مقـــــــالات

سؤال الإنسان عند أركون:من المنسي إلى المفرط في إنسانيته

الباحث/ سباعي لخضر إشراف: أ.د. عبد اللاوي عبد الله

جامعة محمد بن احمد عبد الغني .وهران -2-

مقدمة

لقد بات الاحتفاء المتعاظم بالإنسان في متون الخطاب العربي المعاصر و هو بصدد نقد و مراجعة المعرفة الدينية الإسلامية ، يشي بنوع من النرجسية المزدهية بالوثبات المعرفية ، السياسية والاجتماعية التي أحرزتها علوم الإنسان و المجتمع في الغرب ، على مستوى مقاربة الظاهرة الدينية ، ولعله ليس من قبيل التناقض أن يحصل هذا الاحتفاء و العقل الوضعاني المستعدي لكل ما هو لاهوتي وميتافيزيقي، في أوّج لحظات جموحه ، إذ أن هذا الانهمام بسؤال الإنسان يجد مسوّغاته الطبيعية داخل الانعطافات الكبرى التي قادت إليها الحداثة الغربية ، حينما قطعت مع فلسفة في الوجود لم تكن تحتفي بالإنسان إلا و هي بصدد إكراهه على الوفاء بديْن الخلاص و الخطيئة ، فكان من الطبيعي أن ينبثق هذا الاندفاع الإنسي داخل مجتمعات قاربت فيها الكنيسة أن تصادر الحق الطبيعي للكائن البشري في صوغ قيمه وممارسة الحياة، حتي في مسالكها الأكثر خصوصية، إذْ لم تكن الحياة تمارس إلا في إطار من الامتثالية الأخلاقية والمعرفية الصارمة التي رسم حدودها حرّاس العقيدة ومؤطرو الإيمان القويم.

فالنزعة الإنسانية كما ظهرت في الغرب استهدفت "التحرر من أسر عالم العصور الوسطى وقيوده و خرافاته ، دفاعا عن حق الإنسان في أن يمتلك الحرية لتحديد مشروع حياته بطريقة مستقلة" [1]،لقد كرست القرون الوسطى ما يسمّيه نيتشه " أخلاقيات نكران الذات" التي يصفها بأنها " أخلاق الانحطاط بامتياز، حالة" أنا أهلك"، مترجمة إلى" أمر وجوب:"عليكم جميعا أن تهلكوا" ، و ليس فقط على مستوى صيغة الأمر المبدئية... هذه الأخلاق الوحيدة التي ظلت تلقن حتى الآن ، أخلاق التجرد من الذات"[2].

انطلاقا من هذا التفهّم ، و تحت ضغط الإكراهات السوسيولوجية و السيكولوجية الملتبسة بماهو سياسي، التي عرفتها و لا تزال تعرفها المجتمعات العربية الإسلامية جراء إقفال باب الاجتهاد ، و ترسيخ نظرية اكتمال المعرفة الدينية ، حاول الكثير من المفكرين العرب المعاصرين اجتراح مقاربات جديدة للظاهرة الدينية الإسلامية ، و إعادة فحص متعلقاتها المعرفية و العقدية و الأخلاقية على ضوء المناهج الغربية المعاصرة، لا سيما المنهج الانتروبولوجي و التاريخي ، و في هذا السيّاق تبرز المقاربة الاركونية التي تميزت بجرأة و جسارة منقطعتي النظير في طرح سؤال الإنسان ، و بشكل يشي بقلق سوسيولوجي وأنطولوجي حاد ، و لعلّنا لا نخطئ الرصد إذا اعتبرنا أن محمد أركون يمثّل في اللحظة العربية المعاصرة ذروة المنافحة عن الإنسان داخل الخطاب المنهمّ بنقد الدين و الفكر اللاهوتي الإسلامي،كما أننا لا نجازف حين نقوم بموضعته (أركون) على مستوى الفكر العربي نظيرا للفيلسوف المتمرد فريدريك نيتشه ، لنماثل بين الزحزحة الحسّاسة و الخطيرة التي أحدثها صاحب "أفول الأصنام" برغبته الجامحة في تبوئة الإنسان عرش الحياة و الكون ، وهي الرغبة التي انتهت به إلى الإعلان عن "موت الإله"، وبين الإزاحة المنهجيّة التي باشرها صاحب "الإسلاميات التطبيقية" بتفكيكه للمرتكزات الايبستيمية للعقل اللاهوتيّ الإسلاميّ ،والتي كان يعوّل (أركون) على فضح تهافتها و تواطؤاتها والتباساتها في إعادة بعث الإنسان من تحت ركامها ، و تأهيله من جديد لممارسة وظائفه الحيوية في صناعة التاريخ و ممارسة الحرية و الحياة بعيدا عن القسريات التي رسّخها إيكليركيو الإسلام في سياقات سياسية وتاريخية ملتبسة مكّنتهم من وضع الإسلام تحت الحجْر أو الأسر (بتعبير الصادق النيهوم).

