الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

محمد الرجراجي بريش

مهندس رئيس في الهندسة المدنية
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى،

أما بعد،

فأقدم لهذه الدراسة حول فكر ونتاج البروفيسور محمد أركون وفقه الله بإشارة كنت بعثت بها إلى موقع "الألوكـــة" على شبكة الأنترنيت بعد أن تفضل مشكورا بنشر مقالتين من بحثي منبها إلى الظروف التاريخية التي أملت البحث، حتى يعرف القارئ له سياق النقد ومحيط المناقشة العام بعد مرور قرابة ربع قرن على إصداره الأول، آملا أن تتيح مثل هذه الدراسات نشاطا مزدهرا وحراكا بناء في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر.

(انظر الردود والتعقيبات على بعض المواقع في شبكة الأنترنيت والملحقة آخر البحث، ومن ضمنها هذا النص الوارد هنا)

محمد بريش، الشارقة، ٢٠١٠

ترسيخ الفكر التحليلي وإحياء مدرسة الحوار الثقافي داخل الحقل الإسلامي

محمد بريش - الإمارات - ٢٠٠٧/١١/١٠ ٠٨:١٠ AM

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

هذه الورقات التي تفضل الإخوة بإعادة نشرها حررت سنة ١٩٨٥ ميلادية، وكنت وقتها في عز الشباب، كانت الغاية منها الوقوف في وجه تيار يريد أن يحد من بلورة شعب الدراسات الإسلامية حديثة النشأة في الجامعات بالمغرب، وكانت جهات متعددة منها المسيحي وغيره تبحث عن من يمكنها من تلميع ونشر بعض الأفكار الموجهة، وتحتاج في ذلك إلى جنود وفرسان، لعل الأستاذ محمد أركون كان أحد من وقع عليه الاختيار ليكون أحدها. إذ الملاحظ من فجاءة نمو نشاطه على أصعدة متعددة بعالمنا العربي الإسلامي، ولمعان إعلامي مصاحب له لافت للنظر، أن الأستاذ قد امتطى الفرس المسرج له من منبر السربون لإنجاز بعض المهام هي في الأساس فكرية، لكنها بفضل ما حشد لها من وسائل وترويج أضحت إيديولوجية، وخرجت عن إطارها الأكاديمي.

وازداد الأمر لدي إلحاحا لما علمت أن عددا من الأساتذة يرغبون في تسجيل أطروحة الدكتوراه بإشراف الأستاذ الفاضل لمجرد الحظوة عند جموع منهم بمباركة الجهات التي تدعمه، والسبق بتزعم مناصب مرتقبة في الساحة الفكرية والثقافية الإسلامية.

وكما هو شأني فإنني لا أخوض في موضوع حتى أستوفيه جانبا هاما من حقه في البحث والتنقيب؛ فعمدت إلى كتب د. أركون أقرأها في نصوصها الأصلية، وأعود إلى قراءة ما ترجم منها فأجد العجب العجاب، وكم ظلم الرجل ممن ترجموا له، وكم ركب المفتقرون لفرسان مثله لمواجهة تيارات يعادونها على ظهره لقضاء مآرب شتى لا علاقة لها بالفكر النقدي ولا بالتحليل التاريخي.

كما أنني انتقلت إلى الجهات التي نشط بها الأستاذ الكريم، وحضرت دروسه بالسربون، وسألت من عاشره من أهل بلدته وقريته، واستجوبت الرهبان الذين كانوا يستضيفونه في بعض محاضراته، وتابعت بكل ما أوتيت من وسع مقالاته وحواراته في العديد من الدوريات والمجلات، ثم بعد ذلك حاولت التجرد من المواقف الجاهزة، وجعلت د. محمد أركون يعرفنا بنوع من التفصيل عن البوفيسور أركون محمد.

وبدأ نشر المقالات في مجلة "**الهدى**" التي كنت أرأس تحريرها على مدى خمسة أعداد، ثم توقف لسببين :

الأول : كاتب الأستاذ الفاضل المجلة راغبا في الاطلاع على المقالات المنشورة، معربا أنه مستعد للتراجع عن ما تورط فيه من أخطاء أو نقص أو عدم إنصاف، فما كان لي أن أنسب له شيئا من الفكر راجعه وعدله أو لم يعد يتبناه، فليس في ذلك أي فائدة في بلورة الفكر وتطوير النقد.

الثاني : أنني كنت أهدف أساسا بذلك النقد إلى نشر نوع من الفكر التحليلي وإحياء مدرسة الحوار الثقافي داخل الحقل الإسلامي، دون تجريح ولا تكفير، رغم حداثة سني وقتئذ. وسرت في ذلك مثل من يرى أن مرشحا إيديولوجيا يريد أن ينبري لمجلس نيابي أو استشاري بدعوى خدمة الناس، فيقوم الراشدون بحملة مضادة لمنع ترشيحه في إطار جو انتخابي نزيه، حتى إذا ما لاحظوا أن البعض قد طرب بالخطاب إلى درجة التوق إلى النيل من سمعة المنتخب بدل الاكتفاء بعدم تزكية ترشيحه، انسحبوا حتى لا يخرج دفعهم ودفاعهم عن الإطار العلمي والثقافي الذي حددوه لأنفسهم ومنبرهم وشروط الصرامة في خطابهم، ولهذا لم ينشر لا الكاتب ولا المجلة الفصول المتعلقة بالأركونيات، ولا النقد التفصيلي للمشروع العلماني الذي تبشر به.

ذلك، وهناك دواع ودوافع أخرى كانت وراء ذلك البحث، أهمها إجراء حفريات معرفية في العقل العلماني، وخاصة في جذوره المسيحية. وليس هذا مجال البسط في ذلك.

فالذي أنصح به القارئ أيا كان أن يلتزم بضوابط العلم والموضوعية في إطار من الاحترام والتقدير مهما كانت أفكار الباحث أو المثقف صاحب الفكرة موضوع النقد. وليستحضر دائما قول الله عز وجل في سورة الطلاق، والعبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : "لا تدري! لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا"..

وفقكم الله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد بريش

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

المقال الأول

مقـــــدمة عامة

مجلة الهُدى

العدد 13، جمادى الأولى 1406 / يناير - فبراير 1986

صفحات : 28 - 33

محمد الرجراجي بريـــش

مهنـدس رئيس في الهندسة المدنيـــة
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم

الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير ﴿١٢٠﴾

سورة البقرة

- قضية التفسير الجديد للقرآن
  للدكتور محسن عبد الحميد
- أمراض الصحوة الإسلامية
  للأستاذ محيي الدين عطية
- وقفات مع محمد أركون
  للأستاذ محمد برريش
- حوار مع الأستاذ إدريس الكتاني
  حول إنحراف الأحداث
- عرض كتاب "في النقد الذاتي"
  ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية

الهدى

السنة الرابعة
العدد 13
جمادى الأولى 1406
يناير - فبراير 1986
الثمن : 5 دراهم

AI HOUDA

إن الغرب جاهز جاهد في محاولة تأصيل منهج للتعامل معنا فهل تبقى صلتنا به محكومة دائمة بمجرد الاستهلاك السلبي والارتجال والمزاج وردود الفعل المتأخرة والغثائية؟

لقد علمنا القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ وأعمال السلف الصالح أننا أبناء أمة منهجية في تفكيرها وتعبيرها وسلوكها لا نبني الأحكام إلا على أساس تصورات مشهود لها بالصحة؛ في المحاكم حيث يتقاضى الناس كما في الاعلام حيث يستمعون في المساجد كما في المصانع والجامعات.

فمتى يتم تحريك الخبرة والمال والأمانة في هذا الاتجاه؟؟؟

● الهوامش ●

(1) انظر العدد رقم 1206 بتاريخ 18 ماي إلى 24 ماي 1985 وكلمة (مينوت) تعني دقيقة.

(2) جان ماري لوبان هو زعيم حزب الجبهة الوطنية كان ضابطاً بالجيش الفرنسي بالجزائر، ساهم في تعذيب المجاهدين ويفتخر بذلك له عضوية بالبرلمان الأوروبي بمدينة ستراز بورغ... حزبه ينمو لمطالبته بإخراج العرب من فرنسا... يتراوح عدد المصوتين لصالحه بين 8 و11٪.

(3) التصريح منشور في صحيفة ليبراسيون (LIBERATION) الباريسية اليومية عدد 1163 بتاريخ 14-2-85 الصفحة رقم 6.

(4) يلزم التنبيه هنا إلى أن التيار الذي تمثله صحيفة (مينوت) يعتبر الاسلام والشيوعية في نفس الدرجة من الخطورة على أوروبا الغربية.

(5) الأجانب كلمة تعني عندهم العرب والمسلمين.

(6) القانون الفرنسي يعتبر كل من ولد في فرنسا فرنسياً وبالتالي فإن أبناء العمال المهاجرين فرنسيون الجنسية.

(7) يكتبون اسم المصطفى سيدنا محمد ﷺ بالطريقة الاستشراقية الصليبية القديمة MAHOMET اثارة لذكريات الاحقاد مع أنهم يعلمون أن الكتابة العالمية اللاتينية لهذا الاسم الشريف هي: MUHAMMED.

أحمد البدوي.

دراسة

وقفات مع محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره

الأستاذ محمد بريش

«إني لست قطعا بالخبير في الفكر الاسلامي المعاصر، ولا أريد أن أكون كذلك، هناك أكثر من عمل في الاهتمام بالماضي ويلزمني أعمار متعددة للاطلاع عليه. وعلى الخصوص، فإن الذي لا أحب عند أغلبية المفكرين المسلمين المعاصرين، هو ذاك النوع من الانتحال، أحيانا تافه جدا، لفكر ليس بالاسلامي بتاتا ولا هو بالعربي، والذي يعتبر آخر طراز في أروبا. وبكثرة في باريس.»

روجيه أرنالديز (1)

مدخـــل

«إن انغماس الجماهير في الحركات الصوفية، والذي كان موضع استهجان وازدراء من المثقفين العلمانيين، ظاهرة، فشل المثقفون في فهم أسبابها ودواعيها. وكذلك فإن عودة الجماهير إلى الدين بأعداد كبيرة، وفي مختلف أقطار الوطن العربي، وخصوصا بعد هزيمة حزيران/يونيو 1967، لم يستطع المثقفون أن يتنبأوا بها قبل حدوثها، ولم يستطيعوا فهم دلالتها ومغزاها. وبعبارة مختصرة: إن سلوك الجماهير سواء إزاء الموروث أو الوافد لم يكن أبدا موضع دراسة حقيقية من قبل المثقفين.» (2). هذه العبارة الصادرة عن أحد المثقفين العرب الذين يعيبون على الفكر العربي والثقافة العربية «غياب المشروع العلماني البديل الذي سيحقق إشباع الحاجات الأساسية للجماهير» (3)، تفسر لنا الاهتمام المتزايد الذي يوليه عدد من هؤلاء المثقفين للاسلام والدعوة الاسلامية، بعد أن كانوا بالأمس القريب يتذبذبون بين الدعوة إلى العلمانية والحث على اختيار المادية التاريخية كنهج «فكري ثوري» سيتيح للشعوب العربية الخلاص من قيود التخلف والخروج من ظلمات الجهل التي ساهمت في صنعها «العقائد الدينية» إلى عالم التقدم والعلم في رحاب المادية «والتحرر الفكري والثقافي» العلماني.

نفس العبارات نجدها عند كثير من المثقفين العرب المعاصرين، بصورة أكثر أو أقل حدة، لكن كلها تعبر عن نفس المبتغى وهو الاهتمام بالاسلام والفكر الاسلامي لاعادة النظر فيه وقلب موازينه وفصله عن الغيبيات وتفكيك أجزائه لاخضاعها لعمليات البحث «التاريخاني»، وترك العبادة جانبا، لدراسة حقيقة الدين الاسلامي بعيداً عن الأحاديث النبوية ومقولات العلماء الفقهية، وللعمل على تغيير فكر المجتمعات البشرية التي تشكل الدعامة الأساسية لاستمرار الحركات الاسلامية «التقليدية»... بعض هؤلاء المثقفين لا يخلو من حسن في النية وصدق في القول، لكن جلهم متفقون على الدعوة إلى ثورة شاملة تهز فكر العالم العربي والاسلامي رأسا على عقب مطالبين بعدم ترك الاسلام بأيدي الشيوخ و«علماء الدين». وإذا اقتصرنا على المغرب العربي، فإنه يمكننا تقديم الأمثلة التالية:

● د. محمد أركون: «إن اقتحام الاسلام لخشبة المسرح باعتباره قوة تعبئة للجماهير لم يتخذ موضوعا لتحليلات نظرية جادة، واعتقد أننا نتوفر هنا على مادة جديدة لنراجع مقارباتنا وتعريفاتنا للظاهرة الدينية بصفة عامة... **إن مفهوم الدين لم يبلور بلورة كافية في الوقت الحاضر لتبيح لنا الكلام عنه علميا ولنستطيع القيام بتلك القفزة النظرية التي لا تتردد بأن نجزم أن الأديان ما هي إلا إيديولوجيات**» (4).

● د. محمد جسوس: «في هذا المجهود لاعادة التفكير والتخطيط للمستقبل، أتمنى أن تتاح الفرصة لكي نبدأ لأول مرة بالطرح العلني والعقلاني للعديد من القضايا الأساسية التي تتخبط فيها المجتمعات العربية، والتي أعتقد أنه لا الحكم ولا الطبقات الحاكمة ولا المسار التاريخي، ولا اليسار العربي، بما فيه طليعة الطليعة، قد بدأت تطرح النقاشات حولها حتى بطرق لينة ومتواضعة. هناك ما اقترحت تسميته بالقارات العربية الثلاث التي مازالت غائبة ومغيبة، مجهولة، خفية ومستترة، نتحدث عنها في الخفاء أو ندعي أننا نتحدث عنها ولا نحللها، بل ليست لنا مواقف منها ولا مخططات.

أعتقد أن جزءاً كبيراً من الاحباط والانكسار الذي حدث لليسار العربي يرجع إلى عدم شمولية نظرته، عدم شمولية استراتيجيته وممارسته. هذه القارات الكبرى الثلاث هي: الاسلام، الجنس، والسلطة، أولى تلك القارات الغائبة والمغيبة هي الاسلام باعتبار **أن الاسلام كان ولا يزال مركز الشرعية الأول والأخير بالنسبة للأغلبية الساحقة من الجماهير العربية التي نتعامل معها، وأن كل الطروحات الايديولوجية الأخرى لم تتمكن من الحصول حتى على بصيص من الوفاء والالتزام الذي أمكن الوصول إليه عن طريق الاسلام. في حين أننا تركنا الاسلام في يد المشعوذين والمتطفلين والمنافقين وشيوخ الزوايا ومنعدمي الضمائر، وأن هذا الانفصام بين الثقافة السياسية وثقافة الجماهير قد أصبح من أخطر مكونات الأزمة الراهنة**. لقد حان الوقت لكي تطرح علنا، بدون لف ولا دوران، مسألة موقف اليسار العربي من الاسلام ومختلف مكونات الاسلام، فلا نكتفي بمنطق المناورات والتعامل التاكتيكي معها في أحسن الأحوال، وبمنطق الانتهازية والشطارة والتحليل في أسوئها، فلا يكفي أن

نستشهد فقط بالاسلام، وفي نهاية الأمر نحوله إلى مجرد سلعة ونتعامل معه بصفة أدواتية وانتهازية لا تختلف عن تعامل ما سميته بالمشعوذين والمتطفلين.» (5).

● د. هشام جعيط: «لا وجود للشتات في الاسلام العربي. إن الاسلام كما بينه شبنغلر جيدا، «له تربة تحت أقدامه». إن قدرته الهجومية المشكلة لكيانه تحميه من كل تحطيم قادم من الخارج، . . . الاسلام لا يمكن أن ينزل منزلة موضوع تلاعب. . . الحقيقة أننا منذ عهد التنوير الأوروبي نمر بواحدة من تلك المراحل فوق التاريخية حيث يستعد الانسان لمصير جديد محدد، بعد أن تخلص لا محالة من ثقل المجهول الأزلي. لكن إلى أن يأتي ما يخالف ذلك، فالاسلام باق بالنسبة لملايين البشر بمثابة جواب صالح لقضية الموت وأس للسلوك الاخلاقي والاجتماعي، أكثر من المسيحية، لكونه يتحرك في مجال ثقافي أقل تطوراً. ولذا فإن مستقبلنا سيندرج في جدلية ذات الشيء وخلافه. لسنا بمتغربين ولا مغتربين، ولذا علينا أن نفصل حداثتنا في نسيج كيانيا، إذاً نحن مجبورون على ذلك لا محالة. لقد قضي علينا بالتحرك في دائرة الانتماء العربي الاسلامي لثقل معطياتنا التاريخية بالذات. وذلك مهما كان الشكل الذي نريد إضفاءه عليهما، ومهما تخيلنا من دور لهما. وبذا يتداخل التعبير الفردي عن إنسانيتنا، والاطار الشكلي على الأقل للكيونية التي نطمح إليها. وبعبارة أخرى، فتجاوزاً للنرجسية والمركزية العريقة والقومية من جهة، إنا لا نعتبر العروبة غاية قصوى لمصيرنا وقيمة في حد ذاتها. ومن جهة أخرى فنحن لا نقبل أن يكون الاسلام الأس الوحيد للأخلاق والمجتمع، والمحرك الأساسي الفعلي للعبة الاجتماعية، فارضا قواعده الدينية وما يرتبط بها من فروض في العادات والقضاء، كما كان الأمر في الدولة الخاضعة للحكم الالاهي في العهد الوسيط وكما هي الحال في بعض الدول المعاصرة سواء كان حكمها تيوقراطيا أم لا. وعلينا تحمل تراثنا الثقافي والروحي وإحياؤه. وعلى مستوى أكثر عمقا، علينا أن نشعر بأننا مستمرون من حيث التاريخ في عمل كل الذين شيدوا الحضارة العربية الاسلامية والذين قاسوا من أجل الهوية التي منحتها لهم، وأخيرا أن نفصل تطورنا في نسيج هذه الهوية التي استرجعناها واستبطناها، حتى لا نحس بها كقوة إكراه خارجية فرضت علينا فتحملناها.» (6).

هذه العبارات تعكس حدة الأزمة التي تعيشها النخبة المثقفة اليسارية في العالم العربي تجاه الدين الاسلامي والتراث العربي الاسلامي (7)، تلك الازمة التي تجسد الصراع الدائر على الساحة الثقافية العربية بين مختلف المذاهب السياسية لاكتساب العدد الأكبر من الجماهير والبزوغ بثقل على بساط الساحة. والصراع هذا يجد أصوله وجذوره في بداية الحقبة التاريخية المصطلح على تسميتها «باليقظة العربية»، أي تلك الفترة التي انتبه فيها العقل العربي من سباته تحت الضغط القوي والمؤلم لأقدام المستعمر.

والمطلع عن كثب على ما يجري من أحداث على الساحة الثقافية يمكنه أن يستنتج دون صعوبة أن رحى الحرب فيها تدور على واجهات ثلاث تمثل كل منها «إشكالية» تستدعي بالنسبة للمثقفين «المتبارزين» بحثا وتحليلا واتخاذ موقف، ومرتبطة ارتباطا عضويا يصعب معه فصل إحداها عن الأخرى. هذه «الاشكاليات» الثلاث هي:

■ **المدارس السياسية والفكرية الغربية والشرقية** بشقيها الليبرالي الديمقراطي والاشتراكي الماركسي ومدى صلاحيتها للتطبيق في العالم العربي الاسلامي لتشخيص مشكلاته وتفسيرها وتقديم حلول عملية لها ترضاها الجماهير وتؤمن بها.

■ **«التراث العربي الاسلامي»** بمافيه الوحي الالاهي (الكتاب والسنة) بالانكباب على تحديد واضح لمفهومه ووظيفته واتخاذ موقف منه ينطلق إما من كون الكتاب والسنة وحياً إلاهياً سماوياً لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه، وإما من كونهما إرثا ورصيدا تاريخياً ثقافياً وحضارياً ليس غير.

■ **الواقع العربي المعيش** وكيفية التعامل مع مشاكله المعاصرة كالتخلف والتبعية والغزو الفكري والثقافي الغربي والتحدي الصهيوني وغياب الوحدة بين الحكومات العربية في المواقف السياسية وانعدام الحرية في عديد من البلدان العربية وغيرها من المشاكل التي أثقلت الدراسات والأبحاث والمراسلات حولها رفوف مكتبات وأرشيف الجامعة العربية.

وازداد حجم هذه الاشكاليات أو الواجهات وتراكمت التساؤلات حولها بعد أن أحس مثقفو اليسار العربي أن انشغالهم بالثقافة السياسية، واستيرادهم لمفاهيم ومعطيات المدارس الفكرية الشرقية والغربية في شكلها الخام وصبهم لها على الواقع العربي، وأخذهم من الدين الاسلامي موقفا غامضا يعارض أكثر مما يساند، وبعد أن أدركوا أن ابتعادهم هذا جعل الهوة بينهم وبين الجماهير التي يصرحون أنهم يعملون من أجلها تتسع وتزداد، في حين أن الثقافة الاسلامية في شكلها الشعبي من مواعظ دينية ودروس فقهية بالمساجد والدور الثقافية وشكلها الأكاديمي من خلال المقالات والنشرات بالصحافة الوطنية والدولية أو الابحاث والدراسات من خلال الندوات والمحاضرات في اللقاءات الثقافية أو المؤتمرات الفكرية من طرف جهابذة الفكر الاسلامي والدعاة الاسلاميين المعاصرين، تكسب الأنصار تلو الأنصار وتكتسح الساحة بعودة فئات كبيرة من الشعوب العربية الاسلامية إلى ممارسة شعائرها الدينية مع إيمان كبير ويقين صادق واستعداد لنصر الملة الاسلامية والذوذ عن الشريعة المحمدية.

وإقبال هذه الفئات على تجديد إيمانها واخلاص الدعاة لها وصدقهم في دعوتها جعل مثقف اليسار العربي يحار بين نظريات تفجر الثورات وتحرك الشعوب على مسودات الكتب وصفحات الجرائد والمجلات، وبين واقع معيش يعكس تشبث تلك الشعوب بدينها والتفافها حول شريعة نبيها وسرعة تأثير دعوة الاسلام فيها. فتأكد لغير واحد من أمثال هذا المثقف الحائر أن المدارس الفكرية المادية والليبرالية ليست دواء ناجعا لكل مشاكل العالم العربي الاسلامي بحكم أنها تفترض قبل قيامها، كل حسب ايديولوجيتها، «تكوين تقليد للتفكير والكفاح، وطليعة واعية يحركها إيمان قوي، ومسيرة طويلة إلى الحكم، فضلا عن ظروف تاريخية ملائمة. وإلا يكون ذلك جدلا لفظيا وذريعة لطموح طائفة تغطي ولعلها تعمق النقائص الهيكلية الدائمة» (8)، وأن الشعوب الاسلامية المخاطبة بفكر تلك المدارس الغريب عن تراثها وأصالتها والمعاكس لطموحاتها وآفاق مستقبلها لا ترغب في الابتعاد عن دينها وعقيدتها لكون هذه العقيدة علاوة على صدقها وحقيقتها لا تقف معارضا لركب الحضارة وليست عائقا في طريق النهوض بالأمة نحو التقدم والرقي بقدر ماهي المحرك والدافع لمجهودات ومقدرات هذه الأمة نحو الحضارة الراقية والازدهار المستمر. ولتأكدهم هذا مرق العديد من مثقفي اليسار من صفوف تكتلاتهم الحزبية ومدارسهم الفكرية وأقبلوا على دراسة الاسلام ليعيدوا نظرتهم إليه بعيدا عن الآراء الاستشراقية والافتراءات المعادية.

وأمام هذا المروق الذي أحدث الصدع في التكتلات الثقافية القائمة، ومناصرة عدد من منظري التجمعات اليسارية العربية للدعوة الاسلامية إن سرا وإن علنا، وتصريح باقيهم بالخوف من هذا الانتشار الكاسح للشريعة الاسلامية والملة المحمدية بين صفوف الشباب بالمدارس والجامعات، بل إعلان بعضهم أنهم يعيشون فترة مخاض فكري تنبىء عن انقلاب على الأفكار المادية أو الليبرالية وتبشر بالعودة إلى الاسلام قولا وعملا، ولوضع حد للازمة المشار إليها بحسم الصراع الدائر حول المواقف الثلاثة السابق ذكرها، عكف عدد غير يسير من المخلصين لمذاهبهم السياسية والموفون بالتزاماتهم تجاه أساتذتهم في جامعات ومدارس الكتلة الشرقية أو الغربية على تحرير مشاريع ثقافية وإعداد برامج فكرية «نهضوية» لاعادة تشكيل العقل العربي وبالتالي إعادة تأريخ الفكر العربي الاسلامي، تنقسم في معظمها إلى قسمين (9):

- قسم يرى ضرورة تبني الأفكار المادية واقتباس المناهج الاشتراكية الماركسية للخروج بالفكر العربي من أوضاعه المتردية الراهنة، ويرى ضرورة البدء بإعادة كتابة التاريخ على ضوء مناهج المادية الجدلية،

- وقسم يرى أن تبني الأفكار المادية أو غيرها من أفكار المذاهب السياسية المعاصرة يستلزم المرور من مرحلة تاريخية وفكرية تتم فيها علمنة الشعوب العربية الاسلامية وجعل إيمانها بعقيدتها الاسلامية وعملها بشريعتها المحمدية ينقلب إلى تقديس لتلك العقيدة كإرث حضاري وثقافي إنساني، وتعظيم من طرفها لتلك الشريعة كعطاءات فكرية بشرية تحمل في كيانها عناصر ثورية إذا ما قورنت بزمانها وفترة تاريخها..، ثم سلخ ذلك التقديس وذلك التعظيم عن كل إيمان بالدار الآخرة.

وإذا كان القسم الأول قد تناولته أقلام بعض

المفكرين الاسلاميين المعاصرين بالبحث والتحليل، وتجلى للعيان مضمونه وأهدافه، وأساليبه ووسائله، فإن القسم الثاني، بحكم تستره بستار الدعوة لتجديد الدين وإحياء علومه وفنونه وإعادة قراءة تراثه وكتابة تاريخه، لم ينل حظه من الدراسة ولم تسلط عليه الأضواء بالقدر الكافي الذي يجعله بارزا وواضحا لا غبار عليه خاليا من كل أثر للتمويه أو التزييف.

من هذه المشاريع مشروع «إعادة القراءة للقرآن» للدكتور محمد أركون، وهو مشروع جزئي يدخل ضمن مشروعه العام المتعلق بإحياء جديد لعلوم الدين على ضوء ما استجد من علوم في ميدان الآداب والعلوم الانسانية كالألسنية والبنيوية والانتروبولوجيا وغيرها. وحسب ما وصل إليه علمنا فإن مشروع محمد أركون لم يتناول بالبحث والتحليل أو النقد والدراسة لا من طرف المفكرين الاسلاميين ولا من طرف المفكرين اليساريين أو العلمانيين بشقيهم الليبرالي والاشتراكي الماركسي، وإنما اكتفي بتمجيده والاشادة به وترجمة بعض مقالاته ونصوصه في بعض المجلات والدوريات العربية.

لذا، ولخطر هذا المشروع على مستقبل الدراسات الاسلامية بجامعاتنا العربية، ولفتح نافذة على التيارات المعاصرة الراغبة في قلب الدين رأسا على عقب (10)، رأينا أن نقوم بجولة في أروقة القاعة الفكرية المجسدة لفكر ومشروع الدكتور محمد أركون والوقوف على بعض آرائه ومقترحاته ومدى صلاحيتها لتجديد الدين وإحياء شرعه القويم.

وسينقسم بحثنا إلى أربعة فصول هي:

1) الفصل الأول: **من هو محمد أركون؟** وفيه سنعرِّف بصاحب المشروع وبمؤلفاته وبعض ما قيل فيه وكتب حوله.

2) الفصل الثاني: **لماذا محمد أركون؟** وسنتناول فيه الأسباب التي دعتنا لدراسة مشروع محمد أركون دون بقية المشاريع المقترحة والمتداولة بالساحة الثقافية.

3) الفصل الثالث: **ماذا يريد محمد أركون؟** وفيه سنعطي نظرة موجزة عن الغاية من المشروع والأهداف التي يرمي إلى تحقيقها.

4) الفصل الرابع: **أركونيات**، وفيه سنورد بعض الفقرات من مقالات وكتب محمد أركون لاستكمال جولتنا في أروقة نتاج فكره ومشروعه.

● الهوامش ●

(1) «الأوجه الاجتماعية والدينية للانسية الاسلامية»، وهو بحث شارك به المستشرق روجي أرنالديز، أستاذ كرسي الفلسفة الاسلامية والاسلاميات سابقا بجامعة باريس الرابعة، في اللقاء الثقافي الذي نظمه المجمع اليهودي الدولي ـ فرع فرنسا ـ في نوفنبر 1977 والذي كان موضوعه: «الأمة الاسلامية». ويعني أرنالديز بالمفكرين المسلمين المعاصرين خاصة أولئك الذين حصر نشاطهم في عبارته بباريس، ومنهم الدكتور محمد أركون والدكتور عبد المجيد تركي وغيرهما من المفكرين المقيمين بفرنسا والقاطنين أو المدرسين بجامعات باريس، والمفكران المشار إليهما شاركا في اللقاء المذكور ببحثين وسنشير إلى بحث أركون منهما بشيء من التفصيل في الفقرة المعنونة: «لماذا محمد أركون؟».

"ASPECTS SOCIAUX ET RELIGIEUX DE L'HUMANISME MUSULMAN" par **Roger ARNALDEZ,** professeur de philosophie musulmane et d'islamologie à l'Université de Paris IV, **"COMMUNAUTE MUSULMANE"** Presses Universitaires de France, 1978, page 51 et 52.

(2) يسين السيد، مدير الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، والمقولة التي أوردناها مقتبسة من عرض قام به لصالح مجلة «المستقبل العربي» حول ندوة «التراث وتحديات العصر في الوطن العربي» التي عقدت بالقاهرة ما بين 24 ـ 27 سبتمبر 1984، والتي شارك فيها محمد أركون موضوع مقالنا ببحث معنون: «التراث: محتواه وهويته، ايجابياته وسلبياته». المستقبل العربي، العدد 69، نوفنبر 1984، ص 160.

(3) المرجع السابق.

(4) العبارة وردت ضمن مقابلة مطولة أجراها محمد أركون مع رئيس تحرير مجلة هيرودوت Herodote الفصلية والمتخصصة في الجغرافية السياسية «إيف لاكوست»، نشرتها المجلة المذكورة في عددها الخاص بالجغرافية السياسية للعالم الاسلامي وقامت بنقل بعض فقراتها إلى العربية مجلة «الوحدة» الصادرة عن المجلس القومي للثقافة العربية، عدد 6، مارس 1985 ص 152 ـ 153.

(5) «أزمة المجتمع العربي وأزمة اليسار» محمد جسوس، وهو بحث شارك به في الندوة التي نضمها «منتدى الفكر والحوار» بالرباط ما بين 22 و24 نوفنبر 1984، نشر نص البحث في الملحق الثقافي لجريدة «الاتحاد الاشتراكي»، العدد 54، الأحد/الاثنين 2 ـ 3 دجنبر 1984، وفي مجلة «الوحدة»، عدد 6، مارس 1985، ص 21. وتجدر الاشارة إلى أن هذا البحث يعكس تحولا جذريا في فكر الدكتور محمد جسوس، وهو جدير بالقراءة.

(6) الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، د. هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، مايو 1984، ص 102 و103.

(7) لدراسة أسباب هذه الأزمة ومظاهرها وطرق علاجها يمكن مراجعة الكتاب الأخير للدكتور محسن عبد الحميد: «أزمة المثقفين تجاه الاسلام في العصر الحديث»، مكتبة أسامة بن زيد ـ الرباط 1405/1985.

(8) د. هشام جعيط، الكتاب السابق، ص 103.

(9) ظهرت في السنوات الأخيرة عدد من مشاريع الدراسة وإعادة القراءة للدين الاسلامي والتراث العربي الاسلامي تقترح مناهج فكرية مادية أو ليبرالية أو علمانية أو يسارية غير محددة المعالم لاعادة النظر في الموروث الثقافي بما فيه الوحي الاسلامي وصياغة كتابة تاريخه من جديد، [يحتاج التاريخ العربي الاسلامي إلى إعادة قراءة وتدوين لتنقيحه من الدخن وإزاحة الأباطيل والشبهات عنه، والساحة الثقافية الاسلامية ما زالت تفتقر إلى مشاريع إسلامية معتمدة على برامج علمية للقيام بهذا العمل اللازم لتجديد الدين الاسلامي والفكر العربي الاسلامي]. من ضمن المشاريع الثقافية اليسارية المطروحة على الساحة:

● مشروع الدكتور طيب تيزيني، أستاذ جامعي سوري، والذي سماه: «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بدايته حتى المرحلة المعاصرة»، وهو مشروع يعتمد الماركسية كمذهب والمادية التاريخية كمنهج، ينوي صاحبه إصداره في إثنى عشر جزءا، صدر منها حتى اليوم جزءان، خصص الجزء الأول منها لعرض النظرية المقترحة في قضية التراث العربي. وللدكتور تيزيني أفكار وآراء في قضية التراث لا يوافقه عليها عديد من الماركسيين العرب علاوة على غيرهم من مفكري المذاهب السياسية الأخرى.

● مشروع الدكتور حسين مروة، باحث لبناني، والمعنون: «النزاعات المادية في الفلسفة الاسلامية»، صدر في جزءين ابتداء من 1978، وهو موضوع رسالة دكتوراه ناقشها الباحث في جامعة موسكو، وقد نشرت دار الحداثة للطباعة والنشر ببيروت كتابا ضم أغلب المقالات والمناقشات التي تناولت مشروع طيب تيزيني ومشروع حسين مروة بالبحث والدراسة من قبل مثقفي اليسار أنفسهم، وعنوانه «الماركسية والتراث العربي الاسلامي»، الطبعة الأولى 1980

● مشروع الدكتور حسن حنفي، أستاذ جامعي مصري، سبق له أن درّس في جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، عنوان مشروعه: «التراث والتجديد» يقول عنه إنه سيشمل ثلاثة أقسام:

ـ القسم الأول: موقفنا من التراث القديم وفيه 8 أجزاء،
ـ القسم الثاني: موقفنا من التراث الغربي وفيه 5 أجزاء،
ـ القسم الثالث: نظرية التفسير وفيه 3 أجزاء،

صدر حتى الآن من هذا المشروع كتاب واحد بعنوان «التراث والتجديد»، وهو عبارة عن مقدمة للمشروع ـ دار التنوير للطباعة والنشر ـ الطبعة الأولى 1981، علما بأن للباحث كتبا أخرى تناول فيها الموقف من الفكر العربي المعاصر والفكر الغربي المعاصر ودراسات في علم أصول الفقه وعلم أصول الدين والفكر الاسلامي المعاصر. وتجدر الاشارة إلى أن الدكتور حسن حنفي هو أحد أبرز منظري ما اصطلح على تسميته «باليسار الاسلامي»، وله بحث في هذا الباب عنوانه: ماذا يعني اليسار الاسلامي؟ كما أصدر مجلة عنوانها «اليسار الاسلامي» (صدر منها عدد واحد فقط). ولمن أراد مزيدا من البحث في نقد مشروع باحثنا فليرجع إلى كتاب «ظاهرة اليسار الاسلامي» لمحسن الميلي ـ مطبعة تونس ـ قرطاج ـ أكتوبر 1983 وهو يتناول الظاهرة من وجهة نظر إسلامية، ومقال الدكتور فؤاد زكريا بعنوان «مستقبل الأصولية الاسلامية»، مجلة فكر، العدد 4، دجنبر 1984 ضمن ملف عن «الفكر الديني والفكر العلماني»، ص 16 ـ 50 وهو يتناول الظاهرة من موقع علماني.

● مشروع الدكتور محمد عابد الجابري، أستاذ جامعي مغربي، الذي بدأه بكتابه «نحن والتراث» وأعقبه بمحاولته الأخيرة «نقد العقل العربي»، صدر منه الجزء الأول: «تكوين العقل العربي» ـ دار الطليعة ـ بيروت الطبعة الأولى 1984، وهو مشروع ينطلق من منهجية مادية، لكن مختلفة عن منهجية طيب تيزيني أو حسين مروة ومعتمدة على أفكار المدارس الفكرية الفرنسية الحديثة في ميدان العلوم الانسانية كالأبستمولوجيا والبنيوية وغيرهما...

● مشروع الدكتور محمد أركون وهو موضوع بحثنا هذا.

كما أن هنالك عددا آخر من مشاريع الثقافة كمشروع الدكتور غالي شكري وغيرها لم نر ضرورة لذكرها.

(10) يقول أمير الشعراء شوقي في مثل هؤلاء الدعاة المجددين:

لا تحذ حذو عصابة مفتونة
يجدون كل قديم أمر منكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا
من مات من آبائهم أو عمرا
من كل ساع في القديم وهدمه
وإذا تقدم للبناية قصرا

في العدد المقبل: من هو محمد أركون؟

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

المقال الثاني

من هو محمد أركـــــون؟

مجلة الهُدى

العدد 14، رمضان - ذو القعدة 1406 / ماي - يوليوز 1986

صفحات : 23 - 34

محمد الرجراجي بريـــش

مهندس رئيس في الهندسة المدنيـــة
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم

الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ﴿١٢٠﴾ سورة البقرة

محور العدد

الدِّينُ والتَّجْدِيد

- التغيير في إشكالية الاصلاح / التجديد بالمغرب خلال القرن 13هـ/ 19م.
- الدين والتجديد
- وقفات مع محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره

ملف خاص عن رمضان

السنة الخامسة
العدد 14
رمضان - ذو القعدة 1406
ماي - يوليوز 1986
الثمن : 5 دراهم

AL HOUDA

دراسة

وقفات مع محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره

الأستاذ محمد بريش

يواصل الأستاذ محمد بريش في هذا العدد وقفاته مع الدكتور محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره. وقد نشرنا في العدد السابق مدخل هذه الوقفات الذي تناول بكيفية موجزة ما تشهده الثقافة العربية الاسلامية من مخاض حث أهل اليسار، للخروج من الأزمة، على تقديم مشاريع لاعادة القراءة للتراث بوافيه الوحي والسنة من منظور مادي علماني لقطع الطريق على كل رجوع سليم للشعوب العربية الاسلامية إلى أصول دينها وشريعة ربها.

وفي هذا العدد، ننشر الفصل الأول من الدراسة/ الوقفات الخاص بالتعريف بصاحب مشروع إعادة القراءة للقرآن الدكتور محمد أركون على أن نواصل نشر بقية الفصول في الأعداد المقبلة إن شاء الله.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ، ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ، لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ، وَنُذِيقُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَذَابَ الحَرِيقِ﴾ (الحج: 8 و9).

الفصل الأول
«من هو محمد أركون؟»

الأستاذ محمد أركون مفكر جزائري، إزداد في تاوريرت ميمون بمنطقة القبائل الكبرى بالجزائر سنة 1928. قضى فترة التعليم الثانوي بوهران والعالي بالجزائر العاصمة(1)، ثم أتم تعليمه العالي بباريس حيث حصل سنة 1955 على شهادة التبريز في اللغة العربية والأدب العربي. عمل مدرسا بثانويات ستراسبورغ كما كان يعطي دروسًا بكلية الآداب بنفس المدينة ما بين 1956 و 1959. ثم عمل أستاذا مساعدا بجامعة السوربون ما بين 1960 و 1969 حيث كان يحضر في نفس الوقت دكتوراه الدولة حول موضوع الانسية العربية في القرن الرابع الهجري، وتركزت على النتاج الفكري للمؤرخ والفيلسوف مسكويه. وقد حصل أركون على دكتوراه الدولة هذه في الآداب من نفس الجامعة المذكورة سنة 1969، أصبح بعدها أستاذا محاضرا بجامعة ليون الثانية ما بين 1969 و1972، وأستاذا للغة العربية والحضارة الاسلامية بجامعة باريس الثامنة ما بين 1972 و 1977، وأستاذا بالجامعة الكاثوليكية بلوفان لانوف ما بين 1978 و 1979. ألقى عدة دروس ومحاضرات بعديد من المدن والجامعات غربية وعربية كالرباط وفاس والجزائر وتونس ودمشق وبيروت وطهران وبرلين وامستردام وهارفارد وبرانستون وكولومبيا ولوس أنجلز ودنفر وغيرها. يشغل حاليا كرسي تاريخ الفكر الاسلامي بجامعة السوربون الجديدة ومدير لمعهد الدراسات العربية والاسلامية بها.

جل مؤلفاته باللغة الفرنسية، وقد تُرجم البعضُ منها مؤخرا إلى العربية وكذلك بعض نصوص محاضراته التي نشرتها بعض المجلات العربية. أهم هذه المؤلفات:

1 ـ **مساهمة في دراسة الانسية العربية في القرن الرابع الهجري: مسكويه، فيلسوفا ومؤرخا (1970).**

«Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle: Miskawayh philosophe et historien», Editions Librairie Philosophique. J.Vrin. Paris, 2ème édition 1982.

وقد قامت مجلة «الفكر العربي المعاصر» بنشر الفصل الرابع من الكتاب مترجما إلى العربية بقلم الكاتب هاشم صالح(2).

2 ـ ترجمة كتاب «**تهذيب الأخلاق**» لمسكويه إلى الفرنسية مع مقدمة ودراسة، دمشق 1969.

3 ـ «**محاولات في الفكر الاسلامي**»، الطبعة الأولى سنة 1973، وقد أعيد طبعه للمرة الثالثة مؤخرا في يونيو 1984، «Essais sur la pensée islamique». Editions Maisonneuve et Larose 1ere édition 1973, 3ème 1894,
وهو عبارة عن مجموعة مقالات ونصوص محاضرات نشرت في مجلات استشراقية أو حوليات تهتم بالعالم الاسلامي أو موسوعات فرنسية تاريخية أو أكاديمية ما بين 1964 و 1969، تطرق فيها أركون إلى بعض أفكار مسكويه وأبي الحسن العامري والغزالي والماوردي مع مدخل لدراسة الفكر الاسلامي «التقليدي».

4 ـ «**الفكر العربي**» طبع ضمن سلسة «ماذا أعرف؟» «Que sais je ?» الفرنسية سنة 1975، وأعيد طبعه سنة 1979. ترجم إلى العربية على يد الدكتور عادل العوا وطبع ضمن سلسة «زدني علما» التي تنشرها «دار عويدات» ببيروت سنة 1982.

5 ـ «**الاسلام : الأمس والغد**» بالمشاركة مع لويس غاردي بالفرنسية، الطبعة الأولى سنة 1978 وأعيد طبعه سنة 1983 (انظر الملحق الخاص بهذه الترجمة بعد الفصل الرابع من هذه الدراسة).

6 ـ «**الاسلام : دين ودنيا**» بالمشاركة مع ماريو أروزيو والمستشرق موريس بورمانس، المستشار لدى الكتابة الايطالية لغير المسيحيين «l'Islam: Religion et Société, Editions du Cerf-Rencontres Islam», 1982.» وهو عبارة عن حلقة إذاعية من برنامج «الثقافة الدينية» في إذاعة الجمهورية الايطالية «راديوطر» «Radiotre» تحت عنوان «الزمن والأيام»، كان موضوع الحلقة هو «الاسلام : الدين والمجتمع» تحت إشراف المذيع الايطالي ماريو أروزيو، وهي الحلقة الافتتاحية للبرنامج. ولقد قدم محمد أركون للكتاب سواء في طبعته الايطالية أو طبعته الفرنسية بمقدمة على شكل تنبيه أشار فيها إلى أن الحوار الذي أجري معه لم يحضر له مسبقا وإنما كان تلقائيا، وبذلك فالحوار ومختلف الأجوبة اكتفي فيهما بطرح الأفكار وتوضيح المفاهيم. كما أشار في المقدمة الفرنسية إلى أنه من أجل ذلك اضطر إلى إعادة صياغة بعض الفقرات من حواره بالايطالية مع زيادة بعض الاضافات.

كان يقوم بالترجمة من الفرنسية إلى الايطالية حين إذاعة البرنامج المذيع م. أروزيو. ودار الحديث مع أركون حول: «التوترات النبوية والحقائق التاريخية للاسلام» (Tensions prophétiques et réalités historiques de l'Islam)، ومع المستشرق موريس بورمانس حول: «الاسلام بين المطالبة بالرجوع إلى الأصول وضرورة الاسراع بالجديد» (l'Islam entre le rappel des origines et l'urgence du nouveau). وتجدر الاشارة إلى أن الكتاب طبع بالايطالية سنة 1980، وبالفرنسية سنة 1982، وقام بترجمته موريس بورمانس.

7 ـ «**قراءات للقرآن**» بالفرنسية (دجنبر 1982)، والكتاب يتضمن سبعة بحوث متفرقة سبق لمحمد أركون أن نشرها في السنوات الماضية ضمن كتب ومجلات غربية استشراقية، هذه البحوث هي:

● «كيف نقرأ القرآن»، وهذا الفصل عبارة عن «بحث» قدم به أركون ترجمة معاني القرآن بالفرنسية التي قام بها المستشرق كازيميرسكي (1808 ـ 1887)، دار كارنيي فلاماريون ـ 1970، باريس. وهي ترجمة تعوزها الامانة العلمية والفهم الصحيح لمعاني القرآن ومقاصده علاوة على التحريف الواضح في بعض الآيات. طبعت إلى ما يناهز ثلاثين طبعة ذكر أغلبها الدكتور صالح البنداق في كتابه «المستشرقون وترجمة القرآن»، ص 171، والجديد في الطبعة التي تتصدرها مقدمة أركون في الديباجة أنها تجنبت الحلةالقشيبة التي امتازت بها سابقاتها فصدرت في شكل بسيط مكن من يسر تناولها في السوق وزاد من مبيعاتها. واذا كان كازيميرسكي بتحريفاته وخلطه للكلمات قد أشار إلى أن القرآن تتناقض بعض آياته، فإن أركون قد ألمح لقارىء المقدمة أن القرآن لا يعدو أن يكون خطابا ذا بنية أسطورية..

وقد قامت مجلة الثقافة الجديدة في عددها المزدوج 26/27، الصادر في أواخر مارس 1983، بنشر هذه المقدمة تحت عنوان «**الوحي، الحقيقة التاريخ** (نحو قراءة جديدة للقرآن)»، وقام بالترجمة إلى اللغة العربية الكاتب المغربي العربي الوافي.

● «مسألة صحة نسبة القرآن إلى الله»، وهو بحث نشر سنة 1977،

● «قراءة الفاتحة»، وهو بحث نشر بليدن سنة 1974،

● «قراءة سورة الكهف»، وهو بحث نشر سنة 1980،

● «هل يمكن الكلام عن العجيب في القرآن؟»، وهو نص محاضرة ألقاها أركون ضمن الندوة التي نظمتها الجمعية الفرنسية لازدهار الدراسات الاسلامية في مارس 1974 تحت شعار «الغريب والعجيب في الاسلام»، وقد نشرت دار «جون أفريك» سنة 1978 أعمال الندوة بأتمها ومن ضمنها بحث محمد أركون مع المناقشة الكاملة التي تلته، وأحسن الدكتور محمد أركون بإضافتها إلى نص محاضرته في كتابه المذكور.

● «مدخل لدراسة العلاقة بين الاسلام والسياسة»، وهو بحث قدم من طرف أركون في إطار المناظرة الدولية لعلوم الاجتماع الدينية المنعقدة بإيطاليا سنة 1979. وقد قامت بنشره بعد الترجمة إلى العربية مجلتان عربيتان، الأولى مجلة «الباحث» في عددها السادس، يوليوز ـ غشت 1980، ص 9 ـ 21 والثانية مجلة «مواقف»، عدد 37 ـ 38، بترجمة وملاحظات هاشم صالح، ص 154 ـ 173، والترجمة الأولى بمجلة «الباحث» تنقصها الأمانة العلمية حيث أن أغلب الآيات القرآنية التي يحتويها البحث مليئة بالأخطاء.

● «الحج في الفكر الاسلامي»، وهو بحث نشر لأركون ضمن كتاب طبع بتونس سنة 1977 تحت عنوان: «الحج إلى مكة».

وأضاف محمد أركون لبحوثه القديمة هذه بحثا جديدا عنونه «حصيلة الدراسات القرآنية وآفاقها»، انتقد فيه مناهج القدماء في الدراسات الاسلامية وارتكز فيه خاصة على كتاب «الاتقان في علوم القرآن» للسيوطي، وقد قامت مجلة 15 ـ 21 التونسية بترجمة ونشر الجزء الأخير من هذا الفصل تحت عنوان «آفاق الدراسات القرآنية»، بتقديم وترجمة الدكتور عبد المجيد الشرفي في عددها الخامس ـ ماي 1983 ـ ص 26 ـ 29.

8 ـ **«نحو نقد للعقل الاسلامي»**، على غرار «نقد العقل الخالص» لايمانويل كانط، أو «نقد العقل الجدلي» لجان بول سارتر، وهو آخر كتب الدكتور محمد أركون (يونيو 1984)، ضمنه مقالات سبق نشرها في كتب ومجلات وحوليات متفرقة وقدمه بمقدمة فيها عصارة فكره بعنوان «كيف ندرس الفكر الاسلامي»، قامت بنشرها مجلة «الفكر العربي المعاصر»، عدد 32 ـ أكتوبر 1984 ـ تحت عنوان «المنهجية المعاصرة والفكر الاسلامي» بترجمة هاشم صالح. وأهم البحوث المدرجة في الكتاب هي:

● «نحو إسلاميات تطبيقية»، وهو الفصل الأول من الكتاب، وموضوعه نص محاضرة ألقاها محمد أركون في مؤتمر الدراسات الشرقية الذي انعقد في باريس سنة 1976، قامت مجلة «الفكر العربي المعاصر» بنشرها في عددها المزدوج 6/7 ـ أكتوبر ـ نوفنبر 1980، ص 27 ـ 35 ترجمة هاشم صالح بعنوان «حول الانتروبولوجيا الدينية ـ نحو إسلاميات تطبيقية».

● «مفهوم العقل الاسلامي» وهو الفصل الثاني، نشر ضمن حولية إفريقيا الشمالية لسنة 1979، المجلد الثامن عشر، وأعيد نشره ضمن كتاب «المغرب العربي المسلم سنة 1979» الذي نشره «مركز الأبحاث والدراسات لمجتمعات البحر الأبيض المتوسط» سنة 1981، ص 305 ـ 339. وقد قامت مجلة «الزمان المغربي» في عددها الثامن عشر الخاص عن الدين والدولة بنشره مترجما إلى العربية، دون أن تشير إلى أصل المقال ولا الكتاب الذي اقتبس منه، كما أن المترجم تنقصه الخبرة وسعة الاطلاع، وهو أمر يستخلص بسهولة من ركاكة الأسلوب والترجمة الحرفية لعديد من الكلمات مما مس بالمعنى المقصود في النص(3).

● «ملامح الوعي الاسلامي»، وهو الفصل الثالث، نشر سنة 1977 ضمن كتاب أصدرته منظمة اليونسكو بعنوان «فكر وقيم الاسلام»، ص 67 ـ 93، وقد تحامل فيه أركون على أنور الجندي معتمدا على كتابه «الاسلام والدعوات الهدامة».

● «السلطة والسيادة في الاسلام» وهو الفصل الخامس، نشر هذا البحث ضمن كتاب معنون «السلطة والحق» سنة 1981، ص 145 ـ 182، وقامت بنشره مترجما إلى العربية مجلة «الفكر العربي المعاصر» ـ عدد 12 ـ ماي 1981، ص 46 ـ 56، تحت عنوان «السيادة العليا والسلطات السياسية في الاسلام»، ترجمه هاشم صالح.

وقبل أن نقدم على طبع هذا الفصل من مقالنا بالمجلة، علمنا أن مركز الإنماء القومي ببيروت والمشرف على إصدار مجلة «الفكر العربي المعاصر» قد أقدم على إصدار الطبعة العربية للكتاب المذكور تحت عنوان: **«تاريخية الفكر العربي الاسلامي»** بترجمة هاشم صالح. وهذه الطبعة العربية تثير من جانبنا ملاحظتين:

☆ الأولى عدم ذكر إسم المترجم هاشم صالح على واجهة غلاف الكتاب رغم الجهد الذي بذله في الترجمة وتوضيح بعض أفكار أستاذه محمد أركون، وهو إجحاف في حقه من طرف الناشر (مركز الانماء القومي)،

☆ الثانية أن الطبعة العربية تختلف عن نص الكتاب بالفرنسية، فالفصول الستة هي هي في كلا الكتابين إلا أنه ابتداء من الفصل السابع استبدل أركون الفصول الستة الباقية من كتابه بالفرنسية بفصلين آخرين هما:

ـ «الخطابات الاسلامية، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي»(4)،

ـ «الاسلام والعلمنة»(5)،

وبهذا يصبح الكتاب المترجم كتابا آخر مخالفا للكتاب الأصل بالفرنسية. وقد أشار محمد أركون في مقدمة كتابه بالفرنسية أنه قد رضخ لرغبة الناشر في عدم إدراج عديد من نصوص محاضراته ومقالاته، ومن ضمنها المقالين المشار إليهما، ولعل الرغبة الأكيدة والملحة في إدخال العلمنة إلى صفوف مثقفي الشعوب الاسلامية، وجعل من كانوا يستترون منهم بتبنيها يجهرون بها ويدعون إليها، هي التي حدت بكاتبنا إلى إدراج فصل «الاسلام والعلمنة» في الطبعة العربية للكتاب والذي أعادت نشره مجلة «دراسات عربية» في عددها الخامس، مارس 1986، لتوسع بذلك شبكة قرائه. ولن يفوتنا أن نقتبس منه في دراستنا هذه حول الفكر الأركوني بعض اللقطات للدلالة على علمنة هذا الفكر ودعوته للعلمانية.

ورغم أن القارىء لهذا المقال سيتمكن من تكوين نظرة حول فكر الدكتور محمد أركون من خلال إطلاعه على حديثنا في الفصل الثاني المخصص للدوافع التي دعتنا إلى تناول مشروع محمد أركون بالدراسة والبحث، وكذلك الفصل الرابع المتعلق بعرض آراء وأفكار مفكرنا نقلا عن نصوص محاضراته وكتبه، فإننا ارتأينا هنا ونحن بصدد التعريف به أن نعرض موجزا لفكره ونظرته للفكر الاسلامي، ولهذا سنفسح المجال له ليحدثنا بنفسه عن فكره وأهدافه، ثم ننتقل إلى استضافة بعض مؤيديه أو تلامذته من العالم العربي ليدلوا لنا بآرائهم نحوه، دون أن نمنع أنفسنا من حق المشاركة في الحوار الصامت الهادىء.

ونود أن نشير إلى أننا مهما غصنا في بحر آراء وأفكار الدكتور محمد أركون، ومهما درسنا كتبه ونصوص محاضراته، ومهما أنصتنا لتصريحاته واستجواباته، فإننا لن نستطيع أن نعرف معرفة شاملة جميع الأهداف والغايات التي يصبو إلى تحقيقها من خلال نتاجه الفكري وتحركه الثقافي. ذلك أن أركون صرح شخصيا أنه يحتفظ لنفسه بمجموعة من

الآراء في الفكر الاسلامي والثقافة العربية الاسلامية وعدم توضيح الأهداف المتوخاة من خلالها إلى أن تنضج الثقافة العربية وتستعد الشعوب الاسلامية لتقبلها. يقول محمد أركون:

« . . . فالحرية السياسية غير موجودة للأسف في الدول المعاصرة كما أنه لا يسمح للمثقفين العرب بأن يكتبوا بحرية في صحف أوطانهم، وأقصد هنا الكتابة العلمية لا الكتابة السياسية. وإذا كتبت شيئا عن هذه الموضوعات فلا بد أن تراقب نفسك، لذلك لا يمكن أن تقول كل ما يجب أن يقال، ولا يمكن أيضا أن نطرح بعض المسائل بسبب الرقابة وهي أحيانا ذاتية. أنا مثلا كأستاذ وباحث أود أن أطرح بعض الأسئلة، لكني لا أستطيع أن أفعل ذلك كما يقتضي العلم، لأني أريد أن أبقى في اتصال مع العرب كي نتقدم في حل بعض المشاكل دون أن تنقطع الصلة بين الباحث وسائر الناس. لهذا أقبل بالرغم من أني أتمتع بكل حريتي هنا كأستاذ في السوربون أن أفرض على نفسي هذا النوع من الرقابة، لأني أفهم أن الباحث لا يحق له أن يجرح نفوس الذين لا يزالون غير مستعدين ليفهموا ويدركوا بعض المشاكل التي يمكن أن تطرح. هذه الأمور كلها تجعل الفكر العربي لا يقدم على طرح المشاكل التي لابد من طرحها في هذه الفترة، وعلى التخلي عن هذه المواقف الايديولوجية التي يفرضها نوع من الاجماع الاجتماعي والسياسي السائد عندنا. هذه هي العراقيل وهي كما ترى نفسية وابستمولوجية . . . هناك محرمات». (6)

وفيما يلي مجموعة من مقالات وتصريحات محمد أركون مقتبسة من بعض محاضراته وكتبه واستجوابات له مع بعض المجلات العربية، عمدنا إلى نقلها بشكل يجعل منها حوارا منسقا يقدم من خلاله محمد أركون أفكاره وآراءه دون تعسف أو اختزال، مجتنبين كل حذف مقصود أو تضخيم مفتعل لما تحمله الفقرات من معان وأفكار إلا ما يقتضيه الاختصار ويدعو إليه التركيز.

وكما سيلاحظ القارىء، فإن الفقرات الأولى تجلب الباحث وتستهويه وتثير فضوله ليطلع على إمكانية توظيف الاتجاهات الجديدة للعلوم الانسانية في الفكر الاسلامي عامة، وفي الدراسات القرآنية خاصة. وقد حرصنا على إدراجها نظرا لما تقتضيه الأمانة في البحث، وما يستلزمه التنبيه لما يحتويه الخطاب الأركوني من استهلاك للأسلوب الجاذب المغري من خلال الدعوة إلى التحديث والتجديد في مجال الفكر والبحث.

يقول الدكتور محمد أركون:

◆ *« . . . أعود إلى التراث لأن المجتمعات العربية تعود إليه وتطالب به. إذن الأمر لا يتعلق بي شخصيا ولكنه يتعلق بالمجتمع العربي. أسمع في جميع البيئات العربية جميع الناس يطالبون بالرجوع إلى التراث ويستخدمون التراث كوسيلة إيديولوجية ووسيلة للكفاح، ويزعمون أنهم يستخدمونه كوسيلة ثقافية علمية من أجل مكافحة الغرب الذي تغلب ثقافيا على المجتمعات العربية. (7)*

◆ *« . . . أنا أنتمي في فرنسا، إلى جامعة معروفة جدا بالحرية الواسعة التي تمنحها لكل أعضائها لتوجيه أبحاثهم في السبل التي (يرونها) أفضل، أفضل علميا، وأفضل من حيث ما يمكن أن يعتبره كل فرد على حدة بمثابة التزامه الشخصي، في عالم المعرفة وفي المجتمع الذي يعمل فيه والمجموعة التي ينتمي إليها في الآن عينه. والشيء الثاني الذي يروق لي، وأنا مبتهج بذكرك له وهو كوني صاعدا من ثقافة أقول إنها إسلامية، وأتردد بأن أقول عربية لأن المشكل مطروح في الجزائر كما تعلم، لنقل (إنها الثقافة العربية الاسلامية)، أجل هذا يناسبني، وقد أحسست دائما بتضامن تاريخي مع المجموعة الاسلامية، في التاريخ، في القيم، في التدريس، والتي طبعتني في أسرتي الصغيرة حيث كان الاسلام يتمتع دوما بحضور حي وفاعل، ولأنني أحس بهذا التضامن مع هذا المجموع التاريخي فإن أبحاثي وأعمالي الجامعية ارتبطت وتلبست بها. وقد عبرت منذ بعيد، عن هذا الموقف الذي يقوم على البحث عن مسائل، كباحث ومدرس، ليس فقط في المضمار الجامعي وبالخضوع إلى مقتضيات جامعية، ولكن انطلاقا من حقل محدد، هو حقل المجتمعات الاسلامية. وكمثال على هذا فإن كل المشاكل التي عشتها في الجزائر شخصيا حين كنت طالبا، وقت الحضور الفرنسي، وفي جامعة كانت خاضعة لوزارة فرنسية، أذكر أنني عشت احتدادات قوية شأن كل جيلي في الجزائر بين تعليم يجيئنا من فرنسا وبين مشاكلنا كجزائريين تتعلق بالعصرية، والتي لم نكن نجد من يجيب عنها في الجامعة. وقد أحسست بهذا عميقا وطبعني، ورسبت في نفسي قناعة، هي، في آن واحد، ثقافية وتاريخية، بأن أجيب وبكيفية منهجية على أسئلة مطروحة من قبل المجتمعات، ومنها مجتمعي. ولكن عوض تقديم اجابات إيديولوجية، وبطريقة نضالية، أي بالانتماء إلى حزب سياسي، أقول عوض ذلك اخترت شخصيا الطريق العلمي، وهو اختيار عمدي، ولم أتخل عنه أبدا: لقد اخترت الرد على تلك الأسئلة على الصعيد الثقافي والعلمي، وبمنهج البحث العلمي، هذا هو ما أتبناه قويا بالنسبة لموقفي الشخصي. . . إن هذا يجعلني أحارب على جبهتين، أحارب داخل المجتمع العربي الاسلامي اتجاها ذا سيطرة وتوسع، وهو الاتجاه الذي يريد إعطاء الأولوية للحل الايديولوجي لمشاكلنا بدل حل قائم على البحث العلمي. وفي نفس الوقت أحارب ضد نوع من الاستشراق يزعم المراكمة المعرفية، ومراكمة معلومات تقنية عن هذه المرحلة من التاريخ حول تلك المسألة إلخ . . . دون الاهتمام بربط نشاط الباحث بالمتطلبات القائمة والملحة لمجتمعاتنا. إن هذا واضح تماما، ويعرفه طلابي في ما أدرسه، وهو بين، كذلك، في ما أنشره . . .*

إن أحد ميادين تطبيق هذا المسار الذي اخترت، والذي فرضته على الأحداث كذلك، هو دراسة القرآن. ولكنها دراسة بمثابة إعادة قراءة مستندة، في آن واحد، على كل التجارب الثقافية التي بلورها الفكر الاسلامي على قاعدة القرآن في المرحلة الكلاسيكية، وكذا على الاستعمال الحالي للنص القرآني من قبل المسلمين في مختلف المجتمعات الاسلامية. وهو استعمال مغاير لما كان عند مفكرينا القدامى، وهذا من الناحية الثقافية. وبالطبع فإن المسلمين أحسوا أنهم يعيدون إحياء القول القرآني، إنهم يعيشون بالقول القرآني، ولكنهم لا يحسون، وهذا بسبب غياب مسعى ثقافي ملائم، إنهم يعيشون القرآن إيديولوجيا بكثافة، لأن القرآن يشغل وظيفة سيكولوجية هامة، إن هذا لا جدال فيه، ولكن هذا أيضاً يعمي المسلمين عن أن يعيشوا القرآن ثقافياً كما عاشه فقهاء وفلاسفة المرحلة الكلاسيكية. إن هذا يشغلني ويسكنني وجوديا وثقافيا، وهو ما أعنيه بإعادة قراءة القرآن، وهو مثال يبين تجذر البحث والتأمل، فيما يجري حاليا في الاستعمالات التي نقوم بها نحن المسلمين، بصرف النظر عن استشراق أو غربنة، استعمالات بل مناورات نقوم بها لأهداف وحاجات عاجلة، هي ليست حاجات ثقافية، ولكنها سياسية، اجتماعية، سيكولوجية، وبصنيعنا هذا نقيم عوائق أمام دخول حقيقي للثقافة الاسلامية، وللصعوبات الراهنة لاستعمال هذه الثقافة.

