، العلمنة والدين، 1996، صفحة 09) فالعلمنة تُعد مكسبا

وفتحا ظافرا بدأ تدشينه في المجتمعات العربية الإسلامية، ولكنه اكتمل وأخذ صورته النهائية في المجتمعات المسيحية التي رسخت النزعة الحياتية والتفكير الحر، والعقلانية والتنوير. و فالعلمانية حسب أركون هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة. إن أركون هنا يعترف أنه من حق الإنسان أن يعرف أسرار الكون والمجتمع، ولا يجوز أن يحول شيء بينه وبين كشف ما هو مجهول، ماديا كان أو روحيا. إن هذا المعنى المنفتح للعلمنة لا يقبل بالقضاء على الدين، وتهميش العامل الروحي في المجتمعات الإنسانية، إنه موقف إيجابي يأخذ بالاعتبار الإنسان ببعديه المادي والروحي. فالعلمنة وحدها هي التي تحرص على البعد الروحي الذي يحتاجه الإنسان، وهي بالتالي تضع هذا البعد في مكانه الصحيح وتمنع المتاجرة السياسية به واستغلاله لأهداف سياسية أو أيديولوجية غير نزيهة. يمكن أن نذكر هنا على سبيل المثال كموقف تحفظي ما قامت به الجمهوريات العلمانية في الغرب-خاصة في فرنسا- من طمس وتهميش العامل الديني أو البعد الروحي في المجتمع. فالفكر النقدي الحر إزاء هذه النماذج لا يرضى بأي شكل من أشكال الأدلجة، وينتقد كل مظاهر التطرف والتفوق داخل الأنظمة المغلقة دينية كانت أم علمانية. هنا تبرز جوانب المساءلة الإبيستيمولوجية للعلمانية، أي استنطاقها حول مبادئها وأسسها. يقول أركون ((بقي غائبا عن الساحة ذلك الموقف العقلي الذي أتبناه شخصيا والذي يضع كلا من الموقف الديني والموقف العلماني على مسافة متساوية منه.)). (أركون، العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب، 1996، صفحة 70).

وتغدو العلمانية بذلك بمثابة ممارسة علمية موضوعية ترنو إلى تشكيل وعي موضوعي، كما تغدو أيضا ممارسة بيداغوجية تهدف إلى تأسيس فعل تربوي تعليمي يحقق إمكانية نقل هذا الوعي إلى أفهام الآخرين. هنا ينظر أركون إلى العلمنة على أنها الحل الوحيد أمام التوترات السياسية والمشاعر الدينية الهائجة ويضرب مثلا بالنموذج اللبناني، وكيف ترسخت في هذا البلد مشاعر التعصب والانغلاق يقول أركون ((نجده جليا في نظام التعليم والتثقيف الممارس في كلا الجهتين بدءا من المرحلة الابتدائية وحتى المرحلة الجامعية، إن هذا الأمر خطير جدا. إن المثال اللبناني يشبه وعاء صغير وضيق، أو كونا مصغرا تجري فيه الأحداث بشكل مكثف جدا، كل شيء فيه متوتر حتى النهاية.)) (أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 1998، صفحة 278). هنا يدعو أركون المفكرين والباحثين أن يتجاوزوا ثقافتهم الخاصة، وتاريخهم وحتى دينهم لكي يفتحوها على الجميع من دون استثناء. فالعلمنة هي أولا وقبل كل شيء إحدى مكتسبات و منجزات

الحداثة على مستوى العلوم الإنسانية الحديثة، التي زحزحت الكثير من التصورات الجامدة التي تدعي الجوهريّة. لهذا نجد أركون يثمن الموقف العلماني الغربي الذي أعاد الاعتبار للذات الإنسانية. وفي الوقت نفسه يدعو في المقابل إلى نقد هذه التجربة الاحتكارية في الغرب، على اعتبار أن العلمنة هي مكسب عرفته أوساط مختلفة، وتجارب ثقافية متعددة من بينها المجال العربي الإسلامي.

