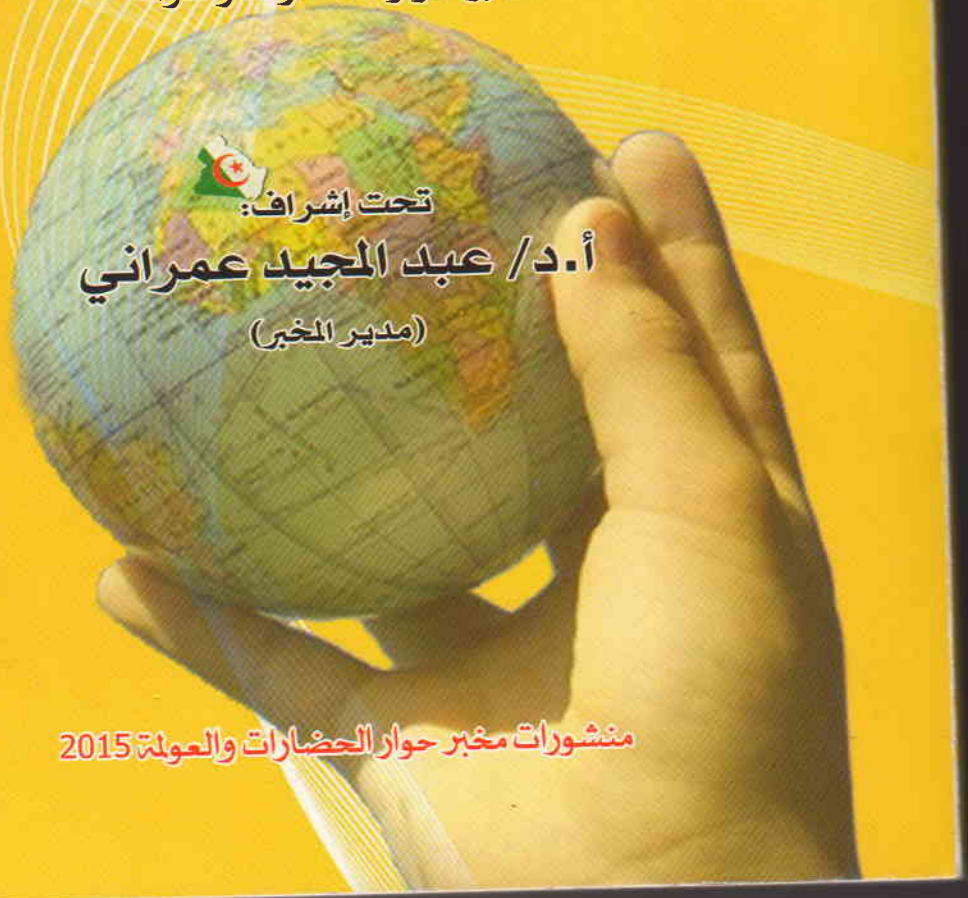
جامعة الحاج لخضر - باتنة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
والعلوم الاسلامية
شعبة الفلسفة

النشاطات العلمية لمخبر حوار الحضارات والعولمة

كتاب جماعي

لمجموعة من الباحثين في إطار النشاطات العلمية
لمخبر حوار الحضارات والعولمة



تحت إشراف:
أ.د/ عبد المجيد عمراني
(مدير المخبر)

منشورات مخبر حوار الحضارات والعولمة 2015

جامعة الحاج لخضر - باتنة
كلية العلوم الإنسانية
والاجتماعية والعلوم الإسلامية
شعبة الفلسفة

النشاطات العلمية
لمخبر حوار الحضارات والعولمة

كتاب جماعي

لمجموعة من الباحثين

تحت إشراف:
أ.د/ عبد المجيد عمراني
(مدير المخبر)

منشورات مخبر حوار الحضارات والعولمة 2015

رقم الإيداع القانوني:

2014/6051

ردمك: ISBN 978-9947-910-47-4

دار قانة للنشر والتجليد

126 مسكن طريق بسكرة. باتنة. الجزائر

الهاتف: 25 30 25 33 213 / 0561 27 95 65 الفاكس: 25 30 25 33 213

E-mail: Dar_GANA@yahoo.fr

النشاطات العلمية
لمخبر حوار الحضارات والعولمة

المحتويـــــات

عنوان المداخلة	المتدخل	ص
تقديم	أ.د. عبد المجيد عمراني	05
التيارات الفكرية المتضاربة المفسرة للعولمة	أ.د. عبد الناصر جندلي	07
اللغة والإنية	د. فارح مسرحي	43
خطاب التعارف الحضاري	أ. هجيرة شبلي	61
مفهوم رؤية العالم	د. مصطفى بلبولة	89
خرافة المواطنة العابرة للأوطان	أ. عبد العزيز ركح	111
الفلسفة وخطاب المستقبل عند غارودي	أ. لبنى برهوم	135
محمد أركون: نقد الذات لتحقيق التواصل مع الحضارات	أ. عيسى معيلبي	155
الفلسفة وخطاب الانتروبولوجي	أ. ولهى حمنة	187

تغيير العالم، وتحمّل مسؤوليته الكاملة عن نتائج هذا التغيير، واختم بنص لغارودي عبر فيه عن احلامه وآماله ببناء غد افضل، حيث يقول : "لابد اذن من وضع 2500 سنة من فلسفة السيطرة موضع المساءلة، من اجل فتح منظورات جديدة للانسان، واقتراح بديل لوحدة العالم الامبراطورية : وحدة سمفونية تستعين بحكمة وثقافات العوالم الثلاثة لاعادة الانسانية إلى اسهل الطرق للاخصاب المتبادل بين الثقافات، والقضاء على المطامع القاتلة، مطامع العرقية الاوروبية، وعلى السيطرة "[1].

[1] روجيه غارودي، الولايات المتحدة الامريكية طليعة الانحطاط، مصدر سابق، ص 213

محمد أركون

نقد الذات لتحقيق التواصل مع الحضارات"

الباحث معيلبي عيسى
جامعة باتنة

المقدمة :

يعتبر محمد أركون من بين الفلاسفة الجزائريين الأقدم و الأغزر إنتاجا، و من بين أصحاب المشاريع الفلسفية الكبرى، حيث اتسمت كتاباته بالجرأة على خوض مواضيع يخشى الكثيرون من الاقتراب منها من عينة اللامفكر فيه، حيث أنه من أصحاب الفكر التنويري الذي يرفض وضع العقل في قوالب جاهزة تحدد سيره و ترسم له حدوده ابتداء و انتهاء و هذا ما حدى به إلى محاولة تحطيم أصنام الفكر وتفكيك تلك الأسيجة الدوغمائية حيث تدّعي كل جماعة امتلاكها للحقيقة دون غيرها.

لقد وظف أركون كل مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة وامكانياتها المعرفية لإيضاح مشروعه؛ و طرحه كبديل يهدف إلى القيام بنقد الذات العربية و الاسلامية التي تضخّم عندها الأنا بفعل اصطناعها لقدسية موهومة لكل انتاجاتها، و أصبحت تتعامل مع الآخر بنرجسية متعالية و أصبح أصحاب الفكر الواعي مغيّبين وعاجزين عن تقديم أنفسهم كبديل عن أصحاب الفكر الظلامي، وأصبح الإسلام مختزلا في كلمتين هما " التعصب و الإرهاب ".كما ينتقد الغرب في نظرته الضيقة للعرب و المسلمين و اختزالهما أيضا في الكلمتين السالفتي الذكر.

فهو يدعو إلى إحلال مناهج جديدة لكي يتحقق التواصل بين العالم الغربي و العالم العربي و الاسلامي إذ أن الأدلجة المسبّقة لكل طرف تجاه الآخر تحجب عنه الرؤية الحقيقية للطرف المغاير و قد سعى محمد أركون لكي يقوم بهذا الدور.

و تأتي هذه المداخلة الموسومة بـ :

"محمد أركون : نقد الذات لتحقيق التواصل مع الحضارات"

لإبراز دور تجربة جزائرية رائدة في الكتابة الفلسفية بلغت إلى مستوى العالمية، و سنحاول قدر استطاعتنا ابراز خصوصيات هذه التجربة في الكتابة الفلسفية، و إلى أي مدى أسهمت في تحقيق التواصل بين الحضارات ؟ و ما هي آفاقها المستقبلية ؟.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ هذه المداخلة تعتمد المقاربة الوصفية التحليلية، وهي في هيكلتها تخالف الصورة المألوفة في دراسات أخرى عن فكر أركون، كما نقر بصعوبة ذلك الفصل الذي مارسناه على أفكاره نظرا لتداخل مفاهيم منهجه بحيث تشكل كلا واحدا، وممارستنا لهذا الفصل بين أفكاره أمر فرضته طبيعة المداخلة و تعد رؤية أخرى من منظور مختلف لأفكاره.

