

كتاب جماعي

أركون

في العقل والنقد والتفكير

تقديم: أحمد دلباني



كتاب جماعي

أركون

في العقل والنقد والتفكير

تقديم: أحمد دلباني

يصدر هذا الكتاب عن مجلة انزياحات

لوزارة الثقافة والفنون الجزائرية.

ردمك: 978-9947-24-839-3

العنوان: مجلة انزياحات

قصر الثقافة العناصر

وزارة الثقافة والفنون الجزائرية

الهاتف: 023701111

الوزيرة مسؤولة النشر: د. مليكة بن دودة

رئيس التحرير: اسماعيل بيري

- فارح مسرحي، «الأنسنة سبيلا لتجاوز العنف من خلال أعمال محمد أركون»، مجلة متون- الجزائر، م 08، ع 02، سبتمبر 2016.

3/ شبكة المعلومات (الانترنت):

- عبد الاله بلقزيز، محاضرة: سلطة النص وسلطة التأويل من أجل اسلاميات نقدية، بتاريخ 07/11/2017:

<https://www.youtube.com/watch?v=C-89dFNoHoo>

- موقع القنطرة:

<https://ar.qantara.de/content/lmfkr-ljzyry-mhmd-rkwn-nqd-msr-llql-lslmy>

سؤال المرجعية في التأسيس للفكر العربي المعاصر

بين محمد أركون وطه عبد الرحمان

د.بوزيرة عبد السلام / جامعة محمد بوضياف المسيلة

بعد أكثر من قرن مازال الفكر العربي المعاصر يعيش حالة من التأخر التاريخي امتدت تأثيراتها لتشمل جميع البنيات الفكرية والثقافية والاجتماعية والحضارية، أدخلت العالم العربي عنوة في أزمة حضارية عميقة وحادة، رهنت الخطاب العربي المعاصر وأجبرته قسرا الانخراط في جدل حول مجموعة من القضايا الأساسية الفاعلة في حالة الضعف والتأخر التي أصبحت تؤطر واقع العالم العربي. فمن جملة الإشكاليات التي ظل المثقف العربي في الوقت الراهن يناقشها، في سبيل خروج الأمة العربية من حالة الضعف والجمود التي تعانيها. إشكالية دارت من حولها أعنف المعارك الفكرية، ومازال السجال من حولها قائما في الفكر العربي المعاصر هي: نمط المرجعية الأنجع في سبيل تخلص الفكر العربي من الارتكاسة الحضارية.

إذا تشغل هذه الدراسة على مقارنة سؤال المرجعية في عملية التأسيس للفكر العربي المعاصر من منظور مفكرين عريبيين معاصرين هما: محمد أركون وطه عبد الرحمان اللذان شكّل مشروعهما نقطة مركزية في البحث والتحليل والنقد، عند الكثير من الباحثين المهتمين بشؤون الفكر العربي الإسلامي المعاصر، وبالأسئلة المركزية التي يطرحونها، باعتبارها إشكالات حارقة لا تزال تخرق نسق التفكير العربي الإسلامي ومساره التاريخي والحضاري.

نقول بداية أننا لا ندعي إحاطتنا بكل ما كتبه كل من محمد أركون وطه عبد الرحمان وما كتب عنهما في هذا الشأن بشكل كامل وناجز، كونهما من طينة المفكرين الذين لا ينضب عطاؤهم. فأفكارهما ما زالت تحظى بالمزيد من الاهتمام. لكننا سنعينا قدر المستطاع تقديم صورة واضحة عن بعض المحطات المتصلة بمسألة المرجعية في مشروعيهما النقديين، واستجلاء تلك الحدود المشتركة بينهما في الفضاء الفكري والمعرفي لكل منهما، على الرغم من أن كل منهما يمثل توجهها فكريا وايديولوجيا مختلفا عن الآخر. فمحمد أركون يمثل رافدا علمانيا وصاحب قراءة نقدية بأدوات إجرائية استقاها من مساهمات العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية. في المقابل نجد طه عبد الرحمان يمثل رافدا إسلاميا ينزع إلى الخصوصية والاستقلال الفكري، بأدوات إجرائية استقاها من المجال التداولي العربي الإسلامي. رغم ذلك فالهفكرين همهما الحضاري متقارب، كونهما اجتهدا في تهيئة الأرضية الممكنة لإدخال الإسلام في الحضارة الإنسانية دخولا فاعلا، وعدم الاكتفاء باستنساخ الشرط الحضاري على منوال الآخر المغيّر فكريا وعقيدة. فالإنسان المسلم قادر على المشاركة في إنتاج الحضارة، والتفكير في الكثير من القضايا الصميمية المتعلقة بواقع الإنسان العربي المسلم.