إذا كان هذا هو المسعى الرئيس لمحمد أركون الذي قارب . و هو تحت شدة الضجر و الامتعاض من التشويهات التي أحدثتها المقاربة اللاهوتية في موضوعة الدين . أن يعلن عما أعلن عنه نيتشه ، فهل يتعلق الأمر ههنا برغبة في إحلال الإنسان محل الإله؟ ، و ماهي الحدود الفاصلة بين ماهو علمي موضوعي، و ما هو إيديولوجي في أطروحة الأنسنة عند أركون؟ هل يتعلق الأمر بمخاتلة ماكرة تستعيض عن لاهوت الإله القوروسطي بلاهوت الإنسان الحداثي؟ و هل استقرت الحداثة التي ما فتئ أركون يبشّر بتعاليمها عند حدّ و تعريف الإنسان

بالشكل الذي يجعله يتحوّل إلى مقولة تؤطّر الفكر والسلوك وفقا للمتطّلبات التقنية المنهجيّة للنزوع الوضعاني؟ و هل تجاوز أركون الاستشكال الذي وقف عليه رائده في مسعاه الإنسي، أبو حيان التوحيدي، حينما قال " الإنسان أشْكل عليه الإنسان"؟ أم أن الإنسان يأبي إلاّ أن يظل مقولة مائية عائمة يمكن النفخ فيها في اتجاهات مختلفة ، بل حتى متناقضة؟ وهكذا يبطل التمايز بين العقل المؤنسن و العقل اللاهوتي ، ما دام لكل منهما إنسانه، أو بالأحرى إلهه؟ .

في مفهوم الأنسنة:

قبل أن نباشر مساءلة أطروحة أركون في الأنسنة ، ينبغي أن نعرّج على تصويت الأنسنة Humanisation ، الذي لا يطابق النزعة الإنسانيةHumanisme، فالأنسنة بهذه المورفولوجيا يمكن النظر إليها على أنها من صنف المصادر المشتقة من الأسماء الجامدة، و التي تفيد معنى التحويل أو إحداث التحوّل في وضع قائم باستحضار و إحلال المعنى المرتجي محل المعنى السائد، و بشكل يقود إلى تغير جذري، كما يتضمن هذا الصنف من المصادر في جوهره معنى التنازع أو المغالبة بين معنيين يتنازعان الوجود و الحضور، و قد أصبحت هذه الطريقة في توليد ونحت المفاهيم و المصطلحات تعرف رواجا واسعا في اللسان العربي المعاصر، فهي (الأنسنة) انطلاقا من هذا التحديد تتماثل مورفولوجيا (من حيث المسلك الاشتقاقي) ، و من جهة الوظيفة الدلالية ، مع كثير من المفاهيم المنحوتة المبتدعة التي باتت تمثّل نوعا من "الموضة" اللسانية، و من مثيلاتها نذكر: البلقنة ، والغربنة والدمقرطة ، و الأخلقة ، و العلمنة ، و الأرخنة ....

تبعا لهذا التحديد اللغوي أيضا يمكن تعريف الأنسنة بأنها إرادة و توجه فكريّ و اجتماعيّ تبلور كردّ فعل ضدّ الفلسفات ذات النزوع الإلهي الأخروي المستخِفِّ بالأبعاد الإنسانية الدنيوية الحيويّة، ويستهدف بالأساس توجيه النظر و الاهتمام لمصالح و حاجات الإنسان و حقوقه في بناء المنظومات القيمية المختلفة، لقد " كان احترام حقوق الله هو المقدمة التمهيدية التي لابدّ منها لكي يتم احترام حقوق الانسان.لكن حقوق الله هذه اختفت في عهد الحداثة الظافرة في القرنين التاسع عشر و العشرين ، لتبقى في الساحة حقوق الإنسان وحدها. و

لم تعد هناك حاجة إلى حقوق الله بعد أن أعلن كبار فلاسفتهم أن الله فرضية لا لزوم لها "[3] ، و يتناغم هذا الفهم مع ما نجده عند حسن حنفي حينما يقول " لقد دافع القدماء عن حق الله كما حتّمت ذلك ظروف العصر القديم و الدين ناشئ وسط الملل و النحل القديمة. و تحتم ظروف هذا العصر الحديث الدفاع عن حقوق الإنسان الضائعة وسط التعذيب و الذل والهوان"[4]

الموقف الإنساني حسب أركون " لا يعترف إلا بالإنسان، في كل زمان و مكان، فالإنسان بالنسبة إليه هو قيمة عليا لا يجوز المسّ بها، أو الاعتداء عليه" [5].

والأنسنة في منظور أحد نقّادها هي" إعادة تصوير العلاقة بين الله و الإنسان، بمعنى الانطلاق في البحث المعرفي و الوجودي يجب أن يكون من منطلق ما يراه الإنسان لا من منطلق ما يريده الله" [6]، و هو ما يجعلنا نفهم أن تيار الأنسنة ينخرط بشكل مباشر في منازعة تيار"التأليه" ، و الكشف عن تهافت مقولاته و استئصالها .

بسبب الوظيفة المحورية التي يلعبها الدين في إنتاج القيم و تأطير السلوك ، كان طبيعيّا أن يحدث التصادم بين هذا التوجه الأنسنيّ من جهة ، و الفكر الديني و ما يرتبط به من فلسفات مثالية إلهية أخروية من جهة أخرى ، بالرغم من أن محمد أركون و هو أحد أبرز دعاة الأنسنة في الفضاء الإسلامي يقرّ بوجود " أنسنة دينية " حينما كان بصددبيان أشكال الأنسنة ، فميز بين (أنسنة دينية – أنسنة أدبية . أنسنة فلسفية) [7]، و الحقيقة أن هذا التصادم بين التيار الأنسني الدنيوي ، و التيار الإلهي الأخروي عرفته جميع الثقافات والديانات ، و في جميع العصور (نمثل عليه في الفلسفة اليونانية بالتنازع بين فلسفة أفلاطون و سقراط من جهة ، و التيار النسبوي السفسطائي من جهة أخرى)، و هو يتعلق في الصميم بالتنازع حول درجة الكثافة التي يحضر بها الإنسان أو الإله في بناء القيم ، و بالتالي يمكن القول أنه حتى في الفلسفات ذات النزوع المثالي الأخروي يمكن الإقرار بحضور الفاعلية البشرية في النظر و الفعل و صوغ التمثلات ، لكن بشكل مضمر و بدرجة غير لافتة ، بل أن البشري داخل هذه الفلسفات يأتي مغلّفا بالإلهي ،كما أن صنّاع المعرفة داخل هذا الضرب من الفلسفات غالبا ما يقدمون أنفسهم متحدثين باسم الإله .

