الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 08 ماي 1945 قالمة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

رقم التسجيل: .....
الرقم التسلسلي: .....

تخصص: فلسفة اجتماعية

النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر
ـمحمد أركون نموذجا ـ

مذكرة تخرج مكّملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
* خديجة بن قدراز

إشراف الأستاذة:
فريدة فرحات

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الصفة
فائزة شرماط	دكتورة	رئيسا
فريدة فرحات	أستاذة	مشرفا
عبد الحليم بلواهم	دكتور	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1439/1438 – 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

اهداء

إلى من أوصاني ربي بهما برا وإحسانا

إلى من هونا علي مصاعب الحياة وعبدا

لي طريق النجاح وأمداني بالإرادة والصبر

إلى والدي الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى من تقاسمت معهم دفئ العائلة إلى أخواتي وهيبة سوسن

صونيه وأخي العزيز عبد المجيد وبثينة .

إلى الغد المشرق بإذن الله: ميساء، مأمون، مهدي، مايا، مراد، نوفل وأنفال

إلى من أنجبتهم الدنيا أهلا لي وبادلوني الحب يوما فأسعدهم

نجاحي: أمي نصيرة، أبي حكيم، إخوتي: رابح، نذير، سيف الدين

الى شريكتي التي تقاسمت معي تعب هذا الإنجاز " آمال"

إلى روح القلب ونبض الحنان وبلسم الجراح

إلى من صبر وكافح معي في هذا المشوار

إلى أعظم إنسان

إلى شريك حياتي وقرة عيني زوجي الغالي "سامي"

إلى فلذة كبدي ونور عيني إلى ابنتي الصغيرة ملاك

إلى زوج أختي نذير رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه

إلى أقاربي إلى أصدقائي

إلى كل من يعرفني من قريب وبعيد

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي

خديجة بن قدراز

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

(قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)

صدق الله العظيم

إلهي لا يطيب النهار الاّ بطاعتك... ولا تطيب اللحظات الاّ بذكرك... ولا تطيب الآخرة الاّ بعفوك... ولا تطيب الجنة الاّ برؤيتك الله جل جلاله

الى من بلغ الرسالة... وأدى الأمانة... ونصح الأمة... الى نبي الرحمة ونور العالمين...

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

أما بعد: أتقدم بجزيل شكري

إلى الأستاذة فريدة فرحات المشرفة

على هذا العمل لتشجيعها لي على اختيار

هذا الموضوع ومساعدتي على انجازه.

وأتمنى لها المزيد من الانجازات على الصعيد

الفكري والمعرفي.

كما أتقدم بشكري إلى كل أساتذتي

الكرام بقسم الفلسفة.

بجامعة قالمة

المقدمة

مقدمة:

عرف الفكر العربي الإسلامي والمعاصر ظهور العديد من الاتجاهات والمشاريع الفكرية التي حملت عناوين متقاربة في أهدافها، كالنهضة والإصلاح والتجديد والتحديث... الخ. والنزعة الإنسانية تشكل واحدة من تلك التيارات المستنيرة والنقدية في الفكر العربي المعاصر بصفة عامة، وفي فكر محمد أركون على وجه الخصوص، الذي جعل من العقل الإنساني أداة لإنتاج مفاهيم جديدة للوجود والحياة، حيث تحتل قضية الأنسنة موقعا أساسيا في مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي، وقد بدأ مشواره هذا من أطروحته للدكتوراه التي كانت حول هذا الموضوع، منطلقا من ذلك من دراسة ابي حيان التوحيدي ومسكويه، وظل هذا الموضوع يلازم معظم ابحاثه ودراساته، خاصة مع ممارسة العنف والاستبداد، وكذا نزع الانغلاقات اللاهوتية عن الإسلام وتحريره من القيود التي تكبله. سنحاول من خلال هذه الترجمة الأنسنية التعرف على المشروع الأركوني على القدر الذي نستطيع ونأمل مستغلين فرصة هذا العمل البحث، لكي نتعمق في المعرفة الأركونية بأكثر تفصيل وتدقيق وتبيانا منا للأصل الفكري في نطاق التفكير العربي المعاصر، ويعتبر أركون من الذين تأثروا بالرؤية الغربية التي تحيلنا الى المنطق الفكري العربي المعاصر، الذي تم عن الكنيسة المسيحية في اوربا، كما كانت اليهودية من قبل، وليس ببعيد كان أركون مستنجدا بالرؤية التاريخية المقارنة لتأسيس مشروعه ضمن ما اسماه بالإسلاميات التطبيقية.

وسنحاول سير اغوار هذا الباحث الأنسني الذي كان مسيرة العقل الانثروبولوجي وحصيلة له بتكون المركزية للعقل الإنساني لا النقل اللاهوتي الديني له، فالعقلانية التي يأخذها أركون كبديل واضح له، ليمكن العقل الإسلامي من خوض معارك التاريخ، وهي رغبة ملحة منه لدخول الصراع في الحضارات السابقة والحالية، التي لا تجابه بالمنطق التكهني اللاهوتي بل بالعقلانية التي ترمي بنا الى مواكبة الركب الحضاري الغربي، ليكون البديل الأنسني كمخرج واضح لعقل إسلامي، اذ كانت له رغبة تأسيس لحضارة إسلامية باسم الانسان لا باسم الدين الإسلامي.

وفي مذكرتي هذه لا اهتم بكل جوانب الفكر الأركوني النقدي، وانما ركزت مجمل البحث حول مسالة الأنسنة التي تعتبر جانب جوهري في مشروعه النقدي، فهي تكاد تشق معظم ابحاثه، حيث كانت نقطة الانطلاق منها من خلال أطروحة الدكتوراه، ومن ثم تواصلت ابحاثه واهتماماته بالأنسنة فكانت له مؤلفات حولها.

أما إشكالية البحث فيمكن صياغتها حول إشكالية الأنسنة التي برزت نتيجة الصراع بين اللاهوت والناسوت.

فإلى أي مدى يمكن إعادة بناء وصياغة الفكر الإسلامي ومرجعياته الأصولية، وفقا لمشروع الأنسنة في فكر أركون؟

وهل تطور الأنسنة مرتبط بالضرورة بتطور العقل الإسلامي؟

وإذا اعتبرنا الأنسنة كبديل عن الأسلمة، فما هي افاق هذا التطور الفكري داخل المنظومة العربية المعاصرة؟

ويمكن أن تنحل هذه الاكالية الى جملة من التساؤلات الجزئية من بينها:

- ما مفهوم النزعة الإنسانية عند محمد أركون؟
- وما هي أشكال النزعة الإنسانية والعوائق التي تعترضها في نظر أركون؟
- وما غاية أركون من مشروعه الفكري هذا؟ هل تعني النزعة الإنسانية عبادة الانسان؟ أم دراسة الانسان؟ أم الاهتمام بحل مشاكله؟

أما عن سبب اختيار الموضوع، والذي كان بعنوان النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر-محمد اركون نموذجا-يعود الى أن مشروع أركون أبرز الحداثيين العرب، الذي أنتج مشروعه الفكري في البحث الإنساني بمفاهيم أوروبية، ثم نقلها الى حقل التراث الإسلامي، الأمر الذي جعل كبار النقاد الحداثيين العرب يقرون له بدافع الاطلاع على هذه المفاهيم والمصطلحات وكيفية تطبيقها داخل التراث العربي الإسلامي.

ولمعالجة هذه الإشكالية استعنت بكتب محمد أركون التي معظمها كانت من ترجمة هشام صالح، الذي عمل جاهدا على تقديم فكر أركون للمجتمع العربي، وركزت في تحليل هذه النصوص باستخراج مضمونها من خلال المنهج التحليلي بغية الكشف عن المقاصد الفلسفية، التي يرمي اليها أركون، كما استعنت أيضا بالمنهج التاريخي لتتبع مراحل تطو فكره ومشروعه النقدي.

ولتحليل الإشكالية المذكورة أعلاه التمست الى خطة بحث ارجو ان تغطي كل جوانبها، حيث كان الفصل الأول تحت عنوان النزعة الإنسانية دلالتها واصولها التاريخية، وتناولت في هذا الفصل ثلاثة مباحث، حيث جاء المبحث الأول بعنوان السيرة الذاتية لمحمد أركون، أما المبحث الثاني فقد كان بعنوان الأنسنة – مدخل معجمي-، والمبحث الثالث جاء بعنوان الارهاصات الأولى للنزعة الإنسانية، فاتحة المجال للفصل الثاني

الذي جاء تحت عنوان اتجاهات المذهب الإنساني، وكان يندرج هو كذلك تحته ثلاثة مباحث، حيث تناولت في المبحث الأول أشكال النزعة الإنسانية وعوائقها عند محمد أركون، اما المبحث الثاني فقد كان عنوانه النزعة الإنسانية في الفكر الغربي، فالمبحث الثالث تحت عنوان النزعة الإنسانية في فكر بعض الفلاسفة المسلمين.

اما الفصل الثالث والأخير فكان تحت عنوان المشروع الأركوني –نفد وتقييم–حيث درست فيه من خلال المبحث الأول المدرسة الأركونية وافاق العقل الأنسني، دون ان ننسى بعض مؤيدي الفكر الأركوني والدارسين لفكره وهذا من خلال المبحث الثاني، اما المبحث الثالث والأخير بعنوان معارضي المشروع الأركوني، وخاتمة البحث تضمنت حوصلة ختامية حول الموضوع.

أما الصعوبات التي تعرضت عملية البحث فهي قلة الدراسات حول الموضوع، وتداخل التخصصات وجوانب البحث في المشروع الاركوني، كما اعتمدت على مجموعة من المصادر الكترونية منها وورقية التي ساعدت كثيرا على فهم المشروع الأركوني.

والحمد لله الذي وفقنا لإتمام هذا العمل بالصورة التي هو عليها، وارجو ان يكون قد قدم قطرة من بحر فكر أركون الواسع، وأن يكون قد اتسم بالموضوعية العلمية دون التحيز لأي طرف.

الفصل الأول

النزعة الإنسانية دلالتها وأصولها التاريخية

المبحث الأول: السيرة الذاتية لمحمد أركون

المبحث الثاني: الإنسانية –مدخل معجمي–

المبحث الثالث: الارهاصات الأولى للنزعة الإنسانية

الفصل الأول: النزعة الإنسانية دلالتها وأصولها التاريخية

يعتبر مصطلح الأنسنة او النزعة الإنسانية من المفاهيم التي مثلت مرحلة أساسية في تاريخ الفكر الغربي عامة، وتاريخ الفكر العربي الإسلامي بصفة خاصة، بما حققته من انفتاح على الأفكار والفلسفات الأخرى، وبما قدمته من عناصر عقلية في الثقافة العربية الإسلامية، وتجلى ذلك حسب أركون أنجزته اباء الحداثة العربية من أمثال التوحيدي ومسكويه والجاحظ وابن سينا والرهان عند أركون هو إعادة بعث الموقف الإنساني باعتباره موقفا عقلانيا تنويريا.

وبمعنى اخر نقول أن إشكالية الأنسنة في جوهرها تطرح علاقة الانسان بالنص او تطرح مسألة أسبقية الانسان على النص او أسبقية النص على الانسان؟

المبحث الأول: السيرة الذاتية لمحمد أركون

أولا: حياته وشخصيته:

يعد المفكر الجزائري" **محمد أركون**" حلقة قوية من سلسلة مفكرين عرب ومسلمين معاصرين. وتعد سيرته الذاتية للمفكر الحداثي محمد أركون متضمنة مع سيرته العلمية وهذا ما نستشفه من خلال قوله:" **كانت قريتي تاوريت ميمون نقطة الانطلاق الأولى، وقد ظلت مصدر الهامي ونقطة ارتكازي الفكري وحياتي، انها نقطة أولى ومنطلق مبدئي لجميع تساؤلاتي.**"[1].

ولد محمد أركون سنة **1928 م** بقرية تاوريت ميمون، لولاية تيزي وزو بالجزائر، من أسرة كثيرة العدد محدودة الدخل، كان هو الابن البكر لوالده الوتّاس، حيث قضى طفولته ومراهقته في تلك القرية دارسا فيها الابتدائية، لقد تعلم اللغة الفرنسية في المدرسة الابتدائية، ومنذ ذلك الحين بدأ يعيش الصدمة المريرة بسبب تشربه لثقافة أخرى غير ثقافته الأصلية، ويذكر أركون أنه ظل لا يعرف سوى اللغة الفرنسية والأمازيغية و لم يتعلم العربية، الا بعد خروجه من منطقة القبائل والتحاقه بمدينة وهران (غرب الجزائر) ليتابع تعليمه بالمدرسة الثانوية وكان لهذا الحول أثره الكبير على شخصيته حيث يقول :**"عندما خرجت من منطقة القبائل لالتحق بالمدرسة الثانوية في وهران، بدأت تجربة المثاقفة المزدوجة و المواجهة الثقافية، كان عليا أن أتعلم العربية**

[1]- محمد أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحدية، تر هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2011، ص376.

وأكتشف المجتمع الناطق بالعربية وليس بالبربرية، ومن جهة ثانية كان عليا أن أكتشف المجتمع الفرنسي المستعمر".[1]

وبعد أن أنهى دراسة الثانوية بوهران، التحق بجامعة الجزائر حيث تحصل سنة 1951م على شهادة الليسانس في اللغة والادب العربي، كما تحصل على دبلوم الدراسات العليا حول الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين، وكان ذلك أول اتصال له بالفكر العربي الحديث. كما اشتغل في تلك الفترة بالتدريس بثانوية الحراش –بالجزائر–والتي كانت تعرف باسم **ميزون كاريه Carrée Maison**ورغم هذا نجد أركون لم يكمل بقية حياته في الجزائر، بل انتقل إلى فرنسا وبخاصة لإكمال مساره العلمي، يقول: "**غادرت الجزائر الى باريس عشية اندلاع ثورة حرب التحرير الوطني، لكي أحضر لشهادة التبرير والأستاذية في اللغة العربية، ثم تابعت بعدئذ اكمال دراستي العليا، فحضرت شهادة الدكتوراه تحت عنوان "النزعة الانسانية والعقلانية العربية في القرن الرابع الهجري –العاشر ميلادي–مسكويه مؤرخا وفيلسوفا".**[2]

وبعد وصوله الى فرنسا بجامعاتها وأساتذتها المعروفين، تبدأ مرحلة جديدة في حياة أركون وهي مرحلة التكوين العلمي الحقيقي، واكتشاف الفكر الفرنسي في أحدث وأرقى تجلياته في تلك الفترة، فقد درس واحتك بأكبر المفكرين وخاصة المستشرقين منهم، والبداية كانت مع لويس ماسينوس في شهر نوفمبر 1954م، والذي قدم له الدعم المعنوي والتوجيه العلمي في تحضير دكتوراه حول الاسلام الأنطولوجي والسوسيولوجي المعاش في منطقة القبائل، وبالفعل فقد سجل أركون موضوع أطروحته سنة1957م، تحت اشراف المستشرق جاك ديريدا (1910-1954).[3]

حول الممارسة الدينية في منطقة القبائل ثم اضطر الى تغيير الموضوع حول مسكويه وجيله.

1- رون هاليتر: العقل الإسلامي امام تراث عصر الانوار في الغرب، الجهود الفلسفية لمحمد اركون، تر جمال شحيد، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 2001 ص167

* لويس ماسينوس: مستشرق فرنسي(1883-1962) عشق الشرق ورأى في التصوف الإسلامي مناجاة الهية موجودة في كل الملل والنحل والأديان. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1972، ص 585.

**جاك ديريدا: فيلسوف فرنسي صاحب نظرية التفكيك اشتغل مدرس في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية وجامعة باريس وجامعة كاليفورنيا، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 126.

2- محمد اركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحدي، المصدر السابق ص 378

3- المصدر نفسه، ص384،384

انطفأت شعلة أركون بوفاته يوم الثلاثاء 14 سبتمبر 2010م بإحدى المستشفيات الفرنسية بعد معاناته من مرض السرطان، ونقل جثمانه ليدفن في الدار البيضاء بالمملكة المغربية بناء على رغبة زوجته المغربية.[1]

ثانيا: آثاره ومنهجه:

لقد كان للمفكر الجزائري محمد أركون كما معرفيا وافرا من المصادر، وتجلى ذلك في العديد من الكتب المكتوبة باللغة الفرنسية والإنجليزية والتي ترجمت الى لغات متعددة من بينها العربية والهولندية والإنجليزية والاندونيسية.

أما فيما يخص المؤلفات المترجمة الى اللغة العربية فمعظمها مترجمة من طرف المترجم السوري هاشم صالح، الذي يعد من أبرز المترجمين العرب ويمكن تصنيف مؤلفات محمد أركون كما يلي:

1-مؤلفات دينية:

- **كتاب الفكر العربي:** يصرح محمد اركون في كتابه هذا عن الرؤية الإسلامية التقليدية للقرآن الكريم والسنة النبوية في المجتمع الانسي.
- **كتاب من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي:** تناول فيه محمد أركون مفهوم الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي وكيفية الانتقال الى مرحلة نقد العقل الإسلامي وقد خصب محمد أركون في كتابه أيضا بعنوان.
- **من فيصل التفرقة الى فيصل المقال " اين هو الفكر العربي المعاصر؟ ":** في هذا الكتاب يتساءل أركون عن واقع الوضع الراهن للفكر الإسلامي والدعوة الى ضرورة المساهمة الفكرية والعلمية بغية انتقال الفكر الإسلامي الى مرحلة المنافسة العالمية.
- **الفكر الإسلامي–قراءة علمية–:** في هذا المصدر يبين اركون نتائج تأثير السلطة العليا الدينية على الفكر العربي وطرح إشكالية تاريخية للفكر الديني بين التاريخية والتقدم.[2]

[2]– رشيد جاحي: النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر، محمد أركون نموذجا البخاري حصانة جامعة وهران، 2012، ص213.

- **كتاب–تاريخية الفكر العربي الإسلامي–:** والذي يبرز فيه أركون مفهوم العقل الإسلامي وملامحه وكيفية إعادة توحيد الوعي العربي الإسلامي وهذا ما تجلى أيضا في كتابه" **الإسلام اصالة ومحاربيه**" يؤكد أركون من خلاله على ضرورة تطبيق المعالم الإسلامية والحفاظ على كيانها وأصالتنا (السلطة الدينية).
- كذلك من بين المؤلفات الدينية نجد كتاب " **القران من التسيير المورث الى تحليل الخطاب الديني**" وضح من خلاله اركون ضرورة التفسير والتأويل والادراك في الإطار المعرفي العقائدي والتفكيك للخطاب الديني (القران).
- **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**": يتضمن نقد مفهوم الأصل في عملية التأصيل (أصول الدين وأصول الفقه).
- **" قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم**": يتضمن هذا الكتاب نقد موجه للعقل الذي يتبع جميع العلوم الإنسانية وهذا ما يوضحه أيضا في كتاب" **معارف من اجل الاجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**".

2 – مؤلفات سياسية:

من بين المؤلفات السياسية التي الفها محمد اركون هو كتاب:

" **الإسلام، اروبا والعرب رهانات المعنى وارادات الهيمنة** " حيث أراد أركون من خلال هذا الكتاب ان يسلط الضوء على الابعاد السياسية والمضامين التاريخية الموضوعية والمثل العليا المتضمنة كلها في العنوان الثلاثي: الإسلام، أوروبا والعرب.

- اما كتاب " **نزعة الأنسنة في الفكر العربي** " يعالج موضوع النزعة الإنسانية وأسباب تراجعها الفكري جراء الازمات السياسية المتتالية.[1]

[1]– رشيد جاحي: المرجع السابق، ص215.

