الجمهورية الجزائررية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون "تيارت"

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الانسانية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص:"المنطق والإتجاهات الفلسفية الكبرى"

الموسومة بـ:

موقف محمد أركون من الإستشراق

إعداد الطالب:

- فاقد حسان

إشراف الدكتور:

- لكحل فيصل

الموسم الجامعي

1437هـ – 1438هـ /2016- 2017م

كلمة شكر وتقدير

الشكر لله العلي القدير الموفّق وبالشكر تدوم النعم

سبحانه وتعالى الذي هدانا ولا هداية إلا بأمره ، والذي وفقني ولا توفيق إلا به

ونحمده حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، على توفيقه لي في إتمام هذا العمل المتواضع.

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى من وهب جهده في نظير نجاحي

إلى الوالدين الكريمين ، وإلى كل من علمني حرفا ، إلى جميع الأساتذة والمعلمين

في جميع الأطوار ، وبالخصوص الأستاذ المشرف فيصل نور الذي تفضّل عليّ

بتوجيهاته ونصائحه ، في إنجاز هذا العمل.

كما نشكر جميع موظفي المكتبات ومتحفي تيارت وتيسمسيلت على مساعدتهم

في عملي هذا.

وجميع الأصدقاء ، الذين منحونا الإرادة ، وأعانونا في التقدم في إنجاز هذا البحث

وإلى كل من كان دافعا محفّزا من أجل مواصلة وإتمام هذا العمل المتواضع.

حسان فاقد

الإهـــــداء

أهدي ثمرة نجاحي إلى أعز شخصين لي

إلى من كانا سببا في سعادتي واللذان كانا

سر نجاحي، أطال الله وبارك لهما في عمرهما،

إلى والدي الكريمين

كما أهدي هذا العمل المتواضع إلى جميع الأساتذة

قسم الفلسفة، جامعة ابن خلدون تيارت

وإلى جميع الأصدقاء والصديقات ونذكر بالخصوص طلبة المنطق

حسان فاقد

مقدمة

الإستشراق ظاهرة هامة ، ويعتبر دراسة مجتمعات وأدب الشرق القريب والبعيد من وجهة نظر غربي وتستخدم كلمة الإستشراق أيضا لتدليل تقليد أو تصوير جانب من الحضارات الشرقية لدى الرّواة والفنانين في الغرب و الإستخدام الأغلب لكلمة الإستشراق هو دراسة الشرق في العصر الإستعماري ما بين القرن الثامن عشر والتاسع عشر، لذلك صارت كلمة الإستشراق يدّل على المفهوم السّلبي وينطوي على التفاسير المضرّة و القديمة للحضارات الشرقية و الناس الشرقيين،فمن الصّعب أن نكون دقيقين عن أصل الفرق بين الغرب و الشرق ، لكن ازدهار المسيحية و الإسلام خلق خلاف حضاري كبير بين أوروبا المسيحية والشر ق وشمال إفريقيا الإسلامية.

فالإستشراق اتجاه فكري يعني دراسة حضارة الامم الشرقية بصفة عامة ، وحضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة،و قد كان مقتصرا في بداية ظهوره على دراسة الإسلام و اللغة العربية، ثم اتسع ليشمل دراسة الشّرق كلّه، بلغاته وتقاليده وادابه، فالمستشرقين هم علماء الغرب اللذين اعتنوا بدراسة الاسلام واللغة العربية ، ولغات الشرق و اديانه وادابه.

اذا الاستشراق هو حركة غربية يركز على استكشاف الثقافة الشرقية ، و تدل على مدى تصوير الغرب للبنية التحتية للحضارة الشرقية،و يوجب مفهوم الاستشراق إلى السّلبية بناءا على ما ترتب على التفسيرات القديمة للغرب فيما يتعلق بالحضارات الشرقية وثقافتهم، كما يمكن تعريف الاستشراق بانه عبارة عن قيام علماء غير مسلمين في الغرب باجراء دراسات ذات أبعاد أكاديمية تركز على الدين الاسلامي، ومختلف جوانب حياة المسلمين من حيث التاريخ،الشريعة والحضارات،و تستهدف دراساتهم المسلمين من العرب وغير العرب.

ويعتبر محمّد اركون من اهم المفكرين اللذين اهتموا بظاهرة الاستشراق ، فهو من ابرز الحداثيين في هذا المجال ومن ابرزهم انتاجا،بل ان انتاجه الفكري يكاد يكون محصورا في هذا المجال،فكل ابحاثه ومقولاته تندرج تحت اطار نقد العقل الاسلامي،وهذا يدل على تخصصه الواضح وانقطاعه التام لهذا المشروع،ولهاذا اصبح بكل جدارة مدرسة فكرية لكثير من المستشرقين الحداثين العرب.

الدكتور محمد اركون، مفكر جزائري فرنسي،له توجه ما بعد حداثي ينقد العقل الاسلامي و فكر الحداثة، ويسعى إلى تاسيس الاسلاميات التطبيقية،و تميز فكره بمحاولة عدم الفصل بين الحضارات الشرقية والغربية واحتكار الاسقاطات على احدهما دون الاخر،بل امكانية فهم الحضارات دون النظراليها على انها شكل غريب في الاخر، وهو ينتقد الاستشراق المبني على هذا الشكل في البحث، ومن هنا نطرح الاشكال التالي كيف هي نظرة اركون للاستشراق؟ وماهو الموقف الذي اتخذه اتجاهه؟

ويعود السبب في اختياري لهذا الموضوع الى تباين الموقف الايجابي لمحمد اركون اتجاه الاستشراق،و هذا من خلال المعلومات التي جمعتها حول هذه المشكلة وتحليلها واستخلاص النتائج الدقيقة التي من شانها ان تشكل حلا ناجحا لتلك الاشكالية.

ومن الأسباب أيضا الإحاطة بالموضوع دراسة وتحليل والتفصيل في الموقف الذي اتخذه محمد أركون اتجاه الإستشراق، وكذلك اهمية الموضوع " الإستشراق " الذي أصبح مجال دراسة لكثير من الباحثين العرب وغير العرب.

اما الهدف من هذا البحث هو فهم ظاهرة الاستشراق ونظرة اركون الايجابية له، حيث يعتبر من المجددين البارزين للاستشراق ومن الاهداف، الوصول الى نتائج علمية ومعرفة صحيحة ودقيقة لفهم ظاهرة الاستشراق، و البحث عن المعلومات و الحقائق ومن ثم اكتشافها و العمل على تطويرها، و اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي الذي ساعدني كثيرا لاكمال هذا البحث.

وقد اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي وهذا من أجل تحليل الافكار وموقف أركون اتجاه الإستشراق ثم نقدها.

وقد قسمت بحثي هذا إلى ثلاثة فصول رئيسية ، الفصل الأول يتناول السياقات التمهيدية للبحث ويتكون من أربعة مباحث :

المبحث الأول: محمد اركون حياته ومؤلفاته

المبحث الثاني: مؤلفات محمد أكون

المبحث الثالث: مفهوم الاستشراق تاريخه ودوافعه

المبحث الرابع: تطور الاستشراق عبر التاريخ

والفصل الثاني تناولت اثر الدراسات الاستشراقية في فكر محمد أركون وموقفه منها ، ويتكون من ثلاثة مباحث :

المبحث الاول: الدراسات الاستشراقية القديمة والحديثة .

المبحث الثاني: موقف محمد اركون من الاستشراق القديم و الحديث.

المبحث الثالث: الموقف الايجابي و السلبي في النظرة الاستشراقية عند اركون.

أما الفصل الرابع فهو قراءة نقدية تحليلية في موقف اركون من الاستشراق وخاتمة اتممت بها بحثي بها تتناول اهم النتائج التي وصلت اليها.

واعتمدت في بحثي هذا على عدة مصادر ومراجع اهمها:

محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني .

فوزي عمر، الإستشراق والتاريخ الإسلامي " القرون الإسلامية الأولى".

سعيد ادوارد، الإستشراق والمفاهيم الغربية للشرق.

ومن الصعوبات التي واجهتها في بحثي هذا، قلة المصادر المتخصصة لهذا الموضوع، نظرا لصعوبة الموضوع، بالإضافة إلى صعوبة تنسيق المادة العلمية.

وفي الختام اريد ان اوجه شكري وامتناني الخاص لأستاذي ومعلمي الدكتور لكحل فيصل لما قدمه لي من ارشادات ومساعدة خلال عملي .

الفصل الأول

السياقات التمهيدية للبحث

المبحث الأول: محمد أركون حياته ومؤلفاته

المبحث الثاني: مؤلفاته

المبحث الثالث: مفهوم الإستشراق تاريخه ودوافعه

المبحث الرابع : تطور الإستشراق عبر التاريخ

المبحث الأول: محمد أركون

الدكتور محمد أركون (1928 _2010م) مفكر جزائري فرنسي، له توجه ما بعد حداثي (وراء حداثي) ينقد العقل الإسلامي وفكر الحداثة اعتمادا على الأنثروبولوجيا التاريخية، ويسعى إلى تأسيس علم الإسلاميات التطبيقية.

ولد محمد أركون في بلدة توريرة ميمون بمنطقة القبائل الكبرى بالجزائر، قضى فترة الدراسة الإبتدائية في توريرة ميمون، والثانوية في وهران، الدراسة الجامعية بكلية الفلسفة في الجزائر ثم في السوريون في باريس، حصل على دكتوراة في الفلسفة من جامعة السوريون سنة 1968م.

عمل من 1916م إلى 1919م أستاذا جامعيا في جامعة السوريون كما عمل أستاذا زائرا في جامعات عديدة حول العالم، ومنذ سنة 2000 مستشارا علميا للدراسات الإسلامية في مكتبة الكونغرس في واشنطن العاصمة، أستاذ متقاعد في السوريون، عضو في مجلس إدارة معاهد الدراسات الإسلامية في لندن منذ 1993م، المدير العلمي لمجلة ARABICA منذ سنة 1980م، كما شغل عضو مجلس إدارة في عدة هيئات علمية.

ويعتبر مشروع محمد أركون بمثابة المنهجية الحداثّية الجديدة في أبرز تجلياتها بل هو مثالها الأبرز، وكما يصفه البعض (رأس الحداثية) في الفترة الراهنة، والمقصود هنا بالحداثة الجديدة هي التي تحول موقفها في القطيعة مع التراث إلى العناية بالتراث قراءة ونقدا ومراجعة، وأركون من أبرز الحداثيين في هذا المجال ومن أغرزهم إنتاجا، بل إنّ إنتاجه الفكري يكاد أن يكون محصورا في هذا المشروع، فكلّ أبحاثه ومقولاته تندرج تحت إطار (نقد العقل الإسلامي)، وهذا يدلّ على تخصّصه الواضح وانقطاعه التّام لهذا المشروع، ولهذا 1أصبح بكلّ جدارة مدرسة فكريّة لكثير من الباحثين الحداثيين العرب.

فهو تجاوز نقد الأنظمة المعرفيّة الّتي تجلّت في التّراث الإسلامي، وألحّ على وجوب إخضاع النّصوص التّأسيسية (القرآن والسّنة) للمناهج والأدوات النّقديّة الّتي تمّ تطبيقها على نصوص الكتاب المقدّس في أوروبا، ولهذا وجد الحداثيّون في خطاب أركون لغة جديدة في المشاريع النّقدية السّابقة ، يقو علي حرب « الحق أنّني منذ قرأت نصّه لأوّل مرّة شعرت أنّني إزاء خطاب مختلف عن الخطابات السّائدة، جديد كلّ الجدّة في المصطلح والأداة أو في المنهج والرّؤية أو في التوجّه والرّهان ».[1]

[1] _ علي حرب , "الممنوع والممتنع نقد الذّات المفكّرة" , الطبعة1، دار النشر المركز الثقافي العربي، سنة 1995، ص 117.

إنّ العرب يقرّون له بدافع الإطّلاع على هذه المفاهيم والمصطلحات وكيفية تشغيلها في التّراث، فهم يرون أنّ خطابه عبارة عن ترسانة ضخمة من الأدوات البحثية والمصطلحات النّقدية الّتي تبهر القارئ لأول وهلة وتشعره بأنّه أمام خطاب متجذّر في العلمية.

ويعتبر عمله المتواصل منذ نحو نصف قرن في تثبيت فكره في أنحاء العالم المختلفة، حيث لم يكتف بما ينشر من كتب ومقالات بل تعدّى ذلك إلى إلقاء المحاضرات والمشاركة في النّدوات، دون أن يشكّل تباعد البلدان عبر قارّات العالم عائقا له، وهو ما يؤكّده بقوله « لطالما سمعت هذه الانتقادات في العواصم الأوروبية أو الغربية المختلفة، لطالما واجهتني في باريس وستراسبورغ و.....غيرها ».

لهذا كان التّلاميذ والمتأثّرون بفكر أركون يتكاثرون سنة بعد سنة أخرى، حيث بات له حضور بارز في وسائل الإعلام وفي المجالات العلمية والفكرية وفي الملاحق النّدوات والمحاضرات الثّقافية ، الأمر الّذي لم يبق فكر أركون في مجاله النّظري فحسب، بل إنّ كثير من المقترحات والتوجّهات الّتي كان يطرحها كانت تجد من يتلقّفها من تلاميذه أو المتأثّرين به. [1]

كما اتّهم محمد أركون بالأصولية من خلال قضيّة سلمان رشدي وقذف في الغرب بالأصولية، هذا هو مصير عالم الإسلاميات العربي المهاجر والّذي يحدّد موقفه بأنّه ضد الإيديولوجيات السّائدة.

لفت أركون انتباهنا إلى أنّ كلّ مجتمع يفترض وجود أساس للشيء المقدّس، حيث علّق على كتاب (الآيات الشّيطانية) لسلمان رشدي بقوله « نحن أمام رواية وينبغي أوّلا على النّقد الأدبي أن يبت في الأمر، ولكن هذا الكتاب يتصدّى لهذا الجانب من المقدّس، وهو جانب أساسي لكلّ وجود إنساني لأنّه يبني المجتمع، لا أعرف مجتمعا قديما أو حديثا لم يؤسّس واقع حياته على شيء آخر غير المقدّس , علما بأنّ المقدّس هو بالضّرورة غامض ومتغيّر، ولكنّه دائما فعّال ». ويختم أركون مقدّماته بهذا القول « أرفض القبليّات والمختزلة القائلة بأنّه يحق للكاتب أن يقول كلّ شيء ويكتب كلّ شيء».[2]

فهو ينصحنا بأن نكفّ عن التّعامل مع قضيّة سلمان رشدي باتجاه واحد، ويرفض أن تستعمل الرّموز والصّور الّتي لا تخصّ فقط التّاريخ المحدّد لهويّة مجموعة بشرية ما.[3]

---

(1) _ محمد أركون , "قضايا في نقد العقل الدّيني"، ترجمة وتعليق هشاه صالح، دار الطليعة لطباعة والنشر –بيروت–، الطبعة1, ص 34.