بفعل هذا الإستراتجية في تلبّس القداسة و الجلال الإلهي ينجح هؤلاء في استمالة الأتباع و المريدين ، فيسلبونهم القدرة على الجدل و الرفض ، فيحوّلونهم إلى طاقة هائلة لحماية هذه العقائد و التمثّلات، إلى درجة أنهم يبذلون أرواحهم في سبيل أن تبقى و تسود بعدهم، و لسنا هنا في حاجة إلى التمثيل ، فالتاريخ و الراهن حافلان بالأدلة التي كان فيها التقديس يقود إلى العنف و إهدار الحق في الحياة ، و هو الحق الذي ما مافتئت الأديان و الشرائع المختلفة تؤكد على قدسيته ،و يمثل الاستعداد للعنف و التضحية الذي تحرص الأنظمة اللاهوتية على شحذه سيكولوجيا عائقا كبيرا أما الأنسنة المأمولة، في هذا الصدد يقول هاشم صالح "هناك خطرين يتهددان الإنسانية أو الأنسنة في مجتمعاتنا : الأول هو التعصّب القومي أو العرقي ، والثاني هو التعصّب الديني ، و أحيانا يختلطان فنشهد لدى الشخص نفسه تعصبا قوميا و دينيا على حد سواء"[8].

يقول أركون أن " الأنظمة الدينية تشتغل أو تمارس فعلها على هيئة الحقائق المطلقة التي لا يمكن تجاوزها ، كما و تقدم نفسها على هيئة نواميس معيارية للسلوك، و رؤيا محددة للواقع ، و أجوبة عملية لحل المشاكل التي تعرض في الحياة ، و كل هذه المعتقدات تفرض نفسها على جميع البشر بشكل إجباري لأنها مصوغة أو مقدمة من قبل الألوهية أو الآلهة "[9]، و لعلنا نستشعر هنا حجم الامتعاض الذي يبديه أركون تجاه المعرفة الدينية التي تكبّل الوعي الإسلامي باعتباره صنيعا لهذا النمط من الأنظمة الايبستيمية التوليتارية ، التي ليست شيئا آخر سوى الوجه الآخر للاستبداد السياسي.

دواعي انهمام أركون بالإنسان:

على ضوء معطيات علم اجتماع المعرفة ، نقول أنه لا يمكن إنجاز تفهّم موضوعي لانهمام أركون بالإنسان إلى حد التخمة و التضخّم ، و بشكل نستحضر معه إنسان نيتشه "المفرط في إنسانيته" ، إلا باستحضار السياق السوسيوثقافي الذي نشأ و ترعرع فيه محمد أركون ، و هو الجزائري الذي أضطّر للهجرة من وطنه حاملا معه أنوية هموم اجتماعية و فكرية و تاريخية و سياسية ما فتئت تتعاظم و تتعقد ، لا سيما على ضوء الفوارق الهائلة المنبجسة أمام وعيه في

الفضاء الثقافي و الاجتماعي الغربي ، حيث اكتشف أن الضفة الجنوبية من المتوسط تحتاج إلى جرعات مكثّفة من "التفكير في الإنسان" إذا ما أراد أهلها سلوك مسالك الحداثة و التنوير التي لم تكن لتحصل في الغرب لولا الانهمام المركّز بالإنسان،بغاية استعادة فاعلياته المحنّطة أو المغتصبة تحت يافطة العبودية للإله ، أو بالأحرى عبودية الايكليروس .

انطلاقا من هذا التباين والتناقض الماثل أمام وعيه راح أركون ينخرط في غمار التفكير في إعادة بعث سؤال الإنسان،فمنذ أطروحته أطروحته بالسوربون حول نزعة الأنسنة في القرن الرابع الهجري ، جيل مسكوية و التوحيدي ، صار سؤال الإنسان يخترق جميع كتاباته و محاضراته ، و ورد الإنسان في عناوين أخرى، منها كتابه "معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية" ، و كتاب " الأنسنة والإسلام ، مدخل تاريخي نقدي"،وقد أتاح له المناخ الأكاديميالخالي من المحاذير القيمية ،والمفتوح على ما استجدّ من منجزات منهجية في مجال العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، تعميق دراساته النقدية للتراث الديني الإسلامي، و زحزحة المعرفة الدينية من مرقدهابإثارة إشكاليات خطيرة استلهم فيها الكثير من مقولات الاستشراق.

عبر هذه العودة إلى التراث من خلال سؤال الإنسان ، نكتشف لدى أركون رغبة في استجاد نزعة إنسانية موؤودة في الثقافة العربية الإسلامية ، لم يُلتفت إليها بالشكل و المستوى الجديرين بها، فيما عرفت النزعة الإنسانية في أصولها و جذورها الغربية التنويه و الإشادة بشكل مبالغ فيه ، و قد استطاع أركون عبر هذه الالتفاتة غير المسبوقة على مستوى الفكر العربي المعاصر أن يحقق هدفين في آن واحد ، الأول هو اثبات أصالة الانهمام بالانسان في التراث العربي الإسلامي ، بالشكل الذي يفنّد المزاعم التي تروّجها المركزية الغربية عن الفكر الإسلامي والشرقي عموما ، و ذلك بتصنيفه ضمن دائرة الفكر الذي لا يحفل بقيم و حقوق الإنسان ، فيما يتعلق الهدف الثاني بتسويغ دعوته إلى الأنسنة عبر استئناف النزعة الانسيّة العربية الإسلامية التي تم وأدها في سياقات تاريخية و سياسية ، و يرى أركون أن النزعة الإنسانية" بلغت ذروتها في العصر البويهي ،

أي في القرن الرابع الهجري ، إذ انتشر الأدب الفلسفي بشكل واسع و تشكلت طبقة كوسموبوليتية من الكتاب و المفكرين المبدعين في شتى المجالات"[10].

