قراءة نقدية
في مشروع أركون النقدي

د. عماد الدين إبراهيم

كلية الآداب - جامعة بني سويف

emad67@gmail.com

قراءة نقدية في مشروع أركون النقدي

د. عماد الدين إبراهيم

كلية الآداب - جامعة بني سويف

مقدمة: منذ العقود الأخيرة من القرن العشرين، بدأت المشاريع الفكرية تتصدر حقل البحث الفلسفي العربي، فلم يعد أقطاب الفكر الفلسفي العربي المعاصر، يهتمون بمذاهب فلسفية بعينها، أو تيارات تابعة للفكر الغربي، من قبيل الوضعية المنطقية، والشخصانية، وإنما أصبحوا يقدّمون أنفسهم على أنهم أصحاب مشاريع فكرية فلسفية وسياسية وحضارية. ولعل من أهم هذه المشاريع الفكرية والفلسفية، مشاريع العقلانية النقدية، أو مشاريع نقد العقل الإسلامي ونقد العقل العربي. وتتفق هذه المشاريع جميعها في كونها ترتكز على نقد أسس العقل المنتج للفكر والثقافة والحداثة، أي: أنها، بمعنى آخر، مشاريع إبستمولوجية، هدفها الكشف عن الشروط والإمكانيات التاريخية والمنطقية واللغوية التي تحكم المعرفة.

والعقلانية النقدية تقرن النهوض الحضاري بضرورة نقد العقل، أي: تفكيك بنيته، وتحليل مسلّماته. وفي هذا السياق، يندرج مشروع «محمد أركون»، فهو صاحب مشروع نقدي شامل، يدرس شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي، ويبدو أن «أركون» مطّلع في مشروعه النقدي على الفكر النقدي الغربي، وعلى مفاهيمه ومصطلحاته، ومتابع لتياراته، وفي الوقت نفسه يعمل على إيجاد المناهج السليمة لتطبيقها في الدراسات الإسلامية ومقاربة العقل الإسلامي، أي إنه يصل الفكر الإسلامي بالطفرات المعرفية والنقدية الغربية، ويدعو إلى التحرير الفكري، من خلال طرح مشكلة المقدس بشكل تاريخي وانثروبولوجي مقارن.

أما عن سياق مشروعه فهو يندرج في مجال العقلانية النقدية التي تهتم بالقراءة النقدية الحداثية للنص القرآني وللتراث الإسلامي ككل.

وقد بدأ مشروع أركون النقدي يتبلور في نهاية العقد السادس من القرن الماضي، عندما صدر كتابه «محاولات في الفكر الإسلامي» عام 1973، واشتمل على عدة دراسات حول الفكر

الإسلامي الكلاسيكي، ثم عندما نشر كتابه «قراءات في القرآن» عام 1982، واتضح المشروع وملامحه عندما أصدر كتاب « نقد العقل الإسلامي»، ويتلخص مشروع «أركون» النقدي في الكشف التاريخي عن النظام الفكري العميق الذي يحكم التصورات الإسلامية. ويعتمد مشروعه على تطبيق الأدوات والمفاهيم النقدية الغربية المعاصرة على الدين والتراث والإسلامي، والغاية التي يهدف إليها عبر مشروعه، هي: إعادة صياغة التراث الإسلامي بصورة تسمح باندماج المسلم المعاصر في فضاءات الحداثة الغربية. ويعتبر «أركون» أحد أبرز وجوه الفكر الإسلامي المعاصر، إذ وظف مشروعه الفكري الكبير، في البحث والتنقيب الظاهرة الإسلامية المصنفة ضمن الظواهر غير المفكر فيها، كما أن مشروعه يمثل اختبارا نقديّا للفكر وظفه في فهم جدلية الواقع الإسلامي في أبعاده المختلفة، الفلسفية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية، وهو منهج للنقد والتمحيص المستند إلى علوم الإنسان والمجتمع وقد طلق عليها أركون على مشروعه العلمي تسمية «الإسلاميات التطبيقية» .

وسوف نحاول، في ورقتنا البحثية هذه، أن نوضح ملامح مشروع أركون النقدي وسماته، وتحديد ماهية العقل الإسلامي في منظوره، كما سنوضح منطلقات مشروع أركون الذي يتمركز حول مفهوم «الإسلاميات التطبيقية»، وقراءته للنص القرآني، وحديثه عن المخيال الديني، ثم تحليله لظاهرة العلمنة، وإلقاء الضوء على دراسته للظاهرة الأصولية الإسلامية.

