

أركون وعقل ما بعد الحداثة

## Arkoun's Postmodern Critique of Reason

د. امحمد طالبي<sup>1</sup>، ط.د. فريدة كعنان<sup>2</sup><sup>1</sup> جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، mhamed.talbi@univ-alger2.dz<sup>2</sup> جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2024/03/31 تاريخ القبول: 2024/04/20 تاريخ النشر: 2024/06/01

## ملخص:

كثرت الدراسات المعاصرة التي اتخذت من التراث الإسلامي موضوعا لكثير من المفكرين العرب والمسلمين خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين خاصة ممن اتخذوا من الحداثة منطلقا فكريا لهم، آمنوا بها ودعوا إليها بنفس الأدوات والغايات التي حدثت في أوروبا ما بعد عصر الكنيسة، ومن هؤلاء المفكرين الحداثيين نجد محمد أركون المعروف بدعوته لما يسميه "بالعقل المنبثق" أو "العقل الاستطلاعي" والذي دعا من خلاله إلى دراسة جديدة تتمثل في إعادة التفكير في المفكر فيه واللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه سواء بسواء وذلك بعقل منفتح نقدي حافل بمنهجيات علوم الإنسان والمجتمع يشمل كل شيء خاصة ما هو مسكوت عنه. والهدف من هذه الدراسة هو تتبع فكر أركون من الحداثة إلى ما بعد الحداثة واصطدام الفكر الحداثي مع القيم الإنسانية الروحية والأخلاقية خاصة في علوم الحياة. كما تهدف الدراسة إلى بيان قدرة العقل البشري الذي ادعى لنفسه "القداسة" في نقد كل شيء.

و من خلال هذه الدراسة توصلنا إلى النتائج التالية:

- اعتقاد أركون بوجود الدراسة الشمولية لكل التراث العربي الإسلامي بما في ذلك التراث الشفوي ما قبل الإسلام، وهذه النظرة الكلية تطرح تعقيداً منهجياً لاختلاف المنطلقات الفكرية مما يجعل النتائج فضفاضة مطعون في مصداقيتها.

- إن عقل ما بعد الحداثة أبان عن حقيقة مفادها الإيمان بوجود أصول ثابتة ونهائية للعقل فهو يركز على تقنيات دفعت بالمفكرين في أوروبا إلى نقد عقل الحداثة الذي دخل أزمة سواء على الصعيد المعرفي أو على الصعيد الأخلاقي وغيرها.

- إيمان أركون بوجود فرق بين عقل الحداثة وعقل ما بعد الحداثة في كون هذا الأخير لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة المطلقة وإنما حقائق لسنية ومؤقتة.  
- تأثر أركون بالفكر الاستشراقي بدعوته إلى دراسة التراث الإسلامي بمنهج علوم الإنسان والمجتمع رغم علمه بالفروق البينة بين ما هو روحي بمصدره الإلهي المقدس وما مصدره البشر القابل للنقد والمراجعة.  
كلمات مفتاحية: أركون، الحداثة، عقل، ما بعد الحداثة، التراث الإسلامي.

### **Abstract:**

There have been many contemporary studies that have taken the Islamic heritage as a subject for many Arab and Muslim thinkers, especially in the nineteenth and twentieth centuries, especially those who took modernity as their intellectual starting point, believed in it and called for it with the same tools and goals that occurred in Europe after the church era. Among these modernist thinkers we find Muhammad Arkoun is known for his call for what he calls “the emergent mind” or “the exploratory mind,” through which he called for a new study represented in rethinking the thought about, the unthinkable, and the impossible to think about equally, with an open, critical mind full of methodologies in the human sciences and society that includes everything, especially what It is silent about it. The aim of this study is to trace Arkoun’s thought from modernity to post-modernism and the collision of modernist thought with spiritual and moral human values, especially in the life sciences. The study also aims to demonstrate the ability of the human mind, which claimed “holiness,” to criticize everything.

Through this study, we reached the following results :

-Arkoun believes in the necessity of a comprehensive study of the entire Arab-Islamic heritage, including the pre-Islamic oral heritage. This comprehensive view presents methodological complexity due to the difference in intellectual starting points, which makes the results vague and their credibility challenged.

-The post-modern mind revealed the fact that it believes in the existence of fixed and final origins of the mind. It is based on techniques that led thinkers in Europe to criticize the modern mind, which entered a crisis, whether on the cognitive level or on the moral level and elsewhere.

-Arkoun’s belief that there is a difference between the modern mind and the post-modern mind in that the latter cannot reach absolute truth, but only universal and temporary truths.

-Arkoun was influenced by Orientalist thought by calling for the study of the Islamic heritage using the approach of human and social sciences, despite his knowledge of the clear differences between what is spiritual with its sacred divine source and what has its human source that is subject to criticism and review.

**Keywords:** Arkoun, Modernity, Mind, Post-modernism, Islamic heritage.

\*المؤلف المرسل: د. امحمد طالبي

## 1. مقدمة

تعددت الانتقادات الموجهة للحداثة الغربية في العصر المعاصر، نظرا لما آلت إليه من سلبيات وذلك بإقصائها للقيم الروحية من ميدان التفكير واحلال مكانها الفكر العلمي الوضعي البحت.

