مقاربات نقدية
في دراسة محمد اركون للفكر الاسلامي

أ.د. عامر عبد زيد الوائلي

حياته :

محمد أركون (١٩٢٨ - ١٤ سبتمبر ٢٠١٠ م) ، مفكر وباحث أكاديمي ومؤرخ جزائري راحل، ولد عام ١٩٢٨ في بلدة تاوريرت ميمون (آث يني) الأمازيغية بالجزائر، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت) حيث درس دراسته الابتدائية بها. ثم واصل دراسته الثانوية في وهران لدى الآباء البيض ،يذكر أركون أنه نشأ في عائلة فقيرة، وكان والده يملك متجراً صغيراً في قرية اسمها (عين الأربعاء) شرق وهران، فاضطر ابنه محمد أن ينتقل مع أبيه، ويحكي أركون عن نفسه بأن هذه القرية التي انتقل إليها كانت قرية غنية بالمستوطنين الفرنسيين وأنه عاش فيها "صدمة ثقافية"، ولما انتقل إلى هناك درس في مدرسة الآباء البيض التبشيرية، والأهم من ذلك كله أن أركون شرح مشاعره إزاء تلك المدرسة حيث يرى أنه (عند المقارنة بين تلك الدروس المحفزة في مدرسة الآباء البيض مع الجامعة، فإن الجامعة تبدو صحراء فكرية .

وهنا استعارة الى العمق الذي كانت تتمتع به تلك الدراسة بالمقارنة مع التعليم الجامعي .الذي درس فيه الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر ثم بتدخل من المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون Louis)

(Massignon (١٨٨٣-١٩٦٢) قام بإعداد التبريز في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس . ثم اهتم بفكر المؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه(٩٣٢-١٠٣٠) الذي كان موضوع أطروحته .وهنا تظهر ثلاثة أُمور تعبر عن دور الهامش في تكوينه الاصول الامازيغية ، والتعرف على الاستشراق ودراسة شخصية في العهد البويهي هي مسكويه. وهذا يجعلنا ندرك انّ تشكله الفكري كان مبكراً اذ تميز فكر أركون بمحاولة عدم الفصل بين الحضارات شرقية وغربية واحتكار الإسقاطات على أحدهما دون الآخر، بل إمكانية فهم الحضارات من دون النظر إليها على أنها شكل غريب من الآخر، وهو ينتقد الاستشراق المبني على هذا الشكل من البحث.

كل ما كتبه الدكتور أركون منذ أربعين سنة حتى اليوم يندرج تحت عنوان: نقد العقل الإسلامي. ويصف الدكتور أركون مشروعه كما يأتي، مشروع نقد العقل الإسلامي لا ينحاز لمذهب ضد المذاهب الأخرى اذ عمل داخل (المجال الإسلامي على تحديد الظاهرة الدينية وبلورتها مفهوميًا وصولا إلى اشكاليتها، وهو يعتقد اعتقادًا جازمًا أنها تحتاج أكثر من غيرها إلى شرح وتفسير داخل الفضاء الإسلامي انطلاقا من الخطاب القرآني)[١].

بمعنى انه انطلق من قراءة تتجاوز الانحياز الايديولوجية التاريخية سواء كانت مذهبية او كلامية وهذا يتحقق في نظرة العلمي القائم على علمنة المجال الفكري للإسلام والتعامل على انه جزء من التاريخ ولهذا اعتمد أركون في مشروعه النقدي على (نزع القداسة ومعاني التأثر الوجداني ، لذلك يسخر من العاطفة التي اضطر أقطاب الحداثة الغربية إلى أخذها بالاعتبار)[٢].

ونزع القداسة تقتضي الحياد والموضوعي والتجرد مع موضوع الدراسة من خلال التجريد ازاء العقل المسلم المعاصر وهو يتعامل مع التراث وعلل هذا

بأمرين : الاول أن يتمكن الإنسان من التصالح مع نفسه ، وثانيًا مع الزمن الذي يحيي ضمنه(٣).

وقد اتسم مشروعه بوصفه مشروعاً تاريخياً وأنثروبولوجياً في آن معاً، أنّه يثير أسئلة أنثروبولوجية في كل مرحلة من مراحل التاريخ. ولا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المشير إلى أسماء وحوادث وأفكار وآثار من دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والمجتمع والحقوق والحرام والحلال والمقدس والطبيعة والعقل والمخيال والضمير واللاشعور واللامعقول، والمعرفة القصصية (أي الأسطورية) والمعرفة التاريخية والمعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية. وتهدف الإسلاميات التطبيقية فيما تهدف إليه 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 الأسطوري للخطاب ، والبعد التاريخي العقلي(٤) .

لا شك في انّ هذه الرؤية التي يقدمها اركون تنحاز الى مرجعيات معاصره ضمن التاريخ الجديد وفلسفة مابعد الحداثة بكل تنوعاتها ومناهجها في مقارباتها الابستمولوجية والسيميائية والأنثروبولوجية .

وفي المحصله تقديم رؤية معاصرة عن الاسلام بكل تنوعاته التاريخية والمذهبية عبر مناهج معاصرة وفكر ينشد انتاج نوع جديد من التصور الاسلامي سمّاه **بإسلام دينوى** او **انسنة الدين** بمعنى انه يتجاوز التراث و الاستشراق والقراءات الايديولوجية المعاصرة سواء كانت اسلامية او قومية او ماركسية ، وصولا الى اسلام مدني بشري (إسلام جديد بكل معانى الكلمة من معنى ، بتفريغه المحتوى العقدي الإسلامي من مضامينه وأصوله المتعالية القائمة على الحق والتصرف الإلهي)(٥) .

