الأنسنة في فكر محمد أركون

د/ عبد القادر فيدوح ـ جامعة قطر

حلم مُلوّن

لقد أحدث المفكر الجزائري " محمد أركون " جدلا فكريا حادا ـ قبل، وبعد، موته ـ نتج منه دراسات مستفيضة في مجمل مشروع تفكيره الفلسفي الاثنولوجي Ethnologie - مع التحفظ على هذا التوظيف ـ أو الإسلاميات التطبيقية islamologie appliquée كما هو متفق عله، والمتضمن مواقفه من الفكر الديني بمنظور الحداثة العقلانية. ولكن هل كان ذلك بغرض تفعيل الوعي العربي، أم بدافع تعليق المشكلة على الدارسين والنقاد العرب، أم بغرض تعزيز ربط التواصل مع الآخر؟ وهل كان مشروع أركون بديلا لحداثة فكرية لم يسهم فيها الوعي العربي في شيء؟ وهل يصب هذا المشروع في مصاف إنقاذ الضمير العربي، أم في تغريبه؟ وهل يمكن إدراجه ضمن تجاوز أزمة الفكر العربي أم أنه يوطد التبعية الفكرية؟ وهل أدرك أركون حقيقة حجم أخطاء الفكر العربي حتى يعرض مشروعه بديلا له؟ وإلى أي حد يمكن لهذا المشروع أن يستشرف مستقبلا علميا نزيها لنبض الفكر الإنساني المستمد من الفكر الإسلامي؟. وقبل ذلك كيف لنا أن نقرأ أركون ؟ هل نقرأه بطريقة استبطان الذات لذاتها المتفردة ؟ أم في ضوء قراءة الذات لمرجعيتها التأسيسية؟ أم بطريقة الوثب على الثوابت التي قد تحيد بنا عن المقاصد؟

كل هذه الأسئلة وما يشبهها حالة لا مندوحة للناقد عن الخوض فيها واستقرائها بما تستدعيه الحاجة إلى اختمار **"الفكرة"** بحسب ما يقتضيه الوعي، وسؤال الكينونة في خضم، جدليتي **النقد والنقض**، وعجَاجٌ من الآراء تقذفها رياح متباينة، ضمن سيرورة المعرفة المتنامية، والداعية إلى إعمال الفكر في ترسانة العلوم المستجدة، وإمكانية الإفادة منها.

وإحقاقا لفرضيات مشروع أركون، ليس من السهل اليسير اختزال هذا المسار الفكري في حق هذا المتضلع في المعرفة، وبحجم هذه الشامة في شخص محمد أركون، الذي أضفى على ميدان البحث ظاهرة الاستقصاء والنظر العقلي في شئون التفكير المبدع لفلسفة الفكر الإسلامي، وسبل التأمل في مسالكه ونتائجه.

ومما لا شك فيه أن محمد أركون كان مطلعا على جميع المعارف الفلسفية في صياغتها الفكرية التاريخية والإنسانية، بدءا بالنزعات الإنسانية في الفلسفة المثالية الغربية، ومرورا بما طرحه الفكر الألماني في القرن التاسع عشر الذي ركز على الكائن البشري