يركز محمد في مقارنته لمسألة العلمانية كمنجز من منجزات الحداثة وتطور العلوم ومناهجها إلى علاقة العلمانية بالإسلام، واعتبرها موضوعاً إشكالياً كونها تندرج تحت لائحة "اللامفكر فيه" فمهمة نقد العقل الإسلامي –عنده– هي تحويل هذا اللامفكر فيه إلى موضوع قابل للتفكير فيه. لذلك لابد من زحزحة المفهوم المترسب في الوعي الإسلامي عن موقعه التقليدي والأداة تتمثل في "الإسلاميات التطبيقية" التي تقصد إلى هدف مزدوج يتمثل الأول في طرح المشاكل الفعلية والحقيقية قديماً وحديثاً التي تعانيها المجتمعات العربية الإسلامية، بهدف إيجاد أجوبة لها. أما الثاني يتمثل في إغناء البحث العلمي كما هو ممارس اليوم في أماكن متعددة، مع تحقيقه لكل شروطه ومتطلباته النظرية. إن تطبيق العلمنة في المجتمعات الإسلامية ممكن لأن الإسلام ليس مغلقاً في وجه العلمنة. ولكي يتوصل المسلمون إلى أبواب العلمنة فإن عليهم أن يتخلصوا من الإكراهات النفسية واللغوية والأيدولوجية التي تضغط عليهم وتثقل كاهلهم. لقد عرفت القرون 4 الأولى للهجرة حركة ثقافية استطاعت الخروج على القيود التي فرضتها السلطة الدينية. قادها فريق من المثقفين يدعون "بالمعتزلة" الذين عالجوا بعض المسائل الأساسية، مما ساهم في فتح حقلاً معرفياً جديداً قادراً على توليد عقلانية نقدية مشابهاً لتلك العقلانية التي شهدتها الغرب الأوروبي بدءاً من القرن 13، لولا معارضته الأرثوذكسية الظاهرة في القرن 5 هـ/ 11 م وخصوصاً على يد الخليفة القادر أحد خلفاء الدولة العباسية. (336-422 هـ/ 947-1031 م). الذي اقترن به نص كان حاسماً في بلورة الأرثوذكسية السنية. حيث قرأ في قصر الخلافة، ونُشر عام 409 هـ/ 1018 م، وتم اعتباره بصفة رسمية عقيدة الإسلام الصحيح. ثم أُعيدت قراءته مرة أخرى في عهد الخليفة القائم ابن القادر، ووثبت الاعتقاد السني. يؤكد النص على تبجيل الصحابة. و يرى عائشة ومعاوية من الاتهامات الشيعية. إن هذا النص الصادر عن أعلى ذروة في السلطة السياسية، دليل على انحراط السلطة في الدفاع عن الأرثوذكسية ضد الخصوم. (هاشم، الإسلام والانغلاق اللاهوتي، 2010، صفحة 280)

لقد طرح المعتزلة -حسب أركون- مشكلة خلق القرآن "كاخطر القضايا المثارة في الجدل اللاهوتي الذي شهده التاريخ الإسلامي في العصرين الأموي والعباسي، حيث اعتبر المعتزلة أن القرآن يحوي نصوصا متنوعة ومختلفة، ومن الضرورة اللجوء إلى النظر العقلي لتفسير ما ورد في القرآن ما ينزع عنه الأبدية، لأن كلام الله محدث ومخلوق في محل، كما هو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف كما يشير المعتزلة إلى ذلك. إن مجرد اعترافهم بأن القرآن مخلوق يمثل موقفا فريدا تجاه ظاهرة الوحي إنه يمثل موقف حداثة في عز القرن 2هـ/ 8م. ((فمعلوم أن المأمون قد تبني عقيدة المعتزلة بشكل رسمي وقرّبهم إليه، وحارب خصومهم من أهل التقليد والنقل، أي الحنابلة بشكل خاص، وربما كانت تلك هي المرحلة الوحيدة التي ينتصر فيها العقلانيون في تاريخ الإسلام، بل ويشكلون أيديولوجيا النظام.)) (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 2000، صفحة 287) لكن هذا التيار العقلاني اصطدم بتصلب الخليفة القادر، فأهدر دم من ينتمي إلى المعتزلة ويقول بخلق القرآن. وهكذا حُسم الأمر لمصلحة الخط الأشعري الذي بات يمثل الخط الرسمي.

