بين الإسلام والإسلام المعاصر
قراءة في فكر محمد أركون

الدكتور لكحل فيصل، جامعة ابن خلدون تيارت

ملخص:

يهدف المقال إلى بيان التوجه المعرفي الذي يؤسس له محمد أركون في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال اهتمامه بعلوم الإنسان والمجتمع. وفي هذا نجده يؤسس لمفهوم جديد عن الإسلام يختلف عن الإسلام بالمفهوم التقليدي. فالإسلام التقليدي في نظره بقي مرتبط بأمور مفروضة تقيد حرية الفكر وتمنعه من الاجتهاد في مختلف العلوم، بينما الإسلام المعاصر يحتاج إلى إعمال العقل من أجل الانفتاح على مختلف العلوم، التي يجب الاستفادة منها في حياة المسلمين.

يتركز اهتمامنا في هذا المقال على بيان نقطة التحول التي يؤسس لها أركون في الانتقال بالإسلام من مفهومه التقليدي إلى مفهومه الحداثي والمعاصر.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، العلم، الدين، الظاهرة الإسلامية، الإسلام المعاصر.

Abstract : This article aims to demonstrate the cognitive approach that Mohammed Arkoun is establishing in contemporary Islamic thought through his interest in the sciences of man and society. In this respect, we find that he is establishing a new concept of Islam that differs from the one of the traditional one. Traditional Islam, for him, has remained linked to the imposed matters that restricted freedom of thought and prevented him from practicing well the various sciences. Contemporary Islam requires the function of the mind in order to open up to various sciences, which should be utilized in the lives of Muslims. In this article, we focus on the point of departure that Arkoun sets in the transition of Islam from its traditional concept to its modern and contemporary one.

key words :Islam. Science . Debt. Islamic phenomenon. Contemporary Islam.

مقدمة

يتبين من خلال قراءة جل مؤلفات محمد أركون أن هناك نزوعا إبستيميا يتبطن الكثير من مواقفه التي لا يمكن تصنيفها أو الفصل فيها بسهولة، لأنها لا تتطابق بالتمام مع ما يفهمه القارئ فأركون يدعو من خلال جل مؤلفاته إلى ضرورة خروج العقل الإسلامي المعاصر عن حدود اللاهوت وعلوم الفقه وممارسته في نطاق علوم الإنسان والمجتمع. وبهذا لن يبقى من الإيمان في نظره سوى الإيمان المرتبط بما نتعلمه من ممارسة العقل، ولن يبقى من النص الديني الإسلامي سوى ما يـــبـــيـــنـــه التاريخ في الممارسة والتطبيق البشري (لكحل، ف.2015،1: 156)، ولكن كيف جعل محمد أركون من المقاربة الإبستيمية مدخلا مشروعا في مقاربة الظاهرة الإسلامية المعاصرة وفق ما أفرزته علوم الإنسان والمجتمع، هذا مع العلم ما للإسلام المعاصر من خصوصية لاهوتية وما للمقاربة الإبستيمية من خصوصية منهجية؟ أو بمعنى آخر: كيف يمكن قراءة وفهم الإسلام المعاصر الذي يبنى على عقائد لاهوتية تفترض التسليم من خلال إبيستيميا علوم الإنسان والمجتمع التي تعزل القراءة والفهم عن كل العقائد والأحكام والافتراضات الـــمسبقة؟

يهتم المشروع الفكر لمحمد أركون بالواقع الإسلامي المعاصر، من خلال محاولة مقاربته وفق مناهج غربية حديثة تعتمد على أحدث ما وصلت إليه النظريات الغربية في مجال علوم الإنسان والمجتمع، وقد كان هدفه محاولة تتبع التغيرات التي حلت بالواقع الإسلامي منذ عهد بروز الإسلام إلى غاية التطورات التي بلغها الإسلام في صورته المعاصرة.