في ضوء التأمل الفلسفي، إلى ما طرحته الماركسية في ضوء الإنسان المادي / المنتج، أو محاولة الكشف عن تفكيك إنسانية الإنسان كما هو الشأن عند كلود ليفي ستراوس **Claude Lévi-Strauss**، ووصولا إلى النزعة الإنسانية Humanism التي تعمق فيها أركون في ضوء أنسنة الإنسان، قدر كفاية التجربة الإنسانية بحسب ما طرحته فلسفة شيلر في كتابه دراسات في المذهب الإنساني(1912)F.C.S.Schiller :Studies in Humanism وعند روجمون في كتابه "سياسة الشخصية" (1935) **Denis de Rougemont** : **Politique de la Personne** أو ما جاء به جاك ماريتان في كتابه "الأنسنية المتكاملة **Jacques Maritain: Integral Humanism** (1936). وغيرها من الآراء التي بددت قيمة الإنسان وأدخلتها في متاهة اللاإنسانية، ولعل هذا ما حَدَا هيدغرHeidegger على القول إلى أنه " لم يشهد أي عصر تراكم معارف عن الإنسان بهذا الكم والنوع كعصرنا... ولم ينجح أي عصر في نشر تلك المعرفة المتصلة بالإنسان بهذا اليسر والسرعة كعصرنا" [1]. وعلى الرغم من ذلك فقد حظي الإنسان بدراسات وافية من أجل الوصول إلى حقائق ذات قيمة إنسانية، تطابقا مع المنظور الكوني في خلاصة تطوراته الإنسانية، وبحسب مقتضى الصبغة السماوية التي دعت إلى عظمة الإنسان في إنسانيته، وتماشيا مع معطيات العصر المتجددة باستمرار في إعادة صياغة ما هو مشفّر، أو توضيح ما هو مستعصٍ، أو تقريب ما هو مبعَد، تثمينا لقوانين الطبيعة، ونواميس الشرائع، ومصابيح التنوير القائمة على مكانة الإنسان، وأصالته، ودوره في الحياة، وهو ما حاول أركون توضيحه في ضوء استمداد التحليل من التدبر الفكري والتأمل العقلي، بعد أن أمدنا بذمّة تستند إلى شرطين، في أثناء تحدثه عن التجربة الإنسية والإنسانية، قوله: هناك سببان اثنان يدعواني للحديث عن التجربة الإنسية من أجل موضعة الإسلام في التاريخ بشكل أفضل، **الأول** هو أن هذه التجربة كانت قد نُسيت وأهمِلت من قبل الفكر العربي/ الإسلامي نفسه، منذ أن كان قد حصل رد الفعل السني في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي (المقصود رد الفعل ضد المعتزلة والفلاسفة وبقية الاتجاهات الإسلامية أيام المتوكل والقادر). أنها ليست منسية فقط وإنما هي منكرة ومرفوضة بشكل مزدوج من قبل الاستشراق الذي يرفض أن يخلع عن الإسلام اسم التجربة الشهيرة التي شهدها الغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر والتي اعتبرت خاصة به دون غيره (ليس هناك نزعة إنسانية إلا إنسانية الغرب = هيومانيزم). كما أنها مرفوضة من قبل التيار الأصولي الإسلامي المعاصر الذي يريد تشييدها على الأصل الإلهي الصرف للرسالة الإسلامية. وأما **السبب الثاني فهو فلسفي**. ذلك أن النجاحات التكنولوجية للغرب قد جعلت الخطاب الإنسي والنزعة الإنسية تبدو هامشية وباطلة...ولم يبق إلا إرادة القوة الجماعية وإستراتيجية السيطرة عن طريق التقدم التقني والإنتاجية الاقتصادية؛ لذا نجد

[1] إدغار موران : النهج إنسانية البشرية، الهوية البشرية ص 22

أن إعادة التأمل من جديد بالتجربة الإنسية لكي تتجاوز هذا الرفض المزدوج تبدو لنا بمثابة ضرورة ملحة بالنسبة للفكر المعاصر[1].

ومن الطبيعي أن ينتج من هذين السببين تنوع الأفكار، وتصادم الآراء، والدخول في حدّة المنازعات، بجدل يستمد مبرراته من قناعة كل طرف، وما ينتج من ذلك من استنباط "دوغمائية عقلانية /تفكيكية"، ونزعة إيمانية متشددة في الأحكام؛ الأمر الذي أحدث كوّة غائرة بين الرأيين، فبينما يرى أركون أن العقل العربي ظل أسير التصور الاتباعي classicism ، فإن المسألة بالنسبة إلى السؤال العربي "المحافظ" يرى أن مثل أركون يتمحور في مدار التغريب، كونه رهيناً بخصوصية إنجاز الآخر، ومأخوذا بأفكاره، ولم يحقق رؤية إبستمية Épistémologie تعبر عن رأي أصيل.