ثالثا: مصادر الفكر الفلسفي

لقد اعتمد محمد أركون في انجازه لمشروعه الفكري على الكثير من المرجعيات سواء كانت غربيه من طرف فلاسفة استشراقيين او اسلاميين في الفكر العربي الاسلامي القديم، فكل فيلسوف وباحث نجد اركون يأخذ منه طريقه او موقف او منهجيه يستخدمها في بحثه ويمكن تصنيف مصادره الفكرية كالاتي:

- **مصادر عربيه:**

1/ المعتزلة: حيث تعتبر الفرق الكلامية من بين اهم اهتمامات محمد أركون، ذلك أنه من المعروف أنها تعتمد على دراسة النصوص القرآنية، كالقران الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث نجد أنها اثارت العديد من القضايا كوجود الله، ومعنى كلام الله وقضية القران الكريم هل هو محدث ام قديم؟ ...

حيث ان حيث أن القارئ والمتمعن في كتب اركون يلاحظ ذلك الاهتمام الكبير الذي يوليه لهذه الفقرة العقلانية التي تستخدم العقل كملكة لتفسير النصوص الدينية واعاده الرؤي فيها، اذ ان أركون يميل اكثر الى موقف القران الكريم في مختلف القضايا، وتعد المعتزلة من أهم الفرق العقلانية آنذاك عند أركون، وهذا بدليل قوله في كتابه "**الإسلام، الأخلاق والسياسة**":" **نحن نعتقد ان التفكير بالمعنى الجذري الحقيقي للكلمة بالتراث الإسلامي اليوم، يعني استعاده ذات الهم الثقافي وذات الشرارة الفلسفية لكبار مفكري الماضي العربي الاسلامي المجيد، لقد حاول هؤلاء المفكرون ان يجعلوا ظاهره الوحي مفهوما عقلانيا و ليس مفروضة اعتقاديا، وفي الاسلام نجد اكثر المواقع تقدما في ما يخص هذه الناحية يمثل موقف المعتزلة الذين فكروا فعلا بالمكانة الانطولوجية المعرفية لعلم كلام الله**".[1]

فبالرغم من هذا الاهتمام الكبير للمعتزلة الا أنه لم يكن يؤخذ منهم كل أفكارهم، بل كان ينتمي الى الأصح منها فقط والنافع.

[1]- محمد اركون: الإسلام الاخلاق السياسة، تر هشام صالح، منشورات اليوفيسكو، مركز الانماء القومي، بيروت،1990، ص 174.

2/ الشافعي: كذلك نجد محمد أركون قد تطرق لعدة تساؤلات في مجال الفلسفة الإسلامية، ومن بين هذه التساؤلات التي طرحها بداية تشكل العقل الاسلامي ويقرر بان أفضل خيار هو الاعتماد على نص من نصوص الشافعي واعتبار رسالته حقلا لتحديد العقل الإسلامي، حيث اعتمد وما زال يعتمد على عمليه التأصيل وذلك بالحفاظ على التراث الاسلامي ومضامينه، ويقصد هنا محمد أركون بعمليه التأصيل البحث عن الطرق الاستدلالية للربط بين الاحكام الشرعية والاصول التي تتفرع عنها باعتبار رسالة الشافعي هي المحاولة الاولى لتأسيس ما يعرف بأصول الفقه.[1]

كما اتخذ محمد اركون من الغزالي وابن رشد نموذج للكشف عن طرق ومناهج دراسة التراث للفكر الديني لدى القدامى.[2]

وقد قام محمد اركون من خلال دراسته للتراث الاسلامي القديم باكتشاف العلاقة الجدلية بين العقل والحق والتاريخ، والتي استخلصها من الحق الاسلامي المعرفي، حيث صرح بذلك بقوله:" **إني اكتشفت جدليه بين العقل والحق والتاريخ في اثناء معاشرتي الطويلة المستمرة للمفكرين المسلمين القدامى الذين جربوها ومارسوها وعبروا عنها، أو في التعبير ثم قابلتها بجديه العقل الحديث في اثناء معاشرتي الموازية الملحّة كالأولى على المفكرين والباحثين الغربيين**". [3]

ومن هذا يتبين أن المفكر أركون قد استخلص مفهوم التراث واقتبسه من المفكرين المسلمين القدامى وقابلها بالحداثة التي استنبطها من خلال معاشرته للباحثين والمفكرين الغربيين.

وبالتالي فان أركون لا يستعير كل هذه الالفاظ والمعارف السابقة من باب الافتتان والانجذاب بالمنجزات الفكرية العربية والغربية، أو لمجرد النسخ المعرفي لكبار الباحثين، وانما يكمن غرضه في تدشين عهد جديد في التعامل مع الإسلام.

3/ ابو حيان التوحيدي: كذلك نجد أركون شديد التأثير بفلاسفة العرب اخرين نذكر منهم ابو حيان التوحيدي. والذي يطلق عليه أديب الفلاسفة، فقد كان اركون معجب به من حيث شخصيته لأنه قد جرب

[1]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد اركون، الدار العربية للعلوم، الجزائر،2006 ص 69

[2]- مفيدة الميساوي: الفكر العربي الإسلامي والتنوير محمد أركون نموذجا، الحوار المتمدن، العدد 3149، 2010.

3- محمد أركون: أين هو الفكلر العربي المعاصر، دار الساقي، بيروت، 1990، ط2، ص 13.

وعاش نفس المعاناة التي كان يعاني منها اركون وهي ان كليهما لم يفهما جيدا في عصرهما الى ما كان يصبوان اليه او ما كانا يسعيان الى تحقيقه وبالإضافة الى الجانب الشخصي لأبو حيان التوحيدي نجد اركون قد تأثر به ايضا من الجانب المعرفي، كذلك انه انجز رسالته لنيل شهاده الدكتوراه عن الأنسنة العربية في القرن الرابع الهجري من مسكويه فيلسوف ومؤرخ، وكذلك ابو حيان التوحيدي، ويتضح هذا فيما صرح به أركون بقوله:" **أشعر من الناحية النفسية، من الناحية العاطفية والشخصية بكثير من أواصر المودة والقربى من ابي حيان التوحيدي، لقد تأثرت به وشجعني في عمليتي ايام كنت احضر شهاده الدكتوراه**".[1]

ب –مصادر غربيه:

لم يتأثر محمد أركون بالفلاسفة والمفكرين العرب فحسب، وانما عند اجتيازه لمرحله الدراسة الجامعية تأثر بالعديد من الفلاسفة الغربيين ونفهم من هذا ان محمد اركون تأثر بالمستشرقين رغم انه انتقدهم ونذكر منهم:

1/ **ميشيل فوكو**: لقد تأثر محمد اركون بالعالم الغربي ميشال فوكو ومن بين الاعمال التي تأثر بها المنهجية الاركيولوجيه، لذلك يعتقد هشام صالح وهو المترجم لمعظم اعمال اركون، ان القارئ لا يفهم كلام اركون ان لم يكن مطلعا على افكار ميشال فوكو.

ويرى اركون ان صاحب الفكر الاركيولوجي هو من يستطيع التواصل مع تلك العصور الغابرة المطمورة بالركام عن طريق الحفر والتعرية".[2]

اذن فالمنهج الاركيولوجي ينتقل بالإنسان من البحث في حقيقة الافكار الى البحث عن تشكل الحقيقة تاريخيا عن طريق الحفر والتعرية للأفكار، هذه الطريقة مفيدة في اكتشاف تكوين الثقافات وفي اكتشاف الانسان كذلك.[3]

1–محمد اركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. هشام صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 259.

*ميشال فوكو: مفكر فرنسي عاش ما بين 1926-1984 المتحصل على شهادة التبرير في الفلسفة، من اهم اصداراته تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، اركيولوجيا المعرفة. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 699.

2محمد اركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المصدر سابق ص 228.

3– محمد اركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر هشام صالح، مركز الانتماء القومي، بيروت، 1996، ط 2، ص 10.

2/ ريجيس بلاشير: لقد تعلم اركون من بلاشير الدقة والصرامة، كذلك استفاد منه في دراسته للقران الكريم حيث يقول:" **لقد علمني الدقة والصرامة الفيللوجية وفقه اللغة، ولكنه لم يعلمني كيف اخرج منها بعد ان دخلته،ا كان يريد ان يسجنني فيها كما حصل له...**" [1]

3/ دانييل روس: كذلك فيما يخص دراسة النص القرآني، اعتمد اركون على اساليب وكيفية التعامل معه، وتجارب اخرى وانتبه الى اهميه اللسانيات في النص القرآني وهذه التجربة طبقت في كيفية التعامل مع الانجيل، حيث اراد ان يفعل نفس الطريقة مع القران الكريم. وهذا ما يدل على تأثره (اركون) بدراسات دانيل روس، وهو مؤسسه مسيحي كتب عن الانجيل يقول اركون: «***عندما اطلعت على كتب لأول مره تساءلت قائلا: الا يمكن ان نعمل شيئا فيما يخص القران؟ وما هي النتيجة التي سنتوصل اليها إذا ما قارنا بين الانجيل والقران بهذه الطريقة***".[2]

4/ فردناند ديسوسير: بما ان اركون كان يشتغل على النصوص القديمة، فقد كان له احتكاك مع كبار اللسانيات واللغويات امثال ديسوسير الذي يعد المدرسة الاولى في اللغة باعتباره مؤسس لعلم الالسنة.

اما فيما يخص المنهج الذي يعتمده اركون في موضوع بحثه فنجده لا يلتزم بمنهج واحد. وانما نجده ينتقل من منهج الى اخر حسب طبيعة الموضوع، وبحسب ملائمة المنهج للموضوع او عدم ملائمته.

بمعنى اخر ان موقفه المنهجي يتميز بالتعدد وهو موقف المنهجية التداخلية المتعددة الاختصاصات (la méthode pluridisciplinaire) وهذه الاختصاصات متعددة ومختلفة اختلاف العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة.

والمنهج بالمعنى له:" يجد وسيلة محددة توصل الى غاية معينة او هو الطريق الواضح السلوك البين والسبيل المستقيم الذي يتبعه المفكرين والفلاسفة"، وبالرغم من تعدد المناهج لدى اركون الا ان منهجه في هذا البحث يتمثل في:

1- محمد اركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 17.

2- المصدر السابق. ص 270.

*فردناند ديسوسير: كعالم لغوي سويسري شهير. يعتبر بمثابة الاب للمدرسة البنيوية في علم اللسانيات. ومن مؤسس علم اللغة الحديث، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 385.

**اللسانيات: علم يهتم بالسان باعتباره نشاط انسان، وهو علم مؤسس على الملاحظة وهي دراسة علمية للغة والالسنة.

أ –المنهج النقدي:

ان اول المناهج التي ابتدأ بها محمد اركون في مشروعه نقد العقل الإسلامي بنقد المستشرقين ومناهجهم، ومن بينهم المنهجية الفيللوجية (فقه اللغة) اذ يدرس هذا المنهج بشكل دقيق للنصوص من اجل البحث عن الجذور والاصول المتسلسلة من الاعمال السابقة الى الاعمال اللاحقة، انه يغرق عميقا في البحث عن اصول الافكار وايجابيات هذا المنهج في دراسته للتراث وتحقيقه علميا، ومن خلال هذا يتبين لنا ان اركون قد انتقد الفلاسفة الغربيين امثال بلاشير ريجس وغيرهم في استخدامهم لهذا المنهج بقوله:" **اذ انهم يستطيعون تشويش الحقيقة عن طريق تلاعبهم بالأحاديث وتوجيهها في الاتجاه الذي يريدونه او يبحثون فيه**". [1]

ب –المنهج التاريخي:

كذلك من اهم المنهجيات التي استخدمها اركون والتي لها اهميه كبيره في دراساته ولها دور في تحريره من المنهجية الفيللوجية الاستشراقية هي المنهجية التاريخية، التي ساعدت محمد اركون على سرد الوقائع والاحداث التاريخية بشكل متسلسل، وقد أكد هذا اركون بقوله: " **فقد استفدنا من مدرسه الحوليات كثيرا وانطلقنا من مفهوم التاريخ الكلي لكيت نشبع شيئا فشيئا فضولنا العلمي المتجدد والمتشعب باستمرار**".

وفي الكثير من الاحيان نلاحظ ان ديننا الاسلامي يسير مساره مع التاريخ فهو بذلك جزء منه فلا نستطيع فصله عنه بل يجب دراسته ضمن هذه المنهجية التاريخية، ولو فصلناه لما تحققنا من يقين وصحة هذه الاحداث، وهذا ما أكد عليه اركون بقوله:" **ان الاسلام في التاريخ وليس خارج عنه**". [2]

ومنه فقد عرف اركون منهج التاريخية في كتابه "**الفكر الاسلامي قراءه علمية**". وان هذا المنهج لأول مره في مجلcritique، وذلك في ابريل1972 كما ورد في قاموس لوسيان الكبير باللغة الفرنسية:" ان التاريخية بمثابة صياغة علمية مستخدمة خصوصا من قبل الفلاسفة الوجوديين لتحدث عنها بيتا حديثا عنها بامتياز خاص ما امتلكه الانسان في انتاج سلسلة الاحداث والمؤسسات والاشياء الثقافية التي تشكل بمجموعها مصير الانسان والبشرية". [3]

1- محمد اركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 267.

2- محمد اركون: مصدر سابق، ص 274.

3- محمد أركون: مصدر سابق، ص 275.

وهي منهجيه ترفض ان تتأخذ بعين الاعتبار الاساطير والتزويرات والتعريفات والتصورات الخيالية، كما تفتقر الى حد كبير من المضامين الحقيقية لكل وجود اجتماعي تاريخي، كما وتفقد اليات انتاجه.

ورغم انتقاد المفكر محمد اركون المنهج الفيللوجي، الا انه لم ينفي ماله من دور واهميه وذلك بقوله: **"لكن ينبغي ان لا يمنعنا ذلك من الاعتراف بمعطيات المنهج الفيلولوجي ومكتسباته الإيجابية التي لا ريب فيها"**.

ويقصد اركون بهذا انه يجب على الدارس للفلسفة ان يدرسها من الداخل، اي بتطبيق عليها المنهج التاريخي والفيلولوجي الذي يكشف الاخطاء والانحرافات التي قد تحدث اثناء كتابة النصوص ونقلها موضحا ذلك بقوله:" ***نقوم عندئذ بجرد المصطلحات والافكار الأساسية التي استعرناها ونقارن بينها وبين النصوص الإغريقية ذاتها لكي نكشف عن الانحراف والافتقار والتحرير الذي حاب المعنى اثناء عمليه النقل.***"[1]

ج–المنهجية التراجعية: la méthode reigrissive

كذلك لا نستطيع عرض المناهج المذكورة انفا في مشروع محمد اركون دون المرور بالمنهجية التراجعية، وذلك لما لها من اثر بالغ في معالجه الموضوعات التراثية فهي تفترض الرجوع الى الماضي، وفحصه من التلاعبات و الاخطاء التي قد يتعرض لها الموروث واعاده بعث به من جديد وكل تراث ايجابي قد طمس واهمل ظلما من منظور اركون، فان المنهجية تراجعيه يعرفها بقوله:" ***ينبغي ان نعود الى الماضي ليس من اجل اسقاط المجتمعات الإسلامية المعاصرة و مشاكلها مع النصوص الأساسية السابقة كما يفعله علماء الدين الإصلاحيون، وانما من اجل ان نتوصل الى الاليات التاريخية العميقة و العوامل التاريخية التي انتجت هذه النصوص وحددت لها وظائف معينة***".[2]

بمعنى ان المنهجية التراجعية لا تطلب الماضي من اجل اعاده بعثه من جديد، كما هو الامر في الرؤية السلفية، وانما لمعرفه السياقات المجتمعية والتاريخية التي ظهرت فيها هذه النصوص والحاجات التي جاءت لتلبيتها.

1- مصدر سابق. ص 276.

2- مصدر سابق ص280.

د-المنهجية التقدمية:la méthode progressive

اما المنهجية التقدمية، فإنها تنص على انه ينبغي ان لا نهمل في الوقت ذاته مسألة ان هذه النصوص التقدمية لا تزال حيه ناشطه في مجتمعاتنا حتى اليوم بصفتها نظاما ايديولوجيا خاصا من الاعتقاد والمعرفة يصوغ المستقبل او يساهم في تشكيله، لهذا السبب ينبغي علينا ان ندرس عملية التحول الطارئة على مضامين هذه النصوص ووظائفها السابقة ثم تولد مضامين ووظائف جديدة.

اي المنهجية التقدمية تمكن من تجديد انماط التحيين الجديدة لمضامين النصوص، والتأويلات المعاصرة التي اوكلت لها لكي تؤدي وظائف جديده لم تكن تؤديها في الماضي ومن بين المنهجيات الاخرى التي يعتمدها اركون في تأويله للفكر الاسلامي ما يسميه بـــ

هـــ-المنهجية السلبية:

فاذا كانت المنهجية الإيجابية تهتم بما هو اساسي ورسمي فان المنهجية السلبية تدرس كل ما يحذفه العقل المؤسس، اي دراسة الماضي من خلال الاهتمام بالاتجاهات المحذوفة والشخصيات المنبوذة، والعمل على ابراز على كل ما هو مطموس.[1]

1- مصدر سابق ص280.

المبحث الثاني: الأنسنة مدخل معجمي.

1-المفهوم اللغوي:

إن مصطلح الأنسنة والنزعة الإنسانية والأنساوية ... تأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي Humanisme والذي يشتق من اللغة اللاتينية وتحديدا من كلمة Humanistas والتي تعني في اللاتينية "تعهد الأنسان لنفسه بالعلوم اللبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات".[1]

ومصطلح "أنسنة" في قاموس المعجم الوسيط لغة تعني: أنسن، يؤنسن، أنسنة، فهو مؤنسنا.

أنسن الأنسان، ارتقى بعقله فهذبه وثقفه أو عامله كإنسان له عقل يميزه عن بقية المخلوقات، نقول-لا بد من تثقيف المواطن وأنسنته للرقي بهذا المجتمع النامي.[2]

2-المفهوم الاصطلاحي:

أما الناحية الاصطلاحية تعرف الإنسانية بشكل عام بأنها مجموعة من وجهات النظر الفلسفية والأخلاقية التي تركز بشكل أساسي على قيمة الإنسان فردا كان أو جماعة، وترتبط بالاستدلال والتفكير.

ولقد عرفها "أندرييه لالاند" في قاموسه "**النزعة الانسانية**": بانها مركزية إنسانية متروية، تنطلق من معرفة الانسان وموضوعها تقويم الانسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته سواء بإخضاعه لقوى خارقة للطبيعة البشرية أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا دون الطبيعة البشرية.[1]

1- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 63.

2- إبراهيم مصطفى: المعجم الوسيط، دار الدعوة للنشر، القاهرة، 2010، ص 65.

وتعرف كذلك "**الهيومانيزم**" بأنها تقوم على الاعتراف بأن الأنسان هو مصدر المعرفة وأن خلاصه يكون بالقوى البشرية وحدها، وهذا الاعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية بل يتعارض مع جميع الأديان التي تعتمد في خلاص الأنسان بالله وحده.[2]

ونفس المعنى ورد في قاموس الفلسفة حيث تم تحديد مفهوم النزعة الأنسانية بأنها نظرية ترفض تبني كل أشكال الاغتراب والاضطهاد، وتطالب باحترام الكرامة الأنسانية وحتى الأشخاص في أن يعاملوا كغايات في ذاتها، ولكن لا يعني أن النزعة الأنسانية في الفكر الغربي بجميع تلويناتها وتعبيراتها هي خروج عن الدين.