أولا: ملامح مشروع أركون النقدي وسماته:

في البداية يجب أن نشير إلى حقيقة هامة، وهى: أنّ المنهج في مشروع أركون النقدي شكّل حلقة هامة ومركزية في بنية هذا المشروع، بحيث يصعب فصل المنهج عن الأهداف التي أراد الوصول إليها. ولقد استفاد «أركون» من وجوده في الغرب، واطلاعه على التطور الذي توصلت إليه المناهج العلمية في دراسة التاريخ المتعدد الجوانب، وهى مناهج لم يسبق أن تعرّف إليها العقل العربي قبل أركون، ويشير أركون في كتابه «نزعة الأنسنة في الفكر العربي» بقوله: «ينبغي على المنهج أن يدرس الظواهر من خلال التداخل والتفاعل المستمر بين نسق الروح من جهة، ونسق الأشياء المادية الواقعية من جهة أخرى، فالتأملات الأكثر تجريدًا، والأكثر مجانية من حيث الظاهر، لها دائمًا علاقة مع بواعث فردية»[1].

ينطلق «أركون» في أطروحته النقدية للفكر العربي الإسلامي، من مفاهيم رئيسية ثلاثة،

(1) محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1997، ص260.

تصدّرت تقريبا كل دراساته، وإن كان ذلك بأشكال مختلفة وهى: الدين، الدولة، الدنيا. وقد عمد في المجال الإسلامي إلى تحديد الظاهرة الدينية وبلورتها مفهوميًا وصولاً إلى إشكاليتها، وهو يعتقد اعتقادًا جازمًا أنها تحتاج أكثر من غيرها إلى شرح وتفسير داخل الفضاء الإسلامي انطلاقا من الخطاب القرآني[2].

ويحاول «أركون» في مشروعه النقدي أن يحيلنا إلى إشكالية إبستمولوجية كبيرة تحتل مكانة في الفضاء المعرفي المعاصر وهى مدى عمق المسافة والإبستمولوجية التي تفصل بين الفضاء العربي الإسلامي والفضاء الأوروبي – العلماني.

إن المشروع النقدي الذي تزعّمه أركون لاستكشاف بنية العقل الإسلامي، لا ينحاز إلى مذهب ضد المذاهب الأخرى، ولا يقف مع عقيدة ضد العقائد التي ظهرت، إنه مشروع تاريخي، أنثروبولوجى في آن معًا. كما أنّ مشروع نقد العقل الإسلامي لا يكتفي بالبحث عما يخص الإسلام كدين وفكر وثقافة ومدنية. إن هذا المشروع النقدي عنده لم يكتف بالإسلام كمدونة دينية، بل تعدّاه إلى العقل اللاهوتي عند أهل الكتاب والبحث في الجذر المشترك بين هذه الكتب[3].

ويجدد أركون حرصه على علمنة الإسلام عبر مسعيين اثنين:-

1 - يتمثل الأول في فصل الإسلام عن الحياة الاجتماعية.

2 - ويتمحور الثاني حول نقد التراث، والذي يعنى به القرآن والسنة بالدرجة الأولى وفق آليات جديدة، هي ما انتهى إليه العقل الغربي من أدوات، كاللسانيات والعلوم النفسية والاجتماعية والانثروبولوجية، 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 بعيدا عن الأيديولوجية، لينسجم مع العصر الحديث والاتجاه الإنساني، وهذا امتداد لمشروع «أركون» لعلمنة الإسلام وأنسنته من خلال التعامل مع ثوابته تعاملاً بشريًا عاديًا عقليًا بحتًا، يجردها من ثباتها وقدسيتها، ليغدو الدين فكًرا بشًريا [4].

---

(2) أركون، تحرير الوعي الإسلامي «نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة»، ترجمة .هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2011،ص71.

(3) محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009، ص56.

(4) أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات – بيروت – باريس –

وهدف مشروع أركون النقدي – كما يزعم – إلى تجديد الفكر الإسلامي عبر إحداث ثورة داخلية عارمة، لا تدع مجالاً معرفيًا إلا سلكته، ليتمكن المسلمون من الالتحاق بركب الحضارة، والحقيقة التي ينتهي إليها تلخص مشروعه في إفراغ الإسلام من محتواه الديني تماما وإنزاله إلى الساحة الفكرية البشرية، ليتسنّى ذوبانه في المنظومة الغربية، التي لا يرى أركون الصواب والحقيقة والخلاص إلا عبرها[5].

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 أيضًا إلى إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكر الإسلامي والفكر العربي[6].