من هذا المنطلق ومنطلقات أخرى خاصة بكل بيئة فكرية، اهتدى المفكرون من مختلف الأرجاء حتى المنتمون إلى الحقل الحداثي الغربي إلى نقد عقل الحداثة والبحث عن عقل ما بعد الحداثة

وكوننا نعيش في عصر العولمة من جهة والأزمات العربية المعاصرة من جهة أخرى، كان من الضروري البحث عن عقل منفتح، عقل بلا قيود، ناقد، قلق، يبحث عن المعرفة دون شروط. من هذا وذاك تتبين أهمية هذا الموضوع، خصوصا في الوقت الحالي من أجل صقل الأزمة الفكرية العربية وهذا ما دعى إليه محمد أركون العقل المنبثق أو الاستطلاعي *La Raison émergente*.

إذن جدة الموضوع في الساحة الفكرية العربية المعاصرة وكذا ما لقيه فكر أركون من رفض في الأوساط الفكرية العربية، شكل في تصورنا الهدف من البحث وهو كشف الستار عن نوايا أركون من خلال دعوته إل فتح باب الإجتهد والإبتعاد عن كل القيود الإيديولوجية والأرثوذكسية.

منه نتساءل: ما هي مبادئ العقل المنبثق كما حلله أركون؟

لمعالجة هذه الفكرة، نجد أن المنهج التحليلي النقدي هو الأجدر لهذا النوع من المواضيع، الذي يستدعي خطة محكمة تتبلور من خلال مجموعة من النقاط التي نرى فيها ضرورة التسلسل كالتالي:

## 2. نقد التراث الإسلامي وتأسيس مفهوم التراث الإسلامي الكلي:

تزايد الدراسات التي تعنى بالتراث، في المشهد الثقافي العربي خصوصا في القرنين الأخيرين من الزمن، مما جعل منه موضوعا يكتسب أهمية قصوى وضرورة ملحة، تفرض نفسها على كل من يريد التفكير في فلسفة عربية معاصرة. يقول الجابري: "وتداول كلمة "تراث" في اللغة العربية لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الإزدهار ما عرفه هذا القرن العشرين، بل يمكن القول أن المضامين التي تحملها هذه الكلمة في أذهاننا اليوم نحن عرب القرن العشرين، لم تكن تحملها في أي وقت مضى." (الجابري، 1991، ص 286)

هذا الانبعاث الجديد لإشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، كان موازيا مع ظروف خارجية وداخلية، فسواء كانت الأزمات الداخلية للمجتمعات العربية الإسلامية هي السبب أو التحدي الحداثي الغربي هو العامل، فإن إشكالية التراث تتصاعد لتعرض نفسها بضرورة جديدة ليست التأريخ للتراث فقط، وإنما إعادة قراءته بمنهجية جديدة وأساليب متطورة. من ثم نتساءل: ما المقصود بالتراث؟ وما هي دلالاته عند أركون؟ بالأحرى كيف تعاطى أركون مع التراث؟

### 1- مفهوم التراث لغة:

يعرف ابن منظور التراث، إذ تضع المعاجم التراث تحت مادة (وَرَثَ).  
وَرَّثَ، الْوَارِثُ، صفة من صفات الله تعالى...وَرِثَهُ ماله ومجده، ووَرِثَهُ عنه، وِرْثًا، وِرْثَةً، ميراثًا، والتراث ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدل الواو. (ابن منظور، ص 90)

وردت كلمة "تراث" في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: "و تأكلون التراث أكلا لما."\* و"و المقصود بها في هذه الآية تأكلون الميراث أكلا شديدا، حيث كان العرب في الجاهلية يأكلون ميراث النساء والأولاد الصغار أكلا شرها جشعا، أي يأخذون نصيبهم ونصيب غيرهم من لا حول ولا قوة." (مسرحي، 2009، ص 89)

## أركان وعقل ما بعد الحداثة

نلاحظ من خلال التعريفين السابقين، أن لفظ التراث لا يدل عن المنتج الفكري والثقافي الذي يكتسيه نفس المصطلح في الثقافة العربية المعاصرة. يرى الجابري أن لا كلمة ميراث ولا كلمة تراث ولا أيا من المشتقات من مادة "ورث" قد استعمل قديما في معنى الموروث الثقافي والفكري. إن الموضوع الذي تحيل إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم كان دائما المال وبدرجة أقل الحسب، أما شؤون الفكر والثقافة فقد كانت غائبة تماما عن المجال التداولي أو الحقل الدلالي لكلمة تراث ومرادفاتهما. كما يقول في نفس السياق: "إن التراث بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني هو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا المعاصر ملفوفا في بطانة وجدانية إيديولوجية لم يكن حاضرا لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم، كما أنه غير حاضر في أية لغة من اللغات الحية المعاصرة التي نستورد منها المصطلحات والمفاهيم الجديدة علينا، إن هذا يعني أن مفهوم التراث كما نتداوله اليوم إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة وليس خارجهما." (الجابري، 1991، ص 28)

ونصل من كل هذا إلى نتيجة مفادها كما يعبر عنها نصر حامد أبو زيد: "...إذا أردنا أن نقدم قراءة من داخل اللغة لمفهوم التراث فعلينا أن نتخلى فورا عن الجذر اللغوي "ورث" لأنه لا يشير في التداول القرآني إلا ما تركه الشخص الميت من مال فيورث عنه." أما المادة التي تحيل إلى مفهوم التراث في نظره فهي مادة "سنن" خاصة المشتق "السنة مع التفرقة بين السنن الإلهية، وسنن الذين خلوا من قبل القدامى من جهة، وألأ يُفهمُ من كلمة "سنة" سنة الرسول (ص) أو مذهب أهل السنة والجماعة، فسنة الذين خلوا من قبل الرسول "ص" هي "التراث" بكل ما يندرج فيه.