(2) _ رون ها ليبر , "الجهود الفلسفية عند أركون" , ترجمة جمال شحيد , الطبعة الأولى , الأهالي للنّشر والتوزيع , ص 11 , 15.

(3) _ رون ها ليبر، المرجع ما سبق ذكره، ص17.

يعتبر أركون هو من اخترع مصطلح « الأنسنة » في الفكر العربي حيث يسجّل الملاحظة التالية : لقد ماتت النّزعة الإنسانية في العالم الإسلامي، وسيطرت النّزعات الأصولية المتطرّفة على الجماهير العربية منذ زمن طويل، وهذا يعني أنّ خطرين يتهدّدان النزعة الإنسانية أو الأنسنة , كما يقول هو « في مجتمعاتنا، الأول هو التعصّب القومي أو العرقي والثاني هو التعصّب الديني، وأحيانا يختلطان فنشهد لدى الشخص نفسه تعصّبا قوميا ودينيا على حدّ سواء»[1].

يرى محمد أركون أنّ النّزعة الإنسانية تجسّدت في العصر الذّهبي أو الكلاسيكي من عمر الحضارة العربية الإسلامية أي طيلة القرون الستة الأولى من عمر الإسلام وحتى موت ابن رشد وسقوط آخر معقل للفلسفة في الأندلس , وبلغت ذروتها في القرن الرابع هجري، إذ انتشر الأدب الفلسفي بشكل واسع وتشكّلت طبقة من الكتّاب والمفكّرين والمبدعين في شتى المجالات، ففي ذلك الوقت ازدهرت الحركة الأدبية والفلسفية في حواضر الإسلام مشرقا ومغربا، من دمشق إلى بغداد إلى أصفهان إلى القاهرة إلى القيروان.....الخ.

وكانت أدبيات أركون غريزة دعاها « الأدب الفلسفي »، وهي تظهر في أطروحته الشّهيرة الضّخمة « نزعة الأنسنة في الفكر العربي ». وهذا ما جعل تقديم الفلسفة عن طريق كتب الأدب انتشارها أوسع نظرا لطراوة الأدب وإمتاعه بالقياس إلى الكتب الفلسفية الجافة والمتعبة والمملّة للقرّاء.

ويرى أركون أنّ القرآن الكريم سمح بتعدّدية المعنى والاتجاهات الفكرية المختلفة، فهو أثبت وجود نزعة إنسانية حقيقية في العالم العربي الإسلامي في القرن العشرين وحتى قبل ذلك. ولقد برهن على ذلك من خلال تحليله لأعمال مسكويه و التّوحيدي وسواهما من مفكّري ذلك الجيل، وقال بأنّ النّزعة الإنسانية والعقلانية العربية سبقت النّزعة الإنسانية الأوروبية بخمسة أو ستة قرون على الأقل. لكن المستشرقين لا يعترفون بذلك ويصرّون على القول بأنّ العرب لم يعرفوا النّزعة الإنسانية في تاريخهم، وبأنّ هذه النّزعة محصورة بالقرن 16 وعصر النّهضة في ايطاليا , وبالتالي فهي حكر على الغرب وثقافتهم فقط.[2]

و نفهم من هذا، أن محمد أركون من أهم المفكرين العرب الذين تركوا بصمتهم في العرب والغرب، حيث وصل إلى اختراع مصطلحات جديدة ساعدت على فهم الحضارة العربية، وحتى الإسلامية بشكل صحيح لدى الغرب، بدل من تلك النظرة السلبية اتجاه العرب والإسلام خاصة.

---

[1] – محمد أركون , "نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية" , ترجمة : هاشم صالح , دار الساقي , الطبعة الأولى 2011 , ص10.

[2] – محمد أركون , المرجع السابق , ص , 12 , 34.

حاول محمد أركون تحديد مفهوم الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، وكيفية الانتقال منه، بل ضرورة هذا الانتقال إلى مرحلة نقد العقل الإسلامي، وهذا النقد للعقل الإنساني يعتبر امتدادا للاجتهاد السابق وتجاوزا للمنهجية الاستشراقية الفلوجية بعد هضم أفضل ما أعطته طيلة مائة وخمسين عاما من تحقيق النصوص الإسلامية الكلاسيكية والبحث في التراث، باختصار إنّه يعني النقد المنفتح على آخر مكتسبات علوم الإنسان والمجتمع وخصوصا مفهوم المتخيل أو الأسطورة أو الحقائق السّوسيولوجية الضّخمة، فهذه الأشياء تلعب دورافي تاريخ المجتمعات وحياتها أكبر من ذلك الدّور الّذي تلعبه الحقيقة الحقيقية.

وهكذا نجد نقد العقل الإسلامي عند أركون لا يعني إطلاقا القيّام بعمل سلبي أو تدميري كما قد يفهمه بعضهم، ولا يعني أبدا المسّ بالتجربة الرّوحية الكبرى للإسلام وإنّما هو يعني نقد التّجسيد التاريخي والتّطبيقي للمبادئ المثالية الرّوحية فهناك الوحي وهناك التاريخ وهناك المثال الأعلى وهناك التطبيق.[1]

وتكلّم محمد أركون عن التقاليد العلمانية وكانت له ردود فعل إزاء الحداثة العلمانية، واعتبر أركون موضوع العلمانية من الممنوعات العامة في المجتمعات الإسلامية، حيث يفسّر التجربة العلمانية للذّات في كتابه « إنفتاحات على الإسلام » فيقول : « إنّ تصوّري للعلمانية يبلغ حدّ من الحذر من العلمانيات ذات الآفاق الدّينية الّتي تحدّث عنها هانز كنغ. وأنا ابذل جهدي منذ سنوات انطلاقا من مثال الإسلام الّذي كثيرا ما ذمّ وأسيئ فهمه وتأويله أن أشقّ الطّريق لفكر قائم على الدّراسة المقارنة لتجاوز جميع منظومات إنتاج المعنى الدّيني والعلماني... »[2].

يدرك أركون أنّ تطوّر المجتمعات الإسلامية لا يظهر فقط في هذا التأخّر التاريخي المعروف ولكنّه يبدوا مختلفا تماما عمّا هو عليه في المجتمعات الغربية، حيث يقول أركون : « لا شكّ أنّ الوعي الإسلامي الحالي لا يعرف هذه القطيعة النّفسية الثّقافية الّتي نلاحظها منذ القرن 19 على الأقل في الغرب المعلمن ، ولكن ينبغي ألّا نغزوا هذا الفرق إلى مقاومة الإسلام لحركة العلمنة مقاومة أكثر فعّالية من مقاومة المسيحية »[3].

وهكذا أراد أركون نقد العقل الإسلامي، ودعى إلى الإنفتاح لعلم الإنسان، وهذا النقد يعتبر ايجابي ويعني تجسيد المباد المثالية للروح، أما عن العلمانية فقد دعى إليها، بالرغم من أنها أصبحت من الممنوعات في الحضارة الإسلامية.

---

(1) _ محمد أركون , "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي" , دار الساقي , الطبعة الأولى 1991 , ص 5 , 7.

(2) – رون هالير , "الجهود الفلسفية عند أركون" , الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع , ص 17.

(3) _ رون هالير , المرجع السابق , ص 17.

يعتبر أركون بمثابة وسيط ثقافي بين كلتا ضفتي البحر الأبيض المتوسط، أي بين العالم العربي الإسلامي وأوروبا , فبسبب أصوله الجزائرية أو المغاربية فإنه حسّاس جدا لهذا الموضوع، ويتمنى من كل قلبه أن يحلّ التفاهم والوئام محل العداء المستحكم تاريخيا والمستمر حتى هده اللحظة بدءا من الحروب الصليبية وانتهاءا بالصراع العربي الإسرائيلي المدمر، بل إنّ العداء ابتدأ قبل ذلك ، أي منذ ظهور الإسلام في القرن السابع ميلادي واكتساحه لمناطق واسعة كانت مسيحية كسوريا الكبرى ومصر، العراق، وسواها، وعندئذ اندلعت الحروب مع بيزنطة على مدار عدة قرون.

ولذا فإنّ العديد من بحوثه تتركّز حول العوامل الثقافية المشتركة التي تجمع بين شعوب الضفة الغربية الشمالية والضفة الجنوبية الشرقية لحوض البحر الأبيض المتوسط، وهذا الحوض الواسع يشمل دينيا وثقافيا ليس فقط الشعوب الواقعة على ضفافه، وإنّما كذلك كل الشعوب العربية الإسلامية بما فيها الخليج العربي وإيران، وتركيا، بل ويشمل تجاوزا حتى أفغنستان والباكستان، ونجد بعدئذ شعوب الشرق الأقصى وأديانها المختلفة جذريا عن دين التوحيد كالبوذية والهندوسية.

ولهذا يمكن القول بأنّنا ننتمي نحن والأوروبيون إلى تراث مشترك في نهاية المطاف، وهو التراث الفكري الذي ساد حول البحر الأبيض المتوسط على مدار التاريخ، وهذا يعني أننا أقرب فكريا إلى اسبانيا وايطاليا وفرنسا منا إلى الهند والصين واليابان، مع كل احترامنا لهذه الدول العظمى وتراثها.

وقد اعترف محمد أركون أكثر من مرة في مقابلاته الصحفية بمديونيته لابن رشد، واحمد أمين وطه حسين، وقال أنّ اكتشافه لمؤلفات طه حسين عندما كان لا يزال طالبا في كلية الآداب بالجامعة الجزائرية هو أعظم اكتشاف بالنسبة له، وهو الذي حسم توجهاته الفكرية لاحقا وقاده إلى الانخراط في الخط النقدي الجذري لكلّ الموروث العربي الإسلامي بعد أن وصل إلى السوريون , لكنّهم أقاموا عليه الدنيا وأقعدوها واتهموه بشتى التهم والنعوت : عميا الغرب، متنكر لأصوله العربية الإسلامية خائن للتراث...الخ.[1]

[1] _ محمد أركون , "نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية" , ترجمة : هاشم صالح دار الساقي , الطبعة الأولى 2011 , ص59 , 60.

المبحث الثاني: مؤلفات محمد أركون :

إنّ المؤلفات التي نشرها أركون إلى هذه اللحظة ستة مؤلفات، وهي من حيث الترتيب الزمني :

- العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون , لرون هاليبر، ترجمة : جمال شحيد، 2001م.
- نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، لمحمد الفجّار، 2005م.
- الحداثة في فكر محمد أركون، لفارج مسرحي، 2006م.
- العقل بين التاريخ والوحي، حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، لمحمد المزوغي، 2007م.
- التراث والمنهج بين أركون والجابري، لنايلة أبي نادر، 2007م.
- القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون , لحسين العبّاقي، 2009م.

وأمّا المؤلّفون الين عقدوا فصلا أو بابا خاصا في مؤلفاتهم حول فكر أركون فهم كثيرون جدا، يكفي أن نذكر منهم على سبيل المثال : علي حرب في مؤلّفيه : « نقد النص » و « نقد الحقيقة»، ونصر أبو زيد في كتابه « الخطاب والتأويل »، وجورج طرابيش في « مذبحة التراث »، وكمال عبد اللّطيف في « قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة »، والزاوي بغارة في « ميشال فوكر في الفكر العربي المعاصر ».....وغيرهم، كل هؤلاء عقدوا بابا مستقلا في قراءات فكر أركون.

وأمّا الأبحاث الجامعية فليس من المبالغة إن قلنا بأنّه قد لا تخلوا دولة عربية إلّا وقد سجّل في إحدى جامعاتها بحث أو أطروحة حول فكر أركون، ففي اليابان وحدها سجّل فيها أكثر من ثلاثة عشر بحث، وهي دولة بعيدة إلى حدّ ما عن المجال والسيّاق الذي يتجه إلى خطاب أركون.

فكلّ هذا يكشف لنا أهمية دراسة المشروع الذي يطرحه محمد أركون، كما أنّها تعطي للباحث دافعا قويا في الاهتمام به ووجوب دراسته، خصوصا إذا أدركنا بأنّه لم يعد تهميش مثل هذه المواضيع أو التغافل عنها بحجّة عدم الإسهام في إبرازها أو إشهارها بل إنّنا نرى أنّ هذا البحث قد تأخّر عقدين من الزمن، حيث كان من المفترض تناول فكر أركون في بداية التسعينات خلال مشروعه في كتابه « تاريخية الفكر العربي الإسلامي » سنة 1974م.[1]

[1] _ علي حرب، "الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة "، المركز الثقافي العربي ، الطبعة 1، سنة 1995، ص 120.

المبحث الثالث: مفهوم الإستشراق وتاريخه

- **مفهوم الإستشراق :**

الإستشراق لغة مشتق من كلمة وهي جهة شروق الشمس والسّين في كلمة الإستشراق يفيد الطّلب أي طلب دراسة ما في الشرق.

أمّا اصطلاحا فهو علم يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضارتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم.

وعليه فإنّ العلاقة بيت التعريفين اللغوي والاصطلاح، فقد أطلق على الدراسة بالعالم الشرقي مصطلح الإستشراق، وأطلق على الغربيين الذين يقومون بتلك الدراسات بالمستشرقين (وهم جماعة من المؤرخين والكتّاب الأجانب الذين خصّصوا جزءا من حياتهم في دراسة وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية والاجتماعية للشرق).

هذا هو الإستشراق بمفهومه الواسع، وهناك مفهوم خاص ويعني الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضاراته بوجه عام، ويطلق على الذين يقومون بتلك الدراسات بالمستغربين.

فالإستشراق هو دراسة كافة البنى الثقافية للشرق من وجهة نظر غربي، وتستخدم كلمة الإستشراق أيضا لتقليد أو تصوير جانب من الحضارات الشرقية لدى الروّاة والفنّانين في الغرب.

والاستخدام الأغلب لمصطلح الإستشراق هو دراسة الشرق في العصر الاستعماري ما بين القرن الثامن عشر والتاسع عشر، لذلك صارت كلمة الإستشراق تدلّ على المفهوم السلبي وتنطوي على التفاسير المضرة والقديمة والناس الشرقيين، ووجهة النّظر هذه مبنية في كتاب ادوارد سعيد , الإستشراق (المنشور سنة 1978م).

فالباحثون اختلفوا في إيجاد تعريف موحّد للإستشراق والمستشرقين، رغم أنّ هذا الاختلاف شكلي وجزئي، فهو عبارة عن اتجاه فكري غربي يقوم بدراسة حضارة الأمم من كل جوانبها.[1]

وهذا يعني أن الإستشراق لم يكتف بمفهوم واحد، بل له عدة تعاريف، رغم أنه يعني بشكل عام دراسة غربية لحضارة الشرق وكل ما يتعلق بها من كل جوانبها.