وبهذا السياق يغدو مشروعه في "نقد العقل الإسلامي" جزءاً من مجموعه من الدراسات المعاصر في الفكر الديني مع جمله من الباحثين في الفكر الغربي كانوا يتناولون دراسة التوراة و الانجيل ، ومن ثمّ كان هناك مشروع يتضمن محاولة لدمج العملية النقدية للفكر الديني الإسلامي في عملية نقدية أكثر عمومية للفكر الديني على العموم، ويوضح ذلك الدكتور أركون كما يأتي: وقد شكلت بالتعاون معه [مع الأب كلود جيفري] ومع فرانسواز سميث فلورنتان وجان لامبير "مجموعة باريس" داخل الجماعة الأوسع للبحث الإسلامي – المسيحي التي كانت قد أسست من قبل الأب ر. كاسبار. وضمن هذه المجموعة بالذات كنت قد حاولت أن أزحزح مسألة الوحي من أرضية الإيمان العقائدي "الأرثوذكسي" والخطاب الطائفي التبجيلي الذي يستبعد "الآخرين" من نعمة النجاة في الدار الآخرة لكي يحتكرها لجماعته فقط. قلت حاولت أن أزحزح مسألة الوحي هذه من تلك الأرضية التقليدية المعروفة إلى أرضية التحليل الألسني والسيميائي الدلالي المرتبط هو أيضا بممارسة جديدة لعلم التاريخ ودراسة التاريخ. اقصد بذلك دراسة التاريخ بصفته علم أنثروبولوجيا الماضي وليس بصفته سردا خطيا مستقيما للوقائع المنتخبة بطريقة معينة. وهو ما تجلى في الدراسات الإسلامية التطبيقية في فكر أركون من (واقع المسلمين وحاضرهم ومشكلاتهم ثم استنباط ما يتعلق بهم من تعليم ديني وأغراض ومصالح اقتصادية)[٦] .

مسيرته الأكاديمية:

عُين محمد أركون أستاذا لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في جامعة السوربون عام ١٩٨٠ ، بعد حصوله على درجة دكتوراه في الفلسفة منها، وعمل باحثاً مرافقاً في برلين عام ١٩٨٦ و١٩٨٧. شغل منذ العام ١٩٩٣ منصب عضو في مجلس إدارة معهد الدراسات الإسلامية في لندن[٧].

مؤلفاته:

كتب محمد أركون كتبه باللغة الفرنسية والإنجليزية وترجمت أعماله إلى العديد من اللغات من بينها العربية والهولندية والإنجليزية والإندونيسية ومن مؤلفاته المترجمة إلى العربية:

الفكر العربي والإسلام: أصالة وممارسة؛ تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو "نقد العقل الإسلامي"؛ الفكر الإسلامي: قراءة علمية؛ الإسلام: الأخلاق والسياسة؛ الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد؛ العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب؛ من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي؛ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟؛ الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة؛ نزعة الأنسنة في الفكر العربي؛ قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الإسلام اليوم؟؛ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي؛ معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية؛ من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني؛ أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟؛ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني؛ تاريخ الجماعات السرية. في مقاربته النقدية نجد أنفسنا أمام أربع مقاربات أو طرائق ممكنة تتجلى في أربعة خطابات متنافسة هي:

١- الخطاب الإسلامي الحالي الذي يميل للسيطرة على الخطابات الأخرى بوساطة التجيش السياسي التي يتمتع بها وبسبب انتشاره بواسطة سوسيولوجيا وبسيكولوجيا، ينغرس هذا الخطاب في ضمن البعد الأسطوري للتراث في الوقت الذي يعلمن فيه على غير وعي منه المضامين الدينية لهذا التراث بالذات.

٢- الخطاب الإسلامي الكلاسيكي الذي يفصح عن التراث (أو يوضح التراث ويبينه" في مرحلة تشكيله وترسيخه داخل مجموعات نصية موثوقة أو صحيحة.

٣- الخطاب الاستشراقي الذي يطبق على مرحلة التشكيل أو التأسيس أو

التثبيت منهجية النقد الفللوجي والتاريخي الذي تغلب عليه النزعة التاريخوية والوضعية الخاصة بالقرن التاسع عشر [٨].

٤- الخطاب الذي تستخدمه علوم الإنسان والمجتمع والذي يهدف إلى إعادة النظر في الخطابات الثلاثة السابقة من اجل الكشف عن الأسئلة المطموسة فيها والمرمية في دائرة مستحيل التفكير فيه) [٩].

الا اننا هنا سوف نقسمها الى ثلاثة ابعاد الاول المنهج والثاني نقد الذات والثالث نقد الاستشراق .