وبالطبع، فمن أجل إكمال هذا العمل، أي دراسة الماضي بتاريخ، وبمنهج تاريخي نقدي لا يتنازل في شيء لا للتمجيد أو الزهو ولا للسهولة التي تتواتر عند العديد ممن يبحثون في هذا الميدان، ويتحدثون عن العصر الذهبي(.)، للوصول إلى هذا الفكر الكلاسيكي وإلى غناه، والنظر في كيفية ترابطه مع المتطلبات الحالية، فإنني أعمد إلى الاستمداد مما أسميته الفكر العلمي المعاصر». (8)

◆ «. . . إن البحث العلمي المعاصر لم يعن حتى الآن إلا قليلا، وفي جامعات معدودة ومحددة، بالتاريخ المقارن للآداب والأديان والنظم السياسية وطرق الانتاج ودراسة اللغات. إن الفكر العربي في حاجة ماسة إلى هذا الاتجاه في البحث العلمي. وهو كان قد استغل ثقافات عديدة في عصره الكلاسيكي الذهبي، ثم يجابه الآن ومنذ القرن التاسع عشر تفوق الثقافة الغربية التي يتلقاها كغزو فكري أكثر مما يجابه تحدياته بوسائل علمية فكرية منفتحة على الاشكالية الحديثة.

إني مرتبط بالمعطيات الواقعية المستمدة من مشاركتي في التطور التاريخي للمجتمع الجزائري والمغربي بشكل عام، كما أني أحاول متابعة التيارات العلمية في ميدان العلوم الانسانية والاجتماعية، وأخص بالذكر منها علم الالسنيات الذي يختلف كثيرا عما يسمى بعلم اللغة أو فقه اللغة. كما أني مهتم بعلم التاريخ كما تمارسه مدرسة الحوليات منذ الثلاثينات. ثم إني أتابع ما ينتجه علم الانتروبولوجيا والاتنولوجيا وعلم النفس التاريخي والسوسيولوجيا التاريخية وفلسفة العلوم.

كل هذه الاتجاهات العلمية في البحث كانت قد ظهرت بعد سني الخمسينات والستينات، وهي تصاحب اليوم الانتقالات الحضارية والثورات السياسية والاجتماعية التي تتابع في العالم منذ حوالي ثلاثين سنة. إنه لابد للفكر العربي الاسلامي إذا ما أراد أن ينهض من متابعة هذه التيارات. لا ليخضع لها خضوع المتعلم المقلد، وإنما لكي يشارك في تطويرها وتوجيهها ويشارك في المناقشة الخلاقة التي تدور الآن حول صحتها العلمية ووظائفها التاريخية. بهذه المشاركة العلمية وبها وحدها يمكن أن ننتقل من مرحلة التلقي والتأثر والتقليد (الذي يمتزج بالرفض وعقد النقص والمماحكة الايديولوجية العقيمة) إلى مرحلة الانتاج والخلق والسيادة الفكرية». (9)

◆ «. . . لم يزل قصدي الأول في البحث والنشر توجيه عامة المسلمين نحو الطرق المستحدثة في التفكير والاتصال بالتاريخ وتفهم ما يجري في مجتمعاتنا المعاصرة. . . إن المشكلة أعوص مما يتصوره معظم الناس بل المتخصصون بمهمة التعريب، إن الباحث العربي في ميدان العلوم الانسانية بعد الخمسينات، يقف لا محالة حائرا بين اثنين: إما أن يعتني بإحياء التراث مفتشا عن المخطوطات القديمة، جامعا لها، محققا لبعضها على الطريقة الفيلولوجية السليمة، معلقا عليها على الطريقة التاريخية المستوعبة للأسماء والأخبار والأماكن والأفكار، وإما أن يميل إلى تأليف الكتب التاريخية النقدية مستخرجا من الوثائق القديمة ما تحتويه من معلومات وسير وتأويلات ونظريات. وإذا اختار عمل التأليف والاستنباط الانتقادي، فلا بد له أن يجتهد اجتهادين مختلفين: يجب عليه أن يتبع الانتاج العلمي الضخم في جميع اللغات وسائر الميادين من ألسنية (أو اللسانيات) وانتروبولوجيا واتنولوجية وسوسيولوجية وعلم النفس والنقد الأدبي والتاريخ طبعا (يكاد علم التاريخ كما يمارسه المتخصصون اليوم يجمع بين العلوم الانسانية كلها)، ثم على الباحث العربي أن يلم في نفس الوقت بكل ما أبدع القدماء من نظريات واصطلاحات ومناهج، وما جمعوا من أخبار ومعلومات لا لينقلوا ذلك إلى لغتنا العصرية مع شيء من التعديل والترتيب والتسهيل للمواد، بل ليبرزوا روح كل عصر من العصور وأسرار كل علم من العلوم ووظائف كل مذهب وكل تيار إيديولوجي وانحيازات كل شخصية من الشخصيات التاريخية.

يعني هذا أن الباحث المعاصر قد انتقل، أو يجب عليه أن ينتقل من التاريخ الراوي المؤكد للايديولوجية الصريحة أو الضمنية التي لا يخلو منها أي إنتاج بشري، إلى التاريخ المثير لمشاكل التفهم والانتقاد لجميع ما وصل إلينا مما نسميه تراث». (10)

وكم كان بودنا أن نسمع ونتبع ما يقول أركون ونحقق معه الهدف المنشود بإعادة تدوين التاريخ العربي الاسلامي الاجتماعي والسياسي والثقافي مستفيدين من إيجابيات العلوم الانسانية والاجتماعية الحديثة، لولا تصريحات أخرى عبر عنها جعلتنا نتحفظ عن كل مساندة لمشروعه، ونأخذ حذرنا من كل دعوة يدعو إليها أوهدف يصبو إليه. من هذه التصريحات:

◆ «إن الغرب بشكل عام وفرنسا بشكل خاص قد وقعا في موقف متطرف ضد الدين يقابل الموقف المتطرف السائد في المجتمعات الاسلامية والذي يستبعد كل حرية فكرية أو نقدية باسم الدين. وبقدر ما يمد المسلمون من سلطة الدين لكي تشمل مجالات الوجود والمجتمع من أجل ضبطها والسيطرة عليها بقدر ما نجد المتطرفين العلمانيين في فرنسا يخلون ساحة الحياة العامة من كل ما هو ديني. **أنا مع العلمنة وبقوة**، ولكني أرفض أن يمنع المتطرفون العلمانيون دراسة الأديان بصفتها ظواهر ثقافية كبرى عاشتها البشرية خلال قرون وقرون. إني أعرف مثقفين فرنسيين يخجلون من التحدث أمام جمهور ما عن القضايا الدينية خوفا من أن ينعتوا بأنهم رجعيون أو متخلفون. . . ينبغي أن لا ننتقل من موقع متطرف إلى موقع آخر. وينبغي أن نتفق على مفهوم العلمنة فلسفيا. ما العلمنة؟ إن العلمنة هي موقف للفكر أمام مشكلتين:

- **الأولى**: مشكلة المعرفة. كيف يمكن أن نعرف الظواهر؟ كيف يمكن أن نفهم العالم بشكل دقيق ومطابق؟ لا يجوز حرمان الانسان من حق الفهم بحجة أي شيء كان ... .

- **الثانية**: كيف يمكن إيصال هذه المعرفة بعد اكتشافها وبلورتها إلى الآخرين؟ عندما نتوصل إلى نتائج جديدة ومحددة في مجال علمي ما، تبقى علينا مسؤولية لا تقل أهمية عن الاكتشاف هي مسؤولية التوصيل، أي توصيل هذه النتائج إلى الآخرين، إلى الجمهور. لقد عانيت من هذه الناحية كثيرا ولا أزال فيما يخص بحوثي المتعلقة بالفكر الاسلامي والفكر العربي: إنها مشكلة شاقة. . .»(11)

◆ «. . . إن الكائن الانساني مركب من العقل والعاطفة أو الخيال معا، وليس من أحدهما فقط. ولكننا نجد في بعض الأوساط التقليدية التي تسودها العلوم النقلية أن الجانب العاطفي والخيالي يتغلب على المعرفة النقدية. فمثلا نجد أن ممارسة كتابة التاريخ لم تؤثر مطلقا على العلماء المسلمين المعاصرين الذين يستمرون في التكلم عن الحديث النبوي على طريقة الحلي وابن تيمية. إنهم لا يعرفون المناهج الحديثة لعلم التاريخ ولا الاشكالات الحديثة التي يطرحها المؤرخون اليوم(12). وهم يجهلون بُعد الخيال أو «المخيال؟» جهلا تماما. بمعنى آخر، إنهم يعيشون داخل ذهنية خيالية ولكنهم يتوهمون أنهم يتحلون بعقلانية عميقة وحقيقية. . . هذه هي المشكلة

العويصة. إنهم يعيشون داخل الخيال الجماعي (الذي يمثل قوة اجتماعية ضخمة) ويعبرون عنه وكأنه يمثل عقلانية عليا متفوقة لا تقبل النقاش (يعني أركون بهؤلاء كما أشار الدكتور هاشم صالح الذي أجرى معه الحوار والذي اقتبسنا منه هذه الفقرة السادة أنور الجندي ومحمد سعيد رمضان البوطي ومحمد الغزالي وغيرهم ممن تلقي كتاباتهم نجاحا في الأوساط الاسلامية). ولذلك فمن الصعب أن نبين لهم أن ما يعيشونه ويفهمونه وكأنه عقلانية كاملة لا يعتريها النقص ليس في الحقيقة إلا عبارة عن تصورات منقولة تقليديا عن طريق المخيال الاجتماعي. هكذا تنعكس الأمور تماما. وبدلا من أن يكون الديالكتيك واقفا على رأسه يصبح واقفا على قدميه. هذا ما ينبغي تبيانه عن طريق التحليل التاريخي...

إن التراث الثقافي المسيطر في بلد ما لا يمكن تغييره أو محوه بين عشية وضحاها. لا يمكن إدخال العقلانية التاريخية إلى البلدان الاسلامية بين يوم وليلة. بدون شك، يمكن بسهولة استيراد الغسالات والبرادات وحتى السيارات وإدخالها إلى أرياف العربية السعودية والعراق ومصر وسوريا، الخ... دون أن تتغير عقليات الناس بشكل جذري. إن تغيير الحساسية صعب جدا. أقصد بالحساسية هنا طراز إدراك العالم والواقع ونوعية النظرة إليهما. ينبغي أن ينال التغيير المنشود طريقة التغيير عن هذا الواقع في اللغة ومن خلال اللغة. **ينبغي تغيير اللغة أيضا: أي علمتها وعقلنتها** كل هذا يحتاج إلى زمن طويل. هذا هو الشيء الذي يضغط بشكل هائل على مصير المجتمعات العربية والاسلامية. **لهذا السبب بالذات فإني أولي مكانة هامة لتغيير العامل الثقافي والفكري».** (13)

◆ «... في الاسلام، حوّل التفسير التقليدي والممارسة الأخلاقية الشرعية السياسية بسرعة القرآن وتجربة النبي الدينية إلى جملة من التعاريف، ومن القواعد الجامدة، ومن السلوكيات الضاغطة، هذا الانتقال من القوى إلى الأشكال - الظاهر في كل الأديان - لم يثر اهتمام المفكرين المسلمين المعاصرين. ولهذا من المفيد أن نطرح مواضيع البحث والتأمل التالية:

أ - يستعمل القرآن شكلا لغويا ونماذج ثقافية ومراجع أسطورية وكونية، ومؤسساتية، وتاريخية يدركها الجمهور العربي من أهل القرن السابع الميلادي لحض الانسان على أن يخي أوضاعه المحدودة ككائن حي، ميت، متكلم، ذكي، سياسي، تاريخي. هناك إذن عزم قرآني ديناميكي: القرآن لا يفرض حلولا نهائية للمشاكل العملية للوجود الانساني. إنه يعمل على بعث نوع من نظر الانسان إلى ذاته، إلى العالم، إلى الآيات التي تشكل بالنسبة لكل الناس - وليس فقط بالنسبة للمسلمين بالمعنى الضيق للشهادة - أفقا ميتافيزيقيا. إلى هذا المستوى العميق من الدلالة يهدف نشاط الدين - القوى. ولكن من أجل الوصول إلى هذا المستوى، يجب تجاوز الطبقات المترسبة عبر التاريخ التفسيري، وعبر العادات الأسطورية والايديولوجية في الأوساط الاجتماعية المتنوعة. هكذا تمكنا من أن نميز بين الحدث القرآني والحدث الاسلامي.

ب - من الناحية الانتروبولوجيا الدينية، يعتبر الحدث القرآني كما حددناه الشبه العربي (المنتقل والمنقول فعلا إلى لغات أخرى) للحدث التوراتي والحدث الانجيلي. والدراسة المعمقة للأحداث الثلاث ستتيح تعميق فكرة الدين - القوى في المجال السامي. وحدها هذه الدراسة ستمكن من مواجهة مشكل معاصر وأولي: إلى أية حقيقة إيجابية، منظورة، محددة، ترجع تعابير الدين - القوى، والعزم الديني، والأفق الميتافيزيقي، والحدث القرآني، والتوراتي، والانجيلي، التي استعملناها آنفا. وكيف تختلف هذه الحقيقة عن التي تغطيها الايديولوجية. حول هذه النقطة بالذات، يتجابه ويختلف كما هو معلوم وبشكل قاطع، التحليل الماركسي الموصوف بالعلمي والنظرة الدينية الموصوفة بالمثالية...

ج - إلى دخول العقل مجال الشك، فإن الحدث القرآني - كالحدث التوراتي والحدث الانجيلي - يمكن وصفه بأنه عبر التاريخ: لقد مر بالفعل من كل المراحل التاريخية دون أن يفقد من قوته الاستجوابية حول الكائن في العالم المخلوق المتسائل عن أصوله، عن معنى حياته وموته، عن موقعه في العالم، عن علاقته بالكائن الأسمى، وبالآخرين...

د - نفهم إذن، ضمن هذه الظروف، لماذا إعادة قراءة القرآن ضرورية تاريخيا وانتروبولوجيا وابستيمولوجيا. ليس القصد «استرداد» نص اعتبر حيويا من قبل أو لصالح الأمة، بألاعيب ماهرة. المهم هو إعادة الاتصال بالحركة الفكرية والروحية لدى كبار المفكرين المسلمين الذين أخضعوا القرآن لامتحان التاريخانية(14). **صحيح أن وضعنا التاريخي يضطرنا لأول مرة إلى طرح أسئلة أكثر جذرية من الأسئلة التي طرحت في عالم تمثل فيه الأسطورة والطقوس، والفن، والكلام، والنظم، والعمل، والانتاج، والتبادل، ... حقائق متجانسة منتظمة مع القصد الديني...**

إن الفكر الاسلامي لا يمكنه أن يتهرب طويلا. إن فعل الايمان «الأرثوذوكسي» المحتسب دوما، يقوم على التأكيد بأن الدين يرتكز على الوحي الذي أنزله الله للناس بواسطة الأنبياء. وبالتالي فإن الدين فوق المجتمع. **لكن الواقع العلمي الحديث ينزع إلى فرض فكرة أن الدين كله في المجتمع. الله بذاته بحاجة إلى شهادة الانسان له».** (14)

◆ «... إن مراجعة نقدية لتاريخ الإسلام وللتراث الاسلامي تفرض نفسها بإلحاح اليوم. وهذا الأمر يتطلب عملا ضخما وهائلا. يجب الاعتراف هنا بالتقدم الساحق للغرب الذي كان قد أنتج مئات الأعمال النقدية في هذا المجال.

نحن نشهد اليوم، وللمرة الأولى في تاريخ الاسلام، أسئلة من هذا النوع تطرح في هذا الاتجاه: اتجاه الشك المستمر. يذكرنا هذا التعبير الأخير بذلك العصر الكبير للشك الذي افتتح في القرن التاسع عشر من قبل ماركس ونيتشه، لم يشهد الاسلام في تاريخه أبدا شيئا من هذا القبيل. لا شك في أن هناك تطبيقات سلبية «للشك» - نضرب مثلا على ذلك الاستخدام التضالي والسياسي للماركسية، بصورتها السطحية المثيرة للجماهير لكي تنهض ضد الطغيان (طغيان حقيقي وموجود) وهذا شيء مشروع ومطلوب. ولكن هذا العمل قد أدى في الوقت ذاته وفي أماكن كثيرة إلى تجميد الماركسية وتحويلها إلى قوالب «فكرية» مهترئة أو جامدة.

نلاحظ بالاضافة إلى ذلك أن الماركسية لم تعرف بصورتها الايجابية حتى الآن لا في الفكر العربي المعاصر ولا في الفكر الاسلامي بشكل عام. نفس الشيء يمكن أن يقال بخصوص نقد القيم الذي قام به نيتشه تجاه المسيحية. وهذا النقد قابل تماما للتطبيق على الاسلام.

إذا ما نظرنا للتاريخ بكليته ضمن هذا المنظور فإنه يصبح ممكنا تعبيد (أو تعزيل) الطريق وتمهيده نحو ممارسة علمانية للاسلام، وذلك على ضوء

التحديد الذي أعطيناه للعلمنة سابقا، يمكن للعلمنة عندئذ (لكن متى؟) أن تنتشر في المجتمعات التي اتخذت الاسلام دينا(15).

وسيجد القارىء في الفصل الرابع المعنون «أركونيات» اقتباسات من مقالات وكتب وتصريحات محمد أركون توضح وضوحا لا غبار عليه الأفكار والغايات التي ينشرها ويسعى إلى ترسيخها في أذهان المثقفين العرب والمسلمين. ولنختم هذا الفصل الخاص بالتعريف به بعد أن فسحنا له المجال ليحدثنا عن فكره ومذهبه، نرى أنه من المفيد، وحتى لا نجحف أركون حقه من التعريف، أن نقدم آراء بعض تلامذته ومؤيديه والمعجبين به في عالمنا العربي الاسلامي.

وسنكتفي بشهادات تلميذين مخلصين لكاتبنا واللذين «تَدَكْتَرَا» مؤخرا، الأول من المشرق العربي وهو الدكتور هاشم صالح، والثاني من المغرب وهو الدكتور كمال عبد اللطيف. ويعتبر هاشم صالح من الكتاب العرب الأوائل الذين عرَّفوا بمحمد أركون وترجموا مقالاته وبحوثه إلى العربية، بل هو المترجم لغالبية مقالات أركون المنشورة في المجلات والدوريات العربية (موافق، الفكر العربي المعاصر، الوحدة، . . .) علاوة على إشادة أركون نفسه بجهد تلميذه في الترجمة ومصادقته على النصوص المترجمة على يده.

يقول هاشم صالح في موضوع له بعنوان «جولة في فكر أركون»(16):

● «يحب البرفسور أركون ان يحدد موقعه قائلا بأنه ليس بنيويا، ولا وضعيا، ولا ماركسيا ولا . . . الخ، إنه يكره الانطواء تحت أي شعار مهما يكن براقا، إنه، فقط، يحاول أن تكون تحليلاته ودراساته مقتربة قدر الامكان من الواقع أو مطابقة له إذا كان ذلك ممكنا. قد يبدو هذا الكلام بسيطا وسهلا، لكنه في الحقيقة ينطوي على الكثير من التعقيد والصعوبة، ويتطلب الكثير من الجهد والصبر والتكوين العلمي المتين الذي يساعد على تحقيق مثل هذا الهدف أو الاقتراب منه.

من هنا يبدو طبيعيا أن يكون منهج أركون ليس واحدا وانما هو متعدد، انه يستفيد حتما من الخبرات المختلفة التي حملتها إلينا العلوم الانسانية الحديثة، ذلك أنه يزاوج ما بين التحليل الالسني للنص من جهة، والتحليل الاجتماعي ـ التاريخي له من جهة أخرى. بكلمة أخرى يمكن القول بأنه يتبع ما يسمى بطريقة تعدد المناهج Une Pluralité de Méthodes.

انه، مثلا، يطرح السؤال التالي: كيف نهتدي إلى التدخل والتوغل في عالم قد مضى؟ بمعنى آخر: كيف يمكن لنا أن نفهم العصور الماضية دونما اسقاط لمفاهيم الحاضر عليها، فنراها كما كانت عليه بالفعل، لا كما نشتهي نحن أن تكون؟ من هنا نستطيع أن نفهم احتداده إذ يقول: لماذا نريد أن نفرض على المجتمعات القديمة مقاييس عقلانية نستمدها من كارل ماركس أو من أوغست كونت، أو من غيرهم، في حين أن هذه المجتمعات كانت تعيش ذهنية خيالية، أسطورية؟.

ينبغي أن نحاول رؤية الأمور كما هي عليه، وأن نعترف بأن **الأسطورة هي احدى المحركات الأساسية للتاريخ، ليس في المجتمعات العربية والاسلامية فقط، وانما، أيضا، في جميع المجتمعات في العالم.** . يقول أيضا:

*«لا بد من أن نقر ان الذي حرك القبائل أيام النبي محمد هو الايمان كما ورد في القرآن، والتصورات الاخروية من وعد ووعيد التي دخلت عقول الناس وجعلتهم يؤمنون بها كحقائق واقعية وليس كخيال وكرموز. **نحن الآن ننظر إليها كخيال وكرموز**». (17)*

● *«. . . يرى أركون أن إعادة قراءة القرآن من جديد، قراءة نقدية (بالمعنى الواسع والحديث لكلمة نقد) متفحصة، لا قراءة إيديولوجية تقليدية هي الخطوة الأولى التي لا بد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية ـ الاسلامية. ان هذه القراءة مضطرة لأن تأخذ بعين الاعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي، ابتداء من نيتشه وانتهاء بفرويد مرورا بطبيعة الحال، بكارل ماركس.*

ان معادلة التفكير التي كانت توجه الاذهان في العصور السابقة (العصور الكلاسيكية = أي عصور سيطرة الايديولوجيات الدينية) والتي تتلخص كما يلي:

وحي ← حقيقة ← تاريخ

كانت قد كرست وتغيرت علاقاتها على يد هؤلاء المفكرين الثلاثة من موجهي الفكر الفلسفي والنقدي الحديث. تم كسر هذه المعادلة نتيجة لجهود ماركس، على الاخص، إذ أصبح الوحي (أو الدين) ضمن التاريخ، وليس فوقه كما كان عليه الحال سابقا، أي صار التاريخ هو البحر الهائل الذي يحتوي جميع عناصر الجدل الاجتماعي بما فيها الأديان، وصراع الطبقات والايديولوجيات، الخ . . . ينتج عن ذلك أن جميع القيم المطلقة والمتعالية قد تحولت، نتيجة للبحث التاريخي والنقدي، إلى قيم نسبية، تاريخية، متغيرة. .

في ضوء هذه التصورات، يرى أركون أن الفكر الاسلامي الراهن (وبالتالي الفكر العربي) لا يزال يدور ضمن إطار المسلمات المعرفية القديمة. ان المعادلة السابقة [وحي ← حقيقة ← تاريخ] لم تكسر بعد ولم تعدل علاقاتها الا ضمن حدود ضيقة جدا، وذلك فيما يخص الثقافة العربية ككل. هكذا نجد ان قطاعات واسعة جدا من المجتمعات العربية لا تزال خاضعة لطقوس وميتافيزيك التفكير القرون وسطوي. يقول أركون في مقاله الهام: «من أجل اسلاميات تطبيقية»:

«لا يزال الفكر الاسلامي معتمدا، إلى حد كبير، على المسلمات المعرفية épistémés للقرون الوسطى. انه يخلط ما بين الأسطوري والتاريخي، ثم هو يقوم بعملية تصنيف وتكريس دوغمائية لمجمل القيم الأخلاقية والدينية. مع تأكيد ثيولوجي (لاهوتي) على تفوق وأفضلية المؤمن على غير المؤمن، والمسلم على غير المسلم. ثم تقديس اللغة والتركيز على وحدانية وقدسية المعنى المرسل من قبل الله، والموضح والمنقول بأمانة، جيلا بعد جيل، من قبل الفقهاء. مع التأكيد الدائم على العقل الخالد، والفوق تاريخي لأنه مغروس في الكلام الرباني ولأنه مجهز بأساس أونتولوجي يتجاوز كل تاريخانية (historicité)»(18).

● *«في أواخر العام الماضي أصدر محمد أركون كتابا بعنوان «قراءات في القرآن». يضم هذا الكتاب خلاصة البحوث التي كان المؤرخ ـ الفيلسوف قد كرس لها جهوده طيلة سنوات عديدة عندما انخرط في دراسة القرآن بغية تجديد فهمه وإلقاء الأضواء عليه(19). لقد أحيط هذا الكتاب بصمت كامل فلم نجد له صدى في أية صحيفة أو مجلة عربية(20). هذا*

على الرغم من أن مجلاتنا التي أصبحت كثيرة الآن تخصص مكانا واسعا لعرض الكتب من عربية وأجنبية. لذلك من غير المقنع القول بأن سبب إهماله عائد إلى أنه مكتوب بالفرنسية. . . أعتقد أن جدية المنهج الذي يتبعه محمد أركون ووعورته ليستا هما السبب الوحيد المسؤول عن هذا الاهمال. ربما كانت هناك أسباب أخرى تتعلق بالمحرمات التيولوجية والايديولوجية التي لا تزال تخنق حرية البحث والتفكير في المجتمعات العربية. فمن المعروف أن تطبيق المناهج الألسنية والانتروبولوجية والتاريخية الحديثة على الظاهرة القرآنية والظاهرة الاسلامية يعتبر شيئا جديدا كليا. **وهو يؤدي حتما إلى قلب موازين كثيرة ونزع قناع الأسطرة والتقديس عن قيم عديدة. إن نفض الغبار عن كتب التفسير الكلاسيكية وتبيان مزاياها ونواقصها أيضا يعتبر عملا إيجابيا مهما من أجل هضم التراث والاستفادة منه وتجاوزه إذا لزم الأمر.** إن أركون يبين عن طريق التحليل الدقيق مدى جدية التفاسير الكلاسيكية وخصوصا التفسير الكبير لفخر الدين الرازي مثلا بالقياس إلى التفاسير الاسلامية المتأخرة، وتفوق الأولى على الثانية. لكن كل هذا لا يمنعه من اكتشاف حقيقة أساسية تتمثل في أن الكتب الكلاسيكية كانت تمارس عملية حجب وإخفاء وطمس للوقائع التاريخية أثناء تعليقها على الآيات القرآنية وتفسيرها لها. بالطبع إن هذا الحجب والإخفاء يزداد خطورة في التفاسير الاسلامية المعاصرة لكي يصل إلى حد القطيعة الكاملة بين القرآن والتاريخ، أو بين القرآن والواقع المحيط الذي ظهر فيه. إن منهجية التفسير الكلاسيكي تتمثل إلى حد كبير في انتزاع هذه الآيات من سياقها الاجتماعي التاريخي لكي تخلع عليها صفة التعالي والاطلاقية التي تتجاوز كل زمان ومكان. هذا في حين أن هذه الآيات كانت مرتبطة بشكل وثيق بالتجربة التبشيرية والسياسية المحسوسة للنبي محمد في مكة والمدينة. ولا يطعن في هذا التحليل القول بأن التفسير الكلاسيكي قد ركز على أسباب النزول واهتم بها، إن أركون لا يستغرب هذا الأمر بل يعتبره شيئا مفهوما في وقته(21). **فالعقل الكلاسيكي كان سجين الرؤيا القديمة للعالم ولم يكن يستطيع التمييز بشكل واضح - كما يفعل الفكر الحديث - بين الأسطورة والتاريخ: هنا بالضبط تكمن أهمية المنهجية «الأركونيات» إذا جاز التعبير. إنها تعيد «غرس» القرآن كظاهرة دينية وثقافية كبرى في الأرضية الاجتماعية والتاريخية التي ظهرت فيها وانطلقت منها. . .**

منذ أسابيع فقط صدر لمحمد أركون كتاب ثان لا يقل أهميته عن الكتاب الأول إن لم يزد، هو: «نحو نقد العقل الاسلامي». . . يلخص هذا العنوان في الواقع مشروع أركون التاريخي والفلسفي، ويمكن أن تنضوي تحته كل مؤلفاته وبحوثه، وهو ما انفك يتحدث عنه في محاضراته ويعلن عنه في كتاباته السابقة حتى ظهر أخيرا(22). ولكن ما ظهر منه الآن ليس إلا الجزء الأول، ذلك أن دراسات عديدة ناجزة لا تقل أهمية عما يحتويه الكتاب قد تعذر صدورها بسبب ضيق المكان. . . في الدراسة الأولى التي تفتح كتاب «نحو نقد العقل الاسلامي» يثور المؤلف ضد استقالة العقل الاستشراقي وتقاعسه فيما يخص دراسة المجتمعات العربية والاسلامية. . . يلاحظ أن المستشرقين بشكل عام (وخصوصا المسيسين منهم) يمتنعون عن تطبيق المناهج الحديثة التي ظهرت خلال ربع القرن الأخير على الاسلام، في حين أن هذه المناهج أعطت نتائج ممتازة على أرضية الواقع الأوروبي بالذات. . . وهكذا نجد أن نقد محمد أركون للاستشراق يعاكس تماما النقد الشائع للعرب والمسلمين. إنه يطلب من الاستشراق المزيد من الانخراط الابستمولوجي والمزيد من الجرأة في طرح المشاكل الكبرى التي تخص الثقافة العربية والاتجاهات الاسلامية. وهو يرى أن المنهجية الفيلولوجية والتاريخانية التي لا يزال المستشرقون يطبقونها على الاسلام وتراثه لم تعد كافية لحل المشاكل العديدة التي تواجه دارسي هذا التراث. . .

ينبغي إذن تجديد دراسة الفكر العربي المحكوم حتى هذه اللحظة بالمناخ العقلي القروسطي على الرغم من الجهود التي بذلت في مرحلتي «النهضة» «فالثورة». **هذا يعني أن العلمنة لا تزال بعيدة المنال(23)، وان المعركة الفكرية الحاسمة التي تستهدف إدخالها إلى المجال العربي لا تزال في بدايتها.** كما وينبغي طرح الاشكاليات الأساسية من جديد، أو إعادة طرحها بشكل مختلف جذريا على ضوء مناهج علوم الانسان والمجتمع السائدة حاليا. **وهذا ما يفعله أركون في كتابه المذكور وفي مختلف دراساته الأخرى. . . وفي مكان آخر يفكك المؤلف الخطاب الايديولوجي «الاسلامي» الصاعد حاليا وبين كل الآليات الأسطورية الداخلية التي تشكل مصدر قوته التجييشية وهشاشته المعرفية على حد سواء. . . إنه يبين عن طريق التحليل الدقيق كيف يلجأ الخطاب إلى تغطية أهدافه السلطوية ورهاناته المادية الواضحة عن طريق استخدام مفردات دينية شعبوية وشعارات تيولوجية تبسيطية مكرسة في الذاكرة الجماعية عبر القرون. . .»(24).**

هذا بخصوص «تقاريظ» الدكتور هاشم صالح في حق أستاذه الدكتور محمد أركون، أما بخصوص الدكتور كمال عبد اللطيف، فإننا اخترنا له التقريظين التاليين:

■ «الأستاذ محمد أركون يوظف مفهوم الابستيمي، ومفهوم الخطاب، ثم مفهومي الزمن الطويل، وتاريخ الأنساق الفكرية، ليتجاوز تاريخ الأفكار، وصيرورة الأصل، والبداية والنهاية، وليتمكن من اكتشاف البنية العميقة، البنية النظرية الأثيرية التي لا ترى، بقدرما تؤسس، والتي وجهت وما زالت توجه نظام الفكر وقواعد إنتاجه في العالم الاسلامي.

يمكن أن نغامر هنا فندعي أن الأستاذ أركون يفكر في نظام الأنظمة في الفكر الاسلامي، وبالتالي فإن تحديده لهذا النظام لم يتعلق بتقسيم لمجال تمظهر العقل الاسلامي كما فعل الأستاذ الجابري بقدرما حاول صياغة النظام الضابط للعقل الاسلامي بغض النظر عن القواعد الجزئية، والفرعية التي يمكن أن تكون مؤسسة في مناطق جهوية.

أما الخلاصات الأساسية يقدمها الأستاذ أركون للابستيمي الاسلامي فهي:

☆ الخلط بين الميثي والتاريخي.

☆ التدعيم القطعي للقيم الدينية انطلاقا من القرآن والسنة.

☆ التأكيد اللاهوتي لتفوق المسلم على غير المسلم.

☆ حصر وظيفة العقل في الاجتهاد وتأويل الوحي.

☆ تقديس اللغة والدفاع عن قداسة المعنى المرسل من طرف الله.

☆ التأكيد على تعالي المقدس.

إن هذه الخلاصات هي التي توجه نظر الأستاذ محمد أركون في مجال العقل الاسلامي، وتحكم عملية تولد وتوليد الأفكار في مختلف جوانب الحياة في الاسلام، وهي تتضمن رؤية محددة عن العالم، رؤية تسلم بأولوية الالهي في الكون، وتجعل الفكر متمركزا حول الوحي، وتحول العالم إلى مسرح تبدأ

فصوله هنا، وتنتهي هناك في العالم الآخر»(25).

■ «يدرك الأستاذ محمد أركون جيدا أهمية التحولات الأساسية التي تجري في مجال الفكر المعاصر ابتداء من الخمسينيات. خاصة التطورات التي حصلت في اللسانيات وفي التاريخ والانتربولوجيا والفلسفة. ويحاول التفكير في كيفية الاستفادة منها بدون أن يتناسى شروط انتاج المعرفة العلمية وشروط اخصاب حقل الدراسات الاسلامية بواسطة استعارة المفاهيم التي يمكن أن تكفل مساهمة جديدة وجيدة في باب قراءة الحدث القرآني.. لهذا السبب يحفل مرجع النص الأركوني بأسماء أهم المفكرين المعاصرين: ماركس، ليفي ستراوس، باشلار، ألتوسير، بارت، فوكو، بلانديايه، برودييل، غودولي، رونيه جيرار، دريدا بورديو، رمكيور الخ... كما يحتفل هذا النص أيضا بمفاهيم وأدوات عمل هؤلاء المفكرين، حيث تطفو فوق كتابته مفاهيم مثل: رأس المال الرمزي، الزمن الطويل، التقطيع الميثي، التاريخية، الخطاب السيميائي، اللامفكرفيه، المنسي، المكبوت، البنية العميقة، الابستمي الخ...

يوظف أركون هذه المفاهيم دون أن يستنسخها. إنه يتمثلها وينتج بواسطتها نتائج جديدة حاسمة في باب الاسلاميات التطبيقية.

إن أركون لا يستعرض الأسماء السابقة والمفاهيم من باب الافتتان والانجذاب بالمنجزات الفكرية الغربية، إنه يغامر باستدعاء هذه المفاهيم أو هذه السلطات المعرفية المرجعية من زاوية رغبته في تدشين عهد جديد في التعامل مع الاسلام. إنه يستثمرها ليوسعها ويغني بواسطتها، في الوقت نفسه، حقل دراسة الاسلام.

يعتقد أركون أن هناك تباعدا كبيرا بين الاسلام والظاهرة الاسلامية، والتحول المعرفي الذي تأسس وما زال يتأسس في الفكر المعاصر، وهو يريد أن يقيم تصالحا معرفيا بين الاسلام ومنجزات الفلسفة وعلوم الانسان وهو تصالح يرمي إلى هدف نقدي كبير هو خلخلة الموروث بلغة جديدة، لغة لا تكتفي بالحماسة الايديولوجية الرافضة بقدرما ترمي إلى تأسيس خطاب جديد حول الحدث الاسلامي، خطاب يلغي أزمنة الوصف والتكرار والمديح والتاريخية الرومانسية، ويعيد ترتيب القول الاسلامي (مجال تمظهر الخيال الاسلامي) للتمكن من اكتشاف لغة جديدة ورؤية جديدة في الوجود. لتصالح هنا إبعاد للغربة ووسيلة للتجاوز وأفق لكونية معرفية بلا حدود...

للاختيار النقدي في أبحاث أركون حول الاسلام جملة مبادىء نظرية تحدد تصوره الفلسفي للمعرفة وللعالم، هذه المبادىء هي:

1 ـ ليس هناك حقيقة فوق التاريخ.

ويعني هذا المبدأ أن الحقيقة تهم الكائن المشخص في التاريخ، وينتج عنه «إن الخاصية الالهية للشريعة ـ مثلا ـ لا تحيلنا إلا إلى التصور الذهني الذي بلوره التفسير واللاهوت، وشكلته تقنية انجاز القانون» (ص 33).

2 ـ ترتبط الحقيقة بالسلطة وذلك باعتبار أنها مسألة اجتماعية تاريخية، ومن هنا طابع الصراع والتوتر الذي يولد الحقائق المتناقضة.

3 ـ تترسخ وتتجسد الحقيقة بواسطة الانسان، إنها تترسخ بواسطة الذكاء والارادة والقدرة على التجاوز.

انطلاقا من المبادىء السابقة يمارس أركون الاسلاميات التطبيقية «ويخضع القرآن لمعيار النقد التاريخي المقارن وللتحليل اللسني التفكيكي، وللتعامل الفلسفي المرتبط بإنتاج المعنى وتحليله وتحويله وتبديله» (ص 66)، إن مسألة تنويع أساليب المقاربة، تنويع الأدوات والمفاهيم التي تتيح إعادة إنتاج المعاني، هي جوانب من مظاهر الاستراتيجية النقدية التي يمارسها أركون وهي تبعد خطابه عن الجمود وتطبعه بكل إيجابيات الموقف الريبي ـ كموقف فلسفي أصيل ـ حيث يتم الاعتراف بأن مجال البحث يتعلق بأمر يهم الانسان في الزمان، ونقصد بذلك فهم حدود ومحدودية الظاهرة الدينية.

من هنا هجوم الباحث الشديد على الجماعات الاسلامية التي ما تزال تتحدث عن الاسلام بلغة ابن تيمية متجاهلة ما حدث ويحدث الآن في العالم المعاصر. ومن هنا أيضا نقده للاستشراق الذي لم يطور أساليب قراءته للفكر الاسلامي، ثم انتقاده الشديد كذلك للظاهرة الغارودية (نسبة إلى روجيه غارودي أو رجاء جارودي)»(26).

بقي أن نشير في هذا الفصل الخاص بالتعريف بشخص وفكر محمد أركون، إلى أن هذا الأخير لم يبتدع منهجه بنفسه، وإنما سلك مسلكا سبقه إليه المستشرقون، ويشهد على ذلك مثقف يساري عربي ماركسي هو حسن قبيسي بقوله:

«يقترح محمد أركون، مثلا، في مقدمته لترجمة كازيميرسكي للقرآن، تحليلا بنيويا للنص القرآني «وتجاوز النصاب الخطابي من أجل اكتشاف نصاب أهم، هو نصاب بنيوي» ويعتبر أن الآيات القرآنية تقدم للمؤرخ مؤشرات تدله على حالة المجتمع والثقافة في جزيرة العرب في مستهل القرن السابع الميلادي... ويتخذ الرجل نموذجا عن العمل الذي يدعو إليه، كما قام به الياباني «ايزوتسو» في كتابه «الله والانسان في القرآن: تحليل سيميائي للنظرة القرآنية الشاملة» (طوكيو، 1964، بالانجليزية)»(27).

وقد بلغنا ممن حضروا الملتقى الثامن عشر للفكر الاسلامي المنعقد بالجزائر من 11 إلى 17 شوال 1404هـ الموافق من 10 إلى 16 يوليوز تحت شعار «**الصحوة الاسلامية والحضارة المعاصرة**»، أن محمد أركون قد أثار بمحاضرته المعنونة «**بعض الشروط لتجديد الفكر الاسلامي**» جدلا طويلا بين المشاركين الذين لم يسلموا للأستاذ أركون بعض الآراء الغريبة المتعلقة بتجديد الفكر الاسلامي ودراسة التاريخ العربي الاسلامي، وهو ما أكدته مجلة «**جوهر الاسلام**» التونسية من خلال تغطية مديرها ورئيس تحريرها الأستاذ محمد صلاح الدين المستاوي لأعمال المؤتمر حين قوله:

«وفي موضوع آفاق الصحوة الاسلامية حاضر... الدكتور محمد عركون (عن) «بعض الشروط لتجديد الفكر الاسلامي». وقد أثارت المحاضرة جدلا طويلا بين الأساتذة المشاركين الذين لم يسلموا للأستاذ عركون بعض الأراء الغريبة المتعلقة بتجديد الفكر الاسلامي ودراسة التاريخ وبعض المفاهيم الغربية الأخرى كخلطه بين القصة والأسطورة»(28).

وقد سمعته شخصيا يصرح في محاضرة ألقاها بالرباط بوزارة الثقافة يوم 26 أكتوبر 1984 بأنه مسرور من الزوبعة التي أحدثها في ملتقى الفكر الاسلامي الثامن عشر بالجزائر، وأنه على استعداد لاثارة

زوبعات أخرى لتوضيح منهجه ومحاربة «الاستغلالات الايديولوجية» على حد تعبيره.

كما أنه أعاد الكرة بإثارة زوبعة أخرى ونقاشات أكثر حدة هذه المرة في ملتقى الفكر الاسلامي التاسع عشر المنعقد ببجاية في الجزائر في أواسط يوليوز الماضي(29). ذلك ما أكدته مجلة «العالم» بقولها:

«كانت محاضرة الأستاذ محمد أركون أكثر المحاضرات إثارة للنقاش. وكان عدد المعقبين عليها كبيرا وانتقاد ماورد فيها صريحا. فقد تحدث السيد أركون في محاضرته عن «مفهوم الغزو الثقافي ومهمات الفكر الاسلامي» فبين أن الغزو الثقافي من حيث التاريخ ينطلق من متابعة تطور الفكر، وأن غزوا ثقافيا قد حصل قديما تمثل في الاختلاف بين المذاهب النقلية والعقلية إذ أن الأخيرة قد تأثرت بالفلسفات القديمة. وإذا كانت الحروب الصليبية قد مثلت في التاريخ غزوا عسكريا لبلاد المسلمين، فقد أعطت فكرة أولية عن مستقبل الصراع بين الحضارتين الغربية والاسلامية. وبهذا المعنى يرى السيد أركون أن الغزو الثقافي ليس إلا شكلا حديثا لذلك الصراع التقليدي. ولاحظ أن التفاعل بين الحضارات يمثل قاعدة تاريخية مطلقة. وفي الوقت الذي شهد فيه الفكر الغربي تطورات كبيرة، حدث شبه اضمحلال للفكر الاسلامي لأن قراءتهم للقرآن لم تتغير رغم تطور علم دلالات الألفاظ. ودعا العلماء إلى ضرورة تبني تعريف جديد للغة يتماشى وطبيعية التغير الحاصل على مستوى العقل».

«كانت قائمة طالبي التعقيب على هذه المحاضرة طويلة. لكن أطول التعقيبات كان للشيخ محمد الغزالي. فقد بدأ تعقيبه بقوله: «إن المسافة بيني وبين السيد أركون كالمسافة بين الأزهر والسوربون. فقد كانت بيننا مناقشات في الملتقيات الماضية يبدو أننا سنعيدها هذه المرة.

ثم أنكر الشيخ الغزالي على المحاضر خلطه بين أصول الاسلام الثابتة والفكر الاسلامي المتطور، كما أنكر أن يكون الفكر الاسلامي قد تفاعل مع الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية، وأنكر عليه أيضا قوله بأن أوروبا ارتقت ذاتيا واستشهد في ذلك بما كتبه أحد المفكرين الانكليز. ثم سأل المعقب المحاضر عن معاني فقرات وردت في الترجمة العربية لكتابه «الفكر العربي» ملاحظا أن قائل مثل هذا الكلام لا يمكن أن يكون مؤمنا بالقرآن راجيا أن يكون ذلك خطأ في الترجمة على المؤلف تصحيحه»(30).

وختاما لهذا الفصل، نشير أننا حين أقدمنا على التعريف بمحمد أركون، لم نفعل ذلك للقدح فيه ولا لتكفيره أو تجريحه، وإنما كانت غايتنا الأساسية إطلاع جمهور الاسلاميين، ومثقفيهم على الخصوص، الذين لا يتبعون إصدارات المفكرين العرب باللغات الأجنبية، ولا الصحف والمجلات ذات النزعة اليسارية أو «التقدمية»، على صفحة من صفحات ذلك التيار الجديد الراغب في قلب الدين رأسا على عقب وإعادة النظر في بناياته كلها والاتيان عليها من القواعد تحت شعار الاستفادة من العلوم الانسانية الحديثة ومناهج البحث المعاصر، والذي يريد أي يفرض علينا تجديدا غريبا في الدين يتجلى في ممارسة علمانية للاسلام... آملين أن نكون قد أفدنا القارىء المسلم على وجه العموم، وطالب أو أستاذ الفكر الاسلامي والدراسات الاسلامية على وجه الخصوص.

في العدد المقبل
الفصل الثاني: لماذا محمد أركون؟

الهوامش

(1) يقول محمد أركون عن نفسه: «... لقد مررت بجميع مراحل الدراسة بالجزائر في مناطق مختلفة إذ لازمت المدرسة الابتدائية ببني ياني (ولاية تيزي أوزو)، ثم بعين الأربعاء (ولاية وهران) ثم الثانوية بوهران، ثم الجامعة بالعاصمة. وقد انغمست بإحساسي وفكري في المجتمع الجزائري أثناء المراحل الثلاث الأساسية التي مر بها منذ الأربعينات: أي مرحلة الاستعمار، ثم مرحلة حرب التحرير ثم مرحلة الاستقلال». مجلة مواقف، عدد 40 شتاء 1981، ص 56، ضمن حوار مع المجلة بعنوان «التراث والموقف النقدي التساؤلي» شارك في طرح أسئلته كل من أدونيس وعباس طربيه وهاشم صالح.

(2) الفكر العربي المعاصر، عدد 13، يونيو-يوليوز 1981، ص 14-22، تحت عنوان «مشكلة الأصول»، أما مسكويه فهو أحمد بن يعقوب مسكويه، توفي سنة 421هـ مؤرخ بحاث، أصله من الري وسكن أصفهان وتوفي بها. اشتغل بالفلسفة والكيمياء والمنطق مدة، ثم أولع بالتاريخ والأدب والانشاء. قال فيه أبو حيان: «لطيف الألفاظ، سهل المأخذ، مشهور المعاني، شديد التوقي، ضعيف

الترقي، يتطاول جهده ثم يقصر، وله مآخذ وغرائب من الكذب ـ كذا ـ وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء. من كتبه:

- تجارب الأمم وتعاقب الهدم،
- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، (وقد قام بترجمته للفرنسية محمد أركون سنة 1969/دمشق)،
- طهارة النفس،
- آداب العرب والفرس،
- الفوز الأصغر، (علم النفس)،
- ترتيب السعادات (الأخلاق)،
- رسالة في ماهية العدل،
- نديم الأحباب وجليس الأصحاب،
- الحكمة الخالدة: جاويدان خرد (الفصل التاسع من كتاب أركون «نحو نقد للعقل الاسلامي عنونه «كيف نقرأ جاويدان خرد»).
- الادوية المفردة،
- الأشربة، وغير ذلك...

(أنظر ترجمته كاملة في الأعلام للزركلي، المجلد الأول، ص 211 و212).

(3) الزمان المغربي، عدد 18 ـ 1983، ص 38 ـ 81.

(4) «Discours islamiques, discours orientalistes et pensée scientifique» in Mutual perceptions: East and West, éd. B. Lewis, Princeton, 1984.

(5) «l'Islam et la laïcité» in Bulletin du Centre Thomas More, 1978, No 24.

(6) الوطن العربي، عدد 385 بتاريخ 29 يونيو إلى 5 يوليوز 1984، ص 55. والفقرة من استجواب أجرته المجلة مع محمد أركون ونشر بعنوان «محمد أركون يتهم: غارودي يجهل الاسلام».

(7) مجلة «مواقف»، عدد 40، شتاء 1981، حوار مع محمد أركون بعنوان: «التراث والموقف النقدي التساؤلي»، ص 40.

(8) «التأمل الابستمولوجي غائب عند العرب»، الفكر العربي المعاصر، العدد 20 ـ 21 ـ 22، صيف 1982، من ص 80 إلى ص 82، ضمن حوار أجراه معه الكاتب المغربي أحمد المديني.

(9) «التراث والموقف النقدي التساؤلي»، ص 56 و 57.

(10) «الفكر العربي»، محمد أركون، ترجمة الدكتور عادل العوا، منشورات عويدات، الطبعة الأولى 1982، ص 6 و7، والفقرة جزء من مقدمة أركون لطبعة كتابه المذكور بالعربية.

(11) «من الموقف الثيولوجي إلى الموقف المعرفي»، حوار أجراه أركون مع الدكتور هاشم صالح ونشرته مجلة الوحدة، عدد 3، دجنبر 1984، ص 130.

(12) يشرح أركون في مكان آخر ما يقصده من ممارسة كتابة التاريخ والعمل بمناهج علم التاريخ الحديثة فيقول: «هذا لا يعني أنه ينبغي أن نهجر، لكي نتموضع في مهب التاريخ، مفهوم كلام الله الموحى به في القرآن. لكن الفكر الاسلامي لا يمكن بعد الآن أن يتحاشى الدروس الجديدة، حتى بالنسبة للوعي الغربي، لتاريخ الأديان المقارنة، وعلم الاجتماع والانتروبولوجيا الدينية. والبسيكولوجيا الاجتماعية، والتحليل النفسي والألسنيات: أي باختصار كل علم يتعذر الوصول إليه الآن عن طريق اللغات الاسلامية الأساسية. إن الأمر يتعلق بطرح مفهوم كلام الله طرحا إشكاليا ضمن التوجهات التي فتحها العلم المعاصر، ثم طرح مفهوم الكتابات المقدسة، للمرة الأولى في تاريخ الأديان، خارج نطاق أية أسبقية تيولوجية (يعني بمفردات واضحة: الانطلاق من منظور علماني ـ بريش). إن هذا الرفض للأسبقية التيولوجية سوف يدان من قبل التيولوجيين (أي علماء الدين)، وذلك لأنهم يرون فيه موقفا يقود، بالضرورة، إلى تفسيرات اختزالية للدين. يمكن لهذا الاعتراض أن يكون صحيحا لو أنه لم يكن هناك إلا تيولوجية واحدة للأديان كلها. لكننا نعرف جيدا أن هناك تيولوجيات مختلفة حتى داخل الدين الواحد نفسه...» (مواقف، عدد 40، ص 18).

كما أنه أشار في موضع آخر إلى مفهوم العلم التاريخي والسوسيولوجي كما يراه هو: «المعتقد التقليدي المشترك فيما بين الكتاب (يعني بها أركون المجتمعات اليهودية والمسيحية والاسلامية) يقضي بأن الدين هو تعليم منزل (موحى به من السماء) بحسب ماورد في التصور القرآني. إن العلم التاريخي والسوسيولوجي يعتبر، بعكس ذلك، أن الدين هو «نظام من المعتقدات والمحظورات» يتلاقى مع الشأن الثقافي، والاقتصادي، والسياسي من أجل «خلق المجتمع». وبقول آخر، الدين في المجتمع والتاريخ، وليس فوقهما» (الاسلام: الأمس والغد ـ الطبعة العربية، ص 189).

(13) مجلة الوحدة، عدد 3، ص 128 و129.

(14) يذكر أركون في موضع آخر بعض هؤلاء المفكرين كمسكويه وأبي حيان التوحيدي وغيرهما. (يراجع في هذا الصدد كتاب أركون «محاولات في الفكر الاسلامي» وكذلك الحوار الذي أجرته جريدة «الرأي» المغربية وأعادت نشره بعد الترجمة زميلتها «العلم» في ملحقها الثقافي ليوم السبت 16 صفر 1405 ـ 10 نونبر 1984).

(14) الاسلام: الأمس والغد، الطبعة الفرنسية 1978، ص 140 ـ 145 ـ ويمكن الرجوع إلى الترجمة العربية ص 116 ـ 122، إلا أن الترجمة كثيرا ما تخالف النص الفرنسي، وقد أشرنا إلى بعض عيوبها في الملحق).

(15) «الاسلام والعلمنة» من كتاب أركون الجديد: «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، نقلا عن مجلة «دراسات عربية»، العدد 5، مارس 1986، ص 37.

(16) «جولة في فكر محمد أركون، نحو أركيولوجيا جذرية للفكر الاسلامي»، هاشم صالح مع تقديم لمحمد أركون بنفسه، مجلة «المعرفة» السورية، العدد 216 فبراير 1980، ص 62 ـ 85.

(17) المرجع السابق، ص 66 و 67.

(18) المرجع السابق، ص 73 و 74.

(19) الكتاب يضم مجموع البحوث التي أصدرها أركون قبل 1982 والمتعلقة بالقرآن وليس خلاصة البحوث.

(20) لقد وهم الدكتور هاشم صالح حين إدعائه أن كتاب أركون «قراءات في القرآن» لم يكن له صدى في أية صحيفة أو مجلة عربية، وهذا قول يوحي بأنهاشم صالح قد قام باستقراء شامل لكل الجرائد والمجلات العربية الصادرة وقت صدور كتاب محمد أركون، إلا أن صاحبنا فاته أن هناك مجلتين تصدران بالمغرب العربي الأولى بالمغرب وهي مجلة «الثقافة الجديدة» والثانية بتونس وهي مجلة «15 ـ 21: مجلة الفكر الاسلامي المستقبلي» سبق لهما الاشارة إلى كتاب أركون المذكور ووقت صدوره.

● فمجلة «الثقافة الجديدة» المغربية أقدمت كما سبق الذكر حين عرضنا للكتاب على نشر ترجمة للفصل الأول منه تحت عنوان «الوحي، الحقيقة، التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن)» مشيرة إلى أن هذا الفصل قد سبق نشره كمقدمة لترجمة معاني القرآن للفرنسية والتي قام بها كازيميرسكي، تحت عنوان «كيف يقرأ القرآن»، وأنه أعيد طبعه في كتاب جديد للمؤلف صدر بعنوان «قراءات للقرآن» مع الاشارة إلى الناشر وسنة النشر (الثقافة الجديدة ـ عدد 27/26 ـ السنة السادسة 1983 ـ ص 32 ـ 58)، ولعمري إنها لأكبر إشادة بالكتاب وتعريف به.

● أما مجلة «15 ـ 21» التونسية فقد كانت أكثر تعريفا إذ أشارت إلى الفصول

التي احتواها الكتاب والفصل الجديد الذي أضافه أركون لبحوثه القديمة والمعنون «حصيلة الدراسات القرآنية وآفاقها»، بل إنها أقدمت على نشر وترجمة الجزء الأخير من هذا الفصل (مجلة 15 ـ 21، عدد 5، ماي 1983، ص 26 ـ 29).

(21) أشار أركون في مقدمته لترجمة معاني القرآن بالفرنسية «كيف يقرأ القرآن» إلى «أن القرآن لا يمكن اعتباره مجرد وثيقة أدبية وتاريخية، هذا يعني أنه يتوجب علينا بالضرورة قلب المنهج الذي عرف حظوة على يد الأصوليين القدامى والشراح المحدثين، فالآيات لا تستمد معناها من «أسباب النزول»، بل يمكنها أن تمد المؤرخ بدلائل حول وضع الثقافة والمجتمع في الجزيرة العربية إبان القرن السابع الميلادي...» وهذا ما تقول به المادية التاريخية والمناهج الماركسية حين تسلطها على الدين والتراث، والعملية نفسها سبق أن قام بها أو حاول القيام بها كل من طيب تيزيني وحسين مروة في مشروعيهما المشار إليهما سابقا (انظر هوامش المدخل لهذه الدراسة ـ الهدى، العدد 13 يناير ـ فبراير 1986 ص 33). وسنورد هذه الفقرة ضمن سياقها في الفقرة المعنونة «أركونيات»، وقد عجلنا بالاشارة إليها لتناسبها مع حديث أركون في هذا الباب.

(22) الكتاب المذكور ليس فيه جديدا إلا مقدمته المعنونة «كيف ندرس الفكر الاسلامي»، والتي قام بترجمتها هاشم صالح ونشرتها مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 32 ـ أكتوبر 1984.

(23) وهو ما تصبو إليه أبحاث محمد أركون كما شهد على ذلك تلميذه هاشم صالح فيما بعد.

(24) «محمد أركون ومكونات العقل الاسلامي الكلاسيكي»، تقديم د. هاشم صالح، مجلة الوحدة، عدد 3، دجنبر 1984، ص 177 ـ 120.

(25) «مشروع النقد في قراءة التراث، حول التكامل في أعمال محمد عابد الجابري ومحمد أركون»، د. كمال عبد اللطيف، مجلة المستقبل العربي، عدد 86، أبريل 1986، ص 30 و31.

«استراتيجية النقد في «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»»، د. كمال عبد اللطيف، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 37، دجنبر 1985 ـ يناير 1986، ص 118.

(27) «رودنسون ونبي الاسلام، مقدمة حول التفسير المادي ـ التاريخي لنشأة الاسلام»، حسن قبيسي، دار الطليعة ببيروت، الطبعة الأولى، يونيو 1981، ص 33.

(28) «جوهر الاسلام»، عدد 5 ـ 6، السنة 16، السلسلة الجديدة نونبر 1984، ص 61.

(29) يهدف أركون من خلال هذه الزوبعات إلى اكتساب الشهرة وإثارة الاسلاميين للرد عليه متبعا في ذلك منهج «خالف تعرف».

(30) مجلة «العالم»، عدد 79، فاتح ذي الحجة 17/1405 غشت 1985، ص 40، وسيطلع القارىء فيما بعد على ملاحظاتنا حول الترجمة التي وإن كانت حرفية، فإنها تعكس معاني النص الفرنسي لكتاب أركون «الفكر العربي» بكل أمانة.

من التصريحات المثيرة لمحمد أركون

● *«أنا مع العلمنة وبقوة، ولكني أرفض أن يمنع المتطرفون العلمانيون دراسة الأديان بصفتها ظواهر ثقافية كبرى عاشتها البشرية خلال قرون وقرون»*. (مجلة الوحدة، عدد 3، دجنبر 1984).

● *«إن تغيير الحساسية صعب جدا. أقصد بالحساسية هنا طراز إدراك العالم والواقع ونوعية النظرة إليهما. ينبغي أن ينال التغيير المنشود طريقة التعبير عن هذا الواقع في اللغة ومن خلال اللغة. ينبغي تغيير اللغة أيضا: أي علمنتها وعقلنتها، كل هذا يحتاج إلى زمن طويل. هذا هو الشيء الذي يضغط بشكل هائل على مصير المجتمعات العربية والاسلامية. لهذا السبب بالذات فإنني أولي مكانة هامة لتغيير العامل الثقافي والفكري»*. (مجلة الوحدة، عدد 3، دجنبر 1984).

● *«إن الفكر الاسلامي لا يمكنه أن يتهرب طويلا. إن فعل الايمان «الأرثوذوكسي» المحتسب دوما، يقوم على التأكيد بأن الدين يرتكز على الوحي الذي أنزله الله للناس بواسطة الأنبياء. وبالتالي فإن الدين فوق المجتمع. لكن الواقع العلمي الحديث ينزع إلى فرض فكرة أن الدين كله في المجتمع. الله بذاته بحاجة إلى شهادة الانسان له»*. (الاسلام: الأمس والغد، الطبعة الفرنسية 1978، ص 145).

● *«نلاحظ أن الماركسية لم تُعرف بصورتها الايجابية حتى الآن لا في الفكر العربي المعاصر ولا في الفكر الاسلامي بشكل عام. نفس الشيء يمكن أن يقال بخصوص نقد القيم الذي قام به «نيتشه» تجاه المسيحية. وهذا النقد قابل تماما للتطبيق على الاسلام. إذا ما نظرنا للتاريخ بكليته ضمن هذا المنظور، فإنه يصبح ممكنا تعبيد الطريق وتمهيده نحو ممارسة علمانية للاسلام. يمكن للعلمنة عندئذ (لكن متى؟) أن تنتشر في المجتمعات التي اتخذت الاسلام دينا»*. (تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مركز الانماء القومي، 1986).