### 2- مفهوم التراث اصطلاحا:

نتقل في التعريف الاصطلاحي للتراث إلى الاستخدامات المتعددة لهذا اللفظ في الخطابات المختلفة التي شكلت الفكر العربي المعاصر. فالتراث بمعناه الواسع هو ما خلفه السلف للخلف من ماديات ومعنويات أيا كان نوعها، أي كل ما تركته الأجيال الغابرة من إنتاج، فكري وحضاري، فهو يشمل ما تراكم خلال الأزمنة من عادات وتجارب وفنون وعلوم لدى شعب من الشعوب. (مسرحي، ص 90)

التراث إذن ليس بالمال الذي يتركه الميت للأحياء وإنما يشمل الإنتاج المعنوي المؤسس في إطار فكري، حضاري، يخلفه جيل سابق لجيل لاحق بكل ما يحويه من عادات وتقاليد، تشكل مكونات هذا التراث وهكذا دواليك حتى اللحظة الراهنة. يعتبر الجابري من بين أهم المفكرين المعاصرين الذين أولوا التراث أهمية بالغة في دراستهم، فمنهجه في البحث قائم على قراءة هذا التراث الذي يرى فيه "مجموع العقائد والتشريعات والمعارف المعبر عنها في لغة تحملها وتؤطرها، والمتكونة في عصر التدوين (القرون الثلاثة الأولى للهجرة). وامتداداته التي توقفت آخر تموجاتها مع قيام الإمبراطورية العثمانية في القرن العاشر للهجرة. (مسرحي، ص 90)

بهذا يعتبر التراث بكثرة الدارسين له، عن ذلك الإنتاج الإنساني الذي يشمل حيز الماضي، ويتصل بالحاضر، فيكون بذلك التراث الإسلامي هو كل ما أنتج في ظل الحضارة الإسلامية.

### 3. التراث الإسلامي بمنظور أركون:

يشكل التراث الإسلامي ركيزة المشروع النقدي الأركوني، إذ يفهمه لهذا التراث وإعادة قراءته له، توصل إلى بلورة مشروعه "نقد العقل الإسلامي". يقول أركون: "...تمثل عملية التفكير والأمل... بالتراث الإسلامي اليوم عملا عاجلا وضروريا من الناحية العقلية والفلسفية ولكنه مزعزع من الناحية السياسية والثقافية وخطير من الناحية النفسية والاجتماعية." (الجابري، ص 24)

من هذا القول تبرز أهمية قراءة التراث التي يدعو إليها أركون، فهي ليست بقراءة من أجل إعادة إنتاجه، وإنما هي عملية تأمل فلسفية وعقلية للتراث، الذي يرى فيه لا ما يتعلق بجزء من الإنتاج الحضاري دون آخر، وإنما تراث إسلامي كلي "أو السنة الإسلامية الشاملة" exhaustive يطلق هذا الاسم على جميع النواحي التي تشكل التراث الإسلامي لا السني وحده ولا الشيعي وحده، ولا الخارجي وحده، وإنما دعاه بالتراث الإسلامي الكلي، لكي لا يجحف ولا منطقة من هذا التراث، حتى التراث الشفاهي الذي كان قبل الإسلام. (أركون، 1996، ص 30)

يرى أركون أن إعادة قراءة التراث بطريقة نقدية، مشكلة صعبة تجب على القائم بها القيام بمختارات من أجل تعرية الوظائف الإيديولوجية والتلاعبات

## أركان وعقل ما بعد الحداثة

المعنوية والانقطاعات الثقافية التي تساهم في تجاوز التصور المثالي القائم للتراث على أنه التعبير الموثوق عن الإرادة الإلهية، فالتأمل في التراث يستدعي انتهاك المحرمات والممنوعات وحتى الرقابة الراغبة في البقاء داخل دائرة المستحيل التفكير فيه "l'impensable".

يرى أركون أنه يجب البدء في المرحلة الأولى "بتبيان ضرورة تحرير الفكر الإسلامي من دائرة التراث التكراري أو التراث الذي يعيد إنتاج نفسه باستمرار." (أركون، ص 17) كما أنه من الضروري أن يتحرر من دائرة التراثات الإكراهية من أجل تأسيس تراث قادر على الحفاظ على الخصوصية المتضمنة في التحديد التالي: "ينقل التراث لنا أكثر من مجرد الأفكار القابلة للتشكل المنطقي. إنه يجسد حياة كاملة تشمل الفكر والعواطف والعقائد والممارسات والأعمال... ويمكن للطاقة الفردية والجماعية أن تمتح من معينة دون أن تستنفذه... ذلك بما أن التراث هو مبدأ الوحدة والاستمرارية والخصوبة فإنه يشكل في آن معاشيا أوليا واستباقا وختاميا، وبالتالي فهو يسبق كل توليفة تكوينية ويستمر في البقاء بعد كل تحليل نقدي استدلالي أو فكري عميق." (أركون، ص 31)