والمقصد الأساسي لهذه العملية هو تتبع المساحات الخفية التي ظلت بعيدة عن مجال النقد والتفكير لذا يقول « ينبغي للتراث الكليّ 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 صيغه 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[7].

وكان الهدف عند أركون في مشروعة النقدي أيضًا هو بناء إسلاميات تطبيقية وذلك بمحاولة تطبيق المنهجيات العلمية على القرآن الكريم، و من ضمنها تلك التي طبّقت على النصوص المسيحية، وهى التي أخضعت النص الديني لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى، ولقد طرح أركون هذا المشروع في الدراسات الإسلامية لكي يهتم به الباحثون العرب والمسلمون عمومًا، لا سيما وهو مشروع متصل بالبحوث في النص الديني بصفة عامة، أنه مشروع مبنيّ بالأساس على التعرف على الظاهرة الدينية حتى تحل الظاهرة الدينية في أفق أوسع من الأفق الإسلامي. ومشروع أركون يفتح بابًا أوسع لتاريخ الأديان إذا انطلقنا من القرآن ومن منطقه الذي يطرح قضية تاريخ

ط،1985،ص117.

(5) أركون، الفكر العربي، ص119.

(6) أركون، الإسلام: الأخلاق والسياسة، ص174.

(7) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية: ترجمة. هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، ط2، 1996،ص31.

النجاة، أي كيف نعيش حياتنا كمؤمنين متلقين كلام الله حتى نطبّقه على حياتنا[8].

وتتميّز القراءة الأركونية للدراسات الإسلامية بسمات عدة منها:-

أولا:- انطلاقها من مكتسبات الحداثة الغربية، وثانيًا تقوية الوظيفة النقدية للعلوم الاجتماعية من خلال تطبيقها على التراث الإسلامي، وهذه القراءة تختلف عن القراءات السائدة في الشرق والغرب، قديمًا وحديثًا لأنها تتسلح بالنقد، وتنقب في طبقات التراث لاستخراج مكنونه، كما إنها تتوجه إلى الإسلاميات الكلاسيكية لنقدها وإبراز محدوديتها. ومن خلال هذا المشروع النقدي للعقل الإسلامي، يطرح أركون سؤالا: لماذا تأخر المسلمون وتقدم الكفار؟ ويلوم أركون المسلمين على البحث عن الإجابات لأسئلتهم في التراث، بينما يرى الحل « خارج دائرة المقدس»، بل على حساب المقدس وأصوله ونصوصه وتطبيقاته، لأنّ محور الحياة بداية هو الإنسان وليس الله، وهذه الأنسنة تحتل مكانا محوريًا في مشروعه العام، والمشتمل على قراءة النصوص الدينية قراءة حداثية بالمعيار الغربي المعاصر، لتخليص المسلمين وكل الناس من أسر المعتقدات الغيبية، والمقاربات الدوغمائية، ليستوي الجميع في حياة لا سلطان عليها إلا العقل، والعقل الغربي بالذات.

ودأب أركون في مشروعه النقدي على التبرم من أيّ إشادة بالإسلام ونبيّه ورموزه، لأن العقلانية التي يؤلّفها تقتضى نزع القداسة ومعاني التأثر الوجداني، لذلك يسخر من العاطفة التي اضطر أقطاب الحداثة الغربية إلى أخذها بالاعتبار[9].

ويجب أن نشير إلى أن هناك منطلقات رئيسية في مشروع أركون النقدي منها:-

1-تحديد مفهوم العقل الإسلامي:-

لا يقصد أركون بالعقل الإسلامي استخدامه السائد عند الفلاسفة المسلمين، بل يقصد به القوة الفكرية المتطورة المتغيرة بتغير البيئات الثقافية والأيديولوجية، وهى خاضعة للتاريخية، كما يعنى المنهج، ثم أنه ليس جوهًرا 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 اللامفكرفيه، وهو يبدأ من تفكيك العقل الإسلامي. يريد أركون تفكيكه والقطع مع الميتافيزيقا بالتموضع داخلها وتوجيه ضربات متتالية لها من الداخل.

(8) إدريس ولد قابلة: جولة في فكر أركون، دار ناشري، 2003،ص7.
(9) أركون، الفكر العربي، ص106-107.

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 ارتباطًا وثيقًا بالسلطات السياسية[10].