فيمكن أن نميز بين النزعة الأنسانية المسيحية المؤمنة وهي لا تزال تمثل تيارا فلسفيا حتى هذه اللحظة في أوروبا يكفي أن نذكر كأمثلة عليها فلاسفة كبار مثل: "كارل ياسبرز الألماني" و "جابريل مارسيل الفرنسي"، وإلى جانب النزعة الأنسانية المؤمنة يوجد نزعة إنسانية ملحدة والتي يمثلها في العصر الحديث "سارتر وهيدغر" والتي تعني التمرد على الله من أجل العناية بالإنسان.

وهكذا شكلت النزعة الانسانية أو الأنسنة من خلال التنوير الأوروبي واحدة من أعمدة الحداثة الغربية خاصة وأن الأنسنة تعطي أهمية كبيرة للإنسان وعقله في التمييز والإدراك وبناء الأحكام المعيارية....[3]

أما في معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية فنجد أن تعريف الأنسانية L'humanité: هي المعنى الكلي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس، كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها، ويشير هذا اللفظ أيضا إلى مجموع أفراد الناس، كما يشير من ناحية أخرى إلى الرحمة والتعاطف التلقائي مع البشر.

1- أنرييه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب، خليل أحمد خليل، المجلد 2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1996، ص 569.

2- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق ، ص 570.

3- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 439.

أما عبارة المذهب الأنسائي L'humanisme فتطلق على معان كثيرة: أطلقت في الأصل على الحركة الفكرية التي شهدها عصر النهضة الأوروبية (القرن السادس عشر) مع فلاسفة إنسانيين من أبرزهم "بترارك Pétrarque"، و "إرازم Erasme" و "لوران فالا Lauranet Valla"، فبعد أن كان مفكرو القرون الوسطى لا يرون موضوعا جادا للتفكير فيه عدا سبل النجاة والخلاص يوم الآخرة، سعى مفكرو النهضة إلى تذكير الانسان بوجوده الحاضر وإلى الاهتمام بالحياة الدنيا قبل التفكير في الآخرة، ومن ثمة كانت الدعوة إلى التخلص من الكنيسة وسلطتها وإلى الاعداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، وذلك بتجاوز مدرسية القرون الوسطى والرجوع إلى الثقافة اليونانية القديمة للاعتبار بذلك المجهود الفكري العظيم الذي قام به حكماء أمثال أفلاطون وأرسطو.

تتمثل هذه النزعة الأنسانية إذن في تقديم التفكير في الأنسان من حيث هو كائن اجتماعي وسياسي وأخلاقي وبيولوجي ... إلخ على التفكير في الله والتفكير في الدنيا على التفكير في الآخرة.[1]

كما يعرفها علي حرب بأنها ثمرة لعصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والأنسان.[2]

1- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2009، ص 63.

2- علي حرب: الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص 214.

المبحث الثالث: الارهاصات الاولى للنزعة الإنسانية

تمثل النزعة الإنسانية (الانسنة) اتجاها فكريا عاما تشترك فيه العديد من المذاهب الفلسفية والأدبية والأخلاقية والعلمية ولقد ظهرت هذه النزعة بوضوح واكتمل نضجها الفكري من خلال عصور ثلاثة نذكرها:

1- انسانية عصر النهضة:

أدرك إنسانيو عصر النهضة ان العالم القديم كان يشكل حضارة مستقله لها اسسها الخاصة، وقد ركزوا جهودهم في استعاده بعض المظاهر الخاصة لتلك الحضارة وفي النظام الاعتقادي الوسيط، وفي محاوله التوغل الى تصوراته واهتماماته باعتباره يشكل نظاما مستقلا نظاما اتيا من العصر الوسيط فحاولوا بعث حضارته، فنشطت الطاقات وتحفز الفكر للابتكار والاكتشاف.

لقد اشاع إنسانيو عصر النهضة الاعتقاد ان الانسان هو في الحقيقة مركز الكون، وانه جدير بان يحيي حياه العقل والكرامة والاخلاق بل والسعادة أيضا، وكان من نتاج ان تم الاهتمام أكثر بمركزيه الانسان بدلا من مركزية الدين، وتحول واجب الانسان من الصلاة وتخليص روحه الى واجبه تجاه المجتمع، وقد اصبحت مركزية الانسان هذه هي السمة الأساسية لاهتمامات الانسانيين في عصر النهضة، وهي التي جعلت موضوعات كتاباتهم تدور في فضاء جديد يعبر عن رؤية مختلفة وعن حس مختلف بالحياة، واكدت جدارة الانسان حتى صارت نسقا من الفكر او الفعل تعتبر ان المصالح والقيم والكرامة الإنسانية هي العامل المهيمن، وقد كانت تلك الموضوعات التي تزايد الاهتمام بها في هذا العصر تدور حول مسائل من أهمها:

- تفضيل الحياة الحركية النشطة على الحياة التأملية الهادئة وذلك من خلال مقارنات تجنح أكثر الى التجارة والمال والسياسة خصوصا.[1] وسائر مجالات الحياة المدنية عموما، واعتبار المجتمع مضمارا للتنافس والتفوق، وتأكيد الذات والانجاز الشخصي وتحقيق المجد الدنيوي.
- اعادة النظر للقيم وتبني المعيار العلماني في تقديرها، تحت تأثير استعادة العالم القديم -ما قبل المسيحي-مما غير النظرة الى التاريخ، اذ تحول مفهوم حركته مما كان يعزي لتدبير العناية الإلهية وتخطيطها الى فعالية الانسان ونشاطه، اي ان الانسان هو الذي يصنع التاريخ وليس يؤديه فقط وفي الدلالة على ذلك يكفي

[1]-إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين.تونس.1986 ص 369.

الاطلاع على عناوين كتاب الامير لميكافيل الذي يوضح فيه للحاكم اسس اختيار قادته ومستشاريه ونوابه ويوجهه الى اهميه البطش بمعارضيه والقضاء عليهم. [1]

ويصف فيه طريقه حكم المدن وسبل السيطرة عليها وكيفية التعامل معهم، بل انه يشرح للحاكم كيف يمكن التصدي حتى لدور الحظ في العلاقات البشرية.

- مركزيه التعليم: إطلاق القدرات والامكانات والطاقات البشرية وتنميه القوى الإدراكية والتعبيرية ونشاط حركه التعليم خاصه وان استعادة العالم القديم كانت تمر عبر تعلم اللاتينية واليونانية وقد انشات الجماعات التعليمية والمدارس الخاصة التي كان من روادها نخبة مثقفة، فقد انشا اليونانيون مدارس أعدوا فيها المعدات لتعليم لغتهم، واتبع المذهب الانساني الايطاليون كانوا يقومون بتعليم اللغة اللاتينية وتدريس مؤلفات الكتاب الرومانيين القدماء وشرح محتوياتها وبيان مميزات اساليب الكتاب وطرائقهم... وكان الامراء المستنيرين ينشئون مدارس خاصة لأولادهم، وقد كانوا يختارون لهم افضل أساتذة اطلاعا على الآداب القديمة.[2]
- الاهتمام بقوى الانسان الفردية وقدراته الخلاقة –وفي مواجهة القدر احيانا –وحريته الشخصية وقد طغى الشعور بالذات واعتزاز الفرد واحساسه بالتحرر وأثر ذلك يظهر في تصوير الاشخاص وكتابة السير ومن ثم برزت الصورة الجديدة للإنسان الكفء القادر على تحقيق طموحه بما يملك من ثقافه ومواهب. خلافا لما كان سائدا بانه عاجز دون التدابير الإلهية،اذ كان مطالبا بالطاعة العمياء لرجال الدين ويكفي انه من طبيعة فاسدة بسبب الخطيئة التي تولد معه، والى ذلك فان اهم تحول ظاهرة احدثته النزعة الإنسانية كان في الفنون التي تعد من اهم سمات عصر النهضة حيث تنوعت اساليبها وتطورت فظهر اسلوب جديد في فن الرسم يتميز بطبيعته في التصوير وابتكار ادوات جديده كالرسم بالزيت وقد تم ابراز الانسانية الرجال والنساء في الاعمال الفنية كما تمت استعاده الشعور الكلاسيكي بالحركة والتناسب مع السعي الى تحقيق الفكرة الأفلاطونية في تجانس الانسان والطبيعة عن طريق الاهتمام الرياضي بالتناسب في جسم الانسان.

1 –نيقولا ميكيافيل: كتاب الأمير، تر اكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004،ص 06.

2–أدهم علي الهيومانيزم: مجلة عالم الفكر، مج2، ع3، الكويت،1971، ص 236.

هذه هي اهم اهتمامات انساني عصر النهضة وقد كان ذلك في ايطاليا تحديدا بحكم انها كانت السباقة اذ اضطلعت بالدور القيادي في حركة النهضة على امتداد ما يقرب من قرنين من الزمان من النصف الاول من القرن الرابع عشر(14) الى النصف الاول من القرن السادس عشر(16) في مجال الادب والفنون...[1]

2-انسانيه عصر التنوير:

زاد عدد الانسانيين بشكل ملحوظ وتجاوز الامر حدود ايطاليا الى كل اقطار اوروبا ورغم تنوعهم او اختلافهم الا انهم كانوا يشتركون في توجه عام قائم على النزعة الإنسانية والعلمانية والحرية الشخصية وحريه الراي والنقد والسؤال. توجه لا يأبه للكنيسة والسلطة و لم تبقى ايطاليا صاحبه الحظوة في الامر، بل انتقل الامر الى فرنسا وصارت باريس هي مركز التنوير واستطاعت الفرنسية ان تكون لفتة وقد كانت حركة الصحافة والمجلات قد نشرت بصورة ظاهرة مما ساهم بقوة في نشر افكار حركة التنوير وتوثيق الصلاة بين افرادها واقطابها وقد كانت تضم نخبه من عقول اوروبا آنذاك مثقفين وكتاب وفلاسفة وتجار وحرفيين...حتى رجال الدين ولقد استفادت حركه التنوير كثيرا من الانفتاح الذي طرأ قبلها ومن المعارف الحادثة وتحولاتها, فقد صارت الارض مثل كوكب يدور مع الكواكب و ليس مركز الكون كما كان سائدا و تم اكتشاف العالم الجديد و حضارات الهند و الصين و المسلمين و استفادت الحركة كثيرا من سحابات الشك القاتمة التي خلفتها الحروب الدينية مما ادى الفصل بين الفلسفة واللاهبوت، وكان من اقطاب هذا التحول كلا من ديكارت وسبينوزا من حيث الاعتماد على العقل وحده في الوصول الى الحقيقة فلم يعد الدين مصدر للمعرفة يقينا, وواصل هوبز السير فأقص الدين نهائيا في تأسيس الاخلاق والمجتمع وعزاها الى النزعة البشرية المحضة اما فرانسيس بيكون فقد حارب التقليد في التعلم واكد على اهمية التجربة العلمية في حصول لمعرفة وعنده ان التجربة ستحرر الانسان من عبئ الكنيسة والخطيئة المزعومة وتعيد اليه السيطرة على نفسه وعلى الطبيعة.[2]

---

[1]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط5، الرياض،2003، ص799.

2- عاطف احمد: النزعة الإنسانية في الفكر العربي دراسات حقوق الانسان، القاهرة 1999. ص 11

*توماس هوبز:(1588-1679) فيلسوف انجليزي مادي سياسي، دافع عن حكم الملوك المطلق وتنازل الافراد عن حقوقهم، يعد من واضعي النظريات السياسية الحديثة الى جانب ميكافيل وسينوزا. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 198.

**فرانسيس بيكون:(1561-1626) فيلسوف وقاضي انجليزي، مؤسس المنهج الاستقرائي والتجريبية الحديثة. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 447.

ومن جهة أخرى كان لنيوتن تأثير بالغ من خلال اكتشاف الجاذبية وقوانين الحركة مما ساعد على وضع اسس في التفكير الانساني وكذا باعتبار الطبيعة نظام رياضيا من القوى المفهومة يمكن حسابها وفق طرق رياضية، وكان من اهم سمات من انسانية عصر التنوير اكتشاف العقل النقدي والفهم التاريخي للظواهر الانسانية وتأسيس العلوم الانسانية والاجتماعية.

أما العقل النقدي فقد كان أعظم انجاز في العصر بل يقف وراء كل انجاز اخر لو محصنا امره لقد طغى السؤال واثارة استفهامات بل نؤدي باختيار الاجابات في الواقع وقد طبق ذلك على السلطة والدين والعرف على السواء و لم يعد من السهل القبول دائما بما يقال او ينصص، وفي هذا ذهب ديدرو الى تحدي الراي السائد في اي موضوع لا لمخالفات بل لتوسيع افاق الفكر على احتمالات أخرى والوان جديدة، وذهب بيكون الى ان الانسان مهندس مصيره وإذا تحرر من خوفه واوهامه فانه يستطيع ان يبني حياته الإنسانية ويصوغها بإرادته.

وقد ساهم العقل النقدي في تقويه الاعتقاد بحرية الفكر والتعبير وفي قيمة الذكاء والابداع الانساني في التقدم ومنحت الثقة المطلقة للعلم وقد صدقت ذلك كله قائمة الاختراعات الطويلة في القرن الثامن عشر في مختلف المجالات وكان على راسها ألة جيمس وات البخارية التي اسست للثورة الصناعية بعد ذلك.

واما عن الفهم التاريخي للظواهر الإنسانية فقد كان نتيجة لرفض فكره القوانين الكلية فطرق البحث المناسبة للظواهر الإنسانية وغيرها التي تناسب الظواهر الطبيعية وقد قال (هولدر) في هذا انا ذاك ان: "**كل فتره تاريخيه او حضارة لها خصائصها الفريدة في ذاتها وان محاولة وصف الظواهر او تحليلها من خلال مفاهيم عامة يطمس الفروق الهامة التي تعطي الظاهرة خصوصيتها**". [1]

***هاردر يوهان:(1744-1803) فيلسوف واديب الماني كان له تأثير على غوته، من كتبه أفكار في فلسفة تاريخ البشرية. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 653.

1-عاطف احمد: النزعة الإنسانية في الفكر العربي. مرجع سابق ص 16.

*آدم سميت: (1729-1790) عالم اجتماع أسكتلندي مؤسس الاقتصاد الكلاسيكي له بروة الأمم 1776"دعه يعمل اتركه يمر". جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 49.

**مونتسيكيو شارل: (1689-1755) كاتب فرني ألف كتابه روح الشرائع في تطور الدستور الفرنسي ابيان الثورة. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 580.

وكان المدخل الصحيح لتفسير الظواهر الإنسانية هو العلوم التاريخية الإنسانية لا بد من فهم خاص يشارك فيه الانسان على اعتبار انه مساهم في صنعها فهو يراها من الداخل فقد استنبع ذلك انجاز مهم وهو الملمح من ملامح النزعة الإنسانية في هذا العصر ويتمثل في التوجه للدراسة الانسان والمجتمع وتحقيق نتائج بالقدر الذي حققه نيوتن في دراسة الطبيعة وكان من ذلك علم الاقتصاد الذي برز فيه ادم سميث عندما درس تحليل الاسعار وراس المال والعرض والطلب وقوانين العمل وبذلك فتح الباب واسعا من نشاط التجاري والصناعي.

وكان من ذلك ايضا ارساء دعائم اقوالهم الاجتماعي على يد مونتسيكو بكتابه (روح القوانين) حيث درس كل الظروف التي تساهم في خلق مجتمع والتأثير عليه (الدين المثل الاعراف التقاليد...) واهتم أكثر بما سماه العوامل الشخصية في ذلك التأثير ومن جهة اخرى اهتم الفلاسفة تجريبيا بالإنسان والعقل البشري وتم استبعاد الدين والوحي وعلى اختلافهم فان أبرزهم هيوم الذي وصل الى حد رفض الدين والألوهية و لم يقبل الا ما هو مستجيب للملاحظة والتجربة وهو ما اسس للوضعية التي كان يزعمها اوغست كونت وبعد ذلك كانط وتأسيسه للميتافيزيقا الاخلاق وهو يرى ان الانسان كائن مستقل ذاتيا وذو التزامات نابعه من داخله من الاحساس الداخلي بالواجب لا من سلطة خارجية او التزام ديني. ولا من ضغوط ماديه او اجتماعيه وقد وصل الامر الى فصل الفن والجمال عن الاخلاق ودليله في ذلك ان الفن كاللعب نشاط هدف ذلك النشاط وليس غيره من هدف.

وفي هذا العصر مال الانتاج الفني والادبي الى مواكبة توجه العصر في البحث عن عالم يسوده العقل وتحكمه المساواة.

وان كان أشهر حدث في هذا العصر هو قيام الثورة الفرنسية واعلانها اهم الشعارات الإنسانية: الحرية، المساواة، الاخاء... وحق البشر في الاهتمام بمصيرهم وسعادتهم ورفاهيتهم ومعها تهاوي نظام الاقطاع فان الاهم من هذا الحدث على عظمته هو قيام الجمعية الوطنية الفرنسية عقب الثورة بإعلان الحقوق الطبيعية والأصلية الانسان والمواطن سنه 1789 م. وغيره بعيد عنه كان قد تم اعلان مبادئ الاستقلال الأمريكي (1785 -1988). [1]

1- عبد الرزاق الداوي: المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1995. ص61

3-انسانيه العصر الحديث:

- **أ-انسانيه القرن التاسع عشر:** دخل القرن التاسع عشر ومعظم الدول الأوروبية تشهد ثورات سياسية كان سببها طبعا ثورات في الفكر وتحرير العقل والانسان في عصر التنوير كما شهدت اوروبا تغيرات واضحة في الاقتصاد والاجتماع امتدت الى باقي الاقطار المجاورة بل وحتى البعيدة كالولايات المتحدة واليابان، وقد صاحب ذلك نمو سكاني غير مسبوق وتحول من الريف الى المدينة ومن الزراعة الى الصناعة والتجارة ومن الاقطاع على الرأسمالية.

كما شاهد القرن تطورات علمية بارزة كان لها أثرها الواضح على النزعة الإنسانية اذ تيقن الانسان من قدره العلم على قياده حياته وتحسين معيشته وشيئا فشيئا حول العلم محل آداب والفلسفة والدين في توجيه الناس وارشادهم وقدم دعما للتفكير العقلي البحث مما ارضي غرور الانسان في شعوره السيطرة على الطبيعة وتسخيرها بما توفر له من امكانات ووسائل طارئة وحديثه.[1]

وفي هذا القرن تبلورت تماما وضعيه اوغست كونت عندما استطاع الانسان ان يجسد فكريا في العلوم الإنسانية ما تجسد علميا في العلوم الطبيعية خطا بالمعرفة من مرحلة اللاهوت والميتافيزيقا الى مرحلة علمية التي عطلت مفاهيم الدين والفلسفة وسيطرتها على عقل الانسان ،وفعل كذلك كارل ماركس وسبنسر في اخضاع التطور الاجتماعي لقوانين دقيقة ثم جاء داروين فعمق تطبيق والاعتقاد عندما نشر كتابه أصل الانواع سنه 1859م إذا اخضع دراسة الانسان للعلوم الطبيعية ثم وضعه بيولوجيا في مستوى باقي الكائنات في كتابه الثاني أصل الانسان سنة 1871م.[2]

اما في الجانب الاقتصادي فتاتي كتابات جون ستيوارت ميل حول الاقتصاد السياسي والنفعية وحرية الفرد وقد ربط جدارة الدولة بجدارة الفرد فيها، واما في مجال الفنون والآداب فقد برزت الموسيقى التي وصلت الى أرقي اشكالها خاصه عند الالمان وقد عبرت بقوة عن المشاعر الإنسانية العميقة وصارت شكلا تعبيريا مهما كما برز فن اخر يعد سمة القرن التاسع عشر الا وهو فن الرواية وقد استطاعت الرواية ان تصور واقع الانسان بسلوكياته وانفعالاته خيره وشره طموحاته وحتى تناقضاته بل استطاعت ان تحقق للإنسان كثيرا مما يطمح اليه

1- إبراهيم عبد الرحمن محمد: النظرية والتطبيق في الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1982، ص 40.
2- مرجع نفسه ص 43.