نُتُوءُ الأنسنة:

لقد كانت استراتيجية رؤية " الإسلاميات التطبيقية" في فكر محمد أركون وليدة شرط خطاب الفكر العربي المعاصر في وعيه المرتهن بظاهرة " صراع الحضارات"، والداعي إلى تحقيق مقاصد ذات مضامين تحديثية، على النحو الذي شخص به الغرب الثقافة العربية؛ الأمر الذي ولَّد ردة فعل عنيفة من الطرف الآخر الذي ارتأى في الطرف الأول مظاهر التغريب بادية على مقاصد تنضوي تحت سقف مطلب التحديث، بحسب ما يرد عند معظم الفلاسفة العرب المعاصرين، أو "التثوير" بما ينطوي عليه من صبغة ثورية(كما هو الشأن في الفكر النقدي العربي الماركسي)، أو بحسب رؤيا التجديد في إنتاج المعنى كما في **الإسلاميات التطبيقية**، التي تدعو إلى الرغبة في تحرير العقل من تبعات المسلمات التي لم تتجاوز نطاق المعرفة الفيلولوجية philologie ، وهو ما جعل أركون، يصوب فكره، ويحصره بتركيز شديد، في نقد الفكر الاستشراقي Orientalisme من المنظور الإبستمولوجي Épistémologie في خلفيته الفكرية القائمة على الصراع الحضاري، في تحديه الصارخ، وبالمقابل أيضا حاول أن يعطي بديلا لمستقبل إنساني في أطروحاته الثقافية، تجاوبا مع سبل التجديد والمعاصرة ـ بحسب زعمه ـ ضمن منظومة " الأنسنة" بوصفها موضوعا فكريا يندرج في عِداد نسق المواقف المتماسكة التي تعزى إلى النزعة الإنسانية.

---

[1] محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ت: هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ،بيروت 1987،ص76.

ولا أعتقد أن في مقدور أي أحد أن يقطع أي حدث، ويبِينه، خارج هذه النزعة في تكاتف جهودها الإنسانية، البريئة "الساحة"، ومن دون مداورة، خدمة لرسالة الإنسان في إنسانيته، استنادا إلى فعل التواصل القائم على تأصيل الانتماء الإنساني في المفكر فيه، طالما أن المساعي نبيلة وفق المنظور الأنثروبولوجي Anthropologie ، كوسيلة للتواصل بشكل كوني، يكون قادرا على إثراء المعرفة الحقيقية للإنسان من حيث هو كائنٌ روحي، وطبيعي، واجتماعي، وحضاري.

كما أن الروابط التي حددت مسار الرؤية الكونية **"برؤية علمية محض"** هي ذاتها التي حددتها الرؤية الكونية من المنظور الديني في نظرته الشمولية من حيث (العبادة، والشريعة، والفكر، والعمل) وهو ما اعتبره محمد أركون في أثناء تطرقه لـ" الحادث القرآني" ضمن " مسار الفكر العليم"،اعتقادا منه أن الإناسة الثقافية تسهم في فهم معالجة الظاهرة الدينية، وفي هذا تعارض ـ حسب رأي أركون ـ مع **"الطريقة الأخبارية"** التي يتبعها المستشرقون.[1]

لقد كان أركون في نظر كثير من الدراسات وسيطا بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي؛ أي صوتا مخاطبا الآخر، من داخل منظومة الفكر الغربي الداعية إلى الفصل بين النقل والعقل، بعد أن تبيّن لهذه المنظومة أن المقومات التي تحدد مسار التلاقي بين صحيح المنقول وصريح المعقول متباينة في السبل الإجرائية، ومتباعدة في المعاني الضمنية، وهو تصور يستوجب ـ الحاجة الماسة في نظرها إلى ـ الإصلاح بغير ما درج عليه البحث الذي قاده النهج التقليدي في ضوء مجريات الوصف، والشرح، والتبيين. فلم يجد ـ أركون ـ بدا أمام هذه الحال إلا أن يشمِّر للهجر، ويبتعد عن الذات(الثقافة الوطنية) ويقترب من الوصل بالآخر(الثقافة الغربية) رغبة منه في نقل الفكر الإسلامي إلى مفارقات اختراق المقولات الفلسفية التي كانت سائدة، أو ما كان يجري من حديث حول حركة التنوير.