● *«لا بد من أن نقر أن الذي حرك القبائل أيام النبي محمد هو الايمان كما ورد في القرآن، والتصورات الاخروية من وعد ووعيد التي دخلت عقول الناس وجعلتهم يؤمنون بها كحقائق واقعية وليس كخيال وكرموز. نحن الآن ننظر إليها كخيال وكرموز»*. (مجلة المعرفة، العدد 216، فبراير 1980).

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

المقال الثالث

لماذا محمد أركـــــون؟

مجلة الهُدى

العدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986

صفحات : 42 ــ 64

محمد الرجراجي بريـــش

مهنـدس رئيس في الهندسة المدنيـــة
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم

الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ﴿١٢٠﴾ سورة البقرة

- قراءة في مصادر التفسير

الأستاذ زيد بوشعراء

- أحكام الله بين نصوص الشرع واجتهاد العقل.

الأستاذ محمد الروكي

- حول حركة التجديد المعاصرة.

الدكتور حسن الترابي

- وقفات مع محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره.

الأستاذ محمد بريش

- حوار مع الدكتور محسن عبد الحميد حول الفكر الاسلامي الحديث: الواقع والتحديات

توقيف مجلة الأمة ومحنة الكلمة الاسلامية

الهدى

السنة الخامسة
العدد 15

ربيع الثاني 1407
دجنبر 1986

الثمن : 7 دراهم

AL HOUDA

وقفات مع محمد أركون
من خلال إنتاجه وفكره
(الفصل الثاني)

لماذا محمد أركون ؟

الأستاذ محمد بريش

قد يتساءل القارىء، بعد أن اطلع على محمد أركون وفكره (أنظر العدد السابق من المجلة)، وتبين له أنه كان وما يزال يتحرك على الساحة الثقافية العربية من الواجهة الغربية منذ بداية الستينات، لماذا الاهتمام بهذا المفكر اليوم بعد أن أغفلنا فكره ونتاجه كل هذه المدة؟ بل حتى رأيه في القرآن الكريم ووجهة نظره في كيفية تناوله وإعادة قراءته ليست وليدة الساعة، فقد تجلى كل ذلك حين نشر مقدمته لترجمة معاني القرآن لكازيميرسكي بالفرنسية سنة 1970، فلماذا السكوت عنه ستة عشر عاما بأتمها؟...

والقارىء مصيب ومحق في تساؤله، فنادراً ما تهتم الثقافة الاسلامية بالانتاج الغربي سواء من المستشرقين أو من المثقفين العرب والمسلمين الكاتبين بلغة الغرب، ولا تكاد تعير بالاً لذلك الانتاج وأولئك المنتجين حتى يذيع صيتهم وتعلو مكانتهم سواء منهم المؤيدون للاسلام أو المعارضون له، وهي ظاهرة مازال يعاني منها الفكر الاسلامي المعاصر الذي يفتقر - والخير يقل ولا ينقطع - إلى رواد فكر مطلع ومتفتح على إنتاج الفكر الغربي أو المستغرب، خاصة منه المتعلق بالاسلام والدراسات الاسلامية. والصراحة تقتضي أن نعترف أن الفكر الاسلامي المعاصر لا زال ينقصه العديد من أمثال مالك بن نبي رحمه الله، والدكتور عبد الله دراز رحمه الله وغيرهما ممن أحسن الحوار والاقتباس في تعامله مع الحضارة الغربية وكرس الجهود داخل ثقافة تلك الحضارة وخارجها للتعريف بالدعوة الاسلامية.

إلا أننا لا ينبغي أن نبالغ في اللوم على تجاهل أو انشغال الاسلاميين عن هذا النوع من الانتاج، فهناك أكثر من واجهة يحارب فيها الفكر الاسلامي، وهناك أكثر من قضية تشغل أصحاب الدعوة الاسلامية، ثم إن الاهتمام بذلك الصنف من المفكرين أو المستشرقين قد يكون نوعا من الاشهار لهم ولمؤلفاتهم ما داموا لا يشكلون خطرا جليا على مسيرة الركب الاسلامي وانتشار الملة المحمدية.

وبذلك، فاهتمامنا بأركون يأتي من رغبتنا في فتح الباب على ما ينتج وينشر بالغرب من ثقافة الاسلامُ والشعوب الاسلامية موضوعها، ومن كون أركون شئنا أم أبينا أصبح ذائع الصيت عند عديد من طلاب وأساتذة الجامعات العربية «العلمانية»، ومعتمدا عند عدد من مثقفي اليسار العربي والمؤسسات الاستشراقية. وسنبين فيما يلي دوافع رغبتنا هذه والأسباب التي كانت وراء تكوينها.

الدافع الأول
مشاركته في إعداد الخطة الشاملة للثقافة العربية

لعل أهم الدوافع التي كونت رغبتنا في الاهتمام بمحمد أركون هو مشاركته بحظ وافر في **مشروع التخطيط الشامل للثقافة العربية** الذي تشرف عليه **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية**(1). فقد كلف أركون هو ومجموعة من المفكرين والمثقفين العرب في إطار التخطيط للثقافة العربية(2) بإعداد برنامج شامل لاحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي. يقول أركون في هذا الصدد:

«إن مسؤولية المفكر المسلم عظيمة بقدر ما عظم شأن الدين عندنا في السنوات الأخيرة خاصة، وعليه أن يصمد أمام الاندفاعات الايديولوجية وطلب التشريفات والسلطات حتى يتمكن من إحداث فكر إيجابي منقد من الانحرافات العقلية والروحية. وقد كونت أخيرا في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، «لجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية». وسأتشرف في الأسبوع المقبل بتقديم برنامج كامل لاحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي. وألححت في هذا البرنامج على

ضرورة إعادة القراءة لتاريخ الاسلام والتراث العربي، اعتمادا على أصولية ومناهجَ حديثة تمكن من إلقاء ضوء جديد على التراث وإبداع مواقف فكرية أكثر ارتباطا والتزاما بالفكر العلمي المعاصر» (3).

ومهمة كمهمة إحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي ينبغي أن يتصدى لها ويشارك في إنجازها مفكرون إسلاميون معروفون بغيرتهم الدينية وصدق نيتهم ومطابقة أقوالهم لأفعالهم وصواب اجتهاداتهم في إزاحة الدخن عن الموروث الفقهي والثقافي للعصور الاسلامية الأولى. وإحياء علوم الدين يعني من وجهة نظر إسلامية الاقدام على ضخ الدم من جديد في جسد الأمة الاسلامية طبقا لشريعة دينها وسنة نبيها، والعمل على زرع الديناميكية في كل تحركات تلك الأمة فكريا وثقافيا، سياسيا واجتماعيا، تجنبا لكل «إحياء» يجعل من العلوم المزمع إحياؤها مومياء محنطة في متحف الثقافة البائدة، ويهوي بفكر الأمة في مكان سحيق.

ولا نرى أن شروط إحياء علوم الدين وتجديد فكره قد توفرت في أركون نظرا لما تحمله بعض مقالاته من قدح في الدين، ولكون عملية الاحياء بالنسبة له تقتضي علمنة المجتمع وتخليصه من الايديولوجيات الدينية والأفكار الأسطورية والتصورات «المخيالية» التي صنعها الدين في ذلك المجتمع. فحسب مقالات الدكتور محمد أركون فإن إحياء علوم الدين عملية تقتضي إعادة القراءة لكل النصوص الدينية من كتاب وسنة مضافا إليها جميع التراث الديني والثقافي للأمة العربية الاسلامية، ودراسة الدين الاسلامي تبعا لذلك كظاهرة من الظواهر الدينية التي لا تختلف عن ظواهر باقي الديانات كاليهودية والمسيحية.

والفصل الثالث من هذا البحث، والمعنون «**ماذا يريد محمد أركون؟**» يحتوي على النص الكامل للورقة التي قدمها محمد أركون للجنة المكلفة بالتخطيط الشامل للثقافة العربية كما يوحي بذلك مضمونها وإن نشرت كبحث مستقل دون أدنى إشارة إلى الباعث على تحريرها. كما أن الفقرات المقتبسة من مختلف كتبه ومقالاته موضوع الفصل الرابع ستمكننا من الاحاطة بمشروع الاحياء لعلوم الدين المقترح من طرف أركون وكيفية تطبيقه.

مهمة كمهمة إحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي ينبغي أن يتصدى لها ويشارك في إنجازها مفكرون إسلاميون، معروفون بغيرتهم الدينية، وصدق نيتهم، ومطابقة أقوالهم لأفعالهم، وصواب اجتهاداتهم في إزاحة الدخن عن الموروث الفقهي والثقافي للعصور الاسلامية الأولى. وإحياء علوم الدين يعني من وجهة نظر إسلامية الاقدام على ضخ الدم من جديد في جسد الأمة الاسلامية طبقا لشريعة دينها وسنة نبيها، والعمل على زرع الديناميكية في كل تحركات تلك الأمة فكريا وثقافيا، سياسيا واجتماعيا، تجنبا لكل «إحياء» يجعل من العلوم المزمع إحياؤها مومياء محنّطة في متحف الثقافة البائدة، ويهوي بفكر الأمة في مكان سحيق.

الدافع الثاني
تمثيله للأمة الاسلامية في المؤتمرات الثقافية بالغرب

الدافع الثاني الذي حثنا على الاهتمام بأركون والتعريف به كونه يشارك في عديد من المؤتمرات الغربية والدولية ممثلا للأمة الاسلامية ومقدما وجهة نظر باحث عربي متشبع بدراسة الدين الاسلامي ومؤمنا بتعاليمه السامية، وكمثال على اجتهاداته و«نضاله» في التعريف بالدين الاسلامي ومشاركته دوليا في دراسة الفكر الاسلامي، سنكتفي بعرض بعض الفقرات من إحدى محاضراته وتدخلاته أثناء مناقشتها تدل دلالة واضحة على نوعية ذلك الاجتهاد وصنف ذلك «النضال». فقد نظم **المجمع اليهودي الدولي** في سنة 1977 ما بين 27 و29 نوفنبر بباريس، أي أسبوعا بالضبط على زيارة الرئيس المصري الراحل **أنوار السادات** إلى القدس، الملتقى الثامن عشر للمثقفين اليهود الناطقين بالفرنسية حول موضوع «**الأمة الاسلامية**»، وكان من بين الأساتذة العرب المسلمين المشاركين أستاذنا الدكتور محمد أركون، وكان عنوان محاضرته «**الاسلام ومشاكل التنمية**».

ومن حسن حظنا أن المجمع اليهودي - فرع فرنسا، تحت رعاية المجمع اليهودي الدولي، قد قام بطبع مجموع محاضرات الملتقى مع المناقشات التي تلتها وأصدرها في كتاب عنوانه «**الأمة الاسلامية**»(4). ولقد جاء في كلمة الافتتاح تنويه ومدح في حق محمد أركون من طرف جان هالبيران المشرف على اللقاء بإنصه:

«... لا يمكنني، بعد ما شهده (مطار) اللد قبل أسبوع

بالضبط، ثم مدينة القدس(5)، أن أمتنع عن التفكير في تلك العبارة الصادرة عن حكيم من التلموذ الراهب شمعون بن نثانل، الذي قال: «إيزيهو حاحام؟ حارويه إتهانولد: من هو الحكيم؟ ذاك الذي يرى ما سيولّد المستقبل». ولعلنا كنا في هذه الحالة من الوعي حين عزمنا ورأينا أنه بالامكان، بل من الضروري، الاتصال بمحمد أركون حينما دُعي معنا إلى بذل مجهود كبير لاكتشاف ما يمكن أن يُوحد أكثر مما يمكن أن يُبعد في بحث للانفتاح على الآخر، كيف ما كان، ضمن منظور تضامني غير قسري»(6).

وليس عيبا أو حراما أن يشرح المسلم دينه وعقيدته لغير المسلمين يهودا كانوا أو نصارى أو علمانيين أو ملحدين أو غيرهم، بل من الواجب عليه توضيح رسالة الاسلام لغير المؤمنين به والانتقال إليهم من أجل ذلك إذا لمس فيهم رغبة حتى لا تكون فتنة في الأرض ويكون الدين لله. ولكن من المشترط في هذا المسلم الداعية أن يكون عالما بالاسلام، ملما بشريعته، عاملا به. ولنا أن نتسائل كيف شرح الدكتور محمد أركون الاسلامَ لمثقفي اليهود بفرنسا؟ وكيف أوضح مفهوم الأمة الاسلامية؟ وكيف عرض منهاجها وثقافتها ومشاكلها وآفاق مستقبلها؟ ذلك ما سنتمكن من استكشافه وتتبعه من خلال عرضه وأجوبته على أسئلة واستفسارات المتدخلين في اللقاء المذكور، مكتفين ببعض اللقطات:

أ ـ تعظيم من شأن اليهود

«إني لجد مسرور أن أكون بينكم لدرجة أني لا يمكنني أن لا أتأسف لكون بعض المثقفين اليهود الذائعي الصيت لم يشعروا بعد بالحاجة إلى إنشاء تيار من الرغبة داخل جماعتهم لمعرفة العالم الاسلامي. أني أجد أنه من تمام الضلال، أن اليهود الذين يا ما أكثر ما قاموا به، ويا أكثر ما يقومون به للعيش داخل الشرق الأوسط(7)، يستمرون في جهل مريح لهذه الجهة، لكيانها الثقافي الذي دخله بعمق، ومنذ قرون، الاسلامُ وحضارته، واللذان هما أشد ارتباطا بالعالم العربي وثقافته...»(8).

ب ـ تاريخ الأديان السماوية تاريخ أسطوري بما فيها الاسلام

«...هناك أيضا مهما يكن تلك القصة بين اليهود والعرب، والتي لها جذور عميقة الحساسية، والتي تجد كذلك صياغتها الأسطورية في افتراق أبناء إبراهيم: إسماعيل واسحاق. إنه أمر أساسي، لابد من طرد هذه الأسطورة وإعادة النظر فيها، والتفكير في مدلولها والكيفية التي تؤثر بها على الضمائر الجماعية والضمائر الشخصية. هناك تكمن المراجعة التي يلزمنا بها اليوم التقدم، المصاغ كتقدم فكري، في جميع مجالات الفكر. هذا هو الفهم الجديد للدين، عكسا للفهم التقليدي والتصرفات التقليدية التي أشرت إليها في المنظور الاسلامي وأيضا، اليوم كذلك، في المنظور اليهودي والمنظور المسيحي. لابد من قول ذلك بقوة: إذا أردنا فتح ميدان جديد لعمل تضامني، ومجهود فكري تكافلي، ليس هناك حسب رأيي، اتجاه غير تطبيق الفكرة التي تتعدى حدود كل الجماعات بإقصائها جميع الخطب الايديولوجية، من الكفاية الذاتية والاعجاب بالذات والتبرير الشرعي لمختلف إرادات القوة(9)، التي يشكل الاصطدام بها تاريخنا الماضي والحاضر، (والذي هو مجرد) تاريخ أسطوري مازال يحكمنا بخطورة إلى اليوم...»(10).

يقول أركون: «إن المحتويات العلمانية التقديرية للفكر الاسلامي التقليدي ستبقى في غير متناولنا ما دمنا نريد البقاء مرة أخرى متشبثين بإسلام لا يعدو أن يكون دينا، دينا يأمر ويسجن كليًا العالم أجمع»

ج ـ إلغاء الجهاد وإنكار تشريعه

«... لا ينبغي وضع كل شيء خبط عشواء على كاهل الدين، إننا نعرف أن جميع المجتمعات، لعدة قرون، استعملت لغة دينية للتعبير عن وقائع، هي في الحقيقة رجس وغير قانونية، والجهاد لفظ من هذه اللغة. لنكف عن الوضع على حساب الاسلام ذي الطموح الرباني، كجذب أو تجربة ميتافيزيقية مفتوحة على الحالة الانسانية، هذه المعطيات التي هي في الواقع حقائق غير دينية ومدنسة، الموجودة في كل المجتمعات...»(11).

د ـ عدم وجود تفسير ثابت للقرآن

«... ما كتبه الفقهاء في أي عصر (من عصور الاسلام)، لا يمكنه أن يلزم الاسلام بصفة نهائية(12)، إن جميع المسائل الفقهية هي مجموعة مشاكل متحركة (متطورة)، فإذا كان العالم الفقيه في ظروف ينبغي تحليلها، قد تمسك بموقف نظري عقائدي، فإن ذلك لا يلزم بالتالي جميع الأجيال المسلمة. إننا لا يمكننا اليوم قبول الاسلاميات الكلاسيكية التي تجمد الاسلام في تعاليم وتعلن: حذاري، السلطة الدينية قالت كذا، وبالتالي فهو كذلك، ولن يتغير. إن الاسلام دين حيوي... لذلك فأنا أتسائل: من هي السلطة الاسلامية التي تستطيع تحديد المعنى لآية من القرآن؟ من الذي يتمكن من إقرار الصفة النهائية، ولكل المسلمين، لمعنى آية من القرآن؟ إن القرآن مفتوح، مفتوح للقراءة، مفتوح للتاريخانية»(13).

هـ ـ الاسلام دين يأمر ويسجن كليا العالم أجمع، وهو أيضا مفتوح على العلمانية.

« . . . أريد أن أثير انتباهكم إلى فكرة راسخة هي : «كون الاسلام دين يمزج بقوة بين الدنيوي والروحي (الأخروي)، ونتيجة لذلك، فهو دين مغلق بصفة قطعية على كل فكر علماني وكل توجيه نحو العلمانية». **إن هذه الفكرة طرح جد بسيط للمشكلة**(14)، **بل هناك فعلا في الاسلام تجربة علمانية، والتي لم نسمها كذلك، ولكنها تطورت بارتباط مع تيار عقلاني وإنسي، والذي كان صداه هاما نسبيا في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) في العراق وفي إسبانيا على الخصوص. . . وهل نحتاج إلى الاشارة إلى ما يمثله الوعد العلماني لنتاج فيلسوف كابن رشد الذي أطلق العنان في أوروبا لتيار عقلاني تعرفون قوته وتدركون نتائجه من خلال النسبة المتجلات في الفرق الشديد الوضوح بين الفكر الديني والفكر العلمي؟ إن المحتويات العلمانية التقديرية للفكر الاسلامي التقليدي ستبقى في غير متناولنا ما دمنا نريد البقاء مرة أخرى متشبثين بإسلامٍ لا يعدو أن يكون دينا، دينا يأمر ويسجن كليا العالم أجمع»**(15).

و ـ الاسلام فكرة كباقي الأفكار

« . . . الاسلام، موجود في المجتمع، شأنه شأن المسيحية واليهودية الموجودتان في المجتمع كذلك، ولابد من الاطلاع على ما يجري في المجتمع، **الاسلام ليس إلا تعبيرا كباقي التعابير الأخرى**، التي قلما درست أو لم تدرس بالمرة في مختلف المجتمعات الاسلامية، إلا أنه لابد من تمييز التصورات الدينية التي تتحكم فعليا في الضمائر الجماعية والحقائق المدنسة غير الدينية التي تحول هذه التصورات. إن عمل التفسير والتوضيح العلمي هو الذي جعل الفصل ـ غير التام، وهل سيتم فعلا؟ ـ ممكنا في الغرب بين المدنس والمقدس، بين الدنيوي والروحي، بين الديني والعلماني»(16).

لقد عرضنا بما فيه الكفاية نموذجا عن كيفية تمثيل الشعوب الاسلامية دوليا من طرف الدكتور محمد أركون في المناظرات الدولية والندوات العالمية، وقدمنا مثالا غنيا عن «دفاعه» المستميت عن القرآن والاسلام دينا وشريعة، ورأينا كيف أن أعضاء الفرع الفرنسي للمجمع اليهودي الدولي قد استطاعوا، بفضل أركون وسعة اطلاعه، أن يأخذوا نظرة شاملة عن الاسلام والعالم الاسلامي، فيها كل شيء إلا الاسلام. . . . وقد لاحظ القارىء أننا لم نناقش أركون في ما قاله وصرح به، ولا نظن أننا نحتاج إلى تعليق على ما أوردناه في الفقرات المقبسة من عرضه وتدخلاته، وغيرها كثير في كتبه ونصوص محاضراته، ولكن كما سبق القول منا في أول المقال، غايتنا من هذه الورقة التعريف بمحمد أركون من خلال فكره ومقالاته وبعض أقوال المؤيدين له، وحسبنا الحرص على جمعها من مختلف الكتب والمجلات والدوريات، وتقديمها دون تزييف أو تمويه، وترجمة ما لم يترجم منها بكل أمانة علمية.

وإذا كان أركون قد قدم الاسلام تقديما مشوها، ولم يحتج لا هو ولا العرب الحاضرون على زيارة الرئيس السادات للقدس تضامنا مع الشعوب العربية والاسلامية التي أعربت عن استنكارها في الأسبوع نفسه الذي عقد فيه الملتقى، ولو من خلال كلمة أثناء عرضه يشجب فيها العدوان الإسرائيلي على الأراضي العربية الاسلامية والتنكيل بشعوبها، بدل الاشادة بأعمال اليهود للعيش في الشرق الأوسط، فإن جان هلبيران Jean Halperin رد على أركون مفندا قوله بإلغاء الماضي وتخطي حزازاته بتوحيد دراسة الديانات السماوية والتطرق لها من منظور واحد بدل أن يتفرد كل دين بإدعاء أنه الأمثل وأن أمته خير الأمم أو أن شعبه هو شعب الله المختار(17)، ومبرهنا على أنه متشبث بدينه وعقيدته كيهودي داعيا في كلمته الختامية الجميع إلى رفع الأكف إلى الله بالدعاء والصلاة حتى تنتقل الأفكار المقترحة في محاضرات وتدخلات الملتقى إلى عمل فعلي يربط بين الشعوب الاسلامية واليهودية، ومما جاء في هذا الرد، وبه ختم الملتقى :

« . . . حقا عندما تكون فيما بيننا نحن اليهود، تسنح الفرصة لنا ليعيب بعضنا على البعض إعجابه وتلذذه بجلال وبهاء الماضي واطمئناننا أو بحثنا عن مشروعية لماضٍ ليس لنا منه، كمخلوقات آدمية، أي قسط سوى الاخلاص له. لكنّ عودة الوعي التي نُطالَب بها توجد رغم كل شيء ـ ولو، بل خصوصا ـ إذا قررنا النظر إلى ما بعد الحاضر، نحو المستقبل، بما يتناسب مع ماضينا المشترك والخاص. لقد تكلمتم عن ضخامة الماضي الذي يتعبكم أحيانا، والذي ترون أنه من اللازم أن نتخلص منه، إني أرى أنه بإمكاننا محاولة إيجاد نوع من المشروعية لهذا الماضي في اكتشاف ما يجعله بحق عظيم البهاء ومحافظا على ملائمته. . . لعله من واجبنا أن نضيف إلى رغبتنا في الحوار رغبة في الدعاء والصلاة حتى يمكن لما كنا نحسبه كمالا مستحيلَ الانجاز أن يكون اختيارا حيويا لخير من نفكر فيهم جميعا نحن وأنتم» (18).

إن العلمانية تعتبر ثورة عظمى في تاريخ الفكر الانساني، إنها ـ يؤكد أركون ـ التفاتة للذهن للوصول إلى المعرفة، إنها شيء ثمين ودرس قويم بعيد عن ذلك الصراع السياسي البذيء بين اللادينية والايديولوجيات الدينية.

الدافع الثالث
التكثيف الاعلامي لفرضه كمجددِ القرن الحالي

الدافع الثالث الذي دعانا إلى الاهتمام بأركون هو الدعاية التي تخصه بها بعض الجرائد والمجلات العربية علاوة على المجلات الغربية والاستشراقية، وسعيها الحثيث لتقديم أركون كمفكر إسلامي مثالي أو إن شأت قل كمجددٍ للقرن الحالي. ونحن لا نعيب على بعض هذه المجلات تعريفها بفكر ومشروع أركون ونشرها لمقالاته ونصوص محاضراته، ولكن نعيب على أكثرها الاقدام على ذلك دون معرفتها للفكر الذي تنشره أو الاطلاع بتوسع على المشروع الذي تشيد به. فلقد اكتفى أصحابها غالبا إما بالترجمة الركيكة أو الحرفية لمقالات محمد أركون(19)، وإما بالاستجوابات السطحية التي يحاول من خلالها المحاوِر أن يتعالم أكثر من أن يناقش الضيف المحاوَر. وفيما يلي لائحة لمعظم المجلات العربية التي اهتمت أو تهتم وتساهم في نشر الفكر الأركوني:

● مجلة «**الثقافة الجديدة**» الصادرة بالمغرب، كان من آخر ما نشرت لأركون مقدمته لترجمة معاني القرآن للفرنسية التي قام بها المستشرق ببرشتاين كازيميرسكي سنة 1840 والتي عنونها المؤلف «كيف يقرأ القرآن» وعنونها المترجم «الوحي - الحقيقة - التاريخ نحو قراءة جديدة للقرآن». وقد أشاد المترجم حين تقديمه لمقال أركون بالنفع الذي سيعود به مشروع إعادة القراءة للقرآن على الفكر الاسلامي وثقافة المجتمعات الاسلامية، بل إن المجلة لم تكتف بترجمة ونشر نص يفترى فيه على كتاب الله جهلا به وكيدا له، ولم تقنعها الاشادة به وبمحتواه والدعاية له ولكاتبه، ولكن تجاوزت ذلك بادعائها على لسان المترجم أن مشروع أركون المقترح له ما يبرره من وجهة نظر إسلامية، وذلك حين قوله:

*«إن إعادة القراءة للقرآن بمنظور جديد، تندرج ضمن مراجعة التراث والتاريخ الاسلاميين وفق منهج معاصر مستمد من تقدم العلوم الانسانية. **وهذه القراءة لها ما يبررها سواء من الوجهة الاسلامية أو من الوجهة التاريخية**»* (20).

وكما سيلاحظ القارىء في الفصل الرابع من هذا المقال، حيث سنورد بعض الفقرات من المقدمة المشار إليها، فإن أركون أبرق وأرعد، تحت ستار استعمال واستخدام العلوم الانسانية، ليوهم القارىء بأن القرآن الكريم ليس إلا جزءاً من التراث العربي الاسلامي بصفة خاصة، والتراث الانساني بصفة عامة. ومن تم، فينبغي دراسته لا بكونه وحيا سماويا منزلا وقانونا ربانيا مرسلا، ولكن بكونه تراثا ثقافيا ساهمت في بلورته حضارةُ شعوب خلت، وفكر مجتمعات مضت، تراثا ناتجا عن صراعات ثقافية وفكرية وسياسية لتلك الشعوب والمجتمعات كتعبير عن خلاصة ونتيجة ذلك الصراع، وآذانٌ بانتقال الأمة من عصر الطوطمية والآلهة المتعددة إلى عصر التوحيد، وبهذا الشكل نكون قد ورثنا القرآن الكريم عن السلف كما ورثنا المعلقات والمقامات، يؤخذ منه ويرد، ويعارض وينقد....

● مجلة «**الزمان المغربي**» الصادرة بالمغرب، نشرت في عددها الخاص عن «الدين والدولة» مقالا مترجما إلى العربية لمحمد أركون بعنوان «**مفهوم العقل في الاسلام**»، وهو عبارة عن ترجمة لنص صدر لأركون في «الدليل السنوي لافريقيا الشمالية» الصادر في سنة 1979، وأعاد نشره «مركز الأبحاث والدراسات عن مجتمعات البحر الأبيض المتوسط» سنة 1981. ورغم أن الترجمة كانت ركيكة بتتبعها خطى النص الفرنسي حرفيا، فإن المجلة لم تكلف نفسها الاشارة إلى مصدر النص الأصلي ولا وقت صدوره ونشره. وعززت رأيها حول ترجمة النص بالاشارات التالية:

«- يعالج الكاتب اشكالية وجود العقل وعلاقته بتعاليم الوحي عند مختلف مدارس الفكر الاسلامي ومن وجهة نظر مقارنة.

- كما يفرض هذا البحث نفسه لسببين:

★ الطابع الاستعجالي لتطبيق المناهج الجديدة على دراسة الاسلام من وجهة نظر التاريخ العام،

★ استناد الاسلام السياسي الحالي على مشروعية العقل الاسلامي الكلاسيكي.

- احتفاظ مرحلة التكوين بالامتياز التاريخي لاستيعابها نسق العمل التاريخي المنتج، مما يسبب للمؤرخ والانتروبولوجي مصاعب لا يمكن أن تترك التفكير العلمي والفلسفي محايدا»(21).

ويلاحظ تناقض المجلة مع نفسها حيث تشير في تقديمها وإشادتها بالنص المترجم لمحمد أركون أنها قامت بترجمته ونشره نظرا للطابع الاستعجالي لتطبيق المناهج الجديدة على دراسة الاسلام من وجهة نظر التاريخ العام، علما بأن أصل المقال صدر بالفرنسية منذ ما يقرب من خمس سنوات من نشره بالمجلة، أي منذ ولادة المجلة نفسها. فهل الاستعجال يقتضي إغفال نص يكتسي كل الأهمية التي تضفيها عليه المجلة هذه المدة الزمنية بأتمها أم أن إقبال الشباب على الدراسات الاسلامية دراسة وتطبيقا هو الداعي الأول والحافز الأكبر لهذا الاستعجال؟

والظاهر أن مترجم المقال لم يفهم الغاية المقصودة من بحث أركون حول مفهوم العقل في الاسلام، وإنما ردد في تقديمه ما قاله أركون نفسه، ولم يكلف نفسه تقديم الكاتب للقراء وتعريفه لهم ما دام بحثه ذا أهمية بالغة...

أما موضوع المقال «**مفهوم العقل في الاسلام**» فهو في أغلب فقراته تقديم عقيم ومغلوط لكتاب «الرسالة» للامام محمد بن إدريس الشافعي (150 ـ 204هـ) تُتجاذب فيه الكلمات ويلعب بها قصد البرهنة على أن البحث في الرسالة من شأنه أن يجلي كيف حصر الامام الشافعي في هذا المؤلف العقل الاسلامي ضمن منهجية استراتيجية لابطال التاريخية. يقول أركون في هذا الصدد:

«لقد غزا الفكر الحديث البعد الميثي بواسطة تحليل البعد التاريخي، لهذا لم يعد بوسعه الاكتفاء بتميزه، على غرار الفكر الديني التقليدي، عبر التحققات التاريخانية لأحداث معزولة، جاعلا من الكتاب المنزل قانونا معياريا متعاليا مقبولا انطولوجيا غير قابل لأية مبادرة انسانية. وإذا بحثنا عند الشافعي عن مثل هذه المتميزات، سنقع بدون شك في مفارقة تاريخية غير محتملة. إذ يتوجب علينا إعداد تقصياتنا اللاحقة بتبيين كيفية مساهمة مؤلف الرسالة في حصر العقل الاسلامي ضمن منهجية استراتيجية لابطال التاريخية» (22).

ويصعب علينا في مجلة جامعة وغير متخصصة في الفكر الاسلامي الجمع بين التعريف بأركون ومناقشة أفكاره، وبذلك فإننا سنكتفي كما فعلنا سابقا بالاشارة إلى بعض الملاحظات مقتبسين من نصوص الفكر الأركوني ما يجلي لنا الوجه الآخر لصاحبه، ويظهر لنا ما خفي من أهدافه ومقاصده.

● مجلة «15 ـ 21» أو «**مجلة الفكر الاسلامي المستقبلي**»، تصدر في تونس وتعبر عن فكر ما سمي بـ «اليسار الاسلامي». أشادت غير ما مرة بمحمد أركون وفكره ابتداء من أعدادها الأولى. في عددها الخامس أشادت بأركون، حين تقديم كتابه «قراءات للقرآن»، قائلة: *«إن صدور أي كتاب جديد لمحمد أركون حدث يسترعى الاهتمام لدى كل المشتغلين بالدراسات الاسلامية لأن الرجل، وهو المطلع عن كتب على النصوص الاسلامية وعلى التيارات الفكرية والمنهجية الحديثة في آن، يحاول جاهدا منذ سنوات عديدة إعادة وصل ما انفصل بين الاسلام والعصر في المستوى المعرفي، فلا عجب أن يكون تفكيره محرجا بل مزعجا لمن تعود قبول الآراء الجاهزة والتسليم بما قرره الأسلاف في العصور الغابرة»* (23).

وعنوان «15 ـ 21» يعني أن المجلة تريد أن تكون مجلة القرن الخامس عشر الهجري والقرن الواحد والعشرين الميلادي لصياغة وتنظير الفكر الاسلامي المستقبلي. وإسلام هذه المجلة كما يبدو من أعدادها الأولى لا جنة فيه ولا نار، ولا ثواب ولا عقاب، ولا صراط ولا حساب، وإنما هو اسلام «ثوري»، «تقدمي»، لا يرفض المذاهب الماركسية والاشتراكية، بل يحث عليها ويأخذ بها. إذن فلا عجب أن تشيد بأركون وغير أركون(24).

● مجلة «**الفكر العربي المعاصر**»، وهي مجلة تصدر عن مركز الانماء القومي ببيروت، ليست فقط ناشرة للفكر الأركوني ولكن تتبنى نظرياته وتخطط لبلوغ أهدافه بحكم أن محمد أركون عضو في هيئة مستشاريها من جهة، وبحكم اهتمامها بالعلوم الانسانية والحضارية من وجهة نظر مادية غربية وقومية عربية من جهة أخرى.

● مجلة «**الكتاب العربي**»، وهي مجلة تصدر في دمشق عن الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، ولقد نشرت في عددها السادس نص المقال الذي شارك به أركون في ندوة هامبورغ التي ذكرناها آنفا، والتي أشرنا إلى أن مجلة الآداب البيروتية قد نشرت معظم محاضراتها.

● مجلة «**مواقف**»، تصدر في بيروت، نشرت لمحمد أركون بحثا حول «الاسلام، التاريخية والتقدم» في عددها 40 ـ شتاء 1981 وحوارا معه حول «التراث والموقف النقدي التساؤلي» في نفس العدد، وبحثا حول «الروابط ما بين الاسلام والسياسة» في عددها المزدوج 38/37 ـ ربيع وصيف 1980.

● مجلة «**الباحث**»، تصدر من باريس وتهتم بالعلوم الفلسفية وعلوم الانسان والتراث، نشرت في عددها الثاني عشر ـ غشت 1980 ـ مقالا بعنوان: «مدخل لدراسة العلاقة بين الاسلام والسياسة»، وهو الفصل السادس من كتاب أركون «قراءات للقرآن»، مشيدة به بقولها: *«في نهاية سنتها تقدم «الباحث» عددا محوره العلوم الانسانية والتراثية. فيسعدها أن تستهل ببحث الأستاذ الدكتور محمد أركون ضمنه نظرته في نشأة الدولة الاسلامية وما تأتى عنها من أبعاد فلسفية وإيديولوجية. وبحثه هذا جزء من كل، نأمل أن يستكمل. ويسر «الباحث» بالطبع أن تنشر ما سيجد منه تباعا»*. (25).

● مجلة «**الفكر العربي**» الصادرة عن معهد الانماء العربي في بيروت، أجرت في عددها الخاص عن «الاستشراق: التاريخ والمنهج والأسطورة» مقابلة مع محمد أركون كانت مقدمتها كالآتي:

إن مما دعانا إلى الاهتمام بأركون هو الدعاية التي تخصه بها بعض الجرائد والمجلات العربية علاوة على المجلات الغربية والاستشراقية، وسعيها الحثيث لتقديم أركون كمفكر إسلامي مثالي أو إن شئت قل كمجدد للقرن الحالي. ونحن لا نعيب على بعض هذه المجلات تعريفها بفكر ومشروع أركون ونشرها لمقالاته ونصوص محاضراته، ولكن نعيب على أكثرها الاقدام على ذلك دون معرفتها للفكر الذي تنشره أو الاطلاع بتوسع على المشروع الذي تشيد به.

«الأستاذ الدكتور محمد أركون مفكر معروف في ميدان الدراسات الاسلامية، ساهم مساهمة جادة في تجديد البحث في الفكر العربي على ضوء منهج تاريخي جديد، أطلق عليه إسم الدراسات الاسلامية التطبيقية، واكتسب بذلك استقلالا فكريا عن التيارات الاستشراقية بمختلف مدارسها. إن أهم ما يميز الدكتور محمد أركون هو محاولته الأصيلة لاستقصاء الفكر العربي الاسلامي من خلال وضعه وواقعه التاريخي الاجتماعي، مواجها الظاهرة التاريخية للمدينة الاسلامية وضمن مسار حركة التاريخ العامة للمجتمع العربي» (26).

● مجلة «**الوحدة**»، وهي مجلة فكرية ثقافية شهرية، تصدر عن «**المجلس القومي للثقافة العربية**» الذي أنشأ على إثر انعقاد «**مؤتمر مواجهة الغزو الثقافي الامبريالي الصهيوني للأمة العربية**» بتونس ما بين 29/3 و3/1984، وذلك «للعمل على امتلاك الأدوات الثقافية والاعلامية اللازمة لايصال الأفكار المطروحة إلى الجماهير صاحبة المصلحة في الثورة الثقافية»(27).

هذه المجلة التي ترى أن «الفكر العربي لا يتقدم، وأن المثقفين أو المفكرين يكررون اليوم ما قيل قبل ربع قرن، وأحيانا يكررونه بشكل أسوأ وأضعف»، رغم أنها تكرر في أغلب أعدادها الصادرة لليوم الفكر «الناصري» مصوغا بنوع من الحداثة، قلنا هذه المجلة، وجدت في شخص أركون ضالتها، ومفتي ديارها الذي كانت تبحث عنه، ولذلك فهي لم تتردد منذ أعدادها الأولى أن تُعرِّف به وتحاوره وتنشر له وتتبنى منهجه ومذهبه.

* ففي عددها الثالث المخصص للغزو الثقافي، نشرت ضمن ركن مفكر وحوار تقديما وحوارا لمحمد أركون بقلم تلميذه هاشم صالح. كان التقديم بعنوان: «**محمد أركون ومكونات العقل الاسلامي الكلاسيكي**» والحوار بعنوان آخر: «**من الموقف الثيولوجي إلى الموقف المعرفي**»(28)، وسبق أن أشرنا في الفصل الأول: «من هو محمد أركون؟» (انظر العدد السابق من المجلة) إلى بعض الفقرات من هذا التقديم/الحوار التبجيلي (29).

* في عددها 13، أكتوبر 1985، نشرت ضمن ملف خاص عن «تجدد الفكر الديني» ـ وهو بالمناسبة ملف هزيل حتى من الوجهة المادية ـ ترجمة لبحث لأركون نشر له بطهران سنة 1977 وعنوانه: «نحو إعادة توحيد الوعي العربي الاسلامي». هذا البحث قام بترجمته هاشم صالح، وأعيد نشره في الفصل الرابع لكتاب محمد أركون «**تاريخية الفكر العربي الاسلامي**»(30).

خلاصة القول فيه أنه يرتكز على تضخيم مقصود لمجادلة سنية/شيعية بين أحد العلماء السنيين الشيخ أبو زهرة من خلال كتابيه «**الامام الصادق**» و«**أصول المذهب الجعفري**» الصادر سنة 1955، وأحد علماء الشيعة اللبنانيين السيد حسين يوسف مكي العاملي من خلال كتابه «**عقيدة الشيعة في الامام الصادق وسائر الأئمة**» الصادر سنة 1963، وكتاب السيد العاملي هذا هو رد على كتابي الشيخ أبو زهرة المذكورين.

ولقد حاول أركون أن يبدو في بحثه هذا كالدارس الذي أراد تجاوز الخلاف المذهبي السني ـ الشيعي منطلقا من فرضيات نلخصها فيما يلي:

«ـ أن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات ونص مفتوح على كافة المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي،

ـ أن القرآن، في مرحلة النطق الأولى بهذه الدلالات، نجده يتكلم عن الدين المثالي الذي يتجاوز التاريخ، أما في مرحلة الدلالات المحيَّنة والمجسَّدة في عقيدة تيولوجية أو تشريعية أو فلسفية أو سياسية أو أخلاقية، فإن القرآن يصبح نوعا من الأسطورة أو الايديولوجيا المزوجة قليلا أو كثيرا بمعنى من التعالي،

ـ لا يوجد في الوقت الراهن أية مشروعية روحية أو أي معيار موضوعي أو أي مؤلف ضخم ومتميز يتيح لنا أن نحدد بشكل معصوم الاسلام الصحيح،

ـ أن الرفض المتبادل الذي تمارسه المذاهب والطوائف بعضها ضد البعض الآخر ينبغي أن يخضع لتفحص ذي أولوية وأهمية قصوى ضمن منظور الاستعادة النقدية للتراث الاسلامي الكلي أو الشامل.

***لقد تعرض الحديث النبوي لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين أثناء تشكيل المجموعات النصية (كتب الحديث) المدعوة بالصحيحة. لقد حدثت عملية الانتقاء والتصفية هذه لأسباب لغوية وأدبية وتيولوجية وتاريخية. سوف يكون مفيدا أكثر لو أننا نذهب في التحليل والتحري إلى أبعد من ذلك لكي يشمل الاحتجاجات التي أثيرت بخصوص تشكيل النص القرآني»* (31).

ليس عيبا أو حراما أن يشرح المسلم دينه وعقيدته لغير المسلمين يهودا كانوا أو نصارى أو علمانيين أو ملحدين أو غيرهم، بل من الواجب عليه توضيح رسالة الاسلام لغير المؤمنين به والانتقال إليهم من أجل ذلك إذا لمس فيهم رغبة حتى لا تكون فتنة في الأرض ويكون الدين لله. ولكن من المشترط في هذا المسلم الداعية أن يكون عالما بالاسلام، ملما بشريعته، عاملا بها.

يقـول أركون: «هناك أيضا مهما يكن تلك القصة بين اليهود والعرب، والتي لها جذور عميقة الحساسية، والتي تجد كذلك صياغتها الأسطورية في افتراق أبناء إبراهيم: إسماعيل واسحاق. إنه أمر أساسي، لابد من طرد هذه الأسطورة وإعادة النظر فيها، والتفكير في مدلولها والكيفية التي تؤثـر بها على الضـمائـر الجماعية والضمائر الشخصية. هناك تكمن المراجعة التي يلزمنا بها اليوم التقدم، المصاغ كتقدم فكري، في جميع مجالات الفكر. هذا هو الفهم الجديد للدين»!!

وانتهى إلى القول أن المذهبية السنية والمذهبية الشيعية تمارسان عملهما على طريق المجادلة البدعوية الكلاسيكية(32)، وأن علينا إعادة النقد لجميع التراث والنصوص الدينية لارتكازها على الخطاب البدعوي الارثودوكسي!! . . .

وأستسمح القارىء عن هذا الاستطراد، فلقد كان لابد منه لابراز علمنة الفكر الأركوني الذي يردد، كما يفعل مفكرون عرب آخرون، الخطاب الاستشراقي حول حِجِّية السنة وتشكيل نصوص القرآن الكريم. والمطلع على ما يصدر من كتب حول التراث والفكر الاسلامي يمكنه أن يلمس شدة النقد المفتعل الموجه لما اصطلح على تسميته بفترة «التدوين»، والتي تعتبر من أرقى مراتب الثقافة الاسلامية في العصور الأولى، وهي الفترة التي ظهرت فيها أغلب كتب الحديث الصحاح.

فأركون من خلال بحثه هذا يبدو وكأنه يقول لنا: «**نعم للاسلام المثالي الذي يتخطى التاريخ، ولكن أين هو الاسلام الصحيح؟ هل هو عند السنة أم الشيعة أم الظاهرية أم. . .؟. علينا إذا أردنا الحقيقة أن نقصي كل هذه المذاهب ونتخلص من الطوائف، ونترفع عن الايمان بعبارات نصية ترجع لعهود ماضية، ونقبل على نقد كل ما وردنا نقدا شاملا شافيا يهتم فيه بالسؤال أكثر من الاهتمام بالاجابة، ونبدأ ذلك بتمسكنا بالعلمنة، علمنة مخالفة لأولئك الذين يرفضون الدين، علمنة تتحرر من الدين لتبحث في الدين!!**».

وكم وددنا أن تبدأ المجلة التي تتبنى الفكر الأركوني بممارسة النقد على نتاج هذا الفكر وصاحبه، وتعرضه على مقاييس تميز الغث من السمين والصحيح من المعتل، بدل إعادة نشر غسيل قرون من الخلافات السنية ـ الشيعية، وتكرار نشر مقولات استشراقية، ظهر بطلانها وتجلت خلفياتها.

* في عددها 20، مايو 1986، وضمن محور خاص بالطائفية نشرت لهشام صالح مقالا كتب في الأصل كمقدمة لأعمال أركون التي كان من المتوقع أن تصدر في مستهل كتاب أركون «**تاريخية الفكر العربي الاسلامي**» بعنوان: «**التراث العربي الاسلامي والطفرة العلمية**».

والقارىء للمقال يلاحظ أنه لا يدخل ضمن مواد المحور الذي أقحم فيه، والمتعلق بالطائفية، إلا أن تكون الدعوة للعلمنة التي يحتويها هي الحل المقترح للقضاء على الطائفية. بل سيلاحظ القارىء أن المقال لا يعدو أن يكون خطابا تبجيليا إشهاريا للفكر الأركوني ومذهب صاحبه «الشيخ» محمد أركون.

مما جاء في هذا المقال:

ـ ينبغي على الباحث في تاريخ الاسلام أن يتخلص نهائيا، قبل البدء في عملية البحث، من المسلمات التيولوجية (الدينية) والتقسيمات البدعوية والمذهبية. . .

ـ إن الفكر الجديد الذي نتحدث عنه هو فكر تساؤلي نقدي، أكثر ما هو فكر وثوقي نهائي، إنه يفتح أسئلة أكثر مما يقدم أجوبة، خصوصا فيما يتعلق بتراثات لم تكتشف بعد ولم تحظ بدراسات تخصصية معمقة كما هو عليه الحال فيما يخص تراثنا العربي الاسلامي(33).

وهـذه الأفكـار وأمثالها هي عصارة الفكر الأركوني، الذي لو سلكناه لبدأنا نسأل عن عديد من الأشياء في حياتنا اليومية ونرفضها لمجرد أننا اهتممنا بالسؤال ولم نكلف أنفسنا عناء الاجابة.

● مجلـة «**المشـروع**» الصادرة عن «**لجنة الثقافة والدراسات التابعة للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية**»، نشرت ضمن سلسلتها الجديدة، عدد 6 ـ 1986، حوارا مع أركون تحت عنوان: «**أركون ومشروع نقد العقل الاسلامي**». ومما جاء في تقديم الحـوار:

«يحتل الأستاذ محمد أركون مكانة ممتازة وسط مجموع المشتغلين بحقل الدراسات الاسلامية، وقد استطاع أن يحقق لنفسه هذه المكانة بحكم المساهمات النظرية الجادة التي قدمها وما زال يقدمها منذ ما يقـرب من عشرين سنة. . . سعى إلى مواجهة تقليدين منهجيين سائـدين في أغلب الـدراسات الاسلامية، تقليد البحث السلفي، والبحث الـوصفي الـذي لم يُتمكن من تجاوزه، ثم تقليد الكتابة الاستشراقية. وقـد حاول تخطي هذين الطريقين بواسطة بلورته وتأسيسه لأوليات منهجية جديدة تتيح تملكا نقديا للحدث القرآني وللتجربة الثقافية في تاريخ الاسلام.

لقد انطلق الباحث من إدراكه لأهمية التحولات الأساسية التي تجري في مجال الفكر العالمي المعاصر. . . وخاصة التطورات التي

حصلت في مجال اللسانيات والتاريخ والأنتربولوجيا والفلسفة، وحاول التفكير في كيفية الاستفادة منها... لهذا السبب يحيل مرجع النص الأركوني إلى أسماء أهم المفكرين المعاصرين: ماركس، باشلار، ستروس، ألتوسير، بروديل، بارث، بلانديايي، فوكو، رنيه جيرار، فرنان، بورديو، ريكو، ... كما أن دراسته تتبنى في إطار استعارته لمفاهيم وأسئلة وطرق بحث هؤلاء المفكرين مجموعة من المفاهيم التي يتم التفكير لأول مرة بواسطتها في حقل الدراسات الاسلامية»(34).

أما بخصوص الحوار، فقد ردد فيه محمد أركون ما سبق أن قاله في محاضرتيه اللتان ألقاهما بالرباط والدار البيضاء حين زيارته للمغرب في خريف 1984، وذلك بربطه أزمة العقل بتطبيق العقيدة القادرية التي كانت نهاية العهد المعتزلي. وسنشير إلى هذين المحاضرتين ضمن الدافع الرابع الذي يلي.

● مجلة «لاماليف (Lamalif)»، وهي مجلة مغربية تصدر بالفرنسية، تتبنى الفكر العلماني وتدعو إليه، كسبت شهرتها باهتمامها بالواقع الذي غفلت عنه «الصحافة» الاسلامية.
أجرت مع أركون حين زيارته للمغرب حوارا بعنوان: نظرة جلية لأنفسنا» (Un regard lucide sur nous mêmes) أشار فيه إلى العقبات «الارثودوكسية» التي يواجهها المجددون الذين يصدمهم «المخيال الايديولوجي» والذين إن كتبوا باللغة العربية فعليهم تقديم تنازلات خشية الصدام بعنف مع قاموس اللغة الديني(35)، وإلى ضرورة إعادة القراءة للموروث الثقافي العربي الاسلامي.

كما أنها قامت بتغطية محاضرته التي ألقاها بالمركز الثقافي بالدار البيضاء ختمها السيد محمد جبريل، مراسل المجلة، بالكلمة التالية:
«إن النقد بالنسبة لأركون وسيلة لاعادة فتح باب الاجتهاد، لأننا اليوم نواجه ضغط التاريخ وواجباته، وحتى نتقدم علينا أن نخضع الماضي لغربال النقد الصارم المتعدد المدارس... خطوة ضرورية تلخص أبحاث أركون الذي يتابع منذ سنين طويلة أعمالا مهمة في ميدان الاسلامولوجيا إلى جانب مهامه كأستاذ بجامعة باريس الثالثة. خطو ة لا يمكن إلا أن تكون مثيرة ومنبهة في وقت يحتاج فيه البحث بالمغرب والبلدان العربية الأخرى أكثر من أي وقت مضى إلى الجرأة والصرامة»(36).

ولا نريد أن نثقل على القارىء بسرد لجميع المجلات العربية التي اهتمت بأركون أو أشادت به، فهناك مجلة «الوطن العربي» كما ذكرنا ومجلة «الجهاد» الليبية في عددها 40، يناير 1986، حيث أجرت معه حوارا مطولا، ومجلة «الفرسان» في حوار هي الأخرى وغيرها من المجلات الأسبوعية التي يعتمد مراسلوها على الاثارة الصحفية والسير على نهج بعض المجلات الفرنسية التي يغيضها أن ترى الاسلام يكتسح الساحة الغربية، فتخصص لهذه الظاهرة ملفات ودراسات مسمومة وماسخة للحقيقة والواقع يشارك فيها بالطبع أركون (أو أمثاله) كعلم من أعلام المفكرين المسلمين المتفتحين!.

وختاما لهذه النقطة الخاصة باهتمام عديد من المجلات العربية بفكر وانتاج الدكتور محمد أركون، نشير إلى أن اهتمام مجلات المغرب العربي كان سابقا على اهتمامات المشرق، فعلاوة على مجلة «الأصالة» الجزائرية التي نشرت له في ما نذكر بحثين في سنة 1977، فان مجلة «المدينة» المغربية، والتي لم يكتب لها الاستمرار، قد قامت بنشر بحث يقارن فكر الدكتور محمد أركون بفكر الدكتور عبد الله العروي تحت عنوان: «مشروع الرؤيا بين فكر العروي وأركون»، معززا بنقل لفقرات مطولة من مقدمة أركون لترجمة معاني القرآن لكازيميرسكي والمعنونة «كيف يقرأ القرآن». وعللت المجلة نقلها هذا بما نصه:
«واختيارنا لتقديم عرض مفصل لأهم أطروحات محمد أركون، فذلك لكونها تدخل في صميم تلك الأسئلة التي يطرحها العروي والتي تتعلق بالحوار الجاري بين الفكر العربي المعاصر والفكر الغربي المعاصر. ولعل أركون يدرك جيدا وأكثر من غيره أهمية هذا الحوار ونتائجه الايجابية على فكرنا المعاصر. فالاهتمام عنده يشمل كل قضايا فكرنا الاسلامي والعربي، ماضيه وحاضره ومستقبله. وذلك قد نتج في اعتقادنا عن دور البحث السلبي المتصف بالايديولوجي السطحي والجامعي التدويني والذي ضاعف من تعميق الهوة في العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر والمستقبل، وكرس الفكر السلفي في سمات فكرنا الحالي الذي يستلهم كل مضامينه واشكالياته من الفكر التقليدي، باستعمال صياغات جديدة ظن أنها هي الأساس لتقدمنا وتحديث ثقافتنا... ولا يفوتنا أن نسجل أن هذا الفكر الانتقادي ينطلق من نبع ونواة ومصدر الثقافة الاسلامية والعربية باحثا عن الحلقة المفقودة في تسلسل فكرنا وأزماته وقضاياه واخفاقاته وطبعا بدون استثناء الأصل المحوري المتباعد والذي يكرس الفكر السلفي والأسطوري استمراريته في وجداننا الجمعي. فلابد إذن عند التناول لكل تلك القضايا والظواهر من الخضوع إلى قوانين التاريخ والاذعان إلى العقلانية والتجريبية في علوم الطبيعة وللنزعة التاريخية في العلوم الانسانية المطبقة سواء على الماضي أو على الحاضر أو المراحل اللاحقة»(37).

إن مهاجمة أركون لغارودي نابعة عن دفاع الأول عن شخصه، عن ثقافته الغربية التي ينعتها غارودي بثقافة الافلاس، ويصف حضارتها بحضارة الانتحار، هذه الحضارة التي يعزها أركون ويفتخر بعلومها.

الدافع الرابع
نشاطه المكثف حين زيارته للمغرب

أما الدافع الرابع للاهتمام بالفكر الأركوني فهو أن زيارة صاحبه للمغرب في أواخر أكتوبر 1984، كانت محل نشاط مكثف تجلى في إلقاء محاضرتين إحداهما بالرباط والأخرى بالدار االبيضاء، وحوار مع الاذاعة ضمن برنامج ضيف الزوال، ومقابلات مع أغلب الجرائد الوطنية المهتمة بتتبع النشاط الثقافي الوطني.

وليست المرة الأولى التي يحضر فيها أركون للمغرب، بل زاره عدة مرات كأستاذ زائر وكمحاضر في ندوات وطنية مثل ندوة ابن رشد وندوة ابن خلدون، إلا أنه هذه المرة أحيطت زيارته بدعاية مكثفة عبر وسائل الاعلام التي ذكرناها آنفا من إذاعة وصحافة وطنية. وليس عيبا أن يدعى مفكر عربي لبلد عربي كي يحاضر فيه ويعبر عن فكره، ولكن العيب في بعض وسائل الاعلام التي روجت له دون سابق معرفة واسعة لفكره ومؤلفاته.

لكن قبل أن نشير إلى هذا القصور في أجهزة اعلامنا المذكورة، لا بأس أن ندل القارىء الباحث على مختلف النوافذ التي أطل منها نشاط أركون خلال إقامته بالمغرب:

* في يوم الجمعة 26 أكتوبر 1984، ألقى الدكتور محمد أركون بقاعة المحاضرات لوزارة الثقافة محاضرة تحت عنوان: «**من أجل تحليل للعقل العربي**» كان أهم ما قاله فيها:

«أول عمل يجب أن نقوم به هو أن نقرأ كل النصوص الاسلامية كلاسيكية. يجب أن نعود إلى المرحلة الكلاسيكية من الفكر الاسلامي والتي لم نعد نحتفظ منها إلا ببعض الشذرات والنتف. هذه النصوص التي تنتمي للمرحلة الممتدة بين القرنين الأول والخامس للهجرة. وهي أهم مرحلة ثقافية وعلمية منتجة في تاريخ الفكر الاسلامي... إن أول ما يجب التحقق منه هو التاريخ، ويتعلق الأمر هنا بكتابة تاريخ الفكر الاسلامي بطريقة صحيحة قبل الخوض في مناظرات ذات طابع فلسفي...»(38).

ولتحديد مفهوم العقل الاسلامي اعتمد أركون في محاضرته على نصين اثنين:

● **النص الأول**: «**العقيدة القادرية**»، وهي التي فرضت في عهد الخليفة العباسي القادر بالله(39)ومفادها: «**على الانسان أن يعلم بأن كلام الله غير مخلوق، وأن الله تكلم بهذا الكلام الذي أوحى به لرسوله بواسطة جبريل، وأن جبريل سمع الكلام من الله فنقله إلى محمد، ونقله محمد إلى صحابته، ونقله الصحابة إلى الجماعة**»، ويقول أركون عن نص «العقيدة القادرية» ينتهي بالتهديد بسفح دم من يقول بأن القرآن مخلوق إذا لم يتراجع عن هذا المبدأ علانية أمام الناس.

● **النص الثاني**: للمؤرخ الذهبي يقول فيه عن القرن الخامس الهجري: «**في هذه الفترة كان زعيم الأشاعرة هو أبو اسحاق الاسفرائني، وزعيم المعتزلة هو القاضي عبد الجبار، وزعيم الرافضة هو الشيخ المفيد، وزعيم الكرامية هو محمد بن الهيثم، وزعيم القراء هو أبو الحسن الهمامي، ورئيس المحدثين عبد الغني بن سعيد، ورئيس الصوفية أبو عبد الرحمن السمولي، ورئيس الشعراء أبو عامر الدراج، ورئيس الناسخين ابن البواب، ورئيس الزنادقة الحاكم ابن العامر، ورئيس فقهاء اللغة الجوهري، ورئيس النحويين ابن جني، الخ...**».

ويشير أركون إلى أن هذه التيارات الفكرية كانت تتعايش في الفضاء الاسلامي وتتكلم بإسم الاسلام، بل كان يجتمع هؤلاء الممثلون على خد قوله في مواجهات حرة بينهم كانت تسمى آنذاك بمناظرات مجالس العلم. ويتسائل المحاضر كيف اندثرت بالتدريج هذه المدارس الفكرية التي كانت تمثل كل واحدة منها تيارا فكريا معينا، فيرجع ذلك إلى النص الأول، إلى الخليفة القادر بالله، الذي حارب الفكر المعتزلي، وبذلك يقول أركون:

«أصبحنا من أجل التفكير في تاريخنا لا نجد في متناول أيدينا سوى سيدى خليل عندنا، وابن تيمية عند «الحنبليين»، وبعض المفكرين القانونيين عند «الحنفيين»، وبالتالي اطار إسلامي وتقاليد إسلامية خضعت لعملية كبيرة من التقفير والتخسيس، ونحن نواجه الحداثة بهامش واسع من المسكوت عنه وغير المُفكَّر فيه. لهذا السبب يقودنا العقل الاسلامي بالضرورة إلى فتح ملفات التاريخ لاجلاء المسكوت عنه وغير المفكر فيه. فالمشاكل التي عاشتها أوروبا في القرن السادس عشر للميلاد عشناها نحن في القرن الحادي عشر للميلاد الموافق للقرن الخامس من الهجرة. ففي حين أن ثورة 1789 الفرنسية أقرت سلطة العقل، و«قطعت» مع المذهب الكاثوليكي(؟)، قام المسلمون بثورة مقلوبة، وذلك في القرن 11 للميلاد (الخامس للهجرة)»(40).

ومما سجلناه في هذه المحاضرة، قول أركون:

«إن العلمانية تعتبر ثورة عظمى في تاريخ الفكر الانساني، إنها يؤكد (المحاضر) التفاتة للذهن للوصول إلى المعرفة، إنها شيء ثمين ودرس قويم بعيد عن ذلك الصراع السياسي البدئي بين اللادينية والايديولوجيات الدينية».

ولقد ختم أركون محاضرته بالكلمة التالية:

«إن نقد العقل الاسلامي مشروع ضخم يرتكز على النية الحسنة التي فيما اعتقد، موجودة بيني وبينكم، أما فيما بيني وبين الله، فسأتصرف فيه بنفسي (Je m'en débrouille)»(41).

* في عشية يوم الاثنين 29 أكتوبر 1984، ألقى محمد أركون

محاضرة مماثلة للتي ألقاها بالرباط، بالمركز الثقافي الفرنسي بالدار البيضاء بنفس العنوان، قامت بتغطيتها جريدة «البيان» وجريدة «البلاغ» ومجلة «لاماليف»(42). وإذا كان ممثلا جريدتي «الاتحاد الاشتراكي» و«البيان» قد قاما بتغطية المحاضرتين عن معرفة بالمحاضر ونتاجه، فإن ممثلي «البلاغ» ومجلة «لاماليف» قد أظهرا من خلال تغطيتهما نقصا في المعرفة اللازمة للمحاضر قبل القيام بتغطية محاضرته لنقل موجز عنها في الصحف الوطنية. ودليلنا على ذلك ما يلي:

● بالنسبة لجريدة «البلاغ»، جاء في تغطيتها لمحاضرة الدار البيضاء: «. . . واعتقد أن هذا الانجاز يتطلب مجهودا كبيرا لأنه يحتاج إلى تحليل سني وسميائي للقرآن (راجع كتاب أركون «ثقافة القرآن» بالفرنسية)»(43).

وحسب ما وصلنا، لا نعلم كتابا لأركون بهذا العنوان. والظاهر أن صاحب التغطية خلط ما بين كلمة Lecture وCulture والأولى تعني قراءة والثانية ثقافة، والكتاب المراد ذكره هو «قراءات للقرآن» وليس «ثقافة القرآن»، وهو أهم كتاب لأركون، وبذلك لا يعقل من طرف القائم بتغطية محاضرته لجريدة وطنية معروفة أن يكون جاهلا له.

● وبالنسبة لمجلة «لاماليف» فإن القائم بالتغطية ذيل مقابلة أجراها مع محمد أركون بقائمة كتبه، فأصبح كتابه «مساهمة في دراسة الانسية العربية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي: مسكويه فيلسوفا ومؤرخا» بعنوان آخر: «مساهمة في دراسة الانسية العربية ما بين القرن الرابع والعاشر»، وهو خطأ فادح سقط فيه كذلك مستجوب أركون في مقابلة خص بها جريدة «الرأي» الفرنسية وأعادت نشرها بالعربية زميلتها «العلم»، وسنشير لذلك في النقطة التالية(44).