أولاً : المنطلقات المنهجية لمشروع اركون النقدي:

نجد من الضروري ان نحدد الحقول التي مارس عليها اركون رؤيته النقدية وهذا التميز ضروري ؛ لانه يميز بين اركون والقراءات المعاصرة التي تتقاطع معه بالرؤية والمنهج فمن القراءات المذهبية او تلك المنحازة الى التراث والتي اخذت تلونات متنوعة منها قراءات تقليدية او قراءات اسلامية تنطلق من الرؤية السياسية للإسلام السياسي ففي نظر تلك القراءات اركون كان خطابه استشراقياً فهو يرد المقولات الاستشراقية ؛ لأنه يتعارض معها في موقف من التراث ويقترب من الاستشراق، فهذه القراءات هي بالأساس منحازة و لا تمتلك موقفاً نقدياً من التراث ، بل هو موقف وثوقي تبجيلي رغم الاختلاف فيما بينه أي: بين القراءات التراثية او القراءات التي يمثلها الاسلام السياسي ، الا انها تختلف مع الاستشراق ومع القراءات الحداثية او المابعد حداثية و لا تميز بين الاثنين أي الاستشراق وما بعد الحداثة .

وقد تميز مشروع اركون بالأساس من خلال حقل الاسلام فهو مغير معني بالدراسات الاستشراقية بقدر ما هو معني بالتحديث في الاسلام فهو يتخذ من

التراث الاسلامي مجال بحث الاساس بوصفه مثقف مسلم ينطلق من أنّه مثقف يقف في نقاط التقاء بين القراءات الكلاسيكسية كما هي في التراث الاسمي وبين اخر التحولات في العقل العلمي الحديث وهو يرصد الحقول الموازية في الفكر الغربي التي مارست قراءة التراث الوسيط المسيحي واليهودي وقدمت له نقوداً من اجل انجاز فهم جديد للدين مستثمرة المنجزات الحديثة في مجال اللغة والعلوم الانسانية وفلسفة الدين، فآركون يحاول هو الاخر ان يقدم دراسات موازية في مجال التراث الاسلامي ، هذا الارتهان الى الاسلام ليس مجرد ترف فكري بل ان الواقع الاسلامي بكل رهاناته الضاغطة والاستبداد السياسي وغياب الحريات والإرهاب كلها تبين ان الواقع الاسلامي بأمس الحاجه الى استثمار المنجزات المعاصرة من اجل نقد الواقع الاسلامي وانجاز تصور معاصر للدين ؛ لأنّ اركون على وفق المنجزات العلمية قد تبين له ان التراث أي تراث لايمكن ان يكون متعالٍ على الزمان فهو خاضع له فالعلوم تبين ان هناك حقولاً تاريخية للمعرفة، فالمعرفة الدينية هي ليس متعالية بل هي معرفة تاريخية بل هي مشتبكة مع المنجزات العلمية بهذا الحقل على مستوى المعرفة العلمية والمناهج التي تجترحها ، ومن حيث المكان فإنّ التراث لايجوز بمعزل عن التوظيفات الاجتماعية والسياسية التي تسبغ عليه تأويلاتها.

فإذاً هناك معارف تتشكل وانحيازات تتكون بفعل الصراعات العلمية والسياسية كل هذه تحولت الى مذاهب وعقائد من الصعب ممارسة قراءة التراث بعيدا عنها فهناك انحياز تسقط صورتها العقائدية ورؤيتها التقديسية وتنغمس بالمعاني الجاهزة فهناك دائما احكام مسبقة وسلطات هاجعة لا يمكن الفكاك منها داخل الثوابت التراثية. بمقابل ذلك الانحياز جاءت القراءات الايديولوجية الاسلامية التي أضافت الى ما سبق توظيف الايديولوجيا في قراءة التراث والمعروف ان الايديولوجيا وما تكتنزه من انحياز صوب ثوابتها وتشوهاتها للمفاهيم التراثية

والمفاهيم المعاصرة ، فهذا المشروع لا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المشير إلى أسماء وحوادث وأفكار وآثار من دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والمجتمع، والمعرفة الأسطورية، والمعرفة العلمية(١٠).

قد يكون الاستشراق حاول تجاوز تلك القراءات على صعيد المنهج وعلى صعيد الايديولوجيا وقدم كثيراً من القراءات الا انه ايضا بات سجين منهج وضعي تم تجاوزه اليوم فضلاً عن انحيازات الايديولوجية اتجاه الآخر المسلم .

من اجل تفكيك تلك القراءات وما تكتنزه من نواقص من اجل انجاز قراءة معاصرة قدم اركون مشروعه الاول في قراءة الذات هو ما عرف من خلال كتاب " **نقد العقل الإسلامي**"، يلخص ثوابته النقدية سابقة الذكر .

ويقدم البديل على صعيد المنهج والمعالجه النقدية التي تبتعد عن المواضعات المذهبية والايديولوجية من خلال تسلحه بالأفكار المعاصرة التي باتت تراثاً عامياً مشتركاً وجزءاً من منجزات العصر. اذ يعتمد عليها في مقاربة التراث الكلاسيكي مقاربة نقدية وصولا الى الصراع مع القراءات التي يقدمها الاسلام السياسي بكل اتجاهاته ، فهو ينشد رؤية تقوم على انسنة التراث وإحياء النزعه الانسانية أمام تعالي الغيب هذا ما تجلى في كتابه " **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**" من خلال اعتماده المنجزات التي جاءت في علوم الانسان والتي اعتمدها في تقديم نقد ينطلق من داخل التراث عبر استقراء ممكنات تلك النزعه الانسانية من داخل التراث ذاته وصولاً الى من خلال الجمع بين البعد الفردي والنسق الروحي(١١).