[1] _ فاروق عمر فوزي , "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)" , الأهلية للنشر والتوزيع , الطبعة الأولى , ص 29.

إنّ الإستشراق مفهوم غير واضح لدى الكثير من المفكّرين العرب والمسلمين، وتعتمد قوة الحديث عنه على منطلقات المتحدّث الفكرية، ونجد في هذا الصّدد أنّ المنطلقات الفكرية متعددة ومتفاوتة، فهناك من ينظر إلى هذا نظرة الإعجاب التي تصل أحيانا إلى الانبهار، وهناك النّظرة الرّافضة لكلّ ما يأتي عن هذا المفهوم مهم اصطبغ بالصّبغة العلمية.

إذن ليس هناك تحديد واضح لمفهوم الإستشراق بحيث يمكن معه إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة بعينها لها قيّاداتها وأطرها ونظريّاتها ومقوّماتها.

ومع الاتجاه الّذي تمليه الكلمة إلّا أنّ هناك خلطا واضحا في الإنتاج الفكري العربي الّذي حاول تحديد المفهوم، ولعلّ السّبب الرئيسي في ذلك يعود بدرجة أولى إلى غموض المصطلح الّذي خصّ به هذا الميدان، فهو على قدر من الشّمول بحيث أنّه يدلّ على كلّ شيء، ولا يكاد يدلّ على شيء بعينه، ففيه يحشر علم الآثار والأدب، ويقرن علم الاجتماع بالإسلاميات، ثم تجمع هذه الاختصاصات وغيرها تحت عنوانه الواحد دون مراعاة لمل بينها من فروق نوعية واختلافات جوهرية.

ولم تكن لمفهوم الإستشراق دوافع واضحة متميّزة، بحيث يمكنه تحديدها بدقّة وعزل كلّ دوافع عن الآخر بل جاءت الدّوافع من خلال الإنتاج الفكري العربي متداخلة بعضها مع بعض، بحيث يخرج المطّلع أحيانا في حال هي أكثر غموضا من ذي قبل، فيكون بحاجة إلى المزيد من الإقناع للتّسليم بهذه الدّوافع كلّها.

فالإستشراق بالمفهوم الإجرائي الّذي شاع بيننا الآن هو تصدّي علماء غير مسلمين سواء كانوا من الشّرق أم من الغرب لدراسة علوم المسلمين وحضاراتهم ومعتقداتهم وآدابهم وتقاليد شعوبهم، سواء كانت هذه الشّعوب تقطن شرق البحر الأبيض المتوسط أم الجانب الجنوبي منه، وسواء كانت لغة هذه الشّعوب العربية أم غير العربية وغيرها من اللّغات الّتي تتحدّث بها شعوب المسلمين، وكان لها فيها آثار علمية أخضعها المستشرقون للدّراسة والتّحليل ويسمّى هذا المفهوم بالمفهوم الإجرائي.[1]

ويعتبر الإستشراق مفهوم غير دقيق، وغامض في الحضارة العربية الإسلامية، بحيث له مفهوم إجرائي شائع بين جميع عامة الناس، وهو يعني دراسة علماء الغرب أو الشرق للحضارة العربية والاسلامية.

[1] _ علي بن إبراهيم الحمد النملة، "كنه الإستشراق : المفهوم، الأهداف ، الارتباطات"، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، الطبعة الثالثة، 2011 ، ص 18 ، 25.

إنّ الطابع العام للإستشراق في الآونة الأخيرة بدأ يميل إلى الموضوعية بقدر أكبر ممّا كان عليه من قبل، وبدأنا نستقبل دراسات يصعب على القارئ المتخصّص الخروج منها بغير موضوعية، ما عدا بعض الأخطاء الشّائعة الّتي توارثها المستشرقون وما استطاعوا التخلّص منها، مثل مواقفهم من الفن الإسلامي والتصوّف والفلسفة الإسلامية وهم يطرقون هذه الفنون على أنّها من ثقافة المسلمين وجزء من حضارتهم، وهذا ناتج قطعا عن عدم القدرة على التوسّع في الأحكام الشّرعية في الإسلام، اتجاه بعض التصرّفات والسّلوكيات الّتي استحدثت وابتدعت في حياة المسلمين في مدّة الرّخاء والرّكون والمدّ إلى المتعة، ممّا كان سببا في ضياع رقعة غير يسيرة من بلاد كان يحكم فيها الإسلام، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ولعلّ من الدّقة العلمية أن نفرّق بين الإستشراق والاستعراب والّذي يبدوا هنا أنّ الاستعراب ينصبّ على الاهتمام بالعرب بعد البعثة المحمّدية من دون الاهتمام بالّدين الّذي نقله العرب إلى بقية العالم.

ومع هذا كله فالتعريف بين المفهومين غير دقيق، وعلى أيّ حال فإنّ هذه المحاولة في التعريف بين التوجّهين إنّما هي جزء من محاولات للخروج من مصطلح الإستشراق الّذي تحمل لفظة العربية من الشّحنة العاطفية أكثر من معادلها الأعجمي .ORENTALISME

وعلى هذا فإنّ هنالك محاولة للانتقال من الإستشراق إلى مصطلح يكاد يكون جديدا، فبسبب نظرة مفكّري المسلمين للإستشراق وتصدّيهم بالنقد لما أفرزته الدراسات الإستشراقية، صار بعض المستشرقين يعمد إلى الهروب من هذا المصطلح، ويحاول أن يلصق نفسه بمصطلح جديد، وبدأ يتردّد في أوساط المهتمين بالمسلمين وعلومهم وهو علم الإسلاميات وعلماء الإسلاميات وعلى سبيل المثال نذكر : جون اسبوزيتوا الّذي رفض في محاضرة ألقاها في السّفارة الأمريكية بالرياض أن يدعى من المستشرقين، وفضّل أن يدخل في حمى علماء الإسلاميات، وقبله رفض أندريه ميكيل هذا التصنيف، إذ ردّ على من اعتبره من المستشرقين بقوله : « أنا لست مستشرقا وأرفض هذه الكنية أنا عروبي، سحرني الأدب العربي، فانكببت عليه بحثا ودراسة».[1]

انتقل الإستشراق مع مرور الوقت إلى الموضوعية، وابتعد عن السلبية التي كان يعاني منها في البداية، بالإضافة إلى نظرة مفكري الإسلام للإستشراق، التي عمدت إلى هروب المستشرقين إلى مصطلح الاستعراب.

[1] _ علي بن إبراهيم الحمد النملة، ، "كنه الإستشراق : المفهوم، الأهداف ، الارتباطات"، المرجع السابق، ص 35 ، 38 ، 39.

تاريخ الإستشراق:

أمّا نشأة الإستشراق فلا يوجد اتفاق بين الباحثين على فترة معينة لبدايته، فمنهم من أرجع تاريخه إلى القرون الأولى الميلادية، فيما ذهب العقيقي للقول أنّه ظهر عند الرهبان الذين قصدوا الأندلس إبّان مجدها طلبا للعلم، واشتهر من هؤلاء الرّاهب الفرنسي جربت , الّذي انتخب بابا لكنيسة روما سنة 999م، ومنهم من جعل الحروب الصليبية بداية الإستشراق حيث بدأ الاحتكاك السياسي والديني بين الإسلام والنصرانية.

ويرى البعض أنّ البدايات الأولى للإستشراق تزامنت مع الحروب التي نشبت بين المسلمين والنصارى في الأندلس، فيما ذهب آخرون إلى أنّ البدايات الأولى للإستشراق تعود إلى القرن الثاني عشر للميلاد حيث كانت أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاّتينية سنة 537م.

كما عدّ آخرون حاجة الغرب للردّ على الإسلام ولمعرفة أسباب القوّة الدّافعة لأبنائه خاصة بعد سقوط القسطنطينية 1453م، حيث وقف الإسلام سدّا مانعا لانتشار النّصرانية بداية للإستشراق.

كما إنّ دافع تفهم العقلية كان سببا لدراسة اللغة العربية وآدابها وفهم عادات وتقاليد وأديان الشعوب الّتي أرادوا استعمارها. لذلك يؤرّخ الغرب المسيحي لبدء الإستشراق الرّسمي بصدور قرار مجمّع فينا سنة1312م بتأسيس عدد من كراسي الأستاذية في اللغة العربية والعبرية والسّريانية في جامعات باريس وإكسفورد وبولونيا وسلامانكا.

وهكذا استمرت جهود المستشرقين تنصبّ لدراسة الإسلام وترجمة القرآن الكريم وكذلك الكتب الأدبية والعلمية حتى جاء القرن الثامن عشر وما بعده حيث تمّ الغرب استعمار العالم الإسلامي واستولى على كثيرمن ممتلكاته التراثية واستحوذوا على المخطوطات ونقلوها مكتبات الغرب، وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر عقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس سنة 1783م، حتى توالت مؤتمرات المستشرقين بالانعقاد.

والّذي نراه أنّ أيّ عمل في بدايته لا يتضح ويتكامل ألّا بعد فترة من الزمن والإستشراق كذلك، ومادام مفهومه يعني دراسة لغات الشرق وتراثهم وحضاراتهم، فإنّ دراسة اللغة وترجمة القرآن الكريم وغيره من الكتب يعدّ بداية الإستشراق بصورة واضحة.[1]

[1] _ عمر فوزي، "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)" ، الأهلية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ص 30 , 31.

دوافع الإستشراق:

من الدوافع البارزة في تحفيز المستشرقين ما يلي :

• **الدافع الديني التبشيري** : يعدّ بعض الباحثين هذا الدافع في مقدمة الدوافع التي حفّزت حركة الإستشراق الذي ظهر بين الرّهبان في العصور *الوسطى ، واستمر بعض المبشّرين عيونا لبلادهم التي تعمل بشتّى الطرق لإثارة الفتن* والاضطرابات من أجل تمكين دوّلهم الأوروبية من السيطرة على العالم العربي الإسلامي سياسي واقتصاديا.

والمعروف تاريخيا أنّ قيام الدّولة العربية الإسلامية الّذي شكّل خطرا على أوروبا مثّل كذلك مشكلة سياسية وحضارية عنيدة للغرب الأوروبي المسيحي كان عليه أن يجابهها عسكريا وعقائديا وأن يتعامل معها تجاريا وحضاريا.

إنّ التراث العقيدي والفكر الأوروبي لم يكن كافيا لمجابهة الإسلام كقوة عقيدية وفكرية وسياسية، لقد كانت الدولة العربية الإسلامية دولة قوية منتصرة لم تقاوم الهجمات البيزنطية فحسب بل ردت عليها بهجمات موفقة وصلت إلى ضواحي القسطنطينية، كما اندفعت القوة العربية الإسلامية لتجعل من البحر الأبيض المتوسط بحيرة عربية وتتوغّل في أوروبا عبر الأندلس وجزر المتوسط حتى تصل إلى جنوبي فرنسا وايطاليا ثم واصل العثمانيون عملية الاندفاع الإسلامي في أوروبا ففتحوا القسطنطينية وهددوا فينا بعد أن أشرفوا على سواحل الأدرياتيك.

لم تستطع أوروبا الوقوف أمام هذا المدّ العسكري والسياسي وقد فشلت الحملات الصليبية والتي دامت قرنين من الزمان في تحقيق الأهداف الرئيسية للكنيسة في أوروبا.

وليس هذا فحسب فقد كان الفكر والفلسفة والثقافة الإسلامية أرفع درجات من مثاليتها في أوروبا ولهذا شكلت تهديدا خطرا على على آراء الكنيسة وتعاليمها خاصة وأنّ العلماء والفقهاء المسلمين ردّوا على آراء الكنيسة حول طبيعة المسيح وعبادة الصور المقدّسة (الأيقونية)، كما وإنّ آراء الفلاسفة المسلمين وعلى رأسهم ابن رشد التي تسرّبت إلى أوروبا عبر الأندلس وجامعاتها غذّت الحركات الإصلاحية في المجتمع الأوروبي.[1]

يعتبر الدافع الديني من أهم الدوافع، الذي أدى إلى ظهور الإستشراق، وليس هذا فحسب، فقد كانت للثقافة الإسلامية شأن كبير، ولهذا شكلت خطر على أراء الكنيسة.

[1] ــ عمر فوزي، "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)"، المرجع السابق، ص 32.

• **الدافع الاستعماري**: ويتشعّب هذا الدافع على الأطماع السياسية والاقتصادية والعسكرية للدّول الأوروبية في الشرق وقد حدث مثل هذا التّرابط بين فئة من المستشرقين وبين حكوماتهم الأوروبية التي استعانت بخبراتهم وثقافتهم عن البلدان التي يدرسونها من أجل توطيد سيطرتها على المنطقة، وهذا ما جعل بعض الباحثين إلى اعتبار حركة الإستشراق في جانب منها على الأقل تمثّل أهدافا سياسية تتعلّق بالمصالح الاستعمارية لأوروبا وتهدف إلى تعريف الدّوائر الاستعمارية بتاريخ وحضارة المنطقة عارضة الأمور التي بالإمكان استغلالها لتثبيت النّفوذ وتطبيق مبدأ فرّق تسد.

إنّ فئة من المستشرقين القائمة على خدمة الاستعمار كان لابدّ لها أن تقوم بدورها المرسوم فتصوّر الشرق في صورة الشعوب المتخلّفة فطريا، وأن تولّد لدى الشرقيين القناعة اللّازمة بتقدم الغرب الأوروبي وتفوقه الحضاري الفطري عبر العصور، وأنّ المسؤولية الملقاة على الشعوب الأوروبية من خلال فكرة « عبء الرجل الأبيض » مسؤولية إنسانية حضارية اتجاه العقلية الشرقية العاجزة بالفطرة والتي لا تتمتع بالقدرة على التحليل والنقد والتركيب، بل أنّها عقلية بسيطة ساذجة تؤثّر عليها الخرافات وتفرّ من التطوّر.

ثمّ بعد ذلك تحاول أمثال هذه الدراسات الإستشراقية تأصيل نزعة محاكاة الغرب في العقل الشرقي وذلك من خلال تشجيع المثقفين في الارتباط بأوروبا ثقافة ولغة وتقاليد والابتعاد عن الهوية الثقافية والحضارية الشرقية، وانسجاما مع هذا المنطلق ظهرت العديد من الدراسات الاستشراقية التي بالغت في مظاهر سياسية أو دينية أو حضارية معينة ونشرها بين الناس بهدف تمزيق الوحدة الوطنية أو بثّ الفتن الطّائفية والنّزعات العنصرية.