بداية نقول أن محمد أركون وطه عبد الرحمان وخط النقد في مشروعيهما الفكريين وافر وجوهري، فهما يقفان على أرضية واحدة هي فضاء النقد والنقد المزدوج. فالهفكرين يؤسسان لمشروع نقدي ينصب على الفكر العربي الإسلامي من جهة وعلى الفكر الغربي من جهة ثانية، باعتبار أن النقد هو الجوهر المحرك للنشاط الفلسفي. فكلاهما اعتبر آلية النقد مرجعية ضرورية ترمي إلى تفكيك المفاهيم الجامدة والتليدة التي

تثقل كاهل الفكر العربي الإسلامي. فكلًا المشروعين انصبّا على مساءلة الواقع العربي الإسلامي في مكُوناته وأسسهِ المعرفية، في مقابل الذات الغربية المسيحية.

فمحمد أركون كانت له جرأة عزّ نظيرها في الكشف عن موقفه من التراث، فكل ما وصل إلينا من الأولين لا يجب أن يُقبل برمته، بل يجب إعادة النظر فيه وتخليصه من تلك الأسبجة الدوغمائية التي أحاطت به، عبر أهم فترات التاريخ الإسلامي. فرغم إعجابه الشديد بالفترة المشرقة والخصب التي عرفها في بدايات تشكُّله أي في القرن الرابع الهجري وما طبعه من ازدهار فكري ونمو ثقافي، إلا أن التراث العربي الإسلامي - في نظره - يُشكل عائقا في دخول معترك الحداثة.¹ فالتعاطي مع التراث والنظر فيه، والقياس عليه واتخاذة مثلا مقدسا إلى حد وضعه فوق التاريخ، كل ذلك قد أضر العرب والمسلمين عن ولوج الحداثة من بابها الصحيح. هنا نجد أركون يتحدث في الفترة الأخيرة عن «الجهل المؤسس»²

كذلك الأمر بالنسبة لطه عبد الرحمان الذي أسس لنظرة جديدة التراث، بإعادة تقويم التراث ومشكلاته المنهجية والنظرية في دراسة بنياته

1 - احتل التراث موضعا مركزيا في مشروع محمد أركون فهو يعمل في مساحة واسعة من مشروع على تقديم قراءة نقدية من شأنها أن تقلب معايير التعاطي مع التراث من أجل الانخراط في ركب الحضارة العالمية، وعدم الاكتفاء بما قد أنجز منذ مئات السنين والعودة إليه في كل مناسبة. فأغلب مؤلفاته تصطف باتجاه تحقيق هذه الغاية. هنا يمكن العودة إلى كتبه: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، نحو نقد العقل الإسلامي، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.....

2 - نحت أركون هذا المصطلح على منوال «الجهل المقدس» للكاتب الفرنسي، أوليفيه روا، الذي حدد تجلياته في ما نشهده من غسيل للأدغة، عبر تمرير الخطاب الديني مباشرة من دون توسط المعرفة والثقافة. فالجهل المؤسس مرتبط بالنظام التربوي العقيم في المدارس والجامعات العربية الذي ساهم مناهجه وبرامجه في تقييد العقل وإنتاج منظومة قيم هدامة كالتطرف والتعصب والانحراف، ما زاد من تعميق مأساتنا. يمكن العودة إلى كتبه: نحو تأريخ مقارن للديان التوحيدية، قضايا في نقد العقل الديني، أو كيف نفهم الإسلام اليوم؟، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.

اللغوية والمنطقية، وتمكين المتفلسف العربي من القدرة على التصرف في المنقول الفلسفي على الوجه الذي يوافق مجاله التداولي أو اختياره الفكري. فلا يعقل أن يُحفظ كل ما في التراث على الوجه الذي كان به من غير اعتبار لمقتضى الماضي ولا لمقتضى الحاضر. فالنظر في التراث أو قل فعل القراءة هو الذي يتغير ويتقلب وفق مطالب الناظر وحاجيات عصره.³

لقد أستطاع كلا المفكرين من تأسيس مشروعيهما على ترسانة مفاهيمية واصطلاحية عز نظيرها في المشاريع الفكرية الأخرى في حقل الفكر العربي الإسلامي المعاصر. هذا الجهاز الاصطلاحي هو من الغزارة الدلالية، والمكنة العالية في توظيفه في عملية نقد العقليين العربي الإسلامي والغربي المسيحي، وهذا أمر لا يختلف بشأنه كل من اشتغل ويشغل على مشروع هذين المفكرين. فالأمر يُعزى بالنسبة لمحمد أركون إلى مكثه الطويل في الغرب وبالخصوص باريس كمدرس في جامعة السربون، لمدة تزيد عن ثلاثة عقود، وببحثه العميق فيما أسماه «بالإسلاميات التطبيقية». هذا يعني أنه يشتغل على مجال لا يستهلك فيه الترسانة المنهجية والمفاهيمية فحسب، بل هو ينظر إلى هذا المجال بوصفه ساحة لصناعة المفاهيم واختبارها كونها مُستَلَّة من آخر ما تم إنجازه في ميدان علوم الإنسان واللغة والمجتمع في الغرب الحديث والمعاصر. فمع المسيرة الفكرية التي قطعها أركون في التأسيس لمشروعه التحديتي أصبحت ترافقنا في كل قراءة