يرى أركون أن المجتمع الإسلامي عرف العلمنة قبل المعتزلة عندما استولى معاوية على السلطة السياسية، واضطهد أنصار علي بن أبي طالب، واستقر في دمشق بدلا من المدينة. وبعد انتصاره، خلع عليه رجال الدين رداء الشرعية الدينية. فتشككت عند ذلك أيديولوجيا التدبير التي تعطي للحاكم الحق في كل شيء باسم الدين. هذا الأمر وغيره من الخلافات حول السلطة، ليست إلا عملا واقعا لا علاقة له بأية شرعية غير شرعية القوة. لكن افتقار الباحثين إلى الوثائق التاريخية والموضوعية جعل أركون لا يصدر حكما نهائيا على هذه المرحلة من تاريخ الإسلام. لذا يمكن القول أن الدولة الإسلامية علمانية منذ بدايتها، لكننا لا يمكن أن نكتشف هذه الحقيقة التاريخية إلا إذا طبق الباحثون المنهجية النقدية-التاريخية على التراث الإسلامي، والتي سوف تكسبنا الخبرة المعرفية، والعدة العلمية لقراءة التراث العربي الإسلامي قراءة تليق بوضع المسلمين السابق والراهن، الذي سادته وتسوده التصورات التقليدية والتفسيرات الكلاسيكية، وما يلفها من سكون، لأن هذا التصور البالي ((لا يستطيع أن يفكر، ولا يريد أن يفكر في المفاهيم والقيم الحداثية، تفكيراً معرفياً مؤسسا.)) (الفجاري، 2005، صفحة 05) لذا يدعو أركون إلى إحداث قطيعة معرفية مع هذه التصورات التقليدية، التي طغى عليها الطابع اليقيني المتعالي، الذي يحيل فيه الخطاب إلى مسلمة معرفية تؤثر سلبا على الإسلام اليوم. يميز أركون، في هذا المسار بين ثلاثة مصطلحات إسلامية:

الإمامة والخلافة والسلطة فإذا كان المصطلح الأول والمصطلح الثاني يقومان بدور روحي وزمني في الحضارة، فإن المصطلح الثالث " السلطة" يلعب دورا دنيويا خالصا. ولتبين ذلك يتحدث أركون عن تجربة "مكة والمدينة" في حياة الرسول الكريم، ويوضح أبعاد هذه التجربة بجلاء عندما بين كيف أن النبي نهض بأدوار عديدة منها دور القائد والموجه، وهي أدوار تجعل من التجربة النبوية ثروة الأبعاد تؤكد مجتمعة أن للنبي دورا دنيويا معا، ونتيجة لذلك طرحت المشكلة بحدة واضحة بعد وفاة النبي، إذ كيف يمكن تأمين استمرار تجربة النبي الدينية والدنيوية بعد وفاته. كل هذا دفع بمحمد أركون إلى القول بأن السلطة، بعد وفاة النبي محمد، في الإسلام كانت سلطة زمنية لا دينية موجهة من قبل السيادة الدينية. ومن آثار القطيعة المعرفية مع التصورات التقليدية حول العلاقة بين الإسلام والعلمانية يؤكد أركون على أن المجتمعات الإسلامية اليوم تعيش مخاضا عسيرا، لا يتعلق بالدين وعودة مسأله، وإنما يتعلق بالعلمنة ومقتضياتها العلمية والاقتصادية، وموجبات التحديث وغيرها. وعليه يمكن القول بأن هذه المجتمعات بدأت اليوم تنخرط أكثر من أي وقت سابق في التاريخ العلماني، حيث راحت تستورد ما أنتجته المادية في الغرب وتبنه. (نايلة، 2008، صفحة 227)

ج - الحقوق الطبيعية والحريات المدنية.

إذا كانت الأنسنة مشروطة بالتسامح - كما أكد أركون - فالتسامح بدوره مشروط بمباهية الإنسان وبالحقوق التي كفلتها له طبيعته كإنسان. وفي سياق تطرقه لواقع حقوق الإنسان في العالم العربي الإسلامي، يؤكد محمد أركون على أن الوضع مزري ومأساوي، الذي أصبح مهددا حتى في أفدس حقوقه وهو الحق في الحياة، إنه وضع متخم بالتخويف، والتكفير، وهدر الدم، واستباحة العرض والنسل. هنا يتساءل أركون: هل يجوز الحديث عن حقوق الإنسان؟ يرى أركون أن الحال لن يستوي ما لم تتخلص الذهنية العربية الإسلامية من الأحكام التبولوجية المسبقة، وأفضلية المسلم عن غيره، لأن البشر كلهم متساوون أمام الله والتاريخ. فلا يمكن الخروج من التراكيب القروسطية إلا عبر احترام الحقوق والحريات الفردية والجماعية، وحماية الكرامة الإنسانية المتأصلة في طبيعة الكائن البشري، وفق المعايير الكونية التي أقرتها المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والاعتراف بالتعددية الثقافية والمذهبية واللغوية لدى مختلف مكونات المجتمع، كونها تستند إلى دعامين أساسيتين هما: الحرية والمساواة ((فالحرية الفردية من أحسن مكسب حققته الإنسانية خلال القرون الأخيرة في نضالها، بل