كما أنكرت بحوث أخرى أصالة الحضارات الشرقية ومنها العربية الإسلامية وحاولت بشتّى الطرق الملتوية إعلدة النّظم الإسلامية إلى أصول يونانية أو بيزنطية، ولهذا نجد المستشرق بيكر يسمي حضارة العرب بأسطورة حضارة العرب، ويؤكّد المستشرق دي بور عدم وجود بما يسمى بالفلسفة الإسلامية قائلا « ظلّت الفلسفة العربية على الدّوام فلسفة انتخابية قوامها الاقتباس والصّرف من ترجمات الإغريق ».[1]

[1] ــ عمر فوزي, "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)"، المرجع السابق، ص 34 , 35.

• **الدافع العلمي** : ممّا لا شكّ فيه أنّ هناك فئة من المستشرقين، اندفعت برغبة علمية صادقة، وبدافع ذاتي، وهواية شخصية تطوّرت إلى احتراف لدراسة التاريخ الإسلامي، ومحاولة التعرف على الحقيقة قدر المستطاع، وحسب جهدها واجتهادها في فهم وقائع التاريخ، وقد ظهرت من خلال هذا الجهد العديد الدّراسات القيّمة، والّتي تقدّم فائدة علمية في تفسير التاريخ الإسلامي، ولكنّها وبنفس الوقت لا تخل من تحريفات أو تشويهات لها، ما يبرّرها من جهل أو تقصير في فهم النّصوص العربية، أو بسبب بيئة المستشرق أو الأفكار الّتي أثّرت أو تؤثّر فيه عبر مسيرته العلمية، ولهذا نلاحظ أنّ المستشرق الواحد يختلف في موقفه من بحث إلى آخر، وقد يغيّر في تفسيراته ويبدّل في آرائه من كتاب إلى آخر تبعا لازدياد معلوماته أو نضجه أو اطلاعه على أبحاث أخرى في مجال التاريخ الإسلامي أضافت إلى معلوماته معلومات جديدة، ولا ننسى نشر النّصوص التاريخية العربية وتحقيقها من قبل المستشرقين الذين بلغوا ذروة التفاني وإنكار الذات والانزواء في صوامع العلم من أجل المعرفة من أمثال : دي خويه الهولندي و أربري الإنجليزي، وغيرهم كثير تجد سيرتهم العلمية وأبحاثهم في كتاب « المستشرقون » للعقيقي، أو موسوعة المستشرقين لعبد الرّحمان بدوي , وغيرها.

ولعلّ شريحة لا بأس بها من الجيل الجديد من الباحثين الأوروبيين المتخصصين بتاريخ الشرق عموما أو الإسلام خصوصا الّذين يرفضون أن يطلقوا على انفسهم تعبير المستشرقين سيسيرون على نهج هذه الفئة من المستشرقين في دراستهم الّتي بدأت بالظّهور واتسمت بقربها من الحقيقة والتزامها المنهج العلمي المتجرّد قدر الإمكان، والواقع أنّ الحقب المتتابعة الّتي مرّ بها الإستشراق عبر مسيرته الطويلة حيث لم تكن غالبيتها من باحثين أوروبيين اتسموا بالحيدة الموضوعية، فهذا هادريان ريلاند يصحّح في كتابه (الديانة المحمدية) العديد من الآراء الأوروبية حول الإسلام، فقد دعى إلى القراءة عن الإسلام في مصادره وينابيعه الأصلية الموجودة في الكتب العربية، وحينذاك سيرى القارئ بعيونه وليس بعيون الآخرين.[1]

نستنتج من هذا، أن الدافع العلمي هو دافع إيجابي للإستشراق بمعنى أنه كان هناك فئة من المستشرقين يدرسون الإستشراق برغبة علمية صادقة، وبدافع ذاتي لدراسة التاريخ الإسلامي.

[1] _ عمر فوزي، "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)"، المرجع السابق، ص 36 , 37.

المبحث الرابع : تطور الاستشراق عبر التاريخ

اعتبر الإستشراق في تطوره مشكلة معاصرة وواقع مادي في الوقت نفسه ، وأصبح هناك بعض المصطلحات الجديدة كالإستشراق الكامن والإستشراق السافر ، وتم الفصل بينهما بالاستعانة بالخبرتين البريطانية والفرنسية بالشرق الأدنى وبالإسلام والعرب معه ، لأن هاتان الخبرتان تتمتعان بمزايا خاصة ، وكانت من أشد العلاقات اتصافا بطابعها الوثيق ، وجانبا من العلاقات الأوروبية أو الغربية بالشرق.

تكلم ادوارد سعيد بما يسمى الإستشراق الحديث ، وهي المرحلة التي بدأت خلال الجزء الأخير من القرن الثامن عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين ، وتناول تطور الإستشراق ومؤسساته ، واعتبر منهج من المناهج الملتزمة بنظام معين تسوده قواعد ملزمة ، ومنظورات خاصة ، وإنحيازات إيديولوجية ملائمة في الظاهر للشرق.

وأصبح الإستشراق مدرسة من مدارس التفسير تصادف إن كانت مادتها تتمثل في الشرق وحضاراته وشعوبه ومناطقه ومكتشفاته الموضوعية.

وهكذا فليس الإستشراق وحسب مذهبا ايجابيا بشأن الشرق فقط ، بل يمكننا رصد وجوده في الغرب ، وهو أيضا تقاليد أكاديمية ذات نفوذ ، ومجال اهتمام يحدده الرّحالة ، والشركات التجارية ، الحكومات ، والحملات العسكرية...الخ ، كما ازداد عدد المصطلحات الخاصة بالشرق وازداد تواترها فتوطد مكانها في الخطاب الأوروبي ، وكانت تمتد تحت هذه المصطلحات طبقة تمثل مذهبا محددا بشأن الشرق ، وهو المذهب الّذي تشكل في خبرات الكثير من الأوروبيين الّذين تلاقت آراءهم جميعا حول بعض الجوانب الجوهرية للشرق مثل الشخصية الشرقية والاستبداد الشرقي والنزعة الحسية الشرقية ، وهكذا كان الإستشراق يمثل لأي أوروبي في القرن التاسع عشر منظومة في الحقائق بالمعنى الذي حدده نيتشه للحقائق.[1].

نفهم من هذا أن تطور الإستشراق أصبح له مصطلاحات جديدة، ويعتبر في تطوره مشكلة معاصرة وواقع مادي في الوقت نفسه، بمعنى"الاستشراق الحديث"، الذي بدا في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، واصبح له قواعد ومبادئ ملزمة، ومنهج يسير عليه، وانجازات ايديولوجية ملائمة من الظاهر للشرق.

[1] _ ادوارد سعيد ، "الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق" ، ترجمة : د . محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع ، طبعة 1995 المزيدة ، ص 316 ، 320.

كانت النظرية إلى الشرقيين التي تجمع بينهم وبين سائر الشعوب التي كانت توصف إما بالتخلف أو بالانحطاط أو بعدم التحضر، لكن الإستشراق الكامن الذي يعتبر تطور له، حيث كانت له فوائد أخرى، فإذا كانت تلك المجموعة من الأفكار قد سمحت للمرء بأن يفصل الشرقيين عن الدول المتحضرة، فإن الإستشراق الكامن كان يشجع أيضا تصورا ذكوريا خاصا للعالم.

وقد انتقل هذا الإستشراق من كونه تقييما اجتماعيا وأصبحت له صور منوّعة في أواخر القرن التاسع عشر خصوصا عند مناقشة الإسلام، فشنّ بعض مؤرخي الثقافة العامة، ومنهم من يتمتع بالاحترام مثل ليوبوتدفون رانكه، وياكوب بور كهارت، هجوما على الإسلام، فكأنما لم يكونوا يتعاملون مع أحد المجردات التي أكسبوها صورة الإنسان، بل مع ثقافة سياسية دينية، فتحدث رانكه عن الإسلام قائلا إن الشعوب الرومانية قد هزمته فكريا.

وهناك دراسة متطورة للإستشراق تتميز بقيمتها البالغة وذكائها الخارق، وهي الدراسة التي أعدها جاك قارد نبرج بعنوان الإسلام في مرآة الغرب.

ولقد سلك الإستشراق منهج رئيسي في تقديم الشرق إلى الغرب في القرن العشرين , واعتبر بطاقات العلم الحديث على الانتشار أي يعتمد على جهاز النشر في المهن العلمية في الجامعات والجمعيات المهنية، وهم الذين أدت رؤاهم التراكمية إلى تشكيل الصورة التي تمثل جوهر الشرق , فهي أطلقت عليها تعبير الإستشراق الكامن وكان مصدرا لطاقة تعبيرية يمكن استخدامه وتحويله إلى خطاب معقول يلائم المناسبة العلمية.

وهكذا بدأ الإستشراق الكامن بالتطوير والإفصاح عن عناصره، وكان مبحثا أو مهنة أو لغة متخصصة، حيث برهن وجوده باستمرار صورة الشرق الكلية، فلولا وجود هذا الأخير لامتنع وجود المعرفة المفهومة والتفصيلية التي تسمى الإستشراق، وهكذا فإن الشرق ينتمي للإستشراق، مثلما يفترض عدم وجود أية معلومات تتصل بالشرق وتنتمي إليه في ذاته أو تدور حوله.[1]

ونفهم من هذا أن الاستشراق الكامن تطور وتم الفصح عن عناصره، واعتبر مبحث ولغة متخصصة، حيث أصبح هذا الأخير صورة الشرق الكلية، فلولا وجوده لامتنع وجود المعرفة التي تسمى بالاستشراق.

[1] _ ادوارد سعيد، "الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق" ،المرجع السابق، ص 327 , ص349 ,ص 371.

الفصل الثاني:

أثر الدراسات الإستشراقية في فكر محمد أركون وموقفه منها:

المبحث الأول : الدراسات الإستشراقية :

أ) القديمة (الإستشراق القديم)

ب) الحديثة (الإستشراق الحديث والمعاصر)

المبحث الثاني : موقف محمد أركون من الإستشراق :

أ) القديمة (الإستشراق القديم)

ب) الحديثة (الإستشراق الحديث والمعاصر)

المبحث الثالث : أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر :

أ) الموقف الإيجابي من النظرة الإستشراقية عند أركون

ب) بالموقف السلبي من النظرة الإستشراقية عند أركون

المبحث الأول : الدراسات الإستشراقية :

أ) القديمة (الإستشراق القديم) :

إنّ نشأة الإستشراق لا يوجد فيه اتفاق بين الباحثين على فترة معينة لبدايته ، فمنهم من أرجع القرون الأولى الميلادية ، حيث كانت أول ترجمة للقرآن على اللغة اللّاتينية وذلك سنة1056م ، وهكذا استمرت جهود المستشرقين تنصب لدراسة الإسلام وترجمة القرآن الكريم وكذلك الكتب الأدبية والعلمية ، هكذا كان الإستشراق القديم حيث درس المستشرقون أصول اللغة العربية وعلاقتها باللغات السامية ، وقاموا بدراسات مقارنة لإظهار الآثار السامية والمتداخلة في أصول اللغة العربية ولذلك اتجه البعض لدراسة فقه اللغة وقواعدها وعلم العروض المعجمية العربية واقتباس اللغة من اللغات الأخرى في الألفاظ وأسماء الأشخاص وهذا ما يدعوا الإستشراق في القديم لكي يوضح اللغة الحديثة فيدرس اللهجات المحلية ، وتناول المستشرقون في دراستهم مختلف العلوم كالفلسفة والحساب والفلك والتنجيم والكيمياء وغيرها من صنوف المعرفة التّي شاعت في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ، وهكذا استطاع المستشرقون من خلال قدرة البحث ربط هذه العلوم بالأصول اليونانية.

وهكذا من البدايات خدم الإستشراق المصالح السياسية للدول الأوروبية ، وظهر هذا في العصر الأموي والعباسي ، حيث دأب المستشرقون ومنذ البداية على دراسة الفرق والحركات الدينية والسياسية في التاريخ العربي الإسلامي ، وتتابعت البحوث الإستشراقية في العقائد والفرق الإسلامية ، فكانت هذه الدراسات خير عون للدول الأوروبية في حكم أقطار الشرق عن طريق التعرف على عقائد أهلها ثم محاولة تعميق الخلافات المذهبية والطائفية بين أبناء الشعب الواحد ليسهل التحكّم فيها.[1]

لقد زاد الإستشراق ومؤسساته من نشاطاته في ميدان الفرق والمذاهب الإسلامية وغير الإسلامية ، وهذا كله يفسر الغرض الّذي من أجله يسلّط المستشرقون الأضواء على حركات سلبية في تاريخ العرب الإسلامي ، هكذا كانت بدايات الإستشراق أو ما يسمى بالإستشراق القديم.

[1] - عمر فوزي ، "الإستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى) "، الأهلية للنشر والتوزيع ، ط 1، ص 30 ، ص40 ، ص151.

ب) الحديثة (الإستشراق الحديث والمعاصر) :

مع مرور الوقت أصبح الإستشراق مطلب رئيسي وأصبح في التطور، حيث ظهرت مصطلحات جديدة وإشكاليات علمية كفتح الطريق أمام التراث الحقيقي للشعر الشرقي حتّى يدخل شعر أوروبا.

وبدأت دراسة الأدب الشرقي في ذاته ومن أجله، وبانتشار هذه المعرفة واستعادة الشرق للمكانة الحقيقية في الحياة الإنسانية، عاد الأدب الشرقي إلى وظيفته التاريخية، وكان أورباخ يرى أهمية حقيقية تتصل اتصالا مباشرا بالإستشراق لتقاليد المذهب الإنساني الّتي تدفع الباحث إلى دراسة ثقافة بلد آخر أو آدابه، وهكذا أصبح الإستشراق حديثا مطلبا علميا ، خاصة الإستشراق الإسلامي ومنهجيته الثابتة، واكتسب صحّة جديدة من خلال التجريدات التي قدمها، أي أصبحت هذه التجريدات صحيحة، لأن الإسلام كان يعمل بالأسلوب الّذي وصفه المستشرقون (النظرة الإيجابية).

هذه هي الصبغة الّتي اصطبغ بها الإستشراق الإسلامي في الوقت الحاضر، والصور الّتي تمثل الإستشراق في الثقافة الأوروبية تتصف بالاتساق المنطقي وهذا الاتساق يعتبر شكلا من أشكال الممارسة الثقافية أو نظاما من الفرص المتاحة لوضع المقالات عن الشرق.

وهكذا بدأ الإستشراق بالازدهار، وقفز من التطرّف إلى الاعتدال، وأصبحت العقائد الجامدة الرئيسية للإستشراق تظهر في أنقى أشكالها اليوم في الدراسات الخاصة بالعرب وبالإسلام، وتتمثل إحداها في الاختلاف المطلق والمنظم بين الغرب العقلاني المتقدم وبين الشرق، وهكذا وجدت منظومة راسخة لدراسة الشرق الأوسط تمثل مجمع مصالح المنتفعين، حيث سلك الإستشراق الحديث منهج رئيسي في تقديم الشرق إلى الغرب وهو بطاقات العلم الحديث على الانتشار.[1]

نستنتج أن الاستشراق أصبح مبحث مهم ومطلب رئيسي للتطور وهذا بعد ظهور مصطلحات جديدة للاستشراق، وأصبح له اشكاليات علمية لفتح الطريق أمام التراث الحقيقي للشرق، ثم دخوله أوربا.