* خص أركون حين زيارته للمغرب كلا من جريدة «الرأي» وجريدة «أنوال» ومجلة «لاماليف» بمقابلة تناول فيها موضوع التراث وقراءة القرآن وقضايا الفكر الإسلامي المعاصر. أهم هذه المقابلات كانت مقابلة أنوال المنشورة في «أنوال الثقافي 7»(45). وأغربها مقابلة «الرأي» والتي أعادت نشرها «العلم»(46).

عنوان مقابلة «أنوال» هو: «الاسلام بين زمنين»، وسنقتبس بعض فقراتها في الفصل الرابع من هذا المقال وفي عرضنا للدافع الخامس الذي دعانا لتناول أركون بالدراسة، الا أننا نرى من الفائدة أن نشير إلى التقديم الذي قدم به الكاتب محمد بنيس ـ الذي أجرى المقابلة ـ أركون إلى قراء جريدة «أنوال»:

«يختار الأستاذ محمد أركون موقعا معرفيا وهو يستنطق أوضاع الفكر الاسلامي، ماضيا وحاضرا، وهذا الموقع المعرفي متميز باعتماده مناهج القراءة الحديثة، لسانيا، سيميائيا، انتروبولوجيا، وهو ما أعطى لكتابه ابتعادا عن التبرير، واستنهاضا لقضايا يظل المنسي واللامفكر فيه محورا من المحاور التأسيسية».

أما مقابلة «الرأي/العلم»، فكانت تحت عنوانين بارزين: «اهتم بابن مسكويه لأنه أدخل اختصاصا أساسيا في الفكر الاسلامي: الاخلاق والتاريخ»، «العلم نتاج البشر، يتغير باستمرار، أما القرآن فهو كلام الله. . . مطلق». ولا ندري من أين أتى صاحب «العلم الثقافي» بهذا الاسم الجديد للفيلسوف المؤرخ مسكويه والذي أصبح «ابن مسكويه» ولا كيف جعله أول من أدخل الاخلاق والتاريخ للفكر الاسلامي، إلا أن يكون صاحبنا قد اعتمد على دائرة المعارف الاسلامية وهي الوحيدة فيما نعلم التي ذكرته بابن مسكويه.

وقد قدم المحاور ضيفه أركون للقراء بالكلمات التالية:

«ألقى محمد أركون، المتخصص في الفلسفة الاسلامية بالسوربون، محاضرة حول «الاسلام بالأمس واليوم». وتجدر الاشارة إلى أن محمد أركون يحتل مكانة مرموقة في مجال البحث الجامعي والعلمي، خاصة فيما يتعلق بتاريخ الاسلام والفلسفة والانسية. وله مؤلفات في هذا الصدد منها: «كتابات حول الفكر الاسلامي» الطبعة الثالثة ـ باريس 84، «من أجل نقد للعقل الاسلامي»، باريس 84. .

إننا أمام رجل معروف على الصعيد العالمي، ولا يستسلم للعاطفة المجانية أو الايديولوجيات الشائعة. وهنا تكمن بالضبط قوته. وبعد أن كشف ضعف «التفاهة الايديولوجية» على حد تعبيره، أشار إلى أن الفكر الاسلامي السمح، والمتفتح والنقدي باستطاعته مواكبة التطورات الحالية.

إن محمد أركون لم يكن معروفا سوى في الأوساط الجامعية، اكتشفه الجمهور العريض خلال حوار أجرته مجلة «الوطن العربي» حيث صرح صاحب «الاسلام بالأمس واليوم» أن «روجيه غارودي» لم يفهم شيئا في الاسلام».

كما أن المحاور بدأ اسئلته كالآتي:

«تقول في كتابك حول الانسية العربية في القرنين الرابع والعاشر وحول الفيلسوف المؤرخ ابن مسكويه أنه ينبغي تسجيل أن الثقافة الكلاسيكية التي يعتد بها اليوم الوعي الاسلامي هي منغلقة في مجال ذهني متناقض تماما مع المنطق الجدلي لثقافة وسائل الاعلام والتكنولوجيا و«الماكرو اقتصادي»، هل يمكن أن توضح للقراء أكثر ما يمكن من التوضيحات في هذا الموضوع؟»

وغريب من طرف من يدعي أن أركون لا يستسلم للعاطفة المجانية أو الايديولوجيات الشائعة ويصفه بالكاشف لضعف «التفاهة الايديولوجية» أن يغيب عنه أن عنوان المحاضرة كان هو «من أجل تحليل للعقل الاسلامي»، أما عنوان «الإسلام بالأمس واليوم» فهو كما أشرنا في الفصل الأول عنوان لكتاب مشترك بين أركون ولويس غاردي، ويغيب عنه كذلك أن كتاب أركون حول مسكويه هو «مساهمة في دراسة الانسية العربية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي» وليس القرنين الرابع والعاشر، بل إنما هو قرن واحد(47)، وأن عدداً غير قليل من المجلات المغربية والعربية قد عرفت ونشرت لمحمد أركون قبل أن تقابله مجلة «الوطن العربي». . . .

والظاهر أن صاحبنا هو الذي اكتشف أركون بعد مقابلة مجلة «الوطن العربي» له، وأراد أن يكشف بادعائه معرفته عن طول باعه في النقد وسعة خبرته في التاريخ والانسية وهو لا يكاد يعرف كتبه، بل حتى عنوان محاضرته التي أشار إليها في مستهل حديثه.

* كان محمد أركون خلال زيارته للمغرب ضيف الاذاعة الوطنية يوم 1984/10/30 ما بين 12 والواحدة زوالا ضمن برنامج ضيف الزوال، تكلم فيه عن الاستغلال الايديولوجي للدين لأغراض سياسية منبها المستمعين إلى ضرورة «التغلب على الاستغلالات الايديولوجية التي ترجع بسلبيات على ما نعيشه في هذه الفترة من تاريخنا، خاصة منذ بداية السبعينات، أي منذ ما يسمى بالثورة الاسلامية، التي علينا أن ندرسها وندرس إيجابياتها وسلبياتها وأخطارها على عالمنا».

وطبعا قدمت الاذاعة أركون كمفكر إسلامي متميز، ذائع الصيت، وأستاذ جامعي كبير ذي خبرة واسعة في التاريخ والفكر الاسلامي، مما يجعل المستمع أمام عالم من العلماء الأجلاء وداعية من الدعاة العظام. وليس العيب في أن يكون أركون ضيف الاذاعة، ولكن العيب أن يصمت الصمت المريب على آرائه التي تطعن في القرآن وفي الاسلام والتي من اللازم إن لم يكن من الانصاف تزويد المستمع بها، وهو دور لم تقم به الاذاعة. أما التلفزة وإن كانت لم تذكره، فقد اكتفت بأن يكون رفيقا لضيفها الأستاذ جرمان عياش في المقابلة التي شاهدها النظارة يوم 17 نوفنبر 1984 بمناسبة عيد الاستقلال.

يقول أركون: «لابد من قول ذلك بقوة: إذا أردنا فتح ميدان جديد لعمل تضامني، ومجهود فكري تكافلي، ليس هناك حسب رأيي اتجاه غير تطبيق الفكرة التي تتعدى حدود كل الجماعات بإقصائها جميع الخطب الايديولوجية، من الكفاية الذاتية والاعجاب بالذات والتبرير الشرعي لمختلف إرادات القوة، التي يشكل الاصطدام بها تاريخنا الماضي والحاضر، (والذي هو مجرد) تاريخ أسطوري مازال يحكمنا بخطورة إلى اليوم»!!

الدافع الخامس
تهجمه على غارودي

الدافع الخامس الذي كان حافزا لنا لدراسة أركون والتعريف به هو تهجمه على رجاء غارودي وموريس بوكاي واتهامهما بجهل الاسلام وتخدير عقول شباب المسلمين. وسنقتبس في البداية كلماته التي تؤكد تهجمه واتهامه هذا لنتناولها من بعد بالبحث والتحليل. يقول أركون:

■ *«... الفكر العربي قادر ككل فكر على أن يقف الموقف النقدي، وهناك مثقفون عرب، وباستطاعتهم أن يقفوا هذا الموقف، لكن انتاجهم لا يلقى رواجا ولا يساعد أولو الأمر على انتشاره، بينما يساعدون على انتشار انتاج سلبي لأنه يقوى العراقيل النفسية والعقلية التي اشرت إليها. وأنا كمفكر عربي جزائري مسلم لا أفهم لماذا يساعدون على نشر ذلك الانتاج. هل سمعت بغارودي؟ إنه ظاهرة إيديولوجية. من أين جاء علم الاسلام وفكره لغارودي حتى يتكلم كما يتكلم، وتقبل عليه الجماهير الاسلامية إقبالا هائلا ويكرم رسميا؟ في العالم العربي اليوم مثقفون عرب عاشوا تاريخنا، وهم متضامنون مع الأمة بالعقيدة والقيم والأهداف ويجتهدون ولا أحد يشجعهم. مثلا هشام جعيّط، وهو مفكر تونسي شجاع يكتب بحرارة وإيمان بمثل عليا، لكنه لا يشجع كما ينبغي وشهرته في الخارج أكبر مما هي عليه في العالم العربي.*

وأعيب على (غارودي) أنه يحاضر في البلدان الاسلامية ويكتب كتبا تنتشر بتشجيع الحكومات الرسمية في تلك البلدان، بالرغم من أنه ليس مؤرخا للفكر الاسلامي. فهو لم يقرأ الكتب الاسلامية للمفكرين المسلمين في القرون الكلاسيكية التي هي عماد الفكر الاسلامي. لا يمكننا أن نتحدث عن الاسلام ما دمنا منقطعين كما قلت عن الانتاج الفكري للعصر الخلاق والتكويني للفكر الاسلامي، لأنني كمؤرخ للفكر الاسلامي اعتبر أن ذلك الفكر تكوّن في القرون الأربعة الأولى من الهجرة. إن الذي انقطع عن هذا التفكير والذي لا يمكنه أن يقرأ أهم الكتب التي أنجزت في تلك الفترة لا يحق له أن يتكلم بمقدرة علمية عن القيم العقلية والفكرية للاسلام. كيف يمكن لانسان أفنى عمره في أشياء بعيدة كل البعد عن الاسلام أن يرتجل خطابا اسلاميا فلسفيا نقديا. هذا من المستحيل. غارودي لم يقرأ صفحة واحدة من رسالة الشافعي، وما أدراك ما رسالة الشافعي، وكتب التفسير للقرآن. لا يحق لأحد مسلما كان أم غير مسلم أن يتحدث عن تفسير القرآن إذا هو لم يطلع اطلاعا واسعا على تفسير الطبرى وتفسير فخر الدين الرازي. هذا احتجاجي كمسلم وكباحث على غارودي. إن الجماهير تصفق لخطاب لا يمكنه أن يكون إلا خطابا تلبيسيا، وهو من

تلبيس إبليس كما قال ابن الجوزي، هو عنوان أحد كتبه، وتلبيس إبليس يعني في الخطاب المعاصر التمويه الايديولوجي على الناس وتخدير عقول الشبان الذين يمثلون اليوم في المجتمعات الاسلامية الأغلبية عددا. هؤلاء الشبان منقطعون عما سميته الوعي التاريخي. وليس لهم تكوين في الفكر الاسلامي، إنهم يلتقطون شعارات من الصحف ويتكلون عليها، وعندما يسمعون أن فيلسوفا جاء من فرنسا واعتنق الاسلام ينبهرون» (48).

■ «نعم... روجي غارودي في الحقيقة إنما هو نموذج من شيء مهم يجب أن ننظر إليه في مجتمعاتنا، أود أن ألح على أنني لا أريد أن أهاجم الأستاذ غارودي كشخصية في فرنسا معروفة، ولا أريد أن أناقشه في موقفه الاسلامي، كيف اعتنق الاسلام؟ هل يعرف الاسلام أم لا؟ هذا لا يهمنا، وهناك أناس آخرون اعتنقوا الاسلام وأحترمهم للغاية، وأذكر مثلا صديقي ميشيل شودكيفيتس وهو مدير دار النشر سوي Seuil ولكنه مسلم متواضع، يحترم نفسه ويحترم المسلمين، أما غارودي فقد أصبح ظاهرة إيديولوجية في مجتمعاتنا. السؤال الذي طرحته هو: كيف نشرح في مجتمعاتنا هذا الاقبال على شخص كروجي غارودي، عندما يجيء ويتكلم ويخاطب الناس، ويعلم الناس الاسلام الصحيح، والناس عندنا يستشهدون بما يقوله، ويستشهدون بما يكتب أكثر مما يستشهدون بما يقول عبد الله العروي مثلا، الذي هو معروف في العالم كله، أو هشام جعيّط التونسي، أو كثير من المسلمين المجتهدين أو المثقفين الذين يتكلمون من داخل مجتمعاتنا، هذه ظاهرة اجتماعية، ويجب أن نشرحها من خلال طغيان الخطاب الايديولوجي الموصف بالاسلامي في مجتمعاتنا، والخطاب الايديولوجي هو الذي يجند الجماهير عندنا «بالتصاوير» الاسلامية والدينية والثقافية والتراثية، لا للمعرفة العلمية ولكن لانجاز عمليات سياسية، هذا هو «سر الأسرار»، إذا أمكن أن نطبق هذا العنوان الجليل لكتاب معروف لوصف وضع كهذا. ومع الأسف، نجد في مجتمعاتنا مسؤولين سياسيين يشجعون هذا التيار، بل يعتمدون عليه ليحرشوا الجماهير، في تبني هذا النوع من التصوير الايديولوجي لوضعنا الثقافي والفكري والديني والتاريخي، ولذلك **فإن هذا التيار تيار مخدر لشبابنا، مخدر لعقولنا، لأنه تيار يخلط بين المستوى الثقافي والفكري الصحيح**، الذي نحتاج إليه، وندعو إليه، والذي نريد أن نعتمد عليه، ... علينا إذن أن نكافح هذا التيار كمفكرين استشعروا بمقاصده الحقيقية، ومستشعرين بأهميته بالنسبة لما نريده، لمصالح مجتمعاتنا، ولمصالح الفكر الاسلامي الصحيح الذي كما قلنا أننا لم نجد بعد الطرق اللائقة واللازمة حتى نتوصل إلى حقيقته التاريخية والعلمية، **ولا أظن أن أمثال روجي غارودي يمكنهم أن يعلمونا شيئا في هذا المضمار، لأنهم لا يقدرون أن يقرأوا سطرا واحدا باللغة العربية، ولا يقدرون على الاطلاع على ما اعتبره ونعتبره كأصول لابد من مراجعتها لاحياء الفكر الاسلامي.** وهذه الأصول هي جميع النصوص، جميع الكتب التي ألفت وظهرت في القرون الخلاقة من الفكر الاسلامي، القرون التكوينية الكلاسيكية، الفكر الاسلامي من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجري، وأقصد بهذا جميع النصوص في أصول الفقه وأصول الدين وعلم الكلام والتفسير، وعلم اللغة العربية والعلوم الفلسفية التي ازدهرت على يد الفلاسفة الذين كانوا مسلمين، **ولذلك أدعو إلى إحياء التراث الاسلامي بكامله، لا التراث المتفتت الذي تفرضه علينا النظرة الارتوذكسية والنظرة الايديولوجية التي بدأت تزدهر وتطغى على الجو الثقافي والفكري الاسلامي منذ القرن الخامس الهجري، هذا لم ندكره بعد.** وقد استشهدت وسأستشهد في محاضرتي التي ألقيتها بالرباط والبيضاء بنص يظهر بداية هذا التيار، وهو**العقيدة القادرية**، الخليفة القادر الذي فرض على جميع المدارس الاسلامية منذ بداية القرن الخامس الهجري ألا تدرس إلا ناحية من الفكر الاسلامي، وهي الناحية الفكرية الشافعية والحنبلية والمالكية والحنفية في زمنه، فأصبحنا ننظر إلى الاسلام من زاوية مذهبية واحدة، ونسينا سائر الزوايا، **وغارودي عندما يأتي لا يعرف حتى هذه الزاوية الارثوذكسية، ولذلك أظن وأكرر أن هذا التيار خطر جدا فيما يخص حياتنا العقلية والثقافية،** وأرجو أن يفهم عني هذا الكلام، لأن كثيرا من الاخوان يرمونني بأنني أتهم هذا الرجل دون أن أفهم ما يريده وما يقصده، وأكرر أني لا أقصد شخصية هذا أو ذاك إذا اعتنق الاسلام، هذه أمور بين كل أحد وبين الله. أما الأمور التي تعنينا فهي هذه النتائج الايديولوجية وكيفية الردود عندنا في مجتمعاتنا لمثل هذه الظاهرات» (49).

● ورداً على تدخل أحد الحاضرين أثناء محاضرة أركون بوزارة الثقافة بالرباط قال أركون: «Les Garaudi et les Bucaille anésthésissent notre jeunesse» **«الغارودیین والبوكائيين يخدرون عقول شبابنا»** ويعني بذلك أفكار رجاء غارودي وموريس بوكاي. وقد تلا هذا التصريح تصفيق من طرف بعض الحاضرين، تنكراً منهم لغارودي بعد مروقه من العقيدة الماركسية ليس غير.

يقول أركون: «لا ينبغي وضع كل شيء خبط عشواء على كاهل الدين، إننا نعرف أن جميع المجتمعات، لعدة قرون، استعملت لغة دينية للتعبير عن وقائع، هي في الحقيقة رجس وغير قانونية، والجهاد لفظ من هذه اللغة. لنكف عن الوضع على حساب الاسلام ذي الطموح الرباني، كجذب أو تجربة ميتافيزيقية مفتوحة على الحالة الانسانية، هذه المعطيات التي هي في الواقع حقائق غير دينية ومدنّسة، الموجودة في كل المجتمعات»

يقول أركون: «حسب الرواية الرسمية لطريقة تشكُّل القرآن في مصحف، المعترف بها من قبل الجميع، السنة كما الشيعة، والتي تهيمن بمصداقيتها على الكل، فالنبي كان قد تكلم خلال عشرين عاما بطريقتين مختلفتين متمايزتين. في الحالة الأولى كان يتكلم بصفته مبعوثا من قبل الله محملا بمهمة عاجلة، ونتج عن ذلك القرآن. وأما في الحالة الثانية فقد تكلم بصفته الشخصية كقائد ملهم مما أنتج ما سمي بالحديث النبوي الذي ينطوي على تعاليم النبي» !!!

● «... *نلاحظ اليوم ظهور تيار إيديولوجي في الغرب يدعي الانتماء إلى المراسيم الجامعية والتمسك بالقيم الأكاديمية في البحث، ركنه ينشر ويعمم في اللغات الأجنبية شعارات الخطاب الاسلامي المعاصر وكلامه الرديء المبتذل. (أفكر هنا في المؤلفات التبجيلية التي كتبها معتنقون جدد للاسلام كروجيه غارودي مثلا)*»(50).

والآن نتناول بالبحث والتحليل مع الاختصار هذا التهجم على شخص غارودي واتهامه بجهل الاسلام:

أ ـ باستثناء مقارنة بين التصوف المسيحي والتصوف الاسلامي في كتابه «وعود الاسلام» وبعض الفقرات حول ولادة الفلسفة الاسلامية في نفس الكتاب ـ والذي كانت الغاية من نشره البرهان على رفض الغرب، منذ ثلاثة عشر قرنا، التراث العربي الاسلامي ـ لا نذكر اهتماما لغارودي بالفكر الاسلامي أو ادعائه سعة الاطلاع في تاريخ وحاضر ومستقبل هذا الفكر. بل إن جل محاضرات غارودي سواء بأوروبا أو ببلدان العالم الاسلامي كانت تتمحور حول محور واحد: **أزمة الغرب الحضارية وإفلاس الحضارة الغربية**، وذلك منذ إعلانه توبته وإسلامه. **فهو لم ينصب نفسه مجددا للفكر الاسلامي ولا قال أحد من العلماء الأمة الاسلامية أنه ينبغي للمسلم التتلمذ على يد غارودي.** والقول بأنه لم يدرس رسالة الشافعي ولا يستطيع قراءة سطر واحد باللغة العربية يوحي بشدة الحقد الذي يضمره أركون لشخص غارودي. فهل من الواجب الضروري أن يتقن المرء اللغة العربية ويقرأ رسالة الشافعي كي يدخل الاسلام **وهي جريمة غارودي الوحيدة؟**. ثم إن الدراسات الاسلامية ومراجع الكتب الكبرى لدراسة الاسلام وتاريخه متوفرة باللغة الفرنسية. فإذا كان الانسان المطلع عليها لا يمكنه أن يكتشف الاسلام أو يتكلم ببساطة عن الاسلام من خلالها فإن أركون ذاته يتناقض مع نفسه حين يدعي أنه يسعى إلى تجديد الفكر الاسلامي ويكتب بالفرنسية وحدها.... فهل قارىء كتاب «تهذيب الأخلاق» لمسكويه والمترجم للفرنسية من طرف أركون مع تقديم ودراسة للكتاب والمؤلف، وكتابه موضوع أطروحة دكتوراه حول نفس المؤرخ والفيلسوف، هل قارىء هذين الكتابين يلزمه الرجوع إلى النصوص الفارسية لمعرفة مسكويه وفكره؟ إن اتهام غارودي بجهل اللغة العربية ومن ثم عدم إلمامه بالاسلام لا أساس له ولا دوافع إلا دوافع الحقد والعداوة.

ب ـ يحسد أركون غارودي على كونه، رغم جهله للاسلام، لقي إقبالا كبيراً وأكرم رسمياً من طرف الحكومات، ونسي أنه رغم طعنه في القرآن والاسلام كما لاحظناه من خلال ما اقتطفناه مقالاته وكتبه في الفصل السابق، وكما سنلاحظ في الفصل الأخير من المقال، فإنه لقي الترحاب بالمغرب وحاضر بوزارة الثقافة وفتحت له أجهزة الاعلام الرسمية أبوابها حيث نشر فكره على أمواج الاذاعة الوطنية، وهو لعمري ترحاب وأي ترحاب!

ج ـ حسب أركون فإن المسلم وغير المسلم يستويان في الدعوة والاجتهاد في الفكر الاسلامي إذا كانا على اطلاع بالمراجع الأصولية لهذا الفكر وتاريخه..... قد يكون للدارس غير المسلم دراسات إيجابية حين إلمامه بالموضوع المدروس والعلوم المتعلقة به كما هو الحال بالنسبة لبعض المستشرقين، ولكن نستغرب كيف يمكن لغير المسلم أن يدعو بصدق وبحرارة لتجديد الفكر الاسلامي واحياء علومه!

د ـ إن أركون يصنف محاضرات غارودي ضمن شعارات الخطاب الاسلامي المعاصر الموصوف من طرف أركون بالرديء المبتذل. وليس غارودي بأول من يوصف كلامه ونتاجه بهذا الوصف، بل إن عديدا من المفكرين المسلمين أمثال الشيخ محمد الغزالي والدكتور سعيد رمضان البوطي والأستاذ أنور الجندي وغيرهم يدخلون ضمن نفس التصنيف ذي الكلام الرديء المبتذل على حد قول أركون(51). ونورد فيما يلي بعض الفقرات من كتب ومقالات غارودي الموصوفة من طرف أركون بالنوع الرديء المبتذل:

● «*الاسلام هو الشعلة المقدسة المضيئة للبشرية كلها في مشارق الأرض ومغاربها، والواحة الظليلة في متاهات صحراء الحياة المادية القاسية، والدين السماوي الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى للبشرية كلها حيث قال (ورضيت لكم الاسلام دينا) المائدة ـ 3. ولا يُقبل من أي إنسان بعد البعثة المحمدية وبعد الاسلام أن يعتنق أي دين آخر سوى الاسلام الذي جمع وحوى خلاصة كل الأديان السماوية السابقة (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين) سورة آل عمران ـ 85*» (52).

● «*معنى الاسلام: معناه في اللغة الخلاص والتعري من الآفات*

الظاهرة والباطنة، ومعناه الصلح والأمان والطاعة والاذعان، وفي الشرع توحيد الله والانقياد له، والخضوع وإخلاص الضمير له، والايمان بالأصول الدينية التي جاءت من عند الله، ومعناه أيضا اسلام الأمر لله والاطمئنان إليه والتوكل عليه وعبادته حق العبادة. فالاسلام هو جوهر العلاقة بين الله والناس كما صورتها كل الديانات وكما بلغها رسل الله أجمعين والفطرة السليمة هي دين الله، والتعاليم التي جاء بها الاسلام تستهدف حماية الفطرة من الجراثيم الغربية التي لا تفتأ تهاجمنا كما يتناول الانسان الأغذية والأدوية لا لتصنع له جسما جديدا أو تحوله مخلوقا آخر بل ليصل باقيا ناميا، كما ذرأه الله»(53).

● «الاسلام دين التوحيد، دين المعنى والجمال، وإذا ما أردت الحكم على الأشياء من خلال مسيرتي الشخصية، فإن شغلي الشاغل في حياتي كان يتمثل في البحث عن النقطة التي يلتقي فيها الابداع الفني والشعري، والعمل السياسي، والايمان القلبي. ولقد بلغ بي الاسلام، بحمد الله، هذه النقطة: الوحدانية العليا... إن إيقاعات الصلاة، المتلائمة مع طلوع الكواكب وغروبها، إنما تُدخل الانسان في النظام الكوني، حتى إن إشارات الصلاة تجمع في الانسان الحركات الرئيسية لجميع مستويات الوجود... والصلاة تربط الانسان بالخالق سبحانه وتعالى، ثم تربطه كذلك بالبشر جميعا. فإن قبلات جميع مساجد العالم تشكل حو الأرض دوائر متحدة المركز، ترمز إلى الوحدانية العليا، وتتغير مواقيت الصلاة بتغير خطوط الطول، ليكون هناك في كل لحظة جبهة تسجد، وأخرى ترفع من السجود، في موجة عظيمة من العبادة، تتدفق بلا انقطاع في أرجاء الأرض»(54).

● «ليس لدولة اسرائيل، في المكان الذي زرعوها فيه، أية شريعة سياسية أو توراتية أو قانونية أو خلقية. وتصرفاتها في الداخل والخارج (عنصريتها، وتوسعها، وارهابها) يجعل منها دولة مثل غيرها، بل من أسوأ الدول، وهي شبيهة بمن ترتبط بها أوثق رباط: فهي شبيهة بالولايات المتحدة، تأخذ عنها أسوأ تقاليدها مع الهنود الحمر ومع السود، وتطبقها ضد العرب. وتأخذ عنها أسوأ تصرفاتها (مثل ما فعلته في فيتنام). وتختفي مثلها وراء أوهام «الديمقراطية» (وتتعاون معها في أمريكا اللاتينية، ومع شر الديكاتوريات دموية في تلك المنطقة)»(55).

ونحن رغم اطلاعنا على أغلب مقالات وكتب ومقابلات محمد أركون، لا نذكر له استنكارا لسياسة الكيان الصيهوني. فأين كلام غارودي حول اسرائيل من قول أركون في لقاء المجمع اليهودي الدولي - فرع فرنسا. الذي ذكرناه اثناء محاضرته: «**ان اليهود الذين يا ما أكثر ما قاموا به، ويا أكثر ما يقومون به للعيش داخل الشرق الأوسط**»؟ فالمقارنة بين القولين تدلنا بكل وضوح على من هو أمسك بالاسلام، واعرف بتاريخ الأديان من الآخر.

هـ - وأركون يعيب على الأمة الاسلامية حكاما وشعوبا اهتمامهم بغارودي وتنكرهم لمفكرين مسلمين مرموقين مثل **هشام جعيّط** الذي يصفه أركون بالشجاع الذي يكتب بحرارة وإيمان بمثل عليا، وبأن شهرته في الخارج أكبر مما هي عليه في العالم العربي. فلننظر إذن إلى بعض ما قاله **هذا المفكر العبقري الذي غمطته الأمة حقه**والذي حسب أركون يستحق الذكر والتنويه والاشادة به كباحث ومفكر إسلامي غيور على دينه وعروبته. يقول هشام جعيط في أهم كتاب له:

● «**إن تخليص المجتمع من سيطرة الدين أو بالأحرى من المحتوى المؤسساتي الاسلامي المرتبط بعصر مضى، وتحديد علمانية جديدة في أسلوبها، تلك هي المهمة العاجلة الضرورية وهي مهمة عملية. وتطرح على الصعيد النظري قضية العقيدة وصلاحها في الوقت الحاضر**»(56).

● «**وهكذا نقترح العلمانية بصورة من الصور، علمانية غير معادية للاسلام بحيث لن تستمد دافعها من شعور لا إسلامي**. ذلك أننا حافظنا على جوهر العقيدة ذاته في هذا المسلك الحائر، وكما قال فرويد بصورة بارعة في كتابه «مستقبل وهم»، فذلك يعني أنها حنان عميق لا يُجتث نحو هذا الدين الذي أنار طفولتنا وكان أول دليل لنا على الخير واكتشاف المطلق. لقد صرح مصلحون كثيرون في ماض قريب أنهم من أنصار الحداثة في حين أنهم كانوا مصرين على العلمانية. وقد ادّعى كثير من العلمانيين اليوم حق التلاعب بالاسلام مستترين بقناع الاصلاح والرقي في حين أنهم يتمنون خراب الاسلام. **نحن ندعي العلمانية بمعنى أننا نعتقد ضرورة الفصل الجذري بين التشريع الديني والمؤسسات الاجتماعية والقانون والاخلاقية الممارسة**. لكن هذه العلمانية لها حدود حيث نعترف بالعلاقة الجوهرية بين الدولة وبعض عناصر السلوك الاخلاقي والاجتماعي وبنية الشخصية الجماعية والعقيدة الاسلامية. ونحن نؤيد بقاء هذه العقيدة ونؤيد إصلاحها. لا يجب أن يتم الاصلاح على حساب الدين، بل يقع في نفس الوقت **بواسطة الدين وفي الدين ومستقلا عنه (!)**»(57).

● «**وبصورة من الصور، فإن الدين فكر لبشرية مازالت في الطفولة، أو على الأقل بصدد التكوّن. فكان على العقل أن يتحرر من الدين بدخول العصر الحديث، لكن بعد أن يمر به**. ذلك لأن الأديان هي التي أخرجت الانسان من حينية الكائن حيث كان يُخشى عليه الاغراق في دهشة تسمّر بصره إلى الأرض لا غير»(58).

● «إن المفكرين المسلمين الذين احتكوا بالحداثة وحتى دون أن يكتسي تساؤلهم شكلا نظريا، ينزعون إلى التخلي عن الدين لأنه يبدو لهم بناء منخورا ونسيجا من المحالات، ويظهر لهم مرتبطا بذهنية سادجة أو غير حديثة. إن الصراع ضمني أو خفي ومرهق، لا سيما أن العلماء التقليديين لا يبذلون جهدا قط لصوغ العقيدة صوغاً مقبولا في الوقت الحاضر. إن المظهر السلبي للصلة بين الاسلام وعالم الماضي يطرح قضية خطيرة بالنسبة للفكر النظري، وقد أشرنا آنفا إلى الكساء الميثي للدين، لكن القضية كلها تعني التساؤل فيما إذا كانت الميثولوجيا لا تمس إلا عناصر عارضة أو هي تتمثل بنواة الايمان. إن الاسلام ككل دين غيره نشأ في بيئة ذهنية معينة وفي جو فكري معين، في عصر بشري سيطر فيه المظهر العجيب على أفق الانسان، وهو ورث فضلا عن ذلك

أغلب التقاليد اليهودية النصرانية. يتضمن القرآن الملائكة ورؤساءهم وإبليس وجيشه من الشياطين والجن ويظهر أن هؤلاء اقتبسوا من الخرافات المحلية. نجد في القرآن تصورا معينا للجنين البشري قد لا يقبله العلم. ونظرة للكون المادي قابلة للتأويل بحيث لا تتضارب مبدئيا مع العلم لكن تتداخل فيها عناصر توراتية هي بدورها متأثرة بالكوسمولوجيا البابلية القديمة»(59).

وتكفينا هذه الاشارات التي تبرز بكل وضوح ليس فقط فكر هشام جعيّط ولكن فكر محمد أركون نفسه، وإن كان لم يبلغ من «الشجاعة» ما بلغه جعيّط، ولذلك فهو يصفه بالشجاع وبصاحب الايمان القوي. ونشير في آخر هذه الاقتباسات إلى إن الاشادة والتنويه متبادلة بين الرجلين، فكل منهما يشيد بفكر الآخر ويمجده ويدعو إليه، وبالتالي فكلاهما يصبو إلى جعل العلمانية «الطيبة والحنونة» مذهبا من مذاهب الفكر الاسلامي ومنهاجاً عمليا لسياسة الحكومات العربية(60).

إذن فقد تبين لنا بما لا يدع مجالا للشك، بأن مهاجمة غارودي إنما هي نابعة عن دفاع أركون عن شخصه، عن ثقافته الغربية التي ينعتها غارودي بثقافة الافلاس، ويصف حضارتها بحضارة الانتحار، هذه الحضارة التي يعزها أركون ويفتخر بعلومها(61).

يقول أركون: «إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري. إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا. وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس ـ اعتقاد الملايين ـ بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعال ومبادىء محددة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف»!!

الدافع السادس
موقفه السلبي من الحملة على الاسلاميين بالغرب

الدافع السادس الذي حملنا على دراسة أركون كنموذج للفكر العلماني الحديث هو موقفه السلبي من الحملة المسعورة التي تشنها بعض أجهزة الاعلام الغربية وأحزابها العنصرية ضد المسلمين وعقيدتهم الدينية، خاصة في الديار الفرنسية.

وسنسوق على ذلك مثالا واضحا تجلى في الحوار الذي أجراه أركون مع المجلة الفرنسية الأسبوعية «لونوفيل أبسرفاتور (Le Nouvel Observateur)» التي فتحت ابتداء من عددها 1109 الصادر في 7 فبراير 1986 ملفا خاصا عن «الاسلام في فرنسا»، وامتد الكلام حوله في بريد قرائها في الأعداد التالية على مدى شهرين أو يزيد.

هذه المجلة كما قلت، خصصت أحد أعدادها للكلام عن الاسلام في فرنسا، وجاءت صورة الغلاف مبشرة بالخوف الذي يرتاب العنصرين والحاقدين على الاسلام بفرنسا حيث كانت هذه الصورة عبارة عن امرأة محجبة بالنقاب على الشكل المغربي، والنقاب نفسه ملون بألوان ثلاثة تشكل علم فرنسا، فجاءت الصورة كأن عيني المرأة قد اخترقتا وسط العلم الفرنسي ومزقتا لونه الأبيض.

صدّرت المجلة ملفها هذا بما نصه:

«*إنهم قرابة ثلاثة ملايين معتنق للديانة الاسلامية بفرنسا. أجانب قدموا من ما يزيد على إثنى عشر بلدا، ومعهم فرنسيون كذلك. ويفتحون في كل يوم، وفي مدننا، مساجد جديدة. من هو إلههم؟ أإله الخميني الذي يدعو إلى الحرب المقدسة ضد «شياطين» الغرب؟ أم إله القذافي الذي يبدو ملائما للارهاب عندما يكون موجها للديمقراطيات «الامبريالية»؟ أم إله الحركات التي تنصح بقطع يد السارق ورجم المرأة الزانية؟ أم إله الحكماء المسلمين في القرن الثالث عشر الميلادي الذين أتوا حتى أوربا بثقافة التسامح؟.*

هل يمكن اليوم أن يكون أحدنا مسلما طيبا وفرنسيا طيبا؟ (Peut-on être un bon musulman et un bon français?). حتى نضع حدا للجهل وسوء الفهم، نفتح ملفا يشارك فيه كل من أركون، بيير بلانشي، كلير بريير، جون دانييل وجاك جوليار» (62).

بدأ الملف بأركون، وكان عنوان الحوار معه «**مفكر مسلم ينتقد التطرف: أولئك الذين يخونون القرآن** ـ (Un intellectuel musulman dénonce les intégrismes: ceux qui trahisent le Coran)».

ولخطورة هذا الحوار، وللضجة التي أثارها، وللحرج الذي لقيه أركون مع بعض المسلمين بفرنسا بعد نشره مما اضطره إلى توجيه رسالة إلى المجلة في العدد التالي لتوضيح بعد الفقرات من حواره كما نشرته محاورته كاترين دافيد نافيا أنه قال بوجوب تعديل الآية القرآنية: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، مؤكدا أنه يجب فتح باب الاجتهاد في مثل هذه الأمور، فالشريعة يقول أركون هي استنباط قام به المسلمون

يقول أركون: «إن التفسير يبقى دائما جائزا على شرط أن يعاد التفكير في مسألة التنزيل على ضوء التاريخانية. الحجاب مثلا، ككل ما يمت إلى الجنس وإلى وضع المرأة في الاسلام ينتمي لقانون عرقي سابق على الاسلام. الاسلام صادق على تقاليد قديمة متعلقة بأسس قبلية وأعطاها بعدا مقدسا. ويتعلق الأمر اليوم بإعادة التفكير في هذه المفاهيم على ضوء التاريخ»!!

الأوائل من الآيات القرآنية، ومن العجب أن يمتنع مسلمو اليوم عن فعل ما قام به سلفهم بقدر كبير من اليسر والحرية، من أجل ذلك، سنورد الحوار بأتمه مترجما إلى العربية حتى يتمكن القارىء من معرفة الدور الذي يقوم به محمد أركون «للتعريف بالدين الاسلامي والدفاع عن المسلمين».

■ *المجلـــة*: مؤرخ للاسـلام، مكوَّنٌ في مدرسة الحوليات، أستـاذ بالسربون، أنتم إذن أحد المفكرين المسلمين النادرين الذين ينتقدون التعصب الاسلامي دون جحد الدين. هل من الممكن اليوم أن يكون الانسان مسلما دون أن يصادق على الجرائم التي تقترف في كل مكان من العالم تقريبا، في إيران أو في الشرق الأوسط، باسم الشريعة القرآنية؟.

● *أركـــون*: إن مسألة الاسلام تستوجب أن يعاد التفكير فيها كليا خلافا لما يحاول التاريخ الراهن والمتعصبين الذين تكلمت عنهم إثبـاته. الاسلام يفترض وجود علاقة شخصية مع الدين. ليس من الضروري دوما أن يحتشد الناس جماعات في مسجد لاقامة الصلاة. إن الصلاة مسألة شخصية، في الاسلام كما في الديانات التوحيدية الأخرى(63). وكل الداء يأتي من الخلط الذي وقع، لأسباب تاريخية، بين الاستعـمال السياسي للدين والفضـاء الشخصي للمتدين. وتلك قصة قديمة: فالمجتمعات الاسلامية فقدت الاتصال مع الانجازات الكـبرى للقرون الأولى من الهجرة، مع مفكرين مثل ابن سينا وابن رشـد وابن خلدون. بل علينا أن نعود إلى أبعد من ذلك حتى زمن الاستيلاء على السلطة، ثلاثين سنة بعد موت النبي، من طرف الدولة الأموية.

حسب القرآن، على الانسان الطاعة لله ورسوله، وتلاحظين أن الله هو المـذكـور أولا. طاعـة الله تعني وضع الحياة من زاوية طلب المطلق. وإذا كان الحكم السياسي، أياً كان، يرغمك على طاعته أولا، فإنه يشوه طلب المطلق، يشوه النص القرآني. لكن، ماذا حدث في تاريخ الاسلام؟ لقد قلبت العلاقات، وتقدمت السلطة السياسية على السلطة الروحية. وهذا القلب للقيم هو ما يشكو منه اليوم العالم الاسلامي.

■ *المجلـــة*: أليس هذا الخلط بين السياسي والديني هو الذي ولَّد التطرف؟.

● *أركـــون*: كلمة التطرف كثيرة الاستعمال وتستغل كضباب أسطوري لتمويه المشكلات الحقيقية للمجتمعات الاسلامية. التطرف يتجـلى في الـديانات التوحيدية الثلاث بمجرد أن تغيب عن الأنظار العـلاقة المباشرة بين الخالق والمخلوق. إن مفهومي الوحي والتنزيل نفسهما يحتاجان إلى إعادة تفكير، إذا كان الوحي يعني أن الله يؤثر في التاريخ عن طريق الأنبياء، إذن فمفهوم الحقيقة المطلقة والمستقلة عن التاريخ يؤدي إلى التطرف، خصوصا عندما تنقل من طرف رجال الدين والقانون.

إن التطرف جهد لدمج حقيقة خارجية داخل نص مقدس، ومن ثم، إذا كان يجب على العـالم أن يخضـع للتنزيل، فينبغي جبره على التغيير والتكيف معه. وفي هذا المضمار، يتم إزاحة البحث عن المطلق من جهة، وعن البعد التاريخي من جهة أخرى، هذا ما يقع اليوم في العـالم الاسـلامي، ولذلك بمجرد الكلام عن الدين يبدأ الكلام في السياسة، واليوم أكثر من وقت مضى، خصوصا منذ الخمسينات ونهاية الاستعمار.

■ *المجلـــة*: بإسم القـرآن، تقـطع أيادي، ترجم نسـاء، يفرض الحجاب، تقام حروب مقدسة...

● *أركـــون*: **هذه الأفعال تقام بإسم القرآن، ولكن هي (في الواقع) خيانة له.**

(Ces actes sont commis au nom du Coran, mais ils en sont la trahison). إن السلطات السياسية تفسر النص القـرآني بمفهـومهـا الخاص. أما النص نفسه فهو مغطى، محرف أو منسي.

مثلا تعدد الزوجات، ماذا يقول القرآن؟: «يمكنك أن تنكح إثنين أو ثلاثا أو أربعا من النساء»، ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثـلاث ورباع﴾(64). نعم؛ لكن ماذا تقـول بقية السـورة (الآية)، على شرط أن تعدل بينهن. العدل هنا لا يعني أن يكون لديهن نفس المتاع، لكن كذلك نفس الحنان والحب بالضبط. وتقول السورة: إذا لم تستطع أن تكون عادلا تاما، فلك واحدة فقط ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾(64). لكن من المستحيل أن يكون الانسان عادلا. فإذا كما ترين، القراءة المتأنية للقرآن لا يمكن أن تؤدي إلا إلى منع تعدد الزوجات.

نفس الشيء يمكن أن يقال بخصوص قضايا أخرى، رمضان مثلا. في يوم من الأيام دعـ الرئيس بورقيبة أصدقائه إلى تناول الطعام في رمضان، كل الناس صُدموا وقتها. لكن قال لهم: «إن النبي نفسه

دعا صحابته إلى الأكل والشرب في رمضان. نعم هذا الاستثناء كان وقت حرب، لكن نحن كذلك في حرب ضد التخلف». فكما ترين، القرآن تتوجب إعادة قراءته، التفكير فيه بشيء مختلف.

■ *المجلة* : لكن هناك أشياء النص فيها واضح.

● *أركون* : بالفعل، القرآن يقول: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾. في مثل هذه الحالة الحسابية، لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير الاسلامي (القرآني). لا يمكننا أن نستمر في قبول أن لا يكون للمرأة قسمة عادلة. عندما يستحيل تكيف النص مع العالم الحالي، عندما يكون علانية منبثقا عن وضع اجتماعي لايتناسب في شيء (مع عالمنا الحاضر)، ينبغي العمل على تغييره.

إن التفسير يبقى دائما جائزا على شرط أن يعاد التفكير في مسألة التنزيل على ضوء التاريخانية. الحجاب مثلا، ككل ما يمت إلى الجنس وإلى وضع المرأة في الاسلام ينتمي لقانون عرقي سابق على الاسلام. الاسلام صادَقَ على تقاليد قديمة متعلقة بأسس قبلية وأعطاها بعدا مقدسا. ويتعلق الأمر اليوم بإعادة التفكير في هذه المفاهيم على ضوء التاريخ، وللأسف، فإن هذا العمل في بدايته في الاسلام بحكم سيطرة الايديولوجيا.

■ *المجلة* : أليس الاسلام حقلا خصبا من هذه الناحية خاصة؟.

● *أركون* : كل الديانات خصبة في ميدان الايديولوجيا عندما توجد أسباب الغليان. فعندما تقف المجتمعات الاسلامية اليوم بمثل هذه القوة، فلأنها تواجه مشاكل اجتماعية، اقتصادية، ديموغرافية... وإذا كانت الكنيسة في أمريكا اللاتينية أو في بولونيا تتكلم بصوت أعلى مما في أماكن أخرى فلأسباب مماثلة.

■ *المجلة* : بسماعكم، يتخيل أن كل ما يحدث بإسم الاسلام اليوم يخالف الاسلام الصحيح، لكن هذا شيء تقولونه بمفردكم...

● *أركون* : هذا كفاحي، له نتائج سياسية مباشرة، فإذا قبلنا فكرة أن الشريعة هي نتيجة مجهود تاريخي، أن كلام الله خاضع للتغيير، فتحنا الباب إذاً للمراجعة. إني أومن بالقوة المقنعة للتوضيح.

■ *المجلة* : لكن ماذا يمكن أن تمثل هذه القوة المعقولة في مواجهة القوات الشغوفة التي نراها تعمل كل يوم؟.

● *أركون* : قد يكفي قول بعض الأشياء وإسماعها لكي تعطي نتائج ملموسة سريعة. هناك انتظار، والناس غير سعداء بذلك. إذا كان للعمال المهاجرين بفرنسا أو للنساء في المجتمعات الاسلامية سبيل إلى هذا النوع من الخطاب، فسيكون ردهم سريعا. إن الرأي مفتوح على هذا النوع من العمل، والأنظمة السياسية ترفضه لأنها تخاف من عدم الاستقرار. نجد هناك كذلك تناقضا بين الرأي (رأي الشعوب) والأنظمة السياسية.

■ *المجلة* : هل هناك حسب رأيكم بلد إسلامي مخلص للاسلام الحق؟.

● *أركون* : هناك أشخاص في جميع المجتمعات، أشخاص صامتون يعيشون عقيدتهم. بقدر ما نثير الصداع حولهم بقدر ما يزدادون صمتا.

■ *المجلة* : ما هي علاقتكم الشخصية مع الدين الاسلامي؟.

● *أركون* : من خلال الاسلام أحسست بالشعور لما يمكن أن تكون عليه علاقة الانسان والمطلق. لكن صحيحٌ اليوم، وهذا أكرره، أن مسألة الاسلام ينبغي أن يعاد فيها التفكير ضمن منظور تاريخي. إنه ضروري مثلا، التوفيق بين الاسلام والفكر العلماني الذي ظهر في القرن السادس عشر الميلادي على يد لوثر، والذي وجد في التقاليد الفرنسية جزءا منه.

ما هي العلمانية؟ هي قدرة التمييز بين الفضاء السياسي والفضاء الديني. وهي تستلزم الأخذ بعين الاعتبار لفتوحات الفكر العلمي وكذلك تناقل هذا الفكر. إن الاسلام يعاني من كونه قُطع ليس فقط عن جذوره الفلسفية القديمة، بل عن هذا الانفتاح العقلي الذي نشأ بالغرب في العصور الحديثة كذلك.

■ *المجلة* : إنكم تعطون الانطباع بالواعظ في الصحراء، أي وزن يمكن أن يكون لخطاب كخطابكم المعتدل المتسامح في مواجهة القوى المرعبة التي تثور في العالم الاسلامي؟.

● *أركون* : إنك تلمحين إلى خوف الغربيين. أنا أفهم هذا الخوف، لكن كيف سيفهم الغرب تشنجات المجتمعات التي ترزح، منذ القرن التاسع عشر على الأقل، تحت نير سيطرته السياسية والاقتصادية والثقافية؟، ليس للمجتمعات الاسلامية وحدها أن تعقل جماح القوى الثائرة فيها، الغرب كذلك مطالب بطرح السؤال حول خياناته الفكرية، خصوصا تنحيته للبعد الديني المهم في العالم الاسلامي لصالح تصور نفعي للحياة. إنني لا أدعو إلى الحنين تجاه حقيقة ضائعة، ولكن أعتقد أنه من خلال التجربة الاسلامية والأزمات

بخصوص الآية : ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، يقول أركون : «لا يمكننا أن نستمر في قبول أن لا يكون للمرأة قسمة عادلة. عندما يستحيل تكيُّف النص مع العالم الحالي، عندما يكون علانية منبثقا عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر، ينبغي العمل على تغييره».

الراهنة يمكن إعادة طرح مسألة مكانة المطلق في الوجود البشري ■ . . .

هذا هو الحوار المثير الذي خص به أركون مجلة «لونوفيل أوبسرفاتور»، والعارف للفكر الأركوني لا يدهشه ما حمله الحوار من تهجم على الشريعة الاسلامية التي يصفها أركون بالاسلام الرسمي التقليدي الارثودكسي. . . ولا أظن أن ما قاله يستحق الرد، لكن من المؤسف أن تتاح الفرصة للمسلمين لكي يتكلموا عن الاسلام في الغرب، وتضيع من بين أيديهم هذه الفرصة النادرة، بل على العكس، ساهمت أفكار أركون في إطلاق عدد من الألسن المعادية للاسلام من فرنسيين وغيرهم تجلت في بريد قراء المجلة قرابة شهرين متتابعين.

إن حوار الأب ميشيل لولونغ كان أحسن من حوار أركون بكثير وأنصف للاسلام وأعرف بمبادئه، ويمكن للقارىء أن يرجع إلى المجلة المذكورة ليتأكد من الأثر السلبي الذي تركه حوار أركون في نفوس عدد من الفرنسيين، خاصة منهم العنصريين أصحاب «لوبين»، تجاه المسلمين بفرنسا.

في نفس اليوم الذي صدر فيه العدد المذكور من المجلة، أي يوم الجمعة 7 فبراير 1986، ألقى أركون محاضرة بقاعة المحاضرات بمسجد باريس وكان الجمهور له بالمرصاد. افتتح أركون محاضرته قائلا: «**إنه لحدث بالنسبة لي أن أحاضر اليوم في مسجد باريس**».

امتازت هذه المحاضرة بالحوار العنيف بين أركون والحاضرين لما تركه الحوار مع مجلة «لونوفيل أوبسرفاتور» من وقع في نفوسهم، حتى أنه لما حاول أن ينفي ما جاء على لسان محاورته «كاترين دافيد» طلب منه الحاضرين التعجيل بإصداز نفي لما يحمله الحوار من آراء باطلة ومفاهيم علمانية سخيفة، مما زاده حرجا. بل إن الحاضرين لم يكتفوا بذلك، فسألوه لماذا لم تصلِّ معنا العصر وقد كنت متواجدا بالقاعة؟ فأجاب أن **الصلاة مسألة شخصية بينه وبين ربـه!** .

وقد رد أحد الحاضرين بلباقة وعن دراية وسابق معرفة بمحمد أركون، فعرَّف بالمحاضر تعريفا شاملا وأشار إلى تزامن وقت المحاضرة ومكانها وما يعرفه الغرب من تساؤل حول الاسلام وخوفه من انتشار الاسلام بدياره، واستغرب أن يفتخر المومن بدخوله إلى المسجد! وأن المحاضر يقطن قرب المسجد منذ عشرين سنة ولم تطأ قدماه المسجد! فجاز له أن يفتخر وإن لم يكن دخوله للصـلاة! . . .

بقي أن نشير في آخر هذه الفقرة إلى أن مجلة الوحدة دافعت على مفتيهـا وفقيههـا محمـد أركـون فوصفت أسئلة «كـاتـرين دافيد» بالاستفزازية وأقدمت على ترجمة الحوار إلى العربية منقحا من كل ما يتعلق بالمس بالشريعة المحمدية وذلك من خلال «رسالة باريس» التي نشرتها في عددها 20 مايو 1986 ـ رمضان 1406، لتخفف من وقع الحوار في نفوس المسلمين برد اللوم على المحاورة وليس على الأستاذ المحاوَر.

يقـول أركـون: «تـطرح رسالة الشافعي أسس وقواعد القانون (الاسلامي) في أربعة مبادىء: القرآن، الحديث، الاجماع، القياس: هذه هي الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم بأن الشريعة ذات أصل إلاهي !!... ».

الدافع السابع
تزكية الشهيد العلامة صبحي الصالح لأعماله

الدافع السابع الذي حثنا على تناول الانتاج الفكري الأركوني بالدراسة هو إقدام الشهيد الدكتور صبحي الصالح على تزكية أعمال أركـون ودراسـاتـه خلال الندوة التي عقدها «**مركز دراسات الوحدة العربية**» في القاهرة خلال الفترة 24 ـ 27 شتنبر 1984 بعنوان «**التراث وتحديات العصر في الواطن العربي: الأصالة والمعاصرة**»، والتي شارك فيها أركون (65) ببحث عنوانه: «**التراث: محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته**»(66).

ونحن لا تهمنا الدعوة الخفية للعلمانية التي يحملها البحث ـ وكل أبحاث الدكتور أركون ـ بقدر ما يهمنا تعقيب الشهيد الشيخ صبحي الصالح عليه. ونبدأ بالاشارة إلى أن الموضوع المتناول من طرف أركون لا يتناسب والعنوان المعلن عنه، أو كما قال أحد المعقبين: «هذا البحث الـذي توقعنـا أن نستمـع فيه إلى محتـوى الـتراث وهـويته، إيجابياته وسلبياته، أفادنا أمرا آخر لم يوح به عنوان البحث وهو مساوىء ومحاسن أساليب النظر إلى التراث».

ميَّز أركون في هذا البحث بين أربع مستويات للفكر المتصل بالتراث:

ـ الفكر المنتج للتـراث،

ـ الفكر المستغل للتراث،

- الفكر المستهلك للتراث،
- الفكر الدارس والمبلغ للتراث.

مشيرا إلى «أن الأمم الغربية أنجزت وحدة سياسية بتوطيد الاتجاه العلماني الوطني وإهمال المعيار الاقليمي الديني، بينما بقيت الشعوب العربية متشبثة بالتقاليد المحلية والعقائد الدينية الخاصة»(67)، ومعلنا «أن التجربة العلمانية التركية مثلا تستحق اهتماما فكريا في نطاق الفكر العربي، إذ بقيت البلدان العربية منعزلة في تيار مرتبط بالحداثة العقلية»(68).

ولمن أراد مزيدا من التفصيل أن يرجع إلى مجلد مكتب دراسات الوحدة العربية المتعلق بالندوة وخاصة منه مناقشة جلال أحمد أمين حيث قال:

«إني أتعجب أشد العجب من أن بعض المعلقين وصف ورقة د. أركون بأنها تمثل مساهمة في اتجاه «تجديد الدين». فإذا كان هذا تجديدا للتراث فكيف قتله وتحقيره... إن عنوان الورقة يعدنا بالحديث عن «إيجابيات التراث وسلبياته»، ولكن قد حرت حيرة عظيمة في محاولة البحث عن جانب إيجابي واحد للتراث تذكره الورقة، فالورقة لا تجد للتراث إلا السلبيات وتحتفظ بالايجابيات للاستعمار والمستشرقين...

فهو حينما يدعو العرب إلى الاستفادة مما أنتجه غيرهم من المسلمين، لا يجد إلا التجربة العلمانية التركية يخصها بالذكر!.

وهو حينما يحاول تقديم مقترحاته الختامية لا يجد ما يقترحه إلا أن يقول: «لا بد من وضع التراث كله موضع البحث والنقد والتقويم في ضوء الاكتشافات الحديثة». فإذا لم نقرأ في هذا كله موقفا بالغ التعالي والاستخفاف بالتراث، فما الذي يمكن أن نقرأه فيه؟ وإذا كان هذا هو «التجديد» المطلوب للتراث، فكيف يكون قتله؟.

نلاحظ أننا نحن العرب سُلبنا من عصرنا فسلبنا من معاصرتنا وأصبحنا لا نعيِّر التراث ولا نفهمه ولا نعطيه معنى ولا نضيف عليه قيمة إلا بالاستناد إلى ما ينسب إلى الحضارة الغربية. وأخشى ما أخشاه أن نتمادى في هذا الاتجاه، ولست مقتنعا أبدا أن ما يدعو إليه د. أركون من شأنه أن يعيننا على حل مشاكلنا ولا حتى على وضعها في إطارها الصحيح»(69).

كان تعقيب الشهيد صبحي الصالح مثيرا للغاية، ولو أنه لم يسجل ولم يدوَّن،ما تطرقنا إليه بعد استشهاد صاحبه، لأننا مأمورون بأن نذكر موتانا بخير. بدأه رحمه الله بقوله:

«من عرف الزميل د. محمد أركون كما عرفناه واطلع على آرائه وكتبه ودراساته وبحوثه كما أتيح لنا الاطلاع عليها، أيقن أنه من أقدر علمائنا المسلمين على معالجة قضايا التراث، ولا سيما من زاوية «اجتماعية المعرفة» التي نشاطره العناية بها إلى أبعد الحدود... من حق الزميل علينا هنا أن نشيد بنقده للعقل الاسلامي، أي عقل المتحجرين الجامدين قدامى ومحدثين، على رغم إشادته التي كررها بجوهر الفكر الاسلامي الأصيل، ولا سيما فيما سماه «خبرة المدينة» في عصر الوحي والتنزيل، كما صرح في إنتاجه الفكري الأخير باللغة الفرنسية (من أجل نقد للعقل الاسلامي)»(70).

ومعروف عن الشهيد شدة احترامه للمفكرين والباحثين أيا كانت اتجاهاتهم ومذاهبهم الفكرية، ومخاطبتهم خطابا لينا لبقا، وهو خلق محمود يأمر به الاسلام ويحث عليه، إلا أن شهادته لأركون بأنه من أقدر العلماء المسلمين على معالجة التراث تحتاج إلى أكثر من دليل.

وفيما يلي بعض الفقرات من نفس الكتاب مترجما إلى العربية الذي اطلع عليه الشهيد والتي تدلنا دلالة واضحة على أن أركون بالفعل من أقدر المفكرين العرب على إعادة طبع التراث الاستشراقي وتكرير مقولاته:

- *«حسب الرواية الرسمية لطريقة التشكل (تشكل سورة القرآن في مصحف) المعترف بها من قبل الجميع، السنة كما الشيعة، والتي تهيمن بمصداقيتها على الكل، فالنبي كان قد تكلم خلال عشرين عاما بطريقتين مختلفتين متمايزتين. في الحالة الأولى كان يتكلم بصفته مبعوثا من قبل الله ومحملا بمهمة عاجلة، ونتج عن ذلك القرآن. وأما في الحالة الثانية فقد تكلم بصفته الشخصية كقائد ملهم مما أنتج ما سمي بالحديث النبوي الذي ينطوي على تعاليم النبي»*(71).

- *«إن الرفض المتبادل الذي تمارسه المذاهب والطوائف بعضها ضد البعض الآخر ينبغي أن يخضع لتفحُّص ذي أولوية وأهمية قصوى ضمن منظور الاستعادة النقدية للتراث الاسلامي الكلي أو الشامل. لقد تعرض الحديث النبوي لعملية الانتقاء والإختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين أثناء تشكيل المجموعات النصية (كتب الحديث) المدعوة بالصحيحة. لقد حدثت عملية الانتقاء والتصفية هذه لأسباب لغوية وأدبية وتيولوجية وتاريخية. سوف يكون مفيدا أكثر لو أننا نذهب في التحليل والتحري إلى أبعد*

يقول أركون: «غارودي لم يقرأ صفحة واحدة من رسالة الشافعي، وما أدراك ما رسالة الشافعي، وكتب التفسير للقرآن... ولا أظن أن أمثال غارودي يمكنهم أن يعلموننا شيئا في هذا المضمار، لأنهم لا يقدرون على قراءة سطر واحد باللغة العربية، ولا يقدرون على الاطلاع على ما أعتبره ونعتبره أصولا لا بد من مراجعتها لاحياء الفكر الاسلامي».

من ذلك لكي يشمل الاحتجاجات التي أثيرت بخصوص تشكيل النص القرآني»(72).

● *«تطرح هذه الرسالة (رسالة الشافعي) أسس وقواعد القانون في أربعة مبادىء:*

1 ـ القرآن، 2 ـ الحديث، 3 ـ الاجماع (لكن إجماع من؟ هل هو إجماع الأمة كلها، أم إجماع الفقهاء فحسب؟ وفقهاء أي زمن وأية مدينة؟ لا جواب)، 4 ـ القياس.

هذه هي الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي. يتيح القياس حل المشاكل الجديدة المطروحة في حياة المجتمعات الاسلامية، أي الحالات التي لم يتعرض لها القانون والحديث. وبهذا الشكل يتم تقديس كل القانون المخترع. كل هذا العمل شيء حدث متأخراً. إن القانون المدعو قانوناً إسلامياً كان قد تشكل زمنياً قبل ظهور هذه المبادىء النظرية التي أدت إلى ضبط وتقديس القانون»(73).

● **«إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري. إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحا. وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس ـ اعتقاد الملايين ـ بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعال ومبادىء محذدة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف. كان هذا الأمر محتوم الحدوث في العصور السابقة. ذلك أن كل مجتمع مضطر إلى نوع من الضبط الذي بدونه تسود الفوضى. فالمجتمعات البشرية لا تستطيع العيش طيلة حياتها على لغة المجاز. والمجاز يغذي التأمل والخيال والفكر والعمل ويغذي الرغبة في التصعيد والتجاوز. إنه يثير فينا طاقة خلاقة وديناميكية. لكن، هناك البشر المحسوسون العائشون في مجتمع، وهناك أمورهم الحياتية المختلفة التي تتطلب نوعا من التنظيم والضبط. وهكذا تم إنجاز الشريعة»(74).**

رحم الله الشيخ صبحي الصالح وغفر لنا وله، فأركون أبعد من أن يكون من أقدر علماء المسلمين على معالجة قضايا التراث، وتصريحاته وكتبه ومقالاته دالة على ذلك. بل في نظري، هو أبعد من أن يبلغ من الشجاعة ما بلغه تلميذه وزميله هشام جعيّط فيعلنها رغبة ودعوة لعلمنة المجتمعات الاسلامية صراحـــة.