في نظر أركون هناك ثلاث طبقات من التراث، متفاعلة فيما بينها داخل ما يدعى بشكل عام وعمومي التراث الإسلامي (أركون، ص 30) يوضح هذه الطبقات كما يلي: المستوى الأول: وهو ما يدعوه جورج بالاندية "بالطبقة الأصلية" أو الأكثر قدما، وهذا المستوى يمثل التراث بالمعنى العام والعتيق أو القديم Archaïque. الذي يشمل كل العادات والتقاليد السائدة قبل الإسلام والتي استمرت بشكل أو بآخر حتى بعد الإسلام، كالقوانين المحلية وأعراف وتقاليد الفئات العرقية المختلفة، كالقبائل البدوية في إيران وأفغانستان واندونيسيا وأفريقيا السوداء والقبائل البربرية في إفريقيا الشمالية، فعندما دخل الإسلام إلى تلك المناطق لم يجد أرضا فارغة من العادات وبطبيعة الحال اعتناق الدين الإسلامي لا يعني التخلي كلية عن عاداتهم الأولى (أركون، 1993)

المستوى الثاني: أو ما يدعوه بالانديه "بالطبقة الإسلامية". (مسرحي، ص 92) ويمثل هذا المستوى لدى أركون "التراث الإسلامي المقدس والمثالي كما تراه كل جماعة

أو فرقة من الفرق الإسلامية، فهناك تراث سني، تراث شيعي، تراث خارجي-نسبة إلى الخوارج- ترسخت هذه التراثات بواسطة مجموعات الحديث التي أنجزتها كل جماعة، والتي ترى في تراثها الخط الصحيح أو الإسلام الصحيح."

إن كل فرقة تدّعي امتلاك الحقيقة، وبما أن الإسلام واحد فالتراث الإسلامي واحد أيضاً، وما يشكل تراث هذه الفرقة هو التراث المعبر عن دين الحق الذي ارتضاه الله لجميع البشر.

المستوى الثالث: ويضم "الطبقة الأكثر حداثة، وهي الطبقة الناتجة عن التدخل الإستعماري الغربي، لأن للإستعمار تأثيرات ثقافية وليس فقط اقتصادية وسياسية." (مسرحي، ص 93)

هذا ما يظهر لنا من خلال ما استقته من قوانين تشريعية حديثة وكذا المؤسسات الوافدة من أوروبا والمتداخلة مع التراث عن طريق ما يدعوه أركون بالترتيث، أي جعل هذه المؤسسات تراثية ليست ذاتية فيه نهائياً وإنما متفاعلة معه بإضفاء حلة إسلامية عليه، هذا ما قد نادى به زعماء التحديث والإصلاح الديني في العصر الحديث وعليه يقول أركون: "...نجد أن الدول الجديدة الوليدة بعد الاستقلال تبحث عن مشروعية مستندة على التراث الإسلامي لكي تدخل سلطتها وتبني الوحدة القومية بمعنى القوميات الوضعية الأوروبية للقرن التاسع عشر وليس بمعنى الأمة الإسلامية ذات الطابع الروحي تمثل هذه العملية نوعاً من العلمية لكن دون الاسم." (أركون، ص 30)

ويضيف قائلاً: "و هكذا نجد القادة يسبغون حلة التراث على الممارسات الاقتصادية التي لا علاقة لها بالدين، وعلى المؤسسات السياسية والقضائية ونظام التعليم والإيديولوجية الرسمية (كالإشتراكية مثلاً) عن طريق تغطية كل ذلك بمظهر "إسلامي" أي بواسطة مفردات المعجم التقليدي وتعابيرها." (أركون، ص 30)

نلاحظ من خلال المستويات الثلاث التي حلل أركون من خلالها التراث تُشكّل نمطاً من الدراسة، إذ يتفاعل المقدس والتاريخي ليشكل التراث الذي لا تنفك عناصره عن التفاعل المستمر منذ عصر التدشين الأول أو التأسيس إلى غاية يومنا هذا، فنسبة حضور الماضي في الحاضر لا يمكن فصلها وتمييزها عن نسبة ذوبان



## أركان وعقل ما بعد الحداثة

الحاضر في الماضي، وانتقاله إليه من أجل إضاءته وإعادة فهمه وتشكيله لا بطريقة تكرارية اجترارية، إنما بنقد داخلي للكشف عن تلك الطبقات المشكلة للتراث الإسلامي الكلي أو السنة الشاملة كما يسميها أركون. ويقصد بها لا المذهب السني، وإنما استعماله لكلمة "Tradition" للدلالة على هذا التراث الإسلامي الكلي، من التراث السني والشيعي والخارجي دون تمييز لأن مهمة المؤرخ الباحث كما رأينا سابقا تكمن في البحث عن الحقيقة الموضوعية في التاريخ.