مما لم يتمكن تجسيده بعد في الواقع وفي أواخر هذا القرن وتحديدا 1877م اكتسب لفظ الإنسانية معناه التاريخي المحدد والخاص داخل القاموس بمعنى التيار والنزعة.[1]

ب–انسانيه القرن العشرين: كانت اهم الانجازات في الانسانيات القرن العشرين تتعلق بعلم الاجتماع وعلم النفس ويبرز في هذين المجالين اعلام كثر. فأما بالنسبة لعلم الاجتماع فقد خطى به دوركايم خطوات واسعة جعلته مؤسس علم الاجتماع في الفكر الأوروبي. لقد استطاع دوركايم ان يجعل الظاهرة الاجتماعية بحثا مستقلا له منهجه المستقل وادواته ووسائله وتبنى منظورا جمعيا في منهجه السوسيولوجي يتعامل مع الواقع ولا مع الافراد وعارض بذلك تفسير الفكر الاجتماعي الانجليزي للظواهر الاجتماعية القائم على النفعية والدوافع الفردية اثناء بحثه (اشكال النظام الاجتماعي) برر تماسك القوى للنظام الاجتماعي في المجتمع البدائي مقابل التفكك في النظام الاجتماعي للمجتمع الحضري (الحديث) فرأى الذي يعوض العقل الجمعي البدائي القائم على الدين والعادات المشتركة الواحدة هو تبادل التخصص في اقتصاد المجتمع الحديث وسمات التماسك العضوي.[2] والى جانب انجاز دوركايم برز ماكس فيبر بسؤاله الشهير لماذا نشأت الرأسمالية في الغرب وليس في غيره؟ فقاما بدراسات وتحليلات مقارنة الاديان والمواقف التاريخية حتى وصل الى فكرة العوامل الثقافية كمؤثرات حركية هامة في التطور الاجتماعي مقابل العوامل الاقتصادية وكان ذلك اساسا لنظريته العامة في السلوك الانساني التي ميزت النزعة الإنسانية في هذا القرن وقد قاده ذلك الى الإجابة على السؤال اعلاه بان المؤثرات الأساسية في نشوء الرأسمالية في الغرب تتمثل في الاخلاق البروتستانتية وقد نبه ماكس فيبر الى اهمية العوامل الذاتية للأفراد وانه لابد من مراعاتها اثناء دراسة الظواهر الاجتماعية.

واما على مستوى علم النفس فقد برز في القرن ثلاثة اقطاب اهتم القطب الاول وهو ويليام جيمس بفحص الافكار والمشاعر وبوصفها كما تحدث داخليا في تقسيم الافكار والخبرات خاصة الدينية من خلال تقسيم النتائج التي افضت اليها واهتم الثاني وهو سيغمونت فرويد الذي حصد شهرة أكثر باكتشافه اللاشعور

1- إبراهيم عبد الرحمان محمد: النظرية والتطبيق في الادب المقارن مرجع سابق ص 45

2- عبد الرزاق الداوي: المرجع سابق ص 62.

*إيميل دوركايم: (1858-1917) رائد علم الاجتماع بعد كونته تأثر بفلسفة الوضعية وكان له تابعا وناقدا. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 129.

**ماكس فيبر: (1864-1920) عالم اجتماع المانى اهتم بتطوير منهج البحث في علم الاجتماع. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 416.

ووظائفه في الحياة النفسية للإنسان وهو يعتبر ان اللاشعور يتبع نظاما خاصا منطقيا في عملياته يمكن اكتشافه وقد حصل دوافعه الأساسية ومكوناته في الرغبات الجنسية والعدوانية المكبوتة.

اما القطب الثالث وهو يونج فقد كشف ابعادا أكثر عمقا في التكوين النفسي من مجرد اضطرابات تتعلق بالجنس فهو يرى ان الليبيدو طاقة أولية الجنسية شبيهة بالوثبة الحيوية عند برغسون والمرض النفسي عنده بتعميم ينشأ بسبب عدم القدرة على التكيف مع العالم الخارجي.

ولا تكمن الإشكالية في خصائصها العامة فحسب بل في خصائصها المتغيرة بتغير المكان والزمان والحضارة والثقافة ولذلك ليس من اليسير حصرها في تحديدات معينة والا فان ذلك سيكون بعيدا عن الموضوعية والدقة العلمية ولكن في الوسع رسم اطارها وبعض ملامحها. وبفضل الملامح التي أشرنا اليها وبحسب العصور والقرون فان ملامح بعينها هي اهم ما توسع به:

- ✓ تركز النزعة الإنسانية اهتمامها على الانسان فتجعله محورا وترفض حصره في النظام اللاهوتي فقط او النظام الطبقي فقط كما انها تعلي من شان العقل الانساني والخبرة الإنسانية.
- ✓ اعلاء قيمه الفرد الانساني واعتبارها مصدر لكل القيم الاخرى وكل القيم التي يتمتع بها الانسان وتمكنه من الرقي بوضعه.
- ✓ تنظر النزعة الإنسانية للأفكار على اعتبارها انها لا يمكن فهمها بمعزل عن سياقاتها ودوافعها وأنها لا مستقلة بذاتها تماما ولا مترتبة عن غيرها تماما وقد كانت تحقق ذلك من خلال ادوات تتلخص في عنصرين اساسيين:

اولا: نشره التعليم ذي الوعي التام بقدرات الافراد والذي ينمي الشخصية الإنسانية نموا متوازنا في كل جوانبها.

ثانيا: الحرية الفردية:

كان سعي الفلاسفة باستغلال العقل في التحرر من قيود السلطة والدين ومن كل التحريميات وكان السعي الى المساواة وحرية التفكير والرأي والتعبير وهو ما يسميه اجمالا علمانية. [1]

اما الملامح العامة للنزعة الإنسانية فنجملها فيما يلي:

1-نبيل راغب موسوعة النظريات الأدبية الشركة المصرية العالمية للنشر القاهرة 2003 ص 51.

لقد تميزت انسانية عصر النهضة باستعادة معارف وآداب تختص بالحياة الإنسانية وتعبر عن مشاعر الافراد وتطلعاتهم واحداثهم بهدف تنمية الشخصية وتنمية الشعور بالجمال الفن والقدرة على التعبير بواسطة الآداب والفنون مع الاهتمام بالنشاط الاجتماعي.

اما بالنسبة لإنسانية التنوير فتميزت بانتهاج العلم التجريبي والتفكير والشعور بالسيطرة على الطبيعة التي صارت قابلة للفهم والتنبؤ وتم تبني العقل النقدي وطبق على كل السلطات بما فيها التقاليد ونشط السؤال والبحث الحر وتحدي كل فهم سائد مهما كانت رتبته واعادة النظر الى الظواهر الإنسانية بفهمها فهما تاريخيا يمكنك من التحكم فيها وقد اخذ العقل السيادة وصار رائدا يحكم الانسان ويوجهه.

اما بالنسبة لإنسانية العصر الحديث فقد اخذ العلم في القرن التاسع عشر مطلق الثقة بعدما برزت قدراته وانجازاته في تحقيق التقدم من خلال نمو كافة الأنظمة الصناعي والاقتصادي والاجتماعي ثم التكنولوجي ثم كانت انسانية القرن العشرين تعميقا لتلك التطورات والانجازات ظهرت نتائج ذلك ملموسة خاصة في علم النفس وعلم الاجتماع بما تم توظيفه في تطوير المجتمع.[1]

أو عدم التوافق بين عالم الانسان النفسي –الداخلي–والعالم الخارجي وقد اقتنع يونج بوجود اساس في العقل الانساني يشترك فيه جميع البشر واعتبره هو المنتج للرؤى والاحلام والمفاهيم الدينية والاساطير وانه وراء اللاشعور الفردي اللاشعور جماعي يتكون من انماط قديمة من النزعات والتصورات الموروثة. واعتبر ذلك صوره اوليه موجودة في كل الثقافات الإنسانية سماها النماذج الأولية الموروثة archétypes.

وقد علل ذلك بأمثله لا يعسر التخمين فيها كالبطل والغول والعجوز الساحرة والملاك وككل النماذج لها وظيفة مهمة اذ تعطي معنى لحياة صاحبها بل انها توفر له الحلول للإشكاليات وخاصة ما بين عالميه الداخلي والخارجي بما يجعله قادرا على التكيف أكثر.

وكخلاصة لما سبق من استعراض للنزعة الإنسانية عبر العصور انها ليست نظاما فلسفيا قائما او مستقلا مقابل انظمة اخرى وليست تعاليم ثابتة لا تتزحزح بقدر ما هي نوع من الحوار او الانشغال تحكمه وجهات نظر مختلفة وماتزال...

1–نبيل راغب مرجع سابق ص 53.

والانسانية لا ترتبط بنظرية فلسفية او عقائدية معينة سواء اكانت سياسية او اجتماعية ام اقتصادية فقد اعتنق الإنسانية ادباء ومفكرون لا حصر لهم في جميع أقطار المسكونة في قرون مختلفة ولذلك يصعب تقنينها بالبساطة التي يمكن ان يمارسها النقاد مع النظريات الاخرى اذ ان سماتها المشتركة مع الاتساع والانتشار والتعدد والتناقض بحيث تستعصي على النظير المباشر والدائم.[1]

1-عاطف احمد: النزعة الإنسانية في الفكر العربي، مرجع سابق ص 21.

الفصل الثاني

إتجاهات المذهب الإنساني

المبحث الأول: أشكال الأنسنة وعوائقها عند محمد أركون

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في الفكر الغربي

المبحث الثالث: النزعة الانسانية في فكر الفلاسفة المسلمين

الفصل الثاني: اتجاهات المذهب الإنساني.

تعتبر الأنسنة مصطلح محوري يكاد يشق جميع مؤلفات أركون، فقد بدأت هذه النزعة مع التوحيدي في القرن الرابع للهجرة، حيث شكلت منعرج أساسي في تاريخ الفكر الإسلامي وانفتاحها على الفلسفات الأخرى، أو شكلت حداثة عربية على حد تعبير أركون مع التوحيدي ومسكويه...الخ، حيث طرحت علاقة الانسان بالنص المقدس بعد أن كان الخطاب الإلهي هو الذي يصنع ماهية الانسان، فكان يتبع هذا الخطاب ويلتزم بأوامره ونواهيه، فجاء هؤلاء المفكرين العرب ينادون بالاهتمام بالإنسان بصفته انسان له كيان خاص يفصله عن الدين، وعليه فقد اصبح العقل هو محل الاهتمام وقد تطور هذا العقل بتطور حياة الانسان الى ان اقتحمت الحداثة هذه النزعة تحت اسم العلمنة، هذه الأخيرة التي فتحت المجال اكثر للإنسان لكي ينفتح على مختلف العلوم والمباحث العلمية واعطته حرية والتفكير والابداع، مما حقق أنسنة منفتحة على تعدد الثقافات واختلاف الشعوب من حيث اللغة والدين والثقافة.

وعليه فقد تحولت بؤرة الاهتمام هنا من الله الى الانسان وإخراج الانسان من الاهتمام بالفكر الديني الى الاهتمام بالإنسان.

الى أي مدى امتدت نظرة أركون الى الانسان؟

المبحث الأول: أشكال الأنسنة وعوائقها عند محمد أركون.

أولا: أشكال الأنسنة:

يعتقد أركون أن القول بوجود أنسنة عربية إسلامية تقوم على الفلسفة العقلانية التي تتخذ من الانسان محورا لها بدل الله في العصور الوسطى، وهو من الحقائق التاريخية التي تأكد منها عن طريق بحثه في التراث الفكري للكثير من الفلاسفة والأدباء أمثال: الجاحظ والتوحيدي وابن مسكويه ....، وذلك في نظره يشجع على إعادة طرح قضية الأنسنة في السياقات الاسلامية المعاصرة والعمل على تنشيطها، ومن أجل بلوغ ذلك

يعمل أركون على التمييز بين عدة أنواع من النزعات الإنسانية وليس نوعا واحدا وهي أنواع ذات تلوينات دينية أو علمانية روحانية أو فلسفية.[1]

ويميز أركون بين ثلاثة انواع من الأنسنة هي: الأنسنة الدينية والأنسنة الأدبية والأنسنة الفلسفية.

1-الأنسنة الدينية:

سواء كانت مسيحية أو إسلامية، فهي ذاتها تحمل عدة تغييرات مختلفة تمتد من الورع الهادئ والمرتاح للمؤمن المعتدل إلى الزهد الصارم والقوى للمؤمن المتعبد أو الناسك، ولكن الأنسية الدينية تنتظم في جميع الحالات بالتسليم الواثق لله والارتباط المستمر به فالديانات تقدم نفسها على أنها مجموعة من العقائد واللاعقائد، ولذلك تتجلى على هيئة الحقائق المطلقة في التصورات والسلوكيات الموجهة للإنسان والملزم بها، ولذلك نجد أن الموقف الديني للروح لا يسمح إلا بصيغة معينة من صيغ الأنسنة، صيغته محصورة داخل جدران النظام العقائدي الخاص بكل دين، ويقدمون مؤلف هذا النظام على أساس أنه الإله المتعالي المليء بالنيات الطيبة والحسنة تجاه الإنسان.[2]

إن مصير الإنسان في الأنسنة الدينية مرتبط بالتعاليم الإلاهية المنزلة لأن الله هو الذي يرسم له حدود فاعليته المعرفية والأخلاقية، وذلك عكس ما يذهب إليه التوحيدي في كتابه "الإشارات الإلهية" ونفس الأمر بالنسبة لباسكال فالله الذي يتحدثان عنه هو ذلك المحاور الأساسي الحر الضروري، المولد للدلالات والإشارات التي لا غنى عنها لعقل الباحث عن المعني باستمرار وبنوع من التوتر، القلق والأخلاق، وهذا يعني أن هناك فرقا كبيرا بين الموقف الفلسفي من الأنسان والموقف الديني منه، ففي الموقف الفلسفي يتم دمج الله داخل الفعالية

[1]- محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ت. هاشم صالح، دار السياقي للنشر والتوزيع، 2001، ص 44.

[22]- مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، 2011، ص 72.

الأساسية التي تقوم بها الروح البشرية كمحاور أو كصديق أكثر مما يدمجونه على هيئة الإنقسام الأنطولوجي والمعرفي والنفسي الذي تفرضه الإرادة الجبارة والمتعالية التي يستحيل سبرها أو إكتناه سرها.

لأن الفرق بين تصور الميتافيزيقا الكلاسيكية، والأديان للإنسان يختلف عن التصور الحداثي له وهو التصور التي صاغته العلوم الإنسانية والاجتماعية فالأديان والميتافيزيقا تتفق على تضخيم الأنسان كجوهر وكطبيعة يقوده عقل أخلاقي وروحي في حين العلوم الإنسانية والاجتماعية قدمت تصورا آخرا مفاده أن الانسان ليس مبدأ تفسيريا وليس جوهرا تأسيسيا ثابتا، وإنما هو نتاج متدرج للفعالية المعقدة للفاعلين البشريين فهذه الفعالية هي التي تصوغ البشر وإنسانية الانسان.

فالإنسان أصبح ظاهرة قابلة للدراسة والفحص، تقبل المراجعة والنقد بمعنى آخر أن الفرق بين تصور الأديان للإنسان وتصور الحداثة له هو الفرق بين ما يسميه أركون "إنسان الميثاق" والإنسان الفرد المواطن".[1]

فإنسان الميثاق هو التصور الذي بلوره الخطاب النبوي (اليهودي، المسيحي، الإسلامي) فالخطاب النبوي يستخدم أساليب البلاغة ذات البنية الأسطورية أو المجازية من أجل أن يظهر لأول مرة في تاريخ إنسان الميثاق المتعاقد مع الله الحي المتكلم الفاعل في التاريخ الأرضي من أجل إغناء وتوسيع العلاقة المتبادلة بين الانسان والله، أو الله والانسان إنه يغنيها ويوسعها عن طريق منهجية تربوية مليئة بحب الخير ويفضل الغنى الكاشف للخطاب النبوي، فإن الانسان يرتقي إلى مرتبة الشخص وكرامته عن طريق استبطان الله كمقابل حميمي ... ويحصل هذا الاستبطان عن طريق الصلاة وعمل الخير والتأمل في كل آيات الله في خلقه وفك رموزها، كما أنه يتم عن طريق هذه النعمة التي خص بها الله الانسان من جميع المخلوقات وحمله تلك المسؤولية الثقيلة لإدارة وتسيير شؤون النظام العادل بصفته خليفة الله في الأرض، أي أن شعور المؤمن بذاته مرتبط بشعوره بخالقه وذلك عن

[1]- المرجع نفسه، ص 74.

طريق مديونية المعني، وجاءت الحداثة بعد الخطاب النبوي لتحدث الانتقال من مرحلة الشخص المخلوق من قبل الله عن طريق مديونية المعني إلى مرحلة الشخص الفرد المواطن المرتبط بالدولة الحديثة عن طريق عقد اجتماعي قانوني أي أن العقد في الخطاب النبوي كان بين الانسان والله، أما العقد في الحداثة فهو بين الانسان والدولة، وهذا هو الفرق بين الرؤية اللاهوتية للإنسان والرؤية الحداثية له.[1]

فالإنسان في الرؤية اللاهوتية يفتش عن مشروعية أقواله وأفعاله خارج عالمه، في حين أن الانسان في الرؤية الإنسانية هو مرجع ذاته والمسؤول عن تحقيق مصيره، والمشرع لمجتمعه وممارسته، من هنا فإن مفردات الحرية والاستقلالية الفردية والذاتية والأنسنة والتنوير والعقلنة تؤلف شبكة مفهومية تجسد الرؤية الحديثة للعالم التي برز فيها الشكل الإنساني على حساب الشكل الإلهي.

وذلك من خلال استرجاع مكانة الشخص البشري التي كانت تتوارى خلف أقنعة اللاهوت وأغطية القداسة المتجسدة في عقد الميثاق.

وعليه فإن أركون يؤكد على ضرورة إعادة التفكير من جديد بكل المسائل المتعلقة بالشخص البشري والتي كانت قد رميت في ساحة المستحيل التفكير فيه، وأبقيت في دائرة اللامفكر فيه من قبل الفكر الإسلامي وذلك بالعودة على الفترة الأنسية في القرن الرابع الهجري لترقية الشخص البشري في السياقات الإسلامية واستدعاء كما يقول مثلا: **"الانسان الأديب الذي كان منفتحا على مختلف التيارات الثقافية بين القرنين التاسع والحادي عشر الميلادين، مثال الانسان الصوفي الذي كان يجمع بين شيئين وهما: تجربة شخصية غنية مع الالهي بالإضافة إلى السيطرة الكبيرة على اللغة الشعرية والفكرية".**[2]

[1]- مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع نفسه، ص 75.
[2]- مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع نفسه، ص 76.

2-الأنسنة الأدبية: Humanisme Littéraire أو التيار الإنساني الأدبي:

ويحددها أركون بأنها: "ترتبط بأرستقراطية الروح والمال والسلطة، ففي زمن نجد أن الرجال الموهوبون لا تنفتح مواهبهم إلا في ساحات الأمراء أو في صالونات الأغنياء الكبار، وهذا النمط من الأنسنة سيسيطر على كل الحقب اللامعة لتاريخ الثقافات".