ثم يقدم أركون في كتابه «معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية» تحديدًا لما يعتبره العقل الديني إجمالاً والإسلامي تحديدًا، ويشير إلى أن العقل الديني يحصر تساؤلاته وتحرياته وإنجازاته داخل الحدود المنصوص عليها من قبل ما يدعوه بظاهرة الوحي المسجلة في الكتب المقدسة توراة، إنجيل، قرآن، ويرى أن مشروعه النقدي للعقل الإسلامي مشروع تاريخي وأنثروبولوجي في آن معًا. فهذا المشروع لا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المشير إلى أسماء وحوادث وأفكار وآثار دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والمجتمع، والمعرفة الأسطورية، والمعرفة العلمية[11].

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، وثانيًا مع الزمن الذي يحيا ضمنه[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 دينيًا، كما أن العقل اللاهوتي الموروث منذ مئات السنين لا يزال يهيمن على الثقافة الإسلامية والعربية على السواء. ويزداد الأمر إلحاحًا من خلال ما تقدمه المجتمعات العربية والإسلامية من خلع القداسة على الممارسات. ويرى أن المهمة جسيمة، لأن تطبيق المنهج التاريخي على التراث الإسلامي، اعترضه في السابق عوامل موضوعية، كانت تؤجل البحث فيه لصالح تغليب الصراع من أجل التحرر الوطني، وبعد حصول الاستقلال، اتبعت الأنظمة سياسة تقوم على محاربة الفكر النقدي العقلاني، بل شجعت الفكر الأصولي المحافظ بحجة الدفاع عن الهوية والتراث. ويشير إلى جملة صعوبات تواجه قراءة الفكر الإسلامي فيقول إن الصعوبة الكبرى التي تواجهنا تكمن في كيفية تحرير العقل النقدي من القيود الإبستيمية، والإبستمولوجية التي فرضها العقل الدوغمائي على جميع الممارسات الفكرية والثقافية التي

(10) أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند أركون، سلسلة شرفات، 2013، ص75.
(11) أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ص56.
(12) أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ص12.

قام بها الفكر البشرى منذ انتقاله من المرحلة البدائية إلى المرحلة المدنية[13].

وانطلاقًا من هذا التوجه، انخرط أركون في قراءة النص الديني والتراث الإسلامي معتمدًا على منهج في القراءة يقوم على ربط الوثائق والنصوص بالمرحلة الزمنية التي كتب فيها وموصولة بتعيين طبيعة القوى الاجتماعية السائدة، والحركات الفكرية المتكونة في تلك الفترة، مما عنى لديه أن شرط « نقد العقل الإسلامي» يكون في استخدام هذه المنهجية التاريخية في التدقيق في كل المعطيات التاريخية. ومن هذا المنطلق ينكر أركون أن يكون العقل الإسلامي عقلا أبديًا أو أزليًا، بل على العكس إن هذا العقل بنصوصه المؤسسة وبتطور التشريعات والاجتهادات التي نجمت عنه، هو بالتأكيد عقل له بداية كما له نهاية، أي عقل يتشكل في التاريخ[14].

ويركّز أركون، في نقده للعقل الإسلامي، على قضية هامة وهى خلع القداسة والتعالي على القوانين البشرية السائدة في المجتمعات الإسلامية منذ التاريخ الأول للإسلام، وهو تقديس ماتزال له أحجام ضخمة من قبل الحركات الأصولية اليوم، ويشكل واحًدا من المعضلات الكبرى في تخليص العقل الإسلامي من آثاره السلبية. ويشير إلى هذه المسألة بقوله: إن دراسة مفهومي خلع القداسة والتعالي على قانون ما، أو على مؤسسات الدولة والإدارة، أو على شخص الخليفة ووظيفته هي أساسية وحاسمة، وإذا ما أردنا أن نقوم بمقارنة صحيحة لمسألة الإسلام والعلمنة، فالأصوليون، عندما يتحدثون عن الإسلام، إنما يتحدثون فورًا عن مقدس ومتعالٍ موجودين في كل مكان، ولا يمكن مسهّما، وهما جامدان أبديًا. يقول: نلحظ اليوم، أن هذا المقدس نفسه، أخذ ينحرف ويتبعثر، ويتجسد في كل الأشياء وكل الأعمال التي تتوسط بين المؤمنين والمشارب الثقافية والدينية المتنوعة وبين العقل الإلهي[15].

ويشكل نقد العقل الإسلامي عند أركون امتدادًا معرفيًا للعلمانية الغربية الليبرالية التي تنطلق من مفاهيم التحديث، كما أن أركون أخذ بشتى 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، بتفريغه المحتوى العقائدي الإسلامي من مضامينه وأصوله المتعالية القائمة على الحق والتصرف الإلهي المستغرق لجمع مفردات الرسالة معنى ومقصًدا، واستبدالها بإسلام

(13) أركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم)، ترجمة وتعليق، هاشم صالح، دار الطبيعة، بيروت، 1998، ص8-9.
(14) أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص39-40.
(15) أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص64.