إذن أركون دون تمييز له بين فرقة وأخرى، وبين معتقدات وعادات متوارثة، كتابية أو شفهية يؤسس نظريته الخاصة للتراث والقائمة على "تجاوز مفهوم التراث المبتور والباتر الخاص بكل فئة منعزلة على حدة ومنكفئة على "حقيقتها" المطلقة التي تحذف ما عداها." (أركون، 1955، ص 18)

التراث الإسلامي عند أركون هو ضرورة إعادة قراءة نقدية للتراث الإسلامي الكلي أو للسنة الشاملة (التراث الشيعي، السني، الخوارجي) إلى جانبه التراث المكتوب أو الشفاهي، دون أن نميز أو نهتمش الأقليات سواء عن قصد أو عن غير قصد. بعبارة أخرى إعادة التفكير في المفكر فيه واللامفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه على حد سواء، بهذا تكون نظرة أركون للتراث تحديدا للموضوع الذي يحويه نقد العقل الإسلامي من أجل تجاوز الخط الفلولوجي الدارس للعقل الإسلامي المؤسس من طرف الإستشراق أو الإسلاميات الكلاسيكية وتأسيسه لدراسة جديدة خاصة ولمنهجية خاصة وهي ثمار التحليل الأركوني المقدم في مشروع ذي منهج محدد وهو النقدي الحافل بمنهجيات علوم الإنسان والمجتمع. وموضوع معقد يشكله تراث حافل بطبقات متراكمة فيها من المسكوت عنه، وهو القسط الأكبر، فالضرورة هنا هي تكييف وإخضاع الموضوع بما يحويه من عناصر مشكلة له من جهة ودراسات عليه من جهة أخرى قصد تأسيس قراءة منفتحة لكل ما يحويه الفكر العربي الإسلامي.

### **4. العقل الاستطلاعي، الهدف المنشود:**

تقف كل دراسة، وكل تحليل على هدف معين، يكون الغاية المنشودة، والمقصود المرجو، من طرف صاحب البحث أو المشروع. لم يكن لأركون أن يترك مشروعه النقدي يسير عبثا إلى مبدأ لا محدود، وإنما كان هدفه الأول التنظير والتطبيق في

الآن ذاته، ببيانه للخطوط الضرورية لمنهجيته من جهة وتطبيقها على موضوعين من جهة أخرى. الأول منهما التراث كما رأينا خلال عنصر سابق، ونقده للعقل الإسلامي وفي إبداعه علم الإسلاميات التطبيقية، إذ قام بتفكيك التراث العربي الإسلامي في شقيه، آلية إنتاجه من ناحية، وطبقاته المتراكمة من ناحية أخرى. قصده في ذلك تعرية هذا التراث وبلوغ المناطق المخفية والمنسية منه أو كما سماها.

المسكوت عنها. هذا بشأن التراث وهو الموضوع الأول، أما المجال الثاني الذي لم يمضي أركون إلا ووقف عنده هو نقده العقل الحداثي وعقل التنوير منه يكون نقده المزدوج للعقل التراثي وللعقل الحداثي المتمثل في رسم سمات العقل الاستطاعي أو العقل المنبثق *raison émergente* كما سماه. من هذا المبدأ نتساءل: كيف انتقد أركون عقل الحداثة؟ ما هو مبدأه في ذلك؟ ما هي سمات العقل الاستطاعي الذي ينشده؟

يقوم أركون بنقد عقل الحداثة، لا بتهجمها السلبي، وإنما بالبحث عن أسسها الأولى، ثم محاولة تفكيكها وتجاوزها، هذه هي المنهجية التي عودنا عليها في جل كتاباته.

يرى في بحثه عن تشكل العقل الحداثي وجذوره أنه من الضروري العودة إلى اسبينوزا Spinoza وديكارت Descartes، اللذان عملا على تحرير العقل الفلسفي من سلطة العقل اللاهوتي المسيحي في الغرب. منذ ذلك الحين أي القرن السابع عشر راحت أوروبا تتفوق على العالم الإسلامي، وبدأت عملية تحرير الروح والعقل تتحقق تدريجيا. منه لا يقلل من أهمية هذين المفكرين يقول: "لقد أعطيا الذاتية للعقل البشري وللذات البشرية بعد أن انتزعاها من برائن العقل اللاهوتي القروسطي... بالطبع ليسا هما وحدهما من فعل ذلك، وإنما كان الجيل الذي تلاهما أيضا، أي جيل فولتير، وديدرو، وروسو، والموسوعين، وكانط، والإنجليز من قبل..." (أركون، 1998، ص 312)

إن الاستقلالية الذاتية التي يتحدث عنها هنا هي قيام الذات البشرية ببلورة الأخلاق وقواعد السلوك، وتنظيم المجتمع بمبادرة خاصة منها، لأن التشريع أمر أصبح يعني البشر، فالتشريع وسن القوانين مسألة بشرية بحتة. إن هذه الاستقلالية لم تكن ممكنة من ما سبق من العصور، لأن الإنسان لم يكن يجرأ أن يستقل عن

## أركان وعقل ما بعد الحداثة

المعيارية الخارجية التي هيمنت عليه في العصور الوسطى. من هذا المنطلق أصبحنا أمام عقلانية جديدة، قد ساهمت في تفوق الغرب على باقي الشعوب، وفي الانتقال من العقل اللاهوتي المسيطر للقرون الوسطى إلى العقل الحديث الكلاسيكي كما يسميه أركون، ميزة هذا العقل هي بقاؤه في الإيمان الراسخ على أنه توجد أصول ثابتة ونهائية للعقل، فهو مرتكز على يقينيات دفعت بالمفكرين في أوروبا إلى نقد عقل الحداثة الذي دخل في أزمة، سواء على الصعيد المعرفي أم الصعيد الأخلاقي أو غيرهما. ومنه يتم الانتقال من العقل اليقيني المطلق إلى مرحلة العقل النسبي أو النقدي الذي يهتم ببلورة العودة إلى ذاته لتصحيح مساره عندما يلزم الأمر. إن الفرق الوحيد الذي يراه أركون بين عقل الحداثة وعقل ما بعد الحداثة يكمن في أن هذا الأخير يدرك أنه عندما يقوم ببلورة معارف جديدة لن يتوصل إلى الحقيقة المطلقة، إنما إلى حقائق نسبية ومؤقتة بينما كان ديكارت واسبينوزا يعتقدان بإمكانية بلوغ الحقائق المطلقة واليقينية.