يرجع أركون عجز المشاريع الفكرية الإسلامية المعاصرة عن بلوغ ما وصل إليه الفكر الغربي في مجال الدراسات التي تخص الإنسان والمجتمع إلى وجود سيطرة إيديولوجية وسياسية منعت الفكر الإسلامي من الإجتهاد والتطور، زيادة على ذلك سيطرة رجال الدين والفقهاء على المشهد الإجتماعي والثقافي والعلمي، حيث يمارس رجال الدين عدة قيود على

الفكر الإسلامي، دون علم ودراية وإلمام كاف بمقتضياته التاريخية والمسائل الكبرى التي أثيرت في التراث الإسلامي.

كما أن الإيديولوجية السياسية فرضت نفوذها على الفكر وسيطرت على المجال الثقافي والفلسفي مثل ما حدث لأغلب الفلاسفة والمفكرين المسلمين القدماء؛ محنة ابن حنبل، نكبة ابن رشد اضطهاد ابن سينا... هذا الأمر يتطلب حتما من المفكر أن ينتهج سبيل الصبر والدفاع عن مواقفه وأرائه (لكحل، ف.2015،2: 192)، إذ لا يمكن للفكر الإسلامي المعاصر أن يستسلم بحجة الدفاع عن نفسه أمام سيطرة الإيديولوجيا الدينية والسياسية، بل يجب أن يصمد أمامها محاولا التجديد والإبداع والاجتهاد في الكثير من المسائل التي يحتاجها الإنسان المسلم في واقعة الإسلامي المعاصر.

إن هناك فرقا بين الإسلام الرسمي الذي جاء في بداية الدعوة وبين الإسلام التاريخي، لأن الإسلام التاريخي توظيف إيديولوجي وسياسي للإسلام الرسمي، ولأن مفهوم الإسلام ذاته سيخضع تاريخيا إلى السياق الإجتماعي والإنساني والتاريخي العام، حيث يرسخ رجال الدين ورجال السياسة– مجموعة عقائد يطالبون عامة الناس بإتباعها على حسب ما يخدم مصالحهم وأغراضهم الإيديولوجية الخاصة، وبالتالي فإنهم يستغلون الدين لمصالحهم التي تبتعد عن تعاليم الدين الرسمي، فهم يبتعدون شيئا فشيئا من خلال مجموعة الأحكام والفتوى التي يقرونها لعامة الناس عن مضمون الدين الرسمي.

وحسب محمد أركون فإن مرد هذا الأمر هو احتكام العقل الإسلامي إلى قدسية النص الإسلامي، –أي القرآن في الإسلام–، دون محاولة الإجتهاد وإعمال العقل، وبهذا فهم يبتعدون بدرجات كبيرة جدا عن ما وصل إليه العقل العلمي (لكحل، ف.2015،2: 193).

يبين أركون أنه لا بد أن يكون للعقل العلمي مكانته في دراسة القضايا الإسلامي التي يطرحها الواقع الإسلامي المعاصر، وأنه لا بد من تجاوز الرفض الذي تشنه الإيديولوجيا الإكليروسية ومحاولة التوفيق بين مقتضيات العقل الديني الذي يؤسس مشروعيته من داخل النصوص الدينية والعقل العلمي الذي يركز على اجتهاد العقل ويدعو إلى توظيف

المناهج الغربية الحديثة وفي هذا يجب تغليب مصلحة الإنسان على حسب المتغيرات الواقعية التي يعيشها والأهداف التي يطمح إليها (أركون،م.2011 : 5-6).

إن محمد أركون يتبنى الموقف المعرفي الحديث، الذي يعتمد على أحدث ما وصل إليه العقل الإنساني في مجال علوم ا إنسان والمجتمع والتاريخ (أركون،م.1993: 326)، لأن العقل الإسلامي انشغل بالكثير من المسائل في مجال العلم لم تساهم في تطور الفكر الإسلامي، لأن هذه المسائل اعتمدت على تفسيرات لا تتوافق مع العلم الحديث، أو أن تفسيراتها كانت ضيقة ولم تسمح بالوصول إلى نتائج تخدم الإنسان المسلم في واقعه الذي يعيشه، كما أن التفسيرات القروسطية للفكر الإسلامي لا بد من العمل على تجاوزها لأنها لا تتلاءم مع المناهج العلمية الحديثة، أي الألسنيات الحديثة والأنتروبولوجيا والتأريخانية وغيرها (أركون،م.1993: 327).