ولعلها أكثر مكاسبها أهمية... وبما أنه ليس لأحد من الناس أن يكون أكثر حرية من غيره، فقد اقتضت الحرية ضرورة المساواة بين البشر جميعاً)). (الشرفي، 2000، صفحة 95) ففي أكثر من موضع في مؤلفاته يميل أركون إلى استعمال مصطلح الأنسنة بدل مصطلح حقوق الإنسان، والأمر مرده إلى كون حقوق الإنسان بالنظر لمعطيات الراهن وظروف الواقع- قد أفرغ من محتواه وأصبح فاقدا لجذواه تبعا للتوظيف الإيديولوجي الذي طغى عليه، حيث أصبح ذريعة في يد الدول المتمكنة من القوة تستعمله للضغط على الآخرين أكثر مما تلتزم به في تعاملها معهم، والأمثلة على ذلك كثيرة خاصة تلك التدخلات العنيفة والمتزايدة للدول الغربية في العديد من الدول العربية والإسلامية على وجه الخصوص. وبالمقابل ليس واقع حقوق الإنسان في الداخل العربي الإسلامي بأحسن مما هو عند غيرهم، يؤكد أركون ذلك قائلا: ((من المعلوم إن مبادئ الإخاء والتضامن واحترام حياة الأشخاص وأرزاقهم هي أشياء طالما تحدث عنها القرآن وكرر الحديث وكذلك فعل التراث الذي تلاه، ولكن هذه المبادئ تطبق الآن في المجتمعات الإسلامية بشكل مأساوي مرعب، وفي جو من الإرهاب المعمم على المستويين المحلي والدولي.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، 1999، صفحة 217). هذا الموقف الإنساني يغني ويتدعم من خلال توفير فرص التثقيف الحديث وفتح آفاق التبادل المبدع بين مختلف الثقافات، دون تفضيل لثقافة على أخرى، كما يتطلب الموقف الأنساني الإيمان بفضائل الإنسان وفتح آفاق الحوار والتبادل بين المواطنين، وجعلهم يفتحون على المعنى الجديدة من أجل بناء نظام إنساني محرر من العنف وأساليب الهيمنة والنبد المتبادل، وكذلك محرر من أنواع النفي والرفض للآخر، ومن ثم الحديث عن إمكانية التعايش الآمن بين المختلفين مهما كانت نوعية ودرجة اختلافهم.

خاتمة

ما نخلص إليه مع أركون في تصوره لمقولة الأنسنة، أن المجتمعات العربية والإسلامية مدعوة إلى بناء خطاب إسلامي جديد يقوم، بالأساس، على تفكيك بنية الخطاب الديني القديم المشكل لأساس الضمير الإيماني للأفراد والجماعات في المجتمعات الإسلامية بغاية فهم ما حدث، وإعادة صياغة الرؤية الإنسانية. فمن أجل الانخراط في مشروع الأنسنة يجب الحفر في الأعماق بحثا عن جذور عقائدنا وقيميناتنا التي تحجرت وتكلس إلى درجة أنها أصبحت تبدو وكأنها فوق الواقع والتاريخ كليا، إنها - حسب - النرجسية القتالة