دينوى يتقزم عند حدود الإنسان وفهمه[16].

2 - الإسلاميات التطبيقية :

هو مصطلح بديل لمصطلح «الإسلاميات التقليدية» حيث يدّعي أركون أنه وجد نفسه مرغماً على الدخول في دراسة كبرى للعقل الإسلامي تمتد من لحظة المعاصرة إلى لحظة انبثاقه؟ فالإسلاميات التطبيقية تقوم بدراسة الفكر الإسلامي المعاصر لتمس المشكلات الحارقة للمجتمعات الإسلامية وحاجتها الراهنة، وتناقش مفاهيم الحداثة الغربية ذاتها لإغناء الإشكالية المتعلقة بالحداثة، فقد حاول أركون من خلال نقده للاستشراق ودعوته لمشروع الإسلاميات التطبيقية، فتح طرق جديدة في البحث أمام النتيجة المنطقية للإسلاميات التطبيقية وهى «نقد العقل الإسلامي» ويعود مصدر مصطلح الإسلاميات التطبيقية إلى أنّ أركون استلهم هذه التسمية من كتاب «روجيه باستيد» بعنوان «الأنثروبولوجيا التطبيقية» وهو يفهم منه أن علم الإسلاميات التطبيقية مرتبط بالأنثروبولوجيا. وتنطلق الإسلاميات التطبيقية في فكر أركون من واقع المسلمين وحاضرهم ومشكلاتهم ثم استنباط ما يتعلق بهم من تعليم ديني وأغراض ومصالح اقتصادية[17].

ويتحدث أركون عن منهجيته «الإسلاميات التطبيقية» بقوله إنّ الإسلاميات التطبيقية هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات، وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة ومن وجهة نظر إبستمولوجية، فإن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس ثمّة 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 منغلقا داخل السياج الدوغمائى المنغلق[18].

والإسلاميات التطبيقية تمثل كذلك مشروعا فكريّا، 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 مازال يعيد إنتاجها والتي تتجسد في الخلط بين البعد

(16) أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ص65.
(17) أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد: ص-195 197 .
(18) محمد ضريف، الحوار المتمدن، العدد 2546، 2009 .

الأسطوري للخطاب القرآني والبعد التاريخي العقلي[19].

وتهدف الإسلاميات التطبيقية لدى أركون إلى إحداث قطيعة جذرية مع الدراسات التقليدية الاستشراقية في الغرب التي تتصف بالرؤية السكونية، واستخدام المناهج الوضعية والتاريخية والفيلولوجية «الفقه- اللغة» التي تجاوزها التطور العلمي. وهي تهدف إلى قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من خطابات المجتمعات الإسلامية والعربية وحاجاتها الحالية[20] .

3 - قراءة النص القرآني:

يتعامل أركون مع النص القرآني باعتباره جزءاً من التراث الذي يتطلب قراءة نقدية وينادي بإعادة كتابة التاريخ القرآني وفق محددات المشروع الذي يتبناه، بمعنى أنّ القرآن ليس أكثر من نص تشكّل تاريخياً ضمن شروط معينة كغيره من النصوص التي يحفل بها الموروث الفكري للحضارة الإسلامية، ومثله في ذلك مثل: الشعر الجاهلي والشعر العباسي، وهو ما يعنى نزع القداسة عنه باعتباره نصاً إلهياً له خصوصيته، من حيث إخضاعه للنقد التفكيكي والقراءة الحفرية عن طريق توظيف كل المناهج الممكنة من أجل فرض «قراءة تاريخية « عليه ومن ثم إخضاعه لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الالسنى التفكيكى. ويرى أن المراجعة النقدية للنص القرآني تتطلب أولاً إعادة كتابة قصة تشكّل هذا النص بشكل جديد كلياً، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً، وهذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء أكانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني. ويقول: «إننا نتطلع إلى مرجعات إجمالية للقراءات المختلفة بالمعنى اللغوي الحالي المتصلة بهذا النص منذ ظهوره، بحيث تكون قراءة النص القرآني قراءة انتقاديه وتأسيسية. ذلك أننا لا نستطيع أن نتغافل عن القراءات السابقة بدون أن نكون قد كشفنا النقاب عن جميع دلالاتها»[21].