يبين محمد أركون من جهة أخرى أنه حتى العقول الإسلامية التاريخية كانت تخضع عبر تاريخها لمعطى الوحي Le donné Révélé وكذلك إلى سيادة الهيمنة التي كان يمثلها رجال الدين والمذاهب الفقهية الكبرى (أركون،م.1993: 233)، ولكن هذا لا يعني أن محمد أركون يرفض المحاولات الإجتهادية للعقل الإسلامي التراثي، بل أنه يسعى إلى محاولة بعث العصر الذهبي للعقل الإسلامي عند جيل "ابن مسكويه" و"التوحيدي" وغيرهما، لأن مسائل الإيمان التي كانت تناقش في التراث الإسلامي هي نفسها ما يطرحه الواقع الإسلامي اليوم، فهناك مشاكل دائمة تتعلق بالإنسان المسلم ذاته وبالبنية الاجتماعية للعالم الإسلامي، وهكذا يعزى محمد أركون عدم قدرة الفكر الإسلامي المعاصر على معالجة المشكلات والأزمات التي يتخبط فيها الواقع الإسلامي إلى ضعفنا في قراءة التراث الإسلامي والاستفادة منه استفادة حقة تخدمنا في واقعنا الراهن. وكمثال على ذلك يذكر أن فرقة المعتزلة والتطور التاريخي لهذه التيار ظل لا مفكرا طوال تاريخ الفكر الإسلامي، بحجة تكفير هذا التيار، ولكن هذا ما جعل الفكر الإسلامي لا يستفيد من الطريقة العقلانية التي كان يعتمد عليها رواد هذا التيار في معالجة مشكلات وأزمات واقعهم، ولذلك يدعو أركون إلى محاولة تجديد قراءتنا للتراث باستخدام المناهج العلمية الحديثة ومحاولة الاستفادة من التراث الإسلامي وما كان يثيره العقل من اجتهادات في مختلف المسائل التي كانت تواجه الإنسان.

يبدو أن قراءة التراث الإسلامي باستخدام المناهج العلمية الحديثة كما يهدف إلى ذلك محمد أركون هو محاولة استعادة الطريقة المثلى التي كان يعالج بها العقل الإسلامي في عصره الذهبي المشكلات الوقضايا التي كانت تواجههم، وهذا يعتبر دعوة للفكر الإسلامي المعاصر إلى محاولة تجديد قراءته للتراث وإستعادة الأثر الإيجابي منه من أجل الوقوف على المشكلات التي تواجه الإنسان المسلم، وهذا الأمر يحتاج إلى غربلة التاريخ الإسلامي في مصفاة العقل النقدي المشبع بأحدث المناهج العلمية (لكحل، ف.2015، 2: 196).

ويبين محمد أركون وفي أكثر من موضع أنه لا يتحدث في مستوى النص القرآني عن كلام الله أو عن الحقيقة الموحى بها، بقدر ما يركز على الفضاء اللغوي، أي على فضاء الخطاب القرآني الذي يتميز بمكانته الإبيستيمية الخاصة والتي يختصرها في حدثين رئيسيين هما مستوى التلفظ الأول –الشفاهي– ومستوى الكتابة –كنص مكتوب– ويبين بأنه على الرغم من أن النص القرآني أصبح مخطوطا إلا أن الكلام الشفاهي ظل مسيطرا ومرجعا (لكحل، ف.2015،1 : 158).