3- تتمحور مركزية التراث في مشروع طه عبد الرحمن في كونه وسيلة لتثبيت الهوية، وأداة لدعم الإبداع، « فلا إبداع بغير تراث ولا هوية بغير تراث إذ يكون التراث بمثابة المرتكز الذي يسمح للإنسان أن يستجمع قواه ليمتد في المستقبل، فالماضي هو عبارة عن نقطة ارتكاز للدفاع بقوة إلى المستقبل. يمكن العودة إلى كتبه: تجديد المنهج في تقويم التراث، فقه الفلسفة، القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأويل، حوارات من أجل المستقبل، الحوار افقا للفكر.

لمؤلفات أركون، سلسلة من المصطلحات الخاصة التي لا تفهم دلالاتها إلا من خلال المعجم القاموسي الأركوني.⁴

أما بالنسبة لطه عبد الرحمان فالأمر يُعزى إلى مرحلة الطفولة، والتربية الدينية التي تلقهاها في وسط عائلي واجتماعي تقليدي محافظ، حيث يطرح طه عبد الرحمان مشكلة المصطلح في الثقافة العربية الإسلامية، كونها مشكلة ملحة ومهمة لليقظة الفكرية المنشودة لذا كانت الفلسفة عنده لغة ومفاهيم ومصطلحات، حيث أولاها عناية قصوى فصنَّعها تصنيعا، ورتَّبها ترتيبا. ففي كم من موضع يكشف طه عبد الرحمان على أن هذه التجربة الروحية أغنت ووسَّعت من آفاقه المعرفية، وحوَّلنها الاصطلاحية. فمع الرحلة الفكرية التي قطعها ويقطعها طه عبد الرحمان في التأسيس لمشروعه التجديدي، أصبحت ترافقنا في كل قراءة لمنتجاته الفكرية، ترسانة من المصطلحات الخاصة التي لا تفهم دلالاتها إلا بالمعجم القاموسي الطاهاني.⁵

كلا المفكرين في مقاربتهم لإشكالية المرجعية وفي ارتباطها بمسألة العقلانية يؤسسانها على مرجعية مختلفة ومغايرة. فطه عبد الرحمان يعتبر عقلانية الغزالي أفضل العقلانيات وأوسعها وأقواها على الاستدلال،

4- من مثل: إسلاميات تطبيقية، الزحزة والتجاوز، رهانات المعنى، سوسيولوجيا الفشل، الظاهرتين الإسلامية والقرآنية، العقل الأرثوذكسي، العقل الكتابي والعقل الشفاهي، العقل الإستطلاعي أو العقل المبتثق، الفاعلون الاجتماعيون، اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه، المخيال الاجتماعي، المدونة النصية المغلقة، الحقائق الشغالة... وغيرها وهي كلها مصطلحات أصبحت تُداول على نطاق واسع بين المشتغلين على التراث العربي الإسلامي بالمنظور الحدائي.

5- من مثل: المجال التداولي التقريب التداولي روح الحداثة وواقع الحداثة، التأويل الفلسفي، الترجمة بمراتبها الثلاث: التحصيلية والتوصيلية والتأصيلية، التكوثر العقلي، العقلانية بمراتبها الثلاث: المجردة والمسددة والمؤيدة، النقد الإثنائي، التفلسف الحي، حقانية الإبداع وظلمانية الاتباع، النظرة التجزيئية والنظرة التكاملية للتراث، الفكرانية، الديانية... وغيرها بدورها مصطلحات أصبحت تُداول على نطاق واسع بين المشتغلين على التراث العربي الإسلامي بالمنظور التجديدي.

وأوثقها ارتباطاً بقواعد المجال التداولي العربي الإسلامي فتعلّق طه عبد الرحمان بفكر الغزالي بارزاً للعيان، فما إن يُذكر الغزالي حتى يتم ذكر طه عبد الرحمان والأمر مردّه إلى فكرة التكوثر في القول الفلسفي فالحقائق كثيرة لا حد لها وهي في غاية الشراء من الناحية المضمونية، ثراء يفوق إمكان العد. فالغزالي يُصنف الحقائق إلى ثلاث مراتب: الحقائق المتعيّنة وهي التي تتعلق بالواقع والعالم المشاهد. الحقائق القريبة وهي حقائق كثيرة كثرة لا تتناهى. الحقائق البعيدة وهي الحقائق الإلهية التي تنكشف للنفس بالذوق والمجاهدة الروحية، أي بتصفية النفس بالعبادات والرياضة الصوفية.⁶