هذه هي معظم الدوافع التي دعتنا لتناول محمد أركون بالدراسة قصد التعريف به وبنتاجه وبدعوته لعلمانية خفية من خلال إعادة القراءة لنصوص الوحي والموروث الثقافي حسب ما استجد في العلوم الانسانية من دراسات ونظريات وأبحاث، وحان الوقت كي ننتقل إلى ما يريده ويهدف له بشيء من التفصيل.

الهوامش

(1) ـ في مايو 1964 أقر مجلس الجامعة العربية مشروع ميثاق الوحدة الثقافية العربية في دورة انعقاده العادية الحادية والأربعين، وهو المشروع الذي اقترحه المؤتمر الثاني لوزراء المعارف والتربية والتعليم المنعقد في بغداد في فبراير من العام نفسه. وعلى أساس هذه المعاهدة الثقافية، قامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، كوكالة متخصصة في نطاق الجامعة العربية بعقد مؤتمرها العام في دورته العادية الأولى بمقر جامعة الدول العربية في القاهرة في تموز 1970، وألحقت بها الأجهزة الثقافية التي كانت قائمة في إطار الادارة الثقافية أو في نطاق الأمانة العامة للجامعة العربية.

هذه المنظمة تلعب عربيا بالنسبة للجامعة العربية ما تلعبه دوليا منظمة اليونسكو بالنسبة لمنظمة الأمم المتحدة. ونشير إلى أن الدكتور محمد محمد حسين رحمه الله قد أشار بما فيه الكفاية إلى نشاط اللجان الثقافية للجامعة العربية والتي تعتبر النواة الأولى للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في كتابه **«حصوننا مهددة من داخلها»** (مؤسسة الرسالة ـ الطبعة السادسة 1981، ص. 99 فما فوق)، ودرسه دراسة مستفيضة من وجهة نظر إسلامية قد لا تخلو من بعض التشدد، لكن تشدد المربي على تربيته.

(2) ـ بخصوص الخطة الشاملة للثقافة العربية يمكن الرجوع للعدد العاشر من «المجلة العربية للثقافة» التي تصدرها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مارس 1986. ولقد صادق مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي في دورته الخامسة بتونس خلال الفترة من 13 ـ 15 ربيع الأول 1406هـ الموافق 26 ـ 28 نوفمبر 1985 على الخطة «باعتبارها دراسة أساسية ومبدئية شاملة يسترشد بها في العمل الثقافي»، كما دعى الدول العربية إلى الأخذ بها وتنفيذ توصياتها.

(3) ـ «اقتراحات لتجديد الفكر الاسلامي المعاصر»، وهو تعقيب على بحث أنطوان فيرغوت من الجامعة الكاثوليكية بلوفين ـ بلجيكا، شارك به أركون في ندوة هامبورغ المنعقدة في إطار «الحوار العربي الأوروبي» ما بين 11 و15 أبريل 1983. شارك في عقد وتنظيم هذه الندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وكان من بين من شارك فيها إلى جانب أركون عدد من المثقفين العرب نذكر منهم:

- الدكتور محيي الدين صابر مدير المنظمة،
- الدكتور عبد القادر زيادية (الجزائر)،
- الدكتور أحمد كمال أبو المجد (مستشار بمكتب سمو ولي العهد بالكويت)
- الدكتور عبد الكريم اليافي (أستاذ جامعي ـ دمشق)،
- الدكتور عز الدين مدني (مخرج وناقد سينمائي ـ تونس)،
- أنطون مقدسي (وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ سوريا).

وقد قامت مجلة «الآداب» البيروتية بنشر معظم المحاضرات التي ألقيت بالندوة في عددها الخاص 4ـ5، أبريل ـ مايو 1983، كما أن مجلة «الكاتب العربي» الصادرة عن الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب قد قامت بنشر بحث أنطون فيرغوت وتعقيب محمد أركون عليه في عددها السادس 1983 (بخصوص الفقرة المقتبسة انظر الآداب ص 79 أو الكاتب العربي، ص 88).

(4) ـ Communauté muslmane, congrès juif mondial, PUF 1978.
وكل ما سنسوقه من فقرات مقتبسة من هذا الكتاب هو من ترجمتنا التي اجتهدنا بأن تكون أمينة ومطابقة للنص الفرنسي. وسنشير في بقية البحث إلى هذا الكتاب بعنوانه العربي: «الأمة الاسلامية».

(5) ـ يعني بذلك زيارة رئيس مصر الراحل أنوار السادات إلى القدس ونزوله يوم السبت 19 نوفمبر 1977 بمطار اللد بفلسطين المحتلة، ثم صلاته بالمسجد

الأقصى وإلقائه خطابا أمام أعضاء الكنيست الاسرائيلي يوم الأحد 20 نوفنبر 1977، أي أسبوعا بالضبط قبل انعقاد ملتقى المثقفين اليهود بفرنسا تحت رعاية المجمع اليهودي الدولي.

(6) ـ «الأمة الاسلامية»، مرجع سابق، ص 9.

(7) ـ لا نعلم شيئاً يستحق التنويه لأفعال اليهود بالشرق الأوسط، إلا أن يكون إخـ إج المواطنين العرب من ديارهم، وسلب أراضيهم، وانتهاك حرماتهم، وتقتيل شبابهم وشيوخهم، واحتلال المزيد من بلدهم، واضرام نار الفتنة بينهم، . . إلا أن يكون ذلك عملا يستوجب الاشادة والتنويه بالدور الفعال للعيش في الشرق الأوسط، فهذا ما لم نسمع به أبدا لا من الكتلة الشرقية ولا من الكتلة الغربية، ولا ممن هم ضالعون في الرجعية !.

(8) ـ «الأمة الاسلامية»، ص. 101.

(9) ـ **يعني أركون بالتبرير الشرعي لمختلف إرادات القوة بالنسبة للاسلام النصوص القرآنية والاحاديث النبوية التي تدعو وتحث على الجهاد والرباط في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل ما يحمل المسلم على استعمال قوته للذوذ عن دينه، وهذا ما سيوضحه بجلاء دكتورنا في الفقرة التي تلي.**

(10) ـ «الأمة الاسلامية»، ص. 116.

(11) ـ المرجع السابق، ص. 117. ويراجع في هذا الصدد كذلك كتاب أركون «الاسلام دين ودنيا» الذي ذكرناه في الفصل الأول، من ص. 60 إلى ص. 66

(12) ـ **كلمة حق أريد بها باطل.!**

(13) ـ **«الأمة الاسلامية»، ص. 199. ويريد أركون أن يقول أن الأحاديث النبوية المفسرة للقرآن، وما نقل عن الصحابة الكرام في هذا الموضوع لا ينبغي التقيد به أوالامتناع عن تجاوزه لشرح جديد واستنباط عصري لآيات القرآن، بل على العكس، ليس هنالك حديث أو تفسير متواتر يمنعنا من قراءة القرآن، قراءة مفتوحة على التاريخ والرأي والعقل !!** . . .

(14) ـ فأركون لا يوافق على الفكرة الراسخة المذكورة المعتمدة على كون الاسلام لا يفصل بين الدنيا والدين، بل على العكس، يرى محمد أركون أن الاسلام مفتوح لكل فكر علماني ويمكن أن يوجَّهَ نحو العلمانية . . . . . كما أنه يرى أن ابن رشد كان من رواد هذا الانفتاح على العلمانية في عصور الاسلام الكلاسيكية. وهو ما يفهم من كلامه المشار إليه.

(15) ـ «الأمة الاسلامية»، ص. 120.

(16) ـ المرجع السابق، ص. 121.

(17) ـ المرجع السابق، ص. 115 و117.

(18) ـ المرجع السابق، ص. 122 و123.

(19) ـ أحسن من يترجم لمحمد أركون هو الدكتور هاشم صالح، وتنشر ترجماته مجلات «الفكر العربي المعاصر» و«مواقف» و«الوحدة».

(20) ـ الثقافة الجديدة، عدد 26/27، ص. 32.

(21) ـ مجلة «الزمان المغربي»، عدد 18، 1983، ص. 38.

وتجدر الاشارة إلى أن أركون أعاد نشر هذا البحث في كتابه الجديد «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، ترجمة هاشم صالح، وهو الفصل الثاني من الكتاب. وترجمة هاشم صالح كانت أرفع بكثير من ترجمة «الزمان المغربي».

(22) ـ المرجع السابق، ص. 47.

(23) ـ مجلة «15 ـ 21»، عدد 5، شعبان 1403 / ماي 1983، ص. 26.

(24) ـ تعتمد المجلة في دمجها للأفكار الاشتراكية ضمن التعاليم الاسلامية على أسلوب بدأنا ولـلأسف نشاهد ونلاحظ انخداع شبابنا المسلم به يستدرج القلوب نحو الكفر ويهيء النفوس لقبول الشك في الدين والجدال فيه، ألا وهو الأسلوب المعتمد على المبدأ المكذوب الذي يقول: «الحقيقة ملك مشاع بين الجميع». وقد سطرت المجلة ذلك بوضوح في عددها الخامس، ص. 31:

«. . . ولكننا نؤكد هنا مرة أخرى تمسكنا بالمبدأ الذي يقول بأن الحقيقة ملك مشاع بين الجميع، ونحن إذ ننشر مساهمات مختلفة ـ ومتناقضة أحيانا ـ مع قناعاتنا الحضارية العامة، إنما نفعل ذلك دفعا لحركة التقدم والرقي، فالحقيقة لا تبرز إلا بالحوار والتدافع (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض)».

والمتمعن في هذه البدعة من القول يفهم أن المراد هو إثبات نظرية تدعي أن الحقيقة لا تتجسد في شكل واحد، أو تنبع من فكر واحد، أو تصدر عن قانون واحد، وإنما هي ملك مشاع بين الجميع، فمنها ما هو في القرآن، وما هو في التلمود، وما هو في الكتاب المقدس، وما هو في قرارات الكريملين، وما هو في سياسة البيت الأبيض، وما هو في سجلات الأمم المتحدة وليست حكرا على الاسلام وتعاليم الاسلام وما وافق وحي القرآن! . . .

(25) ـ مجلة «الباحث»، عدد 12 ـ غشت 1980، ص. 7.

(26) ـ مجلة «الفكر العربي»، عدد 32، أبريل ـ يونيو 1983، ص 313.

(27) ـ العدد التجريبي من مجلة «الوحدة»، يونيو 1984، ص. 158. ويمكن الاطلاع على وثيقة هذا المؤتمر بالعدد الثالث من نفس المجلة، دجنبر 1984، ص. 59 ـ 63.

(28) ـ الوحدة، عدد 3، ص. 117 ـ 123.

(29) ـ الهدى، عدد 14، ص. 28.

(30) ـ «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، منشورات مركز الانماء القومي، الطبعة الأولى 1986، ص. 143 ـ 163.

(31) ـ الوحدة، عدد 13، ص. 31 ـ 32.

(32) ـ نفس المرجع، ص. 35.

(33) ـ الوحدة، عدد 20، ص. 26.

(34) ـ المشروع، عدد 6 / 1986، ص. 167 ـ 168.

(35) ـ لاماليف، عدد 161، دجنبر 1984، ص. 34.

(36) ـ لاماليف، عدد 160، ص. 50.

(37) ـ مجلة «المدينة»، العدد 2 ـ يوليوز 1978 ـ البيضاء ـ ص. 14 و15.

(38) ـ رغم حضورنا الشخصي لهذه المحاضرة وتسجيلنا عدة نقط وفقرات منها فإننا اعتمدنا على التغطية التي قامت بها جريدة الاتحاد الاشتراكي ونشرت ضمن الملحق الثقافي عدد 50 ـ الأحد / الاثنين 4 ـ 5 نوفنبر 1984، خشية أن يقال أننا نفتري الكذب على الأستاذ المحترم.

(39) ـ هو أحمد بن اسحاق بن المقتدر، أبو العباس، القادر بالله الخليفة العباسي (336 ـ 422)، ولي الخلافة سنة 381هـ وطالت أيامه، كان حازما مطاعا كريما، هابه من كانت لهم السيطرة على الدولة والترك والديلم فأطاعوه، وأحبه الناس فصفا له الملك. نعته ابن دحية بالامام الزاهد العابد وقال: في أيامه ظهرت العرب، وقام الاسلام، وملكت الجزيرة والشام، وفتحت السند والهند وهو آخر خليفة من بني العباس تولى الاحكام بنفسه (الأعلام للزركلي، المجلد الأول، ص. 96)، وأركون يصفه بالقامع للحركة الفكرية والمجمد لنشاط الفكر الاسلامي دون أن يذكر المرجع التاريخي الذي استند إليه !!

(40) ـ ملحق الاتحاد الاشتراكي المذكور ـ ص. 3. ونلاحظ أن ما يغيض أركون هو كون ثورة أوروبا نتج عنها فصل الدين عن الدولة وترسيخ العلمانية في حين أن الأمة الاسلامية أكدت ارتباطها بأصول دينها ورغبتها في العودة إلى الكتاب والسنة من ينابيعها الأولى، وهذه «الانتكاسة» للعقل الاسلامي(!) هي التي تؤرقه ويسعى جاهداً للبحث في التاريخ العربي الاسلامي عن أسباب عدم «عقلنة» الفكر الاسلامي وعلمنته، وكان ذلك موضوع محاضرته، وهو موضوع أغلب محاضراته ومؤلفاته.

(41) ـ في اعتقادنا أن المفكر بمجرد ما يهتم بالدراسات الاسلامية، وينوي القيام بإعـادة إحياء علوم الـدين وتجديد الفكر الاسلامي، تصبح عبادته وصلواته

وعقيدته من الأشياء التي يلزم الناس المعنيين معرفتها لينظروا مطابقة القول للعمل وصدق القول في دعوة الداعي إلى التجديد والاجتهاد، وبذلك، يكون قول أركون: «ما بيني وبين الله، فسأتصرف فيه بنفسي» مردوداً عليه إذ يعنيه وحده لما كان خارج الدعوة، ويعنيه ويعني الناس بمجرد أن قام يدعوهم.

(42)- * ملحق البيان الثقافي ليوم الأحد / الاثنين 4/5 نوفنبر 1984، عدد 71.

* جريدة «البلاغ» عدد 91 بدون تاريخ - ص. 13، تحت عنوان: «محمد أركون: أنا سعيد بلقائي مع الجابري في نقد العقل».

* جريدة «لاماليف» بالفرنسية، عدد 160، نوفنبر 1984، ص. 50.

(43)- الظاهر أن كلمة سني خطأ مطبعي والمراد ألسني. البلاغ - عدد 91، ص 13.

(44)- مجلة «لامالیف (Lamalif)»، عدد 161، دجنبر 1984، ص. 37.

(45)- «أنوال الثقافي 7»، العدد 157، السبت 5 دجنبر 1984، ص. 8 - 11، أجرى الحوار محمد بنيس.

(46)- «العلم الثقافي»، السبت 16 صفر 1405 - الموافق 10 نوفنبر 1984.

(47)- الذي جعل كلا من ممثل جريدة «العلم / الرأي» ومجلة «لاماليف» يخطىء، الأول في جعل القرن الواحد قرنين والثاني في جعل القرن الواحد قرونا ممتدة من الرابع إلى العاشر، هو كون العنوان الفرنسي مكتوب هكذا «Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle : Miskawayh philisophe et historien» والمتتبع للدراسات الاسلامية من خلال نتاج المستشرقين أو مدارسهم الغربية يفهم أن الرقم الأول يعني التأريخ الهجري والثاني التأريخ الميلادي كمثل كتابتهم 622/1 والتي تعني العام الأول للهجرة، أي سنة 622 ملادية. وأركون يستعمل هذا الأسلوب في جميع كتبه ومحاضراته. وطبعا، من ليس له علم بالكتاب ومافيه وأراد أن يعرف به ويشيد به من خلال عنوانه يقع في الخطأ الذي وقع فيه صاحبانا لا محالة !! . . .

(48)- «غارودي يجهل الاسلام»، حوار مع مجلة «الوطن العربي»، عدد 385، ص. 55 و56.

(49)- «أنوال الثقافي 7»، ص. 10 و11.

(50)- «نحو نقد للعقل الاسلامي» بالفرنسية، ص. 10، ويمكن الرجوع إلى الترجمة العربية في مجلة «الفكر العربي المعاصر»، عدد 632 ص. 22.

(51)- انظر مثلا بخصوص التعليق على أعمال الدعاة الأجلاء الذين ذكرنا ووصف نتاجهم بفقد كل مصداقية في كتاب أركون «نحو نقد للعقل الاسلامي»، ص. 30.

(52)- جاء غارودي: «الاسلام هو ملاذ البشرية في كل زمان ومكان»، جريدة «القبس الدولية»، عدد 101، الجمعة 30 غشت 1985، ص 11.

(53)- المرجع السابق.

(54)- «الاسلام وأزمة الغرب»، عالم المعرفة للنشر والتوزيع - جدة - 1983، ص. 22 و23.

(55)- «اسرائيل: الصهيونية السياسية»، روجيه غارودي، دار الشروق/دارالثقافة، الطبعة الأولى 1983، ص. 191.

(56)- «الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي»، د. هشام جعيط، دار الطليعة، الطبعة الأولى - مايو 1984، ص. 10. وقد ترجم الكتاب من الفرنسية د. المنجي الصيادي بتدقيق وتنقيح من طرف المؤلف.

(57)- المرجع السابق، ص. 112.

(58)- المرجع السابق، ص. 123.

(59)- المرجع السابق، ص. 124.

(60)- بخصوص إشادة هشام جعيط بفكر محمد أركون ورأيه في القرآن وقراءاته يمكن الرجوع إلى المرجع السابق، ص. 132 و122.

(61)- «الاسلام: الأمس والغد»، الترجمة العربية، ص. 116.

(62)- «لونوفيل أوبسرفاتور» (Le Nouvel Observateur)، عدد 1109، 7 - 13 فبراير 1986، ص. 38.

(63)- في الاسلام الصلاة، كما الزكاة والصوم، ليست مسألة شخصية، بل عدم قيام المسلم بها يوجب في حقه حد القتل إذا استتيب ولم يتب، وهو أمر ضروري حتى لا يتنصل المسلم من الواجبات الملقاة على عاتقه فيكون مسلما عند الحاجة إلى المسلمين وغير مسلم عند دفع الزكاة مثلا. ما هو شخصي: الانتماء إلى الاسلام أو عدمه، لكن بمجرد أن يصبح المرء مسلما تصبح الصلاة فرضا واجبا في حقه لا يعذر بتركه.

(64)- سورة النساء: 3.

(65)- لم يستطع أركون حضور الندوة، وقد قدم أحد الأساتذة البحث نيابة عنه، ثم أرسلت جميع المناقشات والتعقيبات على بحثه مكتوبة حيث أعد ردا عليها.

(66)- نشر البحث بأتمه ضمن المجلد الذي أصدره مركز دراسات الوحدة العربية بنفس عنوان الندوة، وضم جميع بحوثها ومناقشاتها، الطبعة الأولى غشت 1985، ص. 155 - 167.

(67)- نفس المرجع، ص. 156.

(68)- نفس المرجع.

(69)- نفس المرجع، ص. 203 - 204.

(70)- نفس المرجع، ص. 178.

(71)- تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص. 288. والفقرة مقتبسة من الفصل الأخير المتعلق بالاسلام والعلمنة الذي أضيف إلى الطبع العربية ولم ينشر في الطبعة الأصلية للكتاب كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول: من هو محمد أركون؟ (الهدى عدد 14، ماي/يوليوز 1986، ص. 25).

(72)- نفس المرجع، ص. 146.

(73)- نفس المرجع، ص. 297.

(74)- نفس المرجع، ص. 299.

ملاحظة: حين ترجمتنا لكلمة Integrisme، اخترنا كلمة التطرف بدل الأصولية، لأن الكلمة الفرنسية تستعمل أكثر لنعت «المتطرفين والمتعصبين»، حتى أصبحت شائعة لدى الفرنسيين والمتفرنسين لوصف كل متمسك بدينه مخالف لاهواء الناس المستلبين دينيا!.

إشارة

يمكن للقارىء الكريم أن يتابع دراسة الفكر الأركوني في الكتاب الذي سيصدره الأستاذ محمد بريش قريبا، والذي يشتمل علاوة على الفصلين اللذين نشرتهما مجلة «الهدى» فصولا مستفيضة حول هذا الفكر ودعوته لـ «علمنة الاسلام» من خلال دراسة ونقد فكر وإنتاج صاحبه، وفق المنهج السليم في النقد والحوار، راجين أن يكون لبنة تساهم في دفع الفكر الاسلامي الحديث نحو مزيد من الانفتاح على ما يصدر بالغرب، على يد كتاب ينتمون إلى العالم الاسلامي، من دراسات حول الاسلام وعلومه تشكل ما يمكن أن نسميه بـ «الاستشراق العربي»، وذلك لاظهار غثها من سمينها وإجلاء سلبياتها وفضح دسائسها وأباطيلها، والله الموفق.

«الهدى»

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

المقال الرابع

ماذا يريد محمد أركـــــون؟

1– علمنة الإسلام

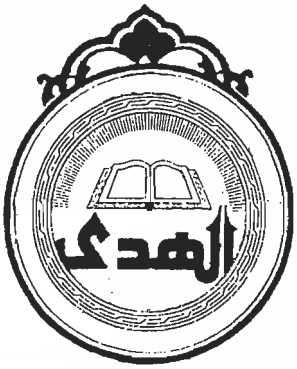
مجلة الهُدى

العدد 16 ــ17، صفر ــ ربيع الأول 1408 / شتنبر ــ أكتوبر 1987

صفحات : 20 ــ 36

محمد الرجراجي بريـــش

مهنـدس رئيس في الهندسة المدنيـــة
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم



AL HOUDA

الهـــدى

- في رحاب السيرة النبوية ..... الاستاذ الفضل فلواتي
- التحرك الفلسفي الاسلامي الحديث ..... الشهيد اسماعيل راجي الفاروقي
- الحداثة والتراث ..... الدكتور محمد مصطفى مدارة
- علمنة الاسلام ..... الاستاذ محمد بريش
- الاتحاد السوفياتي في مواجهة الاسلام ..... مع الخبير الفرنسي ألسكندر بينجسن

صفر ـ ربيع الاول 1408 | 17/16 | شتنبر ـ أكتوبر 1987

وقفات مع محمد أركون من
خلال إنتاجه وفكره
الفصل الثالث
ماذا يريد محمد أركون

علمنة الإسلام ؟!!
1 ـ على عتبة المشروع

الأستاذ محمد بريش

«لقد نجحت العقلية الأوروبية في فرض شكلية معينة من التحقيق والتقويم والنقد، وأوجدت القدوة والأنموذج، ويمكن القول: إن معظم الكتابات العربية المعالجة للتراث قد سارت على هذا النهج ولم تتجاوزه إلا في القليل النادر، إلى درجة إيجاد ركائز ثقافية عربية معبرة عنها ومتبنية لوجهة نظرها، ومدافعة عن المواقع الثقافية التي احتلتها؛ حتى في الجامعات والمؤسسات العلمية، لا يزال الخضوع والاحتكام للقوالب الفكرية التي اكتسبها المثقفون المسلمون من الجامعات الأوروبية»(1).

عمر عبيد حسنة

رغم أن القارىء المتتبع لدراستنا هذه في حلقاتها الثلاث الماضية، والمنشورة في الأعداد السابقة من مجلة «**الهدى**»(2) قد أدرك، من خلال مطالعته للفقرات المقتبسة من كتب ومقالات ومحاضرات الدكتور محمد أركون، الهدف الذي يسعى إليه هذا الأخير، وفهم المراد المنشود من مشروعه حول نقد العقل الاسلامي والمتمثل في «**علمنة الاسلام !**»، فإننا في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، سنتطرق بنوع من التفصيل للمشروع الأركوني معتمدين بصفة خاصة على وثيقة هامة هي عبارة عن مقدمة أو توطئة للمشروع سبق لمحمد أركون أن قدمها كعرض موجز لمشروعه للجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية، والعاملة تحت إشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة للجامعة العربية(3)، حيث أوضح فيه أبعاد برنامجه البعيد الآفاق، وبيّن مختلف مراحل تنفيذه وكيفية تطبيقه، وأعفانا من التنقيب في مقالاته ومؤلفاته وجمع مقولاته وتصريحاته لعرض برنامجه والخطوط العريضة لمشروعه(4).

وخلال عرضنا لفقرات هذه الوثيقة، سنعمل جادين على شرح ما أجمل فيها من الآراء بما فصّل في غيرها من الأفكار المقتبسة من كتب ومقالات ومحاضرات واستجوابات صاحب المشروع الأستاذ محمد أركون. أي أننا بعبارة أوضح سنسعى إلى أن يكون شارح كلام الدكتور محمد أركون هو البروفيسور أركون محمد، دون أن نمنع أنفسنا حق النقد والملاحظة حسب المناهج النقدية والعلمية المتداولة.

وقبل أن نبدأ عرضنا هذا ـــ ولما نحرص عليه من أمانة في نقل القارىء إلى أروقة هذا المشروع حسب ما هندسه صاحبه، ورغبة منا في أن يطلع القارىء على المشروع من جميع جوانبه دون التركيز على جانب وإغفال الجوانب الأخرى ـــ فإننا سنعمل على ذكر بعض أقوال الدكتور أركون هي في شكل تنبيهات وتحذيرات، حيث رأينا ـــ إنصافا لصاحب الأروقة ـــ أن على كل زائر الاحاطة بها ومعرفتها، آملين أن نكون بذلك قد ابتعدنا عن صرف القارىء قصداً إلى أن يغمط أركون حقه أو أن ينقصه شأنه، وهو يتجول في أروقة قصره الفاتن، ويكتشف زبد حوضه الآسن.

تحذيرات وتنبيهات أركونية

ـــ 1 ـــ

يقول أركون منبهاً :

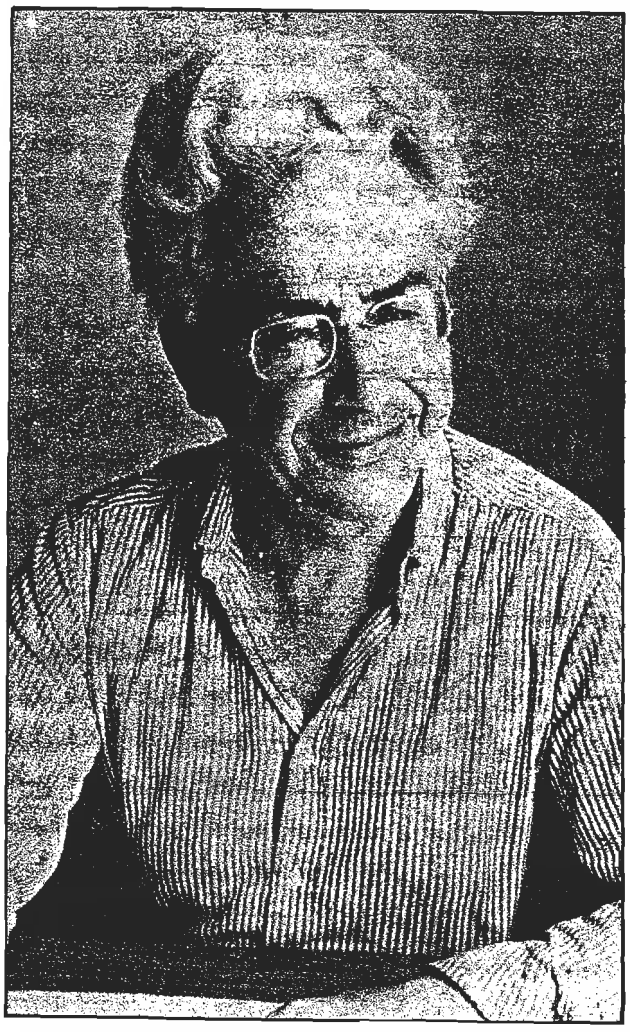
«كل من استمع إلى كلامي ألحَّ عليَّ أن تُقدم كتبي بالعربية، بل أن أكتبها مباشرة بالعربية لتكون الفائدة أتم للغة العربية والناطقين بها. لم يتسع لي الوقت مع الأسف لأقوم بعملين مهمين مجهدين في وقت واحد وهما: متابعة التيارات العلمية المختلفة في العلوم الانسانية والاجتماعية بالاطلاع

على جميع ما يصدر من كتب باللغات الغربية؛ ثم إيجاد المصطلحات اللازمة لنقل أجهزة المفهومات المتجددة والمتحولة من كل لغة من اللغات الأصلية (الانكليزية والفرنسية والألمانية خاصة) إلى العربية. إني أعترف بأهمية هذا العمل وضرورة القيام به باستمرار وعلى أحسن الطرق؛ ولا أزال أقوم به في محاضراتي الجامعية، إلا أن تجربتي في هذا الميدان أقنعتني بأن أحسن الطرق وأكثرها فائدة هي تقسيم العمل بين الباحثين المشتغلين بهضم وتمثل الأجهزة والأدوات الفكرية الطارئة المتجددة في العلوم الانسانية والاجتماعية، ثم إيجاد المناهج السليمة لتطبيقها فكراً على الدراسات الاسلامية دون تكسير الأطر المفهومية الأصلية الخاصة بالتفكير الاسلامي، بل لتحريك هذا التفكير ولاحداث ما يحتاج إليه اليوم من تجديد وتحوّل واطلاع على آفاق بعيدة من المعرفة لم يخطر وجودها أو إمكان اكتشافها ببال المفكرين المسلمين القدماء. ثم إذا وفّق الباحث المفكر في هذه المرحلة الأولى من البحث والاكتشاف والمقابلة إطارين من التفكير (لا أقول فرض إطار على إطار آخر، ولهذا يحتاج الباحث إلى الاجتهاد الفكري الخاص قبل أن يكون عالم لغويات أو إلسنيات بشكل كامل) يمكن الانتقال إلى المرحلة اللغوية: أي نقل أجهزة المفهومات إلى منظومة خاصة من الدلالات الحافة والمحيطة (أي الدلالات الثانوية المحيطة بالدلالات الأصلية)»(5).

ورأينا أن نبدأ بهذا التنبيه من طرف أركون لاقتناعنا أن أول تساؤل قد يطرحه الدارس وهو على عتبة المشروع الأركوني هو: لماذا تقديم مشروع موجه للعرب خاصة، وللمسلمين عامة، موضوعه الاسلام والمسلمون، دينا وثقافة وفكرا، بلغة غير لغة القرآن ؟ لِمَ لا يباشر أركون كتابة أبحاثه بالعربية مادام هدفه كما يقول «**توجيه عامة المسلمين نحو الطرق المستحدثة في التفكير والاتصال بالتاريخ وتفهم ما يجري في مجتمعاتنا المعاصرة**»(6)، ومادام يسعى إلى «**إحياء الاجتهاد في الفكر الاسلامي المعاصر الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة لم يشهدها في عصور اجتهاده الأول**»(7) ؟ والدارس مصيب في تساؤله هذا، خاصة وأن صاحب المشروع ينتمي إلى العالم العربي ويحرص، كل ما سنحت له الفرصة، على أن يشير إلى أنه مسلم عربي أصيل !... وفيما يلي تعقيبنا على هذا التنبيه:

كلام أركون هذا مردود عليه، رغم أنه علّل عدم مباشرته الكتابة بالعربية كما سنرى حين الكلام عن «**القاموس الأركوني**»، بتخلف اللغة العربية عن الركب الحضاري في ميدان العلوم الاجتماعية الحديثة و«محافظتها على تعابير دينية ونتف من الفقه والنحو والأدب، منفصلة عن المعاجم العلمية الثرية التي أحدثها المفكرون والأدباء والعلماء في عصور الازدهار»(8).فكثيرهم الكُتّاب العرب، من اليسار وغير اليسار، الذين استخدموا مناهج الغرب الحديثة وعلومه المستجدة في ميادين الأنتروبولوجيا واللسانيات والايبستيمولوجيا والتاريخ دون أن يمنعهم ذلك من الكتابة بالعربية. ولعل أوضح مثال على ما نقوله هو كتاب الدكتور محمد عابد الجابري (في جزئين) حول «**نقد العقل العربي**»(9).

ورأينا في هذه المسألة هو أن المانع ليس الجهل باللغة



العربية، بل المستمع مثلا لحواره مع الاذاعة المغربية أو استجواباته بالعربية يدرك أن كلامه بالعربية أفضل ـــ من حيث سلامة اللغة ـــ من العديد من خطب المسؤولين العرب المشرفين على قطاعات المعارف والثقافة والتعليم ! كما أننا لا نميل كل الميل مع القائلين بأن محمد أركون، بحكم تكوينه الثقافي والجامعي بالديار الفرنسية، وإقامته منذ ما يزيد على ثلاثين سنة بالغرب، ومباشرته لعمله كأستاذ بالجامعات الغربية، بل اندماجه اجتماعيا وثقافيا وفكريا في الحياة الغربية، والفرنسية منها على الخصوص، فإنه يجد طلاقة في الكلام والتأليف باللغة الفرنسية أكثر مما يجدها حين الكلام أو الكتابة بالعربية، وإن كان هذا الميل له ما يبرره....

لكننا نميل إلى القول بأن أركون لا يكتب بالعربية لكون كتبه وأبحاثه هي عبارة عن مجموعة محاضرات ودراسات متفرقة قدمها أركون لجمهور غير عربي في إطار استشراقي، يسعى الغرب من خلالها إلى تعزيز وتكريس مفاهيمه ومقولاته الاستشراقية الحديثة التي تساهم في توجيه الفكر الاسلامي المعاصر إلى جهة تحول دونه ودون خدمة إعادة بناء الذات الاسلامية. فمجال نشاط أركون كما رأينا سابقا هو بالغرب،

وقبول معظم آرائه وعدم الاعتراض عليها يكون بالدور الثقافية الغربية(10)، ولهذا يكتب أركون بغير العربية. فعندما يذهب أركون إلى الولايات المتحدة، فإنه يكتب بالانجليزية وليس بالفرنسية، وعندما نحصي المحاضرات التي شارك فيها بالبلاد العربية، نجد أن عددها لا يتجاوز رؤوس الأصابع، علما بأن محاضراته بدول المغرب العربي، كان أغلبها باللغة الفرنسية. وهو حينما يشارك في التظاهرات الثقافية بالبلدان العربية فإن محاضراته لا تخلو من مناقشات وتعقيبات وردود داحضة للآراء والأفكار التي يقدمها، أحيانا عنيفة، نظرا لما تحمله هذه الآراء والأفكار من جرأة على الاقدام على قراءة جوفاء ومشوهة لنصوص القرآن والحديث بصفة خاصة، والتراث الاسلامي بصفة عامة، يبدو للمطلع عليها لأول وهلة أنها جيدة وجديدة، ثم ما يلبث أن يحسّ من خلالها بأثر الاستشراق، بل بأثر الجانب الأكثر سوادا من هذا الاستشراق.

وليس أدلّ على ذلك من ردود الفعل التي تلت محاضرات أركون سواء بالجزائر خلال **ملتقى الفكر الاسلامي الثامن عشر** (شوال 1404 هـ / يوليوز 1984)، و**ملتقى الفكر الاسلامي التاسع عشر** (ذي الحجة 1405 / يوليوز 1985)(11)، أو بالقاهرة خلال الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية حول «**التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)**» (سبتمبر 1984)(12).

ـ 2 ـ

يقول أركون محذرا :

«.. أؤكد للذين اتهموني بالاعراض عن مزايا التراث وفضائله مع الالحاح على مساوئه ونقائصه، أني من الباحثين الحريصين على إحياء روح التراث، والمواقف العلمية التي وقفها أبرز المفكرين والأدباء العرب في جميع العصور. ويشهد على ذلك ما نشرت من كتب ومقالات، وما ألقيت وألقي من محاضرات في الأمصار العالمية.

واكتشفت مرة أخرى في بعض المعارضات والانتقادات أن الباحث العربي المسلم مضطر دائما أن يضيع وقتا ثمينا للتصريح بإيمانه القويم واحترامه لجميع المسلمات الايديولوجية التي توجه نظر الناس وتكيف إدراكهم للواقع التاريخي والاجتماعي والنفساني والثقافي. ومجرد ذكر اسم المستشرقين أو الفكر الغربي أو الاستعمار أو العلمانية أو العقلانية يثير ثائرة العربي القومي وحماسة المسلم المتقيد بعقائد «أهل السنة والجماعة» أو «أهل العصمة والعدالة»، فيصيح بالخيانة والخذلان ويندد بالتخلي عن الدعوة المقدسة، ويجهل ويكفّر ويسيء الفهم والظن وربما يسب.

كم من مرة قصدت خيرا، ونويت تحرير العقل العربي من التصورات الخاطئة، والتقليد المدرسي والشعارات الباطلة فلا قيت الرفض البات والهجوم العنيف ضد العلوم الدخيلة والمناهج الغربية البعيدة عن روح العلم العربي الاسلامي.

ولا تقتصر هذه المواقف على العقول السادجة والعوام البعيدة عن ممارسة الفكر التنظيري، بل يشمل الطلبة المطلعين والكتّاب البارزين والأساتذة اللامعين. هنا خطاب عربي مشترك يتغدى به المخيال الاجتماعي حتى يردد الكلام نفسه والردود والرفض والانتقاد إذا قرأ أو سمع بعض المفهومات والاشارات والأسماء المحركة للأعصاب.»(13).

وطبعا نحن حين أوردنا، بعد جمعٍ وتصنيفٍ،تحذيرات أركون وقبسات من آراءه وأفكاره، فقد فعلنا ذلك ونحن هدائو الأعصاب، ملقو السمع للخطاب الأركوني المتعدد الأوجه، بما يتطلبه الموقف من انتباه، وهو يلمّح كلما سنحت له الفرصة ـــ كما فعل في الفقرة التي أوردناها فو قه ـــ أن زجه بأفكار المستشرقين المتعصبين في الفكر الاسلامي المعاصر، بمكيال فاق كل المقاييس، هو مجرد ذكر لهم ليس إلاّ !... أو يشير إلى أن قوله وتصريحه بأن القرآن يحمل العلمانية في طياته وأن الدولة الأموية والدولة العباسية هما دولتان علمانيتان !(14)،... أو أننا «**لا نستطيع أن نبلغ (مرتبة) رفيعة من ممارسة الخطاب العلمي ما لم نتقيد بالموقف العلماني**»(15)، وأن «**العلمانية تعني الروح العلمية الموضوعية**»(16)، أن ذلك كله مجرد ذكر لكلمة العلمانية !!... مع الاستغراب من ردّ فعل المسلمين على ذلك !!

نلقي السمع لأننا لسنا، ولن نكون، من الذين «**جعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم، وأصرّوا واستكبروا استكبارا**» (سورة نوح: 7)، حتى نلقي السمع ونستمع القول، فإن كان خيرا تبعنا أحسنه، وإن كان كفرا أو لغواً أو تحريفاً، فحرب على الكفرة، وإعراض عن الجاهلين، وفضح للجهلة المتلاعبين، وإن كان قد تجلى لنا منذ اللحظات الأولى لقراءة الانتاج الأركوني أن ضرب القرآن مقصود، وأن إبطال الشريعة ونسف الاسلام هدف منشود...

ونحن إذ ندرج هذا التحذير ضمن التحذيرات الأركونية فلتصورنا أن أركون لو اطلع على ما كتبناه، لردّ علينا بنفس الرد، مرجعا أسباب الاشكال بيننا وبينه إلى كون كثير من الأشياء المختلف فيها هي لا مُفكّرَ فيها، وبالتالي فنحن لم نفكر فيها بعد بما فيه الكفاية، ومادامت غير مفكر فيها، فلا داعي لأن نتبارز ونتطاحن بعيدا عن التفكير فيها إلى حين التفكير فيها !...

وليعلم القارئ، أننا لا نهدف ولا نسعى إلى تكفير أركون، فقد أخذنا عهدا على أنفسنا أن نسلك مسلك الدعاة لا القضاة، ولكن غايتنا إثارة انتباه المستمعين من المسلمين لمختلف موجات الاذاعة الأركونية، بغية كشف ما خفي من الخطاب المذاع، وفضح وسائل تلبيسه على الأذهان والعقول المتعطشة للنقد بعد الجفاف الروحي والعقدي الذي اكتسح طائفة من شبابنا المستلب.

ثم نحن لا يهمنا في شيء أن يبرق أركون ويرعد، انطلاقا من إيماننا الراسخ بفكرة قوامها أنه **لا يكفي الانسان عصيانه**

لربه كي يصبح فرعونا، فيُحاط بالعناية وتُوجه له الرسل ! وإنما المهم توضيح الغموض الذي علق بالفكر الأركوني. والأهم منه، تسليط الأضواء على هذا الفكر رغبة في قطع الطريق على مريديه من تسلم المناصب في جامعاتنا الاسلامية تحت غطاء التخصص في الفكر الاسلامي والاحاطة بالعلوم الاسلامية ومستجدات العلوم الانسانية.

ـ 3 ـ

يقول أركون منبهاً :

«أنا لا أتحدث عن الفكر العربي ـ الاسلامي من الخارج، بل أدرسه من الداخل وبمصطلحاته نفسها. ولذلك ليس لأحد أن يقول بأني أخلع عليه صفات من الخارج، من الغرب، وأني أتعامل معه بغير أدواته ومفهوماته، مع ذلك ينبغي علي أن أقول بأن تأثير المناهج السوسيولوجية والتاريخة والألسنية كان حاسما.

لكن الحقيقة الأساسية في ما يخص تكويني وتطوري الفكري هي أني تعلمت عن الحياة في المجتمع الجزائري أكثر مما تلقيت من مدارسه وجامعاته. بالطبع لقد مررت بجميع مراحل الدراسة بالجزائر في مناطق مختلفة إذ لازمت المدرسة الابتدائية ببني ياني (ولاية تيزي أوزو)، ثم بعين الأربعاء (ولاية وهران) ثم الثانوية بوهران، ثم الجامعة بالعاصمة. وقد انغمست بإحساسي وفكري في المجتمع الجزائري أثناء المراحل الثلاث الأساسية التي مرّ بها منذ الأربعينات: أي مرحلة الاستعمار، ثم مرحلة حرب التحرير، ثم مرحلة الاستقلال. وهناك من عاش تلك المراحل كمجاهد ومناضل سياسي، ومن عاشها كمجتهد ومناضل فكري. والنضال الفكري لا يقل أهمية عن النضال السياسي، وإن كان الأول ألزم وأسبق من أجل استرجاع السيادة السياسية.»(17).

هذا التنبيه الذي أوردناه فوقه كثير التردد على لسان أركون، ولم نرد الاقدام على الجولة مع قارئنا في أورقة المشروع الأركوني المقترح نموذجا معاصراً «لتجديد» الفكر الديني دون أن نشير إليه، وأن نحيط قارئناعلماً به مع الملاحظتين التاليتين:

أ ـ القراءة الأركونية

إن أركون يعترف في هذا التنبيه أن تأثير المناهج الغربية عليه في ميادين السوسيولوجيا والتاريخية والألسنية كان حاسما، وحسبنا الآن هذا الاعتراف الذي سيفيدنا مستقبلا، وهو بالطبع، أي هذا التأثير، ما لا نلومه عليه، ولكن نسجله. بقي أن نعرف كيف يقرأ وكيف يدرس أركون الفكر الاسلامي من الداخل ؟

لنجلّي ذلك لقارئنا، نقدم هذا المثال الغني الدلالة على «عمق» الدراسة الأركونية و «أهمية» القراءة «المتأركنة» من خلال حفريات أركون في التراث العربي الاسلامي:

«... إن الوثائق المجموعة والمستعملة من طرف السيوطي لجد غنية وأكثر وثوقا وانفتاحا على جميع العلوم المتبلورة على مدى تسعة قرون من طرف أجيال من المختصين. وعلى هذه الحال، يمكننا بفضل «**الاتقان**»(18) الحصول على رأي واضح حول المشاكل المطروحة، والحلول المقبولة، والحدود المقررة من طرف تقاليد الفكر الاسلامي. وكتاب صبحي الصالح(19) كغيره من عديد من الكتب في نفس الاتجاه، له الفضل في البرهنة على أن التحليل والجمع اللذين قام بهما السيوطي لا يضاهيهما أحد فكريا، نلاحظ حتى عند معاصرينا تحجيرا في الحكم العقائدي، وضيقا في الاعلام (الاحاطة بالخبر)، وتبسيطا مبالغا فيه للمشاكل.

وكالطبري في تفسيره الكبير، نهل صاحب «**الاتقان**» بكثرة من ثقافة واسعة منقذا بذلك عديدا من المعلومات التي كانت ستضيع، أو ستبقى مجهولة لمدة بدونه. **لن نتطرق لتحليل مفصل لمؤلف يزيد على 1500 صفحة، بل سنكتفي بدراسة فهرسته التي تحتوي على 80 نوعا ذكرهم الكاتب تباعا كما يلي:...»(20).**

هذه الفقرة التي اقتبسناها من مقدمة أركون لكتابه «**قراءات للقرآن**» والمعنونة «**حصيلة الدراسات القرآنية وآفاقها**»، والتي تكلم فيها عن «**علوم القرآن حسب السيوطي**» في جزء كبير منها، تبرز لنا كيف أن أركون، بعد أن ذكر مناقب السيوطي وميزة كتابه «**الاتقان في علوم القرآن**»، وبعد إشادته بما احتواه الكتاب من علوم وفنون، اقتصر في بحثه على دراسته من خلال فهرسته لا من خلال محتواه ! وتلك عادة أركونية يلاحظها كل دارس لأبحاث الدكتور محمد أركون، فهو كثيرا ما يفصل، مع التطويل، في شرح احتمالات يفترضها أو شكوك يثيرها أو قضايا عامة يسردها، ثم يختصر في آخر المقال أو البحث، استنتاجات خطيرة يمر عليها سريعا بحجة عدم الاطالة واجتناب التفصيل، أو أن المقام ليس مقام بسط في المسألة وتحليل مسهب للموضوع.

وقد يكون هذا العذر نوعا ما مقبولا أو شبه مبرر حينما يتعلق الأمر باستجواب أو مداخلة قصيرة، أما وأن يتعلق الأمر ببحث سبق الاعداد له، وألقي في تظاهرة ثقافية محددة الأهداف والبرنامج، ثم يعاد نشره في كتاب يضم أبحاثا مماثلة ألقيت في ظروف متشابهة، فمتى يا ترى سيكون الوقت مناسبا والمقام مقام تحليل وتفصيل إن لم يكن أمام ذلك الحشد من الباحثين من مستشرقين ودارسين ومن الطلبة وجمهور المتتبعين، أو في ذلك الكتاب الذي نشر فيه البحث مع غيره من البحوث والمحاضرات والدراسات ؟

ولقارئنا مثال آخر على هذه السرعة في الاستنتاج بعد التفصيل والشرح المسهب للاحتمالات والافتراضات والقراءة المجزأة للمتعارف عليه من قضايا التراث. ففي آخر دراسة لأركون في مجلة «الفكر العربي المعاصر» وقت كتابتنا هذه السطور، والمنشورة تحت عنوان «**القدسي والثقافي والتغيير: مفهوم السيادة العليا في الفكر الاسلامي**»، وعلى امتداد 16 صفحة من القطع الكبير بأتمها، يفصل أركون في شرح مفاهيمه

ويبسط في القول مبرزا شكوكه دون أن يدلي ببرهان واحد أو دليل ولو بسيط لمقولاته، **ثم في الصفحة الأخيرة (دون صفحتي الهوامش)، يشير أركون بنوع من العجالة، بل بسرعة كبيرة، إلى أن القرآن كتاب علماني (أو متضمن للعلمانية كما قال)، إلى غير ذلك من الأفكار الجوفاء التي لا دليل لأركون على طرحها كما سنرى بعده**، وطبعا عندما سينشر مستقبلا هذا البحث (وهو فعلا بحث عن التهم التي يمكن أن تلصق بالقرآن والسنة والشريعة والتي تفتقر فقرا مخيفا إلى الحجج والبراهين) في أحد كتب أركون، فإنه سيبقى على حاله كبقية فصول الكتاب، دون أن يشمله أي تغيير كما هو الحال بالنسبة للكتب الصادرة لمحمد أركون(21). وفي ما يلي جزء من هذا الاستنتاج الأجوف.

«لا يمكن للعلمنة ضمن فراغ ثقافي كهذا أن تنتشر بكل إمكانياتها الايجابية. ليس هناك في المجتمعات الاسلامية من وسيلة سياسية أو ثقافية لاحداث مجابهة خصبة بين الرؤيا العلمانية للعالم والرؤيا الدينية للعالم: أي بين طريقتين مختلفتين في الادراك والوعي والتفكير والعمل والخلق والمعرفة. كان الفكر الغربي قد اكتشف حقولا وآفاقا جديدة من خلال هذه المجابهة أو المقارعة بدءا من القرن السادس‌عشر وحتى اليوم،أما في الوقت الراهن، فنجد أن العلمنة في المجتمعات الاسلامية تمثل ذريعة وموضوعا إيديولوجيا موجها لنقد إلحاد الغرب وماديته. كما أنها عبارة عن إضفاء النزعة المادية السطحية على المجتمع عن طريق استيراد الآلات والسيارات وكل وسائل الاستهلاك من هذا الغرب المنقود بالذات. هكذا نجد أن كل العقبات قد تجمعت لمنع كل فكر جاد من استكشاف العلمنة بصفتها بُعدا فكريا وطريقة محددة لتشكيل مفهوم جديد عن السيادة والمشروعية وممارسة جديدة لهما. لا نملك هنا المكان المناسب لتفصيل القول في هذه النقطة الحاسمة. ذلك أنها تتطلب محاولة خاصة أو دراسة خاصة لوحدها. ولكني أستطيع في ختام هذا الحديث أن أعدد باختصار الخطوط العريضة من أجل القيام بتاريخ تفكيكي للفكر العربي ـ الاسلامي:

1 ـ العلمنة متضمنة (أو موجودة) في القرآن وفي تجربة المدينة.

2 ـ الدولة الأموية والعباسية هي دولة علمانية وليست دينية. أما التنظير الايديولوجي الذي قام به الفقهاء فيمثل انتاجا عرضيا محكوما بظروف وقته، والهدف منه تغطية واقع سياسي وتاريخي معين بمحاجات «دينية» ذات مصداقية. وفي كل الأحوال، فهذا التنظير (أي تنظير الفقهاء من أجل تبرير الدولة الخليفية وخلع الشرعية عليها) مبنيّ على نظرية معرفية فات أوانها.

3 ـ كانت القوة العسكرية قد لعبت في وقت جد مبكر دورا كبيرا في نظام الخلافة ونظام السلطنة وكل أشكال الحكم اللاحقة المدعوة إسلامية.

4 ـ إن محاولات عقلنة العلمنة الممارسة واقعا في المجتمعات الاسلامية ولكن غير منظّر لها وتطوير موقف علماني كانت قد حصلت من قبل الفلاسفة المسلمين في الماضي. لهذا السبب ينبغي كتابة تاريخ جديد للفكر العربي ـ الاسلامي، وفي داخل هذا التاريخ ينبغي تخصيص فصل كامل لسوسيولوجيا الاخفاق الذي حلّ بالفلسفة. ينبغي معرفة سبب فشل الاتجاه الفلسفي في المناخ الاسلامي. إن إنجاز هذا العمل يشكل شرطا أساسيا ومبدئيا من أجل إدخال الموقف الفلسفي ثانية الى ساحة الفكر العربي...

5 ـ إن أشكال الاسلام المدعوة مستقيمة أو أرثودكسية (كالاتجاه السني والشيعي والخارجي الذي يدعي كل منها أنه يحتكر «الاسلام الصحيح» دون غيره) هي عبارة عن انتقاءات اعتباطية واستخدامات إيديولوجية لمجموعة من العقائد والأفكار والممارسات المقدّمة والمصوّرة على أساس أنها دينية محضة.

6 ـ ينبغي إعادة تفحص كل مكانة العامل الديني والتقديسي والوحي ودراستها على ضوء النظرية الحديثة للمعرفة.

7 ـ كل الأنظمة السياسية التي ظهرت في المجتمعات العربية والاسلامية بعد تحررها من الاستعمار هي علمانية بحكم طبيعة الأشياء، أو علمانية واقعا (de facto) وتسيطر عليها النماذج (الموديلات) الغربية في الادارة والحكم، كما أنها مقطوعة عن النظرية الكلاسيكية للمشروعية العليا الدينية وعن الحداثة العقلية في آن معا.

8 ـ من وجهة النظر التي اعتمدناها في هذه الدراسة نجد أن العلمنة (إذ تؤخذ كمصدر للحرية الفكرية وكفضاء تنتشر فيه هذه الحرية من أجل افتتاح نظرية جديدة في ممارسة السيادة العليا والمشروعية) هي عبارة عن شيء ينبغي الشروع به داخل المجتمعات الغربية الأوروبية المعاصرة أيضا.

النقاط الثانية المعدودة آنفا هي عبارة عن جزء هام من مشروع واسع ينبغي القيام به لاعادة تقييم الاسلام. كنت قد عالجت نقاطا أخرى عديدة من هذا البرنامج في كتابي «قراءات في القرآن» و«نقد العقل الاسلامي». لكن مهمة تنفيذ هذا المشروع بتفاصيله ملقاة على عاتق الأجيال المقبلة»(22).

فكما لاحظنا من خلال هذا النص المقتبس، يحصر أركون مهمته في ميدان الاجتهاد(!) داخل الفكر الاسلامي في تحديد معالم الطريق، ورسم الخطوط العريضة، دون الادلاء بالحجة أو تعزيز قوله بالبرهان، ويبقى على الأجيال المقبلة القيام بعبء التفصيل والتنفيذ والبحث عن الدليل ! وهذا فتح جديد واجتهاد فريد في ميدان الاجتهاد !...

وطبعا، كل ما صرح به أركون من قول حول العلمانية أو العلمنة، باستثناء النقطة السابعة التي تنطبق بالفعل على عديد من الدول العربية ولا تنطبق بتاتا على بعضها ولا على دول أخرى من العالم الاسلامي، هو تصريح لا أصل له ومردود عليه ولن نفصل الآن في الرد على هذه الافتراضات والتخمينات، الناتجة عن تجاوز في الحرارة «بالمخيال» الأركوني، والتي سنتناول جزءا منها حين كلامنا عن مصطلح «العلمنة» في القاموس الأركوني، وحسب القارىء أن يسجل معنا هنا سرعة طرح أفكار خطيرة والمرور عليها بصمت مريب من طرف هذا «المجتهد الفذ»، والاحالة على مقالات أخرى يحيل بعضها على بعض، حتى ليصبح هذا الفكر شبيها بخيوط العنكبوت، «**وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت**» ! (العنكبوت: 41).

ب ـ النضال الأركوني

بخصوص نضال أركون الفكري الذي يشير إليه في الجزء الأخير من تنبيهه، فإننا رغم بحثنا وتنقيبنا في المكتبات والخزانات بالمغرب، وفي المراجع التي استطعنا أن نصل إليها سواء بجامعة السوربون حيث يدرّس أركون، أو في خزانة معهد الدراسات الشرقية أو غيرها من الخزانات بباريس، وفي مكتبة ميزونوف لاروز هناك الناشرة لمعظم كتب أركون والمشرفة على إصدار العديد من مجلات الاستشراق والتي يشارك فيها أركون، واستجوابنا لبعض الشخصيات الثقافية الجزائرية العارفة أركون شخصا وأصلا وفكرا، فإننا لم نستطع الحصول على أي وثيقة أو قول يشهد لنا بنضال أركون خلال حرب التحرير الجزائرية سواء كان هذا النضال فكريا أو سياسيا أو عسكريا.

على العكس من ذلك، عندما قدم غارودي إلى المغرب، أجاب في محاضرة بقاعة وزارة الثقافة بالرباط نظمها «**فرع الرباط لنادي الفكر الاسلامي**» يوم فاتح دجنبر 1985، على سؤال وجه له حول تصريح أركون، في نفس القاعة وقبل سنة(23)، بأن «**الغارودين والبوكائيين يخدرون عقول شبابنا**»، فقال:

«يطلب مني الجواب على رأي السيد أركون حول الغارودين والبوكائيين،... يبدو أننا نخدر الشباب ! تعرفون أنه ليس للسيد أركون بالنسبة لي أية أهمية،... ففي وقت من الأوقات، طلبت الجبهة الوطنية لتحرير الجزائر من جميع الطلاب المسلمين مقاطعة الامتحانات الفرنسية، إلا أن هناك ثلة لم تستجب، وهو منها. ولعل مجرى حياته بقي رهينا بذلك. لهذا فإن رأيه حولي لا يهمني»(24).

ـ 4 ـ

يقول أركون موضحاً ومنبهاً:

● أنا أدعو في الحقيقة إلى موقف فكري يُغاير المواقف التي تعودناها في كتابة تاريخ الفكر عامة، لا الفكر الاسلامي فحسب، أي من الجهة الغربية ومن الجهة الاسلامية. وهذا التجديد للموقف النظري والتنظيري لتاريخ الفكر أصبح ضروريا بالنسبة لنا أكثر منه بالنسبة للغرب. لأن الفكر الاسلامي منذ القرن الخامس الهجري تطور تطورا يعاكس تماماً ما نشاهده في العالم الغربي، حتى مازال الفكر عندهم يتقدم وينتج وينتقل من مرحلة إلى مرحلة أوسع في المعرفة وفي الانتاج العلمي والتكنولوجي، وهذا منذ القرن السادس عشر بصفة خاصة، بينما الفكر الاسلامي العربي مازال، بالعكس، ينعكف على نفسه وتضيق آفاقه...

● أنا أدعو الى منهاج مقارن في تاريخ الفكر. هذا المنهاج المقارن لم يوجد ولم نتعوده، لا عند الغرب ولا عندنا، هذا ما يجب أن نلح عليه حتى لا نتّهم بأننا نفرض على الفكر الاسلامي مناهج غربية أو أننا نفضل الفكر الغربي الاسلامي، وتلك الاتهامات التي نسمعها، دائما، تكرر علينا بدون جدوى...

● ما يميز (الفجوة المتسعة في التاريخ العربي ـ الاسلامي على غيرها من الفجوات في الحضارات الأخرى) هو أن التفكير الذي أنتجه العلماء منذ ظهور الاسلام هو تفكير مبني على نص منزل (القرآن). التفكير الاسلامي انطلق من القرآن بينما التفكير في الأمم الغربية.. كان طبعاً خاضعاً أيضا لتعاليم الكنيسة ولكن كان في نفس الوقت متأثرا بالنظريات الرومانية في الحقوق...

● الفكر الاسلامي لم يشارك في إنتاج هذه المرحلة الفكرية التي نصفها بمرحلة الحداثة الفكرية. فلو أخذنا مثلا المواقف الفكرية الخاصة بحركة الاصلاح في الغرب التي قام بها لوثر ؟ طالب بحرية العقل في أن ينظر في النصوص المقدسة نظرا حرا دون أن تفرض عليه الكنيسة قيودا، طالب بحرية التفكير، بحرية التدبر وبحرية الاتصال الشخصي بالكتب المنزلة. هذا موقف حديث. ونحن نعلم اليوم ماذا يعني هذا إذا أطلقت الحرية لكل مسلم أن يجتهد بنفسه حتى تكون له صلة شخصية اجتهادية بالكتاب المقدس دون أن يفرض عليه من الخارج، من الجماعة من المجتمع مما نسميه العلماء (لأن العلماء جماعة من الناس وفئة من الفئات الاجتماعية التي تناضل وتتنافس كما في سائر المجتمعات). فهذه إذن ظاهرة مهمة تختص بها الحداثة وهي ظاهرة الموقف الحر للعقل حتى يمارس جميع ما يتعلق بالمعرفة ممارسة حرة، وهذا لم يحدث في تاريخ الفكر الاسلامي بينما أصبح هذا التيار الحر في الفكر الغربي يزداد أهمية ويزداد اتساعا وإنشاء حتى بلغ إلى ما بلغ إليه اليوم...

● يخضع المفكر للرقابة الذاتية لأنه خاضع لمجتمع يتربص ليرميه بتهمة هدم الاسلام، بتهمة خيانة الأمة، بتهم كبيرة، في حين أن المفكر يقصد في الحقيقة بناء الأمة، إحياء الفكر، ولكن سوء التفاهم وعدم التفكير قد عمّا وسادا المجتمع إلى درجة أن المجتمع أصبح مجتمعا إرهابيا بالنسبة للمثقف والمفكر الذي يعمل على تجديد الفكر وإحيائه....

إن الغرب كما ذكرت كان له تطور اجتماعي يخالف التطور الاجتماعي في مجتمعاتنا، فالبرجوازية الرأسمالية هي التي اكتسبت الوسائل السياسية والوسائل الاقتصادية حتى تغير الجوّ التفكيري وتحرر الفكر من سيطرة الكنيسة. كانت الكنيسة في القرون الوسطى تستعمل نفس الوسائل التي تستعملها اليوم الجامعات المكافحة المناضلة التي تسيطر على مجتمعاتنا اليوم، التيارات التي توصف بالاسلامية والتي تفرض اختيارتها على جميع المجتمع... وفي مجتمعاتنا ليس هناك وجود طبقة اجتماعية اكتسبت قوة كافية في مستوى الاقتصاد وفي مستوى الممارسة للسلطة السياسية على مستوى الدولة... الثورة الفرنسية الكبرى نجحت بالنجاح الذي نعرف لأنها اعتمدت على هذه الأطر الاجتماعية التي هيأت التفكير العلمي والتفكير الفلسفي حتى تكون هذه الأفكار الجديدة التي أتت بها الثورة أفكارا نفاذة ومتغلغلة ويمكن أن تسع في المجتمع كله. أما عندنا، فمهما كتبت ومهما قلت فإنك مرفوض، وفيما يخص الفكر الاسلامي بالذات، يقع رفضك بدون أن تُقرأ. مثلا نشرت عددا من الكتب وأثق بأن كتبي لم يطلع عليها معظم الذين يتهمونني بأني لا أفهم الاسلام وعدو الاسلام ومستشرق، وأحيانا لم يطلعوا على سطر واحد مما كتبته !»(25).

في هذه الفقرات التي اقتبسناها، مع مراعاة عدم التشويه من آخر استجواب لمحمد أركون وصلنا، نراه ينبهنا إلى ثلاثة أمور أساسية:

1 ـ أنه يُتهم بأنه يفرض على الفكر الاسلامي مناهج

غربية. وأكثر من قرأنا له التصريح بأن أركون يدعو لاستعمال المناهج الغربية هو أركون نفسه، وأن يتهم هذا الاخير نفسه بنفسه فذلك شأنه !