لقد أعلن التوحيدي بوضوح في مقولته الشهيرة "إن الإنسان أشكل عيه الإنسان" ، و هي المقولة التي جعلت كل ما لديه متمركزا حول الانسان : كتاباته ، و تمرده الفكري ، و نقده القاطع ، و ذلك دون أن يتخلى عن بعده الروحي ، و من أجل ذلك كان التوحيدي يريد تعطيل الشعائر الدينية من أجل خلق فضاء مناسب للتعميق الروحي" [11].(و يحيل محمد أركون هنا إلى كتابين للتوحيدي، الأول هو"الإشارات الإلهية"، و الثاني (مفقود) هو "الحج العقلي إذا ضاق الفضاء للحج الشرعي".

و ظل أركون يصر على"المشروعية التاريخية للحديث عن أنسنة عربية في بغداد و أصفهان وشيراز ودمشق و القاهرة و القيروان و المهدية و فاس و قرطبة ، كان كل المثقفين و الكتاب و رجال العلم يستخدمون اللغة العربية لنشر فكر و معرفة يتجاوزان بشكل واسع حدود ما أطلق عليه "اسم العلوم الدينية التي ينظر إليها في مقابل العلوم الدنيوية المسماة عقلانية ، أو بالتعبير الإسلامي التقليدي ، العلوم الدينية النقلية"، في مقابل العلوم العقلية التي يسميها المعارضون العلوم الدخيلة، فانتشار الآداب و المعارف الدنيوية يتأكد من خلال ترابط عدة عوامل سياسية و اقتصادية و اجتماعية و ثقافية" [12].

و مفاد هذه الإحالة إلى التراث" أن التنوير العربي سبق التنوير الأوروبي إلى الوجود ، لكن المشكلة هي أنه أجهض بعد سقوط البويهيين و وصول السلاجقة الأتراك إلى السلطة ، فاستخدموا الغزالي كمنظر إيديولوجي لهذا الانقلاب الخطير على العقل و الفلسفة "[13].

هكذا إذن تجد الدعوة إلى أنسنة الحياة و الفكر و العقائد في الفضاءات العربية الإسلامية مشروعيتها لا في المنجزات السياسية و الاجتماعية للحداثة و التنوير الغربيين فقط ، بل في التجارب الغنية بالدلالات التي حفل بها القرن الرابع الهجري الإسلامي أيضا ، حيث كان جيل مسكويه و التوحيدي أكثر انفتاحا على

الحياة و استقطابا لمشاغل الإنسان بعيدا عن الانكفاء اللاهوتي الطارئ و العارض عن جوهر الإسلام.

و السبيل إلى الأنسنة في الفضاءات العربية الإسلامية حسب مترجم آركون (هاشم صالح) يمر عبر إخضاع " تراث الإسلام كله ثلاث عمليات فكرية راديكالية : الانتهاك ، الزحزحة ، التخطي والتجاوز" [14]، و يمضي هاشم صالح في شرح هذه العمليات الثلاث بالقول أنها تعني " ضرورة انتهاك التابوهات أو المحرمات التراثية المتراكمة على مدار الاجيال و القرون ، ثم زحزحتها في اتجاه فضاء المعقولية الذي دشنته الحداثة العلمية و الفلسفية في الغرب منذ عصر النهضة و حتى اليوم . بعدئذ يتبين لنا الفرق واضحا جليا بين المقولات التراثية و مقولات الحداثة، فيمكننا بالتالي أن نتجاوز الرواسب التراثية باعتبار أنها تنتمي إلى فضاء عقلي قروسطي.. "[15].

و هكذا يتبين أن إنهمام أركون بسؤال الإنسان كان يتأسس على اعتباره للأنسنة شرطا ضروريا للتنوير ، وهو ما يعبّر عنه هاشم صالح " لا تنوير من دون نزعة إنسانية، بل لا يستحق أي فكر تنويري ساعة عناء واحدة إن لم يكن هاجسه الأول الإنسان و سعادته و مصيره على هذه الأرض . جميع المفكرين الكبار كانوا مهوسين بمصلحة الإنسان ، بتحسين أوضاعه "[16].

كما يلاحظ أركون " أن الأديان و الأنظمة الميتافيزيقية المثالية التي تعاقبت على تاريخ البشرية كانت تصور الحقيقة و كأنها أزلية ، جوهرانية ، فريدة من نوعها ، مقدسة ، متعالية ، نهائية، إلهية ، هكذا صوروا لنا الحقيقة وهكذا طبعوها في أذهاننا و رسخوها بصفة مطلقة " [17]، و هنا تتحدد مهام المفكر النقدي في تقويض هذه الأنظمة اللاهوتية المنكفئة على التاريخ و الإنسان ، و التأسيس لتصور نسبوي إنسي حول الحقيقة ، مفاده أنها " مجموع آثار المعنى التي يسمح بها لكل ذات فردية أو جماعية نظام الدلالات الإيحائية المستخدمة في لغته (...) إنها ليست جوهرا أو معطى بشكل جاهز و نهائي، و إنما هي تركيب أو أثر ناتج عن تركيب لفظي أو معنوي قد ينهار لاحقا ليحل محله تركيب جديد، أي حقيقة جديدة ، فالحقائق تنهار بحسب التصور الابستيمولوجي الجديد ، و ليست أبدية أو خالدة كما كان يتصور اللاهوت القديم أو الميتافيزيقا المثالية"[18].