ذلك أن تطور مجريات الظاهرة الإسلامية تاريخيا في عهدها الأول كان يبين أن هناك تغيرا سيحصل في الواقع الإسلامي عبر عنه محمد أركون بالتفرقة بين "الظاهرة القرآنية" و"الظاهرة الإسلامية"، وذلك منذ أن بدأت تجربة المدينة وسادت الأفكار السياسية التي كانت باسم النبي محمد الذي كان يتكلم بتعاليم متعالية آتية من الله (أركون،م.2011: 52) يسمي أركون الوضع المعرفي للقرآن بظاهرة "الحدث القرآني"، وفي نظره يتعارض "حدث الإسلام" مع هذا الحدث المبتكر لأنه إسقاط تاريخي ملموس لهذه الدعوة الإلهية ولأن القوى السياسية والإيديولوجية شوهت معنى ومضمون الحدث القرآني وبدلته، يقول أركون "لقد سرق الحدث الإسلامي معنى الحدث القرآني ومضمونه، بعد أن قام بنشر اعتباطي –أو بالأحرى إيديولوجي– للمحايث بدلا عن المفارق... وللشريعة بدلا عن الفكر وللنظام المغلق بدل الرسالة المفتوحة" (هاليبر، ر.2001: 193) وهنا يتبين لنا مدى الفارق بين لحظة ميلاد النص في صورته الأولى وبين دخول النص التاريخ وتحوله إلى المجال الاجتماعي والسياسي، حيث أن هناك تغيرا طال خصوصية النص، فلم يعد بنفس الشكل الذي جاء به،

ليس من حيث الشكل والكلمات والألفاظ الظاهرة، بل من حيث المعاني والمقاصد التي تخص مجال فهم وعمل الفاعلين الاجتماعيين، لأن البشر هم المسئولون عن تفسير/ فهم/ تأويل النص القرآني بالصيغة التي هو عليها اليوم، ولا أدل على ذلك من أن النص القرآني لم يأتي خاصا بفترة زمانية معينة أو من أجل حدث تاريخي بعينه، بل جاء حمالا لأوجه وشاملا للحدث التاريخي ككل تتحدد فيه البداية والنهاية، ومن ثم فإن أية علاقة يمكن أن يعقدها الفهم الإنساني في الوصول إلى معنى النص إلا وهي محاطة بأطر تفسيرية وتأويلية وتفكيكية متعددة تتحدد من خلال طبيعة الفضاء النفسي والاجتماعي التاريخي. (لكحل، ف.2015،1 : 159).

ولكن التفاسير السائدة تاريخيا لم تكن في نظر محمد أركون "بريئة من النزوع الإيديولوجي لأنها ارتبطت بشخصيات محددة وهذه الشخصيات تمثل فئات اجتماعية متنافسة على الأملاك والأرزاق والسلطة" (أركون،م.1999: 18) وكل اتجاه تأويلي أو لاهوتي مرتبط حتما بمصالح إيديولوجية، والفئة التي تنتصر تفرض خطها التأويلي والمذهبي على فئات المجتمع كافة دون استثناء، والمسألة الأساسية التي يعطيها أركون الأولوية هنا هي أنه "ينبغي عدم فرض أي حدود على حرية التفحص الفكري والنظر العقلي" (أركون،م.1993: 240) لأن حرية الفكر في نظره أمر مشروع ومكفول للفكر الإنساني، ولكن توظيف حرية الفكر من أجل أغراض تجعل من النص القرآني أداة طيعة في يد المصلحة والإيديولوجيا البشرية أمر يخل بفهمنا للظاهرة القرآنية ذاتها وللظاهرة الإسلامية معا (لكحل، ف.2015،1 : 160).

يقول أركون "نلاحظ حتى هذا اليوم أن هناك تيارات عديدة في المجتمعات العربية والإسلامية تحاول كل من جهتها أن تسحب القرآن إلى صفها بحسب مصالحها وحاجياتها الإيديولوجية تماما كما حصل في الماضي، وبالتالي فإن أهم واجب مطروح على المفكر المسلم أو العربي اليوم هو التالي: كيف يمكن أن نقرأ القرآن من جديد اليوم؟ كيف يمكن أن نعيد التفكير بالتجربة التاريخية للإسلام طوال أربعة عشر قرنا من الزمن؟" (أركون،م.1993: 230)