فهو يقاربه هذه المعادلة بين البواعث الفردية والنسق الروحي عبر ثلاثية مفاهيمية هي (الدين، الدولة، الدنيا)، من اجل تفكيك وشرح اثر الدين وعلاقته بالسياسة واثارهما في تشكيل افهام وتاويلات حول الظاهرة الدينية مما يجعلها تتميز بالتداخل وهذا يجعلنا ازاء حاجه الى التفسير والتحليل(١٢). وشرح الظاهرة

الدينية وتفكيكها لديه يقوم على خطوات اولها في فصل الإسلام عن الحياة الاجتماعية، فيما يتمثل الثاني في نقد التراث، من أدوات ومناهج معاصرة مثل: اللسانيات والعلوم النفسية والاجتماعية والانثروبولوجية.

هذه المنهجية مثلما جلبت نقد المدافعين عن التراث جلبت أيضاً نقد المستشرقين ومن القراءات المسيحية المتزمتة فهذه القراءات تختلف معه وتَسِمُه بأنّه اسلامي ومتزمت فهو مختلف عنها بمرجعية المعاصرة .وموقفه النقدي من التراث و الاستشراق بتقدمه المنهجي عليهما معا .

ثانياً: نقد الذات (الاسلام الكلاسيكي والاسلام المعاصر):

علق هاشم صالح مترجم أركون إلى العربية في آخر كتاب "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد" يقول هاشم (أن محمد أركون يخوض المعركة على جبهتين جبهة الداخل، وجبهة الخارج، جبهة أصوليي المسلمين وجبهة أصوليي المستشرقين)(١٣). لهذا يؤكد في منهجه على آليات النقد الابستمولوجي التي تقوم على الرصد والتحقيق التاريخي والعلاقات التي ظهرت لدى المتلقي للنص مع مراعاة التباينات والمهيمنات السياسية التي تركت أثراً غير محمود على النص (ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس)(١٤). ضمن هذا التوصيف نحاول هنا التوقف من اجل تحديد أبعاد القراءة لديه من خلال تحديد موقفه النقدي من القراءات الآتية:

فيما يتعلق بالموقف النقدي الذي قدمه محمد اركون " للفكر الإسلامي المعاصر" قدم اركون نقدا فكريا للواقع السياسي العربي المعاصر ممثلا هنا بالفكر السياسي الإسلامي ويتمثل نقده للخطاب الإسلامي المعاصر عبر تناوله محاور الخطاب الإسلامي المعاصر.وهي التي أجملها بالاتي:

١- الله "سبحانه وتعالى" واحد ومتعال وحي وعادل.. وقد توجه بمبادرات عديدة نحو البشر واختار منهم أوصياءه (أو رسله) على الأرض.

٢- تمارس كل مبادرة (= كل وحي) أسلوب التوصيل نفسه في كل مرة. فالله "نبي أو مرسل" من أجل التصريح بإرادته أو رغبته وأوامره إلى البشر. عندئذ ينقسم البشر إلى فئتين متمايزتين تماما هما:

- فئة المؤمنين الذين مسهم الإيمان أو دخل في قلوبهم.

- وفئة الكافرين المغرقين في الرفض والضلال.

٣- ينتج عن ذلك انقسام الزمن الأرضي إلى: "قبل" الوحي، و"بعده" ؛ من هنا ينتج أيضاً التقويم: اليهودي أو المسيحي أو الإسلامي.

وحتى الفضاء أو المكان فهو ينقسم إلى منطقة يجري فيها تطبيق قانون الله وشريعته، ومنطقة أخرى خاضعة له (أرض العصيان) أو دار الإسلام، دار الحرب.

٤- أن القرآن يحتوي على الوحي الكامل و الأخير. ولن يكون بعده وحي حتى قيام الساعة(النشور) والحساب في الآخرة،كل آية في القران تمثل محوراً موجها من اجل التفكير في العمل (الممارسة).

٥- إن حياة النبي محمد (ص) والمدينة – الدولة التي أوجدها في "المدينة" (يثرب) بين عامي ٦٢٢-٦٣٢ تعد أنموذجا اعلى ينبغي تقليده في الحياة الفردية والجماعية معا.

٦- يشكل كل من: الدين ، والدولة، والدنيا عرى مترابطة لا تنفصم للوجود البشري. ولكن الدين هو الذي يشكل (=يصوغ) بالمعنى القوي للكلمة السياسية والحياة الدنيوية طبقا للمعادلة التيولوجية الآتية: الوحي = الحقيقة المطلقة التي توجه التاريخ الأرضي المؤدي بدوره إلى تاريخ النجاة والفوز في الآخرة.

٧- بما أن الحقيقة كلها متضمنة في الوحي وتجربة المدينة فان النظام الاجتماعي والتاريخي المقبول والشرعي في الوقت الحاضر ينبغي أن يكون متلائما بالضرورة مع النظام الذي عرفته الأمة في بداياتها في زمن مقدس يعلو على الأزمان كلها.

أن كل المحاور (أو البديهيات)تشكل الاعتقاد الإسلامي. وهذا الاعتقاد يفترض بدوره في " **فرضيات الخطاب الإسلامي المعاصر**" وهي المبادئ التي تستمر في إنتاج كل المعرفة الإسلامية الواقعة خارج كل ضبط أو نقد ابستيمولوجي (= معرفي) وهي:

١-وحده الإسلام يستطيع أن يقدم قاعدة للمقاومة الفعالة ونظاماً للقيم قادر على مواجهة الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية للغرب.