مطبّات الأطروحة الأركونية في الإنسان:

يبدو أن الإنسان الذي يدعو إليه أركون لم يركن إلى الحدود الطبيعية المفترضة التي تم التخطيط لها في سبيل رد الاكتساح السالب الذي تعرضت له جغرافيته من طرف العقل اللاهوتي، بل أن إنسان أركون سرعان ما تمدد خارج حجمه ، و صار أكثر جموحا ، و جنوحا ، و بالأحرى عروجا نحو التأله ، و بهذا الصنيع يكون أركون قد أعاد سؤال الإنسان إلى مربعه الأول ، ليستحيل كل ما قام به داعية الأنسنة في الفضاءات الإسلامية من صولات و جولات في نقد مختلف أشكال حضور الإنسان في الفكر الغربي والعربي الإسلامي ،ضرب من المخاتلة التي استعاضت . و بطريقة أشبه ما تكون بألعاب الخفة . عن إنسان اللاهوت المثقل بقيم العصور الوسطى،بإنسان الحداثة المثقل بقيم زئبقية دافقة.

و عليه فإن أطروحة الانسنة الأركونية تنطوي على دور منطقي داخلي ينخر جسدها، و يفضح المدعيّات العلموية التي ظل يزايد به على العقل الدوغمائي اللاهوتي ، حيث أن التصور الذي يرسيه عن الإنسان لايقلّ دوغمائية و انغلاقا عن التصّور الذي عكف على تفكيكه في متون الخطاب الديني اللاهوتي، فإذا كان أركون يمتعض من ضآلة حضور الإنسان في اعتبارات المنظومة الدينية الكلاسيكية ، فإن ما يثير الامتعاض في أطروحته هو ما يمكن تسمية ب "تعويم" الحياة و الدين و اللغة و السياسة و الفن و العلم .....بمادة " الإنسان"، إلى درجة التخمة و الإفراط، فكان الحاصل هو ما يمكن تسميته بالإنسان السائل ، الجاهز للكينونة في أي موضع ،ثم أن هذه الأطروحة و قعت في ما يمكنه " استعجال اليقين" ، من جهة تعويلها على مفهوم ملتبس في التأسيس لنظرية تدعي الوفاء لأصول المنهج العلمي ، حيث أن مفهوم الإنسان ، و على ضوء التدافع المتجدد حوله بين النزعات الفلسفية و العلمية و الدينية المختلفة ، يستحيل أن يحقق استقرارا معرفيا يمكننا من القبض عليه.

بالرغم من أننا ماثلنا . فيما سلف . بين أركون و نيتشه ، يبدو أن أركون لم يحترس من الخطأ الذي نبّه إليه نيتشه بخصوص ما يحصل مع الفلاسفة و هم بصدد مفهوم الإنسان حيث يقول" "عيب كل الفلاسفة المشترك هو كونهم

ينطلقون من الإنسان الحاليّ ، و يتخيلون أنهم بلغوا الهدف من خلال تحليلهم له ، بشكل غامض يتخيلون الإنسان دون أن يقصدوا ذلك ، و كأنه حقيقة خالدة étama Veritas ، يتخيّلونه واقعا ثابتا وسط دوامة الكل ، و مقياسا ثابتا للأشياء "[19]. و منه يتّضح أيضا أن محمد أركون كان يحاول عبثا مراودة مفهوم عصي ، سبق أن وقف على إقرار باستعصائه على التملك عند نموذجه الأثير في الأنسنة (أبو حيان التوحيدي).

إن الإنسان الذي كان يتراءى لأركون و هو في خضم لحظته الصوفية الإنسية، لم يكن سوى إنسان الحداثة التي استلبت عقله و روحه على الرغم من بعض انتقاداته لها، و يسعفنا نيتشه مرة أخرى في فضح اللاتاريخية القابعة وراء كل إدعاء بتملك مفهوم الإنسان ، ليصبح كل ما يذكره أركون وغيره من الفلاسفة عن الإنسان " ليس في الحقيقة سوى شهادة حول إنسان فترة زمنية جد محدودة ، إن خطيئة الفلاسفة هو غياب الحس التاريخي ، ذلك أن كثيرا منهم دون أن ينتبهوا لذلك يعتبرون صورة الإنسان الأخيرة ، مثلما شكلتها تأثيرات بعض الديانات، بل بعض الأحداث السياسية ، هي الشكل الثابت الذي يكون المنطلق ، لايريدون أن يفهموا أن الإنسان هو نتيجة صيرورة ، و أن ملكة المعرفة هي كذلك نتيجة صيرورة ، بل أن البعض منهم يجرّد الناس كلهم من هذه الملكة"[20].

إن النزعة الصوفية الإنسية التي انخرط فيها محمد أركون، جعلته في غفلة من أمره حتى تحول إلى داعية يوظف نفس الآليات الخطابية التي يوظفها الدعاة إلى الله، يقول بهذا الصدد علي حرب" لا يتصرف أركون دوما بوصفه مفكرا هدفه البحث و الاستقصاء، بل هو ينخرط في موقف إيديولوجي ذو هاجس تبشيري ، كدعوته إلى تحرير الإسلام و أهله من الاستخدامات الإيديولوجية ، أو وعده بأن زمن التحرير يبدأ عندما يشرعون في كتابة التاريخ التي يدعو إليها" [21].، و يشي هذا التحوّل بأن المرجعيات الحداثية التي تزاحمت على عتبات العقل الأركوني اتخذت صبغة لاهوتية ، حتى أضحى "التأله" أو "التأليه" هو الوجه الآخر للأنسنة.