1- ضرورة الحوار و التواصل:

المشروع الفلسفي و الفكري يأتي بهدف طرح الإشكاليات وتفكيك مفاهيمها للوصول إلى تراكيبها المفصلية لكي يستطيع اكتشاف أرضيتها القاعدية، و بالتالي نقدها على أسس واقعية ومن ثم إيجاد حلول لها او بدائل

صالحة . ومن بين أهم الإشكاليات المطروحة حاليا في ساحة الفكر و الفلسفة و السياسة و الأديان ..مشكلة العلاقة بين الإسلام و الغرب .

فهذه المشكلة إذا ما أتيح إيجاد حلول لها تكون معقولة و مقبولة من كلا الطرفين سنتجنب الكثير من هدر الطاقات والمال، وسنتمكن من التأسيس لحوار عالمي لا يقصي الآخر و فق أدلجة مسبقة، و لما لا نأمل الوصول إلى حضارة عالمية واحدة مع احترام الخصوصيات الثقافية للكل.

فهو يرى ضرورة توظيف المناهج التي تستعملها العلوم الاجتماعية لتحقيق ذلك و لعل هذا لشدة ولعه بتلك العلوم، فأركون عرف بوصفه من أشد المشتغلين بالعلوم الغربية الحديثة ومن أكثر المفكرين العرب استعمالا لمصطلحاتها . لهذا يطرح محمد أركون المشكلة بقوله : " من منا لا يشعر اليوم بالضرورة القصوى لاستخدام كل مناهج العلوم الاجتماعية وامكانياتها المعرفية من أجل التفكير جديا بالمضامين التاريخية الموضوعية، و بالثقل الجغرافي - السياسي، و بالمثل العليا أو القيم المعيارية الناموسية، و بآفاق الرجاء و الأمل المتضمنة كلها في هذا العنوان الثلاثي الأبعاد : "الاسلام - أوروبا - الغرب" [1].

هذه المفاهيم أصبحت تستعمل لاستعداء كل طرف على الآخر وهذا كله بسبب تعرض هذه المفاهيم إلى الأدلجة المبالغ فيها و للتخلص منها يجب أن تحل محلها الصورة التاريخية الواقعية . [2]

[1]- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط2، 2001) ص:5.
[2] - نفس المصدر و الصفحة.

و مقصوده هنا بالصورة التاريخية فهم هذه المفاهيم وفق تموضعها في الزمان و المكان الذي نشأت فيه،

و نظرا لكل ما سبق من انشغاله بهذه المسألة يأمل في أن يكون طرفا في حلها فيقول :

" لقد كنت شخصيا منذ زمن بعيد مهموما بهذه المسألة و راغبا في لعب دور الوسيط الفكري بين كلتا الجهتين لكي أجلو هذا الضباب أو الغموض أو سوء التفاهم الذي يرين على كلا الطرفين بسبب التوترات و الصراعات السياسية التي لا تهدأ " [1]

نستطيع أن نلمس في كلامه ثلاث نقاط مهمة تؤهله للعب دور الوسيط بين الطرفين :

أولا)- حدّد دور الوسيط بمجال الفكر و ليس مجال آخر مثل "الوسيط السياسي" ربما لاعتقاده أن الفكر يجمع، في حين أن أي وساطة أخرى قد تفرق.

ثانيا)- أنه يمتاز بصفة الأهلية لهذا الدور من حيث أن الوسيط بين طرفين يجب أن يكون قادرا على التمثل بأفكار كلا الفريقين معايشة و ممارسة وفهما. ومن هذه الناحية فقد توفر فيه هذا الشرط فهو في أصوله ينتمي إلى بلد عربي أمازيغي إسلامي، وفي تعليمه ومناهجه و ثقافته وكتاباته ينتمي إلى الغرب.

ثالثا)- أنه يلتمس في نفسه القدرة على الوقوف موقف الحياد من كلا الطرفين لكي يؤدي هذا الدور.

[1] - نفس المصدر و الصفحة.

لكن التفاعل بين مختلف الثقافات و الحضارات و الأديان هو ممكن إمكانية مشروطة و ليست إمكانية عامة، و هنا نلتمس تحيّزا يبدو في الصورة التالية من جهة الثقافة الغربية ككل و من الجهة الأخرى الاتجاه الإنسي فقط في الأديان الثلاثة، و هذا نظرا لأن أركون يرى أننا إذا نزعنا الاتجاه الإنسي عن الأديان أصبحت تعبر عن اتجاه أرثوذكسي دوغمائي و هو ما يسعى أركون لتجاوزه في مشروعه الفلسفي

" و قد اقتنعت بعد تفكير طويل بأن التفاعل بين الثقافات القومية الأوربية داخل الفضاء المتوسطي الجديد ثم بينها و بين مختلف الاتجاهات الإنسية ذات الصبغة اليهودية و المسيحية و الإسلامية والعلمانية الحديثة سوف ينتج ثمارا طيبة، و سوف يشهد تطورات حاسمة في العقود المقبلة من السنين، المستقبل الواعد بالخير على عكس ما يتوقع الكثيرون بسبب المخاوف المظلمة السائدة حاليا" [1]

إلا أن الملاحظ أن المشكلة المطروحة في الحوار بين الحضارات هي ذلك الاعتقاد الأرثوذكسي من قبل كل الأديان من أنها تملك كل الحقيقة وحدها، و هذا يتولد عليه مشكلة داخلية ثانية و هو وجود نفس الاعتقاد داخل الطوائف المشكّلة للدين الواحد، و لذلك فإنه قبل الحديث عن أي حوار بين الأديان، يجب أن يكون هناك حوار داخلي في الأديان نفسها، فالمسيحية تتشكل من ثلاثة طوائف هي: " البروتستانت و الكاثوليك و الأرثوذكس "، والإسلام حاليا تبرز فيه طائفتان هما : " السنة والشيعة "، و لن يحدث أي حوار إلا إذا قبل كل طرف بمراجعة الثيولوجيا (الإلهيات)الخاصة به . [2]

[1] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص51.
[2] - محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1991،1) ص:105- 106.

بعد أن بيّنا الضرورة الملحة و المتزايدة للحوار و التواصل بين مختلف الحضارات نأتي لتشخيص الداء و العوائق التي تحول دون تحقيق ذلك التواصل و لا يكون ذلك إلا بنقد الذات.

2- نقد الذات:

ينادي أركون بالنقد الإسلامي الذاتي لا الخارجي، بمعنى أن المثقف المسلم هو الذي عليه أن ينتقد ذاته و يحارب على جبهتين : أولا أسلوب الاستشراق السردي، و ثانيا المتطرفين من بني جلدته [1] .لأن النقد الخارجي يُفهم على أنه انتقاص و بالتالي لا يحظى بالقبول، كما أنه لا يستطيع النفاذ إلى أغوار و خفايا المشكلات الحقيقية و أدواء المجتمع . و إذا كان التشخيص خطأ فالأكيد أن العلاج سيكون كارثة لا حلاً. أما بالنسبة للفئة الثانية فنظرا لجرأة المواضيع التي سيتم تناولها و التي تنتمي في مجملها إلى فئة اللامفكر فيه فسوف لن ينجو من سهام مجتمعه .

كما أنّ المتصدي لنقد الذات يجب عليه أن يتحلى بأقصى قدر من الموضوعية ويتحرر من التحيز، "فالواقع أنّي أُغَلِّب في جميع كتاباتي حق المعرفة والتحليل النقدي لرهانات المعنى على كل عصبية قومية أو دينية". [2]

إذ أنّ طغيان الأيديولوجيا هو أكبر عائق ضد الحداثة الفكرية " وبالتالي فالفكر النقدي محجم بالضرورة في كل المجتمعات العربية والاسلامية " [3]، كذلك من بين المشكلات التي تطرح في المجتمع مشكلة الديمقراطية و التي يروَّج لها على أنها غير مطروحة إلا على مستوى الإسلام

[1] - رون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ترجمة : جمال شحيد،(دمشق: دار الأهالي، ط1، 2001) ص:31.
[2] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:8.
[3] - نفس المصدر ص:9.