أما محمد أركون يعتبر عقلانية ابن رشد أفضل العقلانيات وأقواها على الاستدلال والبرهان والتعددية والاختلاف في مواجهة الفكر الأصولي الدوغمائي. فتعلّق أركون بالفكر الرشدي بارزاً للعيان، فما إن يُذكر ابن رشد حتى يتم ذكر محمد أركون والأمر مردّه إلى قناعة أركون الحاجة الماسة لترسيخ العقلانية في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، كما رسخها الفكر الرشدي. هذه العقلانية يريد الفكر الأصولي اليوم إزاحتها، تحت دواعي دوغمائية انغلاقية. فالعقل عند ابن رشد وحده الذي يُميّز الإنسان ويُعبّر عن حقيقته وهو العقل نفسه الذي يُعطي الإنسان شرف تمثيل الله على الأرض وخلافته. كما استلهم أركون من ابن رشد إيمانه بحاجة النصوص الدينية إلى الاجتهاد، حيث كان حازماً باستحالة القيام بهذه المهمة من

6 - في كم من موضع يصرح طه عبد الرحمان أنه ليس مقلداً للغزالي كما قلد غيره بن رشد وإنما شاءت الأقدار والإرادة الإلهية أن يشتركا في بعض الصفات لحكمة لا يعلمها إلا الله. فكلما اشتغل على المنطق وأحباه، واشتغلا على علم الأصول، واشتغلا على الفلسفة ووجدوا فيها آثار النسبية الثقافية، وخاضا التجربة الصوفية على مقتضى أهل السنة وتبين لهما تعاليعا وسموها. انظر: حوارات من أجل المستقبل.

دون استخدام النظر العقلي في قراءة الشريعة، كوسيلة لإقناع الجمهور.⁷ قدم كلا المفكرين في مقاربتهم للمسألة الأخلاقية جوانبين تأسسا على منطق النقد المزدوج في المجالين التداوليين الغربي والإسلامي. فالمقاربة الأركونية تقوم على النظر إليها ليس بخلفية ذات صلة بالسلوك بل في صلتها بالفكر. إن هناك علاقات صراعية بين العقل والإيمان ألقت بظلالها على المسألة الأخلاقية، وكيف أن للعامل السياسي الدور الفاعل في ترتيب منظومة القيم والأخلاق ضمن ثلاثية: الدين - الدولة - الدنيا. يحيلنا هنا محمد أركون إلى تلك الفتوحات الكبرى التي دشنها الفكر العربي الإسلامي في العصر الذهبي لجيل التوحيدي وبن مسكويه والعامري... غير أن هذا مسار انحرف عن هذا التوجّه، وأصبح دينيا مذهبيا وعبر عن هذا الانحراف كلّ من السنيّ أبي حامد الغزالي في كتابه «ميزان الأعمال» والشييعي نصر الدين الطوسي في كتابه «أخلاق ناصري». واستمر هذا الوضع إلى العصر الحديث، والدخول في تاريخ العصر السكولائي التكراري، حيث اكتسحت الأيديولوجيات الحديثة ميدان الأفكار، وقطعت حبل التواصل مع الفكر الأخلاقي القديم. فالمقاربة الأركونية تهدف إلى تحرير الفكر العربي الإسلامي من السجن الدوغمائي المتحجر الذي رسخته حركات الإسلام السياسي والأصولية الإسلامية. والواقع أن الخطاب الديني المهيمن علينا

7 - يشيد محمد أركون بالعقلانية التنويرية بن رشد إذ يقر بأن الحقيقة الفلسفية واحدة كما أن الحقيقة الشرعية واحدة، والأكثر من ذلك أن الخطابين الفلسفي والديني يُعبّران عن حقيقة واحدة، يصل إليها الدين من خلال ضرب الأمثلة الحسية المباشرة، وبما يسمح للجمهور استيعاب النصوص، ويصل إليها العلماء عن طريق إعمال البحث والاستدلال والبرهان. هنا تأخذ قضية التأويل موقعا مركزيا في أكبر المعارك العقلية والفقهية التي خاضها ابن رشد مع خصومه المتكلمين في عصره، خصوصا الغزالي الذي قام بترهيب الفلاسفة الإسلاميين الذين اجتهدوا في تأويل بعض النصوص الدينية، كونها تخالف النظريات المحافظة السائدة بحراسة الفكر الأشعري مما جعلهم عرضة للاضطهاد والحجر على تفكيرهم. أنظر: محمد أركون، ابن رشد رائد الفكر التنويري والإيمان المستنير، ت: هاشم صالح، عالم الفكر، 4، مج 27، أبريل 1999، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

حاليا يتجاهل المكتسبات الإيجابية للحدث الأوروبية، وهو بهذا يحرم نفسه من الأدوات المعرفية النقدية التي من دونها سوف يظل على هامش حركة التاريخ. لذا يجب صياغة أخلاق كونية تصدق على البشر جميعا تتجاوز أعراقهم وأعرافهم ودياناتهم، وتستجيب للحاجات الإنسانية الكونية من أنسنة وتسامح و حقوق الإنسان وحرية وديمقراطية....⁽⁸⁾