من جهة أخرى نجد أن أطروحة الأنسنة الأركونية تهوي بالإنسان من حيث أرادت إعادة الاعتبار له ، و ذلك من خلال التماهي الذي تؤول إليه بين النزعة

الإنسانية والنزعة الفردانية ،و تلك عاهة أخرى من عاهات الفكر الحداثي الغربي ، لقد"أكد عصر النهضة الغربية على مفهوم الإنسان ، لكن اكتشاف الذاتية و انعتاق الفرد ما لبث أن تحول إلى نظرة إناسية استبدلت فيها الألوهة. المركزية (théodicée)بنمط من المركزية. الإنسانية (anthropodicée) و إلى خلق إنسان كلي ، فردوي ، أنوي ، ضيق الأفق في الغرب الحديث و المعاصر، ويزيد الطين بلة أن مفهوم الإنسان في اقترابه من بإرادة قوة كامنة كان و ما يزال يعزز مفهوما أوروبيا مركزيا في الاقتصاد و السياسة و "إنسانيا على الصعيد الثقافي" [22].

فالانسنة التي يبشّر بها أركون ، لا تختلف من حيث الجوهر و الطبيعة و الآليات عن الأنسنة المتوارية خلف الخطابات المتألهة التي اشتغل على تفكيكها ، و اتهامها بنسيان الإنسان و تجاهله .

انخراط أركون في التدافع الايديولوجي حول الإنسان على أرض الأديان:

إن الانهمام بالإنسان مسألة إشكالية معقدة ، و تزداد هذه الإشكالية تعقيدا عندما يتم مقاربتها خارج مشروطياتها التاريخية و السياسية، و لعل من كبريات مزايا المشروع النقدي الأركوني أنه استطاع بفضل عدته المنهجية الهائلة الكشف عن التداخل البنيوي بين ماهو ديني و ما هو سياسي في اللاهوت والميتافيزيقا الإسلامية ، فأحدث بهذا الصنيع جروحا نرجسية عميقة في الوعي الإسلامي ، لا سيما فيما يتعلق بمناطق العتمة التي سكت عنها المؤرخون و الدارسون ، إما سبب غياب الكفاءة المنهجية و ارتهانهم لذهنية التقديس و هم بصدد التعاطي مع المادة الدينية ، و إما بسبب تواطؤ واع بالدور المنوط بهم في إطار التدافع الإيديولوجي على المعرفة الدينية ، من هذه الزاوية يمثل الدرس الأركوني إضافة نوعية في سبيل التفهم العقلاني للتراث الديني، و الانخراط في مراجعة نقدية للعلوم الدينية الإسلامية ، تكفل تحيين الشعور الدين و تحديثه وفقا لمتطلبات الراهن و تحدياته المتجددة.

في هذا السياق تحضر الانسنة كمقولة وإستراتجية للفكر و الفعل متناغمة مع العلمانية بوصفها إيديولوجيا مناهضة للايدويولوجيا اللاهوتية ، وعبر الفضل الكبيرلهذا المنجز الأركوني ومعه الكثير من دعاة الأنسنة والعلمنة في الفكر

العربي المعاصر، ينكشف الوجه الآخر للأنسنة ،و هو بعدها الإيديولوجي، و يتضح أن الانهمام بالإنسان لم يكن مجرد رياضة صوفية روحية في مكابدة مشاغل الإنسان و أحاسيسه و طموحاته و أحلامه و شهواته ، فإذا كانت الايديولوجيا بالمعنى السياسي، و بأبعادها النفعية المصلحية المادية تحديدا، هي التي أطّرت الفكر اللاهوتي ، فإن ذات هذه الايديولوجيا هي التي شكّلت العقل الباطن للمشروع الأنسني العلماني الليبرالي،و و هذه الايديولوجيا المطبقة تتناقض بدون شك مع الاستكانة والنبرة العاطفية الصوفية تارة ، و الحقوقية تارة ، و العلموية تارة أخرى.

و قد أكد الواقع في مجتمعات الحداثة ومابعدها أن الأنسنة و العلمنة لم تكن مقطوعة الصلة عن الهواجس السياسية والنوازع الحيوية، إذ سرعان ما تطّورت الأوضاع في اتجاه معاكس ، فاستأنف الإنسان غيابه ، و عاد ليستشعر النسيان، بعد أن صار يضيق ذرعا بإفرازات الحداثة و العلمانية ، تناقضاتها ، لا عقلانيتها ، لاإنسانيتها، وفي ظل هذه الخيبات الهائلة الماثلة في الواقع المعاصر، و المعضّدة بشهادات فلاسفة الغرب العلماني نفسه ، يعود الدين مجددا إلى ساحة الاهتمام و التداول كرد فعل على هذه الخيبات.