فيقول: " هذا الوضع لا ينحصر بالإسلام فقط، وإنما يخص أيضا مشكلة: المسيحية والديمقراطية /و اليهودية والديمقراطية/ أو البوذية و الديمقراطية ... فالمؤمنون من كل الأديان يرفضون فكرة التطور و التاريخية و يعتبرون أن الأديان تحتوي على كل شيء" [1]

كما أن من عيوب مجتمعاتنا تضاعف استيراد المنتجات المادية الحديثة، و عليه فالحداثة في نظره معروفة في المجتمعات الإسلامية في شقها المادي حيث أصبحت مستهلكة بطريقة مبالغ فيها في حين أن الحداثة في جانبها الفكري شبه غائبة عن هذه المجتمعات "أنا لا أقول بأن الحداثة الفكرية غائبة عن هذه المجتمعات، و لكنها محصورة بنخبة من الأقلية المثقفة" [2]

كما يُقِر أن الإسلام في العصر الكلاسيكي كان محبا للعلم، في حين أن الإسلام في العصر الحديث مضاد للعلم " وهذا يعني أنّ العلوم الاجتماعية (أي الإنسانية) و مناهجها المحسوسة و الملموسة في الدراسة هي التي تستطيع أن تفسر لنا سبب تطور المجتمعات الأوربية على كافة الأصعدة، وتخلف المجتمعات الاسلامية على كافة الأصعدة أيضا " [3].

و قد نلاحظ أنّ إطلاق مثل هذه الأحكام على عمومها بصفة تقريرية لا تقبل النقض أمر فيه نظر، فالملاحظ أنّه لا تسلم حضارة من النقد في جميع جوانبها حتى من أبنائها.

[1] - نفس المصدر و الصفحة.
[2] - نفس المصدر ص:8.
[3] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:10.

ومردّ التقديس عندنا لكل ما ورد في تراثنا يعود إلى التراكم التاريخي، فالتراكم التاريخي أضفى القدسية حتى على الآراء والفتاوى الواردة في كتب الفقه [1]. ومشكلة المسلمين نزع الأدلة و القصص من سياقها التاريخي و توظيفها قسرا في ما يرونه مناسبا . [2]

كما أنّ الفرد المسلم عزاءه في الدين، ففي المجتمعات الإسلامية يهرب الناس إلى الدين من ظلم السلطة، أما في الغرب فيحدث عكس ذلك و هو هروب الناس من الدين و هذا لأن الدولة وفرت كل شيء للمواطن [3].

فهروب الناس من ظلم السلطة يقابله لجوؤهم إلى الحركات التي تعدهم بالعدالة والأخوة والمساواة [4]، و هذا يوقعهم في أحضان الحركات المتطرفة المضادة في خطابها لهذه السلطة الظالمة .

وهناك خاصية أخرى في الخطاب الإسلامي الحالي حيث أنه استطاع بسبب انتشاره السوسيولوجي و البسيكولوجي أن يسيطر على كل الخطابات الأخرى [5]، وهذا الخطاب الإسلاموي له القدرة على الانتشار كلما اشتدت الأزمات في حين يقابله ضعف الخطاب العقلاني [6].

وخاصية استغلال الدين و توظيفه لخدمة المصالح الخاصة الذي تمارسه حتى الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي، بحيث سعت إلى استغلال التراث (تراث إسلامي متقطع جامد و شعائري) وهو تراث تعرض للأدلجة

[1] - نفس المصدر، ص:13.
[2] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : مركز الإنماء القومي، ط2، 1996)ص :110.
[3] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:15.
[4] - نفس المصدر، ص:16.
[5] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص :17.
[6] - نفس المصدر، ص:63.

والأسطرة وأصبح لا يملك أي صبغة تاريخية و ذلك لجمع الناس حول شرعية موهومة [1].

بل إنه يدعو إلى " تأسيس سوسيولوجيا الإخفاق أو الفشل في الساحة العربية لمعرفة الأسباب الاجتماعية التي تؤدي إلى فشل فكر ما في لحظة من لحظات التاريخ " [2].

و لعلنا هنا نستطيع أن نعلّق على أنّ هذه السوسيولوجيا من المفروض أن لا تبحث في الأسباب الاجتماعية حتى وهي سوسيولوجيا، إذ أن إخفاق الفكر في المجتمع قد يكون مَرَدُّهُ إلى عدة أسباب والعامل الاجتماعي أحدها.

كما نلحظ في المجتمعات الإسلامية ثلاثة أنواع من الخطاب :

1) خطاب أصولي (نابع من الخطاب التيولوجي القديم).
2) خطاب إيديولوجي رسمي .
3) خطاب شبه علمي، يستعمل العلم ولكنه لا يقترب من الموضوعات المحرمة [3]

هذا النوع الأخير يمارس طريقة البتر و الانتقاء، و لهذا فإن " الأركان الثلاثة للسياج الدوغمائي المغلق (قصدت الله والدولة والجنس) بقيت بمنأى عن أي تفحص نقدي جاد" [4].

لقد دخلت المجتمعات العربية و الإسلامية فيما يسميه أركون " السياج الدوغمائي المغلق " عندما انتصر نوعان من العلماء :

[1] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:17.
[2] - نفس المصدر، ص:61.
[3] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص :119.
[4] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ترجمة :هاشم صالح،(الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، د ط د ت)ص:15.

1) الفقيه الذي يجتر المعلومات دون ابتكار أو تجديد .

2) الشيخ أو المرابط، و بهذا انتصرت روح الأرثوذكسية الصارمة و اختفى الموقف الفلسفي كليا [1]،

و هنالك أسباب داخلية و خارجية لتزايد المواقف الدوغمائية في العالم العربي و الإسلامي، فمن بين الأسباب الداخلية : القطيعة بين الدولة و المجتمع، هيمنة ايديولوجيا النظام على النظام التربوي والتعليم، وبالتالي لا تلبي الحاجيات الثقافية المتمايزة للمجتمع .

و من الأسباب الخارجية : الحرب الإيديولوجية و اقتسام دول العالم الثالث من قبل القوى العظمى، التطور التكنولوجي للغرب، و ما يقابله من انغلاق في المجتمعات العربية الإسلامية يؤدي إلى عدة نتائج سلبية منها : " تسارع الطفرة و التغير، و تزايد التأخر في المجالين الاقتصادي و الثقافي، و تزايد الضغط الديمغرافي السكاني ... " [2]

إن أركون يشخص المأساة في مجتمعاتنا بعدم قدرة العلم ليس على الانتشار فقط، و إنما حتى على طرح نفسه كبديل موثوق فيه وفي نتائجه " إن مأساة العلم الحديث تكمن في عجزه أكثر فأكثر عن نشر أنواره و نتائجه وفتوحاته الأكثر وثوقا على هيئة الحكمة المتعقلة" [3]، والدليل على ذلك حسب أركون أن كتاباته الموجهة بالدرجة الأولى إلى المسلمين لا تصل إلا للقليل منهم بسبب عدم ترجمتها [4]،

[1] - نفس المصدر ،ص:6.
[2] - نفس المصدر ص:23.
[3] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص :110.
[4] - نفس المصدر و الصفحة.

ويرجع ذلك إلى عدم امتلاكنا سوسيولوجيا جادة تتعلق بالإنتاج الفكري و تلقيه من طرف القراء، و لأننا لا نملك ثقافة الكتاب فإننا لن نحقق النتائج المرجوة [1].

وفي ذكره لبعض القضايا التي تندرج في سياق اللا مفكرفيه في الفكر الإسلامي نجد فكرة التسامح غائبة و هو غائب كممارسة فعلية في المجتمع، و مرد ذلك لعدم وجود مجتمع مدني يملك فكر نقدي و عدم وجود دولة قانون يحترم فيها الرأي الآخر، و لا يتعرض صاحبه للعقاب عند إبداء أفكاره أو مذهبه [2].

إلا أن طرح هذا النموذج لا يرتبط بالضرورة بالإسلام كدين، وإنما يرتبط بطريقة ممارسة أتباع هذا الدين، يقول برنار لويس " صحيح أن الاسلام في بدايته قد سوى بين الناس، لأنه دين العدالة، وإذا نحن قارنا العالم الاسلامي هذا بالعصر الأوربي الوسيط، في أوربا أو الهند أو الصين، نجده دين العدالة و التفتح و التسامح، حتى و لو كانت الطبيعة البشرية قد مارست العنصرية و عدم التسامح، و لكن هذا ليس من مسؤولية الإسلام " [3].

و إذا رغبنا في إحصاء اللامفكر فيه في الفكر الاسلامي حسب أركون فهو كثير، و لكن سنتطرق إلى ذكر بعض الأمور المستحيل التفكير فيها على سبيل المثال لا الحصر ففي المجال الديني نجد ما يلي :

1) مسألة تاريخ النص القرآني وتشكله .

[1] - محمد اركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1، 1999)ص:267.
[2] - إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي و الحداثة، (المغرب : افريقيا الشرق، د ط 1999) ص:216.
[3] - نقلا عن : مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة : هل يكون غدا عالم عربي ؟، (القاهرة : دار الشروق، ط1، 1999) ص 89.