أما مقارنة طه عبد الرحمان في نقده للحدث الغربية من منطلق المسألة الأخلاقية. فهذه الحدث غمرت بعقلانياتها المجردة، ويارجائيتها المتمكنة أذهان الناس و وجدانياتهم، وتغلغلت منتجات العلم والتقنية في دواخلهم، حتى سادت أخلاق السطح على حساب أخلاق العمق، وقطع العقل الحدائي أواصره مع كل أخلاق أو دين، فأدخلت الحدث الدين في مجال اللاعقل، وزجت به في مضمار الغيبيات، وصار دين العلم والتقنية هو دين الحدث، حتى أصبح الإنسان يتحدى الطبيعة في مواجهة مرعبة، مع ما في يده من إمكانات، وضعها إزاء خطر محقق. فالتصور الطاهائي للمسألة الأخلاقية جاء في صورة تكاملية يقوم على الوصل بين الدين والأخلاق وبين القول والفعل بين الدين والسياسة... تتناغم كلها في وصلة إثنائية.

8 - La question éthique et juridique dans la pensée islamique

المسألة الأخلاقية والفقهية في الفكر الإسلامي، هو آخر كتاب صدر لمحمد أركون فصل فيه أركون في المسألة الأخلاقية والذي نُشر بعد رحيله بثلاثة أشهر فقط، وهو قيد الترجمة إلى العربية كما ورد عن مترجم أعماله هاشم صالح. في المسألة الأخلاقية لم يعمل محمد أركون مطرقة النقد فقط إلى دوعمانية الفكر الإسلامي، وطابعها القمعي على المستوى الأخلاقي، وإنما كان نقده بنفس الجراءة على الفكر الحدائي الغربي في براغماتيته وتحلله من أي منظومة قيمية تؤسس لأخلاق بأبعاد إنسانية. يمكن العودة أيضا إلى كتبه "الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة" و "نزعة الأنسنة في الفكر العربي" و "الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة" و "نزعة الأنسنة في الفكر العربي"، و "قضايا في نقد العقل الديني.. كيف نفهم الإسلام اليوم؟".

فالخاصية المميزة للإنسان في مقارنة طه عبد الرحمان هي الصفة الأخلاقية وليس العقلانية كما درج عليه الفكر الفلسفي قديما وحديثا. فالأخلاق هي الجوهر الكاشف عن كل الجوانب الروحية والمعنوية التي يكون بها الإنسان إنسانا، ولا يمكن له أن يرقى بهذه الإنسانية إلا بفضل كمال الأخلاق.⁹

كلا المفكرين في مطارحتهما لمسألة المرجعية، ركزا أساسا على منهجية متناسقة، لكن بآليات متباينة سواء تعلق الأمر بمسألة التراث أو مسألة الحدث. فمحمد أركون توسّل في مشروعه النقدي للعقل الإسلامي بمنهج التفكير الغربية المستمدة من العلوم الإنسانية والاجتماعية التي أبانت عن نجاعتها وفعاليتها في الغرب -حسب تصوره- من دون النظر في مقومات الذات العربية الإسلامية وشرائط نهضتها وتقدمها. يكفي أن أركون لم يُمارس التأليف أو إلقاء محاضراته وخطاباته باللغة العربية، بل بالفرنسية، وترجمتها إلى العربية حديثة العهد، وهو هنا يعي تمام الوعي بصعوبة المهمة التي أوكلها إلى شارح أعماله المفكر هاشم صالح، الذي صرّح في ما من موضع، بثقل حمل الأمانة وبصعوبة نقل المصطلحات من بيئة فكرية ومنظومة لغوية إلى أخرى تختلف عنها بالجوهر.

9 - في المسألة الأخلاقية لم يعمل طه عبد الرحمان مطرقة النقد فقط إلى لادينية الفكر الغربي بل امتد إلى الفكر الإسلامي، فنقف على نقده للعقل المسدد في الممارسة الفقهية، والآفات الخلقية التي تتسرب إليه، ومنها آفتي التظاهر والتقليد. كما نقد العقل المسدد في الممارسة السلفية والآفات التي تتسرب إليه في سياق عملها على تنقية الممارسة الدينية من التبذع، ومواجهة الصوفية التي جمدت الأمة، ووالست الاستعمار. وكذا نقده للتقسيم التقليدي للمقاصد في الفكر الأصولي، وتحديد في علاقة الأخلاق بعلم المقاصد الشرعية لينتهي إلى إثبات مسلمته: أن علم المقاصد هو علم أخلاقي محض، موضوعه الصلاح الإنساني. يمكن العودة إلى مؤلفاته: سؤال الأخلاق، روح الحدث. سؤال العمل. روح الدين. يؤس الدهرانية، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر. دين الحياة: من الفقه الإثماري إلى الفقه الإثنائي "ثلاثة أجزاء".