ليس كل ما أتت به الحداثة يجب أن يؤخذ برمته، في ما يتعلق بالأخلاق خصوصا، لأن هناك قلقا كبيرا في مجتمعات الحداثة من جراء الفوضى التي خلقتها مثلا علوم الحياة. لقد بات من الضروري البحث عن ظواهر أخلاقية تحكم مسيرة العلم: "لهذا السبب أصبح المفكرون في أوروبا يشعرون بالحاجة إلى التحدث عن مكانة الشخص البشري، والرسالة الروحية للكائن الإنساني، والقيم العليا التي تؤسس أخلاقية الاقتناع وأخلاقية المسؤولية وهنا يمكن أن نجد أشياء كثيرة في القرآن الكريم والتوراة والأنجيل، ويمكن أن تبني عليها، فالبعد الروحي العالي المستوى غاب عن أفق الحداثة التكنولوجية التي أخذت تعامل الإنسان وكأنه من جملة أشياء أخرى هنا تكون إحدى نواقص الحداثة الأساسية." (أركون، ص 213)

هنا نلاحظ بالرغم من أن أركون معجب بشدة بعقل الحداثة وتعمق في الإيجابيات التي أنتجها، فهو يترك مسافة نقدية تفصله عن هذا العقل وتسمح له بالإشارة إلى الأزمات التي أدى إليها، بخاصة على الصعيد الأخلاقي، إنه بان من الضروري إذ تسليط الضوء على ما يجب أن تقوم به الحداثة باعتبارها مشروعا إنسانيا، عليها " أن تصحح إرادة المعرفة الهادفة إلى السيطرة والاستغلال والهيمنة عن طريق الإدخال الفعلي، أي الفلسفي والقانوني، لحقوق الروح في حقوق الإنسان.

فقد تحولت هذه الأخيرة إلى مصطلح مؤدج أكثر من اللزوم بل ومستهلك وفاقد لروحه. ("أركون، ص 169) إننا نجد هنا عدم انحياز مفكرنا إلى كل ما أنتجته الحداثة على الرغم من مناداته المستمر بتطبيقها في مجال التراث وعمله الدؤوب على تطبيق أدوات الحداثة في نقده للعقل الإسلامي بخاصة تميزه إذن خاصية الروح العلمية التي تجعل من الموضوعية أساس لصدق البحث ونتائجه.

ن فهم منه أنه ينتقد العقل الديني كما تراث الحداثة الغربية في سبيل التوصل إلى عقل آخر يتجاوز العقل اللاهوتي، وعقل التنوير على حد سواء، إنه يرفض التحدث عن عقل ما بعد الحداثة، إذ لم تتم بلورته بعد بشكل جيد، وهو يسهم في سحب الفكر داخل المسار التاريخي الخطي المستقيم الذي افتتحته الحداثة الأوروبية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ومنه يقترح أركون استخدام مصطلح "العقل الاستطلاعي" أو "العقل المنبثق".

عندما يتحدث أركون عن "العقل المنبثق" فهو يعني تحديدا العقل الذي يصرح بموافقة المعرفية طارحا إياها للبحث والمناظرة. إنه يهتم بما لا يمكن التفكير فيه، وبما لم يتم التفكير فيه إبان المرحلة التي بحث فيها يحدد بعد ذلك هذه المرحلة معرفيا، إذ إن لكل مرحلة تاريخية محدوديتها الفكرية.

ثم إنه يعني "أن العقل المنبثق حديثا يعتمد على نظرية التنازع بين التأويلات le conflit des interprétations بدلا من الدفاع عن طريقة واحدة في التأويل والإستمرار فيها مع رفض الإعتراضات عليها حتى ولو كانت وجيهة ومفيدة." ("أركون، 1999، ص 14) هذا العقل يهتم إذن بالشمولية لكي يحيط قدر الإمكان بمجمل الموضوعات التي عالجه العلماء في الفترة التاريخية التي يدرسها. إن في ذلك خطوة منهجية منافية لكل ما هو تقوقع في فلسفة واحدة، والتثبيت باتجاه واحد ولغة واحدة. إن هذه المنهجية حسب أركون التي يقوم بها العقل الاستطلاعي تمارس على ثلاث مراحل:

**1-مرحلة الإنتهاك:** إنتهاك حرمة التراث والنصوص الأثرثوذكسية وكل ما هو مقدس من اجل إبراز تاريخيتها، ووقائعتها الزمنية، فعودة أركون إلى الأصول والبدائيات ليس للتبرير أو لإبراز قدسيتها، وإضفاء الشرعية على حدث تاريخي وقع

## أركان وعقل ما بعد الحداثة

هنا أو هناك أو يمكن حدوثه، بل لإبراز تاريخيتها وإخضاعها للنقد والتفكيك وإعادة أشكلتها.

