

محمد أركون:

الأنسنة والظاهرة الإسلامية المعاصرة.

قدور عمران

المدرسة العليا للأساتذة - الجزائر

تقديم:

قدم كثيرٌ من العلماء والمفكرين المعاصرين في مجال الفكر الإسلامي والدراسات التراثية مشاريع علمية تطمح إلى إعادة نقد العقل العربي الإسلامي، والتعامل مع الإسلام باعتباره ظاهرة دينية تحرك المجتمعات - حسب تعبيرهم-، فدعوا إلى استثمار ما توصّلت إليه الحداثة من منجزات على مستوى المناهج النقدية ذات الصبغة العلمية وتوظيفها كآليات إجرائية فيما سّموه "الإسلاميات التطبيقية". وهذا الطّموح الجريء يبرز من خلال نضج التفكير العقلي العربي الذي حاول أو تجرّأ على تجاوز بعض المسلّمات أو الطابوهات والتي من أبرزها عزل النصّ القرآني أثناء قراءته عن حالة التقديس اللامتناهية والنتيجة عن كونه وحياً، وعزلهم هذا ليس إنكاراً للوحي، ولا إنكاراً لربّانية النصّ، وإنما هو نوع من الابتعاد عن الذاتية، وهروب من الدوغمائية التكفيرية التي سلكها فريق من التيار السلفي المتشدد. إنّ غايتهم من تبني هذه المناهج هي تحديث الفكر العربي الإسلامي وإخراجه من غفوته، وذلك بإعادة قراءته قراءة خلاقة مآربها إحداث قطيعة مع الدّراسات التقليدية ذات الطابع السّكوني.

لا شك أن عملية إعادة قراءة التراث قراءة حديثة ليست بالأمر الهين، فالتراث يحمل طابع القداسة، ويصعب المساس بقدسيّته، وهذه المناهج الغربية مستقاة من مرجعيّات فلسفية غربية، وهي كثيراً ما تتعارض مع معتقدات الفكر الإسلامي التقليدي، خاصة لما يتعلّق الأمر بدراسة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة. والكثير من هذه المناهج التقليدية يحمل نزعة إنسانية، وهو يعيد قراءة النصّ قراءة سيّاقية تاريخيّة، ولا يهتم كثيراً

بالمسلّمات المقدّسة وهذا ما سبّب إحراجاً للكثير من العلماء، ولكن تيّار الحداثة لم يتوقف، بل زاد إصراراً، والكثير يعتقدون بأنه مخرج لما آلت إليه أوضاع المسلمين اليوم.

فلو قرأ المسلمون المعاصرون القرآن قراءة حداثيّة هل كنّا نقع في ظاهرة الإسلاموفوبيا؟ وهل كنّا نعيش عصر "داعش" التي أحرقت الطيار الأردني "معاذ الكساسبة" حيّاً وهي تتلو مقاطع من كتاب "ابن تيمية"؟ وهل كان الآلاف يموتون مقطوعي الرؤوس في الجزائر وسوريا والعراق وليبيا؟ هل الأزمة هي أزمة فكرية أم أزمة أخلاقية؟ هل عجز المسلمون عن تكييف دينهم مع متطلّبات العصر (العولة)؟

هل الأنسنة التي دعا إليها "أركون" وغيره كان لها أن تؤسّس لفكر مُعقّلن يُدخل الظاهرة الإسلامية في عصر ما بعد الحداثة فتكون مكوّنات هويّة الأمة الإسلامية في مأمّن وهي تتعايش مع بقيّة الأديان والإيديولوجيات؟ هل "أنسنة" أركون كانت لتوحّد على الأقلّ التفكير العقلي في المغرب العربي؟ هذه التساؤلات نحاول التّطرق إليها وتلمّسها من خلال بحثنا في فكر "محمد أركون" ودعوته إلى الأنسنة.

1- في أصول الأنسنة عند "محمد أركون": يحاول "أركون" تأسيس منهجيّة علمية تجد مرجعيتها في المناهج المعاصرة في مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، إلّا أنّ عملية إعادة قراءة التراث قراءة حداثيّة تبقى عملية معقّدة ومحفوفة بالمخاطر.