بل نجد هاشم صالح، تلميذ أركون، ومترجم أغلب مقالاته وكتبه إلى اللغة العربية، والذي يزكيه أركون نفسه ويصرح أنه تعاون وإياه «على البر والتقوى وكلمة الحق»(26)، يقول في آخر مقال له وصلنا في مجلة «الوحدة»:

«صحيح أن أركون قد استفاد من العلوم الانسانية الغربية، ولكنه أفادها أيضا في خط الرجعة إذ طبقها على الاسلام، لأنه أبدى نجاحها أو عدم نجاحها خارج بيئتها الأصلية. لقد قدم لها فرصة الامتحان خارج مجالها الخاص ووضعها على محك ثقافة أخرى ودين آخر. ولهذا السبب فهو لا يشعر بأي عقدة نقص أمام زملائه من كبار الباحثين الغربيين، بل إنه تفوّق على الكثير من زملائه المستشرقين وبسبب لهم إحراجا على أرضيتهم العلمية بالذات»(27).

حسب قارئنا هنا تسجيل هذه الشهادة من تلميذ صديق وعزيز على أركون، أما نشاط أركون على أرضية الاستشراق، فسيجد قارئنا نبذة منه في آخر هذا المقال. وبخصوص تفضليه الفكر الغربي على الفكر الاسلامي فهذا أمر لا ينبغي رؤيته من هذه الزاوية. فأركون معتز بتخصصه في الفكر الاسلامي ويدافع عن هذا التخصص كلما سنحت له الفرصة وأحس بأن الاسلام يتكلم فيه غيره من غير المتخصصين، لكن من زاوية أخرى يمكن أن نقول أن أركون يفضل أهل الفكر الغربي على أهل الفكر الاسلامي، وهذا شيء لا نلمسه من مقالاته واستجواباته فقط ولكن يعيشه معه الطلبة العرب في داخل معهد الدارسات العربية والاسلامية الذي يشرف على إدارته داخل جامعة السربون الجديدة. وندرج فيما يلي ملخصا لرسالة نشرتها جريدة **«العلم»** المغربية في بداية الخريف الماضي تحت عنوان: **«عن السوربون الجديدة»**، واردة عليها من طرف أحد الطلاب العرب الذين يدرسون بالمعهد المشار إليه. ولقد تأكدنا بأنفسنا من معاناة الطلاب العرب المسلمين من تصرفات أستاذهم محمد أركون إذا ما لمح فيهم عطفا على الاسلام وتمسكا بتعاليمه ونفورا من منهج النقد الذي يريد تطبيقه حين زيارتنا للسربون في ربيع 1986، وحضورنا درس الأدب مع محمد أركون، واستجوابنا لبعض طلابه. صحيح أن بعض الطلاب ينتظرون أن تمنح لهم الشواهد دون بذل مجهود يذكر، ولكن صحيح كذلك أن أركون يقف بالمرصاد لكل باحث عربي لا يتبنى منهجه المعلمن ولا يسير في خطى من يرضاه هو من المستشرقين.

يقول صاحب الرسالة:

«ما أكثر ريح العنصرية في باريس، «مدينة الجن والملائكة» على حد تعبير الأستاذ طه حسين، فلو بقيت نظرات الفرنسيين هكذا لرفضت الشمس يوما أن تكون مواطنة فرنسية... فنحن المغاربة هنا نعيش في فضاء فسيح مجهول، فضاء تلتهب فيه نجوم العنصرية، وتتساقط فيه شهب الكراهية بحيث أصبح شبح العنصرية يرافقنا أينما كنا، أصبح جزءا لا يتجزأ من حياتنا اليومية.... في الشارع... في الميترو... في الادارة... في المنزل... فلا غرابة إذا تبعنا حتى البيت حيث توجد الشاشة الصغيرة.

لكن، أليس من سخرية الزمان وانعدام الوعي أن تهب ريح العنصرية من داخل الجامعة الفرنسية ؟ تعالوا معي إذن إلى جامعة باريس الثالثة — السوربون الجديدة — لتشموا هذه الريح، ولتسخطوا على «الثقافة» و«المثقفين». في هذه الجامعة توجد شعبة الأدب العربي والدراسات الاسلامية تحت إدارة الأستاذ محمد أركون... فهل من اللامعقول أن يوجد بها طلبة عرب ؟ هل من اللامنطقي أن يدرس الطلبة العرب اللغة الغربية وآدابها في هذه الشعبة ؟ فلماذا يسمحون لنا بالتسجيل إذن ؟ فلولانا لاضطر الأستاذ محمد أركون إلى إقفال إدارته والعودة من حيث أتى... لاسيما وأن عدد الفرنسيين المسجلين معنا يعد على رؤوس الأصابع... والغريب أنهم يملكون حظوظا أوفر للنجاح — مع أنهم لا يتكلمون اللغة العربية — وما نتائج هذه السنة إلا دليل ساطع على ذلك... يا للمهزلة !

يقولون عن العربي أنه لا يتقن الفرنسية ومصيره أن يكرر السنة. ويقولون عن الفرنسي إنه لا يتكلم البتة اللغة العربية مع أننا ندرس الأدب العربي ! إنها الحماقة بعينيها... فما أيسر الأمر عندما يتعلق بأساتذة فرنسيين مثل كلود. جيليو، ولكن الأمر عسير عندما يتعلق بأساتذة «عرب» من أمثال محمد أركون والأستاذ عبد المعطي حجازي.

«وظلم ذوي القربى أشد مضاضة»

فإذا رأيتم نتائج إجازة الليسانس لهذه السنة، ستستغربون، خاصة تلك التي تتعلق بالفكر الاسلامي تحت إشراف الأستاذ محمد أركون... أربعة اسماء فرنسية ومفرنسة، لا تعرف عن الاسلام إلا أن الرسول عليه السلام اسمه محمد. مع أن مجموع الطلبة العرب يتعدى العشرين... إنها الحماقة بعينيها... كن في مستواك اللائق يا أستاذ... مكالمة هاتفية من رجل صديق تكفيك لتنجح ابنته... أتحمل مسؤولية ما أقول كما أتحمل نفسي المسؤولية إذا قلت نفس الشيء عن أستاذي أحمد عبد المعطي حجازي الذي نجح عنده طلبة «مفرنسون» لا يعرفون عن الشعر سوى أن امرء القيس تكتب بالسين وليس بالصاد... لم أكن لأقول هذا لو لم أصحح بنفسي الخطأ لطالبة «مفرنسة» حصلت على هذه الوحدة لميزة حسن... يا للحماقة ! تحملوا مسؤوليتكم ككتاب... خذوا العبرة من أساتذة نزهاء كالأستاذ جاك كولان وعبد الفتاح كليطو بنفس الجامعة... فلا يمكن أن نفصل النزاهة عن الأستاذية خاصة إذا تعلق الأمر بأستاذ الأدب العربي والدراسات الاسلامية...»(28).

2 — أن المجتمع أصبح إرهابيا بالنسبة للمثقف، وهكذا بالفعل ينظر أركون إلى المجتمع، وبالتالي فهو لتحاشي هذا الارهاب، لا يستطيع أن يصدع بكل ما يملك من أفكار، أو يرمي بكل ما في جعبته من آراء. وليست هذه هي المرة الأولى التي يشير فيها أركون إلى أنه مضطر لكي يلجم لسانه، ويتجنب التصريح بما يكنّه صدره من أفكار قد تصدم المجتمعات العربية، إلى أن تتاح الفرصة مستقبلا وتصبح هذه المجتمعات مستعدة لقبول مثل هذه الأفكار، ومهيئة لتلقي مثل تلك الآراء. فقد سبق لدكتورنا أن صرح في أكثر من مناسبة عن تُقيته هذه وتمسكه بها سنقتصر على ذكر ثلاثة منها:

* «... إننا ننظر للآخرين لنغطي ما يحدث عندنا وأسباب ذلك كثيرة، فالحرية السياسية غير موجودة للأسف في الدول المعاصرة، كما أنه لا يسمح للمثقفين العرب بأن يكتبوا بحرية في صحف أوطانهم، وأقصد هنا الكتابة العلمية لا الكتابة السياسية. وإذا كتبت شيئا عن هذه الموضوعات فلابد من أن تراقب نفسك، لذلك لا يمكن أن نقول كل ما يجب أن يقال، ولا يمكن أيضا أن نطرح بعض المسائل بسبب الرقابة وهي أحيانا ذاتية. أنا مثلا كأستاذ وباحث، أود أن أطرح بعض الأسئلة، لكني لا أستطيع أن أفعل ذلك كما يقتضي العلم، لأني أريد أن أبقى في اتصال مع العرب كي نتقدم في حل بعض المشاكل دون أن تنقطع الصلة بين الباحث وسائر الناس. لهذا أقبل بالرغم من أني أتمتع بكل حريتي هنا كأستاذ في السربون أن أفرض على نفسي هذا النوع من الرقابة، لأني أفهم أن الباحث لا يحق له أن يجرح نفوس الذين لا يزالون غير مستعدين ليفهموا ويدركوا بعض المشاكل التي يمكن أن تطرح»(29).

* «يمكن بالتأكيد الاشارة إلى الحالة العصبية التي تعيشها المجتمعات الاسلامية في مواجهة الغرب منذ أكثر من قرن من الزمن. لكن هذه الحالة قد تحولت كما تعلمون إلى نوع من الحجة التسويغية والتبريرية. يمثل الاسلام في هذه الحالة نوعا من «الملجإ» والملاذ للمجتمعات الاسلامية التي تريد ان تحتفظ بهويتها في مواجهة الغرب الحديث الجبار تكنولوجيا وحضاريا. إذا مافقد المسلمون ملجأ كهذا، فلن يعود هناك أي عامل تحريضي مثير لحماس الجماهير والجسم الاجتماعي ككل. لهذا السبب نجد المثقفين المسلمين يمارسون الرقابة على أنفسهم ويمتنعون عن الخوض في هذه المسائل الحساسة التي يعتبرونها سابقة لأوانها. إنهم يعتقدون أن معالجة تاريخية ــ نقدية كالتي نقوم بها تخلخل التضامن المجتمعي وتهزّه، مما يؤدي إلى ردة فعل من قبل هذا المجتمع الذي سيرد بعنف على كل محاولة من هذا النوع. هذه هي الحالة التي نعيشها اليوم. إنها، كما تلاحظون، مؤسفة، لكنها في الوقت ذاته مفهومة.»(30).

* «... هناك العديد من الكتاب والمفكرين والمثقفين العرب الذين يريدون أن يقولوا أشياء جديدة مفيدة للحياة العربية في جميع مجالاتها، ولكن كثيرا ما يقمعون بل كثيرا ما يجبرون على قمع أنفسهم ويختارون السكوت عن الكثير من المشاكل الهامة لأنهم يعرفون أنهم إذا تكلموا بصراحة عن هذه المشاكل فان كلامهم سيثير الرفض البات من أولئك الذين يريدون أن يخاطبوهم حبا بتحسين حياتهم اليومية وحياتهم الثقافية والفكرية. وطالما قصدنا إدخال مواقف لابد منها في حياتنا الفكرية، فوجدنا في الجو الثقافي والاجتماعي والسياسي عدم استعداد لاستقبال هذا النوع من البحوث والتفكير.»(31).

فأركون كما نلاحظ من خلال هذه الفقرات المقتبسة، ليس مستعدا تمام الاستعداد لتوضيح مشروعه وخلاصة أفكاره بما تقتضيه الصراحة الموضوعية والأمانة العلمية، ولذلك فهو يفر من مواجهة القارىء بالحقيقة ووضوح الأفكار التي يطرحها، مختبئا وراء الكلمات وغموض الألفاظ بحجة أن الجو ليس ملائما لقول الكثير من الأشياء التي يتحرز معظم المثقفين العلمانيين من العرب من ذكرها مخافة الاصطدام مع أفكار الجماهير المتدينة، وبالتالي فقدان الخيوط لتسخير تلك الجماهير نحو الغايات المرجوة والأهداف المنشودة، وفي أضعف حالات الاستغلال الكلام باسمها قولا ينصرتها. ولعمري إنه لغريب أن يعرض مهندس مثلا على صاحب الأرض تصميما للبناء المقترح إنشاؤه وهو يخفي عليه ويحجب عنه الكثير من معالم هذا البناء ومواصفاته !...

فالمشروع الأركوني إذن شبيه بذلك الجبل من الجليد لا يظهر منه إلا ما هو مكشوف منه للعيان، أما ما هو في الأعماق، فالله سبحانه وتعالى أدرى به، وإن كانت التجارب التي سنجريها على بعض العينات السطحية مما كُشف منه ستدلنا، بعد تحليل عناصرها، على تركيبة ذلك الجزء الخفي من الجبل وإن بدا صعبا تحديد حجمه وأشكال أبعاده !.

لذلك فنحن حين جولتنا في مختلف أروقة معرض المشروع الأركوني، سنستعين لا محالة بآراء المثقفين العرب أو المستشرقين أو المفكرين الغربيين الذين يزكيهم أركون ويمجدهم، أو يتخذهم كمرجع معرفي أو ثقافي، والذين سنعتبرهم بمثابة الأجهزة ذات الأشعة ما وراء الحمراء لمعرفة المناطق المظلمة أو غير المكشوفة من هذه الأروقة.

من هؤلاء مثقفون عرب أمثال **عبد الله العروي وهشام جعيّط**، الذين يكثر أركون من ذكرهما، كلما تكلم عن **غارودي** مثلا، وقد قدمنا في الفصل السابق نموذجا من هذا الذكر، بل أعقبناه بفقرات من أفكار هشام جعيّط، ذلك المفكر «**العبقري**» الذي غمطته الأمة حقه حسب أركون، وفيما يلي جزء من ذلك النموذج للتذكير(32):

«... السؤال الذي طرحته هو: كيف نشرح في مجتمعاتنا هذا الاقبال على شخص كروجي غارودي، عندما يجيء ويتكلم ويخاطب الناس، ويعلم الناس الاسلام الصحيح، والناس عندنا يستشهدون بما يقوله، ويستشهدون بما يكتب أكثر مما يستشهدون بما يقوله عبد الله العروي مثلا، الذي هو معروف في العالم كله، أو هشام جعيّط التونسي، أو كثير من المسلمين المجتهدين أو المثقفين الذين يتكلمون من داخل مجتمعاتنا ؟...»(33).

ومنهم أساتذة أركون من أهل الاستشراق، تعهد أركون في مقدمة أطروحته للدكتوراه أنه سيلتزم بالسير على نهجهم وخطاهم وسيعمل على السعي لتوليد نماذجهم قائلا:

«لم يكن هذا العمل لا محالة لينجز حتى يبلغ حسن مقصده لولا الصداقة الفعالة وغير المكذوبة قط لأساتذتي السادة روبير برونشفيك(34) وشارل بيلا(35) وكلود كاهن(36). بثلاثتهم قدموا لي مساندة حاسمة في ظروف شاقة بالخصوص من مجرى حياتي. إنهم بأسنادهم لي مهام كبرى للتدريس بالسربون، فإنهم أمدوني بذلك التشجيع الضروري لكل مبتدإ في البحث العلمي. أتمنى أن تسنح الفرصة للتعبير عن اعترافي لهم بالفضل بانضمامي مستقبلا بشكل أكثر قربا لأعمالهم.

عرفاني بالجميل كذلك للسيد روجي أرنالديز(37) الذي يسّر لي احتكاكي الأول بالنصوص الفلسفية، للسيد جورج فاجدا(38) الذي تفضل بمراجعة مسودة أطروحتي وإرجاع الثقة لي بنفسي في ظرف كنت مازلت أشك فيه بمصداقية النتائج المحصلة في هذا المجهود، للسيد روبير لوتورنو(39) والذي كانت مساندته المعنوية منذ أن تعارفنا في الجزائر

مساعدة لي لتخطي عديد من الصعاب، لصديقي لويس غارودي(40) الذي أحب فيه وأقدر فيه حياة الاعتراف. فبفضله قبل كتابي للطبع ضمن منشورات «دراسات إسلامية» والتي يديرها عند (دار النشر) فران هو وإتيان جيلسن(41).

هل أحتاج إلى إضافة أنني أحس بأني مدين لهؤلاء الأساتذة بالفضل، والذين إن لم أكن صاحبتهم عن احتكاك قريب، فإني صاحبتهم طويلا من خلال كتاباتهم. لكل هؤلاء، لا يمكنني التعبير عن ولائي لهم إلا بالمضي في العمل على إخصاب نماذجهم»(42).

فأن تكون هذه العبارات بمسودة الأطروحة، فتلك عادة العديد من الجامعات والتي من العرف فيها أن يثني الطالب على الجهد الذي بذله أساتذته ومأطّروه، لكن أن تصدر في طبعة الكتاب وبهذه الألفاظ، وبالتعهد في المضي على نهج الأساتذة وإخصاب نماذجهم، فتلك دلالة على الاندماج في الاستشراق. ونحن لا نعيب على أركون أن يكون مستشرقا، ولكنه يرفض نعته بمستشرق، خاصة بعد أن امتدت الصحوة الاسلامية الى الغرب، وأصبح يلقب من طرف أعداء الاسلام **«بالمفكر الاسلامي المجتهد»** !

هؤلاء المستشرقون الذين ذكرنا هم صانعو **«أسطورة أركون»**، وهم الذين فسحوا له المجال لينوب عن أغلبهم في حمل راية الاستشراق في طبعته المعلمنة، بل لما ترعرع التلميذ في أحضان أساتذته، تجاوزهم في دراسة أعلام الاسلام وكتبهم وحضارة مجتمعاتهم الى التنظير لمستقبل الأمة الاسلامية جمعاء، واقتراح مشاريع ثقافية «لتجديد» الفكر الاسلامي، و«إثراء» الثقافة الاسلامية. وإذا كانت دراسة هؤلاء الأساتذة المستشرقين لتاريخ الاسلام وحضارته ونصوصه لا تخلو من فائدة، فإن دراسة المؤلفات والابحاث الأركونية عقيمة لا تفيد بشيء سوى بعض المقالات حول مسكويه، لأن أغلبها تساؤلات وتشككات وتكرار لما سبق أن أثاره مستشرقون قبله بأسلوب-أي أسلوب المستشرقين-أكثر لباقة وأقل جرأة.

ولقد استبشرنا خيرا حين علمنا أن **«المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة»** منكبة على إعداد ردود حول دسائس غلاة الاستشراق في موسوعتهم الكبيرة حول الاسلام: «دائرة المعارف الاسلامية»، والتي ينبغي أن نعترف أننا لكسلنا لم نستطع لليوم أن نؤلف مثيلة لها، سليمة منقحة،... فنسأل الله أن يكلل عملها بالنجاح وينفع به المسلمين، علما بأن المستشرقين المذكورين، وأركون نفسه، قد ساهموا في إعداد «دائرة المعارف الاسلامية» في طبعتها الجديدة (مازال تجديدها مستمرا و لم تكمل بعد) بشكل مكثف، وفي شروحهم التي تناولوها ما يؤخذ ويرد.

3 ــ أن الذين يتهمونه لم يقرأوا له، وهو الناشر للعديد من الكتب ! وأن معظم الذين يصفونه بعدو الاسلام لم يطلعوا حتى على سطر واحد مما كتبه ! ولهذا، فنحن منذ بداية دراستنا هذه، أصررنا على أن يكون أركون هو صاحب المبادرة والكلام في التعريف بمشروعه من خلال كتبه ومقالاته ومحاضراته ومقابلاته. ولا نرى ضرورة في التأكيد للقارىء على أننا قد اطلعنا على هذه الكتب والمحاضرات والمقالات ومعظم الاستجوابات والمقابلات بما فيه الكفاية، وأعدنا قراءتها مرارا حتى حصل اليقين لدينا أن أركون يُستغل، عن علم أو غير علم، من طرف العناصر المناهضة للاسلام سواء في الغرب أو الشرق ــ مقابل زعامات ومناصب فكرية ــ لبلوغ عدة أهداف أهمها:

أ ــ **مواجهة انتشار الاسلام في الديار الغربية**، وذلك ليس فقط من خلال أفكاره واجتهاده «المعلمن» ولكن كذلك من خلال تحامله على من أسلم من مثقفي الغرب وعمل على نشر الاسلام به وتحرك من أجل ذلك أمثال روجي غارودي وموريس بوكاي(43)، وكذلك على المقسطين من أهل الاستشراق. وإذا كان في الفصل السابق قد قدمنا نموذجا بل نماذج لتحامل أركون على رجاء غارودي، فإننا ونحن على عتبة المشروع الأركوني، لا نرى بأسا من تعزيز رأينا هذا بسرد نموذج من القول الأركوني المتحامل على المستشرقين المنصفين للاسلام. يقول أركون :

«... أليس مؤسفا أن نقرأ تلك المقالات التبجيلية المناضلة التي «تدافع عن الاسلام» بشكل منافق ومكرور وتتحدث عن النظريات الاسلامية الكلاسيكية الخاصة بالمشروعية والسيادة العليا ؟ لا تزال تعاليم المستشرقين ومنشوراتهم في أعلى مستوياتها العلمية سجينة صورة جامدة عن إسلام إثنوغرافي وريفي متخلف ومنغلق جزئيا على عقائده وصيغه الكلاسيكية المستخدمة بشكل بائس ومدقع في الشعارات الإيديولوجية الحالية. أما القلب النابض للاسلام ضمن المنظورات التي ذكرناها آنفا (يعني أركون بهذه المنظورات مثلا ماقدمناه منذ قليل حول القرآن وكونه متضمنا للعلمنة !) فهو محجوب أكثر فأكثر من قبل كلا الخطابين الشائعين : الخطاب الاستشراقي الكلاسيكي والخطاب الثوري الاسلامي المزعوم.»(44).

ويعلق تلميذ أركون هاشم صالح على كلمة «تدافع عن الاسلام» بقوله:

«هناك مستشرقون «يدافعون عن الاسلام» بشكل تبريري وتبجيلي يفوق دفاع المسلمين أنفسهم ! وفي معظم الحالات تكون وراء هذا الموقف دوافع انتهازية وغايات شخصية لا تخفى على أحد.»(45).

لكن لا الأستاذ ولا التلميذ يقدم لنا المثل عن هذا الذي لا يخفى على أحد ! ولكن بمجرد أن يكون المستشرق منصفا للاسلام فهو ريفي متخلف ومنغلق حسب أركون، وانتهازي حسب تلميذه !

ورغم أننا كنا ننوي الابتعاد عن الإدلاء بتصورات أركون حول الاستشراق إلى أن نفصّل في ذلك في موضعه من هذه الدراسة، فإن التناقضات التي تحملها مقالاته وتصريحاته حول الاستشراق ما بين تأييد لأساتذته المستشرقين مع التعهد

بالمضي على نهجهم كما ذكرنا، ونقد للمنهج الاستشراقي ووصفه بأنه «تماما كالمنهجية الاسلامية، إذ يستمر في إعطاء أولوية الاهتمام للنصوص الكلاسيكية الكبرى ولجانبها العقلاني أو المعتبر هكذا يبني بذلك ثقافة خيالية وهمية منقطعة عن القوى اللاعقلانية وقوى المخيال التي ما انفكت تمارس ضغوطها وتأثيرها حتى على النخبة»(46)، هذه التناقضات هي التي دعتنا إلى تناول هذه النقطة الآن ونحن على عتبة المشروع الأركوني لنبيّن لقارئنا ورفيقنا خلال الزيارة لرواق أركون بمعرض «الفكر العربي المعاصر»، أن أركون ليس مستشرقا بالمعنى الذي تعنيه هذه الكلمة في الأدبيات الاسلامية المعاصرة، ولكنه مجدد للفكر الاستشراقي وصاحب نهضة فيه، بل يبدو لنا أن أركون هو من أكبر الرواد لما يمكن تسميته بـ**«الاستشراق العربي»** ! فأركون بعد أن كان ممثلا على خشبة المسرح الاستشراقي، أصبح اليوم جامعا بين الاخراج والديكور والموسيقى وتحرير النص ودور البطل في سينما الاستشراق !.

فإذا كان أركون لا يخالفنا في أن «المستعمرات القديمة والروح التبشيرية للمسيحية قد وجهت مواهب وأعمال المستشرقين».(47)، فإن كتبه ومقالاته واستجواباته ونصوص محاضراته تطرح نفس القضايا التي تطرق لها الاستشراق في جانبه المتعصب بمزيد من التساؤلات وإثراء في التشككات، بل أبعد من ذلك، بقراءة تفضي بتفسيراتها إلى الحط من مثل الاسلام وتؤسس ما يمكن أن نصفه بالدين المعلمن ! من هذه القضايا مثلا قضية جمع القرآن الكريم وقضية عدالة الصحابة وقضية حجية السنة وقضية أصول الشريعة الاسلامية وغير ذلك من القضايا التي خاض فيها دون جدوى المتعصبون ضد الاسلام من جمهور المستشرقين.

إن أركون يرى أن الاستشراق ضروري ولازم، ولكن يعيب على أهله كونهم طبقوا المنهج الفللوجي ونسوا «المخيال» والأساطير والأحلام والتزويرات والتحريفات التي رافقت على حد قوله الوقائع التاريخية في الفكر الاسلامي. يقول أركون:

«إنا لا نهدف... إطلاقا إلى التقليل من أهمية هذا النوع من البحث وضرورته. إنه يبقى لازما ويفرض نفسه علينا مادامت معرفتنا بالأوساط الاجتماعية ـــ الثقافية في القرون الهجرية الأولى متبعثرة ومستندة أساسا على التركيبات الأدبية والتلفيقات الايديولوجية التي صنعتها الأجيال الأولى من المسلمين. يضاف إلى ذلك أن مسألة صحة النصوص وقيمتها التاريخية لا تزال تطرح نفسها. ولكن، إذا لم يكن هناك من أحد يعارض المشروعية العلمية لفضول معرفي كهذا أو لمنهجية كهذه، فلا ينبغي أن يرفض أحد أيضا ضرورة استخدام المناهج المتعددة أو المستحدثة والاشكاليات المختلفة بخصوص موضوع ذي أبعاد وأصداء عديدة كموضوع السيرة... فالنظرة (أو المنهجية) الفللوجية تبعثر الظواهر المتحركة والمعقدة وتجعلها راكدة وساكنة. إنها تمارس اختزالا مزدوجا: فهي من جهة ترفض أن تأخذ بعين الاعتبار الأساطير والتزويرات والتحريفات والتصورات الخيالية التي يخلقها المخيال الجماعي وتفقر بذلك إلى حد كبير من المضامين الحقيقية لكل وجود اجتماعي ـــ تاريخي كما وتفقر آليات انتاجه. وهي من جهة ثانية إذ تنتقي الوقائع الممكن السيطرة عليها وتحديد تاريخ زمني صحيح لها ومعرفة مؤلفيها الفعليين ونفي كل ما عداها، فإنها تشكل بذلك «حقيقة تاريخية» عقلانوية: أي مقطوعة عن الحقيقة الطريّة المعاشة من قبل الفاعلين الاجتماعيين (= البشر = المسلمين).»(48).

ولذلك قلنا على أننا نعتبر أركون مجددا في ميدان الاستشراق وصاحب نهضته الجديدة، فكل المسرحيات التي سيق لأهل الاستشراق، المتعصبين منهم ضد الاسلام، أن مثلوها بمسارحهم الفكرية غربا وشرقا، يطمح إلى إعادة إخراجها اليوم الفنان الدكتور محمد أركون، مع تعديلات في الديكور والحوار واصطناع درامي على الخشبة !(49).

طبعا، أركون لا يضع جميع المستشرقين في سلة واحدة، فلديه استثناءات يرفض ذكرها مخافة أن يغضب مجموعة المستشرقين التي لم يذكرها(50)، وإنما ينحصر نقده لنوعين من المستشرقين:

ـــ الذين يؤيدون الاسلام، لأنهم حسب ظنه «منافقون» !...

ـــ «أصحاب المنهج الفللوجي» كما يسميهم، لأن هذا المنهج لا يعطي إلا معنى واحدا للنص، وهو الذي يريد أن يصبح لكل مسلم قراءته واجتهاده دون اللجوء إلى ضوابط وأصول !...

لن نطيل على قرائنا الكريم في هذا الباب أكثر مما فعلنا، وحسبه تسجيل قولنا أن أركون مجدد بالفعل، ومجتهد حقا، لكن في الفكر الاستشراقي وليس في الفكر الاسلامي، نعم ميدان عمل الاستشراق هو الاسلام والفكر الاسلامي، ولكن ليس كل حفّار للأرض جيولوجي ! وشتان ما بين تجديد الفكر الاسلامي ودبلجة الهلوسة الاستشراقية ! بل حتى في هذه الهلوسة نفسها، فإننا وحدنا الذين اعترفنا له بهذا التجديد (مع من هم على شاكلته بالطبع)، أما المستشرقون أنفسهم فهم يرفضون هذا النوع من الاخراج المسرحي الرديء الذي ذكرنا ويعتبرونه هلوسة لا طائل من ورائها، وهو ما يعترف به أركون نفسه بقوله :

«يمكننا أن نعلق طويلا على هذا النص الذي أجده متطرفا ومبالغا فيه(51). ينتهي نص لويس بالتأكيد التالي: «إن أفضل نقد للاستشراق وأكثره نفاذا أو متانة هو ذلك النقد الذي يصدر عن المستشرقين أنفسهم، وسيظل الأمر هكذا...». هكذا نجد أن مقالتي التي أكتبها هنا قد سخفت مسبقا من قبل برنار لويس لأني أحتل موقعا تاريخيا وثقافيا وابستمولوجيا مختلفا عن موقع المستشرقين الذين يشير لهم برنار لويس !...»(52).

بقي في آخر هذه النقطة أن نشير إلى أنه يصدق على أركون في هذا الباب، ما يصدق على زملائه وأصدقائه ـــ الذين ما يلبث يشيد بهم ـــ من نقد صدر منه هو نفسه في حقهم:

«نلاحظ أولا إذا ما أهملنا الخطاب الأصولي السلفي الذي يتمتع

بقوة تجييش هائلة، ولكن العاري من الصحة العلمية؛ فإننا نجد عدد المشاركين في المناقشة من المسلمين جد محدود. نلاحظ أن المسلمين يهاجمون بشكل خاص غولدزيهر وشاخت لأنهما تعرضا لموضوعين حساسين جداً هما: الحديث النبوي والشريعة. وأما المستشرقون فقد اهتموا بشكل خاص باعتراضات عبد الله العروي وأنور عبد الملك وهشام جعيط وادوار سعيد. إن هؤلاء الكتاب العرب إذ ينتقدون المستشرقين لا يأخذون بعين الاعتبار أنهم يتبنون هم أيضا إلى نفس منهجية العلم الغربي وروحه. ولكن، لأنهم يتكلمون باسم العرب أو المسلمين فهم يعتقدون أنهم بمنأى عن الزلل.»(53).

ب ــ **تشكيك جمهور المسلمين في دعاته وعلمائه النيّرين** وذلك بوصفهم بأصحاب الخطاب السلفي «المتمتع بقوة التجييش الهائلة ولكن العاري من الصحة العلمية»، والجاهلين للعلوم الغربية الحديثة والمتمسكين بنسق من الفقه وشذرات من العلوم الكلاسيكية، ودعوة هذا الجمهور إلى نوع من الحداثة والتجديد يثيران شكوكا حول جمع القرآن من طرف سيدنا أبي بكر وسيدنا عثمان رضي الله عنهما، وحول حجية السنة النبوية برفض كتب الحديثة بمجموعها سنية كانت أم شيعية، وحول أصول الفقه وقواعده، ويطنبان في تمجيد الخوارج والمعتزلة والقرامطة، معتمدان في عرض وتفسير الاحداث على الشخصيات القلقة في التاريخ الاسلامي. لهذا، كما أشرنا في الفصل السابق، كان المنهج الأركوني منهجا تشككيا تساؤليا يصفعك بالعديد من الأسئلة دون أن يقدم لك لا دوافع الأسئلة ولا الأجوبة(54).

وقد لاحظنا في آخر التحذير الأركوني الذي أوردناه، أن أركون يسعى إلى اكتساب قرائه لجنبه عاملا على طمأنتهم، حتى يتسنى له إقناعهم بأفكاره، وتشكيكهم في معتقداتهم ودينهم، وذلك من خلال:

● **الاشارة إلى أن المعارضين والمتهمين إياه بالخروج عن قواعد الاسلام لم يقرأوا ما كتب**، وهذا تصريح لا يمكن التسليم به دون تحميص، فقد يكون بعض اللذين عارضوه غير مطلعين بالفعل على مجموع ما كتبه لأنهم اكتفوا للرد عليه، وهذا من حقهم، بما صرح به أمامهم من أقوال وأفكار، وبالتالي فهم غير ملزمين بقراءة جميع نتاجه السابق لدحض ما تضمنه موضوع محاضرته أو مداخلته أمامهم من مغالطات وتشككات، أولمسوه في استجواباته ومقابلاته من خروج عن قواعد التفسير وأصول الاسلام.

● **التصريح بأنه على اطلاع واسع بعلوم القرآن والحديث والفقه ومختلف العلوم الاسلامية**، إضافة إلى استيعابه للعلوم الانسانية الحديثة، وهذا تصريح لا يمكن التسليم به أيضا لأركون لعدة أسباب نذكر منها:

* قوله في مقدمته لترجمة القرآن بالفرنسية لكازيمرسكي :

«... فمن اليسير أن نظهر بأن الكلام القرآني :

ــ عفوي، لأنه انبجاس دائم لليقينيات التي لا تستند إلى برهان، بل تلاؤم عميق لوثبات الشعور الانساني الدائمة. وأن الخصائص الأسلوبية للجملة الاسمية التي يكثر ورودها في القرآن تزيد قوة الانبجاس هذه حدة، هذا الانبجاس الذي يغمر في وقت واحد كل المستويات النفسية للمستمع، ذلك بأن القرآن يجب أن يتلى جهرا لا أن يقرأ بصمت.

ــ رمزي، وإنه يتوجب علينا أن نخلص من السخرية التي تتحدث عن «جنة الله المملوءة بالحور العين حيث تجري أنهار من الخمرة والعسل»... إلخ. ذلك أن أخطار التداعيات التي تستند إلى صور محسوسة تزداد حدتها هنا بفعل الترجمة. فتلك الصور لا تستمد قوة إثارتها وقيمتها الايحائية القصوى إلا إذا ربطناها ببنيات الخيال الشعري لدى الأعراب البدو»(55).

ويضيف أركون في خاتمة مقدمته لترجمة القرآن:

«إن القرآن لا يمكن اعتباره مجرد وثيقة أدبية وتاريخية، هذا يعني أنه يتوجب علينا بالضرورة قلب المنهج الذي عرف حظوة على يد الأصوليين القدامى والشراح المُحدثين. فالآيات لا تستمد معناها من «أسباب النزول»، بل يمكنها أن تمد المؤرخ بدلائل حول وضع الثقافة والمجتمع في الجزيرة العربية إبان القرن السابع (الميلادي). إن ربط الآيات بالظرف التاريخي، معناه اعطاء مصداقية للفكرة الوضعية حول تنزيل انتهازي، حول نبي يدعو الاله لنجدته في اللحظات المناسبة، معناه أن نجمد فيما هو عارض، أهمية نص مقصده الأساسي ونتيجته الفعلية، هما تحريك التاريخ، لقد آن أوان مراجعة هذا الموقف القائل للكلام الماهوي الذي تطور في العصر الوسيط.»(56).

فالقول بأن آيات القرآن لا تستند إلى برهان دون الادلال بالبرهان على غياب هذا الاستناد،أو أنها تستمد إثارتها وقيمتها الايحائية من بنيات الخيال الشعري عند الأعراب البدو وليس من أسباب النزول دون الادلاء بالحجة وتوضيح الأسباب، إن كان يدلنا على هزالة الفكر الأركوني في ميدان علوم القرآن، فإن القول بأن القرآن يجب أن يتلى جهرا لا أن يقرأ بصمت يدل على الجهل المطبق بهذه العلوم عند أركون. فحتى المومن المبتدأ، بل الطفل الصغير من المسلمين، يعرف تمام المعرفة أن الصلوات المقامة في اليوم والليلة فيها ركعات يُقرأ فيها القرآن جهرا وأخرى يقرأ فيها القرآن سرا، بل يعرف أن صلاتي الظهر والعصر أربع ركعات بقراءة سرية في كل منهما ! هذا علاوة على معرفة كل مؤمن بإمكانية قراءة القرآن سرا أو جهرا خارج الصلاة.

* تصريحه في كتاب صدر بفرنسا في أبريل 1986، وضم أجوبة 24 كاتبا عربيا على أسئلة حول الاسلام، عنوانه «**الاسلام في أسئلة**» L'Islam en questions (وقد يفهم منه «الاسلام موضع تساؤلات»)، بأن القرآن يقول للمتخلفين عن الجهاد مع رسول الله ﷺ بأن عليهم عدم الفرار عند الزحف ! يقول أركون:

«يقول القرآن للذين لا يريدون الذهاب للحرب إلى جانب النبي بأنه من الواجب عليهم عدم الفرار في المعركة»(57).

وهذا جهل آخر بالقرآن محتوىً ومضمونا، يقول الله تعالى مخاطبا عباده المومنين، وليس الرافضين أوامر الرسول ﷺ: **«يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار. ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله، ومأواه جهنم، وبيس المصير.»** (الأنفال: 15 و16). فعدم الفرار وقت القتال لم يطالب به إلا المومنون. أما الذين تخلفوا عن الجهاد فقد قيل لهم اقعدوا مع القاعدين، إلا من تاب منهم وعاد إلى جنب رسول الله ﷺ لقتال الكفرة والذوذ عن الاسلام. فأين لأركون هذا التفسير للقرآن وكيف يعقل أن يطلب ممن رفض الذهاب إلى المعركة عدم الفرار فيها ؟! أم يا ترى لديه نسخة غير التي هي متداولة بين المسلمين ؟!!...

ـــ قول أركون في مقابلته مع جريدة «أنوال الثقافي» المغربية:

«... عندما نقول أسطورة بالعربية، القارىء العربي والمستمع العربي يفهم ما يفهم عن الأسطورة في القرآن، الذي استعمل لفظ أسطورة للدلالة على خرافات (أساطير الأولين)، على تصورات باطلة، يحكيها الناس في حكاياتهم وهي باطلة. والقرآن كما نعلم أراد أن يلغي التصورات الخاصة بالثقافة الجاهلية ليحل محلها القصص الحق **«إنا نقص عليك قصصا...»**، ولذلك في الحقيقة لو فكرنا تفكيرا علميا وتاريخيا ولغويا في هذين اللفظين، الاسطورة والقصص، لاهتدينا إلى ترجمة الميث بالقصص لا بالأسطورة.»(58).

فشبه «الآية» المكتوب بين مزدوجتين ـــ والذي لم تكلف الجريدة نفسها عناء البحث عن مرجعه ـــ ليس من القرآن في شيء ولا هو من آياته ! بل نص الآية كما هو في القرآن هو كالآتي: «نحن **نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين»** (يوسف: 3). وهذه دلالة أخرى على جهل أركون بالقرآن نصا وتفسيرا.

ـــ قوله في موضوعه حول **«الاسلام والعلمنة»**، والذي يفتقر ليس إلى الأدلة فحسب، ولكن إلى أبسط الهوامش الضرورية في موضوع خطير كهذا (الموضوع خال من الهوامش تماما):

«في النقاش الذي دار حول خلافة النبي، كان هناك طرف يمثل عائلة النبي نفسه. كان هؤلاء معبئين بتلك العصبية غير المشروطة التي تقتضي بأن **«ينصر الأخ أخاه ظالما كان أو مظلوما»** كما يقول المثل العربي. نجد أنفسنا هنا أمام مسألة تخص علم البسيكولوجيا التاريخية التي يجهلها التاريخ الوضعي الذي لايهتم إلا بتجميع الوقائع الثابتة. فالبسيكولوجيا التاريخية تعلمنا أن هنالك تاريخا للوعي، وتشكلا تدريجيا له وأن هذا شيء ينبغي أن يشغل المورخ الحديث ويدخل في دائرة اهتماماته. ضمن هذا المنظور راحت الفكرة الاسلامية تنغرس في النفوس مستندة في ذلك الى الظاهرة القرآنية المعتبرة كظاهرة للوحي. نقول ذلك دون أن ندخل في متاهات التيولوجيا، ودون أن نعتبر القرآن كلاما آتيا من فوق، وإنما فقط كحدث واقعي تماما كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء.»(59).

في هذا النص الذي أوردناه، يتجلى لنا كيف يطبق أركون العلوم الانسانية على الفكر الاسلامي، حيث ينطلق من كون القرآن ظاهرة كباقي الظواهر الطبيعية وليس وحيا سماويا وكتابا إلهيا منزلا. ولن نفصل في هذا الموضوع الان ونحن على عتبة المشروع إلى حين الشروع في تحليله ونقده. ولكن تهمنا الآن الاشارة إلى أن أركون جاهل بالحديث النبوي. فجملة «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» جزء من حديث لا يستقيم مدلوله إلا ببقيته، وإن كان في الجاهلية مثلا عربيا.

فقد روى البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: انصر أخاك ظالما أو مظلوما. فقال رجل يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلوما، أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصره ؟ قال تحزه أو تمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره»(60).

كما روى الحديث مع تغيير في اللفظ الامام مسلم والامام أحمد بن حنبل، فلا يعقل أن تكون عائلة النبي، والمراد بها آل البيت على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام، على غير علم بالتفسير الذي أعطاه النبي ﷺ لذلك المثل العربي، وشجبه ﷺ كما أمر القرآن لعادات الجاهلية التي تدعو إلى العصبية. فوصف آل البيت وصحابة رسول الله ﷺ بالمتمسكين بحمية الجاهلية وعصبيتها غير المشروطة فيه من القدح لهم والنقص في مكانتهم ما فيه. ولن نفصل في هذا الموضوع الآن، لأن لنا موعدا مع أركون في هذا البحث حين الكلام عن نظرته إلى صحابة رسول الله ﷺ ورأيه فيهم.

ـــ قوله في كتابه المشترك مع المستشرق الفرنسي لويس غاردي والمعنون: «الاسلام: الأمس والغد».

«المرأة لها مكان جانبي وهامشي في العقيدة. وهذا أمر بارز وواضح. إنهن يحملن النجاسة بسبب الحيض. وهن مغويات شيطانيات للمؤمنين (للرجال)، الذين عمدوا إلى الفصل بين الجنسين فصلا قاسيا من أجل حماية «نقاء» تبتلهم الديني. وعلى المرأة أن لا تبدي شيئا من جسدها «لأن جسم المرأة عورة»، أي محظور اجتماعيا، هكذا يقول الفقهاء. ولهذا السبب يحتفظ للنساء في الجوامع، بمكان خاص منعزل، ولكن القليل من النساء من يذهب إلى الجامع فعلا، **وخلال الحيض تعفى النساء من الصلاة ومن الصيام، إنما يتوجب عليهن إعادتهما...»**(61).

يتجلى لنا من هذا النص الجهل بالفقه والاصطناع في عرض مشاكل المجتمع الاسلامي عند أركون. فالنظرة التي قدمها عن المرأة في بداية قوله هي نظرة مسيحية وليست إسلامية بتاتا. ثم إذا كانت المرأة في مجتمعاتنا الاسلامية تعيش على العموم وضعا متردیا ـــ والرجل في هذا الباب لا يفضلها على أية حال ـــ فلتخلف هذه المجتمعات فكريا وحضاريا. وهو أمر ليس مقصورا على هذه المجتمعات وإنما يجري على مجتمعات جميع بلدان العالم الثالث، رغم ما وصله بعضها من استيراد مخيف لأدوات

التكنولوجيا الغربية ! علما بأن «تقدم المرأة الغربية» ــ بعد التفحص الدقيق لوضعها وواقعها ــ لا يمكن اعتباره مرجعا يقاس عليه التطور والتقدم. وقد كثرت الدراسات والندوات حول موضوع المرأة في السنين الأخيرة، انصب أغلبها على مدونة الأحوال الشخصية وموقف الاسلام من المرأة. ووددنا لو اتجهت هذه الدراسات لتحليل واقع المرأة الاجتماعي في بلدان العالم الثالث ككل، وعلاقة ذلك ببرامج الثقافة والتعليم وتيارات التحديث المستوردة دون تمييز غثها من سمينها، ودور الاعلام في تنشيط الجوانب السوداء من هذا التحديث. فكم سمعنا من بني جلدتنا من صيحات للاطاحة بآخر جزء محنط ومبتور من تطبيق الشريعة والمتمثل في مدونة الاحوال الشخصية، بدعوى ارتفاع عدد قضايا الطلاق مثلا، مع أن المطلع على إحصائيات الطلاق بالدول غير الاسلامية سواء بالشرق أو الغرب ــ والتي تطبق بها أحدث القوانين ــ لا يسعه في مقامه ذلك إلا الاستغراب. فلو كان الاسلام سببا في تخلف المرأة كما يدعون لاقتصر التخلف على البلدان الاسلامية فقط، علما بأن الشريعة الاسلامية في هذه البلدان ليست بأحسن حال من المرأة ! فالدعوات مازالت مستمرة على أشدها لكي تهتم المرأة بأطرافها جالسة وقائمة، دون الاهتمام بالعقل وصقل الفكر. مع أن وضعها الاجتماعي المتخلف ليس بخارج عن مجال تدجينها الثقافي وغياب وعيها الحضاري !. وحتى لا نطيل في موضوع ليس هذا مكانه نقول: إن الارتقاء الحضاري، ليس خارجا عن العمل بالاسلام، «كما أن الدماغ ــ وإن لم يكن بالمعدة ــ ليس خارجا عن الانسان»(62).

لا يهمنا في هذا الموضع عرض أركون حسب هواه لقضايا المجتمع الاسلامي، ولكن تهمنا إشارته إلى أن الحائض تعيد الصلاة والصيام، وهي دلالة واضحة على جهله بأبسط قواعد الفقه. فلو أن أركون اطلع على رسالة الشافعي التي يقول بأنه درسها ــ بل قدم في مقالة حول «مفهوم العقل الاسلامي» عرضا ودراسة لها(63) سنطرق لها حين تحليلنا للمشروع الأركوني ــ والتي يعيب على غارودي جهله للاسلام «لعدم» اطلاعه عليها، لعلم أن الشافعي قال في هذه الرسالة:

«وكان عامّاً في أهل العلم أن النبي لم يأمر الحائض بقضاء الصلاة، وعامّاً أنها أمرت بقضاء الصوم»(64).

وحسبنا في هذه الفقرة هذه الاشارة التي تبرز «غزارة العلم» الأركوني و«واسع إدراكه» للعلوم الاسلامية.

هذه هي مجمل التحذيرات التي رأينا أن نثيرها مع قارئنا قبل أن نقدم على اقتحام الرواق الأركوني في معرض «الفكر العربي المعاصر». بقي تحذير أخير خصصنا له فقرة خاصة عنوانها «اغتيال المصطلح» انطلاقا من نص يحذرنا فيه أركون من عدم الاكتفاء بترجمة هاشم صالح وحدها والاعتماد عليها بمفردها لمعرفة أفكاره أو نقدها دون الرجوع إلى الأصل الفرنسي. ذلك أن عديدا من الكلمات والمصطلحات «لم نوفق بعد إلى إيجاد مقابل لها في اللغة العربية يكون وافيا وسليما للدلالة الفكرية الكاملة على مفهومات من مثل: mythe tradition orthodoxie, spiritualité, théologal, existential, problème de Dieu, laïcité Critique,...(65).

في هذه الفقرة سنعرّف بالظل الأركوني في اللغة العربية وتلميذ أركون الدكتور هاشم صالح «المقاول الثقافي» المشرف على أسطول نقل الأفكار الأركونية إلى موانىء اللغة العربية، وسنتناول بالتحليل «القاموس الأركوني» من خلال ثلاث مصطلحات بني عليها الفكر الأركوني كله: الأسطورة،العلمنة، التاريخية.

محمد بريش

الرباط، مارس 1987

(1) **«الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري»** للدكتور محمود حمدي زقزوق، سلسلة **«كتاب الأمة»** عدد 5، الطبعة الأولى، صفر الخير 1404 هـ، والفقرة من تقديم الأستاذ **عمر عبيد حسنة** للكتاب، ص 9.

(2) ● **مدخل الدراسة** في العدد 13، جمادى الأولى 1406 / يناير فبراير 1986، ص 28 – 33.

● الفصل الأول : **من هو محمد أركون ؟** في العدد 14، رمضان ــ ذو القعدة 1406 / ماي ــ يوليوز 1986، ص 23 – 34.

● الفصل الثاني : **لماذا محمد أركون ؟** في العدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 42 – 64.

(3) نشر هذا العرض في مجلة **«الفكر العربي المعاصر»** عدد 29 / دجنبر 83 ــ يناير 84، ص 39 – 45، تحت عنوان **«نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الاسلامي»**، ويفهم من مضمون العرض وأسلوبه أنه نص الورقة التي قدم بها الأستاذ أركون مشروعه واقتراحاته لأعضاء لجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية. وقد سبق أن أشرنا في الفصل الثاني من بحثنا إلى تصريح أركون ضمن تعقيبه على بحث أنطوان فيرغوت في إطار ندوة هامبورغ المنظمة ما بين 11 و15 أبريل 1983، والذي أوضح فيه بأنه سيتشرف بتقديم برنامج كامل لأحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي للجنة التخطيط الشامل الثقافة العربية. (انظر الدافع الأول من الفصل الثاني من هذا البحث، **«الهدى»**، عدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 42).

(4) نقول أعفانا من التنقيب في أبحاثه وتصريحاته ومقالاته لتحديد برنامجه وليس لشرحه أو إبراز غاياته، فاستقراء هذه الأبحاث والاطلاع على هذه المقولات والتصريحات شيء ضروري وأساسي لمعرفة الفكر الأركوني، وهو ما قمنا به قبل وإبان تحرير هذا البحث، وما سنواصل القيام به حين شرحنا لاقتراحات المشروع وتعريفنا بأهدافه.

(5) من مقدمة الترجمة العربية لكتاب محمد أركون **«تاريخية الفكر العربي الاسلامي»** بقلمه، منشورات مركز الانماء القومي، الطبعة الاولى، بيروت ــ 1986، ص 7. وسبق لأركون أن صرح بمثل ما ذكر بعد ترجمة كتابه **«الفكر العربي»** من طرف الدكتور عادل العوّا حيث قال: «منذ صدور كتابي عن «الانسية العربية في القرن الرابع الهجري» مازال كثير من الزملاء والأصدقاء في العالم العربي يلحون علي حتى أنقل نفس الكتاب إلى العربية فتعم الفائدة بين الذين لا يحسنون اللغة الفرنسية، ثم ازداد إلحاحهم بعد نشر 3 كتب أخرى عالجت فيها موضوعات قديمة ومعاصرة مع الحرص المتزايد على تجديد الفكر العربي الاسلامي (محاولات

في الفكر الاسلامي، الاسلام: أمس وغدا، الفكر العربي)، كانت دائما رغبتي شديدة لا لأنقل كتابي إلى العربية فحسب، بل لأحرر مقالاتي وكتبي مباشرة بالعربية، إذ لم يزل قصدي الأول في البحث والنشر توجيه عامة المسلمين نحو الطرق المستحدثة في التفكير والاتصال بالتاريخ وتفهم ما يجري في مجتمعاتنا المعاصرة...

إن المشكلة أعوص مما يتصوره معظم الناس، بل المتخصصون بمهمة التعريب. إن الباحث العربي في ميدان العلوم الانسانية بعد الخمسينات، يقف لا محالة حائرا بين اثنتين(!): إما أن يعتني باحياء التراث مفتشا عن المخطوطات القديمة، جامعاً لها، محققا لبعضها على الطريقة الفيلولوجية السليمة، معلّقا عليها على الطريقة التاريخية المستوعبة للأسماء والأخبار والأماكن والأفكار، وإما أن يميل إلى تأليف الكتب التاريخية النقدية مستخرجا من الوثائق القديمة ما تحتويه من معلومات وسير وتأويلات ونظريات. وإذا اختار عمل التأليف والاستنباط الانتقادي، فلابدّ له أن يجتهد اجتهادين مختلفين: يجب عليه أن يتتبع الانتاج العلمي الضخم في جميع اللغات وسائر الميادين من ألسنية وانتروبولوجية واتنولوجية وسوسيولوجية وعلم النفس وعلم تحليل النفس والنقد الأدبي والتاريخ طبعا؛ ثم يجب على الباحث العربي أن يلتم في نفس الوقت بكل ما أبدع القدماء من نظريات واصطلاحات ومناهج.... وهنا يلاقي الباحث العربي الصعوبتين الأساسيتين إذا أراد استعمال اللغة العربية لتقديم بحوثا(!) تحليلية انتقادية للتراث: وهما صعوبتان مرتبطتان، إذ الأولى متعلقة باللغة والثانية بالأطر الاجتماعية للمعرفة على حد التعبير في سوسيولوجية الثقافية. (**الفكر العربي** — مقدمة المؤلف للترجمة العربية، الطبعة الأولى 1982، ص 5، 6، 7).

(6) الفكر العربي، ص 6.

(7) تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص 10.

(8) الفكر العربي، ص 8.

(9) **«نقد العقل العربي»**، الدكتور محمد عابد الجابري:

- الجزء الأول: **«تكوين العقل العربي»**، دار الطليعة — بيروت، الطبعة الأولى 1984.
- الجزء الثاني: **«بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية»**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى — يناير 1986 (طبعة خاصة بالمغرب).

(10) ولهذا يحرص أركون على أن ينعت هذه الدور بأنها تمتاز بالحرية وفسح المجال للآراء المتعارضة، وهذا واقع لا ينفيه إلا جاهل، إلا أنه عندما يطرح الاسلام ليُعرف ويُشرح لا ليُنقد، فإن الموازين تنقلب بكثير من هذه الدور، ويصبح المنشطون بها من المطففين «الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون» (المطففين: 2 و3). وليس أدل على ذلك من الحلقة الأخيرة للبرنامج الاسبوعي **«حق الجواب»** (Droit de réponse) الذي يعده ميشال بولاك مساء كل سبت على القناة الأولى من التلفزة الفرنسية، رمضان 1406 / ماي 1986، (ولقد تمكنا من متابعته مباشرة هناك مع بعض الدروس الأركونية حين قيامنا بمهمة لباريس)، والذي حضره محمد أركون بنفسه حيث لم تتح له الفرصة لا هو ولا الذين يريدون شرح الاسلام، أيّاً كان هذا الشرح، حتى الأركوني منه، طوال ساعتين من البث المباشر، بيد أنه أتيح للجاحدين لوجود الله من العرب، وللمتحاملين على الاسلام من كتّاب وصحفي فرنسا، بالوقت الطويل، والبسط في إثارة مناقشات لا طائل من ورائها إلا ضياع الوقت. ولقد مُنع أركون من الكلام في هذا البرنامج وذلك بالتشويش عليه وإثارة غضبه من طرف الصحفي بجريدة **«لوموند»** المسعور والحقود على الاسلام **«بيرونصيل هوغوز»**، لا لأن أفكاره ستؤدي إلى إحاطة الجمهور الفرنسي المشاهد بالاسلام، دينا وثقافة ونظاما، وبالتالي اعتناق بعض الفرنسيين للاسلام، ولكن للحيلولة دون إثارة الكلام حول القرآن أو السنة مخافة أن يتناول الكلام **فانساي مونتاي (منصور)** مثلا، وهو الفرنسي المسلم الغيور، (وأحسن من تكلم في تلك الأمسية)، بالرد على الافكار الأركونية، وهو ما سيجعل النقاش شيقا ومثيرا، مع أن رغبة صحفي جريدة **«لوموند»** وغيره من الحاضرين كانت هي إضاعة الوقت والحيلولة دون إطلاع جمهور المشاهدين على الاسلام، مما جعل الفرصة تضيع مرة أخرى من المسلمين بفرنسا للتعريف بدينهم ومشاكلهم. (للمزيد حول هذه النقطة، انظر رسالة باريس في مجلة **«العالم»**، عدد 126، السبت 5 ذو القعدة 1406 / 12 يونيو 1986، ص 48 و49، تحت عنوان: **«الاعلام الفرنسي والاسلام: فن التلفيق»** مع الاشارة إلى أن مراسل المجلة قد وقف بجانب أركون، لأن المتتبع للبرنامج لا يمكنه إلا أن يقف بجنبه في ذلك الظرف، لكونه حُرم خلافاً لغيره من التعبير عن رأيه. ووجهة نظرنا أن أركون كان يدافع عن الاسلام كمادة اختصاص، لا يجوز أن يتكلم فيها إلا المُجاز في علومها، وليس كرسالة عالمية، وحيها حق وشريعتها حق).

وهناك دلالة أخرى على سرعة انقلاب أوضاع حرية الفكر والرأي بالغرب — والتي هي مع ذلك خير بكثير من وضع الفكر والرأي بعديد من دول العالم الثالث — حينما يصبح الأمر يعني انتشار الاسلام، أو حينما تقتضي ذلك المصلحة، هي إقدام السلطات الفرنسية في دجنبر 1986 ومارس 1987، على منع مجلة **«البديل»** التي تصدرها جماعة الرئيس الجزائري السابق **أحمد بن بلة**، وهي مجلة جزائرية معارضة لها جمهورها الواسع داخل صفوف المسلمين بفرنسا.

وتعد هذه البادرة من طرف السلطات الفرنسية بادرة فريدة من نوعها في تاريخ فرنسا الحديث، وهي البلد المتميز عن غيره من البلدان الغربية بفسحه المجال لايواء المعارضين السياسيين من شتى أقطار العالم، والسماح بحرية الفكر سياسيا وثقافيا للفئات السياسية والعمالية الأجنبية العاملة هناك.

(11) انظر **«الهدى»**، عدد 14، رمضان — ذو القعدة 1406 / ماي — يوليوز 1986، ص 31 و32، وكذلك مجلة **«جوهر الاسلام»** التونسية، عدد 5 — 8، السنة 16، السلسلة الجديدة، نوفبر 1984، ومجلة **«العالم»**، عدد 79، فاتح ذي الحجة 1405 / 17 غشت 1985، .

(12) **«التراث وتحديات العصر في الوطن العربي»**، بحوث ومناقشات الندوة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى غشت 1985، من ص 155 إلى 212: العرض والتعقيبات والمناقشات. وقد أشرنا في الفصل السابق من هذه الدراسة ضمن عرضنا للدافع السابع لتناول مشروع أركون لبعض هذه التعقيبات والمناقشات (**الهدى**، عدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 60 و61).

(13) **«التراث وتحديات العصر في الوطن العربي»**، من ردّ أركون على المناقشات، ص 205 و206.

(14) **«الفكر العربي المعاصر»**، عدد 39، ماي / يونيو 1986، ص 30، وسيأتي الكلام في القاموس **«النقدي»** الأركوني.

(15) **«الأزمنة»**، المجلد الأول، العدد الأول، ص 47.

(16) المرجع نفسه.

(17) حوار مع محمد أركون، **«التراث والموقف النقدي التساؤلي»**، مجلة **«مواقف»** عدد 40، شتاء 1981، ص 55 و56.

(18) المراد به كتاب **«الاتقان في علوم القرآن»** لجلال الدين السيوطي.

(19) المراد به كتاب **«مباحث في علوم القرآن»** للشيخ صبحي الصالح.

(20) **«قراءات للقرآن»** محمد أركون، المقدمة، ص 6. والترجمة من عندنا.

(21) تجدر الاشارة إلى أن أركون ليس بمؤلف، ولكنه محاضر. فباستثناء أطروحته حول مسكويه، فان كتبه هي إما مجموعة محاضرات متفرقة سبق لأركون أن ألقاها في تظاهرات استشراقية وإما مقالات مطولة ككتابه **«الفكر العربي»** أو كتابه المشترك مع لويس غاردي **«الاسلام الأمس والغد»**. أما أن يعكف أركون على تحرير كتاب على شاكلة الجابري مثلا في **«نقد العقل العربي»** أو طيب تيزيني في **«مشروع رؤية جديدة للفكر العربي»** أو غيرهما من كتاب اليسار العربي الذين تقدموا كما ذكرنا في مدخل هذه الدراسة بمشاريع قراءة للتراث العربي الاسلامي، فذلك ما لم نطلع عليه؛ بل تنشر المحاضرات على أصلها دون أن يمسها أدنى تعديل،

وتجد الهوامش تحيلك إلى الاطلاع على البحث المعنون بكذا والمنشور في مجلة كذا دون التنبيه إلى أن ذلك البحث المعني هو الفصل الأول أو الرابع أو الخامس من نفس الكتاب ! ولعل أركون في نشره مجموع محاضراته ودراساته في كتاب يحذو في ذلك حذو كلود ليفي ستراوس، عضو الأكاديمية الفرنسية وأب الأنتروبولوجيا البنيوية وغيره من الكتاب المعاصرين، إلا أن ستراوس لا يفوته أن يجمع بينها بكيفية منسقة ومترابطة خلافا لما يفعل أركون.

(22) **«القدسي والثقافي والتغيير ــ مفهوم السيادة العليا في الفكر الاسلامي»**، محمد أركون، مجلة **«الفكر العربي المعاصر»**، عدد 39، ماي ــ يونيو 1986، ص 30 و31.

(23) أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق حين كلامنا عن الدافع الخامس الذي دعانا لتناول أركون بالدراسة، وهو تهجمه على رجاء غارودي. **«الهدى»**، عدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 54.

(24) رغم تسجيلنا لبعض فقرات المحاضرة، فإننا استعنا بشريط التسجيل الذي احتفظنا به بعد المحاضرة وهو يضم نص المحاضرة والمناقشات التي تلتها. وقد كنا يومها على المنصة بجانب غارودي بحكم عضويتنا في المكتب المركزي ومكتب فرع الرباط **«النادي الفكر الاسلامي»**، نقول ذلك ليروي القارىء عنا هذا القول وهو واثق من مصدره. ولا نرى ضرورة في التذكير بأن رجاء غارودي كان من مناضلي فرنسا الذين وقفوا إلى جنب كفاح الجزائر من أجل الاستقلال، وهو أدرى بخبايا حرب التحرير الجزائرية ومناضليها وجنودها البواسل.