2) تاريخ الحديث النبوي .

3) الشروط التاريخية و الثقافية لتشكل الشريعة .

4) التعالي المرتبط بالآيات التشريعية في القرآن .

5) قضية خلق القرآن .

6) مكانة الشخص البشري، و حقوق المرأة .[1].

أما الأمور التي يستحيل التفكير فيها من الجانب السياسي :

1) مسألة الدولة أو النظام السياسي.

2) مسألة تنظيم السلطات .

3) الحريات الفردية و خصوصا الحرية الدينية.

4) مسألة العلمنة [2].

هذا النقد الذي يوجهه أركون إلى الفكر الإسلامي لا يسلَمُ منه حتى الفكر الغربي و الاستشراق خصوصا في تحامله على الإسلام، فهو إذ يرفض تلك النظرة الغربية الخاطئة للإسلام و التي ساهم فيها المستشرقون و خصوصا "أرنست رينان" في تصويره أن رفض الإسلام للفلسفة و عداوته لها هي خاصية يتصف بها الإسلام في طبعه و جوهره لا يقف عند حدود النقد فقط بل يدعو إلى تجاوزه و ذلك يتم بـ :" تشكيل تاريخ تضامني و موحد لكل شعوب البحر الأبيض المتوسط " [3] ويقصد به أوروبا و الجهة الإسلامية ممثّلة في ثلاث جهات هي (العربية والتركية و الإيرانية) وهذا لتحقيق التواصل بين الحضارتين.

[1] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ص:17.
[2] - نفس المصدر، ص:18.
[3] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:56.

3- التطبيق :

أولا) المشروع :

كما قلنا سابقا أن أركون صاحب مشروع فلسفي و فكري وكل مشروع فكري يكون مرتبط بمرجعية معينة " بما تتضمنه هذه الأخيرة من مفاهيم و أدوات منهجية تؤسس لمشروعية الرؤية والأهداف، و تحدد آليات اشتغال الفكر و انتاج المعرفة داخل ذلك النسق أو المشروع الفكري " [1].

ومشروع أركون الفكري الفلسفي يندرج ضمن مشاريع العقلانية النقدية و تحديدا (نقد العقل العربي و الإسلامي) في جملة المفاهيم التي يتبناها و يقوم عليها خطابه .

أما المنهجية التي اعتمدها أركون فهي " المنهجية التداخلية المتعددة الإختصاصات وذلك حتى يتجنب أي اختزال للمادة المدروسة، واعتماده على تعددية المناهج جعله يركز على التنظير المنهجي من خلال التعريف بالمفاهيم و الأدوات النقدية و المدارس الفلسفية و الأعلام " [2]

ونظرا لاعتماده على مناهج الغرب لدراسة الإسلام فقد تعرض للنقد، نظرا لعدم التوافق بين المنقول منه و المنقول إليه، فقد قام " باقتطاع المناهج و المفاهيم الغربية التشكل من سياقها التاريخي والمعرفي، و يسقطها على مجال مختلف تماما عن مجال تشكلها وظهورها، و لا يضع شروطا لهذا الإسقاط أو النقل مما يجعله نقلا غير مشروط " [3].

[1] - فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي أصولها و حدودها، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة باتنة، الجزائر، 2010 /2011،ص:أ.
[2] - مصطفى كيحل، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2008/2007،ص:372.
[3] - نفس المرجع،ص:372.

كما أنّ نصوص أركون تحيلنا إلى علوم كثيرة (علم الألسنيات، علم الإجتماع، علم التاريخ، علم الأديان المقارنة، علم الإبستمولوجيا...) [1].

و قد تطرق هاشم صالح مُترجم أغلب كتب أركون إلى الكثير من المصطلحات الأركونية سواء تلك التي استقاها من الغرب في لفظها و معناها، أو استقاها في لفظها و أعطى لها معنى يوافق موضوعها في مجال بحثه، أو اخترعها بنفسه .

أما بالنسبة لاستعماله مصطلحات كثيرة من الفكر الغربي فإنه يقر بالصعوبة الكبيرة لنقل ألفاظ من الفكر الغربي و إسقاطها على دراسة الفكر الإسلامي و هذا نظرا لأن تلك الألفاظ لها مدلولاتها الخاصة في الثقافة أو الفكر الذي نشأت فيه مثل :

Orthodoxie, spiritualité , théologal و هذا لوجود علاقة ثلاثية دائرة تفاعلية بين : اللغة و الفكر و التاريخ، و لهذا علينا أن نتفادى الأحكام المسبقة و نفهم ألفاظ أركون وفق استعمالاتها في علومها ولغتها الأصلية لكي لا نسيء فهمه حسب قوله[2] .

كما أنه يدعو في مشروعه إلى ضرورة وجود قطيعة معرفية مع التراث الإسلامي المحاط بالأسيجة الدوغمائية وعلى الفكر الإسلامي أن يفهم " معنى القطيعة المعرفية لينتقل من مرحلة الإنتاج الميثولوجي (أي الأسطوري) والاستهلاك المخيالي للمعاني إلى مرحلة الربط بين المعاني و التاريخية في كل

[1] - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط2،1995) ص:4.
[2] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : مركز الإنماء القومي، ط2،1996) ص:9-10.

ما يطرحه و يعالجه من مشاكل دينية أو لاهوتية أو فلسفية أو سياسية أو ثقافية "[1] .

و هذه القطيعة المعرفية لا تعني الانفصال النهائي عن التراث، بل إن إخضاعه للدراسة تغير من نظرة العقل إليه و إدراكه و التعبير عنها بطرق أخرى[2]، كما أنّ مشروع نقد العمل الإسلامي لا ينحاز لمذهب على حساب آخر[3]، و لدراسة الفكر الإسلامي عبر مراحل تكونه لا يقسّمه تاريخيا حسب العصور بل يقسّمه ابستميا ومعنى الإبستمي " مجمل المسلمات الضمنية التي تتحكم بكل الإنتاج الفكري في فترة معينة دون أن تظهر إلى السطح " [4]

و في تقسيمه للفكر الاسلامي ابستميا يكون كالتالي :

1) القرآن و تجربة المدينة .
2) جيل الصحابة.
3) رهانات الصراع من أجل الخلافة /أو الإمامة .
4) السنة أو التسنن .
5) أصول الدين، أصول الفقه، الشريعة .
6) مكانة الفلسفة (أو الحكمة) المعرفية و آفاقها .
7) العقل في العلوم العقلية .
8) العقل و المخيال في الأدبيات التاريخية و الجغرافية .
9) العقل و المخيال (= الخيال) في الشعر.
10) الأسطورة، العقل و المخيال في الآداب الشفهية .

[1] - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟،مقدمة الكتاب.
[2] - نفس المصدر و الصفحة.
[3] - نفس المصدر و الصفحة.
[4] - نفس المصدر، ص:7.

11) المعرفة السكولاستيكية (= المدرسية أو المذهبية) و المعارف التطبيقية أو التجريبية (الحس العملي le sens pratique).

12) العقل الوضعي و النهضة .

13) العقل، المخيال الاجتماعي و الثورات .

14) رهانات العقلانية و تحولات المعنى [1].

أما بالنسبة لمشروعه في نقد العقل الإسلامي فهو ذو شقين، شق يهدف إلى تجاوز الأسطرة و الأدلجة في هذا التراث، وشق يركز على إبراز الجانب العقلي التنويري و هذا " من خلال الإسترشاد باللحظات العقلانية في التراث مثل لحظة المعتزلة و لحظة ابن رشد أو لحظة التوحيدي " [2].

ثانيا) المنهج :

أ) التاريخانية :

النقطة المؤسِّسَة لكل التراث الإسلامي تبدأ من القرآن، و لهذا يهدف أركون إلى قراءة تاريخية للنص القرآني بحيث تمتنع هذه القراءة عن أي إسقاط إيديولوجي على النص القرآني [3].

و قد سعى أركون إلى استعمال "الحدث الاسلامي" بدل كلمة الاسلام لكي يؤسس له تاريخيا في الزمان والمكان، لأن كلمة إسلام تبقيه مفهوما مثاليا خارج الزمكان [4]، وهو يميز بين الحدث القرآني بوصفه ظاهرة حدثت في زمان ومكان معينين، و الحدث الاسلامي الذي لحق ذلك، و شكل كل

[1] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص:15.
[2] - مصطفى كيحل، مرجع سابق، ص:376.
[3] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:213.
[4] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:10-11.