ويقدم الخطاب القرآني نفسه، في نظر أركون، كحداثة تغيير لكل شيء قياساً إلى العقائد والعادات التي سارت قبله حيث زمن التراث العربي السابق وأثره الجهل والفوضى والظلام، ليقدم في مقابله التراث الإسلامي استنادًا إلى النص الديني الذي بلور ملامحه. وإن اعتبرنا النص الديني جزءاً من التراث، فهذا يعنى أن قراءة النص الديني تندرج داخل قراءة أعم من

(19) أركون، تاريخية الفكر العربي «الإسلامي»، ترجمة وتعليق. هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط2، 1996، ص55 .

وانظر أيضًا، عبد المجيد خليقى، الإسلاميات التطبيقية ومنها، العقل الاستطلاعي، ص111 .

(20) أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص36 .

(21) أركون، الفكر العربي، ص 30-33 .

قراءة التراث([22]).

ويتطرق 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 ليبرز حقيقة التاريخية، وهو يدرك أنه ما أمكن ذلك إلا إذا قام بتفكيك المسلمات التي ينطوي عليها التفسير التقليدي للخطاب القرآني، لأن المسلمات اللاهوتية تؤدى إلى أسطرة القرآن برفعه إلى التعالي المقدس، فتفقد صفتها التاريخية وعلاقاتها 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 مجسّدة في لغة بشرية شفوية في البداية، ثم مكتوبة بعد ذلك([23]).

ويجب أن نوضح هنا أن أركون قد أولى اهتماما خاصا لقضية قراءة القرآن وللوسائل التي استخدمت في توظيفه على امتداد التاريخ الإسلامي والعربي. ويشير إلى استخدام هذا النص في الصراعات الاجتماعية والسياسة بحيث عمدت كل فئة اجتماعية- تاريخية إلى فهمه وتفسيره بما يخدم أهدافها ومصالحها، بل كانت تلجأ إلى الدفاع عن مواقفها عبر الاحتماء بعلم الدين وهيبته المقدسة التي كانت لا تناقش، فحولته إلى عقيدة خاصة انغلقت داخلها وأطلقت حكمها على سائر التأويلات في خانة الضلال والكفر والانحراف. ويشدد أركون على ضرورة التموضع في عصر القرآن والبيئة التي نشأ فيها لدى كل محاولة في قراءته وتفسيره وتأويله، وهو أمر يتطلب قبل كل شيء الابتعاد عن إسقاطات الحاضر ونظرياته الإيديولوجية السائدة فيه. وينتقد أركون في هذا المجال الوجهة التشريعية التي يصبح القرآن عندها معتزلاً إلى أسطورة وتالياً إلى إيديولوجيا. والهدف من قراءة النص القرآني هو المساهمة في تحرير المعرفة التاريخية من إطار القصة ومجرياتها من أجل جعلها تتوصل إلى وظيفة الكشف عن الرهانات الحقيقية للتاريخية([24]).

و في هذا الإطار يسلّط أركون النقد على اعتماد المفسّرين العصرين 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

(22) أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية: ص19 .
(23) أركون، القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص16 .
(24) أركون، القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص174 .

يناقش ولا يجادل فيه، وهناك من وجهة نظره تفاسير أو وقراءات لاهوتية، فقهية، وصوفية، وحرفية وباطنية للقرآن، وهى تفاسير ناتجة عن التراث الفكري لكل مذهب من المذاهب الإسلامية. ويلاحظ أنّ المفسرين المسلمين المعاصرين يعتمدون جميعاً، في طريقة تفسيرهم من خياراتهم العقائدية، على المفسرين القدامى، ولم يحاول واحد منهم أن يفكك تاريخياً وفلسفياً نظام البديهيات المؤيدة من قرون عديدة بصفتها موقفاً دوغمائياً مقدساً[25].

4 - 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 بتجييش 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، و المخيال على طريقته ومن وجهة نظره هو ملكة من ملكات المعرفة، و المخيال يساهم في هذه الفعالية بصفته وعاء من الصور وقوة اجتماعية ضخمة تكمن مهمتها في إعادة تنشيط التطورات العقلية بصفتها حقائق رائعة، وقيمًا لا تناقش، تكون الجماعة مستعدة لتقديم التضحية العظمى من أجلها، وعبر هذه العملية التاريخية والاجتماعية تغتني الذاكرة ويمتحن المخيال الاجتماعي[26] .