إن الدراسة التأويلية لتاريخ الإسلام ستكشف حتما عبر هذا أن هناك نزوعا مبطنا يَلبسُ قيم السياسي والإيديولوجي، وهذا منذ أن أصبح النص القرآني نصا مثبتا ومقيدا بشكل نهائي ويبين محمد أركون أنه "لم يعد يكفي التلويح بنسخة القرآن كما يفعل اليوم، فهذه النسخة المدعوة بالمصحف هي عبارة عن نص مكتوب ولم تعد كلاما شفاهيا حرا كما كانت عليه في البداية" (أركون،م.1996،1 : 28). إن قضية تحول النص القرآني من الخطاب الشفاهي إلى النص المكتوب يرتبط حتما بقضية الفهم البشري له من أجل القدرة على توظيفه في المجال الاجتماعي والتاريخي للإنسان المسلم، لأن تثبيت النص القرآني في سياق الكتابة ودخوله إلى التاريخ الفعلي البشري سيجر معه تغير في قضية الفهم والتفسير، كما أن النص القرآني وإن كان يحتوى على معنى ظاهر وبائن فإنه كذلك يغلف بطبقة من الغموض والإبهام المتعلق إما بسوء الفهم أو ضياع جزء من المعنى، وبالتالي فإن النص القرآني يبقى بحاجة إلى التأويل المستمر (لكحل، ف.2015،1: 161). وهكذا فإن النص القرآني لا يتوقف عند تفسير أو تأويل معين، بل أنه يتطلب "تأويل مستمر حتى أيامنا هذه وذلك نتيجة المفارقة التي تنشأ بين النص كحقيقة شاملة متجاوزة للتاريخ والمعطيات النصية التي لها سياق تاريخي وهذا ما يقتضي فتح باب الاجتهاد وإخضاع الجهد التراثي لشروط نقدية منهجية علمية جديدة" (أركون،م.2011: 44).

لعل هذه الضرورة تنشأ في كون أن هناك فرقا بين الإسلام الكلاسيكي والإسلام المعاصر فالإسلام الكلاسيكي قد شكل دائما فعالية تفسيرية ولاهوتية وفقهية، ولكن "نلاحظ الآن حصول تغير في ما يخص الإسلام المعاصر، فهذا الإسلام لم يعد يهتم بتطوير هذه الفعالية الفكرية والتفسيرية كما كان يفعل الإسلام الكلاسيكي، لأن الانخراط السياسي هو الأهم بالنسبة إليه وبالتالي فإن الحركات الأصولية الحالية لم تعد تفكر إلا في القوة والسلطة، وهنا تحصل القطيعة بينها وبين الإسلام الكلاسيكي" (أركون،م.2000: 73) كما أن عقول المدارس الإسلامية المختلفة (كعقل الصوفية، المعتزلة الإسماعيلية، الحنابلة الفلاسفة...) تخضع كلها من جهة للوحي المعطى أو لمعطى الوحي Le donné Révélé ومن جهة أخرى للسيادات المهيبة والمطاعة المتمثلة في شخصيات رؤساء المذاهب أو مؤسسيها التي تحترمها وتخضع لها عن طوع ورضا وتسلم بكلامها (أركون،م.1993: 232).

ومن هنا فإن أي فهم للقرآن يقدمه العقل الفقهي الأصولي إلا وهو محاط بسياج دوغمائي مغلق بإيديولوجيا السياسي والاجتماعي، كما أن التفسيرات التي قدمت للنص القرآني لم تكن تقدم بمعزل عن الأغراض الدفاعية والاعتراضية في مواجهة الأخر –حضارة الغرب المادية–، وبالتالي لم تكن تؤسس على هدى من عقل حر ومسئول (لكحل، ف.2015،1: 161)، هذا لأن "الحركات الأصولية راحت تقدم التفسيرات والدراسات المعقدة للقرآن ضد الحضارة العلمية التي لا يحركها سوى الدافع النفسي العاطفي الذي تمثل في محاولة الوقوف أمام حضارة الغرب المادية، وبالتالي فإن العجز الذي أصيب به هذا الاندفاع كان من جنس الفهم الخاطئ لعلاقة النص الديني بالواقع التاريخي والاجتماعي" (أركون،م.1999: 24) ولهذا يحكم محمد أركون على أن كل ما ساد في تاريخ الإسلام هو عبارة عن معتقدات دينية أرثوذكسية جامدة، لأن أحكام وأوامر الدين ونواهيه خضعت لما يسميه بالسياق التاريخي والاجتماعي هذا الذي ستتحول معه الظاهرة الإسلامية إلى معتقدات يطلب من عامة الجمهور الإسلامي أن يلتزم بها، ولهذا لا يمكن –حسب محمد أركون– "بروز وعي متبصر في العالم العربي والإسلامي وهو محاط بسياجات دوغمائية مغلقة حول الدين والخطاب الديني" (أركون،م.2011: 294) أو حول من ينظر إلى الدين على خلفية سلطوية سياسية/ اجتماعية أو نخبوية إيديولوجية معينة.