ذلك التراث الذي لا يهتم بالنقد التاريخي و إنما يهتم بإعطاء صورة النموذج الصالح، و لدراسة الانتقال من الحدث القرآني إلى الحدث الإسلامي نحتاج إلى ثلاثة مناهج : المنهج التاريخي، المنهج السوسيولوجي، و المنهج الألسني [1].

وهو في نقده للمفاهيم القرآنية التي تعرضت للأدلجة و نُزِعت من سياقها التاريخي بحيث أصبحت مبررا لما يسمّى بالجهاد الآية الخامسة من سورة التوبة: " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة و آتو الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم "

يقول يجب أن تقرأ من :1) الناحية السيميائية الدلالية 2) التاريخية 3) الأنتروبولوجية [2].

وفي دراسته لسورة الكهف يعتقد أن الفيلولوجيا أو علم اللغة المقارن يعطينا ترتيبا آخر لآيات السورة [3]،

كما ينتقد التفاسير التي تحمل الغث و السمين من تلك القصص التي تغذي المخيال الشعبي بالأساطير، مثل الطبري الذي أورد في تفسيره الكثير من الحكايات التي تولد الوظائف الأسطورية والإيديولوجية [4]،

و نظرا لذلك المفهوم المتطرف السائد في الفكر الإسلامي يصبح طرح أي فكرة جديدة عبارة عن خروج عن فكر الأمة، فيوسف القرضاوي تعرض

[1] - نفس المصدر،ص:12.
[2] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:93.
[3] - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الطليعة، ط2، 2005)ص:148.
[4] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:102.

لهجوم من المتطرفين عندما حاول أن يفسر الجلباب بأنه أي لباس يخفي جسد المرأة عن الأنظار الأجنبية [1].

و بتطبيق هذا المنهج التاريخي على القرآن نستطيع تفسير نصوصه وفق سياقاتها المحدودة بالزمان و المكان، كما يدعو إلى دراسة البنية الرمزية للخطاب القرآني [2]، والتي يُفهم منها رمزانية النص الأدبي، إذ أنّ أركون ينوّه بمن يفسرون النص القرآني بهذه الطريقة مثل "أحمد محمد خلف الله" الذي يرى أنّ مصادر هذا القصص القرآني جاءت من العقلية العربية، و أنه ليس هناك مانع من وصفها بأساطير الأولين [3].

إلا أن هذا الطرح لم يسلم من النقد فإنّ الله سبحانه وتعالى أعظم و أجل من أن ينزل كتابا و يدعو الناس للتمسك به من أجل هدايتهم، ثم يملأه بقصص و أباطيل تطعن في مصداقيته و تنفر الناس منه [4].

كما يطرح أركون مشكلة القداسة في اللغة العربية من حيث ارتباطها بالنص القرآني فمن بين نماذج اللامفكر فيه يطرح أركون فكرة المعتزلة عن خلق القرآن، و كيف أن الأطروحة الحنبلية هي التي انتصرت، و ذلك بسبب اعتقاد المسلمين أنهم بمجرد تلفظهم بكلمة الله فقد اتصلوا به مباشرة، و هذا نابع من عدم قدرتهم على التفريق بين الاسم و المسمى الذي ينطبق عليه هذا اللفظ .

[1] - نفس المصدر، ص:108.
[2] - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص:175.
[3] - أحمد محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، (بيروت : مؤسسة الانتشار العربي، ط4، 1999) ص: 257.
[4] - عبد المحسن بن زين المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري و الرد عليها، (بيروت : دار البشائر الإسلامية، ط1، 2006) ص : 349.

و من أجل فتح ثغرة في هذا الجدار الدوغمائي المسدود للتاريخ، يجب علينا أن نحفر على فكرة المعتزلة أركيولوجيا، و نعيد بعثها بين الناس [1].

و يطرح القضية في السياق الأوربي في عدم مناقشة اللغة و ألفاظها بطريقة لاهوتية، حيث يتكلم عن تحدث نيتشه عن "موت الله" و رغم إقراره بأن هذه اللفظة تصدم المسلمين، إلا أنه يقر أنها لا تحمل أي رفض أو كفر بالله، بل هي تعني موت جينيالوجيا معينة، أو تصور لغوي عن الله، إن الله حي لا يموت، و لكن الذي يموت هنا هو تلك التصورات التي يشكلها الناس عن الله عبر مراحل التاريخ المختلفة [2].

ب) الاسلاميات التطبيقية :

يدعو أركون إلى تطبيق منهج جديد من انتاجه ألا و هو: " الإسلاميات التطبيقية "، و قد أطلق مصطلح " الإسلاميات التطبيقية " منذ عام 1970 و لكنه يقول عنه أنه لم يطبق و بالتالي بقي بدون صدى [3]، ففي انتقاده الإسلاميات الكلاسيكية (أي الاستشراق التقليدي) يدعو إلى : " تكملته عن طريق الإسلاميات التطبيقية (أي تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية و مصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل)" [4]، و لهذا يمكن وصف الإسلاميات التطبيقية بأنها " موقع منهجي يهدف إلى تأسيس خطاب جديد و رؤية معاصرة للإسلام تاريخا و تراثا " [5].

[1] - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الطليعة، د ط، د ت)ص:278.
[2] - نفس المصدر،ص:282.
[3] - محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص:242.
[4] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:178.
[5] - فارح مسرحي، مرجع سابق،ص:132.

إلا أن طرحه لهذا المفهوم يتسم بالضبابية وعدم الوضوح، مما يجعله يصنّف في خانة البرنامج الذي ينتظر الإثراء و التفعيل و التطبيق قصد بروزه و تشكله " من جهة أخرى نلاحظ أن أركون يتحدث عن إسلامياته التطبيقية كاستراتيجية منهجية بصدد التكون، و كأنها مخطط عمل أو برنامج ينتظر الإنجاز، ومن ثم فهي مشروع مفتوح " [1].

فهي - أي الإسلاميات التطبيقية - " بمثابة منهج يتم تطبيقه لنقد العقل الإسلامي، غير أن هذه النتيجة ليست بالنهائية أو الواضحة مطلقا، لأننا نلاحظ تداخلا و تقاطعا كبيرين بين كلا المصطلحين لدرجة أنه لا يمكن وضع حد فاصل بينهما " [2].

والذي يُفهم من هذا أن الإسلاميات التطبيقية منهج يتم تطبيقه على العقل الإسلامي المنتج لهذه المعارف لكي يتخلص من الأسيجة الدوغمائية ويستطيع التمثل بالمعارف الحديثة و علومها.

ج) الانتهاك- الزحزحة- التجاوز :

هذه المصطلحات الثلاثة تعتبر بلورة لمنهج أركون و خلاصة تشكله في نقده للعقل العربي- الإسلامي وقد بدأ في طرح مصطلحين أساسيين هما " الزحزحة والتجاوز " يقول " ينبغي علينا أن نزحزح أولا ثم نتجاوز ثانيا كل الأجهزة المفهومية والمقولات القطعية و التحديدات الراسخة الموروثة عن الماضي، سواء أكان هذا الماضي ينتمي إلى جهة التراث الإسلامي، أم إلى جهة التراث الأوروبي الغربي " [3].

[1] - نفس المرجع، ص:134.
[2] - نفس المرجع، ص:137.
[3] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:9.

وبعد تشكيله للمصطلح الثلاثي **يوظفه في** قضية الحوار بين الأديان حيث يرى أنه بين الإسلام والمسيحية **موجود**، و **بين** المسيحية واليهودية موجود، و لكن بين الإسلام و اليهودية **تعيقه أسباب سياسية** (قضية فلسطين) [1]، هذا الحوار الذي يجب أن **يكون فعالا ويغوص إلى** العمق، و ليس المغلف بالمداهنات وعبارات الاحترام المتبادل [2]، **فيقول** " **هناك** تقاليد كثيرة جدا ينبغي أن تراجع، و تراثات عديدة جدا ينبغي أن **تفكك**، و مؤسسات ينبغي أن تدمر، و أصحاب نفوذ ينبغي أن يواجهوا، و رواسب **ثقافية** و اجتماعية ينبغي أن تزحزح وتتجاوز، وقوى سياسية ينبغي أن تعرى و **تنزع عنها** المشروعية " [3]، فهو يدعو إلى حداثة جادة، وليست حداثة سلبية هدامة [4]، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيدعو إلى عقلانية ما بعد الحداثة و التي يسميها بعقلانية العقل الاستطلاعي الجديد، هذا العقل سوف يُحكم له أو **عليه وفقا** لاستخدامه لهذا المنهج على كل تراث و هو "الإنتهاك و الزحزحة والتجاوز " [5]، ويفسر هاشم صالح الزحزحة بلفظة التفكيك [6]، "يعني التفكيك أيضا تعرية آليات الفكر الذي ولد النظريات المختلفة والتشكيلات الإيديولوجية المتنوعة و التركيبة الخيالية و الأنظمة الإيمانية و المعرفية، و كل ذلك من أجل نزع البداهة عنها و تبيان منشئها وتاريخيتها و بالتالي نسبيتها " [7]، كما أنّ مهمة البحث العلمي الحديث تفكيك نظام التصورات الإسلامية الخاطئة [8]، وقد استعمل فوكو مصطلح " أركيولوجي الفكر " ليحدد مهمة مؤرخ الفكر

[1] - محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص:250.
[2] - نفس المصدر،ص:251.
[3] - نفس المصدر،ص:264.
[4] - نفس المصدر،ص:278.
[5] - نفس المصدر،ص:293.
[6] - نفس المصدر و الصفحة
[7] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:10.
[8] - نفس المصدر،ص:68.