أي أن الأنسنة الأدبية تنتعش خاصة في فترات التاريخ الثقافي المزدهر كما حدث بالنسبة للسياق الإسلامي في القرن الثالث والرابع الهجريين ولكن سرعان ما يبدي أركون نقده لهذا النوع من الأنسنة ويسميها الأنسنة الشكلية Humanisme Formelle، وهي التي تكتفي بالتلاعب اللفظي في الصالونات الأدبية المنفصلة عن الحياة اليومية للطبقات الكادحة والمهمشة.[1]

3-الأنسنة الفلسفية Humanisme Philosophique:

وهي عند أركون تدمج عناصر من الأنسنة الدينية والأنسنة الأدبية ولكنها تتميز عنهما بنظرية فكرية أكثر صرامة، كما تتميز بالبحث القلق والأكثر منهجية، والأكثر تضامنا في بحث حقيقة العالم والانسان والله، أي أن هذا النوع من الأنسنة يركز على الانسان من حيث هو عقل مستقل ومسؤول وفي حالة تفاعل مع عقول إنسانية أخرى.

ولكنها ليست تلك التي تتخطى الدين، فهي ليست تلك التي تقدم نفسها على أنها فلسفة تعارض فلسفة التعالي والمفارقة، وإنما تقارب المسألة الدينية بمنهجية مقارنة للأديان، وتتجاوز التضاد بين المعرفة الدينية المرتكزة

1- محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت، 1999، ص 208.

على الإيمان غير النقدي وبين المعرفة العلمية المنتجة عن طريق العقل المستقل، وذلك هو الطريق إلى ما يسميه أركون "***بالأنسنة الكونية***".[1]

4-النزعة الإنسانية الكونية Humanisme Universelle:

يعمل أركون بهذا النوع من الأنسنة بالتوصل إلى نزعة إنسانية كلية وشاملة، تستطيع أن تتجاوز حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراق، نزعة إنسانية حقيقية لا تستثني إنسانا واحدا، والنزعة الكونية الإنسانية في تصوره هي النزعة التي ينبغي عليها أن تشمل جميع أفراد الجنس البشري بغض النظر عن أصولهم الجغرافية أو الدينية، أو المذهبية أو العرقية أو اللغوية، صحيح أن الأنسان يولد داخل دين معين أو لغة أو مذهب معين ومحدد ثم يتربى اجتماعيا منذ نعومة أظافره من خلال النواميس الأخلاقية والقانونية لأصله هذا، فأنسنة العلاقات الاجتماعية أمر ضروري، ولا يمكن أن يتم إلا من خلال بيئة محسوسة ومحددة بدقة، ولكن الموقف الإنساني يتمثل بانتهاك وتجاوز كل الحدود الجغرافية[2]، والطائفية المذهبية والعرقية واللغوية، الموقف الإنساني لا يعترف إلاّ بالإنسان.[3]

فالإنسان قيمة عليا لا يجوز المساس بها، والانسان قبل كل مشروطاته الاجتماعية والسياسية والدينية، ومعيار نجاح أو فشل النزعة الإنسانية عند أركون هو مدى الحفاظ على ما يسميه "***حقوق الروح***"، وهي الحقوق التي تسبق الغنى الاقتصادي والتقدم التكنولوجي للمجتمع، فبقدر ما يتم التقيد بحقوق الروح بقدر ما تصان النزعة الإنسانية، ويشير أركون أن الثورات الدينية الكبرى في مراحلها النبوية، والثورات السياسية الأوروبية الكبرى أيضا قد ساهمت في تقدم هذه الحقوق وازدهارها، وهذا الشيء لا مجال للشك فيه، ولكن لم

1- مصطفى كيحل: مرجع سابق، ص 78.
2- محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر هاشم صالح، دار الساقي، 1997، ص 38.
3- محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر نفسه، ص 39.

تستطع لا هذه ولا تلك أن تضع حدا للصراعات والتناقضات الكائنة بين إدارة القوة، البحث عن المعنى والسبب في عدم محافظة هذه الثورات على حقوق الروح يعود عند أركون بالنسبة إلى الأديان إلى تحديدها الحقيقة تحديدا لاهوتيا وهذا ينقض الروح في الفكر والنقد، أما بالنسبة للثورات السياسية فيعود إلى تكريس هذه الأخيرة "العقل المهيمن" الذي يستند على إرادة القوة بالدرجة الأولى.

أما العائق الذي يقف أمام الوصول إلى إنسانية كونية واقعية وليست تجريدية أو شكلانية هو عائق العنف، ولذلك من الملح ضرورة العمل من أجل السيطرة على العنف من خلال نشر المعرفة الصحيحة بين الناس، عن طريق التعليم المسؤول واحترام القانون وإنشاء المؤسسات الديمقراطية، سواء كان هذا العنف مقدسا أو دنيويا، لأن العنف المقدس هو الذي يخلع المشروعية على ذاته من خلال التعاليم الإلهية للأديان التي لم تتعرض بعد للنقد العلمي وبالتالي فإن العنف المقدس يرتبط بالمجتمعات التي مازال للدين دور كبير فيها.[1]

أما العنف المادي فهو العنف الذي نزعت منه أغلال التقديس وهو ذلك العنف الشائع في المجتمعات الأوروبية والأمريكية الحديثة أي المجتمعات التي انحصر عنها الدين، وأصبحت قيمتها نسبية وشاعت فيها نزعة التشكيك لكل شيء.

وبالنسبة لأركون فإن الأديان مثلها مثل الدول الحديثة العلمانية تدين العنف أخلاقيا ولكنها تباركه وتدعو إليه عندما يتعلق الأمر بالدفاع عن الحق كما تفهمها هي "الأديان"، فالأديان تدعو إلى "الجهاد" أو الحرب المقدسة ضد الكفار، والدول الحديثة العلمانية تدعو إلى "الحرب العادلة" عندما يتعلق الأمر بمصالحها الحيوية والاستراتيجية.

1- المصدر نفسه، ص 41.

ويبقى العنف هو العائق الكبير أمام تحقيق النزعة الإنسانية الكونية التي لا تستثني إنسانا واحدا من نعيمها وخيرها، وهي النزعة التي يحلم أركون أن تتحقق ليتم تجاوز الظروف الصراعية والدموية لإنتاج التاريخ البشري.

وبمعنى آخر فإن التسامح هو شرط أساسي لتحقيق الأنسنة، ولذلك نجد أركون يحلل مفهوم التسامح ويتابع تطور المفهوم في التراث العربي الإسلامي وفي الفكر الغربي، لكي يحدد مضامينه وطبيعة العقل الذي أنتجه.[1]

ويضع أركون شرطين أساسيين لممارسة التسامح بشكل فعال، أما الشرط الأول: فيتمثل في وجود دولة حق وقانون تضمن الحصانة المتساوية لحرية التعبير لكل المواقع الفكرية والعقائدية دون استثناء، أي لكل الأديان والفلسفات والمذاهب، كما وتضمن لكل الأعمال الأدبية والفنية حرية النشر حتى ولو مست موضوعات مقدسة من قبل الزمن وتوالي القرون (أقصد مقدسة بالنسبة لدين ما أو طائفة أو جماعة معينة) أيا تكن بالطبع فإن هذه الحرية المعطاة المعترف بها لا تنفي التفحص النقدي للمؤسسات الثقافية للمؤلف.[2]

بمعنى أن الشرط الأول للتسامح هو ضرورة قيام دولة التي تقر وتحافظ على حرية التفكير وحرية التعبير وحرية التدين وحرية النشر .... إلخ، أي بدون حريات لا يمكن الحديث عن التسامح.

أما الشرط الثاني فهو ضرورة وجود مجتمع مدني متماسك ومتقدم ومشبع إلى حد الكفاية بالثقافة الفلسفية القانونية المتسامحة، وذلك لكي يلعب الدور الأساسي للشريك الحر والمتشدد مع الدولة: دولة القانون،

1- محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر نفسه، ص 42.
2- مصدر نفسه، ص 44.

وعندئذ لا تسقط هذه الأخيرة تحت إغراء التحيز والمحاباة لطرف ما بأي شكل فالمساواة ينبغي أن تطبق على الجميع ويحق للرأي العام أو المجتمع المدني أن ينبه الدولة إلى ذلك إذ ما أخطأت.

ومعنى الشرط الثاني هو ضرورة وجود مجتمع مدني يقاوم انحرافات الدولة لأنه يمثل شريكا حرا للدولة، فبدون مجتمع مدني قوي لا يمكن للتسامح أن يستمر في المجتمع.[1]

ومن خلال عرضنا لأشكال الأنسنة عند أركون وهي الأنسنة الدينية، والأنسنة الأدبية، والأنسنة الفلسفية، والأنسنة الكونية.

فيمكننا القول أن أركون يميل إلى تفضيل الأنسنة الكونية عن غيرها، خاصة وأن جوهر الأنسنة الكونية هو الرؤية الفلسفية العقلية للأشياء التي تتجاوز ارتهان الحقيقة للأنظمة الدينية، فالأنسنة الكونية في دلالتها القصوى هي الفلسفة التي تتخطى الوحي والتي تطمح إلى أن تجد في الأنسان وحده مقياس كل شيء ستكون الإنسية فلسفة المحادثة بالتعارض مع فلسفة التعالي والمفارقة...

ثانيا: عوائق الأنسنة.

يرى محمد أركون أن مشروع الأنسنة لا يمكنه أن يحقق النتائج المبتغاة منه، الا بعد أن يتجاوز العوائق التي تحول بينه وبين تنزيله على أرض الواقع، هذه العوائق يمكن حصرها في ثلاث مسائل: أولها عائق الأرثوذوكسية، وثانيها العائق الدو غمائي، وثالثها عائق هيمنة المفكر فيه.

1- مصدر نفسه، ص 45

1-الأرثودوكسية L'Orthodoxie:

هي مجموع القضايا والمقترحات التي تتخذ على أنها حقائق، وتستخدم كمرجعية للتمييز بين الأراء الصحيحة والمطابقة والأراء المنحرفة[1]، وقد تأسست الأرثوذوكسية في الفكر الإسلامي -حسب أركون-على مجموعة من النصوص التي يرها هذا الفكر عدم تجاوزها، بل يرى صلاحيتها لكل زمان ومكان، والملاحظ من خلال هذا أن الأرثوذوكسية لا تهتم أدنى اهتمام بالتاريخ، أي دور التاريخ في تعديل الفهم، وتشكيل معنى جديد، فالأرثوذوكسية تؤكد أحادية المعنى للنصوص المنقولة والموضحة والمشروحة بشكل مطابق و صحيح من قبل التفاسير التي وصلتنا عبر التراث[2]، فعملية الأنسنة اذا لا تحدث حسب أركون الا بعد انتهاك الأرثوذوكسية ونقدها وإبراز فقرها، لأن أحادية المعنى التي هي أحد مقوماتها ليست سوى خداع على المستوى المعرفي مألها الاستبداد السياسي و الاضطهاد الديني و الإرهاب العقائدي و الفكري، كما يشهد بذلك تاريخ الأديان والإيديولوجيات قديما و حديثا.[3]

2-العائق الدوغمائي:

يتمثل هذا العائق في محمل العقائد الدينية والتصورات والمسلمات والموضوعات، التي تتيح لنظام من العقائد واللاعقائد أن يشتغل بمنئ عن كل تدخل نقدي سواء من الداخل أو الخارج، فالمؤمنون المنغلقون داخل السّياج الدو غمائي يتبعون استراتيجية معينة ندعوها استراتيجية الرفض، تستخدم ترسانة كاملة من الاكراهات والمجريات الاستدلالية والشكلانية، التي تتيح المحافظة على الايمان أو تجييشه وتعبئته اذ لزم الأمر، فالعائق الدو غمائي يحول دون تغيير الشخص لجهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك ويحول دون

- محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، المصدر السابق، ص26.

[2]-المصدر نفسه، ص 29.

[3]-المصدر نفسه، ص 31.

إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول لمشكلة واحدة وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفعالية أكبر.[1]

الدوغمائية في جوهرها: هي تقديم مفتاح وحيد يفتح جميع الأبواب والمفتاح الذي من هذا النوع، هو واحد من اثنين، اما مفتاح بوليسيّ واما مفتاح لصوص. وبالفعل كان تعاملنا مع ماضينا أشبه بالتعامل البوليسيّ والتعامل اللصوصيّ، كنا اما نستضيفه بالقوة، قوة القوالب الجاهزة ليعطينا ما نريد أي ما تقرره النظرية سلفا، واما نقطع منه عجل ما يروى ظمؤنا.[2]

3-عائق هيمنة المفكر فيه:

وهذا معناه أن هناك مساحة كبيرة من اللّامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه، بلغة أركون -لم يمحّص فيها-وهي المساحة التي يجب الشروع في تفكيكها، لأن هذا اللامفكر فيه يتعاظم باستمرار، وذلك من نشأته أن ينسف مشروع الأنسنة الذي يقوم على الاعتراف بالتعددية المذهبية والثقافية واللّغوية، وتلك صفة من الصفات الأساسية التأسيسية للموقف الإنساني، وقد كانت هذه التعددية سائدة مقبولة معترف بمنافعها في فجر الإسلام وضحاه.[3]

والهدف من دراسة اللامفكر فيه التي هي أحد أعمدة مشروع الأنسنة يمثل في اغناء تاريخ الفكر عن طريق الرهانات (المعرفية، الثقافية والأيديولوجية) للتوترات الموجودة بين مختلف التيارات الفكرية وإيجاد حركية للفكر الإسلامي المعاصر بتركيز الاهتمام على المشكلات التي كانت قد أقصيت والطابوهات أو المحرمات التي

[1]- محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1992، ص 48.
[2]- المصدر نفسه، ص 50.
3- محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، مصدر سابق، ص14.

أقامها والحدود التي رسمها، والافاق التي توقف عن التطلع اليها وكل ذلك حصل باسم ما كان قد فرض – تدريجيا–على أنه الحقيقة الوحيدة.[1]

ومن أمثلة اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه: مسألة النص القرآني وتشكله وتاريخ مجموعات الحديث النبوي، ثم الشروط التاريخية والثقافية لتشكيل الشريعة، ثم مسألة الوحي، ثم مسألة تحريف الكتابات المقدسة السابقة للقران، ثم مسألة القران، أمخلوق هو أم معاد خلقه –أي غير مخلوق–ثم مسألة الانتقال من الرّمزانية الدينية الى سلطة الدولة والقانون القضائي، ثم مسألة مكانة الشخص البشري، ثم حقوق المرأة.[2]

فهذه المواضيع وغيرها كثير، لم تحظ بالدراسة في الفكر الإسلامي مع أهميتها الكبرى، وبالرغم من تاريختها والضرورة الملحّة لبحثها، فهي قضايا تشغل العقل المنبثق، لأن هذا العقل يصرّح بمواقفه المعرفية ويطرحها للبحث والمناظرة ويلّح على ما لا يمكن التفكير فيه، وما لم يفكر فيه بعد.[3]

1– محمد أركون: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص17.

[2]– المصدر نفسه، ص19.

[3]– المصد نفسه، ص21.

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في الفكر الغربي.

ارتبط ظهور الأنسنة، أو المذهب الإنساني عموما بعصر الإصلاح الديني وعصر النهضة في أوروبا، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، حيث بدأ التحول في تلك الفترة من الدين إلى العلم، ومن الله إلى الأنسان، ومن الماضي إلى الحاضر والمستقبل، حيث نجد أن أهم ما ركز عليه الإصلاح الديني خاصة مع لوثر Luther في القرن السادس عشر هو الاعتراف بدور العقل ومكانته في البحث الحر وزعزعة الأستاذية العقائدية التي كانت تمارسها الكنيسة دون الخروج النهائي عن الإطار الأنطولوجي العام للوحي، وفي هذا السياق بدأ رفض فكرة التوسط بين الله والانسان، وجعل علاقة الانسان بالله مباشرة، كما تم رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس وإعلان حرية الإيمان، وكل هذه المبادرات ظهرت مع المصلح مارتن لوثر M. Luther (1483-1546) الذي تصدى للتجارة بالغفرانات وسلطة البابا السياسية، وشكك في الأصل الرباني للباباوية، كما رفض القداس وعقيدة تحويل القربان إلى جسد المسيح ودمه، كما قام لوثر بترجمة التوراة إلى اللغة الألمانية، وبعد لوثر جاء جون كالفن J. Calvin (1509-1564) الذي أكد على أن الإيمان يكمن في الاعتراف بالله والمسيح وليس إجلال الكنيسة.[1]

ونذكر أيضا جان هوس Jean Hus الذي دافع من أجل ضرورة تسلح الانسان بعقله في فهم النصوص المقدسة، وذلك ما كان يتعارض مع الكنيسة...

---

* لوثر: ناشط سياسي إنساني من المطالبين بإنهاء التمييز العنصري ضد السود ،1964 حصل على جائزة نوبل للسلام. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 641.

** جون كالفن: مصلح ديني لاهوتي فرنسي، مؤسس المذهب الكالفيني درس القانون والعلوم الإنسانية. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 210

*** جان هوس: مفكر ديني وفيلسوف ومصلح تشيكي، اقترح فكرة إصلاح الكنيسة في التشيك. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 184.

[1]- مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 52.

وهكذا في عصر الاصلاح الديني وعصر النهضة ظهر المذهب الإنساني الذي جعل الانسان وليس الله في بؤرة اهتمامه.

ولعل من أهم أقطابه ديديه إيراسم Didier Erasme (1469-1536) الذي سّوى بين الفلسفة واللاهوت كوسيلتين للمعرفة والبحث، فنادى بالعودة إلى المنابع ودعا إلى دراسة نصوص العصور القديمة اليونانية واللاتينية، وأكد على حرية الأنسان وأعاد بناء العقيدة المسيحية على أساس إنساني خالص، بمعنى أنه أراد أن يصالح بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية، دون أن يخلط بينهما وبذلك فانه كان من مؤسسي التيار الإنساني المسيحي Humanisme Chrétien وإلى جانب إيراسم نذكر دولا ميراندول Dela Murandole في كتابه: "خطاب حول كرامة الأنسان Discour sur la dignité de l'homme" بداية للتأريخ لفكرة الأنسان باعتباره مركز الكون.

وفضلا عن ذلك نجد لورنزو فال Lorenzo Valle (1407-1457) فهو واحد من أكبر النهضويين الإنسانيين حيث دافع عن حرية الاختيار كحق طبيعي للإنسان، وطبق المنهج الفيللوجي التاريخي على الوثيقة الكنيسية المزيفة، وهي الوثيقة الكنيسية الشهيرة المدعوة "**هبة قسطنطين**" وهي وثيقة تاريخية مهمة كانت الكنيسة تعتمدها وكأنها مقدسة لا يرق إليها الشك، وتزعم هذه الوثيقة الإمبراطور قسطنطين، وهب البابا سيلفستر حق امتلاك روما وإيطاليا، وعموما حق امتلاك السلطة الزمنية، وليس فقط السلطة الروحية وعلى الرغم من أن هذا العمل مضاد للمبدأ الأنجيلي القائل "**ما لقيصر لقيصر وما لله لله**"، كما أنه مضاد لكلمة المسيح الشهيرة: "**مملكتي ليست من هذا العالم**..." وهكذا يمكن أن نعرف النزعة الإنسانية في عصر

النهضة بشكل عام بأنها الثقافة التي ميزت إيطاليا في القرنين الرابع والخامس عشر والتي نقلت الانجازات الفريدة بعد ذلك إلى كافة سرايا أوروبا.[1]

وهي تتمثل في دراسة الأدب الإغريقي واللاتيني بوصفهما نمطا مثاليا من التربية والحضارة وإن الموقف الفكري المركزي للنزعة الإنسانية هو الرجوع إلى أصالة القدامى، بمعنى آخر أن هذه الحركة الفكرية التي ظهرت في إيطاليا أولا ثم عمت أرجاء أوروبا في عصر النهضة تعني بالإنسان وتجعل منع غاية في ذاته وهدفها هو تحقيق المثل الأعلى للإنسان في كل المجالات، أي الأنسان هو محور الكون.