٢-لا يمكن تفسير السيطرة التي يمارسها الغرب على المجتمعات الإسلامية عن طريق الضعف العقائدي للإسلام أو عن طريق معارضة الإسلام للتقدم والعقل الحديث والعلم كما ادعى ارنست رينان. بل على العكس، فان الإسلام دين منفتح على كل كشوفات الحضارة الحديثة.

٣- أن العدالة، والآخرة، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وتحرير المرأة، والتسامح، والاستخدام العادل للملكية، ونشر الثقافة ... وكل ابتكارات الثورة الحديثة موجودة في الإسلام.

٤-أن الايدولوجيا المادية التي يبثها الغرب تهدم القيم الروحية للإسلام ، ينبغي إذن محاربتها ومحاربة كل متبعيها من مستشرقين وباحثين مسلمين معتنقين للأفكار الغربية في الآن معاً.العلوم الموجودة في الغرب غير قادرة على الفهم الموضوعي لتاريخ الإسلام وتعاليم الإسلام. ينبغي إذن الالتزام بمنهج الأصول (الفقه).

٦-فصل السياسة عن الدين يمثل فكرة هدامة اخترعها الغرب.

٧- إما الإسلام فهو يحافظ على المراتبية الهرمية بين السيادة العليا (كلام الله وتفسيراته المأذونة) وبين كل إشكال السلطة السياسية.

٨-كل الاختراعات الكبرى للعلم الحديث موجودة سابقا في القران الكريم أو معاينة ومشروحة.لا يمكن لعملية البناء الوطني الجارية حالياً بعد الاستقلال أن تتم بمعزل عن الإسلام أو ضده. (١٥)

نقد مقاربة أركون:

المنهج هو المرتكز الأساس الذي يمكن أن ننظر من خلاله إلى مشروع أركون النقديّ للإسلام سواء كان (حسب تصنيفه) كلاسيكيّاً أم معاصراً، إذ يعرف المنهج بوصفه أسلوبًا وطريقةً في التعامل مع المواضيع عرضا وطرحا ومناقشة. وهو بذلك يتعدد بحسب طبيعة الموضوع فقد يكون منهجًا علميًّا ، فلسفيًّا ، دينيًّا، اجتماعيًّا ،تاريخيًّا نفسيًّا ، كل هذه المواصفات يجمعها أركون على الرغم من اختلافها في نظرته إلى التراث الإسلامي .

ومن ناحية أخرى فإن المنهج قد يكون شكليًّا أو موضوعيًّا وقد يكون ذاتيًّا بالنظر إلى القائم به. والنتيجة التي تظهر في دراسات المناهج أنَّ المنهج فن وعلم ومعرفة في آنٍ واحد ، فهو فن ؛ لأنه يقوم على مهارات شخصية ويقوم على عوامل التأثير والتأثر. وهذا الجانب الذاتيّ يمكن رصده في موقف أركون القائم على تبني التصور للإيديولوجي لما بعد الحداثة وقد تجلى في العدميَّة والنسبيَّة وهما يظهران بشكل واضح من خلال التفكيك بوصفه منهجاً ينتمي إلى رؤية ما بعد حداثة عدميَّة ، ومن ناحية ثانية فإن المنهج يوصف بأنه علم ؛ لأن له قواعد تحكمه وله أُسس لا بد من الارتكاز عليها ،أي قواعد المنهج العلميّ بكل أبعاده الأبستمولوجيَّة ، والنتيجة الختامية للمنهج سواء كان ذاتيًّا أم موضوعيًّا هو معرفة

من معارفنا الإنسانيَّة.

وعلى هذا الأساس نجد أن أركون يوسم بأنه يقدم تطبيقات للمنهج التفكيكيّ في نقد التمركز حول الميتافيزيقا إذ التفكيك Dconstruction بوصفه إستراتيجية Strategies، براعة ودهاء Stratagem فحص النصوص والموضوعات من خلال مقاربتها نقديًّا وهو بهذا ينطلق بالأساس بنفي ميتاقيزيقيّ بكل تجلياته الماورائية ورؤيتها المتعاليَّة أي العلاقة بين الله والبشر والعلم في تفكيك تلك الرؤية منطلقا من تحليلها اجتماعيا على أنها خطاب أسطوري نشأ في ظل مواضعات اجتماعيَّة واقتصاديَّة، ولا يمكن فهم هذه الرؤية إلَّا من خلال قراءة تاريخيتها فهي تيولوجيَّة في زمن الرسول ﷺ أي: أسطورية تعتمد على الوعي الأسطوريّ الذي يشكل مرحلة من تطور الوعي الحضاريّ وقد تداخل فيه العجائبيّ والسحريّ من خلال الأساطير والحوادث الخارقة وهي وليدة وعي أسطوريّ بمعنى أنَّها واقعة ثقافيَّة انتجتها ثقافة وليدة هذا الوعي الذي أقام تصوراته الدينيَّة بفعل جهود النبيّ ﷺ واستثماراته للمنتج الحضاريّ والدينيّ للتراث المحليّ في الجزيرة العربيّة والوعي التوحيديّ التوراتيّ المسيحيّ متناص مع منتجاته وحاول أن يقاربه ويختلف مع ما يميزه، فهذه المقاربة تسبعد الوجود الالهيّ وتحيله إلى وجود متخيل بكل المقاربات التي جاء بها أركون، وهذا التوصيف العدمي لا يتعامل الا مع الواقعة المثيلوجيَّة .