[1] . ادوارد سعيد ، "الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق "، ترجمة : د . محمد عناني ، طبعة المزيدة 1995 ، ص 399 ، ص419 ، ص418.

تطور الإستشراق وأصبح دائرة في الفكر والخبرة يشير إلى العديد من الميادين المتقاطعة، أولها العلاقة التاريخية والثقافية بين أوروبا والشرق، وثانيها النظام التدريسي العلمي في الغرب الذي أتاح في مطلع القرن التاسع عشر إمكانية التخصّص في دراسة مختلف الثقافات والتراثات الشرقية، وثالثها الافتراضات الإيديولوجية والصور عن منطقة من العالم إسمها الشرق.

فالقاسم المشترك بين هذه الجوانب الثلاثة من الإستشراق هو الخط الفاصل بين الشرق والغرب لهذا لا يعني القول أن الانقسام بين الشرق والغرب ثابت لا يتبدل، كما لا يعني أنه خيالي فقط، إنه بالتأكيد يعني مع الجوانب الّتي يسميها فيكو عالم الأمم، أنّ الشرق والغرب حقيقتان أنتجهما البشر، ويتوجب أن يدرس كعناصر مكونة للعالم الاجتماعي، وهذا هو الإستشراق الحديث أو المتطور بمفهومه الواسع، لأنه ما من إستشراق بدون مستشرقين من جهة أولى، وبدون شرقيين من جهة ثانية.

أصبح الإستشراق حركة علمية لها في عالم السياسة التجريبية، ومنذ نهاية القرن الثامن عشر اكتشفت أوروبا الشرق في سياق عصره وتراثه ، حيث تحول تاريخه إلى أمثولة عن القدم والأصالة، وهما الوظيفتان اللّتان شدّتا مصالح أوروبا في أفعال الإقرار والاعتراف.

استكمل الإستشراق في الجزء الأخير من عام 1977، وطبع بعد سنة، حيث لم يكن أحد فكرة واضحة حول إمكانية أن يتوفر جمهور عام لدراسة وتناول سبل رؤية الشرق الأوسط أو العرب والإسلام في تراث من السّلطة والعمل العلمي والمخيلة ساد أوروبا وأمريكا مائتي عام، وهكذا أصبح الإستشراق حملة كتب مختلفة فيه متابعة وفهم الحقبات التّي مرّ بها الإستشراق منذ البداية إلى مرحلة التطوّر والحداثة.[1]

نفهم من هذا أن الإستشراق لم يتوقف عن حدّ الحقبة الاستعمارية التي كان جزءا منها، بل أصبح علما للإدماج والإدراج وهي الفضيلة التي أتاحت تأسيس الشرق ثم إدخاله إلى أوروبا.

[1]. ادوارد سعيد ، "تعقيبات غلى الإستشراق" ، دار الفارض للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1996 ، ص 34 ،ص 39 ، ص99.

يعتبر القرن الثاني عشر ميلادي البداية الفعلية للإستشراق وذلك باهتمام الغرب باللغة العربية وآدابها، وتزايد الاهتمام بحركة الترجمة، حيث كان أول ظهور لترجمة لاتينية لمعاني القرآن الكريم، وهذا ما يعرف بالإستشراق الكلاسيكي أو الإستشراق القديم، كما تعدّ الحروب الصليبية مع بداية القرن الثالث عشر ميلادي من البدايات القوية لظهور حركة الإستشراق.

أمّا تطور الإستشراق فيبدأ بظهور العلمية لحركة الإستشراق بانعقاد مجمّع فينا الّذي أوصى بإنشاء كراسي اللغة العربية في جامعات أكسفورد، بولونيا، روما، والسوريون.

ويعدّ القرنان التاسع عشر والعشرون عصري الازدهار الحقيقي للحركة الإستشراقية، أي هنا يبدأ الإستشراق الحديث، حيث ظهرت في هذين القرنين الجمعيات الإستشراقية التّي نشطت في إصدار المجلات والمطبوعات الإستشراقية، ويشهد القرن التاسع عشر بداية المؤتمرات الدولية للمستشرقين.

ويعتبر الإستشراق الحديث والمعاصر في بعض نشاطاته ودراساته أحد العناصر في التطاول على الإسلام ، حيث تصدّرت الجامعات الغربية الأوروبية والأمريكية مصادر تلقي العلم لدر الكثير من أبناء هذه الأمة، حيث درسوا على أيدي المستشرقين فتشبّع كثير منهم بأفكار أساتذتهم وآرائهم.

ومن الصعب إطلاق الحكم على الإستشراق المعاصر بعامة، لأنّ من الصعب على أيّ باحث عربي مسلم أن يزعم أنّه على اطلاع بكل ما يدور في الساحة الإستشراقية أو في الجامعات ومراكز البحوث الغربية بعامة.

إذن الإستشراق المعاصر هو امتداد للاهتمام بالعالم العربي والإسلامي الّذي يحظى بدعم الحكومات الغربية.[1]

[1]. محمد بن سعيد السرحاني ،" الأثر الإستشراقي في موقف محمد أركون" ، ص 6 ، ص7.

المبحث الثاني : موقف محمد أركون من الإستشراق :

أ) موقفه من الإستشراق القديم :

اعتبر أركون أنّ كلّ ما يبدي رأيه في الشرق مهما كان اختصاصه يسمّى مستشرق، وهذا هو الخطأ في الإستشراق القديم الذّي أوقعنا في مشكلة الاختلاف في تحديد الموقف من هذا العلم وتعريفه، فوجدنا اتجاها متحاملا بشدّة على الإستشراق وهو الاتجاه السّائد في الفكر العربي الإسلامي، واتجاها آخر مؤيدا له واتجاه ثالث يغف بين الاثنين، وتشكّلت هذه الاتجاهات في وقت ساد الاعتقاد الخاطئ بأنّ كلّ ما يصدر عن الغرب بخصوص الشرق هو استشراق، فراح أصحاب الاتجاه الأوّل(المتحامل) يستدلّون بكل مقال أو بحث أو كلام صادر عن الغرب لدعم تحاملهم الشديد هذا، في حين أصحاب الاتجاه الثاني (المؤيدين) كانوا يبحثون عمّا قدّمه الغرب للشرق من فضل ليجعلوه عذرهم في هذا الموقف المؤيد، أمّا الاتجاه الثالث فراح يشيد منصف الشرق ، ومبغض الشرق يشهر به ويحذّر من نتاجه.

وفي زحام هذه الآراء والمواقف المتضاربة في نظر محمد أركون أضعنا التمييز بين من هو مستشرق فعلا وبين من هو متطفّل على الإستشراق.

يضرب لنا محمد أركون مثال يوصل هذه الفكرة، بحيث أنّ الإنجليزي توماس كارليل عرف بأنّه من أكثر المستشرقين إنصافا لشخصية الرسول صلّى اللّه عليه وسلم، ويعدّه بعض الكتّاب العرب بأنّه من المستشرقين المرموقين، والحقيقة أنّ كارليل على الرّغم من عباراته المعتدلة بخصوص سيرة الرسول صلّى اللّه عليه وسلم إلّا أنّه ليس مستشرقا بل هو أدبي وفيلسوف كان يعدّ من كبار أدباء عصره ليس في إنجلترا فحسب وإنّما في عموم أوروبا.[1]

نستنتج أن محمد أركون يعتقد أنّ عملية التمييز هذه ستقودنا إلى المفهوم الصّحيح للإستشراق، وبالتالي الوقوف منه موقف سليم يختلف عن الموقف المتضارب المتناقض الموجود في كتاباتنا الغربية الحالية.

[1]. مشتاق بشير الغزالي ، "أزمتنا مع الإستشراق"، مرجع سابق ، ص 27.

اعتبر أركون الإستشراق في بداياته وقع في التعميم على فئات لا علاقة لها بهذا العلم كالأدباء والمفكرين ورجال الدّين، وبسبب هذا التّعميم تعدّدت مواقفنا وتضاربت وظهرت اتجاهات متعدّدة في النّظر إلى الإستشراق.

وكي نصل إلى المعنى الحقيقي له لابدّ من إبعاد هذه الفئات التّي أدخلناها خارج هذا المجال من الدراسات، فلا مانع أن يتناول الأديب الغربي شخصية الرسول صلّى اللّه عليه وسلم في أيّ عمل ومع هذا يبقى أديبا في التخصّص وليس مستشرقا، أو أن يتناول رجل الدّين المسيحي الإسلام ومع هذا يبقى رجل دين في التخصّص، في حين ينفرد بالإستشراق الأستاذ الغربي المتخصّص بالشرق سواء كان الشرق إسلامي أو غير إسلامي.

وقد يقول أحدهم أنّ عملية التمييز هذه قد تكون صعبة مع وجود الكم الكبير من النّتاج الفكري الغربي الخاص بالشّرق، وأقول(محمد أركون) مع ضعف هذا الاحتمال ، إلّا أنّه يمكن القيام بعملية التمييز هذه من خلال قراءة محتوى النّتاج والتمييز بين ما هو إستشراقي وبين ما هو غير ذلك، لأنّ المؤلّفات الخاصة بالشرق الصّادرة عن مستشرقين تختلف في نقاط عدّة عن تلك المؤلّفات الصّادرة عن فئات غير متخصّصة بهذا العلم، ويمكن أن نجمّل هذه النقاط كالآتي :

أوّلا : أنّ المؤلّفات الإستشراقية يسودها الطابع العلمي وترى فيها دراسات علمية صادرة عن أساتذة متخصّصون يفنّدون ما يرونه غير صحيح من آراء الغرب.

ثانيا : المنهجية التّي يعتمدها المستشرقون هي منهجية علمية تراعي منهج البحث التّاريخي في تقصّي المصادر الأصلية المهمة في موضوع بحثها.

هذا هو موقف محمد أركون من الإستشراق القديم أو الإستشراق الكلاسيكي.[1]

نفهم من هذا أن موقف محمد أركون اتجاه الإستشراق القديم، كان بمثل موقف سلبي له، بمعنى أنه وقع في التعميم الذي أدى إلى تضارب المواقف، وظهرت اتجاهات متعددة في النظر إلى الاستشراق.

[1]. مشتاق بشير الغزالي، ، "أزمتنا مع الإستشراق"، المرجع السابق، ص 28 ، ص 29.

ب) موقفه من الإستشراق الحديث والمعاصر :

بسبب ما ألصق بالشرق الإسلامي من صورة مشوّهة خلال العصور الوسطى بفضل الكنيسة ورجالها، اعتبر أركون أنّ الإستشراق لم يعرض كعلم إلّا في العصر الحديث بحدود القرن الثامن عشر ميلادي، حيث ظهرت بعض الكتابات الإستشراقية المعتدلة، وأخذ بعض المستشرقون يراعون المنهج العلمي في بحوثهم ودراساتهم، وأصبح الإستشراق أشبه بالعلم المنظّم الذّي يعني بإصدار المجلّات الخاصة بموضوعات الشرق وتحقيق المخطوطات المهمة واستكمالا في تنظيم هذا العلم اتّفق المستشرقون على عقد أول مؤتمر للإستشراق تكون الفرصة فيه للتّلاقي والتشاور والاطلاع على آخر الدراسات الإستشراقية.

إنّ الإستشراق علم واسع له من الإيجابيات الكثير مثلما له من السلبيات ومن الخطأ أن نعمّم أحكامنا على كامل النتاج الإستشراقي من خلال نتاج غير موضوعي، ثم إنّنا هنا لا نريد أن نتغاضى عمّا أشاعه المستشرقون منهم من تشويه لصورة الإسلام بقدر ما نريد توضيح قضية مهمة جدّا وهي :

أنّه ليس كلّ من أنتج عند الغرب بخصوص الشرق هو إستشراق إلّا إذا صدر النتاج من متخصّص في الشرق وبالتالي قد يكون ذلك مفيدا في أن تكون نظرتنا للنتاج الإستشراقي نظرة موضوعية تناسب قيمة ما تطرحه تلك الدراسات من أفكار وآراء مهمة بالنسبة لنا كمشرقيين ومسلمين في الوقت نفسه.

هكذا كان موقف محمد أركون من الإستشراق الحديث والمعاصر، حيث اعتبره علم منظّم يخضع لمناهج.[1]

[1]. مشتاق بشير الغزالي ، "أزمتنا مع الإستشراق"، مرجع سابق ، ص 31.

المبحث الثالث : أثر الإستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر :

أ) الموقف الإيجابي من النّظرة الإستشراقية عند أركون :

إنّ أركون يستخدم مصطلح الإسلاميات الكلاسيكية بدلا من الإستشراق في معظم الأحيان لأنّ كلمة الإستشراق أصبحت ملوّثة أكثر من اللّزوم بسبب الجدال الإيديولوجي الذّي دار حولها منذ الستينات على الأقل ، وهناك نصّان أساسيان لأركون أي نصّين منهجيين ونظريين يتحدّث فيهما هن ها المصطلح.

النصّ الأول هو مقدمته للطّبعة الثالثة من كتاب(مقالات في الفكر الإسلامي)، والثاني هو الفصل الأول من كتابه الشّهير(نحو نقد العقل الإسلامي)، يضاف إليهما نصّ ثالث مهم يتناول مباشرة موضوع الإستشراق وهو:(خطابات إسلامية، خطابات إستشراقية وفكر علمي). يقول في النص الأول معرّفا الإستشراق وهو المعرفة الغربية المتجمعة عن الإسلام منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى الخمسينات من هذا القرن.

وقد لعبت هذه المعرفة أي الإستشراق دورا إيجابيا لا يستهان به في اندلا ع ما يدعوه العرب بالنّهضة ، وأهم المكتسبات التّي حقّقها الإستشراق هي الطباعة النّقدية لمجموعة من النّصوص العربية التّي كانت مطموسة ومنسية لعدّة قرون حتى من قبل المسلمين والتّراث الإسلامي نفسه.

هكذا نجد أن أركون يموضع نقده الإستشراق بنظرة ايجابية على الصعيد الإبستمولوجي لا الإيديولوجي على عكس ما يفعله معظم المثقفين العرب أو المسلمين إن لم نقل كلهم.

أما النص الثاني يتحدث عن الإستشراق التقليدي الذي هو عبارة عن خطاب العربي حول الإسلام،أي خطاب يهدف إلى العقلنة في فهم الإسلام. إن أركون يرى أن الإستشراق لم يحظ حتى الآن بدراسة نظرية تكشف عن نوعية منهجية وطبيعة مسلماته، وهو هنا يريد أن يفعل ذلك.