ولذلك نجد أندري لالاند Andree Lalande يعرفها في قاموسه الفلسفي الشهير بقوله: "**هي مركزية إنسانية متروية تنطلق من معرفة الانسان وموضوعها تقويم الانسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطبيعة البشرية أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا، دون الطبيعة البشرية**".[2]

أي أن الهيومانيزم تقوم على الاعتراف بأن الانسان هو مصدر المعرفة، وأن خلاصه يكون بالقوى البشرية وحدها، وهذا اعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية، بل يتعارض مع جميع الأديان لأنها تعتقد بأن خلاص الانسان بالله وحده، وهو نفس المعنى الذي ورد في "**قاموس الفلسفة**" حيث تم تحديد مفهوم النزعة الإنسانية

* ديديه إيراسم: مفكر سياسي معاصر. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 364.

** المنهج الفيللوجي: علم اللغة المقارن، وهو فرع من فروع علم اللغة واللسانيات التاريخية التي تركز على مقارنة اللغات لتحديد الصلة التاريخية بينها مل القرابة الوراثية.

[1]- مصطفى كيحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المرجع نفسه، ص 60.

[2]- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، المجلد -2-، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1996، ص 569.

بأنها: "**نظرية ترفض تبني كل أشكال الاغتراب والاضطهاد وتطالب باحترام الكرامة الإنسانية وحق الأشخاص في أن يعاملوا كغايات في ذاتها**".[1]

ولكن هذا لا يعني أن النزعة الانسانية في الفكر الغربي بجميع تلويناتها وتعبيراتها هي خروج على الدين، فيمكن أن نميز بين النزعة الإنسانية المسيحية المؤمنة وهي لا تزال تمثل تيارا فلسفيا حتى هذه اللحظة في أروبا، يكفي أن نذكر كأمثلة عليها فلاسفة كبار أمثال: "كارل ياسبيرز Jaspers Karl الألماني، أوغابريل مارسيل Marsel Gabriel الفرنسي، أو إمانويل مونييه Emmanuel Mounier، أو حتى بول ريكور Paul Recoeur أهم فيلسوف فرنسي الآن"، وهي التي ترى في الانسان الكائن المتميز المدعو إلى تجسيد إرادة الله على الأرض بالاعتماد على العقل والنعمة الالهية وإلى جانب النزعة الإنسانية المؤمنة هناك النزعة الإنسانية الملحدة التي يمثلها في هذا العصر سارتر Sartre وهيدغر Heidegger ...إلخ، والتي تعني التمرد على الله من أجل العناية بالإنسان، وهكذا شكلت النزعة الإنسانية، أو الأنسنة مدخلا إلى التنوير الأوروبي، وأحد أعمدة الحداثة الغربية خاصة وأن الأنسنة تتمفصل مع العقلانية والعلمانية والتاريخية، فهذه العناصر تشكل جوهر الأنسنة، لأن الاهتمام بالإنسان معناه إعطاء الأولوية لعقله في الأدراك والتمييز وبناء الأحكام المعيارية ومعناه أيضا رفض كل أسبقية دينية أو ميتافزيقية يمكنها أن تحد من إبداعه وفعاليته في التاريخ.

أي أن الأنسنة بهذا المعنى تمثل "قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية صادرت كيان الانسان باسم الإيمان"، وتمثل في الوقت نفسه تأسيسا لفلسفة جديدة – لرؤية جديدة – تحل الانسان محل المركز من الوجود بعد أن كان من الوجود على هامشه.[1]

[1]- مصطفى كحيل: مرجع سابق، ص 77.

أي أن الأنسنة مثل ما يقول علي حرب هي ثمرة لعصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والأنسان، أي هي ثمرة رؤية دنيوية محطة فلسفة علمانية ودهرية، بهذا المعنى فإن الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة.[2]

فما أنجزته الحداثة الغربية هو كونها أحلت سيادة الانسان وسيطرته على الطبيعة محل الذات الألهية وهيمنتها على العالم، وذلك عكس ما كان سائدا في القرون الوسطى من خلال استقلالية الذات البشرية وتحرير عقلها أو روحها، ومعنى "استقلالية الذات": تعامل الانسان مع نفسه كذات واعية سيدة، مريدة وفاعلة، وهذا هو مبدأ الذاتية، أما تحرير العقل والروح فقد عنى احتلال العقل البشري أي العقلاني مكانة جديدة بوصفه الحاكم الأول والمرجع الأخير في كل ما يختص بمعارف الانسان وأعماله ومساعيه ومجمل علاقاته بالطبيعة والعالم وليست العقلانية سوى ذلك، أي القول بمرجعية العقل وحاكميته.

[1]- عبد الإله بلقزيز: العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص 62.

[2]- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط2، 2004، ص 73

المبحث الثالث: النزعة الانسانية في فكر الفلاسفة المسلمين.

أما بالنسبة للثقافة العربية الإسلامية سوف نستضيء مبحثنا هذا عن النزعة الإنسانية في الفكر العربي، أي البحث عما فيه من ملامح لفكر يقوم على مفهوم بأن هناك طبيعة إنسانية ذات خصائص معينة لا ترتبط بالانتماءات الدينية والثقافية للبشر، وأن البشر كذلك لهم قيم أخلاقية تتسم بالرحمة وبالصدق والتضامن، وأن للبشر غاية يهدفون إليها من وجودهم في حياتهم الدنيا، هذا الفكر القائم على جهد البشر والهادف إلى سعادة البشر نجد تجلياته في كثير من مجالات الإبداع لدى العرب المسلمين وخصوصا في العلوم والتصوف والشعر وأدب الرحلات وغيره ....، ولكننا سوف نهتم أساسا بالفلسفة، وذلك لأنها المجال الذي تتحول فيه النزعة الإنسانية من مجرد شعور عام إلى نظرة عقلية متماسكة بالعالم والانسان، وهذه النظرة لها بالضرورة آثارها في السلوك وفي الممارسة الاجتماعية والسياسية.

أولا: الكندي ورسالة "الحيلة في دفع الأحزان":

اتجهت المدارس الفلسفية اليونانية مثل الرواقية والأبيقورية إلى ربط الفلسفة بالحياة العملية للإنسان وتعديل سلوكه كي يتحمل وجوده ويعيش انسجام مع العالم المحيط به، وكان أبيقور يرى أن الفلسفة هي طب النفوس، وفي هذا الإطار تأتي رسالة الكندي أول الفلاسفة العرب: "**الحيلة في دفع الأحزان**" ويتعرض فيها الكندي لموضوع السعادة والشقاء في الحياة الدنيا وليس في الآخرة ... ويبدأ رسالته بتوضيح نسبة ما هو محجوب وما هو مكروه لدى الانسان[1]، فالملذات تختلف من فرد إلى آخر، والحكم والحسرات على الحالة الروحية وهو ما يعطي للعقل دورا في إعادة تقييم الأمور، ويرى الكندي أن الحزن قد ينشأ عن أمر قد أصابنا فعلا أو عن أمر لم يصبنا بعد ولكن تتوقعه، إذ لم يكن الأمر قد أصابنا بعد فإن الحزن في هذه الحالة لا داعي له

[1]- أحمد عاطف: النزعة الإنسانية، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، المرجع السابق، ص 221.

... ومن يحزن فإنه يؤذي نفسه، ومن يؤذي نفسه يكون أحمقا ظالما، أما الحزن عن أمر أصابنا فيمكننا تجاوزه ... وبالتالي يكون الحزن عابر ... وفي النهاية علينا أن نعيش الحياة بكل مصادفاتها أولا نعيش، فالإنسان الذي يريد ألّا يصاب بمصيبة هو أشبه بمن لا يريد أن يعيش أساسا، "ومن يعول على خيار كهذا فإنه يضاعف أحزانه لأنه تعويل على المحال".

نلاحظ لأول وهلة أن موضوع رسالة الكندي هو الانسان بوجه عام، وهدفها هو تحقيق انسجامه مع الوجود ورفع معنوياته وتقريبه من السعادة، ولا تراعي الرسالة إلا حياة الانسان الدنيوية، ولا تلجأ لدفع الأحزان إلى التلويح بالجزاء الحسن في الآخرة، كما نلمح فيها مزيجا من القلق على الانسان والثقة به في نفس الوقت، والتعويل عليه هو نفسه في تجاوز أحزانه، وكل هذه سمات تميز النزعة الإنسانية كما عرضناها فيما سبق.

إن النزعة الإنسانية في رسالة الكندي ترتدي مسوح الحكمة العملية ولكن هذه الحكمة أبعد من أن تكون التجلي الوحيد للنزعة الإنسانية، وسنلاحظ مع الفرابي كيف أن هذه النزعة قد ارتبطت بالحكمة النظرية، أي بالرؤية الفلسفية العامة للكون.[1]

ثانيا: النزعة الانسانية عند أبي نصر الفرابي:

لا يكفي القول أن أعمال أبي نصر الفرابي تحتوي فكرا ينطلق من النزعة الإنسانية، بل يمكن القول إنه هو المؤسس الحقيقي للنزعة الإنسانية من الوجهة الفلسفية في الفكر العربي، وذلك لأنه أراد أن يحيط –قدر

* **الحكمة العملية**: مرتبطة بازدهار فنون الشرح والبرهنة والتأويل والتعليق وإبداء وجهات النظر النسية والاعتراف بوجود تفسيرات مختلفة.

** **الحكمة النظرية**: مرتبطة بإفساح المجال للفكر في أن يهتم بالإنسان بما هو إنسان ينطلق فيه من رؤية ومنهجية إنسانية، وهذا هو المجال الذي سمح بازدهار الفلسفة الإسلامية وسمح بعد ذلك بتأثيرها المهم في الثقافة الغربية.

[1]– أحمد عاطف: النزعة الإنسانية، مرجع نفسه، ص 223.

الإمكان –بتجلياتها المختلفة وان يضع لها الرؤية النظرية والأساس المنهجي اللازمين لها، ولقد ظهرت لديه في محاور مختلفة كاللغة والفن والسياسة ...

والفرابي يتصور المعرفة البشرية في شكل سلسلة متصلة الحلقات تبدأ بالله مبدأ الوجود وتنتهي بالإنسان الذي ليس بعده ما هو أفضل منه، ويقدم الفرابي للكون رؤية ميتافزيقية تقوم على التمييز بين عالمين: عالم ما فوق فلك القمر وهو عالم الأجرام السماوية الخالدة، وعالم ما تحت فلك القمر وهو عالم الكون والفساد والتغيرات المادية، وينتمي الانسان إلى هذا العالم الثاني، ولكنه هو الموجود الوحيد الذي يستطيع عن طريق العقل إدراك المعقولات والكائنات الخالدة فيشاركها الخلود، وفي هذا التصور يتجلى تأثير الفلسفة اليونانية وخاصة أفلوطين السكندري.

ورغم وضوح الثقافة الإسلامية في آرائه فإنه لا يستند على نص ديني يدعم رؤيته بل يقدمها كنتاج لفكر إنساني عقلاني ولقد احتفظ الفرابي للإنسان بغاية أرسطية، وهي الوصول إلى السعادة الحقيقية تلك التي تتحقق ببلوغ الحكمة وإدراك المعقولات التي يبلغ بها الانسان درجة الكمال والتي ينشأ عنها العلم الإنساني، تحدد للإنسان مسيرة معرفية من أولها إلى آخرها على النظر العقلي وعلى التفكير الإنساني، فيبدأ الانسان بالنظر في الموجودات الطبيعية، وهذه المرحلة الأولى وبعد ذلك إذا وقف الانسان على هذا الفحص بعد ما يلزم على أن يحصل في الموجودات ... من حيث مبدأها.[1]

وسبب وجوده "المبادئ الألهية" وأخيرا بعد ذلك يشرع في العلم الإنساني ليتبين الغرض الذي من أجله كان الانسان، وهذا الكمال الذي يلزم أن يبلغه الانسان، ماذا وكيف هو؟ ثم يتأمل جميع الأشياء التي تبلغ الانسان ذلك الكمال إذ ينتفع في بلوغها وهي الخيرات والفضائل والحسنات، ويميزها عن الأشياء التي تعوقه

[1]– أحمد عاطف: النزعة الإنسانية، المرجع نفسه، ص 225.

عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص، ويتساءل عن ماذا ولماذا ولأجل ماذا هو؟ إلى أن تحصل كلها معلومة ومعقولة متميزة بعضها عن بعض، وهذا هو العلم المدني، وهو علم الأشياء التي ينال بها أهل المدن بالاجتماع المدني، السعادة كل واحد بمقدار.

وهكذا تنتظم حلقات المعرفة الإنسانية وتترابط، فتبدأ بدراسة الطبيعة ثم الميتافيزيقا، فالأخلاق، فالسياسة ... إن الأمر الجديد في هذا المشروع المعرفي للفرابي هي هذه الثقة الكبيرة في العقل البشري الذي يستطيع أن يطرق كل هذه المجالات ويصل إلى كنهها وجوهرها.

لقد تحول العقل إلى وسيلة موثوق بها لتزويد الانسان بالمعارف الصحيحة عن الطبيعة وعن الله وعن الأنسان، هذا الإيمان بالعقل وهذه الثقة في المعرفة الإنسانية، وهذا الأمل في السعادة هو الذي يشكل الأساسي الذي قامت عليه النزعة الإنسانية عند الفرابي.

ثالثا: النزعة الإنسانية في القرن الرابع الهجري:

لقد أصبح التساؤل عن الأنسان يزداد إلحاحا في الثقافة العربية وأصبح الأنسان موضوعا أساسيا من موضوعات الفكر ويعبر أبو حيان التوحيدي عن زيادة الاهتمام بالنزعة الإنسانية في عبارة بليغة: "**لقد أشكل الانسان على الانسان**"، وهي عبارة تعكس غزارة الأبحاث في الظاهرة الإنسانية كما تعكس القلق والحيرة وعدم الاستقرار على تحديد واضح وهذا الطابع الإشكالي أمر خاص بالنزعة الإنسانية في جميع العصور.[1]

فلا يمكن الجزم مثلا بأن التيار الأرسطي في الفلسفة الإسلامية كان أقرب للنزعة الإنسانية من التيار الأفلاطوني أو العكس.

[1]- أحمد عاطف: النزعة الإنسانية، المرجع نفسه، ص 226.

ولا ترتبط النزعة الإنسانية بالأحكام التي يصل إليها الفيلسوف بقدر ما ترتبط بالهم الذي يعتريه عندما يشرع في التفكير، ولهذا تعددت وتنوعت التجليات التي تعبر عنها في الفكر العربي في القرن الرابع الهجري ونضرب مثلا على تجليات النزعة الإنسانية العربية بازدهار العلوم التجريبية كالكيمياء والفيزياء والتي تهدف إلى فهم أسرار الطبيعة وإلى توفير الطاقة البشرية المبذولة في تدبير أمور المعاش، وكذلك التفت المسلمون إلى ثقافات الشعوب المحيطة كما يتبدى في كتاب البيروني: **"تحقيق كل مقولة في الهند من مقبولة في العقل أو مرذولة"**.

ويعزي محمد أركون أهمية كبيرة لتعدد الرسائل التي تعالج الصداقة والصديق كملمح مهم من ملامح ازدهار النزعة الإنسانية وخصوصا لدى مسكويه الذي سعى إلى تأسيس نظرية وضعية في الاخلاق الإنسانية مستندا فيها التراث اليوناني.[1]

رابعا: النزعة الإنسانية في فكر محمد أركون:

لقد كان الانسان أو الشرط البشري مركز اهتمام وتفكير محمد أركون من حيث كون هذا الأخير (الانسان) هو مركز اهتمام الفلسفة والدين، حيث يدعوانه إلى تجاوز نفسه إلى ما هو أرقى منه بأن يكون ربانيا متوجها إلى ما هو أسمى منه، لذلك فالفلسفة والدين ليسا في خدمة الأنسان فقط بل ينبغي على الأنسان خدمتهما لأنه بمجيئهما (الفلسفة والدين) تشكلت إنسانية الأنسان، وأعيد تشكيلها في ضوء مهمة سامية فالفلسفة تدعو الانسان إلى معرفة عالم الشهود العيني ومبادئه عن طريق أقوى ملكاته ألا وهي العقل.

أما الدين فيدعوه إلى إخلاص الطاعة لما هو إلهي، وفي هذين الوضعين يؤدي الانسان واجبا متمثلا في الحقوق العليا للكون ومبدؤه الأسمى "حق الله في أن يعرف ويطاع"، لكن حسب رأي أركون الفكر العربي

[1]- المرجع نفسه، ص 230.

والإسلامي قد قطع روابطه وتعلقه بالإشكالية الفلسفية والموقف الفلسفي والتساؤل الفلسفي منذ موت ابن رشد 1198م، فزادت مساحة اللامفكر فيه وانغلق على نفسه ... فابن رشد حسب أركون كان بمثابة رائد الفكر العقلاني، والإيمان المستنير عالميا، و لم يكن ابن رشد متعصبا ضد من يخالفه، والأكثر من ذلك حافظ على حق الأنسان في التساؤل والنقد ...

أراد أركون كذلك إحياء القدرة على التساؤل الفلسفي النقدي البناء عند أبي حيان التوحيدي، ومواجهتها بالعقل والمنطق عند مسكويه الذي يخاطب ملكة الفهم وينمي في الانسان الحس العقلي من خلال مؤلفهما المشترك "الهوامل والشوامل".[1]

مثلا تساؤل التوحيدي: هل يجوز أن ترد الشريعة بما يأباه العقل ويخالفه ويكرهه ولا يجيزه؟ ثم يوجه خطابه لصديقه داعيا إياه إلى مواجهة نفسه بالصدق: "**جهزت المسألة إليك ووجهت أملي في الجواب عنها نحوك، وأنت المدخر لغريب العلم ومكنون الحكمة، فالعلم بعيد الساحل، عميق الغور، شديد الموج**". ويستشهد بقول الجاحظ: "**لا يقدر أحد أن يكذب كذبا لا صدق فيه من جهة من الجهات، وهو يقدر أن يصدق صدقا لا كذب فيه من جهة من الجهات.**" وفي موضح آخر يتساءل عن العلم: "**ما علة كثرة همّ من كان أعقل؟ وقلة هم من كان أجهل؟ وما سبب رغبة الانسان في العلم؟ وما فائدة العلم؟ ما غائلة الجهل؟ ما سبب من يدعي العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده؟** ..."وأحيانا يجيب التوحيدي المتساءل: "**الانسان محتاج**

* ابن رشد: فيلسوف وطبيب وفقيه وقاضي وفلكي وفيزيائي عربي مسلم أندلسي، عمل على إثبات عدم وجود تعارض بين الفلسفة والدين، كما آمن بسرمدية الكون ... جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 10.

** ابي حيان التوحيدي: فيلسوف متصوف، مسلم وأديب بارع عمل كمثقف متنوع على وعي الحركة الثقافية واتصال ببعض رموزها في عصره.

*** مسكويه: فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي، كتب في علم الأخلاق بمفهومه العلمي والفلسفي. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص30

[1]- محمد أركون: ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، عالم الفكر دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، مجلد 27، عدد 04، 1999، ص 25.