اعتمادا على علوم الإنسان والمجتمع نجد أن محمد أركون يطالب العقل الإسلامي بممارسة المعرفة وجميع العلوم التي يقتضيها فهم القرآن، من خلال نقد هذا العقل في ضوء إعادة قراءة التاريخ الإسلامي بما يقوله التاريخ ذاته، ذلك أن العقل الإسلامي يكرر عقائد دوغمائية دون أن يخضعها إلى التحليل التاريخي والاجتماعي، هذا مع العلم بأن النص القرآني ذاته يحمل أسرارا لا يمكن أن تستوعبها حوامل تاريخية ولا اجتماعية، ولكن العقائد التي يؤمن بها المسلمين هي في نظر محمد أركون مجرد دوغمائيات لم تنزل من السماء، بل هي نتيجة بناء اجتماعي وتاريخي، وفهم/ تأويل/ تفسير النص القرآني –في نظره– خارج هذا السياق يعد عقيدة دوغمائية أرثوذوكسية يجب أن يعاد النظر فيها لنكتسب فهما أكثر لإيماننا في إطار الإيمان الإسلامي الحق بالمعنى الذي يفتح للنص أفقا يعتمد على علوم الإنسان والمجتمع، ولهذا وجب توظيف ما يسميه أركون بـــــــ"العقل المنبعث" (أركون،م.1996، 1:

28) الذي يتلقى الأوضاع التي يفرضها التاريخ والمجتمع على جميع الناس لإيجاد المخارج في التعامل مع المشكلات الإنسانية، هته المخارج لا يحددها أركون من داخل النص الديني، لأنه يرفض الأساليب الإيمانية في فهم النص الديني، ويركز على فتح باب التأويل والاجتهاد الذي يجب أن يمارسه العقل الحر والمسئول أخلاقيا واجتماعيا.

من هنا تتأكد أهمية علوم الإنسان والمجتمع التي وجهت فكر محمد أركون في أغلبه إلى تحديد علاقة النص القرآني بالسياق التاريخي والاجتماعي الحامل له، وهذا ما يخول لنا أن نفهم أن التوجه النقدي الذي يتبناه لا يتوجه إلى النص القرآني مباشرة بقدر ما هو موجه إلى تاريخ النص ومدى تعلقه بالبشر، ومن ثم يكون أي تأويل أو تفكيك هو في حقيقته عمل على ظاهر/ حدث النص وليس على النص ذاته (لكحل،ف.1،2015: 162)، والشاهد على ذلك أن محمد أركون لم يتكلم في النص القرآني بشكل مستقل عن كل العلائق الإنسانية الإجتماعية والتاريخية والمعرفية التي ترتبط به.