إذن يريد محمد أركون إحلال الإسلاميات التطبيقية محل الإستشراق وهذا هو الشروع الذي يشقه أركون لدراسة الفكر الإسلامي،وهو مشروع طموح إلى أبعد الحدود،وهنا تظهر النظرة الإيجابية للإستشراق عند محمد أركون.[1]

[1] - www.nizwa.com/مدخل إلى فكر محمد أركون نحو أرليولوجيا للفكر الإسلامي منهجيات علوم الإنسان و المجتمع ومصطلحات مطبقة على دراسة الإسلام، 15 جويلية 2017 .

لقد سعى أركون إلى محاولة استيعاب المناهج المعاصرة من جهة وتاريخ الفكر الإسلامي وبنيته المعقدة من جهة ثانية ، فحاول إحداث حركة في تاريخ الفكر الإسلامي ليكون حلقة وصل بين التراثين الإسلامي والغربي ، لاعتقاده بأنّ إصلاح ثقافة ما لابدّ أن يبدأ من نقد العقل الذّي أنتجها ، ولنقد العقل الإسلامي لابدّ من نقد مرجعياته ليصبح قادرا على إنتاج مفاهيم جديدة للوجود والحياة.

ومن أهم المرجعيات التّي تحدّث عنها أركون الإستشراق، حيث اعتبر الكثير من الدارسين محمد أركون مستشرقا في ثوب جديد لأنّه امتاز بإمكانية تمثّل الخطاب الإسلامي من الدّاخل بذهنية غربية رغم الاختلافات، إلّا أنّه يبقى في جغرافيتها يطوّرها من الدّاخل بحقل مفاهيمي جديد ، إذ أنّه تعامل مع التّراث بذهنية إستشراقية، حيث يقول عنه التونسي محمد المروغي : « إنّ محمد أركون مؤمن ومستشرق ولا هو هذا ولا هو ذلك».

إنّ أركون ينكر أن يكون منتميا للثقافة الغربية لإيمانه بانتمائه لأمّته وللإنسانية، حيث يقول : «أنا أقوم بهذا العلم أو تلك المهمة بصفتي عضوا من أعضاء الإسلام ومساهما في التجربة الإنسانية للوجود».

هذا ما حاول محمد أركون انجازه، لأنّ جوهر مشروعه يتأسّس على إعادة بناء التراث الإسلامي بإعادة قراءته قراءة علمية، وتحريره من التصورات الإيديولوجية ، حيث حدّد نقاط الاختلاف بين منهج أركون وبين المنهجية الوصفية الإستشراقية، والاختلاف لا يعني عدم توظيف أركون لمناهج الإستشراق وأدواته لانجاز قراءته، بل يجب أن يصاحب التوظيف الوعي النّقدي كشكل من أشكال التواصل والانفتاح الحضاري بين العقل العربي والعقل الغربي.

لقد حاول أركون التّموضع داخل منظومة الإستشراق ليبيّن ايجابياتها وسلبياتها، ويرى أنّه لا يمكن أن نحكم على التراث الإستشراقي بالسّلب، لأنّ في ذلك جحودا لما قدّمه للحضارة الإسلامية، فإذا أردنا الاستفادة من الدراسات الإستشراقية لابدّ من التخلّي عن الأحكام العامة، ويجب التعامل معها بعلمية وبالرّوح النّقدية، ومن ثم تبادل المنفعة وهذا ما حاول أركون القيام به، ليظهر لنا نظرته الإيجابية اتجاه الإستشراق.[1]

[1] - www.hurriyatsudan.com مقالة : دراسة في مشروع أركون ، الإستشراق واستقلال السؤال الفلسفي، 18 جويلية 2017.

ب) الموقف السلبي من النّظرة الإستشراقية عند أركون :

إنّ آفة أركون تكمن في تشبّته بمناهج النسبية والوضعية ن والنّظر من خلالها إلى الدّين كظاهرة اجتماعية أخرى، ومن هنا يجنح محمد أركون إلى وصف الإسلام بأنّه أسطورة أو رمز اجتماعي.

دعا محمد أركون إلى فصل العلوم الاجتماعية عن القيم، فأركون مازال يقلّد قديم أوروبا، ولازال يخرج لنا في كلّ عام كتابا قاحلا يذكرنا بهذا المنهج النّسبي اللّاقيمي، فهو على اعتقاد دوغمائي بأهمية المنهج، حتى وإن لم يقدّم إفادات علمية ذات شأن.

إنّ كتابات أركون ما هي سوى بالونات خداع جديدة لمراكز الإستشراق التّي تناور من أجل تضليل المسلمين وعلمنة الإسلام، وإماتة الضمير الدّيني في المجتمعات الإسلامية وتذويب الإحساس الإسلامي بالتميّز والرّفعة، وعلى حدّ تعبير محمد حسين زروق : فإنّ هؤلاء لا يتوقفون إلّا أن يروا مدنا عربية يختلط فيها السّكارى والشّاذين بالمتديّنين ن ويتعايش فيها السلفيون مع المرتدّون.

إنّ محمد أركون لا يعتقد أنّه مفكر إسلامي فقط، بل يعتقد انّه المفكر الإسلامي الوحيد الجدير بهذا اللّقب، ولذلك فهو يجرّد فقهاء الإسلام من النّزعة العلمية، كما يتّهمهم بالسطحية، والانتهازية، وبينما يسمي أركون أحد كتبه في عنوان جانبي أنّه كتاب «نقد واجتهاد»، فإنّه يحرم حق الاجتهاد هذا على فقهاء الإسلام العظام وأئمّته، فهو عندما يذكر ابن تيمية مثلا يسخر منه قائلا إنّه ملقب بشيخ الإسلام.

ويتخطى محمد أركون هذه المرحلة إلى مرحلة أخطر هي مرحلة التشكيك في سلامة النّص القرآني المتكامل والمتداول بين المسلمين اليوم، حيث يستخدم بعض المناهج التاريخية واللغوية وهكذا فأركون دائما يذكّر قارئه بأنّه مفكر إسلامي، ينطلق من داخل فضاء الفكر الإسلامي.

وقف محمد أركون في إحدى محاضراته في باريس يتحدّث بعنوان «العلمنة والدين» فحدّث سامعيه بهذا المعنى، ونصّ على أنّ تمحيص القرآن وتأكيد سلامته أمر متعذّر، كما شكّ في صحّة ورود المصحف، ويورد تشكيكا آخر في صحة الوحي نفسه، حيث يعتبر الوحي ظاهرة لغوية وثقافية قبل أن يكون عبارة عن تركيبات ثيوليجية أو لاهوتية، وهذا ما يؤكّد النظرة السلبية الإستشراقية عند أركون.[1]

[1]. www.mominoun.com ، مقالة محمد أركون وعلمانية الدين، 25جويلية2017.

إنّ كراهية أركون الشديدة للإسلام تدعوه لمنع التعليم الإسلامي، فالعلم الإسلامي ينبغي ألّا ينشر الدين الإسلامي، إنّ عليه فقط أن يدرس للناشئة دراسة مقارنة محايدة من غير توجيه وأن يترك لهم ذلك أن يختاروا، إنّ عليه أن يدرس الدين باعتباره ظاهرة أنثروبولوجية أو اجتماعية لا باعتباره ظاهرة مقدّسة، يقول أركون «فالمسلمون عندما يتحدّثون عن الإسلام فإنّهم يتحدثون فورا عن مقدّس ومتعال، موجودين في كل مكان، ولا يمكن مسّهما، وجامدين أبديا، لكننا من خلال المقاربة الإيديولوجية نعرف كم هما متغيران أو نسبيان وقابلان لأن يتلاعب بهما الجميع»، ويدعوا أركون لنزاع القداسة عن الإسلام مثلما نزع القرآن القداسة، كما يدعوا المعلم المسلم لكي يتعامل مع الإسلام على أنّه دين متغير ونسبي المعاني.

طالب أركون بإلغاء برامج التعليم السائدة وإلغاء الطريقة التاريخية والعقائدية التبشيرية لتعليم الدين في المدارس العامة، وإحلال تاريخ الأديان المقارن وعلم الإنسان مكان الإسلام.

وليسمح لنا أركون أن نسأله هنا كيف يصبح المعلّم المسلم مسلما وهو ينزع القداسة عن الإسلام ويسوّي بينه وبين الأديان السابقة على الإسلام ؟ اللّهم إلّا إن كان هذا إسلاما جديدا يدين به، ويدعوا كذلك محمد أركون إلى نكر المعتقدات، حيث يقول «أنا لست ضدّ تدريس الدين على الطريقة التقليدية ولكن ينبغي أن يتم ذلك في الجامع أو الكنيسة وليس في معاهد البحث العلمي والجامعات» ، وهذه دعوة لها أكثر من معنى.

هذا يعني أنّ التعليم الإسلامي الذّي يقدم في المساجد هو تعليم لا موضوعي ولا علمي ولا تاريخي، وأنّ التعليم الذّي يقدم في المدارس والكليات هو فقط التعليم الموضوعي، ولكنه تعليم يستلزم ألّا يكون مصحوبا بإيمان ولا عاطفة اتجاهه ولا دعوة إليه، فالذّي يريد أن يدرس الدين دراسة موضوعية ينبغي ألّا يؤمن به ولا يتأثر به، أو على الأقل يكون محايد اتجاهه، وهذا حديث متهافت لأنّ عدم إيمان المستشرقين وعدم إيمان تلاميذهم بالإسلام لم يجعلهم بالضرورة موضوعيين أو محايدين اتجاهه، وإلّا فلماذا نرى علامات التحامل والبغضاء تنضح من أقلامهم وهم يتناولون بدراساتهم الشؤون الإسلامية؟!.[1]

[1]. www.mominoun.com ، مقالة محمد أركون وعلمانية الدين، 25جويلة2017.، المرجع السابق.

الفصل الثالث : قراءة نقدية تحليلية في موقف أركون من الإستشراق:

يعتبر أركون بمثابة وسيط ثقافي بين كلتا ضفتي البحر الأبيض المتوسط، أي بين العالم العربي الإسلامي وأوروبا، فبسبب أصوله الجزائرية أو المغاربية فإنه حسّاس جدا لهذا الموضوع، ويتمنى من كل قلبه أن يحلّ التفاهم والوئام محل العداء المستحكم تاريخيا والمستمر حتى هده اللحظة بدءا من الحروب الصليبية وانتهاءا بالصراع العربي الإسرائيلي المدمر، بل إنّ العداء ابتدأ قبل ذلك، أي منذ ظهور الإسلام في القرن السابع ميلادي واكتساحه لمناطق واسعة كانت مسيحية كسوريا الكبرى ومصر، العراق، وسواها، وعندئذ اندلعت الحروب مع بيزنطة على مدار عدة قرون.

ولذا فإنّ العديد من بحوثه تتركّز حول العوامل الثقافية المشتركة التي تجمع بين شعوب الضفة الغربية الشمالية والضفة الجنوبية الشرقية لحوض البحر الأبيض المتوسط، وهذا الحوض الواسع يشمل دينيا وثقافيا ليس فقط الشعوب الواقعة على ضفافه، وإنّما كذلك كل الشعوب العربية الإسلامية بما فيها الخليج العربي وإيران، وتركيا، بل ويشمل تجاوزا حتى أفغنستان والباكستان، ونجد بعدئذ شعوب الشرق الأقصى وأديانها المختلفة جذريا عن دين التوحيد كالبوذية والهندوسية.

ولهذا يمكن القول بأنّنا ننتمي نحن والأوروبيون إلى تراث مشترك في نهاية المطاف، وهو التراث الفكري الذي ساد حول البحر الأبيض المتوسط على مدار التاريخ، وهذا يعني أننا أقرب فكريا إلى اسبانيا وايطاليا وفرنسا منا إلى الهند والصين واليابان، مع كل احترامنا لهذه الدول العظمى وتراثها.

وقد اعترف محمد أركون أكثر من مرة في مقابلاته الصحفية بمديونيته لابن رشد، واحمد أمين وطه حسين، وقال أنّ اكتشافه لمؤلفات طه حسين عندما كان لا يزال طالبا في كلية الآداب بالجامعة الجزائرية هو أعظم اكتشاف بالنسبة له، وهو الذي حسم توجهاته الفكرية لاحقا وقاده إلى الانخراط في الخط النقدي الجذري لكلّ الموروث العربي الإسلامي بعد أن وصل إلى السوريون , لكنّهم أقاموا عليه الدنيا وأقعدوها واتهموه بشتى التهم والنعوت : عميا الغرب، متنكر لأصوله العربية الإسلامية خائن للتراث...الخ.[1]

[1] _ محمد أركون ،" نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية" ، ترجمة : هاشم صالح دار الساقي ، الطبعة الأولى 2011 ,،ص59 ،ص 60.

إنّ أركون من أبرز الحداثيّين العرب متابعة لآخر المفاهيم والأدوات التّي تنتجها معامل البحث الإنساني في أوروبا، ثم نقلها إلى حقل التراث الإسلامي بعد تحويرها، وتنشيطها، وتفعيلها، لكي تكون منتجة، الأمر الذّي جعل كبار النقاد الحداثيين العرب يقرّون له بدافع الاطلاع على هذه المفاهيم والمصطلحات وكيفية تشغيلها في داخل التّراث، فهم يرون بأنّ خطابه عبارة عن ترسانة ضخمة من الأدوات البحثية والمصطلحات النّقدية التّي تبهر القارئ، وتشعره بأنّه أمام خطاب متحذّر في العلمية.

فعمله المتواصل منذ نحو نصف قرن في تثبيت فكره، ونشره في أنحاء العالم المختلفة، حيث لم يكتف بما ينشر من مقالات وكتب، بل تعدّى ذلك إلى إلقاء المحاضرات، والمشاركة في النّدوات دون أن يشكّل تباعد البلدان عبر قارات العالم، عائقا له عن ذلك.[1]

يرى أركون أنّ الإستشراق عجز عن فهم المجتمعات الإسلامية، المفترض أنّه يكرّس جهوده لدراستها، ما يعني لديه فشل الإسلاميات الكلاسيكية الإستشراقية، أي التّي اهتم الإستشراق ببحثها، وتأسيس تصوّراته عليها، لأنّها تجاهلت جوانب أساسية من الظّاهرة الثقافية الإسلامية على منوال:

- الممارسة أو التعبير الشفهي للإسلام.
- إهمال المعاش غير المكتوب وغير المقال حتى عند هؤلاء الذّين يستطيعون أن يكتبوا.
- إهمال المؤلّفات والكتابات المتعلّقة بالإسلام.
- إهمال الأنظمة السّيميائية غير اللّغوية التّي تشكّل الحقل الدّيني أو المرتبطة به.