إلى أن يتعلم العلم ولا يحتاج إلى أن يتعلم الجهل لأنه في الأصل يوجد جاهلا"، أما مسكويه فيجيب: "**العلم كمال الانسان من حيث هو انسان، والتفلسف واجب لأنه كمال الإنسانية وبلوغ أقصى درجاتها، فلكل شيء كمال، غايته البلوغ إلى ذلك الكمال.**" ويبلغ التساؤل أقصى مداه عندما يقول التوحيدي: "**ما ملتمس النفس في هذا العالم؟، وهل لها ملتمس؟ ما نسبتها إلى الانسان؟ وهل لها به قوام؟ أو له بها قوام؟ وإن كان هذا فعلى أي وجه هو؟ وأوسع من هذا الفضاء حديث الانسان، فإن الانسان قد أشكل عليه الأنسان...**"

وهكذا نجد أن أركون قد تأثر أيّما تأثر بهذه النزعة التساؤلية النقدية اللاذعة عن أبي حيان التوحيدي، بل وقد جعل من أطروحته لنيل الدكتوراه موضوعها نزعة الأنسنة في الفكر العربي عند جيل مسكويه والتوحيدي.[1]

[1]- أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، تقديم صلاح أرسلان، د ط، القاهرة، شركة الأمل للنشر، 2001، ص 315.

الفصل الثالث

المشروع الأركوني _نقد وتقييم_

المبحث الأول: المدرسة الأركونية وآفاق العقل الأنسني

المبحث الثاني: مؤدي المشروع الأركوني

المبحث الثالث: معارضي المشروع الأركوني

الفصل الثالث: المشروع الأركوني _نقد وتقييم_.

جاء مشروع أركون قصد تحقيق مهمة عاجلة متمثلة في إعادة قراءة التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية والتاريخية والأنثبولوجية، أي مقارنة التراث الإسلامي مع بقية التراثات الدينية، ومن ثمة قام بتقييم فلسفي شامل لهذا التراث مع مراعاة الإبقاء على العناصر الدينية الخاصة بالقرآن الكريم، فكان هناك من أيّد مشروعه وقام بدراسته، حيث اعتبر مؤيدو أركون أن ما قام به من خلال مشروعه هو استخدام مناهج تساعد على بناء مشروع إسلامي جديد، فهي بدايات يفتح بها أركون دراسة التراث بمناهج جديدة، معتبرا إياها معالم على الطريق الطويل لتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الإسلامي، وهناك من عارض المشروع الأركوني ورفضه بحجة أن المناهج الغربية لا يصلح تطبيقها على الإسلام، فهي مناهج مؤقتة النجاح، فاذا لم تصلح في بيئتها الغربية فكيف لها أن تصلح في الوسط الإسلامي؟

غير أن أركون كان يسعى من خلال مشروعه لنقد العقل الإسلامي الى تحقيق نزعة إنسانية كونية تضم جميع البشرية، لا مكان فيها للعنف والاستبداد، وانما مجتمع انساني عالمي تحكمه الديموقراطية، حيث لكل انسان حرية التصرف وفق الحدود المعقولة.

اذن الى أين مدى امتدت افاق المشروع الأركوني رغم التأييد والمعارضة التي لاقتها في الأوساط الفلسفية؟

المبحث الأول: المدرسة الأركونية وآفاق العقل الأنسني:

إن الدراسات المقارنة للأديان التوحيدية تكاد تكون منعدمة، فالباحثين والمنشغلين في هذا المجـــال، لم يتجرؤا على مثل هذه الدراسات، لذلك كان هذا النوع من الدراسة محل اهتمام أركون، وقد دعا البـــاحثين للقيام بمثل هذه الأعمال التي اعتبرها بداية التحرر الفكري، يقول في هذا: "***لابد من الانخراط في البحـــوث الاستكشافية العلمية عن التراث الإسلامي، فهذا هو الطريق الوحيد نحو تحرير الفكر المنتظـــر والمؤجـــل باستمرار***"،[1] وكانت نقطة الانطلاق في هذا المشروع عند أركون بتأليف كتاب حول هذا الموضوع: "**نحـــو تاريخ مقارن للأديان التوحدية**" فهو يرى بأن العمل العقلي النظري وحده لا يكفي لكي يخرج الإنسان مـــن السياج الدوغمائي، وهذه القراءة للدين لا تخرج المسلمين عن دينهم، بالعكس هي تساعدهم أكثر لفهم تعاليم الإسلام حيث كان مشروع أركون تحت شعار "**إعادة التفكير جذريا بالإسلام**" فمن خلال هذا الشعار نفهم أنه مشروع نقدي بامتياز، ففي عصر العولمة هذا يتحتم علينا إعادة النظر في جميع الأنظمة المعرفية بمـــا فيهـــا الخطاب الديني و العقل و ذلك بواسطة المنهج الابستيمولوجي النقدي، فهو يرى أن العقل الإســـلامي عقـــل يتقيد بالوحي أو المعطى المترل الأول بصفته إلهيا، وينحصر دوره في خدمة هذا الوحي أي فهم وتفهيم ما ورد فيه، فهو عقل ديني تابع وليس حر لذلك أقرر كون بضرورة خلع هذا الحجاب الديني عنه، وإخضاعه للنقـــد مثله مثل باقي الأديان الأخرى، فمهمة المفكرين اليوم هي إحداث ثورة في الجانب الديني وإعادة التفكير فيـــه، فهدف أركون الأخير هو بلورة موقف يعيد للأديان مقاصدها الحقيقية ووظائفها التاريخية وإسهاماتها الثقافية، وطاقاتها الإلهامية، من حيث أن أنسنة الإنسان مهمة لا تنتهي.

فمن خلال هذا نفهم أن هاجس النقد هو نقطة محورية في مشروع أركون النقدي حيث ظل ملازمـــا له في جميع مؤلفاته.

إن الوصول إلى الترعة الكونية التي كان يرجى إليها أركون ليست بالأمر الهين فلابد من التمهيد لـــه بكثير من الآليات التي تساعد على تحقيق هذه الترعة، وبلورة هذه الآليات على المستوى النظري غير كافي، بل

1- محمد أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، المرجع السابق، ص 222.

*السياج الدوغمائي: تعني التصلب والالتزام وفرض الرأي بالقوة، وليس عب طريق الاقناع والحجة والدليل، والدوغمائية كلمة يونانية تعني الجمود العقائدي والتأييد الأعمى لمبادئ أو مطالب مذهب أخلاقي ما بدون الامعان والنظر فيه.

لابد من توفر الإرادة الكافية لتحقيق هذه، ولابد من تكاثف جميع طبقات المجتمع الإنساني لأنجاز هذا المشروع، ومن بين مقترحاته من نقد العقل الإسلامي إلى نقد الأديان التوحيدية فهذا النقد لا يكون للعقل الإسلامي إلى نقد الأديان التوحيدية فهذا النقد لا يكون للعقل الإسلامي فقط بل يمتد إلى المسيحي واليهودي، وهذا النقد هو نقد بنائي للأديان لا نقد للرفض والإبطال، وكذلك بهدف تقديم قاعدة ابستيمولوجية صلبة مشتركة بغية الكشف عن كيفية حصول الصيرورة الاجتماعية التاريخية المشتركة لتشكيل أنظمة الاعتقاد واللااعتقاد، فأركون يرى بأن هذه الأديان الثلاثة تدعو إلى توحيد الله عز وجل والايمان به، ويقصد أركون بالاعتقاد واللاإعتقاد هو السياجات الدوغمائية التي يعيش فيها، المؤمن من كل الديانات، فالمسلم يؤمن بمجموعة من العقائد ويعتبرها صحيحة مطلقة من دون أي نقاش، وبنفس الوقت لا يؤمن بما سواها ويعتبرها لاغية. وهذا الكلام نفسه يصدق على كل من المسيحي واليهودي، وهكذا تصبح عقيدة كل ديانة متشكلة من أنظمة الايمان واللاايمان.

نجد أن أركون قد تحدث عن دور الناقد للتراث القديم حيث أن هذا النقد هو عنصر فعال في ظهور النزعة الإنسانية، فمن خلال هذا نجد أننا أمام حتمية إلى نزعة إنسانية واسعة وشاملة تصلح لجميع البشر، والبحث عنها أمر ضروري، وهنا يبرز دور المثقف الناقد، فمهمة هذا الناقد هي التجديد وليس رفض الماضي ودحضه، بل إعادة قراءته وفق مناهج معاصرة تخدم الإنسانية، وعليه فإن النزعة الإنسانية التي تهمنا من الآن فصاعدا،[2] فهي نزعة لا يمكن فصلها عن الصراعات أو النضالات التي لا تنتهي هي الأخرى وأقصد بذلك النضال الذي نخوضه من أجل تأسيس الديمقراطية وترسيخها، وعليه فإننا نجد أنفسنا أمام حتمية أخرى، وهي حتمية الديمقراطية، فهذه الأخيرة هي البديل الوحيد لتعميم نزعة إنسانية كونية، فهي الوحيدة القادرة على أن تحل محل الصراع الدائر بين النزعة الإنسانية الدينية والنزعة الإنسانية العلمانية، من خلال هذا نجد هناك علاقة صريحة واضحة بين النزعة الإنسانية وبين بناء الديمقراطية، ومن خلال هذه الديمقراطية تنتج علاقة بين جميع المواطنين في كل المجتمعات البشرية.

وهكذا حاول أركون زحزحة التفكير الإنساني بعد أن كان منغلق على العقل إلى فضاء علمي جديد يواكب سير وتطور العلوم، وكلما تطورت هذه العلوم زاد معها تطور النزعة الإنسانية، ومن هنا كانت وظيفة

[2]– محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، مصدر سابق، ص 84

الفلسفة الإنسانية إدخال المنهج النقدي على مختلف العلوم، وذلك للسيطرة بواسطة الفكر النقدي على التوسيع المستمر للقيم المشروعة وصوابها، وكذلك السيطرة على التحولات الفوضوية أو العشوائية المفروضة على تاريخ البشر، فالفلسفة النقدية كان عليها مصاحبة الواقع المعاش وذلك من خلال طرحها لمبادئ إنسانية والدفاع عنها.[3]

3-مصدر نفسه، ص 85.

المبحث الثاني: مؤدي المشروع الأركوني:

لقد كانت غاية أركون منذ دراسته للتراث هو التحرر من السياج الدوغمائي الذي يحيط بالفكر الإسلامي، وهي غاية لا يمكن بلوغها إلاّ عبر امتلاك زاد علمي معرفي ، الذي يمكن من خلاله التأسيس لفكر نقدي ابستيمولوجي متعدد الفروع يمكن من خلال دراسة الوضع الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية، وأركون قد حمّل نفسه لهذه العملية العلمية التي يمكن القول عنها أنها قد تتجاوز طاقته كباحث في مجال دراسة التراث الإسلامي، حيث قام بتأسيس مشروع لنقد العقل الإسلامي، ولاشك أن مهمته نقد الفكر الإسلامي والقيام بتشريحه، هي مهمة عويصة بل حساسة وأن أركون إذ يتصدى لها يدرك بأن عليه أن يخوض معركة على أكثر من جهة ضد القوى المحافظة والعقليات الدوغمائية.

فعلي حرب يقر من خلال قوله هذا أن أركون قد طرق باب يصعب طرقه، ألّا وهو نقد العقل الإسلامي، فهو قد كان بمثابة المجرم المتعدي على الفكر الإسلامي في نظر البعض، فقد قام أركون بدراسة العقل الإسلامي بنظرة جديدة، قام من خلالها بنزع صفة القداسة عن ذلك الفكر.

وقد أيّده على حرب من جانب أن كل المسلمات التي يبنى عليها العقل الإسلامي هي ثابتة حيث يقول: "**هذه نقطة هامة نتفق فيها كل الاتفاق مع الأستاذ أركون، فالعقل الإسلامي واحد من الوجهة الابستيمولوجية، أي من حيث المسلمات التي ينهض عليها ومن حيث القواعد المنهجية التي يستخدمها في النظر والمحاججة**"[4]، فالقواعد التي يبنى عليها التفكير الإسلامي هي قواعد ثابتة منذ عهد النبوة وإلى غاية اليوم، فهو يتبع مصادر التشريع الإسلامي (القرآن، السنة، الحديث).

والمنهج التفكيكي الذي جاء به أركون وطبقه على الأديان التوحدية، كان له نتائج إيجابية جدا، حيث من خلال هذا المنهج استطاع الكشف عن السمات التي تجمع بين الأديان حيث يقول على حرب: «***إن القراءة التفكيكية تميط اللثام عن السّمات المشتركة لكل العقائد***"[5]، فأركون قد أقر بأن مثل هذه الدراسات المقارنة ضعيفة جدا إن لم تكن معدومة في الوسط الفكري الإسلامي، ويرى علي حرب أن أركون من خلال مشروعه الجديد لنقد العقل الإسلامي قد فتح المجال للتفكير في الدراسات الجديدة المقارنة فيقول:

---

[4]– المرجع نفسه، ص 75.

[5]– علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1993، ص 76.

"***فإني لا أخال أركون فعل في مباحثه شيئا سوى فتح باب النقاش على مصراعيه بصدد القرآن في قراءته قراءة تاريخية نقدية، مستخدما بذلك الجهاز الفكري الذي زودته به الثقافة الحديثة***"[6] فمساهمته الفكرية قد استلهمها من الواقع الحضاري الغربي الذي كان يعيش فيه، لكن هذا لم يمنع من جرأته وشجاعته في تجربة دراسة الحدث القرآني من خلال الدراسة والتحليل والنقد، وقد لاقى مشروع أركون الكثير من الرفض و لم يتقبله إلّا القليل من النخبة المتفقة، حيث قال علي حرب عنهم: "***ولصح القول أن أهل العقول المنفتحة هم الأقلية النادرة***"[7]، ولأن مؤيدي المشروع الأركوني نسبة قليلة من المفكرين فقد أطلق عنهم علي حرب اسم أهل العقول المنفتحة، فهم قد استطاعوا فهم المشروع الأركوني، وفهم الخبايا التي يسعى أركون للوصول إليها من خلال مشروعه النقدي للعقل الإسلامي.

أما الباحث إدريس ولد القابلة، فقد أكد على أن مشروع محمد أركون هو مشروع نقدي في ظاهره، إلاّ أنه يحمل في طياته الدعوة إلى تفهم القرآن والتدبر في آياته، (يركز محمد أركون على ضرورة تفهم القرآن كلام الله والذي يفتح للبشر وللمؤمنين بالخصوص آفاق التدبر والتفقه والتعقل).[8]

فهو يرى بأن مثل هذا الفكر الذي يدعو إلى قراءة تجديدية للفكر الإسلامي، فكر منعدم عند بعض المفكرين، وقد تم تهميشه وتضييق مجالاته، ولفهم الذين الإسلامي لابد من التعمق فيه وفي كيفية تطبيقه وممارسته، أي أخذ اللب لا الاكتفاء بالمبادئ التي تمثل الظاهر الديني فقط، وفي هذا يقول إدريس ولد القابلة: "***في نظر محمد أركون لا يجب الاكتفاء بالنظر إلى الدين فقط في مبادئه السامية والعالية، وإنما وجب النظر أيضا إلى التاريخ وكيف تم تطبيق الدين؟ وكيف تم فهمه؟ وكيف تمت ممارسته؟***"، وهذا هو ما كان يرمي إليه أركون بعد أن رأى أن معظم مؤلفات الباحثين الذين عاصرهم والذين سبقوه كانت نتائجهم الفكرية ودراستهم للفكر الإسلامي دراسات تفتقر إلى التجديد، فهي دراسات تكتفي بتحليل النتاج الفكري السابق عليها.

أما المفكر السوري هاشم صالح، الذي قضى معظم وقته مع محمد أركون حيث كان يقوم بترجمة كتب أركون وتقديمها للجمهور، وبذل كل جهده لتقديم هذه المؤلفات، فهو يرى بأن أسلوب أركون يأتي في بعض

---

[6]– المرجع نفسه، ص 77.

[7]– على حرب: نقد النص، الرجع نفسه، ص 99.

[8]– إدريس ولد القابلة: جولة في فكر محمد أركون. www.nashiri.net نشر إلكترونيا في نوفمبر 2003، ص 7.

المرات بمصطلحات جديدة على الفكر العربي يصعب فهمها، حيث يقول: "***أسلوب أركون أكاديمي، عويص أحيانا ومليء بالمصطلحات الجديدة المستمدة من ساحة علوم الانسان والمجتمع***"[9]، فلا غريب في هذا فأركون قد نشأ في بيئة غربية وتشبع بالفكر الحضاري الغربي ومناهجه، لذلك قام بهذه الدراسة على مستوى العقل الإسلامي، ومن بين هذه المصطلحات التي أدخلها محمد أركون في قاموس الفكر العربي مصطلح الأنسنة، الذي يعني النزعة الإنسانية، وهو كان شديد الفخر بهذا الإنجاز: "***ينبغي العلم أن يكون يفتخر بكونه أول من اخترع مصطلح الأنسنة في الفكر العربي، والواقع أني كنت شاهدا على تلك الولادة السعيدة لهذا المصطلح***".[10]

وقد ابتكر محمد أركون هذا المصطلح في أطروحته للدكتوراه التي ترجمها هشام صالح عام 1998م، تحت عنوان: "**نزعة الأنسنة في الفكر العربي. جيل مسكويه والتوحيدي**".

ويرى هشام صالح بأن النقد الذي مارسه أركون على العقل الإسلامي هو نقد منفتح على اهتمامات الانسان، يعني النقد المنفتح على آخر مكتسبات علوم الانسان والمجتمع، فهذا النقد للعقل هو امتداد للاجتهاد السابق وتجاوز للمنهجية[11] الاستشراقية، التي هضمت وصححت النصوص الإسلامية والبحوث التراثية الإسلامية، وعليه فإن هذا النقد هو فكر تجديدي للتراث الإسلامي.

وهكذا نجد أن نقد العقل الإسلامي لا يعني إطلاقا القيام بعمل سلبي أو تدميري، كما قد يفهمه بعضهم، ولا يعني أبدا المس بالتجربة الروحية الكبرى للإسلام الحنيف[12]، فهذا المشروع لا يمس تجربة الدين الحنيف وإنما الدين الحنيف يدعو إلى دراسة مقارنة الأديان التوحدية الثلاث، حيث يتم من خلال هذا البحث إعادة الاعتبار للإنسان والمجتمع بشكل متكامل. (والنقد التاريخي الذي يمارسه أركون على الأقل كما نفهمه سوف يؤدي حتما إلى تخليص التجربة الروحية الإسلامية الكبرى من كل ما علق بها من أوشاب وأوصاب على مدى

[9] –محمد أركون: نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحدية، مصدر سابق، ص 09.

[10] – المصدر نفسه، ص09.

[11] – محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.

[12] – المصدر نفسه، ص 07.

التاريخ)[13]، وبالتالي فإن النقد للتراث الإسلامي هو عمل إيجابي لا سلبي، فمن خلال هذا النقد نجد أن التفسير والفقه وعلم الكلام ...إلخ) هي مباحث من صنع الانسان وبالتالي فمن حقنا أن نخضعها للبحث التاريخي.

إن دراسة أركون النظرية والتطبيقية هذه تحررنا من التصورات الضيقة والموروثة بصفتها حقائق لا تقبل النقاش، وتفتح المجال لتصور جديد عن العالم، والسلام والتراث، فهذا هو ما كان يهدف إليه أركون من خلال مشروعه نقد العقل الإسلامي أنه مشروع تجديدي للفكر الإسلامي.