وقد زعم أركون أن النسق الفكري عليه أن يَدْرُجُ إلى مراتب إعمال العقل في فهم الواقع، في مقابل إشغاله بالنقل فقط، وجعله في أسوار الماضي، كما تبيّن له أن الوعي العربي بحاجة إلى إدخاله في معترك المختلف بعد أن عمّر في المؤتلف، وأنه بحاجة ـ في نظره ـ إلى انقياده لمشيئة نقد النقد، والتفكير في الأشياء كما ينبغي أن تكون عليه بالمعنى التساؤلي الأنثربولوجي بطرائقه الوظيفية.

وإذا كانت كتابات أركون موجهة إلى الآخر فلأنه في تقديرنا أراد أن يدحض الفكرة النمطية التي أخذها الغرب ـ منذ العصور المبكرة للقرون الوسطى إلى أن وصلت

[1] ينظر، رون هاليبر: العقل الإسلامي، ترجمة جمال شحيد، 196

إلى آخر صيحة في فكر المحدثين من أمثال ميشال فوكو Michel Foucault ، وبيار بورديو Pierre Bourdieu ، وفرانسوا فوريه François Furet ، وغيرهم كثير بمن فيهم الذين تعمقوا في المنهج الاستشراقي الكلاسيكي. وهناك من الأدلة ما يكفي لتبرير مصداقية مواقف أركون تجاه الحضارة العربية الإسلامية، لعل أهمها تأكيد مصداق حقيقة الحضارة الإسلامية في جميع مَرَامِهَا، خاصة حين رسم حدا يميز المجتمع في ربطه بالمقدس، وفي مواقف كثيرة بين فيها اعترافه بأهمية " المقدس" في بناء المجتمع بحسب تصريحاته المثيرة في جريدة لوموند 1989 التي أغضبت أصدقاءه من الغربيين واتهموه بالأصولية، أضف إلى ذلك اعترافه بقيمة هذه الحضارة التي كانت تمثلها بغداد، أكثر المدن تطورا وحداثة وإدراكا لأهمية معنى الأنسنة Humanism ، في وقت كانت فيه أوربا ترزح تحت ضَعفها.

ويرى بعض المثقفين العرب أن أركون يتكلم بخطاب مزدوج غير موفق في كثير من الأحيان، أو مائل، في غالب الأحيان، إلى الطرف الآخر بشكل دفعه إلى أن يحيد عن جادة الصواب؛ الأمر الذي جعل منزلته داخل المنظومة الثقافية/ الفكرية العربية متضعضعة بين التوفيق في توحيد الآراء المتعارضة، والتمكين من الاستقرار على رأي راجح. وفي محاولات من أركون في مناسبات كثيرة يدلي بتصريحات نارية في وجه من يعترض سبيله، معتقدا أن مشكلة هؤلاء تكمن في عدم فهم بعض المصطلحات الموظفة لديه، وفي زعمه أنه لا يكتب للعرب فقط، بقدر ما يكتب للعلمانية المتطرفة، وللآخر الكنسي اللاهوتي الساعي إلى تغريب الشرق، وطمس عين الحقيقة، في مقابل كشف المسكوت عنه في الثقافة العربية الإسلامية، وهو خيار نافح عنه في مواقف كثيرة؛ وقد شرفت باللقاء به في مناسبات عديدة، خاصة في أثناء زيارته الأخيرة إلى البحرين حين ناقشته في جلسة مطولة خارج اللقاء الرسمي، وأبدى تذمره من بعض النقاد والدارسين العرب الذين أجمل في حقهم قوله "**إنني رحت ضحية سوء فهمهم**" (!..)

مرايا الأنسنة:

لقد كرس أركون جهده لموضوع "الأنسنة" حتى أصبح أكثر الموضوعات جديرة بالدراسة، وقد نظر إليها الباحثون من شتى الأهواء، يمكن حصرها في حكمين: أحدهما أن الأنسنة قيمة علمية مائزة في فكره، أما الحكم الثاني فيتمثل في نظر منتقديه أنها (الأنسنة) زلة شائنة في منهجه، وشائبة في رؤيته، ومبالغ في تجسيمها بهذا الطرح، بالنظر إلى ارتباطها بالمنهجية التاريخية التي شاعت في الدراسات الاستشراقية، في حين رأى المنافحون عنها أنها تعود بجذورها إلى مهد الفكر الإسلامي، وتنتهي بالفكر التنويري الذي

بعثه طه حسين، ومن تبعه، بقدر من الإصلاح والإبداع، على نحو ما كانت عليه نزعة الأنسنة الإسلامية منذ القرن الخامس الهجري.