فهو متأثر بالدراسات الغربيَّة سواء كانت استشراقية أم غير استشراقيَّة ولاسيَّما تلك التي تتناول دراسة القرآن أو ما بعد الحداثة وهيمنة النسبيَّة في نظرته للتراث الإسلامي عامة وفي مجال تحليل الخطاب الدينيّ خاصة من خلال توظيفه مقولات أنسنة الخطاب أي بوصفه تجربةً بشريّةً ليس أكثر منها باحثا عن جذورها في العهد العباسيّ ولاسيَّما البويهيّ حيث التعدديَّة والحريَّة العقائديَّة على عكس السلاجقة وما قاموا به من دوغمائيَّة عقائديَّة تفرعوا مع الايوبيين

والمماليك والموحدين وظهر من رجالها : الغزاليّ ، وابن تومرت ، وابن تيمية .

كانت دراسة أركون تلك تتجلى في رفع القداسة عن النص والسنة النبويَّة وكأنَّها نصٌّ بشريّ طبق عليه المنهج التفكيكيّ من أجل تجريده من تعاليه وقداسته بوصفه ممارسة خطابية Pratique Discursive، خاضعة لآليات التأويل القائمة على التفكيك Deconstruction، وفي هذا يظهر الجانب الذاتي في منهجه لأنّه متأثّر بمرجعيات عدمية تنطلق ببشرية النص وتناهيه (استلهمها أركون من فلاسفة الحداثة و ما بعد الحداثة الأروبية ولم يجد أي حرج في التعامل مع هذه الآلية)[١٦]. وعلى أساسها يحدد استراتيجيته في التحرير العَلمانيّ حيث يقول إنه يدعو إلى " فكر إسلاميّ تحريريّ محرر وعَلمانيّ " وهذه هي المهمة الضخمة التي يزعم أركون أنه ينهض بها ويزعم تلميذه " الصالح " أنه سيكوّن بها علامة فارقة في التاريخ العقليّ للمسلمين)[١٧].

ومن أجل تحقيق هذه الإستراتيجية نجده ينطلق من ثوابت ما بعد الحداثه لهذا نجده يؤكد على البعد الذاتي من خلال تأكيده على ، (ضرورة النظر إلى النص على أنه مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقبات الزمنية)، و هذا التراكم يجعلنا أمام تصور نتيجة للنص على أنَّه مجموعة تناصّات ، فكل نص يحيلنا إلى نصوص أخرى متأثر بها ومأخوذ منها وهذا يجعل النص المقدس نصاً بشريّاً بامتياز وهذا تجلٍّ للعدميّة ونفي للقول بأنّه نص إلهي كما يؤمن به المسلمون ويتحول إلى نص بشريّ وليد حقبة من تاريخ الحضارة البشريَّة .

فالمنهج التفكيكيّ يتحول إلى نص جينالوجي كما طرحه نيتشه بكل توصيفه العدمي .إذ يعمل على تطبيقه في تحليل وفرز الطبقات المتكونة بعضها فوق بعضها الآخر طبقات الأرض الجيولوجية ولا يمكن أن نتوصل إلى فهم حقيقة عمق هذه الطبقات إلى القرون التأسيسية الأولى مثلا إلا باختراق الطبقات

السطحيَّة والوسطى رجوعا في الزمن إلى الوراء.

وبالعودة إلى لحظة التأسيس في زمن النبي ﷺ نجد أركون يتحدث عن جهود النبي من منطلق بشريَّة التجربة الدينيَّة عبر عزلها عن أي بعد متعالٍ روحي/ "فالنبي يبلور الفضاء السياسيّ في الوقت الذي يبلور فيه الفضاء الدينيّ ، وحين ينقل القبلة من القدس إلى مكة ، وحين يفرض يوم الجمعة عطلة واحتفال جماعيّ بوصفه نوعاً من المنافسة المحاكاتية لرمزانية يوم الأحد أو السبت لدى المسيحيين واليهود ، وحين يقيم مسجداً في المدينة ويمنع "غير المؤمنين " من دخول المسجد ، وحين يعود إلى مكة ويدمج في الرمزانية الإسلاميَّة الجديدة كل الطقوس والدعائم الماديَّة لشعيرة الحج الوثني السائد سابقاً في الجزيرة العربيَّة ، وحين يعدل ويرمم قواعد الإرث واستراتيجيات الزواج السائدة في الوسط القبليّ ، إلخ ، وحين يقوم بكل ذلك ، فإنه يؤسس تدريجياً نظاماً سيميائيًّا يبطل النظام السيميائيّ الذي ساد في الجاهليَّة "[١٨].

مع ما هو معروف تاريخيا، إذ إنَّ النبي ﷺ كان يمثل الوسيط في الإسلام بين السماء و الأرض وما فعله وفقاً للمنظومة الإسلاميَّة جاء بتوجيه من الله تعالى سواء تعلق الأمر بتحديد القبلة[١٩] أم بيوم الجمعة[٢٠] أم بالحج[٢١] كان أركون ينظر لها بوصفها حوادث مرتبطة بالنبيّ ﷺ ونظرته البعيدة عن التوجيه الالهيّ وكأنَّها أعمال بشريَّة تفترضها الحاجات الدنيويَّة والمهارة السياسيَّة للنبيﷺ وفي هذا تجريد للوقائع من كل رمزيتها وبعدها المفارق . وبهذا تطغى العدميَّة والخطاب النسبيّ في التعامل مع تجليات المقدس الإسلاميّ .