2-الزحزحة: عبر تطبيق علوم الإنسان والمجتمع والنقد الفلسفي عليها كذلك إضائها علميا وفلسفيا وأخيرا لاهوتيا، بتحرير الدين من أيدي الأصوليين والفقهاء والأرثوذكسيين، بل الأجدر أن يتكلم عن الدين: الباحث المفكر، والناقد المفكر والمؤرخ المفكر، والمثقف المفكر، المتحرر من كل دوغماتية، مثل دوغماتية الخطابات السلطوية والرسمية والمتضامن مع العلوم الإنسانية. (أركون، ص 24)

3-التجاوز: تجاوز كل دوغماتية، وكل السجون العقائدية، من أجل بلورة عقل أكثر حداثة وتحرير الشرط البشري الذي لا تزال تقبعه العديد من القيود السلطوية وتمنعه من تحقيق مثله الإنساني الأعلى، أي المساهمة في بناء حداثة أرقى من نظيرتها الكلاسيكية ولكن سوف تحاكم قيمة هذا العقل إيجابا أو سلبا، من خلال هذه العمليات الثلاث، العمليات المطبقة على كل التراثات الثقافية التي يدعى الإشتغال عليها مثلما هو مدعو لممارسة نفس العمليات على منتجاته المعرفية الثقافية وهذا يعني أن قسما كبيرا من المصطلحات والمواقع الفكرية يعود لها إلا قيمة الشهود والمعالم على مشهد فكري روحي، معدل باستمرار من قبل الروح من أجل الروح، أو منازعة الحق بواسطة الحق من أجل الحق.(أركون، ص 25)

إلى جانب ذلك يؤكد أركون على أمر مهم يتعلق بقاعدة تحكم عمل "العقل المنبثق" ألا وهي "إستحالة التأصيل"، أي أن العقل عندما يحاول أن يؤصل حكما ما يرى أن الأصول المؤصلة تحتاج هي أيضا إلى التحقيق والتأصيل، فيتابع بحثه حتى يكتشف تاريخية كل تأصيل، يعمل هذا العقل على عدم السقوط مرة أخرى في الخطأ الذي يسعى للخروج منه، أي بحثه عن تشكيل منظومة معرفية تؤصل الحقيقة -تجعل لها أصلا ثابتا- وتسجن الفكر داخل السياج العقائدي المغلق. من هنا جاء رفضه للمقاربة الأحادية أو التحليل الأحادي، الذي ينهنا من خلاله للمقاربة التي تعتمد تعددية المناخ والإفتاح كبديل على ذلك، فهو يحرص على "ممارسة الفكر المعقد" complexe لأنه يحترم تعقيدات الواقع ويتبناها، ويذهب في ذلك إلى

تجريب الفكر الافتراضي la pensée virtuelle لكي يفسح لكل أنواع ومستويات التساؤلات والإشكاليات. (أركون، ص 26)

لا يقصد أركون بتعبيره "الفكر المعقد" تبني التعقيد وإهمال التبسيط أو الاهتمام بالتفكيك بدل إعادة البناء، أو الغوص في مجالات البنيات المعرفية والمفاهيم المجردة، دون الانشغال بتلقين المعلومات الأساسية بأسلوب يفهمه القراء، إنما "العقل المنبثق" الذي يعمل أركون على تصعيده وتوظيفه، يسهم بجدية في تطبيق المنهج النقدي التفكيكي على التراث أي على كل ما تم تأصيله في الماضي، أو يتم تأصيله في الحاضر من أجل تقليد الموروث غير المفكك، إنه يهدف بذلك إلى تحرير الفكر العربي الإسلامي المعاصر من كل اتهامات واحتجاجات فارغة، وجدل باطل مرتكز على البنيات العقيدية الموروثة وعلى الثنائيات المتناقضة.

بلورة "العقل المنبثق" لا يعني التخلي عن الموروث أو حذفه أو تهميش دوره التاريخي إنما يفتح البواب على أكثر من قراءة ويرسم آفاقا جديدة للمعرفة. يميز إذن أركون بين مهمة العقل الاستطلاعي وبين ما تم إنجازه من خطابات متطرفة في العودة إلى التراث أو في التزام مبادئ الحداثة وعقل التنوير، قائلا: "شتان ما بين المشروع الاستقرائي الإكتشافي الحفري التقديري الانصافي، المنتطق للمسكوت عنه، والمزيل لأنواع التلبس والحجاب الذي يعمل من أجله العقل المنبثق وبين الخطابات الإيديولوجية الأصولية والعلمانية والشعبوية والقومية والخصوصية والإيمانية والتاريخية وغيرها من البنيات الطاغية على جميع المجتمعات المعاصرة حتى أصبح المتقدمون والمتأخرون والغالبون والمغلوبون والأغنياء والمحرمون، يعانون جميعا الفوضى الدلالية أو المعنوية المنتشرة." (أركون، ص 27)

هذا معناه أن منهج العقل الاستطلاعي أو العقل المنبثق يجب أن يطبق على تراث الإسلام كما على تراث الحداثة الأوروبية الذي بات هو الآخر بحاجة إلى تفكيك بعد أن تراكم على نفسه طيلة قرنين من الزمن.