وعلى الرغم من هذا التباين إلا أن أركون لم ينظر إلى الأنسنة في ضوء فلسفة ما بعد الحداثة، كما لم يعن بها من خلال أطروحات المنهج العلماني الغربي بحذافيره، أو بالنظرية النقدية لمدرسة فرونكفورت، ومن سار في فلكها تباعا(فوكو**Michel Foucault** مثلا) مع أنه استشهد بكثير من آرائهم وهو ما جر عليه وابلا من الاعتراضات والتساؤلات المشروعة في نظر أصحاب هذه التيارات، حين تساءلوا فيما إذا كان أركون يريد إعادة صياغة ما طرحه الفكر الألماني في القرن التاسع عشر من التركيز على الكائن البشري في ضوء التأمل الفلسفي ؟ أم في ضوء الإنسان المادي؟ أم في ضوء الإنسان الروحي؟ أم في ضوء إنسانية الإنسان على المستوى الكوني؟. ولعل هذه الأسئلة وغيرها تنضوي في تساؤل أركون نفسه عن دور المثقف فيما إذا كان " يكتفي بالتعرية العلمية للشروط أو الظروف التي أتاحت ولادة السياج الدغمائي المغلق وتشغيله طيلة القرون المتتابعة، وإعادة إنتاجه بشكل مكرر؟ أم ينبغي عليه للمرة الأولى في تاريخ الإسلام أن يشتغل من أجل الخروج من هذا السياج الدغمائي لكي يتمكن لاحقا من بلورة نظام جديد للعمل التاريخي"[1].

وفي خضم هذا التباين ارتأينا أن نثب على هذين الموقفين اللذين حفل بهما الجدل الدائر بين خصوم هذين الحكمين، مبعدين، في نظرتنا هذه، التطرق إلى الحديث عن انتهاكات أركون لنقد العقل الإسلامي المخترق في متونه " **الحقيقةَ** " الأزليةَ الماثلة في القرآن، كما أننا لن نعطي بالاً للأنسنة في ارتباطها بالفكر العلماني، لما في ذلك من تباين فكري، واضطراب فصامي يشتمل على إطلاقات تسعى إلى الخوض في "**اللامفكر فيه**".

وقبل الشروع في إبداء وجهة نظرنا يجدر بنا بسط موضوع الأنسنة في الفكر الفلسفي نقلا عن كثير من الدراسات التي أوردت مجموعة من التعريفات نقتطف منها تعريف شيلر F.C.S.Schiller الذي رأى أن : الأنسنية "هي أبسط وجهات النظر الفلسفية، وقوامها هو إدراك الإنسان أن المشكلة الفلسفية تخص كائنات بشرية، تبذل غاية جهدها لتفهم عالم التجربة الإنسانية، وزادها في ذلك أدوات الفكر البشري وملكاته". وطبقا لما أورده الفيلسوف شيلر في كتابه ‘‘دراسات في المذهب الإنساني Studies in Humanism’’، لا خلاف بين الأنسنية وبين

[1] محمد أركون الفكر ألإسلامي نقد واجتهاد، ص 12.

آراء الناس فيما تواضعوا عليه من أمور الواقع، فهي لا تنكر ما اصطلح الجمهور على وصفه بصفة "العالم الخارجي"[1]

واضح، إذاً، أن أطروحة الأنسنة ترجع إلى مقتضيات تيولوجية Teologia ، وإثنولوجية Ethnology ، تصور الإنسان وفق قوانين سنن الكون، وهو تفسير يسعى إلى وضع الإنسان تحت إمرة اللوغوس (العقل) في محاولة للبحث عن تفعيل التجربة الإنسانية في ضوء ما يستوجبه توحيد الكليات عن دائرة التدرج الطبيعي لروح الوجود، وإرادته المطلقة بيد قوة خارقة، مما يجاوز قدرة الإنسان، ثبث إدراكها بالمعرفة الاستدلالية، والإذعان للاعتقاد.