لم ينطلق "أركون" في مشروعه من الحاضر، بل نجده يعيدنا في كتابه "نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد" إلى القرن الرابع الهجري حيث تبلورت فكرة مفادها "أنّ الإنسان هو محور الكون"، وبدأ التفكير في العقل الإنساني، وهلل "مسكويه" من الفلسفة اليونانية القديمة حيث كانت تفرض عليه قوالب عقلية تصل في صرامتها إلى حدّ تشكيل ردود فعل منهجيّة؛ بمعنى أنّ الفيلسوف المسلم يستبطنها إلى درجة أنّها تصبح جزءاً لا يتجزّأ منه ومن ردود أفعاله (1).

كانت الحياة الدينيّة في القرن الرابع تبدو دائماً غامضة بالنسبة للدارس والمحلّل، لأنّ الوحي كان يفرض نفسه، لا ريب في أنّ الله كان حاضراً في كلّ الضّمائر والنفوس. وكان الوحي يفرض نفسه بصفته المصدر الأعلى والمعيّار المطلق للصّحّ والخطأ، للخير والشّر، وتلك حالة الإنسان في كلّ القرون الوسطى، سواء في المناخ الإسلامي أم في المناخ المسيحي-الأوروبي (2).

فلا ريب في أنَّ المقدَّس والخارق للطبيعة والمتعالى كلُّها أشياء هيمنت بشكلٍ مطلق على عقلية الإنسان في القرون الوسطى. والملاحظ أنَّ الأوروبيين قد خرجوا من هذا الفكر ودخلوا في مناخ الحداثة أو في الفضاء العقلي الحديث، أما الأمة الإسلامية فقد ظلَّت منغمسة في هذا المناخ العقلي كمشروع موحد، قواعده ورسائله محدَّدة منذ البداية، وهذا ما جعل "مسكويه" يقترح الخط الإغريقي لتوحيد الأمة بدلاً من الخط الديني الجماعي للأمة؛ فمسكويه حسب "أركون" وبعد تفحص أعماله لا يتحدث عن الله ولا عن الخلق، بل يتعرض لمسألة الفعل البشري، فالإنسان العاقل وحده المسؤول عن أعماله. إننا هنا لسنا بصدد محاكمة صحَّة إسلام "مسكويه" من عدمه كما يقول "أركون"، إلاَّ أننا نعرض ما نسجله وما نستشفُّه من آرائه وأعماله والتمثُّلة في أنَّ وجهة نظر الفيلسوف توضَّح لنا نوعية الرسالة الإنسية (أو الإنسانية) للمعرفة الفلسفية. فهذه المعرفة هي وحدها التي تجرُّو على اقتحام حتى المناطق المقدَّسة لكلام الله، وتطبَّق عليها منهجيات البحث العلمي أو منهجيات العقل البشري (3).

يحاول "أركون" برجموه إلى فكر "مسكويه" و"التوحيدي" أن يؤسِّس منهجية علمية تجتد مرجعيتها عند فلاسفة القرن الرابع الهجري وتستمد ديناميَّتها من المناهج المعاصرة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، رغم هذا الجهد تبقى عملية إعادة قراءة التراث قراءة حداثية تثير ردود أفعال تصل أحياناً إلى درجة التكفير. ففي عهد "مسكويه" بدأ التفكير في العقل الإنساني، وبأن الإنسان هو محور الكون. يقول "أركون" في كتابه المذكور آنفاً: "إنَّ دراسة الأدبيات الفلسفية للقرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، تتيح لنا أن نتأكَّد من وجود نزعة فكرية متمركزة حول الإنسان في المجال العربي الإسلامي، وهذا ما ندعوه "بالإنسية العربية"، بمعنى أنَّه وُجد في ذلك العصر القديم تيار فكري يهتم بالإنسان وليس فقط بالله. وكلُّ تيار يتمحور حول الإنسان وهوومه يُعتَبَر تياراً إنسياً أو عقلانياً أو "علمانياً"، وبالطبع فإنَّ علمانية ذلك العصر أو عقلانيَّته كانت بدائية قياساً إلى علمانية الغرب وعقلانيَّته الحديثة" (4).

2- الأنسنة والحداثة: تقوم الأنسنة على الاعتراف بأنَّ الإنسان هو مصدر المعرفة، وأنَّ خلاصه يكون بالقوى البشرية وحدها، وهذا اعتقاد يتعارض مع جميع الأديان، لأنَّ الأديان تعتقد في خلاص الإنسان بالله وحده، هذا ما جاء به "علي حرب" في كتابه "الماهية

والعلاقة : نحو منطق تحويلي" في حديثه عن الأنسنة(5). أما الفيلسوف "أركون" فيعرف الأنسنة في الفكر العربي الحديث بما يلي: "هذه الكلمة تعني وجود ثقافة كاملة أو متكاملة لا يعترينا النقص، أي: تلمّ بكلّ شيء؛ إنها ثقافة تحتوي على كلّ أنواع المعارف والعلوم، وتحسّد في شخصيات تتميّز بالأنافة الأخلاقية المرفهة، والزيّ الحسن، واللياقة المهدّبة، والفهم العالي للعلاقات الاجتماعية. باختصار فإنّها تتميّز بمراسيم صارمة ودقيقة في العادات والسلوك، وهي مراسيم تهدف إلى توفير الخير لكلّ جماعة عن طريق تنمية الإمكانات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار".