الحديث الذي يقوم بالحفر و التعرية للترسبات المتراكمة للوقائع عبر الحقب التاريخية لكي يصل إلى الحقيقة .[1]

و لهذا يجب القيام بدراسات أركيولوجية لمعرفة سبب إخفاق الاتجاه الفلسفي في المناخ الإسلامي، و نتيجة لذلك تستطيع إدخال الفلسفة مرة ثانية إلى ساحة الفكر العربي و الإسلامي [2]، في حين يرى الباحث فارح مسرحي تراتبية أخرى لهذا المنهج و هي :

1) الزحزحة أو التحويل .

2) الاخ إق و التفكيك .

نجاوز .

فبدل القول بعقل متعال على التاريخ، متفوق على الجميع، و غير قابل للنقد، يقوم أركون بزحزحة مفهوم العقل الإسلامي إلى أرض الواقع و التاريخ، ليقوم بعد ذلك بتفكيكه و بيان أسسه و مبادئه، للشروع في بحث كيفية تجاوزه "[3].

إن تطبيق منهج أركون لا يتم إلا بين عقول ثلاثة و لكن هذا التفاعل بين العقول الثلاثة : العقل الديني، العقل العلمي و العقل الفلسفي لا يعاش إلا في مجال ضيق هو المختبرات العلمية و الجامعات ومراكز البحوث [4] .

و لدراسة المجتمعات ومن أجل تشكيل صورة شمولية و ليست صورة مجزأة لا تشكل وحدة موضوعية، يجب تظافر جهود كل العلوم الاجتماعية

[1] - نفس المصدر،ص:10.
[2] - نفس المصدر، ص:182.
[3] - فارح مسرحي، مرجع سابق، ص:143.
[4] - محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي، ص:241.

لتحقيق ذلك [1]، بل هو يدعو إلى فرق بحث تؤمن بالروح العلمية الجديدة و توظف المعرفة العلمية و التكنولوجية و معرفة العلوم الإنسانية والفلسفة، وذلك من أجل إنجاز البرنامج الذي رسم خطوطه [2].

إن ما نفهمه من ألفاظ أركون التالية " الإنتهاك و الزحزحة والتجاوز " هو أن تلك المفاهيم التي شكلت أسيجة للفكر الحر يجب أن:

تنتهك خصوصيتها التي أحاطتها بهالة من التقديس فأصبح الاقتراب منها بمثابة الانتهاك لعفة مزعومة مشكلة من أساطير تراكمت تاريخيا مع مرور الزمن. ثم يتم زحزحتها بمعنى تفكيكها أو تعريتها من العناصر التي شابتها فتبرز في حقيقتها العادية مجردة من كل ألوان التعالي الموهومة التي غطتها.

و بالتالي يسهل تجاوزها لتأسيس أفكار و مفاهيم على أسس واقعية.

و لعل منشأ الصراع بين الغرب و المسلمين هو في جوهره مربوط بتلك القيم المؤسسة لمفاهيمه و بالتالي لم يتم تجاوزها من كلا الطرفين، فالخصام بين المسلمين و الغربيين و الحجج التي يقدمها صاحب كل فكرة تجاه الفكر المضاد له فيها تلاعب بالقيم و مزاعم بخوض حرب عادلة من طرف المظلوم ضد الظالم، و لهذا لا بد من " إعادة التأسيس المفاهيمي للقيم و للنظم التي تقوم عليها القيم "[3].

[1] - نفس المصدر،ص:297.
[2] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:277.
[3] - محمد أركون – جوزيف مايلا، من منهاتن إلى بغداد، ما وراء الخير و الشر، ترجمة :عقيل الشيخ حسين، (بيروت : دار الساقي، ط1، 2008) ص:184.

إنّ أركون في تعليقه على أحداث 11 سبتمبر 2001 يقول أنه تولد قطبا صراع، قطب يبني على نصوصه المقدسة لكن يتوصل بها إلى شرعنة الإرهاب، وقطب لائكي مثقف يقدم دعما للحرب العادلة لاستئصال شأفة الإرهاب، فالذي يزعم الدفاع عن قيم مهددة من طرف الآخر، ينزع عنها أهليتها لكي يؤدلجها في هذا الصراع بحيث يغيب رهان المعنى و تتجلى فيه إرادة القوة فقط [1].

و الملاحظ منذ ذلك الوقت هو أعمال إرهابية و ردود عقابية، إننا هنا نوظف فكرا تجريبيا وظيفيا يرمى بعد استعماله، و لكن المطالبة بنظام قيم " يقع في ما وراء النظم الفلسفية المحدودة بمسار تاريخي واحد تظل اقتراحا غير مسموع ...حتى في هذا الغرب المتخم بالحداثة" [2]، كما يدعو أركون إلى دراسة التراث الإسلامي كله بدون اختزال أو انتقاء أو بتر، لكي نراه في صورته الحقيقية دون أدلجة تنتقي ما يلائمها و تغيب ما لا يناسب أطروحاتها [3]

و نلاحظ عند أركون إعادة تسمية التراث " بالسنة " لأن التراث هو ما يخلفه الميت، أما السنة فهي الطريقة أو السيرة للسابقين، وهنا يتجلى نوع من الزحزحة لمصطلح "سنة " و استعماله بطريقة منفتحة وأكثر اتساعا [4].

ثالثا) النتائج :

أ) العلمنة : من بين الأهداف التي يرمي إليها منهج أركون العلمنة، وهو عندما ينادي بالعلمنة بمعنى فصل الدين عن الدولة لا يقصد دينا بعينه و إنما يقصد " الظاهرة الدينية ككل و ليس فقط أحد تجلياتها كالإسلام مثلا أو

[1] - محمد أركون – جوزيف مايلا، من منهاتن إلى بغداد، ما وراء الخير و الشر، ص:186.
[2] - نفس المصدر،ص:187.
[3] - فارح مسرحي، مرجع سابق، ص:156.
[4] - نفس المرجع، ص:157-158 .

المسيحية" [1]، كما يدعو إلى علمانية منفتحة و يرفض العلمانية المنغلقة فهو ينتقد علمانية فرنسا التي أصبحت دينا يرفض دينا آخر، و يمتدح علمانية هولندا التي تتيح لكل دين حريته شرط أن لا تخل بالنظام العام [2].

أركون في طرحه للعلمنة يريد تجاوز موقفين متعارضين بشأن العلمنة وهما :

1) الموقف الذي يدافع عن إسلام مقاوم للعلمنة بسبب سموه كدين .
2) الموقف الذي يدافع عن علمانية تقصي البعد الديني أو تعادي الدين [3].

و بهذا تكون العلمنة التي يدعو إليها أركون : " عبارة عن موقف فكري قائم على التساؤل و البحث عن المعرفة و عن المعنى و عن الحقيقة، وقائم في الوقت ذاته على الإيمان بالحرية و فسح المجال أمام الاختلاف و النقد والشك حول مختلف أبعاد الوجود دون قيد أو شرط" [4]

ب) الأنسنة: في سبيل نقد العقل الاسلامي ما فتئ أركون عن توسيع موضوعات هذا النقد و منهجتها بشكل منتظم في أغلب أعماله، فهو يدعو إلى " فهم أكثر مرونة و إنسانية للشخص البشري الذي يعتبر الوسيلة و الغاية، البداية و النهاية لكل معاركنا، و نضالنا و تضحياتنا" [5].

في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وقعت حرب بين (أهل العقل / و أهل النقل)، (الانسيين /اللاهوتيين)،(الفلاسفة و أهل التقليد)، و هو ما انتهى بهزيمة الانسية والعقلانية عند العرب والمسلمين [6] (بمعنى هزيمة الحداثة

[1] - محمد أركون، العلمنة و الدين، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1996،3)ص:14.
[2] - رون هالبير، مرجع سابق،ص:33.
[3] - فارح مسرحي، مرجع سابق، ص:176.
[4] - فارح مسرحي، مرجع سابق، ص:181.
[5] - محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ص:51.
[6] - نفس المصدر،ص:19.