5 - 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 وهى تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة، والعلمنة هي شيء آخر بكثير من التقسيم القانوني للكفاءات بين الذرى المتعددة في

(25) أركون، القران من التفسير الموروث إلي تحليل الخطاب الديني، ص 39.
(26) أركون، القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص29 .

المجتمع. إنها قبل كل شيء مسألة تخص المعرفة ومسؤولية الروح «أي الروح البشرية، الإنسان»: هنا تكمن العلمنة وتفرض نفسها بشكل متساو وإجباري على الجميع[27].

وعلى امتداد أطروحاته حول العلمنة، يصر أركون «على ربطها بقضية الحرية»، وجعل المفهومين مترابطين، ويشدد على رفض تحول العلمنة إلى أيديولوجيا وظيفتها قولبة الفكر أو الحد من حريته. والعلمانية كما يراها أركون، هي: أحد تجليات الحداثة في مرحلتها المتقدمة، حيث يتميز النظام العلماني باحترام الفرد وحرية الضمير، وضمان الحرية الدينية لجميع المواطنين دون استثناء، إضافة إلى الاعتراف بالتعددية الدينية وحرية الاعتقاد. والعلمنة كذلك تمثل موقفا للروح أمام مشكلة المعرفة، هل يحق للإنسان أن يعرف أسرار الكون والمجتمع أم لا يحق له ذلك؟ ويخلص أركون من دراسته للعلمنة إلى بيان أنها وحدها هي التي تحرص على البعد الروحي الذي يحتاجه الإيمان، وهى بالتالي تضع هذا البعد في مكانه الصحيح، وتمنع المتاجرة به واستغلاله لأهداف سياسية أو غير نزيهة [28].

ولقد وجه أركون سهام النقد اللاذع إلى المتطرفين علمانياً أو ما يسمى «العلمانية الأصولية» هؤلاء الذين يعتقدون بانتهاء دور الدين بعد ما شهد العالم تطوراً علمياً استثنائياً أمّن له الكشف عن الغيبيات. ويميز في هذا الصدد بين العلمانية التي طبقت في أوروبا وخصوصاً منها الفرنسية، والتي ترافقت مع نضال كبير ضد السلطة الكنسية وهيمنتها على العقل الغربي، وبين علمانيات أخرى عرفتها مجتمعات عربية أو غربية. ويتطرق أركون إلى التجربة العلمانية في تركيا، التي قادها مصطفى كمال أتاتورك في الربع الأول من القرن العشرين، ويعتبرها التجربة الوحيدة للعلمنة الجذرية في الإسلام، فهذه العلمنة اتخذت منحنى معادياً للتقاليد السائدة، وسعت إلى إلغائها بشكل عنيف، وهى بذلك الموقف كانت موقفاً أيديولوجياً مغلقاً يشبه موقف رجال الدين والكنيسة في أوروبا. وسعت علمانية أتاتورك إلى الهيمنة على الدين، ووضعه تحت سلطتها، وهو أمر مناقض للمبدأ العلماني القائل بفصل المجال الديني عن المجال السياسي، وكذلك يمكن وصف العلمنة التركيبة بأنها نضالية أكثر منها منفتحة ومرنة، وهى بهذا المعنى خطرة من الناحية العقلية والثقافية لأنها لا تأخذ في الاعتبار البعد الديني للمجتمع التركي، ولا التعددية العرقية، وهذا ما يفسر العودة للصحوة الدينية في تركيا، ووصول القوى الإسلامية فيها إلى السلطة[29].

6 - الأصولية في فكر أركون :

(27) أركون، العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب، دار الساقي/ بيروت، ط3، 1996، ص10 .
(28) أركون، العلمنة و الدين، ص11 .
(29) أركون، العلمنة والدين، ص 25 .