وإذا كان أركون يعزز مكانة "الأنسنة" فلأنه في تقديرنا يعتبر إرادة الإنسان في تعقله فرعا لإيمانه بالانتصار لمبادئ الدين بفضل استعداده العقلي. والحال أن أنسنة أركون لا تبتعد كثيرا عن النزعة الإنسانية من حيث كونهما لا ينفصلان عن بعضهما كثيرا في رسم المقاصد التي تكفل للإنسان حمل الأمانة الإنسانية، والتعهد بها في الإعمار. فأين وجه الخطأ ـ إذاً ـ في حمل أركون على المروق بهذه الحدة؟ وهل يكمن الخطأ في اختزال "الأنسنة" أركون في مجرد الثيولوجية السلبية؟. إذا كانت الأنسنة ترى أن الوعي سلطان العقل الداعي إلى حرية الإرادة، وفق رغبات الإنسان بحسب ما يعرف بالحتمية التاريخية، فإن النزعة الإنسانية تنبثق من جوهر الأشياء في ارتباطها بالكمال المطلق، وقد نجد في إنسانية الإنسان المتطابقة مع التصور الديني المحض ما نعتقد أنه يجمع بين الأنسنة والإنسانية، أو بين قوانين التطور العامة في "الإرادة البشرية" و"العلة الكبرى" .

والحال هذه، فإن اختلاجات الإنسان لا تخرج كثيرا، أو قليلا، عن ظلال سنة" **علل العلل**" في تساؤلات الإنسان وتطلعاته ضمن اتساع مدى الأنسنة، بما في ذلك نزعتها الإنسانية. ومن ثمَّ، فإننا لا نرى ضيرا من أن تحقق الأنسنة جزءا من أهداف النزعة الإنسانية، اعتقادا منا أن الأنسنة والإنسانية يتطابقان في غاية الرسالة، من منظور أن الإنسان موجود كونه خاضعا لإرادة قادرة على توجيهه، وموجود بفعل إرادته، وهي مسألة ناقشتها الفلسفة العربية القديمة في موضوع "**إرادة الحتم وإرادة الأمر**"، وفي علم الكلام تحت مفهوم **"المحكم والمتشابه"**، أو ما قيل في " **نظرية الكسب**".

ومن ثم، فإن الإشكالية لا تكمن في عرض الأنسنة التي علل لها أركون بمصلحة الناس، بقدر ما تكمن في الخلاف بين راديكالية ما بعد الحداثويين والمتمسكين بالتراث، أو

[1] ينظر عامر عبد زيد: أنسنة التراث عند محمد أركون

بين أهل العقل وأهل النقل كما يسميهم أركون نفسه، وللتخلص من هذه الإشكالية يعرض علينا أركون معادلة تؤسس لفكر نقدي جديد يقرب الأجيال ـ حسب اعتقاده ـ من الجانب الإنساني والعقلاني المضيء من التراث العربي ـ الإسلامي، ويطلعهم على ما في هذا التراث من ذخائر تشتمل على إعمال العقل وإنتاج الفكر، " ويكفي أن نذكر هنا أسماء [مثل]: ابن رشد، وابن سينا، وابن خلدون، والتوحيدي، والمعري، وأبي سليمان المنطقي، ومسكويه، وغيرهم كثير ينبغي أن تنبش نصوصهم الأساسية، وأن تشرح، وتسهل قراءتها، وتدخل في برامج التعليم منذ المرحلة الثانوية. وهكذا يعرف الطلاب المسلمون والعرب أن أجدادهم قد ولَّدوا حركة إنسانية Humanism وعقلانية رائعة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، أي قبل أن تولّد أوربا حركتها الإنسانية والنهضوية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. هكذا نجد أن الحركة الإنسانية **العربية/الإسلامية** سبقت الحركة الإنسانية **الأوروبية/المسيحية** بستة أو سبعة قرون، ولكن حركتنا الإنسانية أجهضت للأسف بدءا من القرن الثالث عشر"[1].