(25) **«حوار مطول مع المفكر محمد أركون»**، جريدة **«الرأي»** التونسية، العدد 384 السنة العاشرة، الجمعة 14 جمادى الثانية 1407 / 13 فبراير 1987، الصفحة الأولى وصفحتا الوسط 8 و9، وقد كان عنوان الحوار هو: **«الفكر الاسلامي لم يشارك في إنتاج الحداثة»**.

(26) **«تاريخية الفكر العربي الاسلامي»**، محمد أركون، ص 10.

(27) مجلة **«الوحدة»**، العدد 26 / 27، نوفمبر ــ دجنبر 1986، ص 50. ومقال هاشم صالح عنوانه: **«الفكر المستحيل: المقدمة الابستمولوجية أو النظرية»**.

(28) جريدة العلم، عدد 13068، يوم الاحد 2 محرم 1407 / 7 شتنبر 1986. **«عن السوربون الجديدة»**، ص 1 وص 6، بتوقيع نرايس حسن.

(29) **«محمد أركون يتهم: غارودي يجهل الاسلام»**، حوار مع محمد أركون، مجلة **«الوطن العربي»**، عدد 385، 29 يونيو ــ 5 يوليوز 1984، ص 55. وقد سبق الاشارة في الفصل الأول إلى نفس هذه الفقرة (انظر **«الهدى»**، عدد 14، ماي ــ يوليوز 1986، ص 26).

(30) **«الاسلام والعلمنة»**، محمد أركون، **«دراسات عربية»**، عدد 5، مارس 1986، ص 31 و32 وكذلك كتاب **«تاريخية الفكر العربي ــ الاسلامي»** لمحمد أركون، منشورات مركز الانماء القومي، الطبعة الاولى ــ بيروت 1986، ص 289، الذي تعتبر المحاضرة **«الاسلام والعلمنة»** المنشورة في دراسات عربية من آخر فصوله.

(31) مجلة **«الأزمنة»** الصادرة في باريس بالتعاون مع المركز العربي للدراسات الدولية، العدد الأول. ص 43.

(32) **«الهدى»**، عدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 54.

(33) نفس المرجع، والأصل في جريدة أنوال الثقافي 7، السبت 5 دجنبر 1984، ص 10.

(34) (Robert BRUNSCHVIG) مستشرق فرنسي، ولد عام 1901، عمل أستاذا للغة العربية وحضارتها في كلية الآداب بجامعة بوردو، ثم كلية الآداب بجامعة باريس بالمنصب الذي أنشيء يومئذ للدراسات الاسلامية تتمة للقسم العربي في السوربون سنة 1955 (وهو ما أصبح فيما بعد معهد الدراسات العربية والاسلامية الذي يديره أركون حاليا)، تولى مع المستشرق الالماني جوزيف شاخت (1902–1969) الاشراف على مجلة الدراسات الاسلامية، والتي نشر فيها أركون معظم أبحاثه الأولى (Studia Islamica). له عدة أبحاث جمع معظمها الدكتور عبد المجيد تركي سنة 1976 تحت عنوان: «دراسات إسلامية (أو إسلاموية كما يقول البعض)» في جزئين، وقد أشار الدكتور تركي في الجزء الاول الى جميع أبحاث برونشفيك بكيفية دقيقة حيث أشار إلى أسماء المجلات والكتب والموسوعات التي احتوت هذه الابحاث وتواريخ صدورها وأرقام الصفحات المتعلقة بها ممّا ييسر على الباحث مهامه في دراسته هذه الشخصية المهمة في ميدان الاستشراق والكثيرة العطاء فيه. وقد تنسح الفرصة لنا مستقبلا لنتكلم عنها بنوع من التفصيل.

(35) (Charles PELLAT) مستشرق فرنسي، ولد عام 1914 بالجزائر، ولا يزال قيد الحياة، تلقى دروسه الثانوية بليسي ليوطي بالدار البيضاء (المغرب)، حصل على الباكالوريا سنة 1932 ثم على الليسانس في اللغة العربية من جامعة بوردو سنة 1935، وشهادة اللغة العربية من معهد الدراسات المغربية بالرباط سنة 1935، وشهادة لغة البربر من كلية الآداب بجامعة الجزائر سنة 1938، وشهادة التبريز في العربية، ثم الدكتوراه في الآداب من جامعة باريس سنة 1950. عمل مديراً لقسم الدراسات الاسلامية في جامعة السوربون بباريس، ومديرا لدائرة المعارف الاسلامية في نشرتها الفرنسية. وقد انتدب لبعثات علمية وإلقاء دروس ومحاضرات معظمها بالعربية بكل من السنغال وموريتانيا والمغرب وتونس وليبيا ولبنان والأردن وسوريا والعراق والعربية السعودية والهند والباكستان وجامعة برنستون.

أربت آثاره على 138 بحثا ــ خلا التقارير التي تجاوزت المائة، وكذا 260 مقالا في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية. كان أكثر اهتمامه بالجاحظ ومؤلفاته وبالمسعودي وكتابه مروج الذهب، وبالأدب العربي، وتاريخ الاندلس واللغة العربية واللهجة المغربية مع دراسة لبعض النصوص البربرية،...

ولمن أراد مزيدا من التفاصيل حول مؤلفات ومقالات شارل بيلا الرجوع إلى كتاب نجيب العقيقي **«المستشرقون»**، الجزء الاول، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة 1980، ص 353–359.

(36) (Claude CAHEN) مستشرق فرنسي يهودي، ولد عام 1909، درس بالسربون ومدرسة اللغات الشرقية والمدرسة العليا للاساتذة، عين سنة 1938 محاضرا بمدرسة اللغات الشرقية بباريس ثم أستاذا لتاريخ الاسلام في كلية الآداب بجامعة ستراسبورغ سنة 1945، ثم في سنة 1959 أستاذا بجامعة السربون بباريس. مبرز في التاريخ سنة 1932 ثم دكتور في الآداب سنة 1940. اهتم بدراسة تاريخ الحروب الصليبية والتاريخ الاقتصادي للمجتمعات الاسلامية. شارك بعدة مقالات في دائرة المعارف الاسلامية. منذ سنة 1957 وهو رئيس تحرير مجلة **«جريدة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للشرق** "Journal af the Social and Economic History of the Orient" **المعرفة بمجموع المؤلفات والمقالات، يراجع الجزء الاول من كتاب نجيب العقيقي «المستشرقون»**، ص 342–346).

(37) (Roger ARNALDEZ) من المستشرقين الفرنسيين المعاصرين، استاذ بجامعة السوربون بباريس. له عدة أبحاث خاصة حول ابن حزم وفخر الدين الرازي. يمكن الرجوع إلى بعض أبحاثه في موسوعة المستشرقين لنجيب العقيقي ــ الجزء الاول، ص 362، إلا أن له كتبا عدة لم تستوعبها هذه الموسوعة، خاصة ما صدر منها مؤخرا.

(38) (Georges VAJDA) مستشرق يهودي من هنغاريا أصلا، ولد ببودابست سنة 1908، بدأ دراسته هناك وختمها في فرنسا التي التحق بها ابتداء من سنة 1928، حيث تكون على يد كبار المستشرقين وقتئذ أمثال موريس ديمومبين (1862–1957) في مدرسة اللغات الشرقية وجامعة السوربون. عين **بالمعهد الديني الاسرائيلي بفرنسا** سنة 1936، ومعيداً بالمدرسة العملية للدراسات العليا بالسوربون سنة 1938، ومديرا لها سنة 1954. كما ترأس إلى جانب منصبه هذا رئاسة القسم الشرقي في معهد أبحاث تاريخ النصوص من سنة 1940 إلى سنة 1978. له عدة أبحاث ودراسات في الاسلام والفلسفة وتاريخ الفكر وفهارس المخطوطات يمكن الرجوع إلى العديد منها في الجزء الأول من موسوعة

«**المستشرقون**» لنجيب العقيقي، ص 338–342. وصفه نيكول كوتار في مقدمة الكتاب الذي صدر لفاجدا بعد وفاته بأنه المشارك بالمقالات العديدة في «**دائرة المعارف الاسلامية**» ومن أكابر الرواد في العلم اليهودي بفرنسا، بل من مُعرِّبيه المرموقين، توفي في 7 أكتوبر 1981.

(39) (Robert LE TOURNEAU) مستشرق فرنسي (1907–1971)، من أساتذة جامعة إكس — مرسيليا، يمكن الاطلاع على مؤلفاته في موسوعة نجيب العقيقي «المستشرقون»، الجزء الاول، ص 327 و328.

(40) (Louis GARDET) لويس غاردي، مستشرق فرنسي مسيحي مختص في الثقافات والديانات المقارنة. اهتم بالجوانب الاجتماعية في الاسلام ودرّس ابتداء من سنة 1957 إلى سنة 1972 الفلسفة الاسلامية بالكوليج الدولي للفلسفة بتولوز، كما كان يلقي عدة دروس بالمعهد البابوي للدراسات العربية بروما. زار عدة بلدان عربية وإسلامية وشارك في عدة لقاءات ومؤامرات حول الاسلام والفكر الاسلامي. شارك في تحرير «**دائرة المعارف الاسلامية**» إضافة إلى إدارته مع إيثيان جيلسن منشورات «**دراسات إسلامية**».

(41) (E. GILSON) فيلسوف فرنسي، ولد عام 1884، تخرج من جامعة باريس، وعين أستاذا مساعدا للفلسفة سنة 1907. منحته جامعات أكسفورد، وأبرلن، وسانت أندروز، وموتتريال، وميلانو، وهارفارد الدكتوراه الفخرية، درّس في جامعات ليل وستراسبورغ، وباريس، ومعهد فرنسا. وهو مؤسس ومدير معهد الدراسات في القرون الوسطى في تورنتو، ورئيس الجمعية الفنرسية الكندية العلمية في مونتريال. اهتم بفلسفة ابن سينا وله دراسات حول الفلاسفة العرب في تفسير علم الكلام (انظر «**المستشرقون**»، الجزء الأول، ص 281).

(42) «**الانسية العربية في القرن الرابع الهجري / القرن العاشر الميلادي: مسكوية فيلسوفا ومؤخرا**»، محمد أركون، المكتبة الفلسفية ج. فران، باريس، الطبعة الثانية 1982، ص 16 و17.

(43) أفكار كل من رجاء غارودي وموريس بوكاي فيها ما يؤخذ ويرد، إلا أن الملاحظ والجدير بالانتباه هو أن أفكار غارودي ليست وليدة اليوم، فغارودي سبق له حين زيارته لمصر في أواخر 1969 — واستقبل يومها بالحفاوة الكبيرة والكرم «الحاتمي» في أعلى مراتبه العربية المعاصرة — أن ألقى ثلاث محاضرات، الأولى حول دور الحضارة العربية الاسلامية في التاريخ استشهد فيها بنصوص من الكتاب والسنة، والثانية حول الاشتراكية والاسلام، والثالثة حول تعدد النماذج الاشتراكية. ورغم أن غارودي — وهو يومئذ رئيس مركز الابحاث الماركسية التابعة للحزب الشيوعي الفرنسي — كان في محاضرته الأولى يمدح الحضارة العربية الاسلامية ويفخر بتاريخها القديم مثنيا على الاسلام ومعتزا به كأصل من أصول الاشتراكية، بل واصفا للاسلام بالاشتراكية الأولى قبل ظهورها في القرن الماضي، فإن أركون لم يصرخ يومئذ على صفحات المجلات أن غارودي يتكلم عن الاسلام وهو جاهل له ! يومها لم يقل أحد أن غارودي يتكلم عن الحضارة الاسلامية وهو لم يقرأ رسالة الشافعي ! وإن كانت معلومات غارودي وقتئذ عن الاسلام هي غير معلوماته عنه اليوم.

لكن بمجرد أن أعلن غارودي إسلامه وعكف على دراسة الاسلام، واستمر استدعاؤه لبعض الندوات الثقافية بالعالم العربي الاسلامي كما كان سابقا، لكن عن طريق غير اليسار العربي، تفجر أركون وأمثاله، وبدأوا في التهجم على شخصه والتقليل من ثقافته، علما بأن «ظاهرة غارودي» كما يحلو للبعض تسميتها هي ظاهرة صنعها اليسار العربي سابقا، والذي كان يقدمه كنموذج وقدوة ينبغي الاقتداء بها في العالم العربي الاسلامي. وكان طبيعيا أن يثير أهل الاسلام، بعد أن انضم إليهم الرجل، وأن يصيحوا في وجه أصدقائه بالأمس وأعدائه اليوم: هذا قدوتكم قد أسلم فلم تكفرون ؟ فكان أن سخّروا أقلاما تشهد زورا أنه لم يكن بكبير وليس عالما بشيء !!... وأركون من هذه الأقلام.

ولا يمكن القول بأن أركون لم يسمع يومها بهذه الزيارة والنشاط الثقافي الذي كانت محله، وهو الواصف لنفسه «بالمتتبع لقضايا العالم الاسلامي»، فمعظم الجرائد والمجلات المصرية وقتئذ تكلمت عن غارودي وعن نشاطه، وأجرت معه مقابلات واستجوابات، بل استمرت طيلة أيام بعد المحاضرات المذكورة مناقشات أفكار غارودي وآراءه على أعمدة هذه الجرائد والمجلات. أم ياترى أركون كان مشغولا بموضوع رسالته للدكتوراه ولم يهتم بغارودي حتى أسلم وغيّر قبلته من موسكو إلى مكة ؟ (للمزيد من التفصيل حول هذه الزيارة، يمكن مراجعة مقال الدكتور حسن حنفي — صاحب اليسار الاسلامي ! — المعنون «**جارودي في مصر**»، وهو يكاد يكون تقريرا شاملا مشفوعا برأي الكاتب حول النشاط الثقافي موضوع الزيارة، بمجلة «**الكاتب**»، عدد 106، يناير 1970، وقد أعادة نشره حسن حنفي في كتابه «**قضايا معاصرة: في فكرنا المعاصر**»، ص 155).

(44) «**مفهوم السيادة العليا في الفكر الاسلامي**»، محمد أركون، مجلة «**الفكر العربي المعاصر**»، عدد 32، ماي — يونيو 1986، ص 31.

(45) المرجع نفسه، الهامش.

(46) «**الخطابات الاسلامية، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي**»، محمد أركون، وهو كذلك الفصل السادس من كتابه «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، هامش 26، ص 272.

(47) نفس المرجع، ص 250.

(48) نفس المرجع، ص 258 و259.

(49) يراجع كتاب جورج بلاندييه «**السلطة على خشبة المسرح**» لمزيد من الفهم لمصطلح «الاخراج المسرحي» الذي نعينه. «Le Pouvoir sur Scène», Balland 1980.

(50) انظر مثلا قوله في الهامش 27 من بحثه «**الخطابات الاسلامية، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي**»، ص 272 من كتاب أركون «**تاريخية الفكر العربي الاسلامي**» حيث قال: «أفكر هنا ببعض الاستثناءات التي أفضل عدم تسميتها لئلا أغضب أولئك الذين لم أسمّهم.».

(51) يريد أركون بالنص نص المستشرق برنار لويس (Bernard LEWIS) الذي ذكره في بحثه المذكور، والذي يمكن (أي النص) اختصاره كالآتي:

«1 — الشريعة هي القانون المقدس للاسلام، وهي تشمل كل مناحي نشاط الانسان وأعماله وتخص إذن بشكل طبيعي سلوك الحكومة (الاسلامية) بكل صيغها وأشكالها...

2 — إن رجال القانون في الوقت الذي بقوا فيه مخلصين للمبادىء الأساسية للقانون المقدس قد اختلفوا فيما بينهم أحيانا أو جددوا بخصوص الطريقة الانسب لتفسير هذه القوانين وتطبيقها.

3 — حسب التراث الاسلامي، فإن الدولة لا تخلق القانون وإنما هي بالذات مخلوقه ومحروسة من قبل القانون الصادر عن الله، والقانون يفسّر ويطبّق من قبل أولئك الذين يتمتعون بالكفاءات اللازمة.» (ص 255 من كتاب «**تاريخية الفكر العربي الاسلامي**»). هذا المستشرق الذي يصفه أركون بأنه «أحد أفضل العارفين بتاريخ الاسلام» (ص 254)، حين ذكر بأن الشريعة هي القانون المقدس للاسلام والصادر عن الله، نعته أركون بأنه تطرف وبالغ في قوله وأنه عالج «المفهوم الاسلامي» على «الطريقة السكونية» (ص 256).

وبرنار لويس هذا مستشرق يهودي، ولد في لندن بتاريخ 31 / 5 / 1916، حصل على دبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس (1937) والدكتوراه من جامعة لندن (1939)، وهو استاذ الدراسات الخاصة بالشرق الادنى في جامعة برنستون، (انظر ترجمته ومعظم مؤلفاته بموسوعة المستشرقين لنجيب العقيقي، الجزء الثاني، ص 143 – ص 145). اهتم خاصة بتاريخ وأصول الاسماعيلية وتاريخ العرب. وصفه فرانسوادي بُلُوْا (دارس أمريكي ذو نزعة اشتراكية) فقال:

«**... وهناك اليوم عاملون كثيرون في مضمار ما يسمى بدراسات الشرق الاوسط وضعوا أنفسهم في خدمة الصهيونية بفلسطين المحتلة، من معاهد بداخل فلسطين أو بالولايات المتحدة. إنهم يعملون في مجال الدعاوة للكيان الصهيوني**

أو يكتبون دراسات ذات طابع استشاري في مجال فهم أوليات المقاومة العربية للاحتلال، والموقع «الحضاري» للكيان الصهيوني في «الشرق الأوسط» المتخلف الاستبدادي. من بين هؤلاء يبرز إسم المستشرق المعروف برنارد لويس الذي تخرج على يديه عشرات الطلاب العرب واليهود» (مجلة «الفكر العربي»، عدد 32، ابريل / يونيو 1983، ص 147).

وبالفعل فكتابه الغرب والشرق الأوسط، المنقول الى العربية على يد نبيل صبحي (بيروت 1965)، يحتوي على العديد من الفقرات التي تؤيد قول فرانسوادي بلوا الذي ذكرنا، يقول موسى محمود حين مراجعته للكتاب:

«وبالنسبة للقومية اليهودية يشير لويس إلى أنها بدأت في وسط وشرق أوروبا حيث كانت تعيش الأقلية اليهودية المحافظة. وفي هذه المسألة يؤكد المؤلف أنه كانت لهذه الأقلية جميع متطلبات الدولة القومية عدا شيئين : اللغة القومية الواحدة والأرض الواحدة (ص 138). ونتيجة لذلك كانت حركتا البعث العبري والصهيونية تهدفان إلى تأمين هذين الشيئين المفقودين ! ولايكتفي لويس بذلك بل يبلغ به حد القول : إن اليهود شعب قادر على استنباط الأشياء الجديدة، ولقد شهد لهم بذلك أصدقاؤهم وأعداؤهم على السواء فهم الذين اخترعوا الرأسمالية والشيوعية، ولقد قال البعض إنهم هم الذين جاءوا بالمسيحية والاسلام ! (ص 139). وهكذا لا يعجز الذين ابتدعوا كل هذا الابتداع عن ابتداع تاريخ وقومية وكل شيء !!.

يأخذ لويس بناصر الاسلام في مواجته المسيحية، وبناصر الغرب في وجه الاسلام والمسيحية، وبناصر اليهودية (وهو يهودي) في وجه المسيحية والاسلام والغرب. وهكذا يسود «التنافي» نظرته. ولو وعى ذلك لزعم أيضا أن «التنافي» اختراع يهودي !!» (مجلة «الفكر العربي»، عدد 32، ص 290).

هذا الذي يرى أن اليهود يحتمل أن يكونوا مخترعي الاسلام يصفه أركون بأفضل العارفين بتاريخ الاسلام ! يقول أركون:

«سوف نستعير المثال الأول من المستشرق برنار لويس، ليس فقط لأنه انخرط دائما في النقاش الدائر حول الاستشراق، وإنما أيضا لأنه أحد أفضل العارفين بتاريخ الاسلام.... لقد حصلت لي فرصة المشاركة مؤخرا مع برنار لويس في مؤتمر علمي هام عقدته اليونسكو لمناقشة موضوع «الرؤية الأخلاقية والسياسية للاسلام»، وكانت مداخلة برنار لويس بعنوان: «الدولة والفرد في المجتمع الاسلامي». نجد في هذا النص مزايا وملامح أستاذ جامعة برنستون الكبير. نجد روحا وذكاء حادا ومعلومات واسعة لا يعتريها النقص، وسيطرة رائعة على فن الكتابة وتقديم الافكار، ومسارا واثقا من نفسه لا يضيع مطلقا وسط التحرّر العلمي الثقيل أو التفكير المجرد أو الانحراف المنهجي. كما ونجد استعراضا ماكرا يختبيء وراء رصانة الاستاذ. إن أولئك الذين يقدرون مزايا اللغة الانكليزية وبلاغتها يعترفون معي بأن قراءة برنار لويس أو الاستماع إليه يمثل متعة حقيقية» (تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص 254).

وهذه المتعة لا تنقطع عند أركون إلا عندما يقول برنار لويس بأن الشريعة الاسلامية هي قانون مستمد من الوحي الالهي. أما قوله المزكي للصهيونية والقول بأن الاسلام اختراع يهودي، فتلك معلومات حسب أركون واسعة لا يعتريها النقص، ومسار واثق من نفسه لا يضيع ولا ينحرف، نا بع من روح قوية وذكاء حاد !! وتبّاً لذكاءٍ يشمت فيه الغباء !.

(52) «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، ص 271، هامش 14.

(53) نفس المرجع، ص 247 و248.

(54) «الهدى»، عدد 15، ص 49.

(55) «الوحي، الحقيقة، التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن)»، محمد أركون، مجلة «الثقافة الجديدة»، عدد 26 / 27، 1983، ص 44. ونود أن ينتبه القارىء إلى ما يريده أركون، لأن ترجمة الكاتب المغربي العربي الوافي لن تعبر أحسن تعبير عن ما قاله أركون بالفرنسية، فأركون لا يقول أنه علينا التخلص من الايمان بالجنة المملوءة بالحور العين التي تجري من تحتها الانهار، ولكن يقول بضرورة التخلص من السخرية من هذا الايمان (لأنه يفترض أنه يخاطب جمهورا يسخر من ذلك)، لكن ليس لكونه إيمانا بالحق ولكن لكوننا لا نستطيع فهمه إلا إذا ربطناه بالخيال الشعري للأعراب البدو ! وهذا هو التطبيق العملي للانتروبولوجيا الدينية التي ينادي بها أركون، والتي تنطلق من ضرورة خلط أوراق العصور الاولى للاسلام دون تمزيق لهذه الأوراق، أي إدخال تاريخ هذه العصور لمختبر النقد والتحليل وإخضاعه لتحاليل لا تجانسه ولا تتناسب مع تركيبه وتكوينه مع كل التخدير اللازم واللمس الناعم أثناء عمليات التحليل !

(56) نفس المرجع، ص 55. وسنرجع إلى هذا الطعن في كتاب الله حين تحليلنا للمشروع الأركوني في هذا الفصل.

(57) «الاسلام في أسئلة» (L'Islam en questions)، نشر «جراسي (Grasset)»، أبريل 1986، لكاتبيه: لوك بريوليسكو وفيليب كاردنال، ص 181. والنص الفرنسي هو كالآتي:

«Et le Coran dit à ceux qui ne voulaient pas aller se battre aux cotés du Prophète qu'il est de leur devoir de ne pas déserter au milieu de la bataille».

(58) «أنوال الثقافي 7»، العدد 157، السبت 5 دجنبر 1984، ص 8. وأركون هنا يراوغ ويداهن ويعرف جيدا أن كلمة «ميث» الفرنسية كما حددها الانتروبولوجيون، وخاصة منهم كلود ليفي ستراوس، تعني القصة من الوضع البشري، التي قد لا تخلو من مرجع حقيقي ولكن ضخمتها مجموعة غير حقيقية من المفاهيم المتكونة عند المجتمعات «البدائية» مثلا من خلال تصوراتها ومعتقداتها للكون والطبيعة والحياة. وليس أدل على قولنا من كون هاشم صالح، المترجم للنصوص الأركونية تحت مراقبة مؤلفها، قد ترجم كلمة «ميث» بأسطورة وليس بالقصة أو القصص، لأن كلام أركون بدون ذلك سوف لا يستقيم، وسنرجع للبسط في الموضوع عند الكلام عن «القاموس الأركوني»، وبالضبط عند الكلام عن مصطلح «الأسطورة» في هذا القاموس.

(59) «الاسلام والعلمنة»، دراسات عربية، عدد 5، مارس 1986، ص 26، أو «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، ص 284.

(60) «الفتح الباري» لابن حجر العسقلاني، الجزء 12، مكتبة الرياض الحديثة، ص 323، الحديث رقم 6952 في «كتاب الاكراه»، ورواه البخاري كذلك في «كتاب المظالم»، حديث رقم 2444 برواية أخرى: «... قالوا يا رسول الله، هذا ننصره مظلوما، فكيف ننصره ظالما ؟ فقال: تأخذ فوق يديه». («الفتح الباري»، الجزء 5، ص 98). والحديث رواه كذلك الامام مسلم وفيه «إن كان ظالما فلينهه فإنه له نصر» في «كتاب البر والصلة والآداب» («صحيح مسلم بشرح النووي»، دار إحياء التراث العربي، الجزء 16، ص 137 و138)، والترمذي في كتاب الفتن وكذلك الدارمي والامام أحمد بن حنبل. وذكر ابن حجر في شرحه للبخاري لطيفة فقال: «ذكر المفضل الضبي في كتابه «الفاخر» أن أول من قال «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم. وأراد بذلك ظاهره وهو ما اعتادوه من حمية الجاهلية، لا على ما فسره النبي ﷺ»، وفي ذلك يقول شاعرهم:

إذا أنا لم أنصر أخي وهو ظالم على القوم لم أنصر أخي حين يظلم

(61) الاسلام: الأمس والغد، ترجمة علي المقلد، دار التنوير، الطبعة الأولى، بيروت 1983، ص 197 أو الأصل الفرنسي، ص 228.

(62) من مقالة كتبها كارل ماركس في ملحق «الجريدة الرينية»، العدد 195، 14 يوليوز 1842. ذكرها حسين مروة في تصدير كتابه «النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية»، الجزء الثاني دار الفارابي، بيروت، 1979، الطبعة الأولى، ص 7.

(63) انظر الفصل الثاني من كتاب أركون «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، ص 65 – 113.

(64) «الرسالة» الامام إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دون ذكر للناشر وتاريخ الطبعة، ص 113.

(65) «تاريخية الفكر العربي الاسلامي»، ص 8.

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

المقال الخامس

ماذا يريد محمد أركـــــون؟

2– المقـــــاول الثقافي

(نقد للمترجم هشام صالح)

مجلة الهُدى

العدد 18، رجب 1408، فبراير 1988

صفحات : 43 ــ 52

محمد الرجراجي بريـــش

مهنـدس رئيس في الهندسة المدنيـــة
خبير في الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية
خبير في تدبير الشأن الثقافي وتربية القيم

ثقافية
جامعة

الهدى

في هذا العدد

- نقطة البداية في علاج أدواء الأمة
- لا يدخل الجنة قتات . . . . . الأستاذ محمد أبياط
- في رحاب السيرة النبوية . . . . . الأستاذ المفضل فلواتي
- حقوق المتهم في الإسلام . . . . . الدكتور طه جابر العلواني
- حاجتنا إلى علم أصول الفقه . . . . . الأستاذ أحمد الريسوني
- وللتضامن شروط . . . . . الدكتور عبد السلام الهراس
- حطين في سياق الحروب الصليبية . . . . الأستاذ أحمد العماري
- علمنة الإسلام : المقاول الثقافي . . . . . الأستاذ محمد بريش

رجب 1408 — 18 — فبراير 1988

وقفات مع محمد أركون

الفصل الثالث

ماذا يريد محمد أركون ؟

علمنة الإسلام ؟!!

ـ 2 ـ

« المقاول الثقافي »

الأستاذ محمد بريش

«مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى، وبقدر التقصير في ضبط المنهج وتقويمه يكون القصور في السير العام والخاص. ومن الميادين التي تعاني خللا في المنهج، ميدان الدراسة النقدية، فقد قُدّم فيها ما حقه التأخير، وأُخر فيها ما حقه التقديم. ومشكلة المنهج في البحث في مصطلح النقد العربي تتجلى كالتالي:

ـ اعتماد المنهج التاريخي قبل أوانه،
ـ اعتماد المنهج الوصفي بغير شروطه،
ـ المزج بين المنهجين السابقين مزجا يقلل من قيمتهما معا.

ولذلك لابد من تكاثف الجهود لترشيد المنهج في البحث المصطلحي»[1].

الشاهد البوشيخي

لعل القارىء الكريم الذي تتبع معنا الحلقات السابقة من هذه الدراسة عبر منبر هذه المجلة الصادق والهادف[2]، قد لاحظ أننا تجنبنا ترجمة كلام الدكتور محمد أركون كلما كان النص العربي متوفرا، وأننا اعتمدنا في أكثر ما اعتمدناه من ترجمات ترجمة **هاشم صالح** تلميذ أركون ومريده. وكنا في الحلقة الماضية قد أشرنا إلى بعض التحذيرات الصادرة عن محمد أركون لكل راغب في الاطلاع على مشروعه جمعناها وعرضناها مع ما يتطلبه الأمر من أمانة ونزاهة، وعلقنا عليها حسب ما أتاح به الوقت المتوفر لدينا لدراسة مختلف الدراسات والأبحاث والمحاضرات والحوارات لأركون وأساتذته والكتاب المعجبين به، وحسب ما أتيح لنا من صفحات بصدر هذه المجلة الرحب.

وأشرنا في آخر تلك الحلقة إلى أن هناك تحذيراً أخيراً خصصنا له فقرة خاصة انطلاقا من نص يحذرنا فيه أركون من عدم الاكتفاء بترجمة هاشم صالح وحدها وعدم الاعتماد عليها بمفردها لمعرفة أفكاره ودراستها دون الرجوع إلى الأصل الفرنسي، «لأننا لم نوفق بعد إلى إيجاد مقابل وفيّ وسليم في اللغة العربية للعديد من المصطلحات الأجنبية»[3].

وسيكون موضوع حلقتنا هذه هو التعريف بالمترجم هاشم صالح مادام هو الناقل لمعظم مقالات وأبحاث أركون إلى العربية، على أن نتناول في الحلقة القادمة دراسة «**معجم المصطلحات**» الذي اجتمع عليه الكاتب والمترجم من خلال مصطلحات ثلاث هي أس الفكر الأركوني وقواعده. فإليك أخي القارىء أولا نص التحذير الصادر عن محمد أركون.

يقول محمد أركون موضحا ومحذراً:

*«لم نُوفّق بعد إلى ايجاد مصطلحات وافية سليمة للدلالة الفكرية الكاملة على مفهومات من مثل: **mythe, tradition, orthodoxie, spiritualité, théologal, existential, problème de Dieu, laïcité, critique,** الخ... ولا يعني ذلك ابداً ان اللغة العربية غير قادرة على تأدية المعاني التابعة لتلك المفهومات؛ وانما يعني أنها كسائر اللغات لها تاريخها الفكري الخاص، أي منظومتها الخاصة من الدلالات الحافّة المرتبطة بالنزاعات الايديولوجية بين القوى الاجتماعية وانها بحاجة الى تطوير وتجديد. إن سيادة المذهب الأشعري في أصول الدين وتغلب المذاهب الفقهية المعروفة في اقطار معيّنة من دار الاسلام أدّى الى عدم التفكير في مسألة تحويل دين الحق إلى أرثوذكسية أيديولوجية تُقدّم الى «المؤمنين» على هيئة الطريق المستقيم في العقائد والشريعة بغض النظر عن تعارضها واختلافاتها مع مذاهب أخرى. وهكذا سار تاريخ الفكر الاسلامي أثناء قرون وقرون سيراً متوازياً فاصلاً وعازلاً بين أرثوذكسية «أهل السنة والجماعة» وأرثوذكسية «اهل العصمة والعدالة» (الشيعة) وارثوذكسية المحكّمة أو الشراة (الخوارج)... وقُلْ مثل ذلك في قضية تكوين «سُنَن» (تراثات) متوازية، أي السنة المعتمدة على الصحيحين وسائر مجموعات الحديث المُجمع عليها عند أهل السنة والجماعة، والمجموعات الأربع المُجمع عليها عند أهل العصمة والعدالة. حصل ذلك الى حد أن أصبح مفهوم «السنّة الشاملة» أو التراث الاسلامي الكلي (La tradition islamique exhanstive) مما لم يُفكّر فيه بعد (impensé)*

في الفكر الاسلامي لاسباب أيديولوجية محضة. ولا يعود هذا إلى أن اللغة العربية قاصرة عن ذلك، ولا لأن فكر المسلمين ضيق أو ضعيف بالطبيعة أو بشكل أزلي، أو أنه غير قادر على إدراك تلك الدرجة من التفكير والفهم. لهذا السبب ألحّ كثيراً على ما لم يُفكَّر فيه بعد في الفكر الاسلامي، إما لأن الفكر الاسلامي تنحصر مرحلته الابداعية كلها في الأطر الفكرية الخاصة بالقرون الوسطى (أي المنظومة المعرفية الخاصة بهذه الفترة) وإما بسبب ما سيطر عليه من ضغوط إيديولوجية في صورة ارثوذكسيات دينية كما قلنا.

لقد قام الدكتور هاشم صالح باجتهادٍ مثمر في هذا الميدان وساهم مساهمة جدية في إثراء اللغة العربية والفكر الاسلامي بتلك الاجهزة من المفهومات والاصطلاحات التي أشرت اليها كأجهزة لازمة لمن يريد التعرُّف النقدي على الفكر الاسلامي لا في مراحله التاريخية السابقة فحسب، بل أيضاً في الممارسات المعاصرة المتعددة بتعدد الحركات الاجتماعية والسياسية التي تقدم نفسها في معاجم وتصوراتٍ إسلامية. إني لا أقول هذا الكلام لأخفظ من قيمة تلك الحركات، فالواقع انها تقوم بدور تاريخي من الأهمية بمكان. ولكن، لابد من الاشارة الى أن التفكير في أصول الدين أو ما يسمى باللاهوت أو علم الكلام أو أثولوجيا) وفي أصول الفقه كفلسفة الحقوق، وفي علم الأخلاق وفي علم الروحانيات على غرار ما قام به الغزالي في إحياء علوم الدين، كل ذلك منسيٌّ أو مجهول أو ثانوي اليوم بالنسبة الى ما أسميته بايديولوجية الكفاح والدفاع عن «الاسلام» بشكل تبريري وتبجيلي بصفة عامة. ومهما بلغ الدكتور هاشم صالح من الدقة والتدقيق في ترجمته فإني أحذر، القارىء العربي كل التحذير كي لا يحكم على المؤلف معتمداً على النص العربي فقط. أود طبعاً ان تتعدد المناقشات والتعقيبات لخلق جوّ فكري إسلامي حول إشكاليات جديدة محرَّرة من قيود الأرثوذكسيات والميتولوجيات.

ولكن، لن تتم الفائدة بهذا المقصد السليم الاسنى إلا إذا تنبّه القارىء العربي إلى مشكلة المشاكل في كل لغة بشرية وخاصة في الخطاب الديني باللغة العربي، ألا وهي مشكلة ما سميته منظومة الدلالات الحافة أو المحيطة (le système de connotation). لا يحق لأحد، وخاصة إذا كان عالماً راسخاً في العلوم الدينية على الطريقة المستقيمة السائدة في كل مذهب من المذاهب الارثوذكسية المعروفة، ان يتدخل في تعقيب أو مناقشة ناهيك عن ان يكفّر الآخرين كما فعل الغزالي في «فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة»، اقول لا يحق له أن يفعل ذلك اذا لم يُحِط علماً بما يقصده علماء الألسنيات المحدثون بمفهوم: «منظومات الدلالات الحافة أو المحيطة أو الثانوية».

اقول هذا الكلام بخصوص مفهومات اساسية كأسطورة وتاريخية. لقد ألححت على هاشم صالح حتى يكثر من الشروح والتعليقات في هوامش الصفحات لكي يساعد القارىء على الفهم الدقيق وينقذه من سوء الفهم والتورط في احكام سريعة على أشياء لم يعرفها حق المعرفة. ومع ذلك فقد وقعت تجارب مؤلمة مع علماء مشهورين محترمين معروفين برسوخ علمهم وصفاء نيتهم وإخلاص إيمانهم فتورَّطوا في سوء تفاهمات مأساوية.

فعندما يقرأون ترجمة جملة كهذه:

«Le Coran est un discours de structure mythique»

أي «القرآن خطاب أسطوريّ البنية» كما جاء في ترجمة الدكتور عادل العوا، فإنهم يصرخون ويدينون... في الواقع، إن الترجمة صحيحة وسليمة لغوياً، إلا أن مفهومات «خطاب» و«أسطورة» و«بنية» لم يُفكَّر فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر. ولن تؤدّي المناقشة الى أية نتيجة صالحة إذا ما تمسك هذا الطرف المذكور بأحكام فقه اللغة التقليدي والتاريخ الروائي ــ الخطي واستخدام القرآن لمفهوم الاسطورة.

أرجو كل الرجاء أن يحسن القارىء ظنه بالمؤلف وبالمترجم، فإنهما تعاونا تعاون الأخوين على البرّ والتقوى وكلمة الحق. وقد قصدا إحياء الاجتهاد في الفكر الاسلامي المعاصر الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة لم يشهدها في عصور اجتهاده الأول. لكل مرحلة من المراحل التاريخية صعوباتها ومشاكلها وما يلائم ذلك من مناهج ومواقف فكرية. وكما أن الشافعي ألّف رسالته المشهورة ليتقرح وسائل جديدة للاجتهاد كإجابة على ما طرأ في العصر العباسي الأول من ظروف اجتماعية وسياسية وثقافية فكذلك يضطر الفكر الإسلامي اليوم إلى إعادة التفكير والكتابة في مسائل الاجتهاد وكل ما يتعلق بنقد المعرفة وأصولها» (تاريخية الفكر العربي الإسلامي : المقدمة).

هذا التحذير الذي أدرجناه مع التطويل ذو أهمية بالغة، ويثير في وجهنا قضيتين نرى ضروريا البسط فيهما بنوع من التفصيل:

● **الأولى**: أن أركون قد صادق على ترجمة هاشم صالح واعتبره أخاه في الفكر والهدف. وبالتالي فإن التعريف بهذه الشخصية التي ترجمت معظم الانتاج الأركوني وتعرية تلك الأخوة القائمة بين المؤلف والمترجم هما من صميم التعريف بمشروع أركون الفكري.

● **الثانية**: أن المشكل بيننا وبين أركون سيكون أول شيء **مشكل مصطلح**، وبالتالي فإن علينا دراسة بعض المصطلحات التي نرى أن أركون والمترجم قد ابتعدا عن المتداول عند اللغويين والدارسين من معنى شائع لها. وسنحصر دراساتنا في مصطلحات ثلاث: الأسطورة، والعلمنة، والتاريخية.

* * * *

1 ــ المقاول الثقافي

مادام أركون يصف تلميذه هاشم صالح بصاحب الاجتهاد المثمر في ميدان إيجاد المصطلحات السليمة للدلالة الفكرية، وبالمساهم بجدية في إثراء اللغة العربية والفكر الاسلامي، وأنه تعاون وإياه تعاون الأخوين على البر والتقوى وكلمة الحق، فقد أضحى لزاما علينا أن نُعرِّف بهذا الظل الأركوني والمقاول الثقافي المشرف على أسطول نقل الأفكار الأركونية إلى مرافىء اللغة العربية، وأصبح لزاما علينا تبعا لذلك أن نعرِّف بهذا الاجتهاد اللغوي الذي اجتمع عليه هذان الأخوان وتعاونا عليه براً وتقوىً وإعلاءً لكلمته الحق!...

ولم نكن نرغب في أن نولي اهتماما لهاشم صالح، الذي نعتبره سمساراً في ميدان الثقافة، لولا أن التعريف به وبخطواته في دبلجة الخطاب الأركوني هو جزء من التعريف بالمشروع الفكري الذي نحن بصدد تحليله ونقده، ولولا أن الجولة السريعة في أفكار التلميذ صالح وإبراز أسباب غوصه في بركة «المخيال» الأركوني سيعيننا على فك خيوط هذا «المخيال» وحصر الآسن من تلك البركة.

ولد هاشم صالح بسوريا سنة 1950، وبعد أن درس الأدب العربي بجامعة دمشق، انتقل في نهاية السبعينات إلى باريس

حيث سجل في شهر يوليوز 1978 بحثا لنيل دكتوراه السلك الثالث موضوعه «اتجاهات النقد العربي المعاصر ما بين 1950 و1975» تحت إشراف البروفيسور محمد أركون، وهو بحث ناقشه في السنوات الأخيرة، ليستمر بعد ذلك بباريس وليعمل في التأليف والترجمة.

لن نطيل في التعريف بهاشم صالح، فهو كما قال محمد بنيس وهو يصف بعد القطيعة صديقه وشريكه في مشروع «الثقافة الجديدة» مصطفى المسناوي[4] «شخصية الظل والاقتراض، الظل كما يقول به هيجل، والاقتراض كما يقول به لوكاش. أي إنه مجرد تابع مكانه في الخلف، يستعير على الدوام أصوات غيره، ويبدل الأصوات مع الظروف والأحوال للمزيد من الغنيمة وضمان سلامة الاياب»[5]، وذلك يمكن أن يلاحظه بسهولة كل من اطلع على مقالاته وقاسها بما ترجمه من مقالات أصحاب الفضل عليه. بل إننا سنكتفي بعرض نموذجين من «فكره»، ونماذج من ترجمته.

* * * *

أ ــ الخيانة تعني الابداع!

يقول هاشم صالح:

«لماذا الخيانة؟ لماذا الحنين؟ أو بالأحرى لماذا الربط بينهما حتى ولو من قبيل التعارض؟ يخيل الي ان هنالك بالفعل علاقة تضاد بين الكلمتين، ذلك أن الحنين يعني ــ كما هو معلوم ــ الارتباط بالماضي والذكريات. كما انه يعني أيضا العودة الى الوراء واللجوء الى العادات والقيم السابقة والصور العذبة في اللحظات الحرجة. وهو بذلك يشعرنا بالهدوء والاطمئنان. من المؤكد ان الطمأنينة ــ أو الحد الأدنى منها ــ تمثل حاجة انسانية لا يمكن التخلي عنها نهائيا وإلا فقد الانسان توازنه الكامل.

اما الخيانة فهي على العكس من ذلك. إنها تمثل القطيعة مع الماضي والذكريات والصداقات والصور السابقة. إن لحظة الخيانة لحظة حدية لا يستطيع أن يبلغها أو يجتازها إلا القليلون. وأنا هنا لا أتحدث عن الخيانة السهلة بالمعنى الانتهازي الشائع للكلمة. وإنما اتحدث عن الخيانة كتجربة حياتية وثقافية شديدة الخطورة. فنحن نجد أغلب الناس يفضلون إحداث القطيعة مع طفولتهم مثلا والتقاليد التي تربوا عليها وتشربوها مع حليب هذه الطفولة، حتى ولو اقتضت لحظات التحول ذلك. من يستطيع أن ينسلخ عن جلده السابق ولونه السابق «ودينه» السابق في لحظة واحدة؟ من القادر على تحمل هذا التمزق الشرياني الهائل الذي يتغلغل في الأعماق والاقاصي؟ من الذي يستطيع الدخول في متاهات الشرخ الداخلي الذي يشبه التزيف؟

قليلون بالطبع. لكن، لماذا الدعوة إلى ذلك والمطالبة به وكأنه شيء مرغوب أو مطلوب؟ تعلمنا التجارب التاريخية السابقة أن الشخصيات الكبرى هي وحدها التي تستطيع إحداث القطيعة مع الماضي والوسط المحيط. يكفي أن أثير هنا ذكر الأنبياء الذين تخلوا عن دين آبائهم وابتكروا اديانا جديدة، أو كبار الفلاسفة الذين نقضوا انظمة الفكر السائدة في عصرهم واستبدلوا بها أنظمة أخرى جديدة. وكذلك الأمر فيما يخص النظريات الفيزيائية والعلمية الكبرى.

في الواقع ان الخيانة ــ اذا ما نزعنا عنها مضمونها الاخلاقي، السلبي والتحقيري ــ تبدو عملية بسيكولوجية مؤلمة وضرورية في ذات الوقت، إنها ضرورية من أجل تعزيل الطريق واكتشاف المجاهيل والتغير. ولهذا السبب نلاحظ ان كل ابتكار جديد أو اختراع صارخ لا يمكن أن يتم إلا على يد الخونة من الخلاقين. إن كل خلاق مدعو، في لحظة أو أخرى من مساره الحياتي والعلمي، لأن يصفي ماضيه والذكريات تصفية شبه كاملة. وهو عندئذ يدخل في مرحلة انتقالية: أي في لحظة كتيمة عمياء مترجرجة لا يستبين فيها الأبيض من الأسود. وهذه هي اللحظة العدمية. إن العدمية هي الارضية التحتية التي تقوم على قاعدتها كل اللغات الجديدة. إنها جسر مفتوح في منتصفه يفصل الماضي عن الحاضر، والاب عن الابن، والتقليد عن التجديد.

في الحب يتخذ ديالكتيك الخيانة / الحنين مذاقا خاصا. غني عن القول أنه مذاق اكثر من مرّ. هل يمكن تشبيه القطيعة في الحب بالقطيعة الابستمولوجية؟ في وجه من الوجوه: نعم. ان القطيعة مع الحب السابق أو مع الحبيبة السابقة لا تتم بسهولة ويسر. وهي احيانا تستغرق وقتاً طويلا. ذلك ان الحبيبة السابقة تحتل مساحات الذهن والخيال معاً. ولا يمكن الدخول في تجربة حب جديدة إلا بتعزيل الحب السابق وتفكيكه ذرة ذرة، وصورة صورة. عندها يدخل العاشق في متاهات من العذاب والتقطع المميت. ذلك انه عندما يحاول الاتصال بحب جديد يجد نفسه مشدودا الى الوراء بنزعة حنينة مجنونة. في تلك اللحظة بالذات تقف الحبيبة الأولى ــ او صورتها ــ في الطريق كجدار عازل يفصل بينه وبين الحب الآخر. تقف لكي تقول له: لن تستطيع أن تفعل أي شيء ما دمت أنا هنا.

وهكذا ينبغي عليه ــ الا إذا اختار الانتحار ــ ان ينتظر حتى تتقطع الخيوط السابقة خيطاً خيطاً، حتى تمحي الملامح والتقاطيع التي أسس عليها وجوده تدريجيا، وشيئاً فشيئاً يتحرر كليا أو يكاد من مرارات الحب السابق وتضاريسه.

عندئذ يصبح الحب الجديد ممكناً، عندئذ تصبح «الخيانة» ضرورة تاريخية»[6].

ب ــ السّلبي يعني الأكثر إيجابا!

يقول هاشم صالح:

«... مما لا ريب فيه أيضا أن رؤيتنا للتاريخ، تاريخنا الخاص بالذات، ثم تراثنا الثقافي والديني تظل حتى الآن رؤية أسطورية، لا تاريخية ولا موضوعية. ولكي تصبح هذه الرؤيا تاريخية وموضوعية، ينبغي إجراء «عملية جراحية»: أقصد ينبغي خلخلة كل البديهيات والمسلمات، وكل «الحقائق» السوسيولوجية الضخمة الشائعة في كل الأوساط تقريبا. ذلك أن البناء على الركام أو النفس لا يجدي شيئا وإنما ينبغي إزاحة الركام والحطام من أجل أن ينهض البناء الجديد.

بكلمة أخرى: يلزمنا القيام بعملية التمهيد السلبية قبل التفكير في عملية التأسيس الايجابية. هناك عمل سلبي كامل ينبغي القيام به، وإذا ما استطعنا إنجازه نكون قد قمنا بأكبر عملية إيجابية مفيدة وذات معنى أكاد أقول أنه هو العمل الوحيد الذي له معنى اليوم».[7].

* * * *

لقد لا حظت أخي القارىء أن الكلمات يُغتال معناها الحقيقي وتفقد مدلولها لتصبح دالة على شيء آخر، وترى أننا تعمدنا الاطالة حتى نأتي بالفقرة كاملة كي تعلم علم يقين أننا لم تجزىء المقال لنصوغ التناقض بين مفرداته أو نتعمد ذلك.

فالفقرة الأولى أوضحت أن هاشم صالح يشكو من

مراهقة مزمنة، وما مكوثه بباريس عن ذلك ببعيد! وأن الحب عنده هو الخيانة، وأن الخيانة هي الباعث على التجديد واستبدال الحبيب! حيث أن التجديد لديه لا يمكن أن يتم إلاّ على يد الخونة! ليجعل في ميدان الابداع والبحث **من الخيانة مذهبا!**... وقد حاول صالح أن يصرح بأنه لا يعني المضمون الاخلاقي لهذا المصطلح إلا أنه لم يتكلم إلا في هذا الاطار كما تدل على ذلك الجمل الاخيرة من فقرة مقاله، علما بأننا لا نعرف للخيانة معنى بطوليا!

أما الفقرة الثانية فتأتي لتعزز الشهادة بأن هناك تجاوزا في الحرارة بـ«المخيال» عند هاشم صالح، فالسلبي يصبح هو الأكثر إيجابية، وهو الوحيد الذي إن عملنا وفقه سيكون لعملنا معنى!!...

وتحس عزيزي القارىء أنه كان ينبغي أن ننزهك عن قراءة مثل هذه السفسطة عندما تعلم أن الفقرة الأولى عنونها صالح «القطيعة العاطفية / القطيعة الابستمولوجية!»، لأن هوس اللعب بالكلمات وصداع خلط الحروف ننزه عنه آذان العقلاء... ويبقى عذرنا لديك أننا ندرس تياراً يدعي التجديد في العلوم الانسانية، مفتوناً بشتى مذاهب الانقلابية، راغباً في «أسطرة» الحياة العادية للشعوب الاسلامية، وتضخيم الخلافات التاريخية ونشر غسيلها، وتقديس المهمش في الثقافات السابقة، مع التشكيك المستمر في إخلاص مجاهدي الأمة الاسلامية وعقلائها، والسعي لعلمنة الدين.

ويزيد من عذرنا لديك أننا لا نسعى للتعريف لا بأركون ولا بغيره من الموظفين في دور الثقافة المعاصرة، ولكن هدفنا الأساسي تعرية تيارات هذه الدور لكشف معاولها وتنقلاتها ومصادر طاقتها، وتعرية واقعنا المريض من خلال ذلك والمهزوز يمينا ويسارا ووسطا.

فلعلك تلاحظ ما تقذفه المطابع في سوق الثقافة من جرائد وكتب ومجلات، وتلمح فيها الأثر الكبير للمدارس الفلسفية المعاصرة بفرنسا، سواء كانت هذه الجرائد أو الكتب أو المجلات من المشرق العربي أو من مغربه، والجهد منكب بها خاصة على الترجمة والنقل،... فهذا يترجم لميشيل فوكو، والآخر ينقل عن جورج بلاندييه، والبعض لم يفهم بعد ما يطمح لترجمته عن جاك دريدا، وهكذا دواليك[8]...

وواقع كهذا جعل الأمة العربية تعيش في صراع حول المصطلحات، ويُفتن من يفتن بها، وينفر من ينفر منها، وتنقسم الأمة شطرين، شطر مع وشطر ضد، ويظهر بعد الصدام شطر ثالث لا يفهم من الوسطية إلا أن يأخذ من هذا وذاك... والأمة التي نعنيها هي النخبة المثقفة من الأمة، أما فئات الأمة الأخرى فهي تهيم مع مصطلحات الحكام، المكمِّمة منها والمنوِّمة.

ويسبقنا واضعو المصطلح بالغرب إلى مصطلح ينفي الآخر ويعتبره في عداد التاريخ، ونحن في صراع حول المفهوم المتولى عنه ليسيقظ وقتئذ من لم يفهم من السلف إلا التلفظ مثلهم والتمثل الحرفي لحركاتهم وسكناتهم كي يصيحوا أننا بشرناكم بقرب زوال ما تطّاحنون عليه، *والخير كله في التمسك بالقديم!*..

ونضرب للتوضيح مثالا: في بداية القرن الميلادي الحالي ظهرت الماركسية كتيار سياسي وانتقلت من النظرية إلى الواقع بعد الثورة البلشفية في روسيا في أواخر العشرينات. وانتقلت العدوى إلى شتى بلدان العالم تقليدا للثورة ورغبة في التحرر من الواقع المكبل. ثم لما خفت بريق الثورة وزالت صدمة الخبر، ظهرت الماركسية الجديدة في أوربا (Néo-marxisme)، ثم لما أفل نجمها ظهرت البنيوية، ثم تلتها الوجودية مع جان بول سارتر لتحل محلها الفلسفات المعاصرة التي برق نجمها بعد انتفاضة 1968 بفرنسا.

وبما أن المشرق هو الذي كان سباقا لترجمة النصوص الماركسية، فإن انبهار الشعوب الاسلامية بدأ من المشرق، وبدأ في الصفوف الاسلامية الرد على الماركسية، والساحة الثقافية تدوِّي بمصطلحات جديدة تمشيا مع النظرية الواردة ورحى الحرب الطاحنة حولها. أما الماركسية الجديدة والفلسفات المعاصرة فلم يكن لها نفس الحظ لأن منبعها الأكبر كان بفرنسا، ولهذا كان المثقفون المتياسرون من أهل المغرب سباقين للأخذ بها وترجمة نصوصها، ويشهد على ذلك أن كثيرا من الكتّاب المغاربة المعاصرين يكتبون في المجلات الشرقية، أو الشرقية إطارا والأروبية موطنا والغربية فكرا.

والخريطة اليوم أن الدعاة المسلمين ما زال أغلب جهدهم منصبا على الماركسية رغم احتضارها، مكتفين بتصنيف باقي المذاهب في الصهيونية والصليبية، مع أن استراتيجية الحرب تقتضي فصل الجبهات *والمباغتة* بالهجوم، والأدباء يعيش كهولهم مع البنيوية (أو الوجودية) وشبابهم مع ما يصلهم من «فكر 68»، ونعني به تيار ميشيل فوكو وجاك دريدا وجورج بلاندييه وغيرهم... ورحى المصطلحات تطحن فكر شبابنا المستلب لغياب المنهج، والمتجلي في استعمال السياسي في غير محله، والفكري دون شروطه، والتطوري قبل وقته، ...وسلم الأولويات عندنا لم نتفق بعد على درجاته ونوع مادته فبقي ممدوداً على الأرض، وكلما اشتد الأمر وجهنا أصبع الاتهام للآخر عسى أن نستريح ساعة، أو نوهم أنفسنا بالخروج من حلبة الصراع!

* * * *

ولنعد إلى «المنصة» مع هاشم صالح، وهذه المرة مع نصوص من ترجمته. وسنكتفي بنقل هذه النصوص من كتاب

أركون الذي يفتخر هاشم صالح بترجمته: «**تاريخية الفكر العربي ــ الاسلامي**[9]. وقبل أن نعرض هذه النصوص نشير إلى أن عنوان الكتاب بالفرنسية هو من أجل نقد للعقل الاسلامي» (Pour une Critique de la raison Islamique)[10]، ونستغرب كما استغرب الكاتب المتمركس حسن قبيسي[11] من هذا العنوان الجديد للترجمة، مع أن الفصلين المضافين لا يبرران هذه *التسمية*[12] ولعل المترجم استعجل هذا العنوان (أو لعله المؤلف نفسه)، لأن هنالك مقالات لم يجمعها بعد أركون في كتاب قد ينطبق عليها هذا العنوان[13].

فلننتقل إلى الفقرات المختارة من الكتاب المذكور، لنطلع على مدى قرب ترجمة هاشم صالح من النص الأصل أو بعدها عنه.

في البداية سنقدم أصل الفقرة الفرنسي، ثم ترجمة هاشم صالح، ثم ملاحظاتنا أو ترجمتنا التي نراها أنسب، وأقرب إلى الأصل. وسنبدأ بأول فقرة من الكتاب الأصل، ثم تنتقل بعدها إلى فقرات من وسط الكتاب، علما بأن المتتبع لدارستنا سيطلع في الملحق الذي سننشره في آخر هذا البحث النقدي حول ترجمات كتب محمد أركون ومقالاته عن مدى جودتها وقربها أو بعدها عن الأصل، مع مختلف ملاحظاتنا حولها.

النموذج الأول

● الأصـــل:

INTRODUCTION

Comment étudier la Pensée Islamique

Kadhâlika yubayyinu-llâhu lakumu -l-âyât
la'allakum ta'quilûn, Coran, XIV, 61

Les textes réunis dans ce volume ne sont que des jalons posés sur la route longue et difficile d'une histoire ouverte et appliquée de la pensée islamique: ouverte à toutes les manifestations de cette pensée, toutes ses productions par delà les frontières imposées par la littérature hérésiographique et théologique; ouverte tout autant aux méthodes et aux interrogations des sciences de l'homme et de la société telles qu'elles se pratiquent depuis une trentaine d'années; appliquée dans le même mouvement de la recherche aux besoins, aux attentes, aux retards de la pensée islamique telle qu'elle s'exerce depuis sa confrontation avec la modernité matérielle et intellectuelle.(14)

● الترجمة:

مقدمـــــة

كيف ندرس الفكر الاسلامي

﴿كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾
(القرآن)

نحو نقد العقل الاسلامي

ليست النصوص المجموعة بين دفتي هذا الكتاب إلا معالم على الطريق الطويل والصعب لتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الاسلامي. اقصد أنه منفتح على كل تجليات هذا الفكر، وعلى كل منتجاته التي تتجاوز الحدود والحواجز التي فرضتها الأدبيات الهرطقية (= البدعوية) والتيولوجية. ومنفتح بنفس الدرجة على علوم الانسان والمجتمع ومناهجها وتساؤلاتها كما هي ممارسة عليه اليوم في الغرب منذ ثلاثين سنة. وهو أيضا تاريخ تطبيقي عملي في نفس حركة البحث ذاتها لانه يهدف إلى تلبية حاجيات وآمال الفكر الاسلامي المعاصر وسدّ نواقصه منذ أن كان هذا الفكر قد اضطر لمواجهة الحداثة المادية والعقلية(15).

● ملاحظات:

ــ الآية التي صدّر بها أركون المقال، لم يكلف المترجم نفسه عناء الاشارة إلى مصدرها كما أشار المؤلف، رغم أن هذا الأخير يسر المهمة للمترجم حيث أن الآية مكتوبة كما تنطق بالعربية بحروف لاتينية.

ــ عنوان «**نحو نقد للعقل الاسلامي**» لا وجود له بالنص، وإنما هو «عنوان» الكتاب، وقد سبق لمجلة «**الفكر العربي المعاصر**» في عددها 32، أكتوبر 1984 أن نشرت مقدمة الكتاب مترجمة من طرف هاشم صالح (والفقرة التي اخترناها طبعا هي أول المقدمة المذكورة) تحت عنوان جديد: «**المنهجية المعاصرة والفكر الاسلامي**».

ــ كلمة «لتأسيس» أضافها المترجم وزوالها لا يضر بالنص بقدر ما يقربه إلى الأصل. وكذلك كلمات أخرى مثل: «أقصد أنه» و«عليه» و«عملي» و«سد نواقصه» و«العقلية» و«الحواجز» و«الغرب» وغيرها...

والترجمة التي نراها أقرب للنص هي:

«ليست النصوص المجموعة في هذا الكتاب إلا معالم على الطريق الطويل والصعب لتاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الاسلامي: **منفتح** على كل تجليات هذا الفكر، وعلى كل منتجاته ما وراء

الحدود التي فرضها الأدب الهرطقي والديني، منفتح بقدر ذلك على مناهج وتساؤلات علوم الانسان والمجتمع كما تمارس منذ ثلاثين سنة. **تطبيقي** في نفس الحركة من البحث على حاجيات، وتعثرات وتأخرات الفكر الاسلامي كما هو ممارس منذ مواجهته للحداثة المادية والفكرية».

فكما تلاحظ هناك تصنع في ترجمة الكلمات، ورغبة في التفسير كان على المترجم أن يذكرها في الهوامش الخاصة به، وهذا كله في فقرة واحدة هي أول الكتاب! إلا أن هاشم صالح يبقى مع ذلك أحسن مترجم لمحمد أركون، وتبقى ترجمته مقبولة رغم ما تحمله من عيوب.

النموذج الثانـي

● الأصـــل:

En se contentant de rapporter fidèlement ce que pensent et enseignent les musulmans «représentatifs», l'islamologue classique s'interdit de poser le problème crucial de la critique - toujours au sens kantien - de la raison théologique. Or, ce travail est aujourd'hui inévitable pour les trois religions du Livre notamment. Il est facile de montrer que les pensées théologiques issues de ces trois religions ont fonctionné jusqu'ici comme des systèmes culturels d'exclusion. Nous renvoyons, à ce sujet, aux études de M. Rokeach prolongées et illustrées par les recherches de J-P. Deconchy sur l'orthodoxie religieuse. La portée théorique et pratique de l'islamologie appliquée atteint ici un niveau extrême: pour mesurer l'actualité et la fécondité de notre problématique, il suffit d'évoquer le tragique conflit israélo-arabe et les justifications «théologiques» avancées de part et d'autre dans le cadre de systèmes culturels plus exclusifs que jamais! Du point de vue de l'epistémè qui soutient de son armature rigide de telles pensées « théologiques» - en fait idéologiques - , on constate une ramarquable permanence depuis les Croisades.»(16)

● الترجمة:

«إن عالم الاسلاميات الكلاسيكية، إذ يكتفي بأن ينقل حرفياً وبإخلاص الأشياء التي يفكر بها أو يعلّمها المسلمون «النموذجيون = التمثيليون»، فإنه بذلك يمتنع دائماً عن طرح المشكلة الحاسمة لنقد العقل التيولوجي (بالمعنى الكانتي لكلمة نقد). إن مثل هذا العمل شيء لابد منه فيما يتعلق بأديان الكتاب الثلاثة خصوصاً. عندها يكون من السهل أن نبين كيف أن الفكر التيولوجي المنبثق عن كل واحد من هذه الأديان، كان قد اشتغل حتى الآن، كنظام ثقافي رافض للآخرين. نحيل القارىء فيما يخص هذا الموضوع إلى دراسات م. روكيش التي طورت ووضحت فيما بعد من قبل أبحاث دوكنشي المتركزة حول الأرثوذكسية الدينية. ونلاحظ، من وجهة نظر الابستمي (المسلمات المعرفية) التي تدعم بنيتها القاسية أنواعاً من الفكر التيولوجي مثل هذه ــ في الواقع يتعلق الأمر بفكر ايديولوجي ــ إن هذه المسلمات المعرفية تتمتع بديمومة مستمرة منذ الحروب الصليبية»(17).