عند العرب و المسلمين)، في حين أن الحداثة في الغرب انتصرت و قدمت نفسها كبديل، فعوض المشروعية المسيحية اللاهوتية سادت مشروعية حقوق الإنسان و المواطن، مهما كان أصله و دينه و مذهبه [1].

أما عن فكرة الأنسنة أو التجربة الإنسانية في الإسلام فإنه دعاه " جيل مسكويه و التوحيدي (340هـ - 400هـ)" هذا الجيل الذي مثل ذروة التقدم و الفكر الحر المنفتح [2]، و لكن هذا حدث في ظل نظام ساعد على ذلك و إلا لم يحدث، و هنا نشير إلى علاقة النظام السياسي بالفكر مثل قضية المعتزلة ضد أحمد بن حنبل في قضية خلق القرآن والتي ساندها الخليفة آنذاك، رغم أن حرية الفكر التي روّج لها المعتزلة لم تُحترم مع مخالفيهم.

و أركون يعتقد أن القول بخلق القرآن من طرف المعتزلة هو موقف حداثي [3] "إن الحداثة العقلية تحدث القطيعة مع اليقينيات الدوغمائية للإيمان التقليدي و المسلمات المتشنجة للنظام المغلق" [4]، حيث أنه يقول عن ذلك الجو السائد من الحرية الفكرية بأنه " كان قد شجع عليه بل ومارسه مسؤولون سياسيون كبار كابن العميد الأب والابن والصاحب بن عباد و عضد الدولة" [5]، فقد ربط تلك الحرية باستيلاء البويهيين على السلطة، مما أدى إلى نزع الشرعية عن الخلافة العباسية و بالتالي تحقق نوع من العلمانية في الحياة السياسية [6]، حيث أنه في تلك الفترة تصالح الإنسان مع نفسه و سادت سلطة العقل وتحققت انجازات في علوم الكون و الفلك و الجغرافيا و التاريخ والنبات

[1] - نفس المصدر و الصفحة.
[2] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:77.
[3] - محمد أركون، العلمنة و الدين، ص:60.
[4] - نفس المصدر،ص:43.
[5] - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص:77.
[6] - نفس المصدر،ص:77-78 .

و الحيوان [1]، كما أنّ الإسلام دعا إلى العلم و لم يواجه البحث العلمي أي عقبات في المجتمع الإسلامي .

و السؤال الذي يطرح نفسه هنا إذا كان الإسلام لا يتعارض مع العلم والأنسنة، فكيف حدث هذا الضمور للموقف العلمي و الفلسفي في الفكر الإسلامي ؟

يجيب أركون أن توقف المعرفة العلمية و الفلسفية في العالم الإسلامي ليس مرده " إلى رقابة لاهوتية شبيهة بالسلطة العقائدية المسيحية، بل إلى تطور الأطر الاجتماعية و السياسية للمعرفة في مجموع العالم الإسلامي " [2]، والتي ترجع إلى تركز العلم في المدن مع قلة الرقابة على المحيط البدوي، مما هدد كيان الدولة، و كان لا بد من الاتجاه إلى الغزو و رد العدوان و الوقوف في وجه الحروب الصليبية، وبهذا بدأ يصعد خطاب إيديولوجيا القتال المعبئ للجماهير و ينحصر البحث العلمي شيئا فشيئا إلى أن حدثت القطيعة مع العلم [3].

و في تصوره للأنسنة في علاقة الإنسان بالله يعقد مقارنة بين التوحيدي و باسكال في تصورهما لله فهو " ليس العاهل المطلق الذي يقدم الشرع للإنسان مقابل تقديم هذا الأخير الطاعة الكاملة له، لا، إن الله الذي يتحدث عنه التوحيدي و باسكال هو ذلك المحاور الأساسي الحر، المولد للدلالات والإشارات التي لا غنى عنها للعقل الباحث عن المعنى باستمرار و بنوع من التوتر القلق و الخلاق " [4].

[1] - نفس المصدر، ص:78.
[2] - محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة :صياح الجهيم،(بيروت : دار عطية للنشر، ط1996،1) ص:124-125.
[3] - نفس المصدر،ص:125.
[4] - محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه و التوحيدي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1997،1)ص:19.

و لعلنا هنا نستحضر تلك الصورة التي رسمها القرآن الكريم في حوار إبراهيم عليه السلام مع الله حيث طلب منه أن يريه كيف يُحيي الموتى فأجابه بتساؤل : أو لم تؤمن ؟ فأجاب إبراهيم عليه السلام بأنه مؤمن و لكن ليطمئن قلبه، فحقق له الله رغبته .

إن البذور التي غرسها أصحاب النزعة الإنسية في الإسلام من أمثال التوحيدي و ابن سينا لو قدر لها الاستمرار و النمو " كانت ستنتج إنسانية منفتحة و مؤمنة بالله في ذات الوقت وفي السياق الإسلامي " [1]،

و بخصوص نزعة الأنسنة " فإنه يؤكد من خلال العديد من الدراسات أن الحضارة العربية الإسلامية سبق لها أن عرفت النزعة الإنسانية قبل أن تعرفها أوربا، و هذا عكس ما يذهب إليه الكثير من الباحثين الذين يربطون ظهور النزعة الإنسانية بالحضارة الغربية وتحديدا بداية من القرن 16 ميلادي" [2]، إلا أن هناك اختلافا بيّنا بين نزعة الأنسنة التي برزت في الحضارة العربية الإسلامية، و تلك التي ظهرت في الحضارة الغربية، فأركون يرى أنها في العالم الإسلامي ظلت مرتبطة بالمرجعية الدينية، و كان لها أماكن لا تستطيع اختراقها أو الخوض فيها، على عكس الأنسنة في الحضارة الغربية، التي تركزت حول الإنسان و اخترقت كل الحواجز بما فيها الدين وفككت مسلماته، و بالتالي استطاعت أن تقرأ النصوص الدينية قراءة تاريخية فجعلت النص بشريا [3] .

و بالتالي فنزعة الأنسنة التي ينادي بها أركون " تتجاوز حدود الأديان والطوائف و القوميات و الأعراف لكي تصل إلى الإنسان في كل مكان، و إلا

[1] ـ نفس المصدر،ص:20.
[2] ـ مصطفى كيحل، مرجع سابق، ص:375.
[3] ـ نفس المرجع، ص:376.

فلن تكون هناك نزعة إنسانية حقيقية، فهي إذا ما استثنت إنسانا واحدا من نعيمها تكون قد فقدت إنسانيتها " [1]، كما أنّ الأنسنة " في عمقها مرتبطة بمفهومي المواطنة و المجتمع المدني المرتبطين بدورهما بمفهوم الديمقراطية " [2] .

وعندما يتحدث أركون عن تأسيس " سوسيولوجيا الإخفاق والفشل " فإنه يبتغي من وراء ذلك التوصل لمعرفة سبب نجاح فكر الفيلسوف ابن رشد في الغرب و إخفاقه في بيئته العربية الإسلامية، وهذا بسبب رغبة أركون في إعادة " بعث الموقف العقلاني و نزعة الأنسنة في الفكر الإسلامي المعاصر" [3]،

كما أن الأنسنة عند أركون ترتبط حتى بالنصوص الدينية لأنها كتبت بلغة البشر و وفق مدلولات كلامهم

" إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها " تأنسنت " منذ تجسدت في التاريخ و اللغة و توجهت بمنطوقها و مدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة متغيرة في المفهوم " [4] .

و كما تطرقنا سابقا لمساهمة رأس السلطة السياسية و دورها الفعال في تحقيق الأنسنة، نجد أركون يدعو إلى ذلك بقوله : " إني لأعتقد شخصيا بأن الكثير من الشروط و الظروف قد نضجت في بلدان عربية و اسلامية عديدة من أجل تحقيق القفزة و التطور المنشود الذي دعوت إليه في الصفحات

[1] ـ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه و التوحيدي، ص:29.
[2] ـ فارح مسرحي، مرجع سابق، ص:183.
[3] ـ مصطفى كيحل، مرجع سابق، ص:376.
[4] ـ نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، (القاهرة : سينا للنشر، ط2، 1994)ص:199.

السابقة، و في الغالب لم يعد ينقصنا إلا الإرادة السياسية للقادة في أعلى مستوياتهم من أجل إنجاز هذا العمل الكبير" [1].