ويبدو من خلال هذا الطرح أن المشكلة تكمن في عدم إدراك مقاصد أركون من قبل بعض النقاد والدارسين العرب، خاصة في المصطلحات التي كان يوجهها إلى الفكر الغربي، والاستشراقي منه على وجه الخصوص، وقد علل أركون نفسه لهذه الإشكالية تعليلا إجماليا ـ مرات عديدة ـ في محاضراته التي كان يلقيها في كثير من المحافل، وذلك ببيان قيمة توجيه خطابه إلى " الآخر" ، حين وجد نفسه مدفوعا إلى الرد على المستشرقين، بأحقية تفكيرهم، أو بإجراء منهجهم الذي يعتمد مطلق الجدل، تعزيزا لقوة العزيمة على غير حدٍّ، للوصول إلى نتائج قد تغير من الموقف السائد. وقد أشار إلى ذلك هاشم صالح ـ مترجم أركون إلى العربية ـ في آخر كتاب "**الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**" يقول هاشم أن محمد أركون يخوض المعركة على جبهتين جبهة الداخل، وجبهة الخارج، جبهة أُصوليي المسلمين، وجبهة أصوليي المستشرقين"[2] وهو ما جعله في موقف بين البيْنين، على حد قول المتنبي:

وسوَى الرُّومِ خلف ظهركَ رومٌ ... فعلى أيِّ جانبيْكَ تميلُ ؟

وعلى الرغم من أن خلاف أركون مع غيره كان متجها إلى الفكر الغربي لإثبات أحقية وجود موضوع " الأنسنة " في الفكر العربي القديم، وفي وجه المناوئين لهذه الظاهرة، إلا أن موقف أركون لا يخلو من الحَيْد عن الموضوعية في نظر الدراسات

[1] حوار أجري مع أركون في مجلة دراسات عربية ع 6/5 أبريل 1998
[2] الفكر الإسلامي فكر واجتهاد ص335.

العربية التي رأت في فكره نفحة علمانية، وأن ليس فيما جاء به ـ حسب زعمهم ـ خاصية تسوِّغ ربط الأنسنة بمقاصد تحقيق الهوية العربية، على هدي من مقاصد الشارع.

وتقديرا لدور أركون العلمي، بغض النظر عن مواقفه الإيديولوجية، نعتقد أنه استطاع أن يحرك موضوعات تغيّب عنها العقل، خاصة من الوجهة الفلسفية، ووجوه الصلة بينها وبين الفكر الديني، رغبة في " تجاوز المفهوم التقليدي للاجتهاد والممارسة العقلية المحدودة المرتبطة به، وذلك عن طريق النقد الحديث للعقل"[1]، وهو طرح يكاد يكون متفردا في تفعيل آلية العقل، وأثر ذلك على الدرس الفلسفي الذي تأثر بالروح الجدلية والمعركة الفكرية بينه وبين خصومه، ومن ثم فإن ما يمكن إسناده إلى أركون هو ترجيح كفة العقل، باعتباره معيارا للفكر والعمل، من خلال محاولة ربط العلاقة بين الأنسنة والإنسانية على نحو مختلف لما درج عليه الناس؛ الأمر الذي جعل آراء أركون محكومة بتعدد الدلالات في مقابل الطرح المألوف.

وأما القول بأن أركون كان " **يستخدم أدوات جاهزة** " وأنه " **لم ينجز عملا تطبيقيا ينتفع به،** وأن بحثه يعاني **الفراغ والنقص،** أو كما جاء ممن كان يرى الغلوَّ قصدُه" **إن تجديدية أركون هي تجديدية عدمية ! "**، وغير ذلك من الآراء التي يغلب على كثير منها طابع التعصب في الحكم، وفرط التمادي في الميل والانحياز إلى ما ذهب إليه خصومه ، والانحراف عن الإجراء المنهجي، فهو يتنافى مع طبيعة البحث الفلسفي وإثارة التساؤلات. وليس غريبا أن يكون أركون، على غرار معاصريه من الفلاسفة بنسب من التفاوت، وعلى قدر من التوجه، قد استغلوا فراغ الفضاء الفلسفي في الفكر العربي المعاصر؛ ليقدموا ما لديهم مما يمكن عرضه من تصورات وآراء في شتى المجالات، كل بحسب إدراكاته المعرفية والثقافية، خاصة المتجهة إلى السبل العلمية المحض؛ لتكون وسيطا معرفيا بين الأجيال على النحو الذي طرحه أركون في ظاهرة "الأنسنة" التي أراد منها أن تبعث في قالب فكري"، بغض النظر عن الخلفية الإيديولوجية التي لها حساباتها الخاصة. وقد عبر عن ذلك أحد الدارسين في قوله: "إن بناء الذات الأنسنية لا يعني سوى صياغتها بما يسمح لها بتحقيق أكبر قدر ممكن من التطابق بين أقوالها وأفعالها، شريطة انطواء تلك الأقوال والأفعال على تثمين للأنسنية القائلة بالإنسان كأعلى قيمة في الوجود".