تخترق الأصولية – بما هي أيديولوجيا وممارسة – كل كتابات أركون، فيلج إلى دواخلها، ويحلل خطابها، ولا ينفصل نشوء الأصولية وظهورها عن الكيفية التي يلجأ إليها الفقهاء في قراءة النص الديني. وتلجأ الأصولية الإسلامية إلى استخدام معظم المعجم الديني القديم بكل ما يحويه من طقوس ومبادئ دينية من أجل خلع المشروعية على نشاطاتها السياسية ومعارضتها للأنظمة القائمة، مما يعنى تحويل الدين إلى أيديولوجيا سياسية. وتستخدم الأصولية النص القرآني والحديث فتنزعهما من سياقهما التاريخي وتعتمد اللجوء إلى الإسقاط على الواقع الراهن بما يخدم توجهاتها وأفكارها. ويقدم أركون قراءة مسهبة لتعيين العوامل الداخلية والخارجية في نشأة الأصولية الإسلامية. بالنسبة إلى العوامل الداخلية يرى أركون وجوب أن نذكر أولاً التزايد الديموغرافي «السكاني» الهائل الذي حصل في وقت قصير جداً، ووسع بالتالي القاعدة السوسيولوجية للأصوليين. وسبب تشكيل هذا الجيش الهائل من الأصوليين يعود إلى الطريقة التي استخدمت فيها وسائل الإعلام والمدرسة العامة من قبل الأنظمة العسكرية والتي لا تملك أي ثقافة ديمقراطية، كما ينبغي أن نذكر أيضا اقتلاع الفلاحين والبدو من جذورهم وهجمتهم على المدن، فقد تفكّكت أعراقهم وثقافتهم التقليدية[30].

أما فيما يتعلق بالعوامل الخارجية التي أدّت إلى نشوء الأصولية وظهورها، فيرى أركون أنّ الحداثة الاقتصادية والتكنولوجية الغربية تمارس ضغطاً مستمراً على كل المجتمعات العربية والإسلامية التي لم يتح لها أن تساهم في تشكيل هذه الحداثة. وانجدلت هذه الأسباب بانهيار مشروع التحديث العربي، فتزايدت الأزمات، كل هذا جعل الأصولية الإسلامية تتقدم لملء الفراغ الذي تسبب فيه فشل سياسات الأنظمة، فقدم الإسلام السياسي نفسه بوصفه الحل المنقذ للأمة العربية والإسلامية، وقدّم أفكاراً اختلط فيها الدين بالسياسة. ويرى أركون أنّ الأخطر في الممارسة الأصولية يكمن في استخدام النص الديني لتبرير عنفها المسلح والأعمال المتطرفة ذات الطابع الإرهابي في عملها. ولقد شكلت سورة «التوبة» وغيرها من الآيات المحرضة على القتل والعنف ملهماً لهذه الحركات في سلوكها[31].

ويعتمد الخطاب الأصولي على القراءة الحرفية الظاهرية لهذه الآيات الدالة على العنف وعلى وجوب إخضاع الأمم جميعاً إلى الإسلام. ويرفض الأصوليون استخدام المنهج التاريخي الذي استخدمه أركون في قراءة مثل هذه الآيات. ويصر الأصوليون على قراءة للنص ترى أنه كتلة واحدة لا اجتهاد في النص الذي يصلح لكل زمان ومكان ولكل الأمم علي السواء وهى

(30) أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصل «نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي، ترجمة. هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999، ص223–224 .

(31) أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، ص29 .

قضية مفصلية ومحورية في العقل الإسلامي، وإحدى العقبات الأساسية أمام قراءة منفتحة للنص تميّز فيه ما هو صالح حقاً لكل زمان ومكان من قيم روحانية وإنسانية[32].

الخاتمة

في نهاية هذا العرض لمشروع أركون النقدي، نستطيع القول: إنّ أركون يعتبر أحد السبّاقين - من بين أصحاب المشاريع العربية - إلى قراءة التراث العربي قراءة حديثة ومنهجية. لكنّ المشروع الأركونى - ونحن لسنا هنا في مجال تقييم له- لم يوفّق في إنتاج معرفيّ أصيل وحقيقي في مقاربة التراث بعامة. ومع ذلك، فإن ما يميّز مشروع أركون، أنه في الوقت الذي أعلن فيه أنه يقوم بنقد التراث الإسلامي وخاصة المدونة الضخمة في تفسير القرآن، والنظر إلى النص القرآنى من منظور تاريخي، فإنّ مشروعه لم يبارح الأرض الكلاسيكية في التفسير والتحليل من حيث الجوهر، وظلّ حبيساً لقداسة الأصول وثوابتها، مع غطاء حديث من المناهج والاستراتيجيات العلمية الرائجة في فرنسا. الشيء اللافت في مشروع أركون نفسه، أنه قام بتوظيف تلك المناهج الفكرية والعلمية الفرنسية خاصة، والتي تحمل مواصفات ومبادئ هي على النقيض من التفكير الأنوارى والعقلاني الذي قامت عليه النهضة الأوروبية الحديثة. ومع ذلك حتى لو فشل مشروع أركون في أن يقدّم أسسا جديدة لنقد التراث، فيكفيه أنه محاولة جادّة لإعادة النظر في الموروث الثقافي العربي والإسلامي .

(32) المرجع السابق، ص31 .