ولكن هل تحقق لأركون ما يريد عندما قدّم نفسه كصاحب مشروع نقدي و محايد ؟

في الحقيقة أنه لم يسلَمْ من النقد فعندما رد أركون على سلمان رشدي، و صرّح بأن شخص النبي مقدس و يجب عدم الطعن فيه، اتهمه " رون هالبير" بأنه : " اقترف أكثر من طيش عندما شكك في الأساس الجوهري للديمقراطية الليبرالية، و في حرية التعبير " [2]، و رغم أنه تراجع عن تلك الأقوال إلا أنه بقي يرفض أي صلة تربطه بسلمان رشدي [3]، و هو ما فُسِّر بأنه لم يتراجع فعلا بل قولا فقط . كما أتُهِم أركون بأنه نخبوي و الفكر المستير الذي ينادي به لا يتحقق إلا عند النخبة [4] .

الخاتمة :

في ختام مداخلتنا هذه نود أن نؤشر على نقاط مهمة تتعلق بهذه التجربة الجزائرية في الكتابة الفلسفية من حيث أصالتها و آفاقها .

فشخصية مفكر مثل محمد أركون طرحت حولها الكثير من الجدل، و انقسم الناس فيه إلى قسمان متطرفان : قسم يرى أنه ملحد و تغريبي و حتى نعته بما يوجب سلب مفهوم المسلم عنه، و قسم بالغ في تبجيله و تقديمه بوصفه الناقد الواعي العاقل المتنور، و إذا كانت الفلسفة في تجلياتها على

[1] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ص:25.
[2] - رون هالبير، مرجع سابق، ص:12.
[3] - نفس المرجع، ص:13.
[4] - نفس المرجع، ص:23.

المنتسبين إليها ترفض ذلك التموقع الحاد السلبي الذي يقسم الناس وفق أدلجة مسبقة و تتجلى في أروع صورها في ذلك الاختلاف المثمر البناء الذي يسعى إلى الحقيقة و لا يدعي امتلاكها الحصري و المطلق

و رغم أن هذه المداخلة لا تتناول إلا نزرا يسيرا من فكر أركون وحاولت أن تضع يدها على أهم مصطلحاته في المنهج و التطبيق، فإننا نستطيع القول أن مجال هذه الكتابة الفلسفية تمحور حول مجال الفكر العربي الإسلامي الذي انكمش أداؤه وزالت فاعليته، فكان لا بد من نقده و خلخلة المفاهيم المؤسسة لفكره من أجل استنهاضه ليتجاوز كبوته و يعود إلى ذاته مكتشفا و مؤسسا من جديد لأنسنة عالمية لا تستثني فردا و لا مجتمعا و لا ثقافة و لا دينا .

تتم هذه المراجعة على مستوى المنهج والتطبيق بأدوات و علوم ووسائل غربية منشأ و تبلورا و تلفظا، و هنا تأتي مشروعية التساؤل حول مدى أصالة هذه التجربة الجزائرية في الكتابة الفلسفية ؟ هل نتحاور مع الآخر وفق مبادئنا و علومنا أم وفق مبادئه و علومه ؟ أم أن باستطاعتنا التحاور والتواصل وفق أرضية توافقية مشتركة ؟

إن ما يبدو واضحا وجليا هو أن الأهداف التي توخاها أركون من مشروعه و المتمثلة في تحقيق التواصل بين الإسلام والغرب، و تحقيق إنسانية الإنسان، و التمثل بالقيم السامية لاستشعار الحرية .

هذه الأهداف هي أهداف مشروعة تحضا بالقبول من الجميع، إلا أن الاختلاف في طرق تحقيقها و هذا هو مجال الفلسفة الرحب .

هل حقق مشروع أركون ما يصبوا إليه ؟ هذا ليس مجال هذه المداخلة إلا أن مجالها هو أن نقوم بممارسة النقد الداخلي و الذاتي لأن تجاربنا البشرية لا و لم

و لن تحوز الكمال المطلق . و لكن يبقى هدف هذا النقد الدائم هو التأسيس لكتابة فلسفية تهدف و تطمح لتجاوز مرحلة الكتابة إلى مرحلة التأسيس لفلسفة جزائرية خالصة منشأ ومنهجا و تطبيقا و لا نحصرها غاية، ولما لا الإنتقال من " الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية " إلى " " الجمعية الفلسفية الجزائرية " .

أ) المصادر:

1- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى و ارادات الهيمنة، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط2، 2001).
2- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : مركز الإنماء القومي، ط2، 1996).
3- محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1، 1999).
4- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط2، 1995).
5- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، ترجمة :هاشم صالح،(الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، د ط، د ت).
6- محمد أركون، العلمنة و الدين، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1996،3).
7- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الطليعة، ط2، 2005).
8- محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1، 1991).
9- محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة :صياح الجهيم،(بيروت : دار عطية للنشر، ط1996،1).
10- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه و التوحيدي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الساقي، ط1997،1).
11- محمد أركون – جوزيف مايلا، من منهاتن إلى بغداد، ما وراء الخير و الشر، ترجمة :عقيل الشيخ حسين، (بيروت: دار الساقي، ط1، 2008).
12- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : مركز الإنماء القومي، ط1996،2).
13- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة :هاشم صالح،(بيروت : دار الطليعة، د ط، د ت).

ب) المراجع :

14- إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي و الحداثة، (المغرب : افريقيا الشرق، د ط، 1999)
15- أحمد محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، (بيروت : مؤسسة الإنتشار العربي، ط4، 1999) ص257
16- مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة : هل يكون غدا عالم عربي ؟، (القاهرة : دار الشروق، ط1، 1999)
17- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، (القاهرة : سينا للنشر، ط2، 1994).
18- عبد المحسن بن زين المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري و الرد عليها، (بيروت : دار البشائر الإسلامية، ط1، 2006)
19- رون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ترجمة : جمال شحيد،(دمشق: دار الأهالي، ط1، 2001).

ج) البحوث الجامعية :

20- مصطفى كيحل، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2008/2007.
21- فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي أصولها و حدودها، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة باتنة، الجزائر، 2011/2010.

الفلسفة والخطاب الأنتروبولوجي

أ. ولهى احمنة

م/ شعبة الفلسفة جامعة باتنة

مقدمة:

لا شك أن التفلسف كنشاط إنساني لا يقوم هكذا معزولا، حيث يمكن تصوره في المخيلة الشعبية كشيخ ذو وقار منعزل في غابة أو فلاة، يحدق في المجهول بصبر وأناة إلى أن يأتيه اليقين التفلسف الذي نعنيه هو ذلك التوتر النفسي والعقلي، الجسدي والذهني، مصدره و سببه الإشكالية التي يلاقيها الفيلسوف، تدفع به إلى الدخول في عملية شد وجذب مع المعارف المتوفرة لديه، ويوظف الأدوات التي يمتلكها في سعي شاق ومرهق لحلها نهائيا، أو ظرفيا في أغلب الحالات. تورد هذا التمهيد لنذكر بالعلاقة الوطيدة بين الفلسفة والعلم من جهة، ومن جهة أخرى لنؤكد على كون التفلسف نشاط إنساني، فهو خاصية إنسانية. يقود هذا التنبيه إلى أهمية الحديث عن الأنتروبولوجيا كعلم و كخطاب في علاقتها بالفلسفة، كون مهمة الأنتروبولوجيا هي فهم الإنسان والإحاطة به وحل مشكلاته، لتفسح له المجال ليسبر أغوار نفسه ويكشف أسرار الوجود، ليحقق السعادة ويأمل في مستقبل أفضل.. وهي المهمة التي تتولاها الفلسفة.

حوار الحضارات و العولمة LDCM

United Nations Alliance of Civilizations
Many cultures. One humanity.

تحالف الحضارات
Alliance of Civilizations

صدام الحضارات
www.unaoc.org Clash of Civilizations

حوار الحضارات و العولمة
Dialogue of Civilizations and Globalisation

UNAOC. UNITED NATIONS ALLIANCE OF CIVILIZATIONS
1 . Spain 2008
2 . Istanbul 2009
3 . Rio de janero 2010
4 . Doha 2011
5 . Vienna 2013
6 . Bali 2014
7 . Kazakhstan 2016

حوار الحضارات و الثقافات

حوار الأديان و الحضارات

نداء إلى حضارة واحدة لعالم واحد

US . Islamic World Forum

Interfaith Dialogue . Doha. Qatar

UNESCO CHAIR OF PHILOSOPHY

(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى
وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا)
سورة الحجرات الآية 13

حوار الحضارات
Dialogue of civilizations

نداء إلى حضارة واحدة لعالم واحد
An appeal to civilization to one world

An appeal to One Civilization to One World

الإيداع القانوني رقم : 2014.6051
ISBN 978.9947.910.47.4 ردمك