هذا التعريف العام الذي جاء به أركون لتحديد مفهوم هذا المصطلح الحديث والذي يحمل أبعاداً فلسفية وفكرية وابستيمية حوّره ليؤسّس به منهجاً عقلياً يتّسم بالعلمية ويمتلك أدوات إجرائية لدراسة النصّ التراثي، بل إعادة قراءة التراث قراءة نقدية تتلاءم مع روح العصر وتدفع بالأمة الإسلامية إلى التقدم ومجاعة الأمم المتطورة.

يتساءل "أركون": ما هي، إذن، المهمّات الأولية للإسلاميات؟ فيجيب: لما كان الهدف النهائي للإسلاميات هو خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرّر من المحرّمات (الطابوهات) العتيقة، والميثولوجيات البالية، ومحرّراً من الإيديولوجيات الناشئة حديثاً، فإننا سوف نطلق من المشاكل الحاضرة، ومن الأسلوب الذي عولجت به هذه المشاكل في المجتمعات الإسلامية. نحدّد بذلك نوعين من الاهتمامات تلتف حولها مسائل علمية، ووسائل، واختيارات، وأهداف نهائية، هما: القطب الذي يدعوه العرب "بالتراث"، وهو المدعو أحياناً بالعصر التأسيسي (الزمن المليء بالوحي - زمن السلف-النماذج) ثم قطب "الحداثة"(6).

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الحقيقة الاجتماعية الشاملة فإنه يبدو لنا أنّ الحالة الراهنة للبلدان العربية والإسلامية تتميّز بنقص في التمثّل أو الدّمج ما بين موقفٍ ماضوي همّهُ المطالبة بالأصالة العربية الإسلامية ثم الانفتاح على الحداثة المادية. هذه الإشكالية جعلت "أركون" يلحّ على أنّه لا يكفي أن نعمل جرداً شاملاً للتراث ثمّ نقف مذهولين ومفتونين أمام غناه، إنّهُ لأكثر أهمية وحيوية أن نتساءل كيف نقرأه؟ أو كيف تفيدنا قراءته؟ حيث إنّهُ لا يمكن أن نقيم روابط حيّة مع التراث ما لم نتمثّل أو نضطلع بمسؤولية الحداثة كاملة، ولا يمكننا مقارنة التراث ودراسة الظاهرة التي أدعوها "التريث" إلا إذا قمنا بتحليل نقدي للحداثة ...، إنّ

إعادة التثريث لا تعني العودة إلى القرآن وتعاليم النبي(ص)، رغم أن هذا الموقف دافعت عنه الحركة الإصلاحية المدعوة بالسلفية منذ القرن التاسع عشر باعتباره العصر المثالي للسلف الصالح، إنهم بذلك يقيمون تقابلاً بين الأصالة المفترضة وبين العلمنة والقطيعة الحاصلة مع التراث(7).

ويعقب "أركون" على وجهة النظر هذه ذات التزعة السلفية في كتابه "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟" قائلاً: "كلّ المجتمعات المعاصرة مضطرة للانخراط في سلك الحضارة الكونية من خلال صيرورة تاريخية إجبارية... لا مكان تحت الشمس لمن لا يعرف كيف يتأقلم ويقدم شيئاً لإنسانية الإنسان...، الفكر الإسلامي بحاجة الآن إلى عمليات جراحية في العمق وليس خطابات التبجيل المكررة منذ مئات السنين، وعلى المجتمعات العربية والإسلامية أن تجري تغييرات داخلية عميقة على ذاتها لكي تستطيع أن تلحق بركب الحضارة، وتعطي الأولوية للمسؤولية الفكرية على المسؤولية الأخلاقية بل وحتى الروحية، عليها أن تقوم بتفكيك جذري لماضيها من أجل فهمه وإعادة تقييمه من جديد(8).