ففي هذا السياق نجد أركون في جل كتاباته يردد مرارا عبارة « التواصل المستحيل » مشيرا في ذلك إلى كيفية تلقي مشروعه، ليس فقط لدى الجمهور العربي الإسلامي، إنما أيضا لدى من عاشرهم واستأنس بأفكارهم ومناهجهم، وارتاد مكثباتهم مدرجاتهم لعقود. إنه يشير إلى أنه قد تمّ سجنه في الغرب داخل انتماء ديني مؤطر ضمن تصنيفات محددة وأحكام سلبية مسبقة، من قبيل: مسلم ليبرالي أو مسلم أصولي أو مسلم معتدل أو غيرها من التصنيفات. والتواصل أيضا بات متعذرا مع الجمهور العربي الإسلامي الغارق في انشغالات وهموم عدة قد تمّ إلهاؤه بها عما هو جوهري وأساسي في سبيل بناء الوعي المنفتح على المعرفة، ومن أجل تحقيق واقع أفضل. ضف إلى ذلك الأوضاع الاجتماعية والسياسية للمجتمعات العربية الإسلامية، التي ساهمت في إثارة موجات من الغضب من قبل الأصوليين المعاصرين، إزاء المشروع الأركوني المزعج- في نظرهم- للمشروعية الإسلامية التقليدية فزندقوه كونهم يناضلون من أجل إعادة القانون الديني التقليدي، بشكل كامل كما تبلور في القرون الوسطى بكل ما يتضمنه من أدوات وآليات، وبخاصة بنظامه في تأسيس المشروعية الدينية.

بينما مرتكزات المشروع النقدي عند طه عبد الرحمان تمحورت حول معاينة دقيقة لواقع الفكر العربي الإسلامي القديم والمعاصر، الذي وجد فيه أنه لم يستوف شرائط الإبداع، كونه مؤسس على منهجيات مقطوعة عن أسباب تطوير التراث أو تخصيب الحداثة. لذا جاءت قراءته للتراث أو نظريته في الحداثة وفق منطق التداول العربي الإسلامي، بمنأى عن منطق الشروط الخارجية التي قد تجتمع بتمامها للمتفلسف من غير أن يرقى إلى رتبة الإبداع، بل يبقى على عادته في التقليد والإتباع. ففائدة

منطق التداول كمنهج تتجلى في المحددات الثلاث: اللغوية والمعرفية والعقدية، هي بمثابة النهج الآمن في التأسيس للنظرة التكاملية للتراث من جهة، وترسيخ مبادئ استئناف النظر الفلسفي المبدع، إزاء القضايا التي يطرحها ويريد أن يفرضها واقع الحداثة اليوم.

هذه المنهجية أبانت عن نجاعتها وفعاليتها في العالم العربي الإسلامي حسب تصوره- كونها تؤسس للنظر في مقومات الذات العربية الإسلامية وشرائط نهضتها وتقدمها. ويكفي القول بأن طه عبد الرحمان متقن للغات التي دُون بها القول الفلسفي قديما وحديثا، إلا أنه كتب بالعربية، من دون أن يمرر نصه بمختبر الترجمة، الذي قد يُشوّه أو يُحوّر النص المنقول، وهذا في نظرنا سر تلقي وقبول الجمهور العربي الإسلامي لمشروعه الذي أقلب مقولة أركون « التواصل المستحيل » إلى مقولة « التفاصيل المستحيل ». فطه عبد الرحمان حمل إلى القارئ العربي الإسلامي آراءه المتعلقة بالعديد من المسائل التي تشغله فكريا وعمليا، بلياقة ولباقة كبيرتين، وبحمولة اصطلاحية ومفاهيمية على درجة عالية من الحبكة استقطبت شريحة واسعة من المجتمع العربي والإسلامي، خصوصا في جداله الفكري مع المفكر المرحوم محمد عابد الجابري حول نقطة مركزية هي الرشدية.

تحصيلا لما تم بحثه حول إشكالية المرجعية بين محمد أركون وطه عبد الرحمان للذان تشهد إنتاجاتهما تداولاً وعلى نطاق واسع بين الباحثين شرحا وتحليلا ونقدا لمختلف المعضلات المتصلة اتصالا مباشرا بالفكر العربي الإسلامي كمسألة النهضة والحداثة والتراث والهوية...

قد اكتست طابعا إيديولوجيا، استنفذت فيه كل أيديولوجيا شتى ضروب التأويل والتبرير والإسقاط والتحيز المنهجي. لقد جرّب الفكر العربي

الإسلامي الحديث والمعاصر التفكير الإيديولوجي والنقد الأيديولوجي بمهارة وبجبكة عالية وتحت عناوين متعددة ومتنوعة، غير أن الواقع العربي الإسلامي ظل في وضع تراجع و ظل تاريخه المعاصر تاريخ انهيارات كارثية، وانهزيمات مفاجئة على شتى الصُّعد ومختلف المناحي. فالأيديولوجيا المتصارعة على مستوى الفكر والواقع لم تستطع تحرير العالم العربي الإسلامي من مأزقه الحضاري، بل زاد وضعه استفحالاً كلما ازدادت حدة الصراع. ففي الوقت الذي استمر فيه الصراع الأيديولوجي في العالم العربي والإسلامي، كان العالم الغربي يواصل مسيرته التقدمية، ويتغير باتجاه اختزالية أكثر من الناحية الأيديولوجية. والسؤال الذي يبرز هنا: إلى أي حد تبقى عملية صناعة الحلول في العالم العربي الإسلامي المعاصر على مستوى الفكر والواقع تخضع لمنطق الأيديولوجيا التي أصبحت في حد ذاتها عائقاً أربك مسيرة هذا الفكر في حاجته نحو التقدم؟