وعلى المنوال ذاته يقول أركون بفشل الخطابات الإسلامية في تحليل الواقع وتفسيره لأنّها قامت على تكديس التّشكيلات والمعارف الإيديولوجية التّي لم تحظ حتّى الآن بأية دراسة علمية مطابقة ودقيقة، لهذا السّبب يبدوا ضروريا لديه بلورة إستراتيجية متكاملة لتدخّل الفكر العلمي في المجال الإسلامي.[2]

---

[1] _ علي حرب، "الممنوع والممتنع نقد الذّات المفكرة" ، مرجع سابق، ص117.

[2] _ www.beirutme.com مقالة محمد أركون، كثير من التفكيك قليل من البناء، 02 أوت 2017.

يرى محمد أركون أنّ دراسات المستشرقين للإسلام حصرت الإسلام وتراثه في الدّراسة الإثنوغرافية الفلكلورية الإحتقارية للتراث الإسلامي، لذلك جاءت دراسة تبجيلية، تقديسية، وإيمانية قطعية حبست الإسلام في تراث أرثوذوكسي لا يمكن الخروج منه، وصوّرت الإسلام بأنّه لا يمكن أن يختزن أيّ نزعة إنسانية.

محمد أركون يرى أنّ الإستشراق والمستشرقين قد أساءوا للتراث، ليس لأنّهم قد استهدفوا الإسلام، وأرادوا النّيل من التراث كما يرى أغلب المسلمين، ولكن أساءوا للإسلام حينما أخضعوه للدّراسات الأنثوغرافية، أي النزعة الفلكلورية الإحتقارية، وخرجوا بدراسات سطحية عن الإسلام وتراثه.

هنا تتضح فكرة بخل الغرب بالمعرفة، فلو طبّق المستشرقون منهجهم كاملا على الإسلام، لا النّظرة الفلكلورية الإحتقارية على التراث الإسلامي تماما كما طبّقوه على تراثهم الغربي لما ظهرت فكرة الحاكمية وغيرها من الأفكار من أجل ترسيخ الأرثوذوكسية الدّينية.

فدراسات المستشرقين عن الإسلام سطحية، ولا تختلف عن قراءة حاملي الخطاب الدّيني المنغلق، في نظر محمد أركون، وبعيدة عن فكرة الوعي التّاريخي الذّي يدعوا إليها محمد أركون، وهنا يظهر اختلاف محمد أركون في نظرته للإستشراق عن نظرة نور هبد الملك في ورقته، التّي اعتمد عليها ادوارد سعيد في نقده للإستشراق المتمثل في كتابه الإستشراق، لذلك نجد أركون يتحدّث عن فكرة الجهل المؤسّس.

محمد أركون دمج فكرة الجهل المقدّس، وفكرة الجهل المؤسّس الذّي نتج من فشل التربية والتعليم التّي كانت أقفالا على العقول، فمنهجه منهج تقدّمي تراجعي في دراسة التراث الإسلامي يدخل فيه الأنتروبولوجيا الدّينية، والسّيسيولوجيا والتفكيك والفلسفة، والفرق بين منهج أركون فرق شاسع، إذا ما قارنّاه بمنهج النّخب السّردانية، له إتكاءت على الدّراسات الاثنوغرافية الإحتقارية للتراث الإسلامي.[1]

[1] _ https://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-60517.htm مقالة محمد أركون، الإستشراق، النظرة الفلكلورية الإحتقارية للتراث الإسلامي، 05 أوت 2017.

لقد ألحّ محمد أركون على ضرورة العلم الأنتروبولوجي وتدريسه، فهو الذّي يخرج العقل من التفكير المغلق إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير، أي على مستوى مصالح الإنسان، أيّ إنسان كان، وفي كلّ مكان.

كما إنّ العلم الأنثروبولوجي يعلمّنا كيفية التّعامل مع الثقافات الأخرى بروح متفتّحة متفهّمة، وضرورة تفضيل المعنى على القوّة أو السلطة، ثم تفضيل السّلم على العنف، والمعرفة المنيرة على الجهل المؤسّس.

لم يعد ممكنا اليوم أن تتكلم على الإستشراق والمستشرقين كما كنّا نفعل حتى السّبعينات من القرن العشرين، وذلك من أجل رفضهم وإدانتهم والإعراض عن إنتاجهم العلمي، بل يجب علينا أن نقوم بترجمة أهم الأعمال المخصّصة للدّراسات الإسلامية التّي ينتجها هؤلاء المستشرقين، وذلك لكي يتمكّن من مناقشتها على أسس علمية موضوعية، لا على أساس إيديولوجي وعقائدي.

لقد ألحّ أركون على ضرورة التكوين العلمي والفكري للأجيال الطالعة في البلدان الإسلامية وإعطائها أهمية قصوى.

يقول محمد أركون : « يجب على كلّ مسلم، عالما كان أو غير عالم، أن يسعى إلى فهم القرآن، وأن يكشف عن مكوّناته، وأن يستضيء بأنواره وهدايته »، فهو الكتاب الذّي يضمن للبشر السلام، أو السعادة، والنظام، ويرفع في مكانتهم.

ويضاف إلى ذلك أنّ القرآن هو مرجع لكلّ علماء اللّغة والمعاجم، ودليل لعلماء النّحو، ومستند أعلى للفقيه المجتهد، ونموذج للأديب، وغاية البحث المواظب للحكيم، ومعلّم الواعظ المبشّر.

إنّ هدف أركون لا يكمن في بلورة نظرية لاهوتية حديثة للإسلام وتمكين المثقّفين المؤمنين من إقامة التوافق والانسجام، بل تهييئ الشروط العلمية الكفيلة للفكر الإسلامي، أركون هنا يقدّم شيئا جديدا بالنّسبة لإضاءة مفهوم الوحي ليس فقط على المستوى الإسلامي، وإنّما أيضا على المستوى الغربي والأوروبي ككلّ.[1]

[1] _ محمد أركون، "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدّيني"، دار الطّليعة للطباعة والنّشر، الطّبعة الأولى، ص 8، ص14،ص16.

يلجأ محمد أركون إلى تعداد المسلّمات التّي تنظّم الاعتقاد الإسلامي وتتحكم به، ونفهم من ذلك أنّ شرط انفتاح الفكر العربي الإسلامي على العقلانية الحديثة لا يمكن أن يتم بشكل فعلي ودائم وناجح، إلّا بتفكيك مفهوم الدّوغمائية.

ومفهوم الأرثوذكسية الخاصين بتراثه، وما دام المؤمن سجين لنظام الإيمان واللاّإيمان الأرثوذكسي هذا، ما دام سجين المقولات القروسطية، ما دام غير قادر على فتح ثغرة على الخارج، أي على العقلانية العلمية والفكر التاريخي، فسوف يبقى يراوح في مكانه.

إنّ العرب بشكل عام في نظر أركون يعانون من قطيعتين مزدوجتين على مستوى الخلق والإبداع :

الأولى بالقياس إلى الفترة المنتجة والتأسيسية من تراثه، التّي يعتقدون أنّهم يعرفونها في حين أنّ الواقع غير ذلك أبدا.

والثانية بالقياس إلى العقلانية الغربية ومغامرتها الخلّاقة بدءا من القرن السادس عشر وحتى اليوم التّي لا تزال تتطلّب معرفة منهجية دقيقة، مختلفة عن تلك المعرفة المشتّتة والنّاقصة.

من خلال هذه المنهجية استطاع محمد أركون إحداث زحزحات عديدة داخل ساحة الفكر الإسلامي وبالتالي الفكر العربي، فقد استطاع خلخلة أسس التّقديمات التقليدية والتصوّرات الرّاسخة في كلّ الجهتين الإسلامية والإستشراقية ويضرب لنا أركون مثلا على ذلك وهو طريقة تناوله مسألة العلمية في الإسلام.

هنا نجده يغيّر أسلوب المعالجة التّي يزحزح تلك الفكرة التّي تقول بأنّ الإسلام لا يفصل الرّوحي عن الزّمني، أو الدّيني عن الدّنيوي.

يرى أركون أنّ الإسلام قد عرف تجارب علمانية بالفعل، ولكن لم ينظر لها، ولم تسجّل على هيئة مبادئ وقوانين كما حصل في الغرب بدءا من القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، إذن الإسلام لا يستبعد فكرة العلمية.[1]

[1] _ محمد أركون، "الفكر الإسلامي، قراءة علمية" ، الطبعة الثانية، 1996، ص 9 ، ص 11.

يدرك أركون أنّ تطوّر المجتمعات الإسلامية، لا يظهر فقط هذا التأخّر التاريخي المعروف، ولكنّه يبدوا مختلفا تماما كما هو عليه في المجتمعات الغربية، حيث يقول أركون :

« لا شكّ أنّ الوعي الجمعي الإسلامي الحالي لا يعرف هذه القطيعة النّفسية الثقافية التّي نلاحظها منذ القرن التاسع عشر على الأقل في الغرب المعلمن، ولكن ينبغي ألّا نغزوا هذا الفرق إلى مقاومة الإسلام لحركة العلمنة مقاومة أكثر فعالية من المسيحية ».

يشرح أركون هذه النّقطة فيرسم مخططا أوّليا للتطوّر الخاص الذّي عرفته البلدان الإسلامية، إذ يقول : « سيفتح الحقل الثقافي لإلاهية وإنسانية الوحي في مرحلتين، ففي البداية يجب إلغاء جميع المواقف التّي تدافع عن إسلام قد يقاوم العلمنة وذلك بسبب سموّه الدّيني فقط، كما ينبغي إقصاء الإدعاءات التّي يقوم بها الفكر العلماني الذّي يتصوّر أنّ المرحلة الحاسمة بتحرّر العقل يستبعد المعتقدات الخيالية، نستطيع عندئذ التفكير في إعادة إدراج الوحي داخل الحيّز المعرفي، حيث يستغلّ العقل في اكتشافاته الجديدة حول معنى نداءات الرّمزية الدّينية الموجدة في حياتنا وفي أشكال تملّك الحداثة العلمانية ».

بعد أن انتقد أركون الغرب لأنّه يهمل البعد الغيبي كمنظومة مرجعية، نراه يفسّر لنا نقص العلمنة ويقدّم أسبابا أهملت فيقول : « تتمثّل إحدى المآسي الكبرى التّي تعاني منها المجتمعات الإسلامية، في الخلط بين الحقيقة الاجتماعية التّي تبينها المطالب الجماهيرية، وبين الحقيقة الخاصة بالرّسالة الدّينية التّي يفسّرها كلّ واحد على طريقته، لذا عندما نراقب الوضع من الخارج، يتكوّن لدينا انطباع بأنّ هذه المجتمعات الإسلامية هي ضدّ العلمانية والعلمنة، وضدّ كلّ شكل من أشكال الحداثة ».

لقد رأى أركون أنّ سبب غياب العلمانية في البلدان الإسلامية هي غياب الحيّز الذّي يمكن أن تنتعش فيه حرية الفكر النّقدي والإبداع الفنّي، فلا ينبغي على المدافعين عن العلمنة أن يعارضوا القبول بالدّيانات التّقليدية، كما لا ينبغي على المدافعين عن الحيّز الدّيني أن يعتبروا العلمانية كخطوة حاسمة لتحرير العقل البشري.[1]

[1] _ رون هاليبرّ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغربّ ، الجهود الفلسفية عند محمد أركون: ترجمة: جمال شحيد، 2001، ص17 ،ص 19 ، ص 21.

يرى محمد أركون أنّ النّزعة الإنسانية تجسّدت في العصر الذّهبي أو الكلاسيكي من عمر الحضارة العربية الإسلامية، أي طيلة القرون الستة الأولى من عمر الإسلام وحتى موت ابن رشد وسقوط آخر حقل للفلسفة في الأندلس، بعدئذ دخلنا في العصور الانحطاطية الإجترارية التّي ترفض أيّ تسامح أو تعدّدية، والتّي ماتت فيها النّزعة الإنسانية، وظلّت ميّتة حتى فجر النّهضة الحديثة في القرن التاسع عشر، عندما انتعشت من جديد على يد مفكري النهضة.

ويرى أركون أنّ النزعة الإنسانية بلغت ذروتها في العصر البويهي، أي في القرن الرّابع هجري، إذ انتشر الأدب الفلسفي بشكل واسع، وتشكّلت طبقة من الكتّاب والمفكرين والمبدعين في شتّى المجالات.

ففي ذلك الوقت ازدهرت الحركة الأدبية الفلسفية في حواضر الإسلام مشرقا ومغربا، وكان جميع الكتّاب والمثقّفين والعلماء يستخدمون اللّغة العربية لنشر معرفة دنيوية تتجاوز كثيرا حدود العلوم الدينية من قرآن وحديث وفقه وتفسير، وعلى هذا النحو ازدهرت العلوم العقلية وأكّدت نفسها في مواجهة العلوم الدّينية.

هذه الأطر الاجتماعية للمعرفة هي التّي شجّعت على ازدهار التيّار العقلاني في العالم الإسلامي، أي الأطر الإيجابية المنفتحة والمحبّذة للفكر العلمي والعقلاني والإنساني، فالازدهار الاقتصادي أدّى إلى ظهور فئات مثقفة تحتضن هذا الفكر الجديد، هنا يركّز أركون على الأهكية التّي لعبها التجّار في العملية.

يرى أركون أنّ أعمال التوحيدي ومسكويه وكلّ جيلهما المثقف تشكّل المثال الساطع على هذا التيار الإنساني والعقلاني المستنير الذّي ازدهر في القرن الرابع هجري، فقد عرفا كيف يزاوجان بين التراث العربي الإسلامي والفلسفة الإغريقية بشكل موفّق وناجحة.

إنّ الحديث عن وجود نزعة إنسانية في الإسلام يثير غضب الغربيين وعدم تصديقهم، نظرا لأعمال العنف والتّخريبات الإرهابية، ومع ذلك فإنّ أركون يصرّ على القول بأنّ الإسلام شهد المرحلة الإنسانية والتنويرية في تاريخه قبل أوروبا بزمن طويل.[1]

[1] _ محمد أركون، "نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية"، دار الساقي، الطبعة الأولى 2011، ص12 ،ص 14 ، ص31.

يعتبر محمد أركون واحد من المستشرقين العرب الذّين يعيشون في الغرب، الذّين استخدموا أساليب تقنية ومعرفية ترتبط بالعلوم الإنسانية من أجل فكّ طلاسم مجتمعاتهم الخاصة.

فأركون هو واحد من أعلام الدراسات الإسلامية القلائل في العالمين العربي والإسلامي، الذّين يملكون مشروعا فكريا حقيقيا يتجاوز إطار الجامعة والدراسات الأكاديمية، ليصبّ في همّ التنوير والتحديث الذّي طالما شغل روّاد النّهضة العرب به منذ نهاية القرن التاسع عشر.