يعطي "أركون" في خاتمة كتابه "قضايا في نقد العقل الديني" حلولاً تتجاوز بها الفكر الأصولي الوثوقي (الدوغمائي) حسب وجهة نظره، حيث يدعو إلى توليد فكر نقدي جديد عن التراث في الساحة العربية الإسلامية، وذلك بتغيير مناهج التدريس في المدارس والجامعات لكي نولد أجيالاً تفكر عن طريق العقل لا عن طريق التكرار والنقل، وهذه المناهج هي التي تعرّف الطلاب بالجانب المضيء من التراث ولا تتركهم فريسة للجانب الأصولي المغلق، ولن يتم لها ذلك إلا إذا عرفتهم بكلّ مراحل الحداثة الفكرية التي توالى في أوروبا منذ القرن السادس عشر إلى اليوم، وهذا ستثير حركة تنويرية رائعة ويحدث على الأقل توازن بينها وبين التيار الأصولي المهيمن(9).

يبدو أن طموح "أركون" في إسلامياته التطبيقية يتجاوز مجرد تحليل الخطاب، بل يروم نقد الخطاب الإسلامي، ومنهجه متعدد الجوانب، يجمع بين القراءة التاريخية الأنتروبولوجية باعتبارها قراءة لغوية تُدخل عامل التاريخ في الحساب، والقراءة اللسانية والسميائية الأدبية، وهي، في نظره، قراءة مزدوجة: عمودية، من حيث تركيزها على

بنية النص والتفاعل معه، وأفقيّة، من حيث كونها تشير إلى التناص الحاصل بين النص القرآني ونصوص أخرى سابقة له (10).

3-مشروع "أركون" وطموحه في علمنة الفكر المغربي: ينتمي المغرب العربي إلى الأمة العربيّة الإسلاميّة دون، أن ننسى بعده الأمازيغي، وقد تعرّض إلى فترة استعمارية شرسة من طرف فرنسا الاستعماريّة وتجاوز هذه الفترة من تاريخه بعد توضّحات حسام. فكيف كان مصيره بعد الاستقلال؟

لقد خصّص "أركون" في كتابه "نقد العقل الإسلامي" المنشور سنة 1976 فصلاً بعنوان "الفكر العربي وحضوره في المغرب الإسلامي"، أشار فيه إلى أنّ الخطابات التي رافقت الاستقلال في الدّول المغاربيّة الخمس كلّها حاولت طمس الأبعاد التاريخيّة والأنتروبولوجيّة للفضاء المغربي، ووضعت في دائرة اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه. إنّ الخطاب السياسي المغربي عارض الخطاب الاستعماري في إنكاره لوجود أمة ليبية أو تونسية أو جزائرية أو مغربيّة أو موريتانيّة. يقول: "ونحن نعلم بأيّ دوغمائيّة وبأيّ ضمانّة علميّة راح خطاب التحرير الوطني ثمّ خطاب البناء الوطني الذي تلاه مباشرة يدعّمان ما قلناه. ثمّ حصلت نقاشات حول مسألة الهوية وتحوّلت إلى نقاشات حول التعريب ووظائف الدين في المجتمع." ويتساءل كذلك: ما الذي أريد أن أتوصل إليه بعد كلّ ذلك؟ فيجيب: أريد أن أقول ما يلي: ينبغي على الجزائر وعلى جاراتها أن تفكّر في الحداثة ليس عن طريق استيراد التكنولوجيا المعقّدة من أجل التصنيع، وإنما أيضاً عن طريق التفكير في شيء آخر أهمّ وأعمق. ينبغي عليها أن تفكّر في الظاهرة الدينيّة، وينبغي أن تطرح مشكلة الدين بشكل جديد ومختلف جذرياً عمّا سبق، وبعد ذلك يمكنها أن تكتشف الآفاق الفكرية والحدوديات المعرفيّة للثقافة العربيّة وللغة العربيّة التي هي وسيلتها الناقلة. أقول ذلك لأنّ الإسلام واللغة العربيّة والثقافة الإسلاميّة العربيّة هي المكونات الأساسيّة والرسميّة للهويّات الخمس (11).