وفي مجال تأويله للنص المقدس نجدة يؤكد على الجانب الاجتماعيّ لهذا النص بوصفه جزءًا من الأرضيَّة الثقافيَّة للجزيرة العربيَّة لا بوصفه نصًّا مرتبطًا بسلطة إلاهية بل نص بشري ، يتأوله بالقطيعة مع المدونات الفقهية يقول إنه يحاول تجديد دراسة الكتاب العظيم وإعادة فهمه ، ثم يقرأ علينا بعض آيات الميراث من

سورة النساء ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾.

وفي مناقشة القسم الأول من الآية يرى أنه لا يطرح مشاكل معقدة بخصوص التفسير ، أو بالأحرى إنه يطرح مشاكل عامة تخص وجود الآيات التي في النص الموحى ، إنه يطرح مشكلة ثيولوجيَّة على الرغم من أن الفكر الإسلاميّ المعاصر لم يعد يهتم بها على الرغم من وجودها و إلحاحها في مجتمعاتنا الراهنة؛ لأنها قد تطورت كثيرا بالقياس إلى المجتمع الإسلاميّ الأول و في النتيجة هي بحاجة إلى اجتهاد وتجديد ثيولوجي على كافة الأصعدة .

وعند هذا النصف بالذات لم يطرح أركون جديدا أو اجتهادا ما ولكنَّه يصطدم مباشرة بالنص الثاني من الآية (وان كان رجل يورث) وسبب استخدامها ، ثم يصطدم ثالثا بإهمال كلمة (أو امرأة)لأن الآية تقول ما معناه (و إن كان رجل أو مرأة)... ثم يتعرض أركون لتفسير كلمة (كلالة) ، فيلتقط رأيا لأحد المستشرقين في أن كلمة "كلالة " موجودة في اللغة الأكدية بمعنى "كنة" ويلجأ إلى ذلك نظرًا لطبيعة الجدل حول معنى هذه الكلمة حين سأل المسلمون النبي ﷺ عن معناها (يستفتونك في الكلالة) ويستمر الجدل .

قد يكون أركون تسرع في النتيجة التي توصل إليها ، فالتسرع يتضح حين يُحَمَّل النص ما لا يحتمله بتوريث الكنَّة فيلتقط كلمةً مشابهةً في اللغة الأكديَّة(٢٢).

وهكذا يمارس أنسنة النص بوصفه نصّاً بشريّاً وربطه بالحقبة التاريخيَّة التي

ظهر فيها، وبهذا يمارس تفكيك البعد العقائديّ الإسلاميّ بكل عمقه الاعتقاديّ وآلية التفكيك تحاول اختراق وتعرية Duvalier طبقات النص التي حاولت أن تختفي من وراء النظريات المختلفة، والتشكيلات الإيديولوجية المتنوعة، لأجل نزع البداهة ورداء القداسة عن النص.

وهذا الجهد جهد منهجيّ يخفي موجهات فلسفيَّة عدميَّة تحاول تجاوز الميتافيزيقا كما انتجها دريد ومن قبل هيدجر بكل عدميتهما .

فهو يقف عند الاثنائية العقائديّة في المنظمات التي سمّاها دوغمائيا Dogmatique يعيق فهم أعماق النص وأسراره وفي قمة هذه الصعوبات، نجد تركيز الفكر الإسلامي على ثيولوجيا تفوقية المؤمن – غير المؤمن، المسلم – غير المسلم... كما حاول بعضهم إضفاء طابع القداسة والتبجيليَّة على المعنى الواسع المرسل من الله ووحدانيته فضلاً عن تكريس دوغمائية القيم الأخلاقيَّة والدينيَّة(٢٣)

وهذا هو جوهر عدمية الخطاب الإسلامي بوصفه رسالة توحيديَّة متميزة عن غيرها من الأمم فانه يفكك هذه الثنائية ومعها يفكك كل القراءات الإسلاميَّة المتنوعة بتنوع الخطابات الكلاميَّة والمذهبيَّة سنة شيعة وأباضية / خوارج كلها يعدّها دوغمائيات مغلقة أي يفكك منطلقاتها بكل عنف رمزيّ عدميّ .

وهو يعلل هذا بأنَّه يريد أن يمارس تجديدًا لكن حين يلغي كل قصدية هذا التراث سواء كان النص المقدس أم السيرة أم المذاهب الإسلاميَّة كلها يعدها جزءًا من التاريخ وكل قراءاتها مرتبطة بحاجات سياسية واجتماعيَّة .

إنَّه يدعي أنَّه مختلف عن المستشرقين بوصفه يمارس النقد والتهديم من داخل البيت وليس من خارجه ولكن الحقيقة أنَّه يمارس تهديم البيت بوسائل ومناهج لا تحقق التجديد وتعميق الروح الاسلاميَّة بل هو خطاب موغل في العدميَّة ولكنَّه يخرج معالجاته بأشكال واستعارات تخفي المقاصد الداخلية التي

تشبه ممارسة النقد الغربيّ للتراث التوحيديّ المسيحيّ واليهوديّ وما وصل إليه من إيغال في العدميَّة.