إن العصر في نظره يفرض إسلاما جديدا يختلف ربما بعض الشيء عن مضمون الإسلام بالمفهم التقليدي، وفي هذا يقول أركون "فالإسلام دين كبقية الأديان والمسلمون بشر كبقية البشر وليسوا مسجونين في خصوصية أبدية، لا تختزل إلى أي شيء أخر، ينبغي أن يعلم القارئ أن الإسلام ليس كيانا جوهرانيا لا يتغير ولا يتبدل على مدار التاريخ، انه ليس كيانا أبديا أو أزليا، لا يتأثر بأي شيء ويؤثر في كل شيء كما يتوهم جمهور المسلمين...إنهم يتوهمون أن الإسلام المثالي هذا يتولد عن النصوص التأسيسية (القرآن والحديث) ويطبع كل المجتمعات التي انتشر فيها... ينبغي أن نعلم أن الإسلام المعاصر هو إنتاج الممارسة التاريخية للبشر وبالتالي فهو يتطور ويتغير" (أركون،م.1998: 174) وانطلاقا من هذه المسلمة تمارس الإستراتيجية التأويلية عملها في الفكر الأركوني، لأنها لا تؤمن بأزلية أو جوهرية النص، وإنما تنظر إليه كممارسة تخضع للتطور والتغير الذي يفرضه الفهم على النص، بما يملكه العقل من حرية في البحث عن المعنى الذي يلاءم مقاصد التاريخ.

نجد أن محمد أركون يبحث في التراث الإسلامي ما يسعفه على تبني مثل هذه القراءات ونقصد بالضبط موقف أبي حيان التوحيدي الذي يعتنق بحسب أركون نزعة إنسانية

في ظل العلاقة مع الله، فالله بحسب تصورهما ليس ذلك الذي "لا يسأل عما يفعل وهم يسألون" كما ورد في سورة الأنبياء من القرآن، أي ليس العاهل المطلق الذي يقدم الشرع للإنسان مقابل تقديم هذا الأخير الطاعة الكاملة له، بل هو ذلك المحاور الأساسي الحر الضروري المولد للدلالات والإشارات التي لا غنى عنها للعقل الباحث عن المعنى باستمرار (أركون،م.1997: 20)، وبهذا تتحول علاقة الإنسان المسلم بالنص من مستوى الأوامر والنواهي إلى مستوى الحوار والفهم، وهذا ما يخل في نظر الفقهاء ورجال الدين بقدسية النص، وكما يرى بعض الباحثين بأن خطورة مشروع محمد أركون هو كونه "قد تجاوز في نقده من مجرد نقد الأنظمة المعرفية التي تجلت في التراث الإسلامي إلى نقد الوحي ذاته أو ما يسميه بالنص المؤسس.

فأركون يلح على وجوب إخضاع النصوص التأسيسية (القرآن والسنة) للمناهج والأدوات النقدية التي تم تطبيقها على نصوص الكتاب المقدس في أوروبا" (عبد الله، م.2010: 03). ذلك أن تأثر أركون بالمناهج المابعد–حداثية التي قدمت إستراتيجيات جديدة في فهم وقراءة النصوص التاريخية، عند كل من هانز جورج غادامير ومشال فوكو وجاك دريدا وغيرهم، أوحت له بفهم جديد للنص القرآني من خلال نقده للعقل والتراث الإسلامي الكلاسيكي.

ولكن السؤال الذي يطرح هنا هو هل يعتبر اللجوء إلى المناهج والإستراتيجيات الغربية المابعد–حداثية يعتبر مخرجا مناسبا في الخروج من المشكلات التي تتعلق بقضية فهم وتأويل النص القرآني؟ ألا يمكن للنص القرآني أن يفهم وأن يؤول بعيدا عن تلك المناهج والإستراتجيات المابعد–حداثية من خلال نظرية في الإجتهاد والتفسير من داخل التراث الإسلامي ذاته؟ (لكحل، ف.2015،1: 165).

إن السبب الذي جعل محمد أركون ينقد ويتجاوز التفسيرات اتراثية الكلاسيكية والتفسيرات المعاصرة على حد السواء هو موقفه من الفكر الإسلامي ذاته الذي قال فيه "الفكر الإسلام المعاصر فقير جدا من الناحية المعرفية، وبالتالي فهو ليس قادر على أن يقف في وجه الحداثة أو يتصدى لها على مستوى النقاش الفكري أو السجال الفكري، إذ كيف يمكن له

أن يُساجل الحداثة حول موضوع جديد وطليعي كالموضوع الأتي: وظائف العامل الديني في سياق واسع كسياق العولمة؟ ....مكانة الدين في سياق ما بعد الحداثة؟ هل سيكون له دور وكيف؟" (أركون،م.1998: 176).