تكمن مشكلة الدول المغاربيّة هي مبالغتها في غيرتها على خصوصياتها المحليّة، ولهذا ينبغي على المغاربة أن يفكروا في الظاهرة الدينيّة لا أن يفكروا في الإسلام مباشرة، لأنّ الإسلام ليس إلا أحد تجلياتها. وإذا أحسنوا التفكير في الظاهرة الإسلاميّة فإنّ الفكر المغربي يساهم ثقافياً وتاريخياً في البلورة الجارية حالياً للحداثة (12). ويدعو "أركون" في مقاله هذا الدّول المغاربيّة إلى مناقشة الإسلام بصفته أحد التحليلات التاريخيّة للظاهرة الدينيّة وليس كل التحليلات، فهناك أديان أخرى غير الإسلام. كما ينبغي تحليل الظاهرة الدينيّة ومكانتها ووظائفها، كما ينبغي تحديد مكانة الإسلام المغربي بالقياس إلى الإسلام الكلاسيكي،

والتفكير في الشروط اللاهوتية لصالحية إعادة استخدامها في الوظائف السياسية القانونية والاجتماعية والاقتصادية انطلاقاً من الدول الحديثة(13). ثم يوجه نقداً إلى المثقفين المغاربة المعروفين بانفتاحهم على النقد التاريخي الحديث بأنهم لم يستخلصوا بعد كل النتائج والدروس من المكتسبات الإيجابية لهذه الأبحاث الاستشرافية الكبرى، إنهم مطالبون ببعث الفكر الديني في العالم الإسلامي بشكل عام وفي المغرب العربي الكبير بشكل خاص.

جاءت الدعوة التي يوجهها "أركون" إلى إعادة قراءة الظاهرة الإسلامية في السبعينيات من القرن الماضي، فكيف كانت ردّة الفعل من هؤلاء المثقفين الذين قصدهم "أركون"؟ وكيف كانت الحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية بعد هذه الدعوة؟ سنحاول أن نركز هنا على أحد عمالقة الفكر الإسلامي في الساحة المغربية وهو "محمد عابد الجابري" من موقف "أركون" في رؤيته للحدث.

4- معضلة الحدث عند الجابري: كيف نستعيد حضارتنا؟... كيف نحيا تراثنا؟... هذه التساؤلات وغيرها وردت في مدخل كتاب المفكر "محمد الجابري" الموسوم بـ "نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي". ويجب عنها ببساطة المفكر الذي يريد أن يؤسس لمشروع فكري واضح المعالم يثير كل من يهتم بشؤون الفكر الإسلامي. الجابري يلفت الانتباه إلى نظام العلاقات بين الماضي والمستقبل، أما الحاضر فينكره ويقول بأنه "غير حاضر"، ليس فقط لأنه مرفوض، بل أيضاً لأنّ حضور الماضي قويّ في هذا الحاضر إلى الدرجة التي يمتدّ إلى المستقبل ويحتويه تعويضاً عن الحاضر وتأكيذاً للذات وردّاً للاعتبار(14).

يشير الجابري هنا إلى هيمنة التيار السلفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر، هذا التيار الذي انشغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيديولوجية سافرة، أساسها إسقاط صورة "المستقبل المنشود على الماضي، ثم البرهنة، انطلاقاً من عملية الإسقاط هذه، على أنّ ما تمّ في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل(15). بعد توجيه هذا النقد لحاضر الفكر العربي يقرّ "الجابري" بأنّ كلّ الشعوب تفكر بتراثها، ولكن ما يفرقها عن الشعوب العربية أنّ تراثها يمتدّ إلى حاضرها ويشكّل الحاضر جزءاً منه، فهو تراث متجدّد يخضع باستمرار للمراجعة والنقد. أمّا تراثنا فقد توقّف عن التّمو منذ قرون، تراث تفصله عن حاضرنّا مسافة علمية وعملية، فالفقارئ العربي كما هو مثقل بتراثه مثقل أيضاً بحاضره، ويطلب السند في تراثه حيث يقرأ فيه آماله ورغباته. من هذا المنطلق دعا "الجابري" إلى فصل