إن الموقف الذي نريد بناؤه في سبيل التأسيس لأرضية صلبة ينبني عليها الفكر العربي المعاصر وفق مرجعية تتفاعل فيها تلك العلاقة الوظيفية بين ما هو تراثي أصيل يُعبّر عن الخصوصية، وما هو حداثي دخيل يُعبّر عن الكونية. بمعنى استحالة ترسيخ قيم الحداثة في المجتمع العربي الإسلامي من دون الاستناد إلى مقومات التراث واستلهاها وهذا تبرز أهمية عملية الانتظام في التراث لا القطيعة معه، وجعله نسياً منسياً. فالتراث في النهاية هو تراثنا نحن، وهو جزء من ذاتنا ويعبر عن ماهيتنا. فالحداثة في الرؤية في ظل المرجعية التي الجامعة لا تعني رفض التراث وتبخيسه، بل تعني الارتقاء بطريقة التعامل معه بحيث تمكنه من التوافق مع ما نسميه بالمعاصرة، أي التقدم الحاصل على الصعيد العالمي وهذا لاعتبار أساسي هو أن التراث العربي الإسلامي عالمي، إنه

تراث حضارة عالمية حضارة الإنسانية في فترة من فترات تاريخها. إن الثقافة العربية الإسلامية كانت تمثل خلال أوج ازدهارها ثقافة عصر على مستوى عالمي. فلم تكن محدودة ولا منغلقة، بل كانت ثقافة مفتوحة قابلة لاستيعاب كل أنواع الثقافات التي احتكت بها، ومن هنا عالميتها. إن هناك مهمة استعجالية يجب على الفكر العربي الإسلامي القيام بها، يمكن تلخيصها في عبارة: تراث الحداثة وتحديث التراث، وذلك من أجل التقليل من وطأة التراث وفي الوقت نفسه التخفيف صدمة الحداثة، ومنه إبطال مفعول العلاقة الصراعية المفتعلة بين الماضي والحاضر، ومحاولة سيطرة أحدهما على الآخر. فالحقيقة التي يجب الإيمان بها يقينا هي أنه من دون نظرة تراجعية إلى الماضي والقديم نُحرم من ذاكرتنا ومآثرنا، ومن دون نظرة تطلعية نحو الحاضر والمستقبل والجديد نُحرم من أحلامنا، وهي عملية تتطلب التخطيط في آن واحد لثقافة الماضي وثقافة الحاضر إن هذه المهمة رغم صعوبتها ليست بالمستحيلة.

المرجعية التي نقصد التأسيس لها تلك التي تنبني على التحرر من النزعة المتطرفة في التمرکز حول الذات، أي الاعتقاد المتطرف بفردة الفكر الإسلامي، أو الشطط في القول بفردة الفكر الغربي، أي يجب التحرر من تلك السلطة القائمة التي يمارسها التراث على الفكر العربي الإسلامي، تبعا للقداسة التي ألبس إياها عبر التاريخ الطويل للمجتمعات العربية الإسلامية، والتي كُرس أكثر مع ظهور الحركات الإسلامية المتطرفة في فهمها للتراث الإسلامي، ليُصبح التراث وكأنه ظاهرة تتعالى على التاريخ. والحقيقة هي أن جزء كبير من التراث تجسد من خلال فئات اجتماعية محددة، راحت كل واحدة تجيز لنفسها دون غيرها امتلاك المشروع الدينية بشكل كامل ونهائي. وكذلك الشأن بالنسبة للحداثة الوافدة من

الغرب يجب التحرر منها كشرط لتحقيق النهضة المنشودة، فالحضارة الغربية نموذج فرض نفسه على العالم العربي والإسلامي بالقهر والقمع بغرض تعطيل أو تأجيل مطامحه النهضة، لذا يجب دوما الاحتراز منه، فعمليات النهب والقمع التي مارسها في الماضي تأخذ أشكالا جديدة في الحاضر لا تقل ضراوة عن سابقتها.