يتميز العقل المنبثق إذن بأنه عقل متواضع فهو "يصرح بمواقفه المعرفية ويطرحها للبحث والمناظرة ويلج على ما لا يمكن التفكير فيه، وما لم يفكر بحدود هذه المرحلة من الناحية المعرفية ومحدوديتها." (أركون، 1990، ص ص 28-29)

## أركون وعقل ما بعد الحداثة

من مبدأ تعدد أنظمة الحقيقة "يحرص العقل المنبثق على الشمولية والإحاطة بجميع ما توفر لديه من مصادر ووثائق... وهذا الموقف ينافي التشبث بتفوق أمة أو سنة أو اتجاه أو عصر، أو دين، أو فلسفة على غيرها." (أركون، ص ص 20-29) لتحقيق هذا الهدف يجب عدم الاهتمام "بالتناقضات الضدية (صح/خطأ)، (خير/شر)، لأن هذه التناقضات لا توجد ولا تفهم إلا ضمن حالة تاريخية معينة اجتماعية تاريخية محسوسة، وفهم هذه التناقضات يختلف من مجتمع لآخر ومن زمن لآخر." (أركون، ص 14)

نود أن نشير في ختام هذا البحث المتعلق بالعقل المنبثق المنشود من طرف أركون أن هذه التسمية تعتبر خلاصة مشروعه النقدي الذي جعل موضوعه شقي العقل : العقل الإسلامي المتمثل بالتراث والعقل الحداثي كما تمثله انتجاته. ولكن هذا النقد ليس رفضاً للتراث ولا للحداثة فهو عادة ما ألح على ضرورة تحديث الرؤية للتراث، وإنما إرادة التجاوز التي مارسها عبر مختلف محطات مشروعه مان أجل البحث عن السبيل الأمثل لتحديث المجتمعات العربية المعاصرة الإسلامية التي تعاني الأزمة الفكرية الشاملة، لكن السؤال الذي يطرح نفسه دائماً ونحن بصدد تحليل أفكار هذا المفكر هو مدى استيعاب أفكاره من طرف الأوساط الفكرية والشعبية العربية؟ هذا هو الرهان الذي خاضه صاحب نقد العقل العربي الإسلامي في مختلف مراحل مشروعه.

إن أهمية المشروع الأركوني تتجلى من خلال إمكانية اعتباره وساطة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، لا كوسيط دبلوماسي وإنما بتأسيس فكر خاص ذا أساس عربي إسلامي منفتحاً على الزخم الثقافي الغربي هادفاً إلى تنمية المجتمعات العربية الإسلامية من جهة وتزواج الحضارات وتعايشها من جهة، وذلك بابتكار لغة التحوار بدل لغة العنف والتصادم، مع نقد الذات والأخر بنفس الدرجة والبحث عن عقل منفتح يعمل على نصرته الحق بالحق من أجل الحق، وهذا الأخير هي لمعرفة النقدية بنظر أركون.

## نتائج الدراسة:

و ما يمكن التوصل إليه من هذه الدراسة هو أن أركون اقتنع بشيئين أساسيين هما:

-وجوب الدراسة الشمولية لكل التراث العربي الإسلامي بما في ذلك التراث الشفوي ما قبل الإسلام، وهذه النظرة الكلية تطرح تعقيداً منهجياً لاختلاف المنطلقات الفكرية مما يجعل النتائج فضفاضة مطعون في مصداقيتها .  
-إن عقل ما بعد الحداثة أبان عن حقيقة مفادها الإيمان بوجود أصول ثابتة ونهائية للعقل فهو يرتكز على تقنيات دفعت بالمفكرين في أوروبا إلى نقد عقل الحداثة الذي دخل أزمة سواء على الصعيد المعرفي أو على الصعيد الأخلاقي وغيرها.  
إيمان أركون بوجود فرق بين عقل الحداثة وعقل ما بعد الحداثة في كون هذا الأخير لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة المطلقة وإنما حقائق لسنية ومؤقتة .  
تأثر أركون بالفكر الاستشراقي بدعوته إلى دراسة التراث الإسلامي بمنهج علوم الإنسان والمجتمع رغم علمه بالفروق البينة بين ما هو روعي بمصدره الإلهي المقدس وما مصدره البشر القابل للنقد والمراجعة.  
المراجع:

1. محمد عابد الجابري، (1991)، التراث و الحداثة، بيروت، الدار البيضاء: ط1، المركز الثقافي العربي،
2. ابن منظور، معجم لسان العرب، ج14، بيروت
3. فارح مسرحي، (2009)، الحداثة في فكر محمد أركون، مقاربة أولية، الجزائر: ط1، منشورات الاختلاف
4. عابد الجابري، (1991)، التراث و الحداثة دراسات و مناقشات، بيروت : ط1، (مركز دراسات الوحدة العربية
5. محمد أركون، (1996)، الفكر الإسلامي، قراءة علمية تر: هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، 1996
6. محمد أركون، (1993)، الفكر الإسلامي، نقد نقد و اجتهاد، تر: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب



أركان وعقل ما بعد الحداثة

7. محمد أركون، الإسلام، الأخلاق و السياسة، تر: هاشم صالح، لبنان: ط1، مركز الإنماء القومي، بيروت
8. محمد أركون، (1955)، أين هو- الفكر الإسلامي المعاصر، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، تر: هاشم صالح، بيروت: ط2، دار الساقى
9. <sup>1</sup> محمد أركون (1998)، قضايا نقد العقل الدينى، كيف نفهم الإسلام اليوم، تر: هاشم صالح بيروت، لبنان: ح، ط3، دار الطليعة للطباعة و النشر
10. محمد أركون (1999)، الفكر الأ- صولى و استحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامى، تر: هاشم صالح، بيروت: دار الساقى
11. محمد أركون، (1990)، الإسلام و الحداثة، تر: هاشم صالح، مجلة التبیین، ع