الذات عن التراث كعملية ضرورية، وهي الخطوة الأولى نحو الموضوعية، أما المكتسبات المنهجية للعلوم الإنسانية المعاصرة فإنها تقدم لنا طريقة في التعامل الموضوعي مع النصوص (16). من خلال استعراضنا لهذا النقد نلمس تقاطعا في الرؤية، إلى حد ما، بين "أركون" و"الجابري"، وبخاصة في دعوتهما إلى إعادة قراءة التراث قراءة حدائبة ونقد العقل من منظور علمي موضوعي. إلا أن الجابري يلح بعد ذلك على التمييز بين المحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي في الفلسفة الإسلامية، ويعتقد بأن أكبر خطأ وقع فيه مؤرخو الفلسفة الإسلامية القدماء ومنهم المعاصرون هو أنهم نظروا إليها من زاوية المادة المعرفية، وأثناء التأريخ للفلسفة الإسلامية وقعوا في الخلط بين المحتوى المعرفي الذي روجته والمضامين الإيديولوجية التي حملتها. وبما أن المحتوى المعرفي هو المعطى المباشر، وبما أنه كان هو نفسه مستمداً بكيفية مباشرة من الفلسفة اليونانية وعلومها، فلقد كان لا بد أن تكون النتيجة هي قتل الحياة في الفكر الفلسفي الإسلامي وتقديم منتجاته على شكل نسخة مضببة من أصلها اليوناني أو الإنساني، أما الذين أرادوا أن يقرؤوا في هذه النسخة شيئاً من التطور فلقد اضطروا إلى تفصيلها وفق القوالب الجاهزة التي يتمسكون بها ويفصلون الواقع على أساسها (17). نلمس في وجهة النظر هذه نقداً مبطناً لما ورد في مشروع "أركون" وبخاصة في تنويهه بالفيلسوف الإسلامي "مسكويه" في تشبّعه بالفكر اليوناني.

وأثناء تطرّفه للحظة الراهنة من تاريخنا العربي الحديث يقرّ بأنّها ما زالت لحظة نهضوية، ما زلنا نحلم فيها بالنهضة، والنهضة لا تنطلق من فراغ، بل لا بدّ لها من الانتظام في تراث، والشعوب لا تحقّق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها، بل بالانتظام في تراثها هي، وعندما يتعلّق الأمر بفكر شعب أو أمة فإنّ عملية التجديد لا يمكن أن تتمّ إلاّ بالحفر داخل ثقافة هذه الأمة، وبالتعامل العقلاني النقدي مع ماضيها وحاضرها (18).

خلاصة

إنّ البحث في موضوع الحداثة والتراث ليس بالأمر الهين اليسير، وطالما ما يجد الباحث نفسه أمام رؤى يصعب ضبطها والتحكم فيها، إلا أن ما يتفق عليه الجميع هو ضرورة القيام بقراءة علمية لتراثنا الفكري، من أجل بناء حضارة فكرية تتماشى مع متطلبات العصر من "عولمة" و"تكنولوجيا" و"صراع حضارات". لا شك أن حاضراً الأمة العربية الإسلامية اليوم يدعو إلى القلقنتيجة التخلف الفكري والجمود المعرفي. ولهذا نرى أن

الدافع الذي جعل "أركون" يدعو إلى "الأنسنة" و"العلمانيّة" هو حرصه على استثمار ما توصّلت إليه الإنسانيّة في مجال العلوم والمعارف في إعادة قراءة تراثنا الغنيّ، وأن الدافع الذي جعل "الجابري" يختلف عنه في هذه الدعوة، هو حرصه على إعادة قراءة التراث قراءة حداثة مع الحرص على التمسك بأصالتنا وعدم تفكيكها في منعرجات الفلسفة الغربيّة، وبهذا يحدث الاتفاق، على الأقل، في الدعوة إلى إعادة القراءة لبناء الحاضر والمستقبل.

هوامش

- 1- محمد أركون: "نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد"، تر: هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ص. 271.
- 2- المرجع نفسه: ص. 318.
- 3- المرجع نفسه: ص. 419.
- 4- محمد أركون: المرجع السابق، ص. 605.
- 5- علي حرب: "الماهية والعلاقة"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998، ص. 214.
- 6- محمد أركون: "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 1996، ص. 58.
- 7- محمد أركون: "الفكر الإسلامي: قراءة علميّة"، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص. 53.
- 8- محمد أركون: "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم" تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ص. 222.
- 9- المرجع نفسه: ص. 304.
- 10- عبد الله اداكوس: "الإسلاميات التطبيقية ورهان الأنسنة عند أركون"، "الإسلاميات التطبيقية"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014، ص. 40.
- 11- محمد أركون: "قضايا في نقد العقل الديني"، ص. 38.
- 12- المرجع نفسه: ص. 39.
- 13- المرجع نفسه: ص. 40.
- 14- محمد عابد الجابري: "نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي"، المركز الثقافي العربي، بيروت - ط 6، ص. 12.
- 15- المرجع نفسه: ص. 13.
- 16- المرجع السابق: ص. 22.
- 17- المرجع السابق: ص. 33.
- 18- المرجع السابق: ص. 23.

رواية جديدة للميلودي شغموم