المرجعية التي نتوق إلى تحقيقها تلك التي تسترشد بفقهِ جديد من أجل إقامة توازن بين واقع تجزيئي مريع يفرض نفسه بأشكال وطرق شتى، ليس من السهل على الفكر العربي الإسلامي تجاوزه أو تغييره من جهة، وبين أمر رباني بالوحدة، معززا بضرورة ومصلحة عامتين تفرضان التعاون من جهة أخرى. وهذا أمر لن يتحقق إلا بتعزيز الثقافة العلمية وإشاعة مناهجها نظريا وعمليا في ساحتنا الثقافية الراهنة، سواء تعلق الأمر بمسائل الدين أو بأمور الدنيا. وكذا الاطلاع وإتقان لسان ولغة الآخر، وذلك من أجل تجديد ثقافتنا، وإغناء هويتنا، والدفاع عن خصوصيتنا ومقاومة الغزو الكاسح الذي يُمارس على مستوى عالمي إعلاميا وإيديولوجيا ويستهدف القيم والعقول. وبهذا العمل تفتح للعالم العربي الإسلامي آفاقا واسعة تُمكنه من آليات الثقاف الإيجابي المثمر، بدل الاستمرار في استنساخ التجارب سواء من الذات أو من الآخر. هنا يمكن للفكر العربي الإسلامي الخروج من الحالة الببغاوية التي يُحاكي فيها الأسلاف والأخلاف، إلى واقع التأثير فيها عندما يتحول عن واقع عبادة الماضي أو الآخر في أفكاره ورموزه ومنجزاته، إلى واقع منافسته ونقده.

المرجعية التي نطلبها منوطة بنخبة من المثقفين، كونهم الأقدر على تحسس التحديات الداخلية والخارجية، والأجدر في مواجهتها. فأوضاع المجتمع العربي الإسلامي - على حد توصيف محمد عابد الجابري - تفرض

تأجيل الصراعات الفكرية والإيديولوجية، من أجل قيام نوع من الإجماع الثقافي والفكري بين نخبة المثقفين التقليديين والحداثيين حول أهداف وطنية واحدة تفرضها الظروف الراهنة على الأمة، بحيث يتنازلوا عن تعميماتهم الأيديولوجية، بغرض تحقيق الحد الأدنى من التفاهم بينهم، والاعتراف والتسامح إزاء اختلافاتهم، وأن يكونوا مرنين بعيدين عن الغلو والتطرف والإقصاء. إنه يجب عليهم أن يفكروا في كيفية التصدي للتحديات التي تهدد وجود كل ما هو عربي إسلامي، بل تهدد الإنسان والمكان.

الفهرس

- بين يدي الكتاب راهنيّة محمد أركون.....5
- بنية العقل الإسلامي عند محمد أركون قراءة في المديونات المغلقة وممكن
اتتفكيك المقدّس من القول 9
- تلقي النص الأركوني.....41
- سؤال المرجعية في التأسيس للفكر العربي المعاصر بين محمد أركون وطه
عبد الرحمان.....61
- رهانات التفاعل الثقافي في الفضاء المتوسطي من منظور محمد أركون..77
- في الذكرى العاشرة لغياب محمد أركون الإسلام وسؤال الأنسنة.....103
- الأنسنة كأفق لتحرير التراث الإسلامي عند محمد أركون.....115
- محمد أركون مفردا ومتعددا أو التفكير مع وضد محمد أركون.....131
- الأنسنة العربية بين عبد الرحمن بدوي ومحمد أركون.....159

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية - الجزائر - 2021
Achevé d'imprimer sur les presses ENAG, Réghaia - Alger - 2021
Bp 75 Z.I.Réghaia Tél : (023) 965610/11



إنَّ ما يُميز المشروع الأركوني، في عمومهِ، هو كونه «مشروعاً لا يكتُمَل» إن جاز التعبير على اعتبار أنه ورشة مفتوحة على المساءلات والمراجعات النقدية التي تطال أنظمة المعنى والفكر. فهو المثقف والمفكر الحدائي الذي لا يتوقَّف عن مساءلة الحدائِة نفسها ولا يتردَّدُ أمام مراجعتها بقدر ما يصغي جيِّداً إلى مآلات العقل وهو يخرج، شيئاً فشيئاً، من شرنته ويوسع من طموحه النقدي كاسراً كل الحواجز ليصبح عقلاً «استطلاعيّاً مستقبليّاً» في عهد العولمة. إنَّ الأنسنة التي كانت همَّ الراحل الأكبر شهدت، بكل تأكيد، تجديراً أكبر مع انتصار الحدائِة الغربية والعقل الفلسفي على العقل اللاهوتي الدوغماتي المغلق منذ القرن السادس عشر. ولكنَّ هذا المكسب التاريخي والقانوني والأخلاقي لم يكن ليتوقَّف عند حدٍّ أخير مع انتصاب الحواجز العرقية والمُسبَّقات الثقافية المختلفة بين الشعوب والطوائف والجماعات البشرية في تاريخ هيمنت عليه إرادة القوة كما نعلم. لذا تبقى الأنسنة مساراً محفوفاً بالمخاطر ما لم ننتبه إلى ضرورة إعمال العقل النقدي الكفيل بكشف الانحرافات وأشكال الارتكاس التي تُعيق نموها وتجديرها بصورةٍ لا رجعة فيها في الواقع الإنساني.

أحمد دلباني