يمكن القول بناءا على هذه العلاقة الملتبسة بين الإيديولوجي و العلمي داخل المشروع الاركوني عموما وأطروحته حول الأنسنة خصوصا ، أن أركون وقع في التناقض مع محدّدات العقل المتأنسن الذي يوصف بأنه" في صيرورة دائمة تقوده إلى اكتشاف واختراع و خلق طرق جديدة من التفكير الفلسفي و العلمي...كما يعلن عدم قبوله بسيطرة الاديولوجيات على عقله ، أيا كان مصدرها: سماويا أو أرضيا" [23]، كما يتبين لنا أيضا تهافت الاعتقاد بأن هذا "العقل المؤنسن الذي نادى به فلاسفة التنوير، قد بني على العلم، و على نظرة إنسانية شاملة، رأت أن على العقل الإنساني في كل مكان أن يتحرر من سيطرة الأسطورة،والدين،و اللاهوت، و من سيطرة الكنيسة في العصور الوسطى، ليلتفت إلى حاجاته الإنسانية، وإلى إمكانية تطوره و نمائه" [24]، فالعقل الحداثي الذي يطمئن إليه أركون و يستأنس به و بمنتجاته المفاهيمية ، من قبيل العقلانية و الحرية و حقوق الانسان ...، ليس عقلا خارج التاريخ و خارج الثقافة

والايدولوجيا ، إنه عقل جد متحيّز ، و مثقل بحمولات ثقافية وإيديولوجية و حتى دينية كثيفة.

صدمات إنسان الحداثة و إرباك الأطروحة الأركونية:

إثر الخيبات الكبرى انتهى إليها الإنسان المعاصر إزاء وعود الحداثة بدا أن البداهات التي كانت تؤطر الحدس الأركوني عن الانسان و الأنسنة عادت لتتبعثر ، ليجد نفسه في الوضعية الايبستيمية التي ضبطها التوحيدي بقوله "الإنسان أشكل عليه الإنسان" ، و قد مثّلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر واستتباعاتها المختلفة ، معْلما مِفصليا في الدفع بالأطروحة الأركونية حول الانسان نحو اللاأدرية و اليأس ، بخلاف الروح الوثوقية و التفاؤل التي أطرت المرحلة التأسيسيّة ، في حالة من اليأس يتساءل أركون " كم نحتاج من الوقت لكي يتمكن العقل من الصمود أمام عنف الجماعات الغاضبة و أمام الحروب التي تدار تحت رايات مثل "حزب الله" و "الحرب المقدسة" ، و"العدالة" و "التنمية" ، و جهات "الحرية " و "محور الخير" في مواجهة "محور الشر" و "الديمقراطية للجميع" و "حقوق الانسان" و "الحرية غير المحدودة " و "البناء و التشييد الوطنيين"؟... إلى متى سيكتفي العقل بإدانة تقنيات التزييف التي تمس كل أنساق اللامساوة ، و إدانة الاستغلال بالاعتماد على خطاب أنسني ، و على أعمال إنسانية؟؟ [25].

يقول نيتشه" إن أكذوبة المثل التي ظلت إلى حدّ الآن اللعنة الحائمة فوق الواقع ، و عبرها غدت الإنسانية نفسها مشوّهة و مزيّفة حتى في غرائزها الأكثر عمقا، تزييف بلغ حدّ تقديس القيّم المعكوسة المناقضة لتلك التي بإمكانها أن تضمن النمو و الحق المقدس في مستقبل" [26]، و إذا كان نيتشه يقصد ههنا المثل الأفلاطونية التي كانت إستراتجيتها تتأسّس على قلبها ، فإن هذا الكلام يقبل البسط على أنواع أخرى من المثل ، كالتيّكرّستها الحداثة الغربية ، فاستحالت إلى لاهوت جديد ، و ليست الأنسنة إلا مثالا ينهل من هذا اللاهوت الجديد الذي ينبري أركون في التبشير به على الطريقة الكهنوتية.

لقد غالى هذا اللاهوت الحداثي "في موقع الإنسان و فهمه و تفسيره للدين و الوحي ، وجعلت منه فيلسوفا كبيرا فوق قداسة النص و مفهومه، و قد تفرّع عن هذا المنهج التاريخي مفاهيم أخرى،من أهمها " نظريّة الأنسنة التي تجعل الإنسان محورا لتفسير الكون بأسره ، و تؤكد عل إنكار أي معرفة من خارج الإنسان كالدين و الوحي، فالوحي عندما يراد فهمه، لا بد أن ينتقل من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، كما تفرع عنه كذلك نظرية النسبية ، فالنصوص و إن كانت ثابتة في منطوقها ، إلا أنها متحركة في المفهوم تبعا لتغير المكان و الزمان، و ينتهي هذا المنهج التاريخي و ما يتفرع عنه من نظريات إلى التغيّر غير المحدود في تأويلات النص" [27]، فيصبح الإنسان حسب الرؤية التاريخية الحداثية المنفصلة عن القيم" بلا حدود يتمتع بكل السمات الأساسية للطبيعة، فهو مكتف بذاته، مرجعية ذاتية، و معيارية ذاتية، لا توجد أية حدود أو سدود أو قيود عليه(اجتماعية،أو تاريخية،أو أخلاقية، أو جمالية) إنسان يعيش الزمان الطبيعي الحر، وليس في الزمان التاريخي الإنساني الذي تتحكم فيه القيم و الأعراف، بل هو أفكاره وتاريخه وأشواقه وأحزانه مجرد جزء من بناء وهمي" [28].

في ما يشبه التعبير عن مأزق حقيقي يقع فيه سؤال الإنسان في الفكر و الواقع المعاصرين يقول أركون" أن العنف الهيكلي الذي تقوده الأشكال الديمقراطية الليبرالية منذ 1948 يواصل التدمير في العالم تحت شعار "حاكمية" تضطلع بها القيم الغربية نفسها، كما حدّدها في الولايات المتحدة مفكرون سياسيّون معروفون" [29]، هذا العنف الذي" يواصل تشريع (تسويغ) الفلسفة الليبرالية ، الدنيوية/ العلمانية ، بحجاجية أنسنية ملطّخة أكثر فأكثر ، و مشوّهة من مشاريع إنسانوية ، و ذلك لتخفيف التعاسة المعولمة بسبب طموحات تلك القوة ، التي تنتهك دونما وازع كل حدود الأخلاق و القانون الذين ظلا محل تبجح القوة المهيمنة" [30].