● ملاحظات:

ــ هناك أولا عدم أمانة في الترجمة، فقد ضرب أركون على قوله مثالا بالصراع العربي ــ الاسرائيلي حذفه المترجم جملة واحدة. فإما قام بذلك بمحض ارادته، وبالتالي فهو تصرف مشين في حقه كمترجم، وإما تعاون هو والمؤلف على حذفه، وهو خداع للشعوب العربية وتعاون على غير البر والتقوى، ووأدٌ لكلمة الحق.

ــ نُشر الفصل الذي اخترنا منه هذه الفقرة في مجلة «**الفكر العربي المعاصر**»(18)، وقد حذفت فيه الجملة المتعلقة بالصراع العربي ــ الاسرائيلي، لكن احتفظ فيه بالتي قبلها وهي «*La portée théorique et pratique de l'Islamologie appliquée atteint ici un niveau extrême*»، وكانت ترجمتها كالآتي: «فان الابعاد النظرية والعلمية للاسلاميات التطبيقية تصل هنا حدا أقصى.»(19)، ثم رأى المترجم حين نشر الكتاب أن المعنى سوف لا يستقيم إلا بما بعده فحذفها.

ــ هناك إضافات لا حاجة لها، منها كلمات: «دائما»، «عندها يكون»، «المتركزة»، «هذه المسلمات المعرفية»، و«الترجمة التي نراها أقرب للنص هي:

«باكتفائه بالنقل الحرفي لما يفكر فيه ويعلمه المسلمون (التمثيليون)، فإن دارس الاسلام الكلاسيكي يمتنع عن طرح المشكل الأساسي لنقد العقل الديني (دائما بالمعنى الكانتي للكلمة). لكن هذا العمل اليوم لا محيد عنه بالنسبة لديانات الكتاب الثلاث خاصة. يمكن بسهولة أن نبين أن الفكر الديني الناتج عن هذه الاديان الثلاثة قد اشتغل حتى الآن كنظام ثقافي مُناف. نحيل (القارىء) في هذا الصدد إلى أعمال م. روكيش التي طورت ووضحت بأبحاث ج.ب دوكوشي حول «الأرثوذكسية» الدينية.

إن البعد النظري والتطبيقي لدراسة الاسلام التطبيقية يبلغ هنا حده الاقصى: للتأكد من حالية وخصوبة إشكاليتنا، يمكن أن نكتفي بذكر الصراع المأساوي العربي ــ الاسرائيلي والبراهين الدينية المقدمة من هذا الطرف أو ذاك داخل إطار أنظمة ثقافية أشد منافاة من أي وقت.

من وجهة نظر«الابيستمي»(20) الذي يدعم بنيته الصلبة مثل هذه الأفكار الدينية ــ هي في الواقع إيديولوجية ــ نلاحظ مداومة رائعة منذ الحروب الصليبية».

النموذج الثالث

● الأصـل:

«Cette situation impose une première orientation pratique de l'islamologie. Il fandrait élaborer un programme précis de recherches à partir des questions concrètes posées par les musulmans dans leur vie quotidienne. C'est exactement ce que fait un Sa'îd Ramadhân, chaque lundi, dans une mosquée de Damas, devant un imposant public où dominent les jeunes. c'est également ce que vise le ministère algérien de l'Enseignement originel qui organise chaque année un séminaire de la pensée islamique. Le problème se pose, ici, de savoir comment l'Islamologie peut et doit intervenir. Il ne suffit sûrement pas de s'en tenir à la méthode «neutre» descriptive, non engagée de l'islamologie classique; mais on ne saurait non plus opposer aux postulats de l'attitude croyante ou aux certitudes agressives du discours idéologique, la marche «assurée» de la pensée scientifuque. Il nous semble indispensable d'assumer à la fois toute la complexité de la situation historique vécue par les musulmans et toutes les inquiétudes de l'intelligence contemporaine en quête de vérité.»(21)

● الترجمـة:

«تفرض هذه الحالة التوجه العملي الأول للاسلاميات. في الواقع، إنه ينبغي انجاز برنامج دقيق للبحوث ابتداء من الأسئلة المحسوسة المطروحة من قبل المسلمين في حياتهم اليومية. هذا ما يفعله، بالضبط، سعيد رمضان، كل يوم اثنين في مسجد بدمشق يسيطر عليه الشباب هذا هو أيضا ما تهدف إليه وزارة التعليم الأساسي في الجزائر التي تنظم كل سنة حلقة دراسية للفكر الاسلامي. المشكلة التي تطرح نفسها هنا هي في معرفة كيف يمكن للاسلاميات، بل وينبغي عليها أن تتدخل في الموضوع إنه لن يكفي، بالتأكيد، التوقف عند المنهج «الحيادي» الوصفي غير الملتزم للاسلاميات الكلاسيكية، لكن لن نحاول بالمقابل أن نواجه فرضيات الموقف الايماني أو اليقينيات العدوانية للخطاب الايديولوجي بالمسار «المضمون» للفكر العلمي. يبدو لنا أنه لابد من الاضطلاع بكل تعقد الحالة التاريخية المعاشة من قبل المسلمين، وكل قلق العقل المعاصر الذي يبحث عن الحقيقة، في وقت واحد»(22).

● ملاحظات:

ـ يبدو أن هاشم صالح حساس لقضايا دمشق، مسقط رأسه، خاصة منها المتعلقة بنشاط الدعاة المسلمين، وبالتالي أصبح كلام أركون «أمام جمهور أغلبه من الشباب» هو «في مسجد بدمشق يسيطر عليه الشباب»، والعبارتان مختلفتان تماما!

ـ يبدو كذلك أن هاشم صالح، لا يعرف الكثير عن الجزائر، بلد أستاذه أركون وموطنه الأصلي، ولا يتبع نشاطها الاسلامي، خاصة منه «ملتقى الفكر الاسلامي» الذي تنظمه «وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية» (إسمها اليوم وزارة الشؤون الدينية)، وبذلك اصبحت كلمة Original، هي الأساسي بدل الأصيل، أو الأصلي كما هو شائع بالجزائر.

ـ إن ترجمة كلمة «Comment l'islamologie fait et doit intervenir» أبعدتها عن الصواب وعن ما يريد أركون قوله، فترجمة هاشم تتم بشكل حرفي، وأصبحت الكلمة هي: «كيف يمكن للاسلاميات، بل وينبغي عليها أن تتدخل في الموضوع» مع أن الترجمة القريبة من قول أركون هي: «كيف يمكن للاسلاميات أن تستطيع وأن تتدخل». فكلام أركون رغم أنه «رفيع المستوى» أدبا ولغة، فإنه سهل لا لبس فيه من حيث اللغة، وإن كان متشعب الالتواء من حيث المعنى والمضمون. لكن هاشم صالح يفقد المقال حرارته، ويزيد القارىء مشقة وتوترا، بابتعاده عن النص أحيانا أسلوبا ومعنى.

والترجمة التي تبدو لنا سليمة هي:

«تفرض هذه الحالة التوجيه التطبيقي الأول للدراسات الاسلامية. ينبغي (لذلك) إعداد برنامج دقيق للبحوث انطلاقا من الأسئلة الواقعية المطروحة من قبل المسلمين في حياتهم اليومية. هذا ما يفعله بالضبط، كل اثنين (المسمى) سعيد رمضان بأحد مساجد دمشق أمام جمهور هائل أغلبه من الشباب. الشيء نفسه تسعى إليه وزارة التعليم الأصلي (الأصيل) التي تنظم سنويا ملتقى للفكر الاسلامي. والمشكل المطروح هنا هو كيف يمكن للدراسات الاسلامية أن تستطيع وأن تتدخل، (في الموضوع). إنه لا يكفي قطعا التوقف عند المنهج «الحيادي» الوصفي غير الملتزم من الدراسات الاسلاميات الكلاسيكية؛ لكن لن نواجه كذلك فرضيات الموقف الايماني أو اليقينيات العدوانية للخطاب الايديولوجي بالمسار «المضمون» للفكر العلمي. يبدو لنا ضروريا الاضطلاع في نفس الوقت بكل تعقد للوضع التاريخي المعاش من طرف المسلمين وكل قلق الذكاء المعاصر بحثا عن الحقيقة».

النموذج الرابع

● الأصـــل:

«Mais on constate que Châfi'î ne s'embarrasse nullement des argumentations techniques développées dans les deux disciplines. Il est vrai que le dogme mu'tazilite du Coran crée ne sera officiellement proclamé qu'en 213 / 827 et que Chafi'î a quitté l'Irak pour l'Egypte en 198 / 814.»(23)

● الترجمة:

«ولكن الشافعي لا يبالي إطلاقا بتلك المحاجات والمناظرات التقنية التي

ازدهرت في ساحة كلا العالمين المذكورين. ينبغي القول هنا بأن عقيدة المعتزلة بخصوص خلق القرآن لم تعلن رسمياً إلا في عام 213 هـ / 827 م، وأن الشافعي كان قد ترك العراق وذهب الى مصر في عام 198 هـ / 814 م، أي بعد ذلك».(24)

● **ملاحظات:**

لن نطيل الكلام في هذا النموذج الذي اخترناه، بل سنقف عن كلمة «أي بعد ذلك» التي أضافها المترجم دون ورودها في النص، وليجعل بذلك لأركون قولا لم يقله.

قد يقول القائل أن هاشم صالح أراد أن يشير إلى أن قضية خلق القرآن هي التي كانت بعد خروج الشافعي من العراق إلى مصر وهي المرادة بكلمة «بعد ذلك»،لكن وجود كلمة «أي» مباشرة بعد الكلمة المتعلقة بخروج الشافعي إلى مصر جعلت المفهوم من السيا ق أن خروج الشافعي من العراق إلى مصر هو الذي جاء بعد ظهور التيار المعتزلي بخصوص خلق القرآن رسميا رغم أن التاريخ المشار إليه يشير إلى عكس ذلك.

وتعظم المصيبة في كون صالح أراد بإضافته تلك أن يشرح للقارىء كلام أركون، فلم يفعل إلا أن أسدل عليه ستار الغموض والخلط، وما أكثر ما يفعل ذلك.

النموذج الخامس

نقرأ في ترجمة هاشم صالح لكتاب أركون المذكور النص التالي:

«إن المشاريع الكبرى من مثل صنع قاموس تاريخي للغة العربية أو استعادة وتنقيح مشروع بروكلمان الكبير في الـ (GAL) لم تنجز بشكل كامل حتى الآن. أما انسيكلوبيديا الاسلام فتستمر في الظهور ولكن ضمن ايقاع بطيء يصل الى حد اليأس».(25)

ونستغرب لهذه الترجمة المبهمة! فهاشم صالح الذي اعتاد الاكثار من الشرح والهوامش، حتى ليحق فيه القول بأن ثقافته «هوامشية»، لا يشير هنا إلى معنى كلمة (GAL) التي نقلها بأصلها اللاتيني دون أدنى تعليق أو شرح. ذلك أنه لم يفهم معناها، ولو علمه لما فاته الشرح والبسط في الموضوع.

ونزداد استغرابا عندما نعلم أن صالح تخصص في الأدب العربي وأنه أعد أطروحة لنيل دكتوراه السلك الثالث كما ذكرنا سابقا حول «اتجاهات النقد العربي المعاصر ما بين 1950 و1975». فكيف يعقل أن يكون باحث عربي، في الأدب العربي، جاهلا بموسوعة بروكلمان الشهيرة: «تاريخ الأدب العربي»؟ وجاهلا برموزها المتداولة عند المستشرقين والدارسين للأدب العربي في الديار الغربية(26).

فكلمة GAL مكونة من الحروف الأولى للعنوان الألماني لموسوعة بروكلمان حول الأدب العربي، وهذا العنوان هو: « Geschichte der Arabischen Literatur» وأركون طبعا، في البحث الانجليزي الذي ترجمه صالح، لم يكن يحتاج إلى ذكر عنوان الكتاب بأكمله لأنه كان يخاطب جمهورا يدرك الرموز المصادق عليها عند الجميع للدلالة أو الاشارة إلى هذا الكتاب أو ذاك، ولو رجع المترجم إلى صاحب البحث، أو اطلع هذا الأخير على ترجمة الأول، لتم تدارك هذا النقص، ولكن يظهر أنهما «تعاونا تعاون الأخوين» مع ما يلزم ذلك من صمت وعدم اتصال!

نكتفي بهذه النماذج من ترجمة هاشم صالح، ونقف معه وقفة أخيرة تبرز لنا بعض ملامح شخصيته، وذلك مع نموذج فكري آخر يرغب في أن يكون ظله، وهو ميشيل فوكو.

فيلسوف القاعة الثامنة

«لم اعد أذكر بالضبط السبب المباشر الذي دفعني لكي احضر درس ميشيل فوكو في الكوليج دي فرانس لأول مرة. كان ذلك في شتاء 1978. كان ميشيل فوكو يحصر درسه الاسبوعي عادة بين أوائل كانون الثاني من كل عام جديد وحتى منتصف شهر آذار. شهران ونصف على أكثر تقدير، وكان درسه يستمر ساعة وربع الساعة من الزمن محسوبة بدقة. أعتقد أني حضرت أول درس من دروس السنة المذكورة إذا لم تخني ذاكرتي. ولا أعرف بالضبط ماذا قال فيه. وان كنت اتذكر الآن بشكل مبهم أنه قد تحدث عن مشكلة المعرفة والسلطة والعلاقات المتشابكة التي تربط بينهما. في الواقع ان فرنسيتي لم تكن تسمح لي أن أفهم دروس الاساتذة العاديين بشكل كامل، فكيف إذن بدرس ميشيل فوكو؟ كان حضوري آنذاك يعتبر مغامرة بكل معنى الكلمة، وربما كان الدافع اليها هو الاثارة وشهرة الرجل التي طبقت الآفاق، وأصبحت اسطورة. غني عن القول ان «النجوم» يثيرون الفضول والانتباه، حتى ولو لم تكن هناك اية امكانية للالتقاء بهم وجها لوجه، أو التحدث معهم على انفراد.

ميشيل فوكو نجماً؟ لقد كان، وأكثر جاذبية من مارلين مونرو وروميي شنيدر!! على الأقل بالنسبة لي. ذلك أن شهرته أو نجوميته كانت مرتبطة في ذهني بعبقرية الفكر، وكنت اعتبر هذا النوع من الشهرة ولا أزال اعلى درجات المجد. قد اهتز لرؤية شاعر واشعر بالرعب امام رئيس جمهورية واسقط صريعا امام ممثلة رائعة، ولكني اهتز اكثر بكثير لرؤية الفيلسوف وخصوصاً اذا كان الفيلسوف الأول، وفي «وزن» ميشيل فوكو...»(27).

هذا النص يثير في وجوهنا الملاحظات التالية:

● **الأولى**: أن هاشم صالح يعترف أنه في شتاء 1978 لم تكن معرفته للفرنسية تسمح له حتى بفهم دروس الأساتذة العاديين بشكل كامل، فكيف بدرس ميشال فوكو. لكن عدم الفهم هذا لم يمنعه من أن يكتب مقالا تبجيليا مطولا حول محمد أركون بعد سنة تقريبا من حضوره درس فوكو المذكور (بالضبط في 17 / 10 / 1979)[29] وبعد ثلاثة أشهر (أشهر عطلة الصيف) من تسجيل دكتوراه السلك الثالث تحت إشراف أركون! لا نظن أن سنة واحدة ولا حتى ثلاث سنوات تكفي لدراسة الانتاج الفكري لأركون بالنسبة لمبتدىء في دراسة اللغة الفرنسية، بل نرى أن هاشم صالح أراد التقرب لأستاذه فبدأ يكيل له المدح ويسعى للتعريف به من خلال المجلات العربية الصادرة من دمشق أو بيروت.

والقارىء لهذا المقال التبجيلي يحس بأن هاشم صالح لم يكن يعرف شيئا عن أركون و لم يفعل إلا أن بالغ في الرفع من مكانته وكرر ما يقوله أستاذه. بل حتى المراجع التي يشيز إليها لا تفيد بأنه اطلع على فكر أركون من جميع جوانبه، بقدر ما اكتفى بترجمة بعض الفقرات للمعروف من كتبه وآرائه.

● **الثانية**: أن هاشم صالح يجري وراء النجومية، فهو كما أشرنا يسعى إلى أن يكون ظل النجوم البارزة أمثال ميشيل فوكو وجورج بلانديي وتزيفيطان تودوروف وغيرهم[29]، ويدل على ذلك اهتمامه بفوكو لشهرة الرجل التي طبقت الآفاق، وقوله أن «النجوم» يثيرون الفضول والانتباه. ولهذا نجد هاشم صالح إما مترجما لبعض نصوص هذه النجوم أو محاورا لأحدها، وإما مقترضاًأفكارهم وآرائهم في مقالاته، متقمصا في كل ذلك شخصية «الظل والاقتراض» التي تنطبق عليه أيما انطباق.

● **الثالثة**: أن هاشم صالح مازال يعاني من مراهقة مزمنة جعلت من الجنس لديه قضية أساسية، الجنس طبعا كما يقول به فرويد! فحسب هاشم صالح، فإن ميشيل فوكو كان أكثر جاذبية من مارلين مونرو وروميي شنايدر، يعني أن هاتان المومستان الشهيرتان في دور العراء ومجلاتها والسينما الناتجة عنها لهما جاذبية لديه، بل يعتبرهما ومن هن على شاكلتهما مما ينبغي أن يستأثر أكثر بالاهتمام، حتى إنه عندما أراد أن يعبر عن «عبقرية» فوكو، أشار إلى أنه أكثر جاذبية من المومستين المذكورتين! بل يزيد الأمر شرحا فيقول أنه قد يسقط صريعا أمام ممثلة رائعة، ليدل ويبرهن على عربدته وفراغ فكره.

* * * *

لقد كان علينا عزيزي القارىء أن ننزهك عن هذه الخزعبلات البعيدة عن الفكر والعلم، عن الأدب والأخلاق، ولكن يشفع لدينا عندك أننا ندرس فكرا علمانيا معاصرا برز بعدما زرع الزارعون من الدعاة المخلصين للأمة الاسلامية البذور الخيرة في شتى أنحاء العالم، وبدت سنابل الزرع تشق سطح الأرض مقتلعة **حشيش المبطلين**، فبزغ أصحاب هذا الفكر باسم الاسلام ليتسنى لهم المشاركة بمبيدات تهلك الحرث والنسل، ندرسه من خلال نموذج ثري في شخص محمد أركون، فرأينا تعريفا بخطر هذا الفكر أن نضيف نموذجا يبرز لنا بشكل حي، نوعا من أنواع الحشيش الذي تقويه وتكثفه تلك المبيدات في شخص أخلص تلاميذ أركون وأكثرهم ملازمة له وأعزهم لديه: هاشم صالح □

الرباط، أكتوبر 1987

* * * *

(1) «**مشكلة المنهج في دراسة مصطلح النقد العربي**»، بحث شارك به الاستاذ البوشيخي في ندوة « المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم » المنظمة من طرف كلية الاداب والعلوم الانسانية بفاس أيام 17 و 18 و 19 ربيع الأول 1407 ه موافق 20 و 21 و 22 نوفمبر 1986. انظر في هذا الصدد « **العلم الثقافي** » ليوم السبت 26 ربيع الاول 1407 موافق 29 نوفمبر 1986 — عدد 803، ص 7.

(2) — **مدخل الدراسة** في العدد 13، جمادى الأولى 1406 / يناير — فبراير 1986، ص 28 — 33.

— **الفصل الأول : من هو محمد أركون ؟** في العدد 14، رمضان — ذو القعدة 1406 ماي — يوليوز 1986، ص 23 — 43.

— **الفصل الثاني : لماذا محمد أركون ؟** في العدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 42 — 64

— **الفصل الثالث : ماذا يريد محمد أركون ؟** والذي عنوناه: « **علمنة الاسلام** » **الجزء الاول : « على عتبة المشروع »** العدد 16 / 17، صفر — ربيع الاول 1408 / شتنبر — أكتوبر 1987، ص 20 — 36.

(3) « **الهدى** »، عدد 16 / 17، ص 32.

(4) محمد بنيس، أصدر مع مصطفى المسناوي في خريف 1974 مجلة « **الثقافة الجديدة** » التي أوقفت بعد أحداث يناير 1984. ولمن اراد معرفة أسباب العداوة بينهما إلى حد السب والشتم على صفحات الجرائد مطالعة الملاحق الثقافية لجريدة « **الاتحاد الاشتراكي** »

— الملحق عدد 85، الأحد 14 يوليوز 1985
— الملحق عدد 88، الاحد 28 يوليوز 1985
— الملحق عدد 89، الاحد 4 غشت 1985

وهو سباب فضح كثيرا من الاشياء قد تساعد على معرفة ظاهرة الارتزاق الثقافي بالمغرب.

(5) « **الملحق الثقافي** » « لجريدة الاتحاد الاشتراكي »، الأحد 28 يوليوز 85، العدد 88، ص 2.

(6) « **الكرمل** »، عدد 10، 1983، ص 329 — 331.

(7) « **الوحدة** »، عدد 18، مارس 1986، ص 92، وعنوان المقال : « **نحو فكر جديد آخر** ».

(8) لعل ميشيل فوكو هو الفيلسوف الفرنسي صاحب الرقم القياسي في تزاحم المترجمين العرب على نقل نصوص كتبه ومقالاته ومقابلاته إلى العربية، نذكر منهم : محمد سبيلا، أحمد السطاتي، مصطفى لعريصة، عبد الكريم الأمراني، سعيد علوش، عبد السلام بنعبد العالي، سالم يفوت، منى فياض، عبد الواحد بن ياسر، بسّام حجار، جورج أبي صالح، هاشم صالح وغيرهم... حتى أن درسه الافتتاحي في الكوليج دوفرانس « نظام الخطاب » ترجم ثلاث ترجمات متزامنة سنجعل منها إن شاء الله محور دراسة مقبلة حول الترجمة.

أما جورج بلاندييه فقد قام بترجمة كتابه « **الأنتربولوجيا السياسية** » جورج أبي صالح ونشرها « **مركز الانماء القومي** » بيروت، كما حاوره هاشم صالح ونشر الحوار بالعدد 41 من « **مجلة الفكر العربي المعاصر** » سبتمبر ــ أكتوبر 1986، ص 21 ــ 35.

وبالنسبة لجاك دريدا يمكن الاطلاع على مجلة « **بيت الحكمة** »، العدد 4، يناير 1987، ترجمة محمد بولعيش، ص 93 ــ 112، وغير ذلك من الترجمات ليس هذا مجال الحديث عنها.

وإجمالا يمكن مطالعة كتاب فيري لوك وآلان رينو : « **فكر 68** »، غاليمار، 1985، لمعرفة مالعبته فلسفة ميشيل فوكو وبنيوية ليفي ستراوس وغيرهما في فرنسا في أواخر الستينات.

(9) محمد أركون، « **تاريخية الفكر العربي الاسلامي** »، ترجمة هاشم صالح، منشورات مركز الانماء القومي، بيروت، الطبعة الاولى 1986.

(10) « Pour une critique de la raison islamique » Collection « Islam d'hier et d'aujourd'hui », n° 24. Edition Maisonneuve et Larose, Paris, 1984.

(11) « **الفكر العربي** »، العدد 44، دجنبر 1986، ص 12 (هامش 14).

(12) انظر ملاحظاتنا على ترجمة الكتاب في الفصل الأول من هذه الدراسة، « **الهدى** »، عدد 14، ص 25.

(13) من هذه المقالات :

« **موقع التاريخ ووظائفه في الثقافة العربية** »، (La place et les fonctions de l'histoire dans la culture arabe). وهو بحث منشور في كتاب صدر عن اليونسكو سنة 1984 عنوانه « **التاريخ وتنوع الثقافات** » (Histoire et diversité des cultures), ص 259 ــ 281. (13).

« **الاسلام في التاريخ** » (L'Islam dans l'histoire). مجلة « **مغرب ــ مشرق** »، رقم 102، أكتوبر ــ نوفنبر ــ دجنبر ص 5 ــ 24.

« **الاسلام، التاريخية والتقدم** » (L'Islam, l'historité et le progrès). وهو بحث نشر في كتاب صادر عن جامعة تونس عنوانه : « **الضمير المسيحي والضمير الاسلامي في مواجهتهما لتحديات اليوم** »، ص 29 ــ 53، وترجمه هاشم صالح إلى العربية على صفحات مجلة « **مواقف** »، عدد 40، شتاء 1981، ص 6 ــ 39.

وكذلك مقالات أخرى ليس هذا مكان البسط في عرضها.

(14) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 7.

(15) « **تاريخية الفكر العربي ــ الاسلامي** »، ص 12.

(16) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 53.

(17) « **تاريخية الفكر العربي ــ الاسلامي** »، ص 57.

(18) « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 6 / 7، أكتوبر ــ نوفنبر 1980، تحت عنوان « **حول الانتروبولوجيا الدينية ــ نحو إسلاميات تطبيقية** »، ص 27 ــ 35 بترجمة هاشم صالح، وهو نفس العنوان الذي احتفظ به في ترجمة الكتاب، والعنوان الاصلي هو : من أجل دراسة إسلام تطبيقية « Pour une islamologie appliquée). وقد صدّر أركون فصله هذا بكلمة لكانغيلم أولها « Travailler un concept, c'est en faire varier l'extension et la compréhension » (ص 44) فترجمها هاشم صالح كالآتي : « أن تشتغل مصطلحا، فهذا يعني أن تنوع من امتداده وفهمه » (ص 51)، وانظر عزيزي القارىء كيف يمكنك أن تشتغل مصطلحا!!...

(19) المرجع نفسه، ص 31.

(20) الابيستيمولوجيا هي اختصاراً البحث النقدي في مبادىء العلوم وأصولها.

(21) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 49 و 50.

(22) « **تاريخية الفكر** »، ص 55.

(23) « **من أجل نقد للحقل الاسلامي** »، ص 72.

(24) « **تاريخية الفكر** »، ص 73.

(25) المرجع نفسه، ص 250.

(26) **كارل بروكلمان**، من أشهر المستشرقين الألمان، ولد في 17 سبتمبر 1868 بمدينة روستوك، اشتهر بنشاطه وغزارة إنتاجه في التاريخ والأدب العربي، مؤلفه « تاريخ الأدب العربي » مازال مرجعا من المراجع الهامة في التاريخ والأدب العربين. توفي في 6 ماي 1956. لمعرفة المزيدعن هذا المستشرق ننصح بمراجعة :

ــ يوهان فوك : « **كارل بروكلمان** »، نشر الأصل بالألمانية بمجلة « الجمعية الشرقية الألمانية » ZDMG، 1958، ص 1 ــ 13، ثم نشرت ترجمة له (دون الاشارة الى أصله) في كتاب « المستشرقون الألمان » لصلاح الدين المنجد، الجزء الأول، ص 153 ــ 162 وقام بالترجمة محمد علي حشيشو.

ــ « **موسوعة المستشرقين** » للدكتور عبد الرحمان بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى 1984، ص 57 ــ 66.

ــ « **المستشرقون** » لنجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة الطبعة الرابعة 1980، ص 424 ــ 430.

(27) « **الكرمل** »، عدد 13 / 1984، ص 9 و 10. أما ميشال فوكو فهو الفيلسوف الفرنسي الذي داع صيته خلال « الثورة الطلابية » سنة 1968، توفي في 25 يونيو 1984، ويمكن الاطلاع على حياته وفكره في المراجع التالية :

● مجلة « **المنار** »، فرانسوا دوس « **عالم فوكو** » العدد 2، فبراير 1985، ص 142 ــ 189.

● مجلة « **الكرمل** »، إدوار سعيد : « **ميشال فوكو 1927 ــ 1984** »، عدد 15 / 1985، ص 281 ــ 288.

● مجلة « **بيت الحكمة** » المغربية، عدد خاص عن فوكو، العدد الأول، السنة الأولى، أبريل 1986.

(28) مجلة « **المعرفة** »، هاشم صالح : « **جولة في فكر محمد أركون : نحو أركيولوجيا جذرية للفكر الاسلامي** »، العدد 216، فبراير 1980.

(29) قام هاشم صالح بعرض لفكر فوكو في مجلة « **مواقف** » عدد 48 وعدد 49، ومجلة « **الوحدة** »، عدد 4، ومجلة « **الكرمل** »، عدد 13، بالاضافة إلى ترجمة درس فوكو الشهير « **نظام الخطاب** »، وينوي كما صرح بذلك في ترجمته كتاب أركون إصدار هذه « الدراسات » في كتاب مستقل [انظر « **تاريخية الفكر العربي الاسلامي** »، ص 205، الهامش].

وقد سبق أن أشرنا بالهامش 8 إلى حواره لجورج بلاندييه بمجلة « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 41. أما جاك دريدا فقد سعى هاشم صالح إلى أن يكون ظله في مقاله حول « أزمة العقل والعقلانية الأوروبية »، مجلة « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 40، يوليوز ــ غشت 1986 ص 121 ــ 126. وفي نفس العدد له حوار مع تزيفيطان تودوروف، ص 19 ــ 30.

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

د. محمد أركـــــون

يطلب المقالات الصادرة بمجلة الهدى حول نقد إنتاجه وفكره من طرف د. محمد بريش ويعلن عن استعداده للتراجع عما تورط فيه من أغلاط أو تقص أو عدم إنصاف

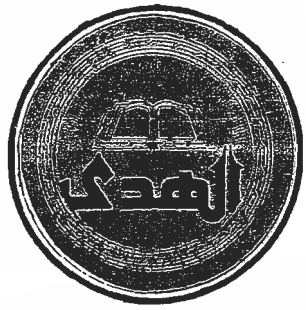
مجلة الهُدى

العدد 19، صفر 1409، أكتوبر 1988

ص 42

إسلامية
جامعة
الهدى

في هذا العدد



- مفاهيم العدل والظلم في القرآن . . . . . ذ. مصطفى بن الشيخ فضيل
- في رحاب السّيرة النبوية . . . . . الأُستاذ المفضل فلواتي
- الإسلام يزحف : أيها الرجل الأبيض، أنصت . . . . . السفير روني سيرفواز
- فضيحة من فضائح الإرهاب الصهيوني ضد حقائق التاريخ . . . . . الدكتور سعود نعمة المولى
- الأدب الصهيوني : الجذور والأحقاد . . . الأستاذ أحمد الأشهب
- مجتمعنا المغربي وأزمة الثقافة . . . . . الأستاذة زينب أم الهدى
- أما آن لهذا العقل أن يتعقّل . . . . . الأستاذ محمد المعلمي
- رسالتان إلى المجلة :
  - من الأستاذ محمد الحبيب الفرقاني
  - من الدكتور محمد أركون

صفر 1409 — 19 — أكتوبر 1988

إن ما ينقص المجتمع المغربي والأُمّة الإسلامية اليوم هو التّصنيع الذي يجب أن تؤهّل له نفسياً وفكرياً ومادياً لأن نقطة البدء لأية أُمّة جادة في تحقيق ثورتها الصناعية هو الابتداء بتحرير فكرها ونفسها.

إن بناء مستقبل أفضل للمجتمع المغربي لن يكون إلا باسترجاع الهوية وتحقيق الاستقلال الفكري الذي يتمثّل في الإسلام كعقيدة ونظام وحياة.

الهوامش

1) ليوطي : المقيم العام الفرنسي في المغرب في العقد والنصف الأول من عصر الحماية (1912 ـ 1926).
2) كتاب : الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية، د. ابراهيم السولامي ص. 47.
3) مارتي : مقيم فرنسي في المغرب في عهد الاستعمار.
4) كلاي : مقيم فرنسي في المغرب أيام الاستعمار.
5) من كتاب : الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا (أنور الجندي)، ص. 82.
6) من كتاب الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا ص. 327، أنور الجندي.
7) المحرر الثقافي 11 نونبر 1979.
8) شروط النهضة لمالك بن نبي ص 229.
9) معذبوا الأرض : فرانز فانون ص. 226.
10) العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، أنور الجندي ص. 260.
11) معذبوا الأرض، فرانز فانون 226.
12) مجلة العربي، عدد 227 شوال 1397، أكتوبر 1977 ص. 61.
13) من كتاب التنمية الاقتصادية والتخلف الثقافي، ج 2، لأوزريس سيكوني..
14) مجلة عالم الفكر مايو/يونيو 1979 ص. 93.
15) التفسير الإسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل ص. 232.
16) المرجع السابق.
17) الحلول المستوردة : يوسف القرضاوي ص. 159.
18) نفس المصدر ص 172.
19) مجلة العربي، عدد 199، جمادى الأُولى 1395 موافق يونيو 1975.
20) الفكر والثقافة العربية المعاصرة في شمال افريقيا أنور الجندي ص. 61.
21) مجلة العربي العدد 237، شعبان 1398 غشت 1978، ص. 23.
22) مجلة العربي، ع. 237 ص. 23.

رسالة من :
الدكتور محمد أركَون

الأخ المفضل فلواتي،
مدير مجلة «الهدى»،
تحياتي الطيبة،

وبعد، فقد أخبرني أحد الزّملاء من المغرب أنّ مجلة «الهدى» قد نشرت مقالات متتابعة للأُستاذ محمد بريش، تخصّ كتبي وفكري. ولكن مع الأسف لم أستطع اشتراء الأعداد التي نُشرت فيها المقالات، فلم أقرأ بعد ما كتب عنّي الزميل بريش، وفيما قيل لي قد وقف موقف المهاجم الرافض لمحاولاتي وجهودي منذ سنوات عديدة. ومع أنّي قد تعودت مثل هذا العنف من الإخوان والزّملاء المسلمين الذين يدافعون عن قيم وإيمان وتراث وإسلام وأصالة أقصد في الحقيقة توطيدها وتحديثها، فأحس دائماً بحزن عميق وأشعر بضعف وفشل عندما يصدمني المناضلون بانتقادات غير منصفة.

ومع ذلك فإنّي حريص على قراءة الأعداد المنشورة حتى أحاور الزميل بريش وأُصحّح النّقاط التي تدعو إلى تعديل وتصحيح. أرجو أن تتفضّلوا بإرسال هذه الأعداد، كما أرجو أن تبلغوا هذه الرسالة للأستاذ بريش حتى يتأكّد أنّي لا أُريد الجدال العقيم بل أقصد تعميم الفائدة بين القرّاء المسلمين. يسرّني أن يتكلّف المثقّفون قراءة مؤلّفاتي ونقدها الإيجابي البنّاء؛ وأنا مستعدٌّ أن اتراجع عمّا تورطت فيه من أغلاط أو نقص أو عدم إنصاف؛ ولكن لا يتم ذلك إلاّ بالحوار المتفتّح الأخوي، وهذا ما أدعو إليه الأُستاذ بريش قبل أن أعرف ما نالني به من شتم وهجوم.

تقبّلوا مع شكري، مشاعر تقديري.

الهدى : نخبر الأُستاذ محمد أركون أنّنا قد بعثنا له بالبريد الأعداد المطلوبة من المجلة. كما نبلغه أننا قد احلنا صورة لرسالته هذه إلى الأُستاذ محمد بريش كاتب المقالات المذكورة.
ويسرّنا أن نؤكّد للأُستاذ أركون أن المجلة ترحب بتعقيباته، وذلك في إطار رسالتها في خدمة البحث العلمي النزيه والمخلص.

الاستشراق العربي

دراسة نقدية

لأعمال البروفيسور محمد أركون

للتهافت صهيل

وحسبه عيبا أنه غير أصيل

توضيحات من د. محمد بريش على اهتمامات متأخرة
بإنتاج د. محمد أركون وفكره نشرت بمواقع متعددة على
شبكة الأنترنيت بعد مشاركته في حوارات عبر قنوات
إعلامية عربية

للتهافت صهيل، وحسبه عيبا أنه غير أصيل

محمد بريش – ١٦ صفر ١٤٣١ (٢٠١٠/١/٣١)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

يخرج اليوم الدكتور محمد أركون عبر القناة الثانية في البرنامج التلفزي "مباشرة معنا" والمخصص لمناقشة موضوع "خوف الغرب من الإسلام" ليكرر ما ظل يقوله دهرا، ويتعامل معنا بكوننا عرب أصلا وغرب فكرا، لا شك لدينا تخوف ما من الإسلام!!.

ولقد قدر وأنا القاطن خارج البلد أن تابعت مباشرة جانبا من تلك الندوة، واستغربت لما سمعت، ليس من البروفسور أركون، فأظنه الوحيد في الحضور الذي لم يتغير، فالبرنامج في نظري أعد وخيط لشخص أو أشخاص آخرين، وأركون حاضر مثل حضور العامل المحفز في العملية الكيميائية. كما يبدو لي أن الفكر التفكيكي قد نضج نوعا ما، وتبناه قوم كثيرون، ربما عن قصد أو غير قصد، لكن أكيد أن التبني المتهافت في صورته كان بدون وعي، وبلا مستفيض دربة ولا راسخ دراية.

ولقد رد أخونا وزميلنا الشيخ الدكتور مصطفى بنحمزة على محتوى البرنامج لما أحسه من الهبوط الفكري والتحدي الإلحادي، وله الشكر الجزيل، وأظن أن الذي حركه لم يكن الدكتور محمد أركون، فهو يعرف الرجل ويعرف ضعف سلطان فكره الذي لم يتجاوز نخبة محددة من أتباعه، منها من يؤيده ومنها من ينافقه، ويعرف وهو الذي زار أوروبا ودرس بها أن من رجال الغرب وأساتذه من يسخر من الدكتور محمد أركون وينتقد بشدة آراءه.

فأنا أعرف د. بنجمزة وقوة فكره وسلطان رأيه وأثره الطيب في المغرب عامة، والجهة الشرقية خاصة. وحسبي أن أقول إن الشيخ مصطفى أمة بالمفهوم القرآني لهذه الصفة، ولا نزكي على الله أحدا.

وأعرف د. محمد أركون جيدا، وأعرف فكره في أصوله وبلغاته، وقد نشرت جانبا من ملاحظاتي حوله، وما أراه إلا وقد شرف بأن رد الشيخ مصطفى عليه، كما شرف يوم رد عليه الشيخ محمد الغزالي رحمة الله في أحد مؤتمرات الفكر الإسلامي أيام الصحو الثقافي بالجزائر.

وأنا لا أقارن بين الرجلين، فلا قياس مع الفارق، إذ لكل وجهة هو موليها. لكن كنت أود للفارق الشديد في الشرعة والمنهاج أن يكتب غير الشيخ العلامة في الموضوع، وأن ينبري لذلك أحد تلاميذه.

لكن غيرة أخينا ووقع هزالة البرنامج كان كبيرا، فاستنهض ذاته لمواجهة هذا الهراء إذ لم يجد في الساحة من أسرع بالرد. ولو كنت جنبه لعاتبني ولامني على صمتي وأنا العارف بأصول ما يصرخ به البروفسور محمد أركون هداه الله، والمعين الذي يستقي منه د. مصطفى بوهندي وفقه الله.

وأكتفي هنا بأن أعيد ما قلت قبل سنتين حول برنامج آخر شارك فيه الأستاذ محمد أركون بقناة دولية عربية معروفة، فنشر نفس الأفكار ووقف ذات المواقف التي ألفناها منه. فقبل سنتين (يناير ٢٠٠٨) استضاف المذيع السعودي تركي الدخيل في برنامجه "إضاءات" على قناة "العربية" الدكتور محمد أركون، فكثرت الردود على المواقع العربية، بعضها موزون وبعضها رد فعل لا ميزان له ولا وزن.

وكان من الردود الموزونة ـ رغم ما فيها من حدة هي بنت البيئة التي استغربت شراسة الفكر الوافد ـ رد أخينا وزميلنا الأستاذ الجامعي المحنك الدكتور خالد المزيني حفظه الله من القطر السعودي الشقيق تحت عنوان "زندقة في برنامج إضاءات! أركون... التمهيد للردة العامة عن الإسلام" وهو منشور بموقع الألوكة:

http://www.alukah.net/articles/1/1917.aspx

وكان تعليقي وقتها على الرد كالآتي، وهو رد صالح لكل مشاركة للدكتور أركون هدانا الله وإياه سبيل الرشاد والعمل لمصالح البلاد والعباد.

أخي خالد،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

الأستاذ أركون أخي الكريم كان صادقا مع نفسه ومنهجه في برنامج "إضاءات"، فهو ظل ينصحنا أن نفعل ما فعلت المسيحية، فنترك نتاج القرون الوسطى، وننخرط سريعا في الحداثة العلمانية المتجردة عن النص، وأن نتخطف مختلف الأدوات التفكيكية فنستعملها في نصوص الوحي والتراث دون حمل هم لإعادة تركيب. قال ذلك وكرره مرارا.

هو يرى أن القرآن أسطوري التركيب، ولمن شك في ذلك فليرجع إلى مقدمته لترجمة المستشرق "كازيميرسكي" للقرآن الكريم، وهي من أسوأ ترجمات معاني القرآن بالفرنسية (من الترجمات القديمة)، أو إلى قراءته للسورة ١٨ (سورة الكهف).

ولن يخرج مستعمل المنهج الأركوني في التفكيك بنتيجة إلا كثرة المصطلحات، فعمليا لا يمكن تطبيق ما يقول، خاصة إذا استصحبنا مصطلح "اللا مفكر فيه" الواسع الغموض. ومشكلة النتاج الأركوني أن النقد العربي الفلسفي باللغة العربية قوي، سواء منه القديم أو الحديث، ولهذا حين يترجم إلى العربية ما كتبه الدكتور محمد أركون هداه الله ووفقه، يبدو بجنب ما ينتج في الحقل الثقافي العربي هزيلا مثل ما يبدو الشعر المترجم من ذات اللغة أمام الشعر العربي، لأن الشعر أقوى وأبلغ لدى العرب المتفوقين في هذا الفن.

فالمسلمون لهم منهج نقد قوي لعلومهم ومدارسهم، ولو أن منتقديهم تمكنوا من استيعاب تلك المناهج لرجعوا إلى قواعدهم للاستزادة من المراجعة والبحث عن ما يمكّن من إتقان المواجهة.

ولهذا حينما قمت بنقد كتبه ومقالاته منذ عقدين في مجلة "الهدى"، عكفت على تحليل العقل المسيحي وصراعه مع الحداثة ليفهم كيف يحللنا نحن "المشرق" العقل الغربي وبأية مناهج. ولمن أراد الاطلاع على شيئ من ذلك فليقرأ البحث المنشور بموقع الألوكة حول "الاستبداد الديني"، فهو أنموذج من ذلك التحليل:

(http://www.alukah.net/my/brich/ArticleDetails.aspx?ArticleID=354).

والمشكلة الكبرى لمدرسة التفكيك بشتى تياراتها أنها كانت تتلقى البارحة الدعم القوي لنشر أفكارها بغية تمكين مموليها من نفوذ فكري وثقافي واقتصادي وسياسي في العالم الإسلامي، وخاصة في جهاته النفطية. أما اليوم فقد اكتشف الداعمون أدوات أسرع حين ابتكرت الاتهام بالإرهاب والانتماء للقاعدة، و التي لا يعرف لها ـ رغم تعدد الهيآت والمؤسسات للمخبرين والخبراء على السواء ـ ضلع من قاعدة، واستطاعت بسرعة وسهولة إرغام العديد من الدول على الانخراط في منهج ما تسميه تحسين الصورة وتنقيح المناهج وتجديد الخطاب.

يضاف إلى ذلك استصحاب مدارس التفكيك لبخلهم في الاستثمار في معرفة الإسلام، وتقاعسهم في إعداد النقاد من الرجال، فلا تكاد تسمع في بعض الساحات النقدية إلا محمد أركون، فلم يجدوا عنه موئلا منذ أزمنة. والرجل وهو في الثمانين من عمره يشعر بنشوة في دوام اللجوء إليه.! أصلحه الله ومكنه من وافر الصحة وفسيح العمر، وختم لنا وله بخير.

أما كون الصحفي تركي الدخيل يستدعي أركون أو غيره، فلا أرى أن نحجّر واسعا، فأن يدعى الضيف للإمامة والفتوى شيء، وأن يدعى لبرنامج مفتوح شيء آخر، .....

وطبيعي أن ينزعج اللبيب حين يقتحم ساحة فكره وثقافته ما يشوّش، لكن لسنن الله في إحياء الأرض بعد موتها مقاصد ومآرب ... ولا أخفي أنني أنزعج من هذا الهجوم كما ينزعج غيري، لكن أقف لأعبر بالمثال عن ما عجزت عن وصفه بالمقال، مستهدفا نفسي قبل غيري حتى لا يساء قصدي :

مؤكد قلق وانزعاج المهدّد بإزالة ماعليه من ثياب، وما له منها منذ قرون خلت إلا جورب في رجله اليسرى، بعد تطبيع مع العري أنساه تقادمه بلية انكشاف عورته الكبرى! فتلك قد أضحى يألفها الخاص والعام، أما غياب الجورب فابتلاء بالعري التام! وليس من العجب أن يظل همّه الجورب!!!!

ذلك حال من تعرى من العلم والحلم مثل أفراد من شعوبنا!

نسأل الله عودة الحياة والسترة ودوام اللطف.

أخوك : محمد بريش

ثم عدت بعد ذلك حين لمست اقتناعا بضرورة الرد القاسي لدى جمهور من المهتمين إلى التعليق بالآتي :

لا غفلة عن حركة الباطل، وفعل الحق أولى بالعناية

د. محمد بريش - الإمارات - ٢٠٠٨/٠١/١٨ ٠٨:٣٨ PM

الإخوة الكرام في الألوكة،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

طلب منا الإسلام أن نعرض عمن يسخر من آيات الله ويستهزأ بها حتى يخوض في حديث غيره، كما طلب منا أن لا نركن إلى الذين ظلموا، ومن الركون التغاضي عن تدميرهم للأركان، أو السكوت عن إفسادهم للبنيان. كما نبهنا الدين إلى أن لا نهن ولا نحزن، وأن نرى أنفسنا أصحاب الحق والعلا. وهذا كله من المعلوم في الدين بالضرورة.

ومن ثم فأنا لا أرى بأن نسمح لأي فتان أن يلج ساحة العلم والمعرفة بصورة يُظن فيها أنه من ذوي العلم والحكمة، فيشوش على الناس دينهم وثقافتهم.

لكن اللبيب حين تعم البلوى، ويرى تفاقم وتضاعف الاستثمار بقوة في كل ما يفتح الأبواب للعديد من أصحاب "الوظائف الفكرية" عبر نوافذ لا يسلّم لها بالصلاح أصلا، ويشتهر بأنها منفذ فُتح قصدا كي تلج منه العديد من "رؤوس البلوى" (ولا شك أنه تابع ويتابع اجتهاد أصحاب الوظائف والامتيازات الفكرية والثقافية في إيجاد تلك النوافذ والمنافذ وتثبيت أركانها)، يلتفت خاصة إلى أهل الصلاح يريد

منهم حضورا قويا، وتجنب أي غياب في مثل هذه الأوضاع المؤججة للصراع دون برمجة ولا زاد ولا إعداد.

ولهذا ما زلت أردد أن علينا العناية بالحق أولا، وأصواته أساسا، وأن نحذر من أن ينصرف كل همنا جهة من يريد حجب الحق أو التشويش على أهله، ذلك أن الرد، أيا كان الرد، هو أولا رد فعل، ونحن أساسا ومقصدا نحرص على الفعل. نريد تغيير المنكر وإزالة أثره، لا الانشغال بالمنكر وأهله، بل القصد تثبيت أهل المعروف في قواعدهم وأماكنهم. والمسألة تحتاج إلى فقه مقاصد وفقه مرحلة وفقه بالدين أساسا لتبين ما هو واجب وما هو أساس وما هو ذو أولوية.

(يراجع بحثي بعنوان : **"أيسر القواعد لبلوغ ما نبل من المقاصد : القاعدة الأولى العناية القصوى هي للحق وأصواته ولا فزع من ضخامة حجم الباطل، ولا من تعدد أبواقه"** على العنوان :

http://www.alukah.net/my/brich/ArticleDetails.aspx?ArticleID=355

وما يلزمني الحذر منه هو أن يسمح اعتراضي على شخص بإضافة الشهرة له والتلميع لصورته، فأنا مطالب بأن أكون على دراية كيف يصنع وأين يصنع القرار، فإذا كان لي من مجال للتأثير فيه فلا عذر لي في التهاون، وإن لم يكن لي سعيت ليكون لدي مرجع قوة في في مجالات القدرة والعلم والحكمة لأواجه المحتمل، مع دراستي لصادق الظن من بدائل المستقبل.

ثم بعد رد لطيف من الدكتور خالد المزيني حفظه الله ختمت التعقيبات كالآتي :

النقد علم وخلق

د. محمد بريش - الإمارات - ٢٠٠٨/٠١/١٩ ٠٤:٣٨ PM

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

أخي الفاضل وفقك الله، وجعلك على الدوام ظهيرا للمسلمين،

أيا كانت الأحوال، نحتاج إلى الرد العلمي المدروس على نتاج كل من يتقدم بشيء نراه يخالف الصواب، فضلا عن تهديده للأركان ومخالفته لأصول السنة والكتاب. لكن سيظل النقد النافع البناء علما وخلقا، فلا تجريح ولا تشهير ولا تصنيف.

هذا شيء يعرفه الإخوة، وكثير منهم علماء وفقهاء،

أنا أقترح أن نعمل وفق ما أثبتت التجربة نجاحه في جهات أخرى ومنها المغرب،

مثلا نعمد إلى أن نقدم المعلومات الثرية تشخيصا وتحليلا ودراسة حول المشروع الذي نراه مشوشا أو دخيلا، وفق القواعد العلمية وبقيم راقية، ثم نسعى لكي يتشرب جمهور واسع من طلاب العلم المادة حتى لا يكونوا في غفلة عن كل فكر مشبوه الموارد أو غامض المقاصد. لكن لا يدخل العلماء الراسخون والمفكرون البارزون في جدال مع أصحاب المشروع، فطلبتهم وتلامذتهم لا شك مؤهلون بما لديهم من مادة علمية من صد غوغاء أي ناعق لا يلتزم المنهج العلمي، أو يدعي توهما أنه صاحب تجديد عصري!

فمثلا يمكنكم بالموقع نشر الجزء المتعلق بـ "ماذا يريد محمد أركون؟" من بحثي حول "الاستشراق العربي : محمد أركون نموذجا"، وقد نشر منه في هذا الموقع المقدمة والفصل الأول. فهو غني بمعلومات دقيقة وموثقة توضح بجلاء أسس المشروع الأركوني وموارده ومقاصده.

وهناك فصول أخرى تحت مسمى "أركونيات" فيها ما يكفي لإبراز الوجه المسيحي للمشروع الأركوني يمكن مدكم بها.

لم أنشر الكثير حول البروفيسور محمد أركون هدانا الله وإياه سبيل الرشد وثبتنا عليه، لكن لن أخبركم بجديد إذا قلت أن الرجل بدأ النشر في الوسط المسيحي وفي مؤسساته. فقد كتب مدير مجلة مسيحية (كانت تصدر بتونس) في سنة ١٩٥٢ ميلادية (وهي السنة التي ولدت أنا في آخرها) منوها في تقديمه بمقال شاب لم يكن يعرف أحد اسمه، هو أستاذنا محمد أركون، مبشرا بأنه سيكون صاحب شأن ومستقبل في حقل البحث في الشأن الإسلامي،

منذ ذلك الوقت وأركون يُهتم به ويستثمر في تلميع صورته على عين الكنيسة، وهو في نفس الوقت لا نخاله إلا صاحب فهم جيد لتطورها وصراع مدارسها، وعلى دراية بأزماتها ومشاكلها الفكرية والثقافية. فلا عجب أن يدعونا الأستاذ للقيام بنفس النقد والمراجعة الذي قامت بها الأسرة الكنسية.

وأنا ما زلت أرى أنه يصعب فهم ما يريد أركون بالشمولية والاستيعاب الكلي للمشروع دون وعي لتطور الفكر والثقافة واللاهوت المسيحي في الزمن المعاصر.

الرجل ليس بالمسيحي ولا نتهمه بردة، بل هو حر في معتقده، ولكن من حقنا حين النقد أن نشير لأصول الأفكار ومستقر الدار.

وفقكم الله، والسلام عليكم ورحمة الله.

كما أنني حين نشر موقع الألوكة فصلين من دراستي حول الدكتور محمد أركون نبهت إلى الآتي :

ترسيخ الفكر التحليلي وإحياء مدرسة الحوار الثقافي داخل الحقل الإسلامي

محمد بريش - الإمارات - ٢٠٠٧/١١/١٠ ٠٨:١٠ AM

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

هذه الورقات التي تفضل الإخوة بإعادة نشرها حررت سنة ١٩٨٥ ميلادية، وكنت وقتها في عز الشباب، كانت الغاية منها الوقوف في وجه تيار يريد أن يحد من بلورة شعب الدراسات الإسلامية حديثة النشأة في الجامعات بالمغرب، وكانت جهات متعددة منها المسيحي وغيره تبحث عن من يمكنها من تلميع ونشر بعض الأفكار الموجهة، وتحتاج في ذلك إلى جنود وفرسان، لعل الأستاذ محمد أركون كان أحد من وقع عليه الاختيار ليكون أحدها. إذ الملاحظ من فجاءة نمو نشاطه على أصعدة متعددة بعالمنا العربي الإسلامي، ولمعان إعلامي مصاحب له لافت للنظر، أن الأستاذ قد امتطى الفرس المسرج له من منبر السربون لإنجاز بعض المهام هي في الأساس فكرية، لكنها بفضل ما حشد لها من وسائل وترويج أضحت إيديولوجية، وخرجت عن إطارها الأكاديمي.

وازداد الأمر لدي إلحاحا لما علمت أن عددا من الأساتذة يرغبون في تسجيل أطروحة الدكتوراه بإشراف الأستاذ الفاضل لمجرد الحظوة بمباركة الجهات التي تدعمه، والسبق بتزعم مناصب مرتقبة في الساحة الفكرية والثقافية الإسلامية.

وكما هو شأني فإنني لا أخوض في موضوع حتى أستوفيه جانبا هاما من حقه في البحث والتنقيب؛ فعمدت إلى كتب د. أركون أقرأها في نصوصها الأصلية، وأعود إلى قراءة ما ترجم منها فأجد العجب العجاب، وكم ظلم الرجل ممن ترجموا له، وكم ركب المفتقرون لفرسان مثله لمواجهة تيارات يعادونها على ظهره لقضاء مآرب شتى لا علاقة لها بالفكر النقدي ولا بالتحليل التاريخي.

كما أنني انتقلت إلى الجهات التي نشط بها الأستاذ الكريم، وحضرت دروسه بالسربون، وسألت من عاشره من أهل بلدته وقريته، واستجوبت الرهبان الذين كانوا يستضيفونه في بعض محاضراته، وتابعت بكل ما أوتيت من وسع مقالاته وحواراته في العديد من الدوريات والمجلات، ثم بعد ذلك حاولت التجرد من المواقف الجاهزة، وجعلت د. محمد أركون يعرفنا بنوع من التفصيل عن البوفيسور أركون محمد.

وبدأ نشر المقالات في مجلة **"الهدى"** التي كنت أرأس تحريرها على مدى خمسة أعداد، ثم توقف لسببين :

الأول : كاتب الأستاذ الفاضل المجلة راغبا في الاطلاع على المقالات المنشورة، معربا أنه مستعد للتراجع عن كل ما يمكن أن يسيئ إلى الإسلام أو يفهم منه ذلك. فما كان لي أن أنسب له شيئا من الفكر لم يعد يتبناه، فليس في ذلك أي فائدة في بلورة الفكر وتطوير النقد.

الثاني : أنني كنت أهدف أساسا بذلك النقد إلى نشر نوع من الفكر التحليلي وإحياء مدرسة الحوار الثقافي داخل الحقل الإسلامي، دون تجريح ولا تكفير، رغم حداثة سني وقتئذ. وسرت في ذلك مثل

من يرى أن مرشحا إيديولوجيا يريد أن ينبري لمجلس نيابي أو استشاري بدعوى خدمة الناس، فيقوم الراشدون بحملة مضادة لمنع ترشيحه في إطار جو انتخابي نزيه، حتى إذا ما لاحظوا أن البعض قد طرب بالخطاب إلى درجة التوق إلى النيل من سمعة المنتخب بدل الاكتفاء بعدم تزكية ترشيحه، انسحبوا حتى لا يخرج عن الإطار العلمي والثقافي الذي حددوه لأنفسهم ومنبرهم وشروط الصرامة في خطابهم، ولهذا لم ينشر لا الكاتب ولا المجلة الفصول المتعلقة بالأركونيات، ولا النقد التفصيلي للمشروع العلماني الذي تبشر به.

ذلك، وهناك دواع ودوافع أخرى كانت وراء ذلك البحث، أهمها إجراء حفريات معرفية في العقل العلماني، وخاصة في جذوره المسيحية. وليس هذا مجال البسط في ذلك.

فالذي أنصح به القارئ أيا كان أن يلتزم بضوابط العلم والموضوعية في إطار من الاحترام والتقدير مهما كانت أفكار الباحث أو المثقف صاحب الفكرة موضوع النقد. وليستحضر دائما قول الله عز وجل في سورة الطلاق، والعبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : "لا تدري! لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا"..

وفقكم الله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد بريش

أما ما قاله الأخ بوهندي، وهو من الأصدقاء الذين ندعو لهم بالرشاد وحسن التوفيق، فهو من باب التأثر بتيارات الحوار الذي أتانا من المخفر لا من المختبر، والمتسرب لساحتنا من جهات الضغط الدبلوماسية لا من المؤسسات العلمية والجامعية، مفاده أن الأسد ـ وقد أزيح عن ملك الغابة لفرط لهوه وطول لعبه، وتربع على كرسي السلطة من هو دونه في عزه وشرف رسالته ـ مطلوب منه بإلحاح نشاط ملموس في تغيير صوته، واجتهاد قوي في طمس خلقته، وجد وعزم في حلق كافة شعره وخلع أنيابه وأظافره، بل حصول انقلاب سريع في طريقة أكله، وامتناع منه كلي عن مطاردته لصيده.

ونلمس اليوم جهودا في أندية شتى لإقناع الليث راضيا أو مكرها أن الانفتاح يقتضي تجاهل حكمه للغابة في زمن ولى وفات، وأنه لا سبيل لاسترداد بعض المجد وكسب الجماهير واستعادة نوع من الحضور إلا بإثبات كراهيته واستقذاره للحم والشحم، والبرهنة على حبه بل اقتصاره حاضرا ومستقبلا على أكل النبات!

ولذلك كثر الحديث عند من جندوا لمثل هذه المناصب والمقالب أن الحق مشاع، وموجود في كل فكر ودين، وأن الله للجميع، يعرف بهذا الطريق كما يعرف بغيره، ولكل قبلة لا تنفك قائدة له لله!!

ولو تمعن أصحاب هذا الخطاب في واقع أنديتهم، وتمعنوا في صفات وأصول محركيها، لوجدوا الأديان الأخرى تتمسك بتميزاتها وخصوصياتها حتى المتطرفة منها، وأن المدعو للتغيير والتبديل والتطوير هو الإسلام، فهو المتهم دوما وباطلا بالغلو والتطرف والإرهاب، والمدعو بإلحاح وترقب لتحسين الصورة وتغيير الممارسة وتطوير الخطاب.

ولن يفلح هذا النهج مهما تعددت الأبواق، وسيمحى بإذن الله سريعا كما محي غيره، ولن يكون له بحول الله أثر سوء إلا على منظريه وطلابه. فأسباب زواله يحملها هو ذاته في ذاته، ولنا في التاريخ خير العبر.

فكر متهافت مهما علا صوت دعاته وكثرت في اقتراحاتهم لمستقبلنا الصور، يُكثر أساطينه من التلويح بضمان التقدم والعهد بالسؤدد والظفر، لمن سار على نهجهم في التجديد والتطوير واقتفى وراءهم الأثر! وقد أدركنا متأخرين عبر تجارب مريرة ومهلكة أنهم لا يفون بما عاهدوا وما وفوا من قبل بعهد في سالف السير، وكان يكفينا تجربة ما جاءنا عنهم في صادق الذكر وصحيح الأثر! أيعدوننا بالنماء والرخاء، والعناية والوفاء، وقد داع بتربصهم بنا وفتكهم بشعوبنا الخبر؟

كذبوا وصدق الله ورسوله، فمن كان يريد العزة فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين.

فما أجبن مولي الدبر ولو ادعى المفاخر، وما أهون الخائن ولو أقنع الناس أنه غير غادر، وما أبعد عن الحق والعدل من انقلبت موازينه فأقسم بغليظ الأيمان أن الماء الآسن طاهر، وأن الجزار الفاتك طبيب ماهر.

لن ينصلح أمر الأمة إلا بتفعيل شرعة القرآن وحسن تنزيل صحيح السنة والأثر، ولا حل أبدا عند من يجمل الفساد ويطيب الكريه ويزين المنكر، فلله در الشاعر:

ما تنقذ الموؤودة الكف التي * ما أتقنت شيئا سوى حفر الحفر (*)

.....

(*) آخر بيت من رائعة الشاعر الفلسطسني مريد البرغوثي **"طال الشتات"**.