*** هوامش البحث ***

(١) أركون، تحرير الوعي الإسلامي "نحو الخروج من السياجا ت الدوغمائية المغلقة" ، ترجمة .هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠١١،ص٧١.

(٢) أركون، الفكر العربي، ص١٠٦-١٠٧.

(٣)أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ص١٢.

(٤)محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي "الإسلامي"، ترجمة ، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط٢، بيروت ، ١٩٩٦، ص٥٥ .

(٥)محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد ، ص٦٥.

(٦)أركون : الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد: ص١٩٥- ١٩٧ .

(٧)الموسوعة الحرة.

(٨) إننا هنا أمام تشخيص يقوم على تباين المنهج والرؤية من الإسلام وهنا تأتي رؤية الخطاب الاستشراقي الذي يعرفه: رودي بارت أن الاستشراق هو " علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شي إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة 'شرق' وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي"ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري Arberry تعريف قاموس أكسفورد الذي يعرف المستشرق بأنه "من تبحّر في لغات الشرق وآدابه"انظر: رودي بارت.الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية(المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه). ترجمة مصطفى ماهر(القاهرة: دار الكتاب العربي) (بدون تاريخ)

(٩) محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي،بيروت ١٩٨٧، ص٢٧-٢٨. وهذا الكلام يمثل بوابة علوم التحرير والنقد الذي تنشده الانسنه.

(١٠) أركون: معارك من أجل الأنسنة فى السياقات الإسلامية، ص٥٦.

(١١) محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة ، هاشم صالح،

دار الساقي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ص٢٦٠.

(١٢) أركون: تحرير الوعي الإسلامي "نحو الخروج من السياجا ت الدوغمائية المغلقة" ، ترجمة .هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠١١،ص٧١.

(١٣) الفكر الإسلامي فكر واجتهاد ص٣٣٥ .

(١٤) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص٢٣

(١٥) محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص٦٤-٦٧.

(١٦) التفكيك Déconstruction : إستراتيجية Stratégie، براعة ودهاء.Stratagème فحص النصوص والموضوعات يسعى التفكيك إلى كسر منطق الخطاب الوثوقي القائم على الثنائيات. صواب – خطأ، وهم – حقيقة، شر – خير. ولقد أفاد دريدا، مؤسس التفكيكية، من سابقيه في عملية تقويض دعائم الميتافيزيقا من دون العمل على تجاوزها، نيتشه، هايدغر، فوكو. إن التفكيكية لا تراقب النص من الخارج باعتبارها نصّاً خارجانياً Le Dehors، كما رأت فيه الماركسية والوضعية المنطقية وإنما يخترقها لتغوص في أعماقه وينخرط في نظامها من الداخل باعتباره نصاً يحمل جوانيته Le Dedans، النص عند جاك دريدا ليس تلك البنية المتناسقة والمتكاملة التي تضمن استمرارية دلالة جوهرية وخصوبة رمزية، النص هو طبقة رسوبية من نصوص تضرب جذورها في أعماق العقل البشري (أنظر تعريف النص و التفكيكية عند محمد أركون).

(١٧) محمد وقيع الله ، محمد أركون وعلمانية الإسلام:

http://www.sudaress.com/sudansite/347

(١٨) نفس المصدر السابق .

(١٩) في مقاربة اركون الى تحويل القبلة من القدس الى مكة وما قدمه اركون من تأويل لايوافق المتعارف عليه في المنظومة الاسلامية اذ ان اساس الامر ان القبله كانت في البداية هي الكعبة ثم جاء التحول بامر الهي الى القدس الا ان الله بامر منه كما جاء في القران بالعودة الى مكه اذ نزل قول الله تعالى يأمر المسلمين بالتوجه في صلاتهم من جديد إلى البيت الحرام : " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلةً ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره " وهكذا فالأمر أمر قرآني وتوجيه إلهي كريم ، ولم يكن أمر حسابات سياسية دنيوية اتخذها النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كما زعم محمد أركون.

(٢٠) فيما يتعلق بيوم الجمعة نجد اركون يتجاوز المرجعيات الاسلامية في تحديد هذا اليوم اذ لم يكن

تقليداً لما عند اليهود والمسيحية كيوم السبت والأحد بل نجد ان هذا اليوم كان يتسم بكونه يوم عمل وعبادة وليس يوم عطله بالمعنى المتعارف عليه عند اليهود والمسيحيون اذ يقول في محكم تنزيله" : فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله "

(٢١) نجد انه في تحديد الحج يعتمد منهجاً تاريخياً يقوم على ارجاع هذه العبادة الى اصول سابقة على الاسلام في حين ان هذه الشعيرة لها توصيف في المتن الشرعي الاسلامي بوصفها تعود الى نبي الله ابراهيم.

(٢٢) عبد الهادي عبد الرحمن ، سلطة النص ، دار سينا للنشر ، ط١ ، ص٢١٠-١٢١ .

(٢٣) مثل هذه الممارسة التأويلية القائمة على الحفر والتنقيب والتفكيك تندرج في ضمن دراسات تاريخ الأفكار الذي أرسى دعائمه الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو (أنظر حفريات المعرفة L'Archéologie du savoir، ترجمة سالم يفوت).