و يحيل بصدد التدافع الإيديولوجي على الإنسان إلى كتاب بنيامين سطورا " الانحلال و النسيان: ذاكرة الحرب الجزائرية" ، الذي يرى فيه " مثالا للطاقة النموذجية للمعركة المفتوحة بين الانسنة التلقائية لأشخاص مسكونين بالرغبة في التوصل إلى تنمية الإنساني ، و بين لاأنسنة إيديولوجيات موضوعة لخدمة

إرادات القوة التي تنزع إلى العمل برؤى اعتباطية و ظلامية لا علاقة لها بالآمال المشروعة للشعوب"[31].و يقرّ "أن بعض مظاهر الحداثة لها تأثيرات تتضاعف من انتشار اللاأنسنة و من تزايد مساحة الاستهزاء المتبادل الذي يضرب الخطاب الانسني "[32].

في ظل هذا التجاذب الذي يعرفه الإنسان بين أطروحات مختلفة يبقى المسلك إلى أنسنية تكاملية ، كتلك التي يطرحها جاك ماريتان عسيرا ، لقد انخرط هذا الأخير مثل إيمانويل مونييه في النقاشات حول الانسنة العلمانية التي تهدف ، كما عبر عنها مناصرها "جيل فيري" ، إلى "بناء مجتمع بدون إله"،و يربط جاك ماريتان هذه الأنسنية التكاملية بالإيمان المسيحي حينما يكون صوته عادلا يعبّر عن الفضائل اللاهوتية مثل الإيمان و البر و الأمل ، خصوصا مكاسب عقل الأنوار الفكرية و العملية و السياسية ... إن الإنسان مع الله يحقق رغباته الروحية و الفكرية المتعلقة بانتشاره الوجودي ، بشكل أفضل منه بدون الله" [33].

---

[1] - عاطف أحمد ،"التوجه الانساني .. تحليل مفهومي" ضمن :النزعة الانسانية (دراسات في النزعة الانسانية في الفكر العربي الوسيط)(مؤلف جماعي)، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، ط2، 1999، ص 19

[2] - فريدريك نيتشه، هذا هو الإنسان ، تر: علي مصباح، منشورات الجمل ، د ط ، د ت ، ص 161، 162.

[3] - هاشم صالح في تقديمه لـ : محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، تر و تق : هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ـ لندن ، ط1، 2011، ص 19

[4] - حسن حنفي ، هموم الفكر و الوطن(التراث و العصر و الحداثة)، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ج1، ط2، 1998، ص 83.

[5] - محمد آركون ،انزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكوية و التوحيدي، تر: هاشم صالح، دار الساقي ، بيروت ، لندن ، ط 2، 2006، ص38.

[6] - محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام،رسالة دكتوراه منشورة، مجلة البيان، الرياض، ط1434،1هـ،ص23.

[7] - أنظر :محمد آركون ،انزعة الأنسنة في الفكر العربي الصفحة 17 و ما يتلوها

[8] - هاشم صالح في تقديمه لـ : محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ، مصدر سابق ، ص 8.

[9] - محمد آركون ،انزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص17.

[10] - هاشم صالح في تقديمه لـ : محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 12.

[11] - محمد آركون ،الأنسنة و الاسلام ، مدخل تاريخي نقدي، تر: محمود عزب،دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 2010،ص 39.

[12] - المصدر نفسه ،ص 36.
[13] - هاشم صالح في تقديمه لـ : محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ، ص 15، 16.
[14] - المصدر نفسه ص 33.
[15] - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها
[16] - المصدر نفسه، ص 8.
[17] - محمد آركون ،قضيا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الاسلام اليوم؟، تر: هاشم صالح، دار الطليعة ، بيروت، ط3، 2004، ص166.
[18] - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها
[19] - فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة ، ج 1، تر: محمد ناجي ، إفريقيا الشرق، المغرب ، ط1، 2002، ص 18.
[20] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها
[21] - علي حرب، الممنوع و الممتنع،نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت ، الدار البيضاء، ص136.
[22] ـ جميل قاسم ، تاريخية/تاريخانية الإسلام، ضمن مجلة "الاجتهاد"،تصدر عن دار الاجتهاد للأبحاث و الترجمة و النشر، بيروت، العدد 22، شتاء 1994، ص 227.
[23] - جورج الفار، عودة الانسنة في الفلسفة و الأدب و السياسة،مطبعة أروى ، دار الثقافة، الأردن،ص22.
[24] - المرجع نفسه،ص21.
[25] - محمد آركون ،الأنسنة و الاسلام ، مدخل تاريخي نقدي، تر: محمود عزب،دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 2010،ص 63.
[26] - فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة ، ج 1، تر: محمد ناجي ، إفريقيا الشرق، المغرب ، ط1، 2002، ص 03.
[27] - سليمان ريضي، الفكر العربي الحديث و المعاصر،دارة الفلسفة و الدراسات الثقافية، فلسطين، 2000، ص 597.
[28] - عبد الوهاب المسيري،دراسات معرفية في الحداثة الغربية،ص 18.
[29] - محمد آركون ،الأنسنة و الاسلام ، مدخل تاريخي نقدي،ص 44.
[30] - المصدر نفسه ،ص 45.
[31] - المصدر نفسه ،ص 48.
[32] - المصدر نفسه ص 48.
[33] - المصدر نفسه ،ص 61