لقد تبين لمحمد أركون أن سؤال الثقافة يكمن في معرفة الغائب، أو المغيّب، منها؛ والإجابة عن مثل هذا السؤال في نظره مرهون بمعرفة المسكوت عنه حتى يتمكن المرء من التفكير في الممكن، والتطرق إلى المقاصد الخفيّة من التراث الثقافي من دون خلفية

[1] محمد أركون : من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي 17.

شائبة. والتوجه إليه بآليات نقدية منفتحة، والتحول من التفكير في الصيرورة إلى الدخول في مشروع البحث عن التفكير في السيرورة. وقد قوبل هذا المشروع الابستيمي بامتعاض من فكر الأصالة في حقائقها المطلقة ـ غير الشائبة ـ ومعالمها الجوهرية، اعتقادا من هذه الهوية، أن خطاب أركون ينطلق من تفكير إيديولوجي ملتبس، يمارس فيه صاحبه تصور فعل الآخر بـ " لعبة المرايا". وبين هذا الرأي وخطاب أركون جدل يبدأ بالاختلاف في التكوين الفكري بين ما هو أصيل وما هو مبتدع على غير مثال.

ولعل أركون، وغيره من الفلاسفة والمفكرين يدركون أن مثل هذا الخطاب المضطرب في شمله يغيّب محفزات " السؤال " عن كل ما هو متوارٍ. وفي المقابل نعتقد أن **السؤال المعرفي/المحض** يحرص على الانسجام بين الثابت والمحتول، كما يسعى إلى الاهتمام بدلالة معنى المعنى ضمن إطار توطيد العلاقة بين الأصالة والمعاصرة، وبين الجانب الروحي والجانب المادي، والفردي والجماعي، بغية تمكين الكينونة من شرط التحقق الإنساني في إنسانيته، وهو ما كان يعتقده أركون في الأنسنة ـ في كثير من جوانبها ـ وما تضمنته بعض أفكاره ـ في هذا المجال ـ التي دعت إلى تفعيل دور الإنسان بما ينبغي أن يكون عليه، وهي فكرة تقترب ـ من حيث المنهج ـ قليلا، أو كثيرا، مع فلاسفة التنوير الذين تجاوزوا الفكر الأنطولوجي ontologie للإنسان في ذاته، بالسعي إلى ما تستدعيه الماهية المتجددة. وعلى غرار هذا، وبتأثير ظاهرة السؤال الفلسفي تعتبر الأنسنة في نظر أركون فعلا إنسانيا يسعى إلى تحقيق ذاته كحاجة ملحة للإبداع ضمن سياق الحرية والاختيار، وانطلاقا من فكرة أن ليس هناك إجابة جاهزة، لذلك دعا إلى سَبر عمق التراث الفكر في اتساع مداه؛ وهو ما أشار إليه في مواقف عديدة، نجتزئ بهذا القول: "**إن الفكر الإسلامي يمتلك في مساره التاريخي الطويل مرجعيات فكرية رائعة وعظيمة، كما يمتلك الثروات أو الإمكانات البشرية الضرورية التي تمكنه من الإسهام منذ الآن فصاعدا في البحث الكوني عن فلسفة إنسانية جديدة، وهي فلسفة مشكلة ومشاطرة ومغتنية باستمرار عن طريق الممارسة المتضافرة للتداخلية الثقافية والتداخلية الإبداعية**".