فمن خلال هذا التجديد تطرح حلول جديدة لمعالجة المشاكل للواقع المرير الذي حال إليه المجتمع الإسلامي، الذي أصبح عاجزا عن التفكير وإنتاج علوم يمكنها أن تبني له حضارة خاصة به، ولذلك نجد الكثير من دراسات أركون تتخذ هيئة برنامج عمل ينتظر التنفيذ والانجاز أكثر مما تتخذه هيئة البحوث الناجزة والنهائية، فأركون من خلال مشروعه فقد فتح المجال لإنجاز مشروع نقد للعقل العربي أملا أن يحققه الباحثين الشباب من وراءه، فهو قد أحدث زحزحة داخل الفكر الإسلامي كان قد استطاع من خلالها أن يثبت أن مشروعه قادر على مساعدة الباحث التفكير في الوطن العربي، وذلك من خلال **المنهجية التفكيكية** استطاع محمد أركون إحداث زحزحات عديدة لا زحزحة واحدة داخل ساحة الفكر الإسلامي وبالتالي الفكر العربي، وأبرز مثال على ذلك مسألة العلمنة والإسلام، ومن خلال هذه المنهجية التفكيكية يتم إخضاع الدراسات الإسلامية إلى منهج التاريخي النقدي، لكن السياج الدوغمائي الذي يحيط بالفكر الإسلامي وقف كعائق أمام هذا المجال النقدي الجديد.

[13] –المصدر نفسه، ص 09.

المبحث الثالث: معارضي المشروع الأركوني:

تعرض مشروع محمد أركون النقدي مثله مثل المشاريع الحداثية التي سبقته للنقد، فهذا النقد ليس تصيدا للأخطاء وإنما هو تصحيح ومماحصة للمشروع وكذا تصحيح الأخطاء العلمية والدينية التي وقع فيها محمد أركون، فأكثر مسألة تم نقده عنها هي مسألة التوثيق للأحداث التاريخية، فالدكتور خالد علال الكبير يرى بأنه أهمل هذا الجانب بعد أن قام بدراسة عدة مصادر له حيث يقول: "***أركون أورد في كتابه معارك من أجل الأنسنة أخبارا تاريخية متنوعة عن عصر دولة بني بويه في الشرق الإسلامي (320-447ه) من دون أن يوثقها من مؤلفات المستشرقين، ولا من المصادر الإسلامية***"[14]، فهذا خطأ علمي لا يمكن السكوت عنه، فما الفائدة من تقديم محتوى فارغ من دون توثيق علمي، وهو لم يتوقف عند عدم توثيق التواريخ فقط، بل إنه ذكر بعض الأحاديث النبوية دون أن يقربها أو ينسبها للنبي صلى الله عليه وسلم، كقوله: "***لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق***"، ولم يسميه حديثا وإنما أسماه مبدأ من مبادئ اللاهوت الإسلامي، ولم يخرجه من حيث التوثيق ولا ذكر درجته من حيث الصحة والضعف، وهو حديث صحيح رواه أحمد بن حنبل والترمذي وغيرهما[15]، وذكر أركون هذا في كتابه القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ص11، فأركون هنا اعتمد في دراساته على الدراسات الاستقرائية في حين أنه أهمل المصادر الإسلامية، وعليه فإن عمله هذا يصبح لا يتسم بالأمانة العلمية وعليه فإن منهجية الكتابة عند أركون لم تكن في مستوى الكتابة العلمية الموضوعية الصحيحة، ومن بين الأخطاء الفادحة التي لا يمكن التغاضي عنها قوله في كتابه قضايا في نقد العقل الديني في الصفحة 284، بأن الخطاب النبوي دام 20 سنة، فالخطاب النبوي تلفظ به النبي طيلة عشرين سنة وفي ظروف متغيرة ومختلفة وأمام جمهور محدد من البشر، إضافة إلى خطأ هذا التاريخ، أخطأ أيضا في تقدير فترة جمع المصحف الشريف، كما ذكر د. خالد الكبير علال: "***كما أن التاريخ الذي حدده لاكتمال النص – حسب– وهو 25 سنة هو تاريخ غير صحيح، لأن النبي عليه الصلاة والسلام توفي سنة 11 هجرية وعثمان شرع في توحيد المصحف سنة 25 للهجرة، فيكون الفارق الزمني 14 سنة وليس 25 سنة***"، بناء على هذه التواريخ نجد أن أركون لم يكن يلتزم بالتوثيق الصحيح لها، لذلك هذا دليل كافي لرفض فكرة وعدم الاعتماد عليه وتصنيفه ضمن الفكر اللاعلمي يحمل مغالطات كثيرة لا يمكن إغفالها أو السكوت عنها.

---

[14]– خالد الكبير علال: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري ومحمد أركون، دار قرطبة، المحمدية، الجزائر، 2009، ص 9.

[15]–المرجع نفسه، ص 10.

أما ماكسيم روندسون فقد انتقد أركون حول المناهج التي طبقها على العقل الإسلامي لأنها مناهج غربية فهي من جهة لا تناسب طبيعة المجتمع الإسلامي، من جهة أخرى هي مناهج غير ثابتة كل يوم تخضع للنقد والتجديد، حيث وصفها بقوله: "***مجالات معرفية لا تمتلك حتى الآن مبادئ عقائدية مسلم بها من قبل الجميع***"[16]، لذلك فترة نجاح المناهج هي فترة قصيرة ومادام هناك تجديد ونقد لها في المجتمع الغربي فكيف لأركون أن يطبقها داخل المجتمع الإسلامي؟

نفس الموقف ذهب إليه نصر حامد أبو زيد حيث قال متسائلا: "***إلى أي حد يمكن للقراءة التفكيكية أن تساعد على عملية اختراق تلك الحجب الأيديولوجية وصولا إلى قراءة النص الأصلي قراءة تزامنية كلية؟ وهل هذه المرحلة العلمية التي تعتمد منهج التحليل قادرة على تحقيق تلك الغايات؟***"[17].

فقول حامد أبو زيد هنا جاء بعد أن رأى أن دعوة أركون لدراسة تجديدية لقراءة القرآن، لم يأتي بأي جديد، لذلك فهو يرى بأن أسئلته هذه مبررة وما زاد تأكيد مشروعيتها هو المناهج الغربية التي قام بتطبيقها إلى الفكر الإسلامي، وهي مناهج غريبة نشأت وترعرعت في الغرب، لذلك لا يمكن أن نطبقها على الفكر الإسلامي وينتظر منها نتائج إيجابية.

أما محمد المزوغي فقد رأى بأن أركون يقوم بطرح أفكار ومسائل دون أن يأتي بحل لها: (أركون منذ البداية يختار منهجية تقود إلى اليأس من الحقيقة، وعجم البث في شيء، والتملص من مهمة النزول إلى التفاصيل)،[18] فحسب المزوغي أن أركون يقوم بطرح إشكاليات ويترك للدارس التفكير، وهو من يبحث لها عن إجابات من خلال منهجه، الذي يقوم على التفكيك والتراجع دون التركيب والتقدم، وهذه الفكرة أيضا يؤكدها الدكتور فارح مسرحي في أطروحته لنيل الدكتوراه حيث يقول: "**يرى أن العقل الديني يتميز بالبحث عن تماسك عملي داخل سياج تيولوجي دون أن يتساءل الفرضيات والمسلمات واليقينيات** ***المسبقة التي تقوم عليها الممارسة الفعالية التأملية الاستدلالية من هذا السياج***"[19] ومن خلال هذا القول تتولد إشكالية العلاقة بين العقل الديني والعقل العلمي التي طرحها أركون، فهو برفض الحل الذي يقضي

---

[16]– محمد أركون وآخرون: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، تر. هاشم صالح، دار الساقي، ابيروت، ط2، 2000، ص 94.

[17] –نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 2000، ص 144.

[18] –محمد المزوغي: العقل بين التاريخ والوحي، منشورات الجمل، كولونيا، بغداد، 2007، ص 32.

[19] –فارح مسرحي: المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، رسالة لنيل دوكتوراه العلوم، جامعة باتنة، 2011-2010، ص 227، 226.

بأفضلية إحداهما عن الآخر ويرفض أيضا أن يكون لكل منهما مجاله القائم به، وهذا ما يجعل الـــدارس لفكـــر أركون داخل دوامة لا يستطيع الخروج منها بجواب نهائي.

أما عن قول أركون بأنه لم تكن هناك دعوة لتجديده أو نقده فقد عارضه الدكتور خالد الكـــبير عـــلال، وقال بأن الله عز وجل قد طرح على الجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن إن استطاعوا (**قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَـــتِ الْـــإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** الاسراء (88)). كمـــا انتقده أيضا لدعوته إلى قراءة القرآن قراءة نقدية، وكأن المسلمين رفضوا هذا الطرح" القرآن لابد من إخضاعه للنقد كغيره من الأديان الأخرى"، وكأن المسلمين منعوا ورفضوا من أن يخضع القـــرآن للدراســـة العلميـــة الموضوعية الحيادية، فمن خلال هذه الدراسة التي دعا إليها أركون فإنه يتم إثارة الإشكاليات حول الإســـلام باعتماده نتائج المنهج النقدي التاريخي الغربي التي طبقت على المسيحية في أوروبا.

وكنقطة أخيرة نختم بها هذا المبحث نقد علال لأركون حول مقارنة القرآن الكريم بالأديـــان التوحيديـــة، حيث قال: "**إنه من الخطأ التسوية بين الإسلام والديانتين اليهودية والنصرانية، لأن الإسلام يختلف عنـــهما اختلافا جذريا أصولا وفروعا تاريخيا وتوثيقا**"[20]، لأن الإسلام جمع كل ما أنزله الله عز وجل على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وبقى محفوظ على عكس التوراة والإنجيل التي تعرضت للتحريف والتغيير، لذلك فمكانـــة القرآن مقدسة وهي أعلى من أن تقارن مثلها مثل الأديان التوحيدية.

[20] –خالد الكبير علال: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري ومحمد أركون، مرجع سابق، ص 71.

الخاتمة

خاتمة:

بعد تحليل ودراسة جوانب الإشكالية في هذا العمل يمكننا ان نتوصل الى النقاط التالية:

- ✓ النزعة التي سيطرت على الفكر الأركوني هي النزعة الإنسانية، حيث كان يسعى من خلال مشروعه أن تكون هناك نزعة كونية عالمية من خلال الدعوة الى موقف انساني يشمل الجميع، ويستفد منه الجميع مهما كانت صفاتهم ودياناتهم وأعراقهم، فهو موقف يحترم أي انسان لا لشيء، الا أنه انسان فاعل داخل البنية الاجتماعية، انها تتجاوز حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراف، لكي تصل الى انسان في كل مكان، والا فلن تكون هناك نزعة إنسانية حقيقية، فهي اذا ما استثنت انسانا واحدا من نعيمها تكون قد فقدت انسانيتها، دعوة منه لوحدة وكونية الموقف الإنساني.
- ✓ كان هدف أركون من مشروعه النقدي إعادة بلورة وتوحيد الوعي الإسلامي والعربي، وذلك من خلال دراسة تجديدية بنائية للفكر الإسلامي، والتجديد لا يعني هنا ابطال القديم، وانما إعادة دراسة وفق مناهج علمية نقدية ليصبح أكثر قدرة على مواجهة مشاكل العصر.
- ✓ أركون ربط ظهور النزعة الإنسانية بالتوحيدي الذي دعا اليها في فترة القرن الرابع للهجرة، وعليه فان هذا ينفي ما ذهب اليه الباحثون الذين يربطون ظهور النزعة الإنسانية بالحضارة الغربية في القرن السادس عشر ميلادي.
- ✓ الدارس للنص الأركوني والمتمعن فيه يجد بأن هناك الكثير من التمرد على التراث، والدليل على ذلك المشروع الذي قدمه "**مشروع نقد العقل الإسلامي**"، فمن خلال الجوانب المختلفة لهذا المشروع نجد أنه ناقد جريء للفكر الإسلامي واصفا إياه بالتقليدي الذي يحتاج الى التجديد وإعادة القراءة.
- ✓ يرى أركون بأن هناك علاقة تفاعلية بين العقل والقرآن، والواقع يربطهما رابط المسار التاريخي لكل منهما، حيث يرى أركون أن العقل هو السائد في القرآن، وهو عقل عملي تجريبي وأن الخطاب القرآني مرتبط بإفرازات الواقع مثله مثل الحديث وفي تفاعلهما المستمر مع الواقع والتاريخ، أي الصيرورة التاريخية، ومنه فان الرابط التاريخي الذي يربط كل من العقل والقرآن هو رابط جوهري، مما جعل هذه العلاقة صالحة لكل زمان ومكان تشمل كل من الدين والدنيا والأخلاق...الخ فهي تشمل جميع جوانب الحياة.
- ✓ تجاوز التأويلات الموروثة للأديان والتمرد عليها لأجل تحقيق نزعة إنسانية كونية "**الفكر الحقيقي الانساني يدعو لإعادة التأهيل والدمج والمراجعات وإعادة التقييم والاستكشافات الجديدة...**"

- ✓ كان هدف أركون من الدراسة المقارنة للأديان هو بلورة موقف يدرس الأديان دراسة تاريخية وإبراز اسهاماتها الثقافية من حيث الاهتمام بالإنسان، من خلال السيطرة على العنف والاستبداد الذي كان يسود داخل المجتمعات، ويضاف الى ما تقدم أن أركون في خضم تقديمه لمشروعه الفكري، لم يلتزم بمنهج واحد، وانما اعتمد على عدة مناهج مما يدل على قوة وغزارة تفكره.

لقد كانت غاية أركون من دراسته للتراث هو البحث عن مخرج للتحرر من التحجر الديني، وهو غاية لا يمكن بلوغها الا عبر امتلاك التراث معرفيا، وذلك عن طريق التأسيس لفكر نقدي ابستيمولوجي بممارسة علمية متعددة المناهج تأخذ على عاتقها دراسة المشكلات الفكرية والثقافية داخل المجتمعات الإسلامي.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

- **القرآن الكريم**
- **كتب محمد أركون**

1. محمد اركون: الاسلام الاخلاق، السياسة، تر هشام صالح، منشورات اليوفيسكو، مركز الانماء القومي، بيروت،1990.
2. محمد اركون: الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، تر هشام صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
3. محمد اركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر. هشام صالح، مركز الانماء القوم، بيروت،1990، ط2.
4. محمد اركون: الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت،1999.
5. محمد اركون: أين هو الفكر العربي المعاصر، دار الساقي، بيروت، 1990، ط2.
6. محمد اركون: معارك من اجل الأنسنة في السياقات الاسلامية، تر هشام صالح، دار الساقي للنشر والتوزيع،2001.
7. محمد اركون: نحو تاريخ المقارن للأديان التوحدية، تر هشام صالح، دار الساقي، بيروت،2011.
8. محمد اركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر هاشم صالح، دار الساقي،1997.
9. محمد اركون: واخرون الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، تر هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2،2000

ثانيا: المراجع:

1. ابراهيم عبد الرحمن محمد: النظرية والتطبيق في الادب المقارن، دار العودة، بيروت.
2. خالد الكبير علال: الاخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري ومحمد اركون، دار قرطبة، المحمدية، الجزائر، 2009.
3. رشيد حاجي: النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر، محمد اركون نموذجا، البخاري حصانة، جامعة وهران،2011.
4. رون هاليتر: العقل الاسلامي امام تراث عصر الانوار في الغرب، الجهود الفلسفية لمحمد اركون، تر جمال شحيد، الاهالي للطباعة والنشر، دمشق،2001.
5. عاطف احمد: النزعة الانسانية في الفكر العربي دراسات حقوق الانسان، القاهرة،1999.
6. عبد الاله بلقزيز: العرب. الحداثة. دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2007.
7. علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004.
8. علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،1993.
9. فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد اركون، الدار العربية للعلوم، الجزائر،2006.
10. محمد عابد الجابري العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2،1992.
11. محمد المزوعي: العقل بين التاريخ والوحي، منشورات الجمل، كولونيا، بغداد،2007.
12. نصر حامد ابو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3،2000.
13. نيقولا ميكيا فيل: كتاب الامير، تر أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004.

ثالثا: المعاجم والموسوعات:

1. اندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفي، تعريب عويدات خليل احمد خليل، المجلد 2، منشورات بيروت،1990.
2. جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس،2004.
3. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني،1982.
4. عبد الرزاق الداوي: المصطلح في الفلسفة والعلوم الانسانية، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط،1995.
5. الندوة العالمية للشباب الاسلامي: الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، ط5،2007.
6. نبيل راغب: موسوعة النظريات الادبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة،2003.

رابعا: الدوريات والرسائل الجامعية:

1. محمد اركون: ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، عالم الفكر، دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، بالكويت، مجلد 27، عدد4،1999.
2. مفيدة الميساوي: الفكر العربي الاسلامي والتنوير-محمد اركون نموذجا-، الحوار المتمدن، العدد3149، 2010.
3. قراءات في مشروع محمد اركون، اعمال الندوة، مختبر الدراسات الفلسفية، الاكسيولوجية، جماد الجزائر، 1432ه، 2011م.

فهرس

الأعلام

الرقم	اسم العلم	الصفحة
01	لويس ماسينوس	07
02	جاك ديريدا	07
03	ميشال فوكو	12
04	فردناند ديسوسير	13
05	توماس هوبر	22
06	فرانسيس بيكون	22
07	هاردر يوهان	23
08	آدم سميث	23
09	مونتسيكو شارل	23
10	ايميل دوركايم	26
11	ماكس فيبر	26
12	مارتن لوثر	43
13	جون كالفن	43
14	جان هوس	43

15	ديديه ايراسم	45
16	ابن رشد	53
17	ابي حيان التوحيدي	53
18	مسكويه	53

فهرس

الموضوعات

المواضيع	الصفحة
مقدمة	02
الفصل الأول: النزعة الإنسانية دلالتها وأصولها التاريخية	
المبحث الأول: السيرة الذاتية لمحمد أركون	06
أولا: حياته وشخصيته	06
ثانيا: آثاره ومنهجه	08
1 -مؤلفات دينية	08
2- مؤلفات سياسية	09
ثالثا: مصادر الفكر الفلسفي	10
1- مصادر عربيه	10
2-مصادر غربيه	12
المبحث الثاني: الأنسنة مدخل معجمي	17
1- المفهوم اللغوي	17
2- المفهوم الإصطلاحي	17
المبحث الثالث: الإرهاصات الأولى النزعة الإنسانية	20
1- إنسانية عصر النهضة	20
2- إنسانية عصر التنوير	22
3- إنسانية العصر الحديث	25
الفصل الثاني: إتجاهات المذهب الإنساني	
المبحث الأول: أشكال الأنسنة وعوائقها عند محمد أركون	31
أولا: أشكال الأنسنة	31
ثانيا: عوائق الأنسنة	39
المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في الفكر الغربي	43
المبحث الثالث: النزعة الإنسانية في فكر الفلاسفة المسلمين	48

أولا: الكندي ورسالة "الحيلة في دفع الأحزان"	48
ثانيا: النزعة الإنسانية عند أبي نصر الفرابي	49
ثالثا: النزعة الإنسانية في القرن الرابع الهجري	51
رابعا: النزعة الإنسانية في فكر محمد أركون	52
الفصل الثالث: المشروع الأركوني –نقد وتقييم–	
المبحث الأول: المدرسة الأركونية وآفاق العقل الأنسني	57
المبحث الثاني: مؤيدي المشروع الأركوني	60
المبحث الثالث: معارضي المشروع الأركوني	64
الخاتمة	67
فهرس المصادر والمراجع	
فهرس الأعلام	
فهرس الموضوعات	