يقول أركون "إن هدفي يتمثل قبل كل شيء في شق الطرق وتمهيد الأرضية ودفع الباحثين الشبان لكي ينخرطوا فيها ... إن مشروعي العام يتعلق فعلا بالقيام بدراسة نقدية – بالمعنى الفلسفي للكلمة– لشروط ممارسة الفكر الإسلامي عبر حلاقات تاريخه الطويل، لهذا السبب فاني أرجوا من القارئ ألا يطلق حكمه على كتاب منفصل على حدة" (أركون،م.1996. 2: 277). ومن هنا فإن أي قراءة لفكر محمد أركون ستنتهي حتما إلى أن ما يتبطن النص الأركوني أشد ثراء في الكشف عن المغيب داخل بنيتنا الثقافية الإسلامية، هذه البنية الثقافية والفكرية التي لم تستطع عبر تاريخها أن تقبض على الواقع الإنساني والإجتماعي، لأنها لم تتأسس تاريخيا واجتماعيا، داخل علوم الإنسان والمجتمع، أو بالأحرى لأن هناك مفارقة وقطيعة، ليس في الدراسات الأكاديمية التي تهتم بالتراث الفقهي والفلسفي وفقط، وإنما هناك عدم استمرارية للكثير من المواقف والآراء الإنسية العقلانية النقدية التي بقيت تاريخية ولم يفتح لها الباب في فكرنا الإسلامي المعاصر. (لكحل، ف.2015،2: 196).

يمكن القول أنه ولئن كان الفكر الأركوني يثور ضد التراث والعقل الإسلامي الكلاسيكي باستخدام المناهج المحدثة في العلوم الإنسانية والاجتماعية ويدعو إلى نقد العقل الإسلامي الكلاسيكي، وربما في بعض الأحيان نقد الظاهرة الإسلامية ككل والدعوة إلى قراءة النص القرآني قراءة جديدة تختلف عن القراءات التفسيرية والفقهية والسياسية الإيديولوجية المسجلة تاريخيا فإن هذا الأمر لا يُخلُ بالفكر الإسلامي بقدر ما يُثريه ويجعله قادرا على الاستمرار في أشواط الزمن والتاريخ، بل وقادرا على تجديد ذاته بروح العصر، وما محاولة محمد أركون في استعادة نزعة الأنسنة من التراث الإسلامي كما كشفت عن نفسها عند أبي حيان التوحيدي ومسكويه، إلا دليل على قدرة فكره التأويلي على وصل الماضي بالحاضر وفتح العقل الإسلامي على المعرفة والاجتهاد (لكحل، ف.2015،1: 166).

-قائمة المصادر والمراجع:

1- أركون، محمد (1993). الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، تر:صالح هشم د-ط، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

2- أركون، محمد (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الساقي.

3-أركون، محمد (1996)،1. العلمنة والدين الإسلام، المسيحية، الغرب، ط3: دار الساقي.

4- أركون، محمد (1996)،2. الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، ط2، بيروت لبنان: المركز الثقافي العربي.

5- أركون، محمد (1998). قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، تر: هشام صالح، ط1، - بيروت لبنان: دار الطليعة.

6- أركون، محمد (2011). نحو تاريخ مقارن للأديان، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت، لبنان: دار الساقي.

7- أركون، محمد (1997). نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل المسكويه والتوحيدي، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت-لبنان: دار الساقي.

8- هاليير، رون (2001). العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، تر:جمال شحيد، ط1، سوريه-دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر.

9- بن محمد المالكي، عبد الله (2010). منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي دراسة تحليلية نقدية، المملكة العربية السعودية.

10- فيصل، لكحل (2015)،1. النص القرآني في فكر محمد أركون، مجلة التربية والإبيستيمولوجيا العدد8. الجزائر: دار الحكمة.

11- فيصل، لكحل (2015)،2. محمد أركون ونقد الثقافة الإسلامية المعاصرة قراءة في المشروع ومآلات النقد، الجزائر.