قرّر أركون في مقدمة كتابه «تاريخية الفكر الإنساني» أنّه يقدّم دراية جديدة للفكر الإسلامي وتاريخه، حيث يقول «وإن اتّخذ من القرآن وتجربة المدينة كنقطة انطلاق، فإنّه لا يريد أبدا الانصياع لهيمنة أسطورة العصر التّدشيني، والافتتاحي» وهو لا يأبه بتراث متراكم عبر عصور التجربة الإسلامية قائلا:

«إنّه من الغريب أن نلاحظ أنّ الفكر الإسلامي قد بقي حتى اليوم يعيش في أفكار ابن حجر العسقلاني وأسلافه، بخصوص موضوع الصّحابة»، وهو في استعادة لتاريخية الفكر الإسلامي المتحرّر من عباء علوم الأصول، ولكن نقده لهذه العلوم لم يأت من خلال تجاوز غير ممنهج.

بل حاول استعادة علم أصول الدّين وعلم أصول الفقه، وعمل على تجاوزهما، محاولا تحقيق غرضين مزدوجين، هما: تجاوز التاريخ الخطّي المستقيم لكلّ فرع من العلوم، وتوضيح وتبيان تاريخية العقل الخاص بتلك الحركة الثقافية، التّي أدّت إلى نتيجة مفادها:

اعتبار الشريعة والنّظر إليها كأنّها التعبير الموثوق عن وصايا اللّه وأوامره.

بهذا المعنى قاد محمد أركون نفسه إلى مغامرة، كبيرة كانت سبب في أخذ موقف متشدّد من أطر في أوساط العقل الدّيني المعاصر أو من يتحدّثون باسمه.

فالرجل ذهب إلى اعتبار أنّ علم الأصول قد ساهم على المستوى الثقافي في جعل القانون المبلور والمنجز في الواقع من جانب القضاة والفقهاء الإسلاميين الأوّل من خلال الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية الخاصة، في جعل علم الأصول يبدوا متعاليا ومقدّسا ولا بشريّا.[1]

[1] _ https://www.philadelphia.edu.jo/philadreview/issue5/no5/7 مقالة محمد أركون، الوعي بالتجاوز، 07 أوت 2017.

حاول محمد أركون أن يقدّم أدلّة تتعلّق بقوة حول مكانة الدّين ووظائفه في المجتمعات الإسلامية، وعاين أدبيات الإستشراق حول هذا الأمر، واهتدى إلى أنّ ثمّة فقرا نظريا يبلغ درجة غير محتملة في الدراسات الإسلامية.

ويبدوا أنّ اكتشاف ذلك الفقر، هو الذّي قاده لبثّ أسئلته المعرفية حول اللّحظات الإسلامية النبوية، والتّي رأى أنّ فهم حقائقها التاريخية يجب أن لا يكون من خلال تفسيرات الإسلام الكلاسيكي، وهو ما يفعله المؤرّخون المعاصرون، بل انطلاقا من القوى الاجتماعية التّي أنتجت الأفكار والتّعابير والصيغ، أو من خلال مجال استخدامها.

بهذه الرّؤية حاول أركون أن يتقدّم لدراسة الفكر الإسلامي عبر منهجية تفكيكية، فاستطاع حسب قول مترجم كتبه هاشم صالح: «إحداث زحزحات عديدة، لا زحزحة واحدة داخل ساحة الفكر الإسلامي وبالتالي الفكر العربي، لقد استطاع خلخلة أسس التقديمات التقليدية والتصورات الرّازحة بعناد».

تظهر استطاعة أركون في زحزحة كتلة التراث من خلال خيط في المعالجات التي استهدفت الفكر الإسلامي، فقد وضع الرجل أمام تراثه وراجع موقع الإسلام في التاريخ، وتقدّم إلى دراسة الرّوابط بين الإسلام والسياسة، إلى جانب دراسة مفهوم السيادة العليا في الإسلام والعجيب الخلّاب في القرآن الكريم.

سكن مشروع محمد أركون الفكري، منذ البداية بهاجس الأنسنة في السياق العربي الإسلامي، وهاجس القطيعة مع الخطابات الإيديولوجية الموجّهة إلى الخيال الاجتماعي، وظلّ يعمل بجهد دؤوب على فهم الظاهرة الدينية وفق منهج التاريخ المقارن للأديان.

يمثل محمد أركون الباحث الرّصين في تعامله مع نتائج البحوث التّي يصل إليها، فلا يقدّم تنازلات حيّال أفكاره، ولا يميل إلى المراجعة، فهو متمسّك بمشروع تفكيك التّراكمات التّراثية وأنسنتها، في مقابل ما يثار عن الفكر العربي الإسلامي في أحادية والغائية للآخر.[1]

ينتمي محمد أركون من الناحية المعرفية، إلى جيل فرنسي عالي المستوى في ثقافته وإبداعاته ومناهجه وفلسفاته، فقد استفاد حتما من تجارب ومنجزات الذّين أحدثوا ثورة إبستمولوجية ومنهاجية في الفكر الحديث.

---

[1] _ [1] _ https://www.philadelphia.edu.jo/philadreview/issue5/no5/7 مقالة محمد أركون، الوعي بالتجاوز، ، المرجع السابق، 07 أوت 2017.

فأراد أن ينحوا مثلهم في دراساته وكتاباته، لكن عن الفكر الإسلامي، وقد جعله منهجه ينفصل عن مناهج الإستشراق الكلاسيكي الذّي بقي يعاني حصان الارتهان للسياسة، فهاجمها بشراسة متناهية وكلّ عناصرها، ومن يدور في فلكها من المستشرقين الفرنسيين.

ما يملكه اليوم محمد أركون كثير على صعيد الخبرة والمعرفة والقيمة والمنهج، وما أراد أن يؤثّر به حدث، إذ استطاع أن يطرح الأفكار والأسئلة دون مقابل، ومن دون أن يساوم على أفكاره، مؤكّدا التزامه لخط النّضال الفكري من أجل فهم أكثر لعقل الإسلاميات، والفضاءات التّي تشكّلت بها وانطلقت منها، حيث استطاع أركون بأصالة وصلابة أفكاره، أن ينجوا من النّقد الذّي تعرّض له باحثين وعلماء مغاربة أمثال الجابري، فقد شهد المشهد الثقافي الكثير من السجلات بين الجابري وخصومه، ولكنّه لم يشهد نقدا لأطروحات أركون في صلب اختصاصاتها.

إنّ إرتياء محمد أركون للبحث في الأصول المكوّنة للفكر الإسلامي، وتركيزه على الفكر وبناءاته، وتمظهره، والنص المؤسّس «القرآن الكريم»، وتشكّل اللّغة، والحقيقة التاريخية، قد كوّنت مجتمعة حصنه المنيع الذّي حال بينه وبين ناقدين، على غرار مشاهد النّقد التّي أثارتها آراء الجابري.

يعتبر محمد أركون مجدّد للفكر الإستشراقي، وصاحب نهضة فيه، بل يبدوا لنا أنّ أركون من أكبر الروّاد لما يمكنه تسميته بالإستشراق العربي، ويؤكّد الدّكتور عبد الرزّاق هرماس، أنّ محمد أركون من أكثر الباحثين تأثّرا بالفكر الإستشراقي.[1]

[1] _ www.civicegypt.org/?p=33729 مقالة محمد أركون، الوعي بالتّجاوز، 10أوت2017.

خاتمة

خاتمـــة:

إنّ محمد أركون يموضع نقده للاستشراق بنظرة ايجابية على الصعيد الابستمولوجي لا الايديولوجي على عكس ما يفعله معظم المثقفين العرب إن لم نقل كلهم ، حيث اعتبر الاستشراق هو الخطاب العربي حول الاسلام ، أي خطاب يهدف الى العقلنة في فهم الاسلام.

إنّ أركون يرى أنّ الاستشراق لم يحظ حتى الآن بدراسة نظريّة تكشف عن نوعيّة منهجية و طبيعة مسلّماته ، وهو هنا يريد ان يفعل ذلك ، ويريد أركون احلال الاسلاميات التطبيقية محل الإستشراق.

وهذا هو مشروع محمد أركون لدراسة الفكر الإسلامي ، إذ هو مشروع طرح إلى أبعد الحدود ، وهنا تظهر النظرة الإيجابية للإستشراق عند محمد أركون.

يعتبر الإستشراق من أهم المرجعيات التي تحدّث عنها محمد أركون حيث اعتبره الكثير من الدارسين مستشرقا في ثوب جديد ، لأنه امتاز بإمكانية تمثل الخطاب الإسلامي من الداخل بذهنية غربية رغم الإختلافات ، حيث يقول محمد التونسي «محمد أركون مؤمن ومستشرق ولا هو هذا ولا هو ذاك».

هذا ماحاول محمد أركون انجازه ، لأنّ جوهر مشروعه يتأسس على إعادة بناء التراث الإسلامي ، بإعادة قراءته قراءة علمية ، وتحريره من التصورات الإيديوليجية ، حيث حدّد نقاط الإختلاف بين منهج أركون وبين المنهجيّة الوضعية الإستشراقية ، والإختلاف لا يعني عدم توظيف أركون لمناهج الإستشراق و أدواته لإنجاز قراءته ، بل يجب أن يصاحب التوظيف الوعي النقدي كشكل من أشكال التواصل و الإنتاج الحضاري بين العقل العربي و العقل الغربي.

هكذا حاول أركون التموضع داخل منظومة الإستشراق ليبين إيجابياتها و سلبياتها ، و يرى أنّه لا يمكن ان نحكم على التراث الإستشراقي بالسّلب ، لأنّ في ذلك جهودا لما قدّمه للحضارة الإسلاميّة ، فإذا أردنا الإستفادة من الدراسات الإستشراقية لا بدّفي التخلي عن الأحكام العامة و يجب التواصل معها بعمليّة و بالرّوح النقديّة ، ومن ثم تبادل المنفعة.

يعتبر محمّد أركون مجدّد للفكر الإستشراقي ، و صاحب نهضة فيه بل يبدوا لنا أنّ أركون هو من أكبر الرّواد لما يمكن تسميته بالإستشراق العربي ، و يؤكد الدّكتور عبد الرزّاق هرماس أنّ محمّد أركون من أكثر الباحثين تأثرا بالفكر الإستشراقي.

إنّ أركون واحدا من المستشرقين العرب الذين يعيشون في الغرب ، الذين استخدموا أساليب تقنية و معرفية ، ترتبط بالعلوم الإنسانية من أجل فك طلاسم مجتمعاتهم الخاصة ، فأركون هو واحد من أعلام الدراسات الإسلامية القلائل في العالمين العربي و الإسلامي ، الذين يملكون مشروعا فكريا حقيقيا يتجاوز إطار الجامعة و الدراسات الأكاديمية ، لصّب في هم التحديث و التنوير الذي طالما شغل روّاد النهضة كالعرب له منذ نهاية القرن التاسع عشر، فهو يقدر دراسة جديدة للفكر الإسلامي و تاريخه ، و اتّخذ من القران كنقطة انطلاق.

سكن مشروع محمّد أركون الفكري ، منذ البداية بهاجس الأسنة في السياق العربي الإسلامي بهاجس القطيعة مع الخطابات الإيديولوجية الموجهة إلى الخيال الإجتماعي ، و ظل يعمل بجهد دؤوب على فهم الظاهرة الدّينية وفق منهج التاريخ المقارن للأديان.

يمثل محمّد أركون الباحث الرّصين في تعامله مع نتائج البحوث التي يصل إليها ، فلا يقدّم تنازلات حيال أفكاره و لا يميل إلى المراجعة ، فهو متمسك بمشروع تفكيك التراكمات التراثية و أسنّتها في مقابل ما يشارعن الفكر العربي الإسلامي في أحادية و إلغائه للأخر.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

- أركون محمد ، قضايا في نقد العقل الديني.
- أركون محمد ، نحو تاريخ مقارن للاديان التوحيدية.
- أركون محمد ، من الاجتهاد و إلى نقد العقل الاسلامي.
- أركون محمد ، القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
- أركون محمد ، الفكر الإسلامي.
- أركون محمد ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية.

قائمة المراجع:

- حرب علي ، الممنوع و الممتنع نقد الذّات المفكرة.
- هالبير رون ، الجهود الفلسفية عند أركون.
- هالبير رون ، الجهود الفلسفية عند أركون.
- فوزي عمر ، الإستشراق و التاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى).
- بن إبراهيم الحمد النخلة علي ، كنه الإستشراق الأهداف ، الارتباطات.
- سعيد ادوارد ، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق.
- سعيد ادوارد ، تعقيبات على الإستشراق.
- بن سعيد السرحاني محمد ، الأثر الإستشراقي في موقف محمد أركون.
- بشير الغزالي مشتاق ، أزمتنا مع الإستشراق.
- هالبير رون ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب.

مقالات من الانترنيت:

- مقالة مدخل إلى محمد أركون نحو أرليولوجيا للفكر الإسلامي.
- مقالة دراسة في مشروع أركون، الإستشراق واستقلال السؤال الفلسفي.
- مقالة محمد أركون علمانية الدين.
- مقالة محمد أركون، كثير من التفكيك قليل من البناء.
- مقالة محمد أركون، النظرة الفلكلورية الإحتقارية للتراث الإسلامي.
- مقالة محمد أركون، الوعي بالتجاوز

فهرس المحتويات

مقدمة: ..... ب

الفصل الأول: السياقات التمهيدية للبحث:

المبحث الأول: محمد أركون حياته ومؤلفاته: 7

المبحث الثاني: مؤلفات الاستشراق: 12

المبحث الثالث: مفهوم الإستشراق وتاريخه، ودوافعه: 13

- مفهوم الاستشراق : 13
- تاريخ الاستشراق: 16
- دوافع الإستشراق: 17
- الدافع الديني التبشيري : 17
- الدافع الاستعماري: 18
- الدافع العلمي : 19

المبحث الرابع : تطور الإستشراق عبر التاريخ: 20

الفصل الثاني: أثر الدراسات الإستشراقية في فكر محمد أركون وموقفه منها

المبحث الأول : الدراسات الإستشراقية : 24

أ) القديمة (الإستشراق القديم): 24

ب) الحديثة (الإستشراق الحديث والمعاصر): 25

المبحث الثاني : موقف محمد أركون من الإستشراق : 28

أ) القديمة (الإستشراق القديم): 28

ب) الحديثة (الإستشراق الحديث والمعاصر): 30

المبحث الثالث : أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر : 31

أ) الموقف الإيجابي من النظرة الإستشراقية عند أركون: 31

ب) بالموقف السلبي من النظرة الإستشراقية عند أركون: 33

الفصل الثالث : قراءة نقدية تحليلية في موقف أركون من الإستشراق

خاتمة: 47

قائمة المصادر والمراجع: 50