التأفهة التي أوهمتنا ولا زالت توهمنا بأننا مركز العالم ، فتحولت إلى مانع يحول بيننا وبين الإنطلاقة الجديدة من أجل معانقة العصر والتصالح معه. فالمصالحة مع العصر لن تتأتى إلا بنقد ونزع القدسية عن العقل العربي الفكر الإسلامي من أجل استعادة ذلك العقل الناقد المستنير الذي يساهم في هدم الانحرافات العقائدية للعقل الديني، ومنه الفكك من ضيق الدوائر التراثية. ومن أجل فك عقدة الانسداد التاريخي وتحقيق الحداثة المنشودة، يجب تفكيك البنية الأصولية المتكلسة التي يتكئ عليها خطاب حراس الأرثوذكسية والمضوية، وإعادة توجيهه صوب العالم والإنسان ، ومنه إعادة أنسنة هذا الخطاب بما يتلاءم والوضعيات الجديدة للعالم، وطموحات العقل الحداثي المستنير. لذلك، فلا سبيل الوصول إلى أنسنة حقيقية إلا بضرورة تعليم الأجيال القادمة ثقافة الحوار، والقبول بالآخر قرينا، وشريكا ، ومحاورا ، لا ضير من فهمه، والاختلاف معه، وقبوله في ظل تعددية سياسية وفكرية ممكنة في نهاية الأمر، وذلك تجنبنا للعنف والتناحر الذي قد يعطل مسار الأنسنة عبر تعطيل مسار التعايش المشترك، مادام كل طرف يسعى إلى فرض أفكاره، وتصوراته، دون استعداد لفهم أفكار الآخر وتصوراته. وهذا السبيل يلتقي وجوبا مع توافق الجميع حول انتقال تدريجي ومنظم إلى المنظومة الديمقراطية عبر انفتاح المجتمع المدني، وهياكل السلطة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، ومختلف مؤسسات الدولة التعليمية، والأمنية، والصحية، وغيرها، والإيمان بأن هذا المسار هو الحل الممكن والوحيد لأنسنة جديدة وحقيقية للعالم العربي الإسلامي، كفيلة بأن تسد تلك الانحرافات العقدية التي رسّخها العقل الديني الوثوقي عبر التاريخ الطويل للثقافة العربي الإسلامية وقادة على تعبر بالفكر العربي الإسلامي إلى عوالم الحداثة.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- أبي نادر نائلة. (2008). التراث والمنهج بين أركون والجابري (الإصدار ط1). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- 2- صالح هاشم. (2005). مدخل إلى التنوير الأوروبي (الإصدار ط1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- 3- صالح هاشم. (2010). الإسلام والانغلاق اللاهوتي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- 4- عبد الحسين شعبان. (2005). فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي (الإصدار ط1). بيروت: دار النهار للنشر.

- 5- علي حرب. (2004). حديث النهايات: فتوح العولمة ومآزق الهوية (الإصدار ط2). بيروت: المركز الثقافي العربي.
- 6- محمد أركون . (2000). قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ . (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- 7- محمد أركون . (2001). معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- 8- محمد أركون . (2009). نحو نقد العقل الإسلامي (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- 9- محمد أركون. (1992). الفكر الإسلامي قراءة علمية (الإصدار ط2). (صالح هاشم ، المترجمون) الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 10- محمد أركون. (1993). الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. (صالح هاشم، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- 11- محمد أركون. (1993). أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال (الإصدار ط1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- 12 - محمد أركون. (1996). العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب (الإصدار ط3). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- 13 - محمد أركون. (1997). نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد (الإصدار ط1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- 14- محمد أركون. (1998). تاريخية الفكر العربي الإسلامي (الإصدار ط3). (صالح هاشم، المترجمون) الدار البيضاء: مركز الإنماء القومي ،المركز الثقافي العربي.
- 15- محمد أركون. (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي (الإصدار ط1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.
- 16- محمد أركون. (2001). معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية (الإصدار ط1). (صالح هاشم، المترجمون) بيروت: دار الساقى.

- 17- محمد أركون. (2005). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني . (الإصدار ط2). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- 18- محمد أركون. (2011). تحرير الوعي الإسلامي (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- 19- محمد الشرفي. (2000). الإسلام والحرية (الإصدار ط1). الدار البيضاء: منشورات الفنك.
- 20- محمد عابد الجابري. (1992). العقل السياسي العربي: محدداته وتحليلاته. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2.
- 21- محمد عابد الجابري. (1997). قضايا في الفكر المعاصر (الإصدار ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 22- مختار الفجاري. (2005). نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون (الإصدار ط1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- 23- مرزوق العمري. (2012). إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحديث العربي المعاصر (الإصدار ط1). بيروت: منشورات ضفاف.
- 24- مصطفى كحل. (2011). الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون (الإصدار ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف.