مجلة جامعة طبرق للعلوم الاجتماعية والإنسانية

مجلة علمية محكمة تصدر نصف سنوياً

قضايا مؤثرة في بلورة المقاربة الإسلامية في فكر محمد أركون

Influential Issues in Islamic Approach by Mohammad Arkoun

د. محمد الساعدي اصبيع عبدالله

أستاذ مساعد بقسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة سرت دكتوراه في فلسفة الأديان

misbei@yahoo.fr

العدد: الثاني عشر

يناير 2023 م

الملخص:

يطرح البحث مدى إمكانية إيجاد مقاربة إسلامية مفيدة فكريا وفلسفيا ومجتمعيا على المستوى التفكيكي التشخيصي لواقع الحال المتردي الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم، وعلى المستوى التركيبي باستخلاص واستنتاج بناء عليه مقاربة أخرى بديلة قادرة على إرجاع الأمة في المكان الذي ينبغي أن تكون عليه بين الأمم.

لا يمكن تحقيق ذلك من وجهة نظر محمد أركون إلا بالاستفادة بما قدمته التجربة الإنسانية من حصيلة معرفية مرتكزة على طرح قضايا ومسائل حديثة ومعاصرة أثبتت نجاعتها عندما يتم التعامل معها بالطرق المنهجية المناسبة. لهذا حددنا خمسة مسائل مهمة في الفكر الأركوني نراها مؤثرة في إيجاد مقاربة إسلامية مثمرة ويقوم عليها التحليل في البحث هي: المنهج- خيار الإسلاميات التطبيقية- الأنسنة والدين- العلمانية والدين- العلاقة بين الدين والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: الدين الإسلامي-الوحي- التراث الإسلامي- الاستشراق- المنهج التاريخي- السيمائية.

Abstract

This research presents the possibility of finding an intellectually, philosophically, and socially useful Islamic approach at the diagnostic and deconstructive level of the deteriorating situation of the Islamic nation nowadays. At the structural level by drawing and deducing, on which, another alternative approach is based, and can return the nation to the position it should be among the other nations. According to Arkoun, this can be realized by benefiting from the knowledge provided by the human experience based on raising modern issues that have proven their effectiveness when they are dealt with by appropriate methodological methods. Thus, five important issues in Arkounic thought have been identified. they are seen as influential in finding a fruitful Islamic approach. These issues are; the Curriculum, the choice of Applied Islamism, Humanism and Religion, Secularism and Religion and the relationship between religion and society.

Keywords: Islamic religion, man, Orientalism, the transcendent mind, Islamic heritage, revelation, the historical approach.

المقدمة:

ومحتواه التحليلي على ثلاثة [1]يرتكز هذا البحث "قضايا مؤثرة في بلورة المقاربة الإسلامية عند محمد أركون" عناصر مهمة تعطي أهمية وقيمة للدراسة. العنصر الأول، يتمثل في اختيار قضايا محددة لها تأثير في حياة الإنسان ولاسيما في تشكل أفكاره ورؤيته. ذلك أن نوعية القضايا جزء مهم في تشخيص المشكلات التي يعاني منها المجتمع، ولها دور في إيجاد الحل والتحليل المناسب لهذه المشكلات. إنها تعكس طبيعة التوجه الفكري للباحث، ومدى قربه وبعده من ملامسة الواقع المراد معالجته. العنصر الثاني، المقاربة الإسلامية معطى لعب دوراً مهماً في مسيرة الدين الإسلامي وحياة مجتمعاته. ونقصد بالمقاربة الإسلامية أوجه صور المقاربة في الفكر الإسلامي في صورتين: التقليدية وهي مكون مؤثر سلباً وأخرى تشكلت بناء على التطور التاريخي الذي حدث في الفكر الإسلامي. العنصر الثالث، وهو الجانب المؤطر للعنصرين الأولين عند شخصية لها مكانتها، وخصوصيتها في الفكر الإسلامي الحديث المفكر محمد أركون. عديد من العوامل، اجتمعت في هذه الشخصية، تكوينها التربوي والفكري، وطبيعة العصر الذي وجد فيه وحالة الأمة، والتحديات التي تواجهها، كان لها دور في تحديد طبيعة التعاطي مع هذا الموضوع.

هناك على الأقل سببان، دفعانا لاختيار هذا الموضوع: الأول، هو حالة الأمة الإسلامية المتردية على جميع المستويات، ولاسيما في المجال الفكري، وغياب المشروع القادر على انتشالها من حالة الأزمة التي تعيشها. ورغم كثرة المشاريع الإسلامية التي تطرح نفسها في الواقع، إلا إنه يلاحظ أنها لم تفلح في تحقيق ما تصبو إليه. بل أصبحت هذه الرؤى عبئاً على الأمة من خلال الاستمرار في إنتاج أفكار ورؤى زادت من حدة أزمتها. الثاني هو التحسس الدقيق لهذه الحالة عند المفكر الجزائري محمد أركون، وشجاعته في خوض معركة فكرية محفوفة بالمخاطر على جميع المستويات، وسعيه الدؤوب في تحديد أولويات القضايا، ودورها في تحديد مظاهر الأزمة، وإنتاجه في النهاية مقاربة إسلامية ربما تكون قادرة على تخفيف حدة هذه الأزمة. لا يخفي هذا المفكر من خلال مؤلفاته وأبحاثه، صعوبة مهمته ورسالته، لجسامة حجم التحديات التي تواجهه على المستويين الواقعي المتمثل في القيود المفروضة على الفكر، ولاسيما في طبيعة القضايا التي أراد الخوض فيها، وحساسيتها الدينية، والصورة النمطية المترسخة في ذهن الإنسان الغربي. والآخر الفكري المتمثل في تحديد طبيعة المشروع القادر، على تخطى هذه الحالة التي تعيشها الأمة الإسلامية، القادر على الجمع بين منطلقات الدين الإسلامية التي لها دور في تقديم نموذج مفيد، وبين ذلك التراكم التاريخي التراثي الناتج من الحالة التفاعلية مع جملة الظروف المجتمعية له.

تنوع القضايا التي تحسسها أركون في أبحاثه ومؤلفاته، وتحديد دور كل منها في المقاربة، تعكس طبيعة التفكير لدى هذا المفكر التقدمي من جهة، وتحدد أيضا طبيعة هذه القضايا التي ليست خاصة ضيقة تخص الإسلام وأهله بل تجاوز بها هذه الحدود، ليصل بها إلى بعدها الإنساني، من خلال ربط تفاعل الإسلام في مسيرته التاريخية لما جاء من قبله وبما جاء من بعده من جهة أخرى. حالة التأزم التي يعيشها الفكر الإسلامي هي ليست حالة خاصة عند المسلم، ولكن تعد حاله عامة عند أي إنسان، مرهونة فقط بتغيير مجموعة من الأساليب الفكرية، ومجموعة من الممارسات المجتمعية حيال كل ما يحدث حولنا، ومرهونة بمدى تغيير هذا العالم لنظرته حيال الإسلام وأهله، وأن يكون لهم دور إيجابي يساهم بإرجاع المقاربة الإسلامية إلى دورها الفعال.

خاصية الانغلاق الفكري، من المسائل التي لعبت دوراً في تشكل قضايا غير مناسبة من حيث النوعية، ومن حيث الأولوية، بل هي انعكاس لحالة التفكير السائدة، ومن ثم بدلاً من أن تكون عنصراً يساهم في تشخيص وحل المشكلة، أصبحت عاملاً يرهق كاهل حال الأمة ويزيد من أزمتها.

هذا يعني أن طبيعة الإشكالية، التي يقوم عليها هذا البحث، تتعلق أولاً، بتحديد ماهي نوعية القضايا الواجب طرحها والتي تتعلق بتركيبة المجتمعات الإسلامية وما تعانيه من أزمة تهدد وجودها؟ ثانياً، ماهي الطريقة الملائمة والقادرة على تحليل هذه القضايا بأسلوب قادر على تشخيص الحالة، وايجاد الرؤية المناسبة القادرة على تجاوز حالة الأزمة التي تعاني منها الأمة؟ من المسائل المحورية، والتي نرى أن لها دوراً في تحديد الجانبين المشار إليهما سابقا، البحث في مسألة المنهج. ماهي الطريقة المنهجية التي جعلت أركون له نظرة نوعية مناسبة مع العصر، الذي نعيش فيه، وقادرة على الولوج إلى التاريخ لتشكل منهج تحليلي له تأثيره حيال تحديد نوعية القضايا وأولويتها؟ ما نراه في السابق وفي الرأي الغالب في هذا الاتجاه، الباحث يقتبس منهج المعالجة من التاريخ. وبالتالي أصبح بدوره أداة مسيرة لصراعات التاريخ المتلاطمة، ولا دور له إلا التبرير لهذا الواقع. الإحساس المبكر عند أركون لهذا المعطى دفعه إلى جعل المنهج من الأولويات الأولى التي تستوجب البحث فيها. دراسته، واهتمامه، بالمنهج فرض عليه إعادة النظر في البحث في نوعية القضايا، ومدى أولويتها حسب أهمية كل منها في مشروعه الفكري، لتكون هناك مقاربة إسلامية ناضجة ومثمرة لابد من التساؤل عن طبيعة المشروع الملائمة لحالة البحث، على استيعاب المسار التاريخي للتراث، وللتطور الحادث لخبرات الإنسان الحديثة. وبالتالي لابد من البحث في قضية مشروع الإسلاميات التطبيقية التي نسوق فيها التساؤلات الآتية: ماهي دلالات هذا المشروع؟ وماهي الأسباب التي جعلت محمد أركون ينادي به؟ وماهي مضامينه ودوره الفكري والعملي في تخليص الأمة من رهانات التأزم والتعثر؟ وما دوره في بلورة

المقاربة الإسلامية؟ البحث في هذا الموضوع يقود إلى التساؤل نحو مسائل أخرى أيضا مهمة، منها العلمانية كفكرة مؤثرة على الدين. الكيفية التي تعامل بها أركون مع هذه القضية الحساسة؟ وماهي الانتقادات الموجهة للمفهوم الغربي للعلمانية؟ وما طبيعة العلمانية المنشودة القادرة على كشف الحقيقة التاريخية؟ وما دورها في تحديد المقاربة الإسلامية؟ ثم ننتقل بالتساؤل حول مسألة أخرى ذات أهمية بالغة في تشكل المقاربة الإسلامية ألا وهي الأنسنة. ماهي دلالات هذا المفهوم عند محمد أركون؟ وما مظاهرها وأنواعها؟ وما طبيعة تأثيرها في تشكل المقاربة الإسلامية؟ محصلة الربط بين كل ذلك هو طرح عدة تساؤلات حول العلاقة بين الدين والمجتمع. ما هي دلالات هذا المفهوم؟ ومدى إمكانية الجمع بينهما؟ وما طبيعة العلاقة بينهما؟ هل توازنيه أم أن أحدهما كان على حساب الآخر؟

لمعالجة كل هذه التساؤلات، والإشكاليات، نقترح خمسة مباحث. المبحث الأول أسميناه بالمنهج، ويسلط الضوء على المنهج كأهمية، وكمكون ودور في بلورة المقاربة الإسلامية. وفي المبحث الثاني الذي فضلنا تسميته خيار الإسلاميات التطبيقية، بينا فيه أن أركون من خلال هذه الفكرة أستطاع تقديم نموذج مغاير للمقاربة التقليدية، والحدود التي وصل إليها في هذا المجال. وفي المبحث الثالث الموسوم دور العلمنة في المقاربة الإسلامية، والذي يهتم بتبيان أن العلمنة مشروع إنساني وجودي له دوره في الكشف عن الحقيقة التاريخية. وبالتالي لها دورها في تقديم مقاربة نموذجية للإسلام وتحديد حدود الالتقاء والاختلاف مع المفهوم الغربي. وفي المبحث الرابع الأنسنة والدين، حددنا فيه دلالاتها، وطبيعة مضمونها، ومدى تأثيرها عند إدخالها في المقاربة الإسلامية. محصلة ما تم دراسته في المباحث السابقة، فرض علينا ضرورة إيجاد مبحث خامس حددناه العلاقة بين الدين المجتمع. إنها نقلة في تحليل القضايا، من مفاهيم فكرية مجردة إلى إيجاد صيغ عملية، تمس جوهر المشاكل في المقاربة الإسلامية. البحث في طبيعة هذه العلاقة، يفتح الأفاق للمشكلات المجتمعية التي تعاني منها المجتمعات، والبحث بالتحليل والنقد عن الصيغ المناسبة في التأمل.

نسعى في هذا البحث إلى تحقيق على الأقل ثلاثة أهداف. الهدف الأول، فلسفي يوضح إلى أي حد كان التأمل الفلسفي قادراً على التداخل مع الديني المتمثل في المقاربة الإسلامية. الهدف الثاني، تبيان مدى قدرة المناهج والرؤى الفكرية الحديثة على التعاطي بشكل متبادل مع الأطروحة الإسلامية. الهدف الثالث، تحديد طبيعة المقاربة الإسلامية في فكر محمد أركون ومدى أثرها في تحريك الواقع التنظيري والعملي في المجتمعات الإسلامية.

ينطلق هذا البحث، من فرضية افتقاد الأمة لمشروع ورؤية، قادرة على انتشالها من حالة الأزمة التي تعيشها، بحيث تصل خطورتها إلى حد تهديد وجودها. وبالتالي لابد من استنفار كل القدرات من خلال البحث عن

رؤى مغايرة للواقع والتاريخ، مستفيدة من تجارب الإنسان العلمية، على مستوى المنهج والرؤية، وإسقاطها على الواقع التاريخي الإسلامي لإمكانية التقييم والاستخلاص، مقاربة ممكنة مثمرة مؤثرة في الواقع الإسلامي.
المنهج الوصفي التحليلي يعتبر المنهج المستخدم في البحث. اختيارنا له يعود إلى طبيعة الموضوع الذي يعتمد على عنصرين مهمين هما: العنصر الكمي المتمثل في غزارة المعلومات التي يتميز بها فكر محمد أركون، ودفع مجمل هذ الكم الوفير من المعلومات إلى ضرورة التفكير والتأمل والتحليل. اعتماد هذا المنهج يعود لكونه الأكثر قدرة على بلورة رؤية شاملة عن موضوع البحث.
المقاربة الإسلامية، وشخصية محمد أركون، ثنائية ليست من السهل الجمع بينهما، لخصوصية كل منهما في طبيعة تكوينهما. التطور الذي حدث في إمكانيات وخبرات المجتمع الإنساني، أوجد الإمكانية للتفاعل بينهما، لإمكانية إيجاد أطروحة مناسبة للتحديات التي تواجهها الأمة الإسلامية.

المنهج:

يعتبر المنهج في فكر محمد أركون أحد العوامل الحاسمة في بلورة المقاربة الإسلامية. دوره يتمثل بكونه أداة في دراسة وتحليل الأطروحة الإسلامية من جهة، وكونه خاصية وصفة تشكل مضمون المقاربة الإسلامية من جهة أخرى. بين كل منهما، المنهج كأداة وكملمح يشكل الأطروحة، تتجلى شخصية المفكر كعصر ظهر فيه، وكخبرة ناتجة بفعل تجربته العلمية والفكرية.
حالة الأمة ومأساتها بعدم قدرتها على مواجهة التحديات المعاصرة، تطلب من هذا المهتم بقضايا الأمة، البحث في الموضوع الديني، ودوره وأثره في صيرورة هذه الحالة بوجهيه الإيجابي والسلبي، ومدى إمكانية بلورة مقاربة قادرة على مواجهة هذه التحديات والمحن.
هذا الأمر يعني، من ناحية مبدئية بحثه في الدين الإسلامي، لا ينطلق من بعد غيبي ديني أو من بعد مجرد فلسفي، بقدر ما هو بعد عملي إنساني اجتماعي، وكون المعطي الديني مكون من المكونات التفاعلية، ليشكل لنا أطروحة وصفت بالإسلامية، لكن بها عديد من المكونات الأخرى. التعامل مع الأطروحة الإسلامية بهذه الطريقة يعد تأثراً واضحاً لهذه الشخصية بالعصر الذي ظهر فيه، وما واكبه من تطورات صاحبت ظهور الحداثة، تتعلق بإيجاد مناهج حديثة، تعيد تقييم الظاهرة الدينية.
وهكذا فإن العودة إلى الإنسان، بكونه المؤسس للطريقة المنهجية، والمحدد للمقاربة الإسلامية، مسألة مهمة في فكر محمد أركون، بشرط اتباعه للطرق العلمية القادرة على تحديد داء الأمة، والمؤهلة والقادرة على تحديد الدواء لها.

يقول الباحث نور الدين رفاس في بحثه "القراءة المعاصرة للتراث في فكر محمد أركون": " إن مقاربة قضايا ومشكلات التراث الإسلامي الكلاسيكي استدعت من محمد أركون إلى الوقوف على قضية المنهج، لأنه يرى أن سبب نقص فاعلية الفكر الإسلامي هو افتقاده للآليات المنهجية في قراءة التراث، ومادام أن التراث الإسلامي يقود بالضرورة إلى أصوله الأساسية المتعلقة بالنص الديني فإن هذا جعل محمد أركون يسعى إلى محاولة ولوج التراث من زاوية تختلف عن المقاربات المتعلقة بالدراسات الفقهية أو الأصولية أو التفسيرية. من خلال استحداث استراتيجية تأويلية تعتمد على المناهج الغربية الحديثة وما بعدها."[2]

لا يفوتنا التذكير في نفس الوقت، رغم اعتراف محمد أركون بالفضل للغرب في ظهور المنهج كأداة في التحليل للمسائل الطبيعية والإنسانية، إلا إنه يعتبره منتوج إنساني خالص، الجميع كان له دور في إيجاده، بما في ذلك تلك المجتمعات المنتمية للدين الإسلامي، من خلال مراحله المختلفة في التشكل. هذا يعني أن أفق هذا المفكر، يتجاوز الحدود الفكرية المرسومة من قبل المدرسة الغربية، ليصل إلى أفق أرحب، ألا وهو البعد الحضاري الإنساني الذي لا علاقة للون والعرق والدين به.

، تعتبر طرق مناهج استخدمها هذا المفكر في الألسنية[3]، والتاريخية، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس التاريخي دراسته للظاهرة الدينية الإسلامية وتراثها، لتحليلها وتفكيكها لعناصرها الأولية، لإعادة قراءتها بصورتها الحقيقية المنطلقة من واقعها كما هي، لتصحيح تلك الصورة النمطية المؤثرة سلباً في مسيرة الأمة والإنسان في مسيرته نحو التقدم والتطور.

نقطة الانطلاق، التي تجمع كل هذه المناهج في الاستخدام، هي الشك الذي يعتمد على النقد لكل الأطروحات التقليدية السائدة، والمؤسسة للإسلام كفكرة وتراث. إن هذا الممارسة للنقد لا يمكن أن تكون غاية في حد ذاتها لتهدم على ما هو مهدوم، ليزيد حال الأمة سوءاِ ليكون موقفاً يؤخذ على صاحبه كونه شخصاً غير سوى، حاله حال واقعه المجتمعي المريض.

يقوم هذا النقد "على تفكيك التركيبات المعرفية للعقل التي تتضمن الأنظمة اللاهوتية والتفاسير والتواريخ من أجل تحويلها إلى ورشة عمل لا تهدأ، والعقلانية كما يفهمها ليست سوى تركيبة مؤقتة يتم تخطيها في ما بعد لكي يحل مكانها عقلانية أخرى أكثر توافقاً مع المعطيات الجديدة" إن النقد المقصود لا يقتصر الوقوف على موضوع ما بقدر ما يشمل التركيبات المعرفية التي أنتجت المعرفة، إنه لا يهدف الوصول إلى الحقيقة، وإنما يبحث في إمكانية المعرفة ذاتها من خلال تفكيك البنى التي ترتكز عليها، أي العقل الديني يحدد ذاته من خلال انفتاحه على عقلانيات متجددة، ولذلك نجد أركون لا يتوقف عند المستوى السطحي أو العام لمفهوم

النقد، وإنما يحاول أن يمارسه بشكل فعلي في قراءة التراث من خلال مراعاة خصوصيته الدينية والبشرية،..."[4]

إعادة النظر في الأداة أي المنهج، يقود بالضرورة إلى تحديد مواطن الخلل، تلك الأطروحات المتحكمة في مصير المجتمعات الإسلامية، ومن ثم إعادة تشكلها معرفياً كما هي، وليس بتشكلها بالصورة، التي يريدها أو يتمناها الباحث.

تعدد صور المنهج المتبع، يعود إلى تعدد القضايا، والتي تهدف إلى بلورة مقاربة لمشروع إسلامي نهضوي. هذا ما يشير إليه مخلوف بشير في بحثه الموسوم" أركون: الأنسنة ونقد العقل الإسلامي" بقوله: " ينطلق أركون في أطروحاته النقدية للفكر العربي الإسلامي من مفاهيم رئيسية ثلاثة، تصدرت تقريباً كل دراساته وإن كان ذلك بأشكال مختلفة وهي: الدين، الدولة، الدنيا. وبغض النظر عن الرؤى المقارنة التي غالباً ما نجدها في سياق تحليلاته للظاهرة الدينية بشكلها الأنثروبولوجي الواسع إلا أنه عمد في المجال الإسلامي على تحديدها وبلورتها مفهومياً وصولا إلى أشكلتها، وهو يعتقد جازماً أنها تحتاج أكثر من غيرها إلى شرح وتفسير داخل الفضاء الإسلامي انطلاقاً من الخطاب القرآني."[5]

عن طبيعة العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة، وآلية التفاعل بينها، يستطرد الباحث بقوله: " فغالباً ما تذكر مع بعضها البعض أو كمضادات لبعضها البعض، فالدين مذكور كمضاد للدنيا والعكس صحيح أيضا. وهكذا يشكل الخطاب القرآني شبكة معنوية متكاملة من هذين المفهومين، بل أن هذه القوة المعنوية الخاصة بالتضاد بين الدين والدنيا لا تزال تظهر بوضوح في الخطابات العربية والإسلامية المعاصرة." بل ينبغي العلم بأن التضاد الكائن بين الدين والدنيا يشمل الدين والدولة أيضا، ضمن مقياس أن الدولة أو الحكومة ليست إلا التجلي السياسي لكل ما يخص الدين والدنيا في آن معاً.""[6]

الحالة المفهومية للدين السائدة، مع قوة المفهوم الدنيوي بوجهيه الواقعي في الحياة وكرؤية وموقف فكري، أنتج نوعاً من الصراع المزمن بين كل منهما. نتيجته أزمة شاملة في كل نواحي الحياة الاجتماعية، وعدم قدرة الأمة على مواجهة التحديات التي يفرضها العصر.

هذه الحالة المركبة والمعقدة المشكلة للمجتمع الإسلامي، في واقعه الديني والفكري والاجتماعي والثقافي، تستلزم منهجاً علمياً متعدد الأوجه، قادر على الولوج إليها لفهمها وتحليلها، لتفكيكها من العناصر المكونة، المسؤولة عن إنتاج تناقضاتها وأزماتها المختلفة. " يشتمل هذا المنهج في مفهومه العام والكلي على عدة مستويات: المستوى الأول في التحليل اللغوي والسيميائي[7] للحقيقة، أما المستوى الثاني فيكمن في التحليل التاريخي الذي يكشف عن الحقيقة من خلال تحديداتها اللغوية والسيميائية، بينما يكمن المستوى الثالث في

التحليل الاجتماعي للحقيقة ومعرفة طبيعة العلائق الاجتماعية ومراكزها المختلفة. أما المستوى الرابع فيكمن في دراسة الحقيقة من خلال البعد الأنثروبولوجي الذي يقارن الثقافات البشرية فيما بينها داخل المجتمع الواحد أو المجتمعات المختلفة. أما المستوى الخامس فيكمن في المقاربة الفلسفية التي تشتمل على كل المستويات السابقة فتحيط بها في مجال الأخلاق والثقافات وعلاقة الكائن بالتاريخ والمجتمع وغيرها، أما في مستوى التراث الديني الإسلامي فيضاف مستوى آخر هو المستوى اللاهوتي وحسب أركون فإن الخطاب اللاهوتي لابد أن يأخذ بكل المستويات المنهجية للتحليلات السابقة التي تقف في نظره ضد الادعاءات المسبقة أو اليقينيات المغلقة. "[8]

في إطاره العام، من حيث الدور الوظيفي للمنهج في المقاربة الإسلامية، يمكن القول، بأن له وجهان: أحدهما سلبي والأخر إيجابي. الأول، يعتمد على النقد للمقاربة التقليدية اللاهوتية السائدة كمضمون وكمنهج، أنتج وبرر وجودها. أما الثاني، فهو من جهة، يتمثل في البديل القادر على كشف زيف الواقع من خلال عدم قدرته على مواجهة التحديات التي تواجهها، ومن جهة أخرى، بلورة مقاربة إسلامية تصحيحية، أهملت بقصد أو بغير قصد، لتأخذ مكانها لتكون مؤثرة وفاعلة في حياة الأمة.

في تحديده للمقاربة التقليدية اللاهوتية في طريقة تشكلها، نجد للمستوى الأول، البعد اللغوي والسيميائي دوراً في تشكل الصورة التقليدية المفهومية للأطروحة الإسلامية المسيرة للأمة اليوم. تثبيت النص، وإيجاد فهم وتأويل محدد له من خلال إضفاء صفة المقدس عليه، ساهم في تشكل واقع جامد غير قابل للتحول من حالة إلى أخرى. انتقال الخطاب من شفهي إلى كتابي، وظهور المدرسة النحوية والفقهية، أدى إلي تشكل مفهوم لاهوتي للدين، لعب دوراً في تشكل المجتمع المسلم الذي نراه اليوم.

العلاقة وثيقة بين هيمنة ما يطلق عليه أركون بالعقل المتعالي، المساهم في بلورته الوحي، وبين تلك القوى المتمكنة المتحكمة في البعد اللغوي السيميائي، التي دخلت في منفعة تبادلية، من حيث بلورة هذا العقل المتعالي في الواقع، كشكل حياة، وبين دخول هذا المجال اللغوي كمنظم ومؤطر للحياة لغة ومعنى. وهكذا يكتشف المتأمل في الأطروحة الدينية الإسلامية هذين البعدين المرتبطين المشكلين لها: عقل متعال مهيمن يشرعن وجود الفكرة، ونص لغوي سيميائي محدد له في سياق معين.

ما سيأتي فيما بعد من سياقات أخرى من عوامل سياسية وثقافية وحضارية هي تابعة لهذا المعطى للمفهوم الوحي المتعالي، مع وجود نص جامد يحمل صفة المقدس. الاحتواء هي الوسيلة المؤطرة والمبلورة لهذه الحالة، وبالتالي كل ما سيبرز فيما بعد لا يخرج عن هذا الإطار. هذه النتيجة هي المتحكمة حتى في تاريخنا الإسلامي والذي يتسم بالنمطية في أحداثه غير القابلة للنقد وإعادة القراءة فيها.

هذا السياق المنهجي المحدد، يعتبر نقطة ارتكاز لدى من يعتقدون من أنصار المدرسة التقليدية في التاريخ والفقه الإسلامي. عند أركون صفة التجريد التي تشكل هذه المقاربة، هي نتيجة لحالة فكرية يعيشها العصر، واصطناع لواقع مجتمعي مسؤولة عنه عوامل تاريخية محددة. وبالتالي فهو يدعو إلى تحليل الظروف التاريخية التي شكلت فيها هذه المفاهيم. لذلك كانت دعوته في أولى أعماله "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" عند بحثه لمسألة الإسلام والعلمنة: " ما الذي حدث بالضبط حتى وصلنا إلى هنا؟ أي ما الذي حدث حتى تشكلت في الذاكرة الجماعية " في الوعي الجماعي هذه الصورة المثالية اللا تاريخية للتاريخ الإسلامي. كان المؤرخون السابقون والفقهاء التيولوجيون قد نسجوا حكاية مسلسلة للأحداث التي جرت منذ وفاة النبي مؤكدين على شرعية الخليفة الذي كان عليه أن يتحمل مسؤوليات النبي. هذا هو الاعتقاد السائد الذي فرض نفسه في حين أننا نجد تاريخيا أن الخلافة، بعد 661م، كانت قد اكتسبت سلطتها فعليا وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونيا أو شرعيا (Un pouvoir du fait et non pas du droit) "[9]

البعد الزمني التاريخي بأحداثه السياسية والدينية، وشكل الصراع فيه عامل مهم في تفسير ما حدث. إنها تفاعلات تاريخية لعبت دوراً في بلورة ما حدث، من مفاهيم دينية إسلامية تؤسس للأمة. المهيمن على السلطة هو العامل الحاسم فيها. وهذا ما نلاحظه في التاريخ السياسي الإسلامي وما يؤكد عليه أركون في العديد من مؤلفاته.

قادت هذه الخطوة المنهجية التاريخية، إلى تسليط الضوء على عامل أخر كان مهملاً، يتمثل في الوجه الاجتماعي للحقيقة. استبعاد هذا العامل يعود إلى أنه لم يكن صاحب الكلمة، في ذلك الوقت، أو من جاء بعده سائراً على نفس الخطى من أولوياته، للخطورة التي يشكلها عليه في تغيير مجرى الأحداث لذلك يتم تجاهله وإبعاده. البحث في هذا البعد، كفيل بتبيان حقائق توضح لنا ما كان وراء تشكل رؤى جامدة دينية تقليدية متحكمة في حالة المجتمع اليوم. لذلك أعتمده أركون كمنهج أسماه "التحليل الاجتماعي للحقيقة".

اعتماد هذا المنهج كأداة تحليل، يعني التعامل مع المجتمع كوحدة اجتماعية فاعلة، ومحدد لكل العناصر الأخرى حتى تلك غير الاجتماعية. غياب هذا الاعتبار في دراسة المكون الإسلامي كبنية، شوه الحقيقة من خلال إهمال قوى فاعلة ومؤثرة في مصير المجتمع ومفاهيمه الدينية والثقافية. التركيبة السيسيولوجية الديموغرافية، وطبيعة عادات وتقاليد كل منها، يشكل لها مواقف حيال ما يحدث، ودور ومساهمة في هذه الأحداث المجتمعية. تعدد الأعراق، التي دخلت في الإسلام، فرض مفاهيم وأدخل رؤى ساهم في تشكل الرؤية الإسلامية. يبقى تحديد مدى الأثر الذي خلفه في الرؤية للإسلام. ينحصر هدف أركون من إبراز هذا المنهج الاجتماعي على الأقل في نقطتين: الأولى، تبيان أثر العامل الاجتماعي في بلورة الرؤية التقليدية

للدين، والثانية هي إبراز قوى اجتماعية مهمة وفاعلة، وضعت عمداً في الظل، بفعل قوى اجتماعية وسياسية ودينية، خوفا من تعرض مصالحها للخطر.

الغوص في هذا البعد الاجتماعي، أدى إلى اكتشاف عامل أخر مهم، وهو ذاته طريقة ومنهج وهو العامل الأنثروبولوجي. إهمال هذا البعد أدي إلى إضعاف عنصر إنساني مهم في بلورة رؤية أقرب للمجتمع والحقيقة، بل غيابها ساهم في بلورة رؤية دينية وفكرية معزولة ومتعالية، ليست لها علاقة بالدين ورسالته، الذي جاء تلبية لاحتياجات وهموم الإنسان.

تجاوز الدين الإسلامي للمعطى العرقي، فتح الباب لعنصر مهم في إثراء الخبرة الدينية والدنيوية، مما يؤدي إلى منتوج مناسب، يستطيع التغلب على أية صعوبات، وتحديات تواجه الأمة. إنه تغيير في شكل التركيبة الاجتماعية التي اتسمت بالأحادية العرقية قبل ظهور الإسلام.

رغم هذه الخصوصية، التي جاء بها الإسلام كدين للناس كافة، إلا أن هذا المعطى أضعف دوره من خلال تهميشه بحجج تيولوجية، مما أدى إلى فرض وجهة نظر معينة، بفعل البيئة الجغرافية، والتركيبة الاجتماعية، صاحب السلطة الدينية والسياسية. نتيجة كل ذلك انغلاق أدى إلى انسداد في المفهوم الديني ومشروعه. لذلك يدعو أركون إلى التركيز على هذا المعطى المنهجي، لفهم وتحليل المقاربة الإسلامية وأثرها في حياة الأمة.

هذا التعدد والتنوع في المستويات المنهجية، فتح المجال إلى مستوى منهجي أخر مهم، يراه أركون كمعطى يجب التركيز عليه في الحالة الإسلامية، البعد الفكري الفلسفي وما يحتويه من أبعاد ثقافية وقضايا إنسانية ودينية. ظهور عديد من المدارس والمذاهب الفقهية والفلسفية الدينية المختلفة، التي تنم على اهتمام المنشغلين بهذا المجال بقضايا الدين وحال الأمة، تعد نماذج تعين الباحث على فهم ما حدث في ذلك التاريخ.

تبني هذا المعطى كأسلوب تقييمي للتراث الإسلامي وتاريخه، من شأنه مساعدتنا على تحديد مواطن الضعف والقوة فيه. وبالتالي قادر على بلورة مقاربة ناضجة قادرة على فرض رؤية جديدة في المشروع الإسلامي.

ربط تقييم الظاهرة الدينية وتراثها بكل المستويات المنهجية السابقة، لا يعني سوى شيء واحد في النظرة الأركونية، هو سمة الانفتاح في طرق تحليل هذه المسألة منهجياً، من خلال اعتماد كل الطرق المنهجية الحديثة. وهذا يعني استبدال المنهج الأحادي المنغلق، الذي ساهم في إيجاد أطروحات غير مناسبة للمقاربة الدينية، مما أدى إلى خلق إشكاليات، عرقلت قدرة الأمة على مواجهة التحديات التي تواجهها.

إقحام المقاربة بطرق منهجية مختلفة وحديثة، لها خصوصيتها الإنسانية والعلمية، في أصل وجودها ومضمونها، من شأنه أن يؤثر على طبيعة المقاربة، التي لها خصوصية شكلاً ومضموناً، مما يستلزم منهجاً مناسباً لهذه المسألة. ندرك أن أركون، لا يبحث في الدين كمبدأ إيماني، يؤسس على حقائق مبدئية غير قابلة

للشك فيها، بقدر ما يبحث في طريقة الفهم الإنساني لهذه المسألة، وماهي العناصر التي شكلتها في الواقع ومستوى التفاعل البيني لهذه العناصر المختلفة مع الإنسان كفرد وجماعة. في هذا الجانب سؤال يفرض نفسه علينا وهو: إلى أي حد يصمد الدين بأسسه المبدئية المرتكزة على القرآن والسنة في ظل اعتماد أليات الفهم الإنساني كمنهج في تفسير وفهم الواقع والتاريخ؟ هذا ما سيتبين لنا في المباحث القادمة.

العلاقة وثيقة في فكر محمد أركون، بين خياره المنهجي وبين العناصر الأخرى المشكلة لمقاربته الإسلامية، من خلال التركيز على إبراز مكونات حديثة لعبت دوراً في تأطيرها من حيث الشكل والمضمون. هذا ما سنلاحظه في المباحث القادمة.

خيار الإسلاميات التطبيقية:

العلاقة وثيقة في فكر محمد أركون بين الخيار المنهجي الذي يتسم بالبعد الإنساني وبين المحتوي التي [10]العام لمشروعه الإسلامي المتمثل في خيار ما بعد الحداثة المتمثل في مشروع الإسلاميات التطبيقية تعد مسألة أخرى مهمة ومؤثرة في بلورة المقاربة الإسلامية.

في تعريفه لهذا الخيار يقول محمد أركون" في الواقع إن هذا المصطلح ليس فقط مفهوماً جدالياً يناقض الإسلاميات الكلاسيكية (الاستشراق) التي كانت قد ولدت في القرن التاسع عشر في فرنسا على وجه الخصوص. كلنا يعلم أن كتابات غزيرة قد تركزت في ذلك الوقت حول الإسلام والمجتمعات الإسلامية. قام بهذه الكتابات أو الدراسات عسكريون وإداريون كولونيالون وتبشيريون وأساتذة جامعيون. مهما تكن القيمة التثقيفية لهذه الكتابات فإنها تبقى مع ذلك تعكس جهد نظرة خارجية ورؤيتها. إنها فوق ذلك متأثرة بنزعة عرقية مركزية مؤكدة، مفهومة ضمن الوسط التاريخي الذي ولدت فيه. وحتى الدراسات الجامعية تسبح في المحيط العام لهذه العرقية المركزية، ذلك أن تفسيراتها وتحليلاتها تعكس في الغالب رؤية سلبية للإسلام. إننا نشهد اليوم ظهور نظرة جديدة تأتي من داخل المجتمعات الإسلامية نفسها. هنا تكمن نقطة الانطلاق [11]الإجبارية للإسلاميات التطبيقية."

ما نلاحظه في هذا الاقتباس، ارتكاز هذا الخيار الأساسي في المقاربة الإسلامية لمحمد أركون على محورين: الأول، يقوم على النقد المنهجي لكل الأطروحات السائدة حول مفاهيم الإسلام، والتي على رأسها رؤية الإسلاميات الكلاسيكية (الاستشراق). ارتكاز هذه الدراسات على مصادر، ومفاهيم تقليدية، وانتقائيتها بتقديم صورة نمطية تبين فيها عدم إمكانية دين الإسلام وأهله على مواكبة العصر، ومواجهة تلك التحديات التي يفرضها العصر، ساهم في تأزم الحالة الإسلامية، وعدم إمكانية نهوضها، ليكون لها دور في الحياة الإنسانية. إنه نقد شامل في المكونات المختلفة للأطروحة شكلاً ومضموناً. والثاني يقوم على الاستفادة من

التطور الحاصل في العلوم الإنسانية، بإدخال الجانب الديني بالجانب الاجتماعي التطبيقي. إنه إخضاع للحالة الدينية ومفاهيمها للتحليل والتحقق، لإمكانية تخليصها من مفاهيم كهنوتية وتيولوجية مشوهة، وغير دقيقة للوصول إلى مفاهيم ورؤية علمية، من شأنها أن تخلق، أسس كفيلة بخلق مجتمع خال من العقد والتشوهات.

" إذ تستدير هذه المجتمعات الإسلامية نحو ماضيها فإنها سوف تصطدم حتما بهذه الكتابات الاستشرافية المذكورة أنفا. هذه الكتابات التي أنتجت من قبل الآخرين و لا تزال تنتج حتى اليوم. وهكذا تحصل المواجهة التي لا يمكن لأي مجتمع إسلامي أن يتجنبها. ونظرا لتقدم البحث العلمي في العالم الغربي، فالمجتمعات الإسلامية تجد نفسها دائما تحت الهيمنة المنهجية والأبستمولوجيا للعلم الغربي. إن الإسلاميات التطبيقية تريد أن تنتفض على هذه الهيمنة . ذلك أن مهمتها لا تتخلص فقط في إنتاج الدراسات الموثقة والمحققة كما كان الاستشراق قد فعل سابقاً، وإنما هي تريد أيضا أن تأخذ على عاتقها مهمة طرح المشاكل الفعلية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية ثم محاولة حلها والسيطرة عليها من قبل المسار العلمي والمنهجية العلمية."

مشروع الإسلاميات التطبيقية عند أركون محاولة تقييم وتحليل نقدي للمقاربة الإسلامية، التي أخذت شكلاً [12] تقليدياً، المتصفة بالانغلاق والجمود، والمحتمية في وجودها بالمقدس. إنه محاولة في الغوص في كنهها، وإبعاد عنها كل ما يجعلها معطى جامداً، ينتج في رؤى ومفاهيم متعالية عن حالة الواقع الاجتماعي للأمة. إنه إزاحة لهذه الرؤى من حالة الظلام إلى النور، لتصبح حالة ممكنة للبحث والتحليل وإعادة بلورة لرؤية وقراءة علمية قادرة على التعاطي الإيجابي مع ما يعانيه المجتمع من تحديات. " إن علم الإسلاميات التطبيقي هو علاج نقاط الضعف والتخلي والنسيان في الفكر الإسلامي الذي يستمر في كبت أية فكرة تنتمي إلى التاريخية في تكوين العقيدة الإسلامية ووظائفها الواقعية المادية. وقد كان هدفي في هذه الدراسة هو نقل النقاش من إطاره الجدلي واللاهوتي العقائدي إلى مساحة مفتوحة من التاريخ والأنثروبولوجيا النقديين داخل نموذج الإسلام[13]

، وتأثره بأولئك [14]لا ينكر أركون في كتاباته ربط هذا الخيار (الإسلاميات التطبيقية) بعلم الأناسة التطبيقية الكتاب الذين أسسوا هذا المشروع الذي أرتقى فيه المفكر الغربي في مشروعه من رؤية استعمارية القصد منها الإخضاع والهيمنة عليه إلى مجال أرحب عرف بعلم الأناسة الحديث والمعاصر، الذي يهتم بدراسة الإنسان والمجتمع، من أجل إيجاد قراءة تعالج المفاهيم المغلوطة، المفروضة على مصيرهما، بفعل قوى امتلكت القوة الفكرية والدينية والسياسية.

"

هذا التأثر لعب دوراً في طريقة تحديده المزدوج لمهمة الإسلاميات التطبيقية بدراسة كل من التراث والحداثة. فالأول: تروم تقويمه من أجل فرز ما هو معرفي في مما هو أيديولوجي، أو بعبارة أوضح فرز ما هو عقلاني مما هو خرافي. والثاني تقوم على إبراز إنجازات العلوم الإنسانية ومكتسباتها، كما تسعى إلى نقدها وإظهار ثغراتها ابتداء من عصر الأنوار إلى عصر العولمة.[15] فالتراث والحداثة عمليتان مترابطتان.

هذه المهمة المزدوجة للإسلام التطبيقي هي التي تحدد الإطار العام لتوجه أركون حيال المسألة الدينية. تقوم هذه الرؤية من جهة على وجوب خروج الأطروحة الإسلامية من محدداتها الذاتية الضيقة المحددة لها لتخضع للتقييم من علم الأديان المقارن، ومن جهة أخرى الاستفادة من الحصيلة المعرفية الإنسانية الحديثة ولاسيما في المجال المنهجي العلمي في مستوياته الإنسانية المختلفة. عندها فقط تبرز لدينا معطيات كفيلة بفهم الواقع وتحديد ملامح الحقيقة المغيبة بفعل قوى أرادت ذلك.

ينطلق محمد أركون في تحديده لهذه الرؤية من خلاله دعوته التي لم تنقطع لخيار الإسلاميات التطبيقية التي حدد لها ما لا يقل عن أربعة أهداف يمكن أن تحققها هي:

دراسة الإسلام كفاعلية علمية داخلية للفكر الإسلامي وكفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر.

استبدال البحث العلمي المتضامن بمناخ اللائقة والتشهير المتبادل.

خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة، والميثولوجيا البالية ومحرر من الأيدولوجيات الناشئة حديثا.

إعادة دمج ما كان قد أعتبر معطى الوحي، أو الوحي الذي تلقى صياغة مشتقة ومتماسكة على يد علم اللاهوت.[16]

المتأمل في هذه الأهداف، يدرك أن أركون أراد من هذا المشروع، إخراج ما هو مقدس يبنى على الاعتقاد المبدئي ليس فقط في قضية الإيمان بالله، بل يشمل تلك المسائل المتعلقة بها في العبادات والمعاملات، حددت فيما بعد بفعل الفقه، إلى ما هو معقول، وإمكانية المرء فيه أن يختار وفق نظرته وتجربته، وما هو موافق معه . وبذلك يمكن القول بأن أركون قد دخل في مغامرة ليست بالهينة من جانبين: الأولى، تتعلق بثقل المهمة، بسبب التعقيد الذي يشوب الأطروحة الإسلامية بعد هذا العمر الزمني الطويل من التشكل، من ما هو ديني مقدس وتراثي، ساهم في تكوينه فقهاء، ومنتمين لهذا الدين، والموقف الديني الذي دفع ثمنه تضحيات لم تنقطع عبر التاريخ. والثاني، هي مسألة الاعتقاد والانتماء الذي تشكل عند عامة الناس. وكل ذلك هو الذي يفسر حجم النقد الذي يصل إلى مستوى عدم القبول لما يطرحه أركون من أفكار بشكل عام، وبالتحديد مشروعه بالإسلاميات التطبيقية.

إبراز المنسي بقصد أو بغير قصد، وتسليط الضوء تفكيكا وتحليلا على اللامفكر فيه، من إعادة فهمه بصورة علمية لتلك التي وضعت في المنطق التحريم، كمسألة تاريخية النص القرآني وتشكله، مسألة تاريخ مجموعات الحديث النبوي، الشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة، مسألة الوحي، مسألة تحريف الكتابات المقدسة السابقة على القرآن، مسألة خلق القرآن، مسألة الانتقال من الرمزية إلى سلطة الدولة والقانون القضائي...هي الجوانب المشكلة لمحتوى الإسلام التطبيقي.

محصلة هذا البحث لكل ذلك، هو تحديد ألية اشتغال العقل الإسلامي ، وتحديد الفارق بين كل من الظاهرة الإسلامية والظاهرة القرآنية، وبالتالي الفارق في المواصفات بين كل من الخطاب الإسلامي والخطاب القرآني، للوصول إلى نتيجة مفادها، بأن في الإسلام هناك جانب إنساني لعب دورا في بلورة مفاهيمه ومحدداته، مما يبرر مشروعية الفحص المنطقي والنقدي له، لفهم تلك الآراء المشكلة للمنتمين إليه. نتيجة كل ذلك من شأنه أن يرفع من مستوى تفكير المسلم، ليكون قادراً على تقييم تلك الأطروحات التقليدية المشكلة للإسلام الكلاسيكي بوجهيه الإسلامي والاستشراق، لإمكانية التحرر من كل ذلك.

يشير حمروني الكيسة في بحثه " الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون، معالم وأهداف" إلى ثلاثة أبعاد لخيار الإسلاميات التطبيقية عند هذا المفكر وهي: أولاً، كمشروع أبستمولوجياً، ثانياً كمشروع اصلاحي، ثالثاً، كمشروع تنويري. البعد الأول، يتجلى في تحديد البعد المعرفي كنقطة انطلاق مهمة في تشخيص المقاربة التقليدية وأوجه قصورها من جهة، وإيجاد الصيغة الملائمة للواقع الذي ظهر فيه الدين الإسلامي من جهة أخرى... أما البعد الثاني، فيتجسد في البعد الإصلاحي لحال الدين والأمة و هو محور أساسي في دعوته للإسلاميات التطبيقية... والإصلاح يعني جانبين مهمين على مستوى التحليل في الفكر الأركوني: الأول، أن هذا المفكر يؤمن بالإسلام كحقيقة دينية يستوجب الاعتقاد فيه من خلال أركانه الأساسية. الثاني، ما بعد تجلي هذه الأسس، استحدثت رؤى، أصبحت بفعل التاريخ جزءاً من الدين، مما أدى إلى ظهور أفكار كهنوتيه بلورت الإسلام، ووضعته في مسار أخر، مع مرور الوقت، شكلت عائقاً أستوجب التدبر فيه

أما البعد الثالث، يتمثل [17]وإصلاحه. إنه مشروع يحمل في ثناياه تنظيراً لوعي ديني يوفق بين الإيمان والعقل. في تحديد وجه هذا الإصلاح ومضمونه. إنه إحياء للدين ليكون تنويراً، وفاعلاً، ودافعاً للأمة ليكون لها دور بين الأمم. هذا يعني علينا البحث على اكتشاف الأدوات القادرة على إنقاذه من تلك الأطروحات التي أرجعته إلى عهود الظلام، ومفاهيم الجهل والجاهلية. لتحقيق ذلك يدعو إلى استثمار التجربة الغربية في العصر الحديث، التي نجحت في إنتاج أدوات ومناهج علمية، تعتمد على العقل والتجربة في تقييم الظاهرة الدينية، وتعتمد في الأساس على إعطاء مكانه للإنسان، وقدراته المختلفة، لإعادة الثقة في إمكانياته. هذا يعني العودة إلى صياغة مفاهيم دينية أكثر دقة قادرة على التعامل مع العصر وما به من تحديات.

نتيجة تلازم هذه الأبعاد، ما يطلق عليه أركون، في إحدى أعماله بالعقل المنبثق الاستطلاعي ، الذي لا يقبل الانفصال النهائي عما تلقاه من أعمال ومنظومات ومذاهب، la raison émergente أنجزها العقل الديني والعقل الميتافزيقي في الماضي، بشرط أن يعيد النظر في جميع ما ورثناه ولا يزال حياً . أنه محصلة خبرة فلسفية، ظهرت في الغرب فيما [18]عاملاً في حياتنا المعاصرة، بل وفي إنتاج مستقبلنا.

يعرف ما بعد الحداثة، عند عديد الفلاسفة أهمهم بودرياد، وجيمسون، وكليوتار، وفيلسوف التفكيك دريدا، الذي يعتبر المؤسس لفكر الانبثاق في فكر ما بعد الحداثة. أركون أستثمر هذه الخبرة، وهذه الفكرة، ليغير مصطلح ما بعد الحداثة إلى ما عرف لديه بالعقل المنبثق الاستطلاعي، لإخراجه من المعنى الخاص الذي عرف فيه مكان وزمان، إلى المعنى العام ليخص الحالة الإنسانية بأسرها.

عن ماهية هذا العقل، يقر أركون، بأنه معطى إنساني فاعل ومبدع في آلية التعاطي مع القضايا المختلفة. يتجاوز في تكوينه الحيز الجغرافي والانتماء الاجتماعي والأيديولوجي. يعمل من خلال خبرة منهجية إنسانية، ساهم في تكوينها مختلف الحضارات، من يونانية وإسلامية ومسيحية، تقوم على عدم التسليم بالمبادئ إلا بعد تمحيصها وتحليلها، والتأكد من قدرتها على طرح وتحليل القضايا لمعالجتها.

" أن ساحة الفكر الإسلامي ملائمة جداً، كما يقول محمد أركون، لكي نطبق عليها منهجيات العقل الجديد الذي يريد أن ينبثق ولكي نعرف مدى مصداقية هذا العقل من خلال تطبيقه على تراث آخر غير التراث الأوربي. إن العقل الذي نحلم بظهوره هو عقل تعددي، متعدد الأقطاب، متحرك، مقارن، انتهاكي، ثوري، تفكيكي، تركيبي، تأملي، ذو خيال واسع، شمولي. إنه يهدف إلى مصاحبة أخطار العولمة ووعودها في كل السياقات الثقافية الحية حالياً (أي في كل الثقافات البشرية المعاصرة)"[19].

ميزاته هي التي تجعله مؤهلا للبحث في قضايا الدين وتراثه، من خلال التركيز على الوقائع التاريخية المثمرة، التي همشت بفعل إرادات كهنوتية وسياسية لعدم تماشيها مع مصالحها. هذا العقل الاستكشافي هو الذي يقوم بالتفكيك والتحليل، وإبعاد الجانب التعصبي والمنغلق عنها. إنه عقل نقدي مزدوج لكل من عقل التقليد الإسلامي وللعقل الغربي المعادي للدين.

عبء مشروع الإسلاميات التطبيقية يتحمله ويؤديه العقل المنبثق الاستكشافي، كونه أداة منهجية ومضمون فلسفي، يغير الأولويات في المشروع الديني، ويعدل المفاهيم من الدلالات، ومن حيث الأدوار لكل منها. نقد المسألة يعني تبيان نقاط الضعف فيها، لإمكانية تجاوزها، وبالتالي نسيانها، للإحلال محلها معطيات أخرى، كانت مهمشة ومنسية بقصد أو بغير قصد، لتأخذ مكانها، ليكون لها الأثر الإيجابي ليس فقط في المجتمع الإسلامي بل أيضا في المجتمع الإنساني. ليكون للفكرة دور إيجابي في مسيرة الإنسان لابد أن تكون القواعد

المشكلة في حياته تتصف بالحيوية والصيرورة لتنقله من حالة إلى أخرى بشكل تقدمي. عدم وجود هذه الخاصية، خلق في المجتمع أزمات مستمرة مما يعرض وجوده للخطر.

ما أعتبره البعض من النقاد حلم خيالي، لا مكان له في حياة الأمة الإسلامية، عند أركون مشروع أمه، مهمة تحقيقه هي رسالة الأمة بأسرها، لاسيما أولئك البحاث وأصحاب الفكر في الأمة الإسلامية. إنه مشروع إصلاح أمه، من حالة الخطر المهدد لوجودها. وبالتالي علينا استنفار كل قوانا، لإنجاز هذا الاستحقاق، لتعود للأمة مكانتها بين الأمم.

دور العلمنة في المقاربة الإسلامية:

تعتبر العلمنة والدين من المقاربات المحرجة والملحة، والتي تتطلب من الباحث ضرورة أن يكون له موقف حيالها، لما لها من تأثير في بلورة الموقف حيال المسألة الدينية. وما يزيد من عدم التوزان في هذا الموقف هو الدور الذي لعبته العلمنة، وربما وضعت فيه هذه المسألة، باتخاذ موقف إبعادي أو معادي للمسألة الدينية في الفكر الغربي عند تأسيسه للمجتمع الحديث. ما ترتب عن هذا الموقف، من إنكار تام للدين في الحياة المجتمعية، وضع هذه المسألة، ومن يبحث فيها، بحيث جعل لها صورة نمطية في طبيعة الدور المحدد للدين. أما السبب الثاني، الذي جعل محمد أركون باحثاً لهذه المسألة، هو إعادة تقييمها ودراستها في موقفها حيال الدين، ولاسيما الإسلامي منه، من شأنه أن يكون لها دور مخلص للأمة من حالة الأزمة التي تعيشها.

" لماذا نولي– داخل الإسلاميات التطبيقية– أهمية قصوى لموضوع حاسم ك" الإسلام والعلمنة"؟ في الواقع إن أهمية موضوع كهذا ليست علمية أو نظرية فحسب، وإنما هي حياتية ومعاشية. ينبغي– لكي نحل هذه المشكلة في الإسلام – القيام بإعادة نقد مفهوم العلمنة، نقدا فلسفياً كما كانت قد استخدمت وطبقت في فرنسا. في الواقع إن العلمنة تبقى مسألة حاضرة فيما يخص العالم العربي والإسلامي بشكل عام. إنها، كما نعلم جمعياً، مسألة لا تزال تطرح نفسها في فرنسا أيضا. لكنها بالطبع ملحة أكثر في أرض الإسلام، وذلك من أجل تشكيل الدولة، بالمعنى الحديث لكلمة دولة. كل القادة المسلمين: يتمنون تطبيقها في مجتمعاتهم ، ولذلك فهم يحاولون إدخال الأفكار الحديثة إلى مجتمعات لا تزال عتيقة البنى والهياكل في معظمها"[20]

يربط أركون بين مشروعه الأساسي (الإسلاميات التطبيقية) بالعلمنة كأداة مهمة في تحقيق هذا المبتغى. ولكن العلمنة كمفهوم وفكرة معطى غير مرغوب فيها في التراث الديني بشكل عام والإسلامي على وجه الخصوص. فلهذا يدعو إلى دراسة هذا المعطى، وتخليصه من الشوائب العالقة به، لتؤدي دورها على أكمل وجه.

ينطلق أركون في تحليله لهذه المسألة، بتحديد أوجه القصور فيها من الجانبين الإسلامي والغربي. فالجانب الأول، المتمثل في الإسلامي إن الإطار النظري الفكري غائب تماماً. تنقصنا في الواقع المراجع التاريخية اللازمة، لكي نعرف كيف كانت مشكلة العلمنة قد طرحت نفسها داخل هذه المجتمعات الإسلامية. ينقصنا أيضا المراجع الفلسفية الملائمة. لإنجاز هذه المهمة، ذلك أن الإسلام لم يعرف أبداً في تاريخه تفكيراً فلسفياً يطرح مسألة العلمنة كما نفهمها اليوم. هذا لا يعني بطبيعة الحال أن العلمنة لم تعش حياتنا أو لم تعرف في بيئات الإسلام.[21] بينما في الجانب الثاني، النموذج الغربي، تعامله مع هذا المفهوم من منطلق رد الفعل للممارسات الكهنوتية للدين في العصور الوسطى، وما نتج عنها من هيمنة على إرادة الإنسان في كل جوانب حياته. هذه الحالة المأسوية أنتجت تصورات ورؤي ومواقف معادية للدين، منها تلك الصورة النمطية المتشكلة عن الإسلام وتراثه.

لذلك سعى أركون من خلال الكتابين "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، و"العلمنة والدين"، معالجة هذه المسألة. ركز في دراسته الأولى على الإسلام وتراثه، ومكانة العلمنة فيه، بينما في دراسته الثانية، حاول أن يعطى بعداً أكبر لهذه المسألة، لاسيما منه النموذج الغربي، ليعطي دلالة بأن العلمنة، مفهوم إنساني متجذر في أعماق النفس البشرية.

ينطلق أركون في نظرته للعلمنة والدين من كونهما مفهومين أبعد ما يكونان عن الوضوح والبلورة، وبالتالي فقدان هذا[22] . فهما غير فعالين. وما نقوله عنهما عادة لا يشكل خطاباً علمياً، وإنما هو خطاب اجتماعي المعطى، بسبب الصراع الفكري والسياسي والاجتماعي الاستقطابي، جعل هذا المفهوم يسير في اتجاهات أخرى، أفقدته معناه، وجعلته تحت رحمة مفاهيم أيديولوجية منغلقة لا تمجد إلا نفسها.

" لكي نتتبع أصول ونشأة ما نسميه بالعلمنة اليوم فإنه ينبغي علينا، رصد مجموعة من الوقائع والأحداث المتتالية التي جرت على أرضيه المجتمعات البشرية، ثم رصد العلاقات المتشابكة بين الشعب وطبقة رجال الدين الأقلية بالضرورة. كان الشعب متكلاً على هذه الطبقة الخاصة في كل اللحظات الأساسية من لحظات وجوده. بدءاً من الولادة (عمادة أو ختان) وحتى الموت مروراً بالمدرسة والتعليم والزواج والولادات التي تنتج عنه وهكذا... كل هذه اللحظات الأساسية في الحياة تحمل سمات التدخل الهائل لطبقة رجال الدين."[23]

هدفان على الأقل أراد تحقيقهما أركون من هذا التتبع والتحليل التاريخي هما: الأول، معرفة وتحديد أسباب بروز هذا المفهوم بالصورة، التي نراها اليوم، من عدم وضوح لمفهومه، وبالتالي تبيان الدور السلبي الذي يؤديه فكرياً وحياتياً. والثاني، وضع هذا المفهوم في مكانه الصحيح، بعد تنقيته من الشوائب العالقة به، ليكون له دور خلاق في انطلاق الإنسان، من خلال معالجة كل القضايا التي تشغله والتي منها الدين.

لذلك يشير أركون في كتابه "العلمنة والدين "إلى أن مسألة ظهور العلمنة رهانها يتجاوز مسألة ظهور العقلانية في الغرب(في البيئات المثقفة منه) ثم كل الصراعات التي حصلت ما بين العقل والإيمان وأطرها العملية.[24] والمسألة أعقد من ذلك بكثير، وأوسع من ذلك بكثير...

هذا يعني أن ربط وجود العلمنة ودورها في حياة المجتمعات بالحالة الدينية بصورها الكهنوتية، من شأنه أن يعرقل الفهم الحقيقي للمعطيات المتحكمة في مصير الإنسان والتي منها الدين. البحث عليها في النفس البشرية، وفي المكونات المجتمعية، وفي حالة الدين الأصلية قبل تأثره بالمفاهيم المؤد لجة، من شأنه أن يحرك بشكل متوازن المعطيات المبلورة للمنظومة الفكرية والمجتمعية لتخلق الفاعلية في المجتمع بشكل حضاري.

ما يسميه بالخاصية الأنتروبولوجية لدى يعود إلى الإنسان في تفسيره للعلمنة وعلاقتها بالدين من خلال الإنسان– حاجات ودوافع متزامنة في إطارها تتجه نحو اتجاهين أساسيين مترابطين أو مرتبتين متكاملتين: الأولى هي مرتبة الرغبة l'instance du désir مع كل القوى الملحقة بها، والثانية هي خاصية إلحاح الفهم L'exigence de l'intelligibilité والتعقل . حالة من التنافس بين هذه القدرات على المستوى الفردي والمجتمعي هي التي تفسر جانب مهم من المفاهيم البارزة المتحكمة في مصير الإنسان منها علاقة العلمنة بالدين.

في إطار بحثه ودراسته للاتجاه الأول، لا ينكر أركون صعوبة الإلمام والوصف والتحليل به. الإمكانية الوحيدة القادرة على فك جزء مهم من طلاسم هذه القدرة لدى الإنسان، ودورها في الحياة، هو التحليل النفسي، رغم تعدد مدارسه التي تصل إلى حد التناقض في رؤيتها. تثير هذه الغريزة أو القدرة سلسلة من الرغبات، على رأسها الرغبة في الله، وما نتج عنها من رؤى متعلقة بها عبر التاريخ، وصولاً إلى ما يطلق بالرغبة البسيطة المتمثلة في الأنجاب أو الغنى أو الهيمنة.[25] رغم هذا التفسير النفسي المفيد، إلا إنه يؤخذ عليه حسب النظرة الأركونية، بانه يحمل صفة الاختزالية، بمعنى إضفاء الطابع الديني والغيبي فقط على دور هذه القدرة، بحيث لها شكل وحيد محدد، مما أفرز حالة تنافسية صراعية مع قوى لا تقبل هذه النتيجة، منها ظهور العلمانية. محصلة كل ذلك، تفسير نمطي غير قادر على الإلمام بكل ما هو قد حدث في الماضي والحاضر بجوانبه المختلفة. يواكب هذه القدرة الرغبة، وما نتج عنه الاتجاه الثاني أو المرتبة الثانية إلحاح الفهم والتعقل، التي هي خاصية جوهرية في الإنسان، وجدت لتعين الإنسان على مسألة الرغبة وما أنتجته. وبالتالي وجدت هذه الحالة لما يطلق عليه أركون باكتساب الإنسان حقه العميق في المعرفة والفهم من خلال تصنف العلمانية بكونها من نتائج هذه الملكة في تنافسها مع قدرة الرغبة ونتائجها في نضاله الدؤوب.[26] إطار نضال الإنسان المعرفي.

الصراع بينهما قد يؤدي أحياناً إلى غلبة الأول على الثاني، مما يؤدي أن تقوم بدور التبرير لها، وما تصوغ من رؤي ظاهرها العقل وفي مضمونها الغريزة، لفئة معينة لها مصالح ومنافع فيها. هذه الوضعية هي التي تفسر الحال في الإسلام في إطاره العام بعد وفاة النبي. " كان الوحي قد ترسخ على هيئة نظام معرفي مهمين تماماً. فالوحي إذ يأتي من الله فهو صحيح، كامل، لا يناقش. إنه يتطلب شيئاً واحداً وحسب: التطبيق الفوري. لقد حدث تاريخياً أن وجد أناس " هضموا هذا النظام المعرفي وتمثلوه وفسروه بشكل "ارثوذكسي" صارم، ثم طبقوه بكل جبروت. هكذا تجمعت كل الشروط الملائمة لتصفية إلحاح الفهم والتعقل أو على الأقل . هذه الألية تكررت في ظهور العلمانية بالنموذج [27]لضبط هذا الإلحاح وسجنه ضمن حدود لا يتعداها." الغربي، رغم منطلقاتها المعرفية التصحيحية للحالة التي سبقتها الأرثوذكسية إلا أنه سرعان ما انحرفت عن مسارها، لتشكل مواقف متعالية مؤسسة على أحكاماً مسبقة لتشكل أحكام معادية لكل ما يتعلق بالدين. وهذا ما يطلق أركون عليه بالموقف العلموني.

هذا الحال يتغير بمجرد تغلب الثانية (الحاح الفهم والتعقل) على الأولى قدرة الرغبة، بحيث تبرز رؤية عقلانية تعود بالأمور إلى نصابها، من خلال تبدل في الأسلوب المعرفي بفعل تفاعل إيجابي مع الظروف المحيطة المجتمعية. وهذا ما حدث عند المسلمين في الحقبة من القرنين الثاني والثالث للهجري، بظهور العديد من الشخصيات التي أنجزت العديد من المؤلفات ذات الطابع العلماني. في هذا الإطار يشير أركون إلي شخصية ابن المقفع وطريقة عرضه لمشروع الدولة في الإسلام، من خلال رسالته المشهورة (الصحابة)، التي يعالج فيها بأسلوب ومنهج عقلاني مسألة الدولة في الإسلام في العصر العباسي. مجردة من هيمنة الأدلجة الكهنوتية، التي لا تضع في الحسبان الاعتبارات الأخرى المؤثرة في تكوين الدولة. إنه يشرح كل ذلك حسب رؤية أركون له، بكلمات وتعابير وضعية تماماً دون الاستعانة بالفكرة الوهمية للقانون الديني

هذه الرؤية السياسية المفيدة والمتقدمة حسب أركون سرعان ما تم وأدها وضربها بقوله: " إن [28]الإسلامي.) بكل عنفه ومقتضياته القاسية التي لا ترحم راح يحذف Etat La raison dالعقل التدبيري للدولة (بضربة واحدة تجارب وشهادات ذات قيمة روحية لا تقدر بثمن. الشيء الأسوأ من ذلك هو أن هذا العقل التدبيري راح يركب من عنده وحسب مصلحته شهادات أخرى تخص تشكيل القرآن مما أدى إلي نتائج خطيرة جداً. ذلك أن هذه العملية راحت تشكل البنى العقلية والتصورية التي ستسيطر على وعي ملايين البشر منذ ذلك الحين وحتى يومنا هذا. هذا هو الرهان الذي يحيط بكل تلك القصة (قصة الخلافة). ينبغي ألا تغيب [29]عن وعينا هذه النقطة الحاسمة."

نموذج أخر مهم، ظهر في الإسلام، يجسد فكرة العلمانية، ظهور المعتزلة التي هي جماعة عقلانية في طريقة عرضها كمنهج لقضايا محورية في الإسلام. ما يميزها واقعية انتمائها لكونها مرتبطة بالأطر

، وعدم تأثرها بالبيئة الغيبية البارزة، والمهيمنة على الشخصية والجماعة، بفعل طبيعة [30]الاجتماعية للمعرفة العصر. حريصة أن تعتمد مبدأ البحث عن الحقيقة التاريخية، التي بوجودها، حسب رؤية أركون، كفيلة بوضع المجتمع والأمة في نصابها. النقطة الأهم في فكر هذه الجماعة، والتي يشير إليها أركون كفكرة عقلانية متقدمة، هي دعوتها الشهيرة بأن القرآن مخلوق. " لقد وصل الأمر بهؤلاء المفكرين إلى حد طرح مشكلة ما دعوه " بالقرآن المخلوق". إن مجرد اعترافهم بأن القرآن مخلوق، يمثل موقفا فريدا اتجاه ظاهرة الوحي، إنه يمثل موقف حداثة في عز القرن الثاني الهجري/ أو الثامن الميلادي. وكان هذا الموقف التيويولوجي المبتكر الذي أتخذه المعتزلة يفتح حقلا معرفيا جديدا قادراً على توليه عقلانية نقدية مشابهة لتلك . أهمية هذا الموقف، يفتح أفاق [31]العقلانية التي شهدها الغرب الأوربي بدءاً من القرن الثالث عشر..." معرفية جديدة، كانت مهمشة في التحليل والتفسير محورها الإنسان كفرد وجماعة، تتمثل في البعد الثقافي واللغوي، مما ينقل ما كان مفعولا إلى فاعل، ومؤثر إيجاباً في صيرورة المجتمع. إدخال هذين العنصرين أو أخذهما بعين الاعتبار، في ما يتعلق بالجهد المبذول لاستملاك الرسالة الموحى بها. وذلك يعني أيضا [32]الاعتراف بمسؤولية العقل ومساهمته في جهد الاستملاك هذا.

لا يكتفي أركون، في تبيان دور العلمنة في المقاربة الإسلامية عند هذ الحد، بحضورها الإيجابي في التاريخ الإسلامي، بل يعتبر حتى ذلك الوجه السلبي للتاريخ، من خلال أحداثه، يمثل صورة أخرى للعلمانية، المتمثل في فرض الإنسان لإرادته، أمام قوى تتحداه. يتجلى ذلك في طبيعة الصراع بين القوى الأرثوذكسية للدين وقوى السلطة السياسية الحاكمة في المجتمع، التي يرمز إليها بدولة الخلافة في أول تجلي لها. السيادة العليا، ولما للوحي، وشخصية محمد عليه السلام من دور في تحديدها، أعطى شرعية في تأسيس وجودها، ليجتمع حولها، لتصبح نقطة ارتكاز للمجتمع الإسلامي. وفاة النبي، وظهور قوى تنافسية، منها ما هو ملتزم بالنموذج التأسيسي الأول بالصورة الشفوية للقران، الأكثر تعبيرا على حالة المجتمع بمكوناته المجتمعية، وأخرى تعبر عن اعتبارات ومصالح إنسانية مختلفة ما هو فكري واقتصادي سياسي. نتيجة هذا الصراع، تحكم السلطة في المنظومة المجتمعية من خلال الدين.

في تفسيره لهذه المسألة، وهذه الحالة التاريخية، يقول نورالدين رفاس، في بحثه "الخطاب الديني وتأويلاته في الإسلام – محمد أركون أنموذجا": " إن التوظيف الأيديولوجي للإسلام لا يمثل الإسلام الرسمي الحقيقي، وإنما هو صورة واقعية من تطور المسلمين تاريخيا، والدين الإسلامي لا يمكن أن يفهم خارج التاريخ، فهو مرتبط بأحداث الزمان والمكان ويتغير بدوره بتغيرهما، من هنا يمكن الربط بين الروحي والزمني أو بين الدين و المجتمع. إن العلمنة في الإسلام متحققة تاريخيا، وهي لا تقتصر على التراث الإسلامي الكلاسيكي، بل تمتد إلى غاية الراهن التاريخي، فالحركات الإسلامية المعاصرة في توجهاتها المختلفة، تندرج

ضمن تكملة التوجه العلماني بدون قصد مباشر، لأنها وإن كانت ترفض العلمنة وتواجهها نظريا إلا أنها مندرجة ومنخرطة فيها عملياً."[33] .

بهذا التفسير، أركون يبرر ويمهد لعملية نقد، وتفكيك، وتحليل للتراث الديني. محصلته الأهم، هي تثبيت فكرة العلمانية، باعتبارها فكرة جوهرية وأساسية في الحضارة الإنسانية. محور هذه العلمية يقوم على وضع حد فاصل بين كل من الوحي الذي لعب دوراً في تأسيس الحقيقة التاريخية والثقة في إمكانياته في الوصول إليها، وبين المضمون الموجه الذي شكله الإسلام الرسمي، المعتمد والمبني على ما يسميه "القراءات والتفاسير (بالجمع) التي حصلت لظاهرة الوحي"[34] .

القيام بهذه العملية العلمية، التي نقر بصعوبة نتيجتها، هي عملية التصحيح والربط التاريخي بين الحقبتين المشار إليهما، مما يجعل من العلمانية معطى جوهري في المقاربة الإسلامية. محور هذه العملية ترتكز على المهيمنة، والسائدة في المجتمع، المتشكلة من النخبة التي الطريقة المعرفية التقليدية الدينية الأرثوذكسية[35] تجيد القراءة والكتابة ، وما لها من قدرات ذهنية في صياغة القرآن وتفسيره، وبين السلطة الحاكمة في ذلك الوقت. النتيجة هو مشروعية لسيادة عليا، تؤسس لنا مفهوماً دينياً، يتماشى مع ظروفهم المعرفية والسياسية، ولكن العامل الحاكم فيها هو الدين.

تغلغل المفهوم الأرثوذكسي في جميع مفاصل الدولة وانتشاره أفقياً " ليخترق أحاسيسنا ووجداننا ليس فقط عن طريق اللغة، وإنما أيضاً عن طريق الشعائر والعبادات. لهذا تصبح جزءا من كينونتنا وتكويننا الجسدي وجزأ من سلوكنا. على مثل هذا المستوى العميق والجذري ينبغي أن تحاول فهم بنية الساحة الدينية والطريقة التي تمارس عليها دورها هذه الساحة في المجتمعات البشرية المختلفة."[36] .

ارتكاز الدين على هذه الرؤية المختزلة، هي عملية مجهدة للإسلام، لا تعبر عن صورته الحقيقية. وبالتالي لا بد من تحريره من هذا الاختطاف التاريخي، الذي حدث له بفعل تحالف مجموعة قوى، لتتحرر معه المفاهيم الجوهرية المهمة في حياة الإنسان التي منها العلمانية.

بعد القيام بعملية النقد، ينطلق أركون إلى عملية التحليل، التي تقوم على تحديد العوامل الأساسية المشكلة للمقاربة الدينية. بنية المجتمع لا يمكن أن تقوم على مقوم واحد فقط كالدين، بل يتشكل على مجموعة من الأسس، يحددها أركون بالخمسة حقول: الساحة الفكرية، الساحة الدينية، الساحة السياسية، الساحة الاقتصادية، والساحة الثقافية. وهذه الساحات الخمس تشكل كلية الفضاء الاجتماعي التاريخي، الذي تقع على كاهلها مهمة قراءته. وهذه القراءة لا يمكن القيام بها على أحسن وجه إلا إذا طبقنا علم التأويل في ما يخص فهم مجتمعات الكتاب: أي المجتمعات المتولدة أو المنتجة عن الكتاب: الموحى."[37]

دراسة هذه العوامل وتحليلها هو الذي يؤدي إلى فهم ما هو واقع وما ينبغي أن يكون عليه. محصلة هذه الدراسة، تنتج لنا تحديد الكيفية التي تشكلت فيها المقاربة المسيرة لحالة المجتمع اليوم. إدراك ذلك، من شأنه أن يعين للعوامل باستعادة دورها الفاعل من جديد، ليتم الربط بين ما جاء به الوحي مع ما نادت به من رؤى مثمرة العديد من الحركات الفكرية العقلية، ليحدث التفعيل للنموذج الإسلامي الصحيح، والتي من أهمها العلمانية، لتلعب دورها في تشكل المقاربة الإسلامية.

فكرة الفصل بين هذه الحقول الخمسة المشار إليها ،وإلغاء أي أشكال من التراتبية فيها، القصد منها هو إعادة الاعتبار لكل هذه العوامل، لتأخذ مكانها ودورها المؤثر الحقيقي، الذي غيب بفعل التحالف بين القوى الأرثوذكسية والسلطة. إعطاء مكانة على مستوى التحليل والدراسة للعامل الاقتصادي مثلاً سيكشف لنا حقائق ساهمت في بلورة الحقيقة التاريخية. دون أن ننسى أهمية العامل الفكري والثقافي، الذي هو متعدد الصور في المجتمعات الإسلامية، حسب خصوصية كل فئة أو جماعة. هذا التنوع في الفكر والثقافة مع غيرها من المقومات الأخرى، دون أدنى شك، لها أثر ليس فقط في الجانب الكمي في تشكل المقاربة، ولكن لها دور في أحداث نقلة نوعية، المتمثلة في أحداث تغير في الأساليب والطرق المعرفية، مما ينتج عن كل ذلك تغيير في المفاهيم، محصلتها من جهة، إبعاد المفهوم التقليدي النمطي لكل من الدين والعلمنة، ومن جهة أخرى، أحداث الربط العقلاني العلمي بين عصر القرآن الشفوي وما واكبها من تصورات فكرية مختلفة متماشية معها، وبين ما حدث من تطور في المناهج والتصورات، والتي منها ما ذكرناه في السابق الإسلاميات التطبيقية.

العلمانية هي أفق قادر أن يجمع كل المعطيات العقلية وغير العقلية، لأجل وضعها في مكانها المناسب، القادر على فهمها وفق التفسير المناسب والملائم لظروفها. وبالتالي من الإجحاف أن تكون كطرف مؤدلج له جزء من الحقيقة قادر على القيام بهذه المهمة التاريخية.

دور الأنسنة في المقاربة الإسلامية:

تعتبر الأنسنة عند أركون، إحدى الأسس المؤثرة سلباً في حالة تجاهلها في تشكل المقاربة الدينية، والمؤثرة إيجاباً في حالة إتاحة المجال لها في لعب دورها في المجتمع في تحديد ألية التعاطي مع القضايا المصيرية للمجتمع، والتي أهمها الدين. فلسفة أركون تكاد تتحدد من خلال هذين المحورين الأساسيين في إطارها العام. الأول، ينطلق من تسليط الضوء على الهيمنة الكهنوتية في التاريخ الإسلامي، وبالتالي يعني طمس البعد الإنساني، وإبعاده من خلال الشك المطلق في إمكاناته وقدراته، وعدم الاعتداد بما ينتج من هذا الأداء الإنساني والمجتمعي من معطيات لها أثرها في بلورة الرؤية المحددة للمجتمع. والثاني، ينطلق من التركيز

على فاعلية الأنسنة في تأثيرها الإيجابي في تبيان صورة الدين الحقيقي، المنطلق من المفهوم الصحيح للدين، من شخصية إنسانية واجتماعية سوية، قادره على التفاعل مع الدين بالشكل الإيجابي.

لا يمكن إنكار من حيث المبدأ أن سر اهتمام أركون بمعطى الأنسنة يعود في جزء منه إلى تأثره بالفلسفة الغربية، التي هي أحدى عوامل نهضتها، بإعطائها مكانة لهذه المسألة، ليكون لها دور في مختلف الاتجاهات السلبية والإيجابية. هذا لا يعني في نفس الوقت، قبوله المطلق لها وفق المفهوم، بل نلاحظ أن له رؤية تقييم للطريقة الغربية في تعاطيها مع هذا المفهوم.

الذي يعني النزعة الإنسانية. فالأنسنة humanisme الأنسنة عند أركون" هي تعريب للمصطلح الأوربي عنده تركز النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري، وفتح أفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ، مع الوعي إن التاريخ صراع مستمر بين قوى البشر والعنف وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنتقدة من الضلال."[38]

يركز هذا النص، على ثلاث نقاط، من الممكن اعتبارها، مكونات ذات طبيعة ثلاثية، تحدد مكون الأنسنة. الأولى، كونها مبادرة فكرية تعتمد على الاجتهاد، الثانية، موضوعها الإنسان وحالته الاجتماعية المختلفة من بينها الدين، الثالثة، الأداة التي تقوم بعملية التأمل هي العقل، وبالتالي الصفة المجددة والغالبة جوهر موضوع الأنسنة هو عقلنة واقع الإنسان. وهكذا اعتماد المبدأ العقلي كمحور حاكم في البقية جعله يبحث عن مكانه هذا المبدأ في التاريخ الإسلامي.

اهتمامه بالمعطي الإنساني، وتركيزه على العقلنة في تقييم القضايا التي تشغل الإنسان منها الدين، يؤكد الفكرة الشائعة عن فكر أركون، المتمثلة بتأثره بالغرب. هذا الموقف سرعان ما يتبدد، عندما نرى الاختلاف في طريقة التعامل بين كل منهما حيال هذه المسألة. الموقف الغربي أنتج هذه الفكرة لتقييم ومن ثم يغير بها واقعه. وهكذا من الممكن اعتبار هذه الفكرة هي نتاج تطور فكري، نضج في العصر الحديث عند عرق معين أو في جغرافيا معينة هي المجتمعات الغربية. عند أركون مكونات الأنسنة هي ليست فكرة طارئة، بل هي معطى أصيل للمجتمع الإنساني في مجمله، وبالتالي تنفي فيه صفة الخصوصية الجغرافية والعرقية. ما هو ناقص هو تسليط الضوء التاريخي عليها في تاريخ الإنسان، وإعادة تقييمها لتأخذ مكاناتها لتكون فاعلة في مسيرة الإنسان.

" إذا كانت الأنسنة – في جوهرها– هي انتقال من عالم يسيطر عليه المقدس، إلى عالم يسيطر عليه الإنسان؛ فإن المشروع الذي دعا إليه محمد أركون، يقوم بالأساس على تحرير هذا الإنسان من كل أشكال الاستلاب والتبعية في علاقاته المختلفة، وهذا الأمر لن يتحقق– في نظره – إلا بعد القطع مع كل أشكال المقدس، أو إعادة تأويله بما يجعله متماشياً مع مقتضيات العصر الراهن، بذلك يكون مشروع الأنسنة – عند

أركون – مشروعا كلياً شاملاً، يلمس كل جوانب حياة الإنسان، وليس مشروعاً جزئياً يركز على جانب ويهمل جانباً أخر، وعليه: فإن المقدس الذي تسعى الأنسنة إلى أحداث القطيعة معه، وفك الارتباط به قد يكون مقدساً دينياً، وقد يكون مقدساً سياسياً، وقد يكون مقدساً معرفياً، وقد يكون مقدساً تاريخياً."[39]

زعزعة المقدس فكرة حديثة لها جانبان في فكر أركون، ينبغي أخذهما في الاعتبار: الأول، عندما يكون المقدس كلمة حق أريد بها باطل. هالة وضعت فيها هذه الكلمة، بفعل تفاعلات غيبية وواقعية تاريخية، نتيجتها القبول بها دون أي مبرر عقلي، مما ترتب عليها توجيه الدين والمجتمع إلى مائلات مهددة لوجوده. والثاني، التعامل مع هذه المفردة من منطلق الخصومة والتنافس. وهذا ما شاع في الفكر الغربي، كون أن هذه الرؤية التي فرضها هذا المقدس قيد أولئك المناوئين لها، لكونهم متضررين منها، مما برر الدعوة إلى إلغائها من القاموس البشري. يلتقي الفريقان بكونهما لا يبحثان عن الحقيقة التاريخية، وتحديد الخيط الرفيع الفاصل بين ما هو إلهي وما هو إنساني. إخضاع هذا المفهوم للتقييم يعني تخليصها من الدور السلبي الذي لعبه في مضمون الدين في حالة المجتمع.

من النتائج الأهم لهذا التقييم، بروز الأنسنة كبعد يشكل ما يطلق عليه بالعقل الإسلامي رغم ما يعتريه من عثرات نتيجة مساره التاريخي. الأنسنة ليست معطى طارئ في مسيرة الإنسان ولاسيما المسلم منه. إنها مكون موجود في التاريخ الإسلامي من خلال مظهرين: أحدهما سلبي، يتمثل بمجرد الانحراف عنها في المسار التاريخي، تأثر البعد الديني والاجتماعي بدخولهما في أزمة. والأخر إيجابي، يتجلى هذا المعطي في عديد من المراحل التاريخية.

بتحليل وتفكيك ونقد الأولى وتسليط الضوء على الثانية، التي تم أغفالها وتجاهلها، هما الطريق الذي يؤدي إلى تشييد هذا المرتكز المهم في المقاربة الإسلامية. الهيمنة الغيبية وتفاعلها مع معطيات أخرى تاريخية، منها الكهنوت ورجال السلطة، والفقه، مع أخرى أدت إلي إنكار وإبعاد البعد الإنساني، وإبراز ما هو لاهوتي وغيبي. نتيجته فقدان التوزان بين ما هو روحي ومادي، وحدوث خلل في الأسس، التي تشكل كيان الأمة. لا يمكن الخروج من هذه الحالة إلا بإعادة التوزان بينهما، بإعادة الاعتبار للأنسنة لمكانتها، التي تم تغيبها بفعل رؤى إسلاموية. تصحيح مسار التاريخ من خلال إعادة قراءته، وإبراز ما كان منسيا ومتجاهلا. لهذا يحدد أركون أربع مراحل تاريخية، لعبت دورا في بلورة العقل الإسلامي. المرحلة الأولى هي مرحلة القرآن والتشكيل الأولى للفكر الإسلامي؛ المرحلة الثانية، مرحلة العصر الكلاسيكي، أي عصر العقلانية والازدهار العلمي والحضاري. المرحلة الثالثة مرحلة السكولاستيكي، بالتكراري والاجتراري (أو ما يدعى بعصر الانحطاط)؛ المرحلة الرابعة، مرحلة النهضة في القرن التاسع عشر وحتى الخمسينات من هذا القرن؛ وأضيف

أيضا مرحلة خامسة يمكن أن ندعوها بالثورة القومية (جمال عيد الناصر 1952-1970) وبالثورة الإسلامية 1970- حتى اليوم)[40].

مكانة الإنسان والمساحة التي أعطيت له في التأمل، هي المعيار الذي يقاس به مدى وجود الأنسنة لديه. بالتالي هو المعيار الذي يقيس فيه هذه المراحل التاريخية. في المرحلة الأولى والتي أطلق عليها مرحلة القرآن والبدايات التكوينية (السنة الأولى وحتى150 للهجرة أو 622الي 767) التي تتسم بدعوة إلى التفكر فيما حوله للوصول الخيار الأسلم. في وصفه لهذه المرحلة يقول أركون في كتابه " قضايا في نقد العقل الديني" إلى " إن للعقل مكانة خاصة في النص القرآني ولا مثيل لها في كل النصوص الإسلامية التي جاءت بعده. وهذا عائد إلى الصياغة اللغوية الخاصة للقرآن والتي تختلف كثيرا عن صيغة الحديث مثلاً، أو كتب الفقه أو علم الكلام أو الفلسفة...الخ"[41]. وعن مميزات وصفات هذا العقل القرآني يقول بانه عقل عملي تجريبي (أي يرد على الأحداث والمشاكل الناشئة من يوم ليوم) إنه عقل جياش يغلي كما الحياة[42].

إخضاع هذه المرحلة التأسيسية بالدراسة والتحليل كفيل باستخلاص أسس إنسانية مهمة في طبيعة العلاقة بين الأنا والانا. وأولى أدوات التواصل بين الإنسان وربه هو اعتماد العقل كطريقة في التواصل بين كل منهما وما ينتج عنها من ملحقات حسية وحدسية نتيجتها تنظيم العلاقة بينهما بصورة مباشرة. ثمرة هذا الدور للعقل في هذه الحقبة بروز المرحلة الثانية التي أطلق عليها محمد أركون مرحلة العصر الكلاسيكي الذي تشكلت فيه النزعة الإنسانية نظرياً وعملياً. ساهمت في سطوع هذا البعد من خلال ظهور عديد الشخصيات من أهمها التوحيدي التي أهتمت بهموم الإنسان وعلاقته من منطلق أن الدين جاء ليصلح حال الإنسان لا أن يجعله بائساً يعاني ويلات الحياة. إثارة قضايا فلسفية دينية والدعوة لمعالجتها بصورة عقلية لا نقلية والدخول في صراع فكري مع قوى لها فهم تقليدي للدين تؤمن بان البعد الإنساني لا مكان له في الدين. وكذلك الدخول في عملية حوار فلسفي مع الفكر الفلسفي اليوناني للاستفادة منه في بلورة رؤية دينية متماشية مع الطبيعة الإنسانية والمعطى القرآني. إعطاء مكانة للإنسان وتحرير قدراته ساهم في ظهور نموذج حضاري إسلامي سادت فيه القيم التي لطالما دعي إليها من قوة وعزة لتصبح أمه معطاءة ومنتجة ومفيدة.

الباحث سعيد عبيدي في بحثه الموسوم "الأنسنة وفك الارتباط بالمقدس في فكر محمد أركون" يحدد لديه ثلاثة أنواع من الأنسنة هي أولا: الأنسنة الدينية ثانيا: الأنسنة الأدبية ثالثا: الأنسنة الفلسفية[43]. إنها الصور المختلفة للأنسنة التي تجلت فيها الحضارة الإسلامية. أنها تجليات لقدرات الإنسان المختلفة التي لا يمكن اختزالها في رؤية محددة. لعبت هذه الروى في فتح أفاق نتيجتها في النهاية قدرة الإنسان على العطاء والأبداع. رغم تقديمه للبعد الأنسوي في الحالة الدينية إلا أن أركون لا ينكر الدور الذي لعبه الدين في تأطير الإنسان كفرد وجماعة. "فمصيره مرتبط بالتعاليم الإلهية المنزلة : لأن الله هو الذي يرسم له حدود

فاعليته المعرفية والأخلاقية، لذلك: نجد " الموقف الديني لا يسمح إلا بصيغة معينة من صيغ الأنسنة، صيغة محصورة داخل جدران النظام العقائدي الخاص بكل دين، وتقديم مؤلف هذا النظام على أساس إنه الإله المتعالي المليء بالنيات الطيبة والحسنة تجاه الإنسان"[44] . البعد الأنسوي يتجلى في هذا النوع، من خلال اعتبار الإنسان كركيزة أساسية في المعطى الديني، وفي إمكانية اختيار أحد النجدين وفي الثقة بأن هذا المتعالي يأمن الطريق الذي ينفع الإنسان.

رغم هذا الحضور للمتعالي في تأطيره لإنسانيته في الحضارة الإسلامية، إلا إنه برزت تجليات أكثر وضوحاً في البعد الإنساني في النوع الثاني الأنسنة الأدبية، التي ساهمت في إرساء العديد من الأفكار التي أثرها في مسيرة المجتمع الإسلامي. ازدهرت في أحضان من يملك السلطة والمال في العهد الأموي والعباسي. عديد من الأدباء والشعراء تركوا أعمالاً تهتم بالإنسان بقضاياه المصيرية. رغم هذا الدور الإنساني المهم إلا أن أركون لاحظ فيه اقتران هذا الأبداع والاهتمام بالسلطة والمال، أعتبره لم يكن معبراً عن هموم الإنسان الحقيقية، لآنه يجاري الأمراء وما يملكونه من مزايا. فلهذا أطلق عليها بالأنسنة الشكلية. يعني ذلك رغم منطلقاتها الإنسانية إلا إنه لم تستطع الولوج إلى جوهر الإنسان ليحدث الملائمة فيه بين الشكل والمضمون.

هذا الحال في الأنسنة، يتغير في ما يسميه بالأنسنة الفلسفية، التي تحمل في محتواها النموذجين السابقين الأنسنة الدينية والأنسة الأدبية، من حيث نوعية أهمية وجود عديد من المصادر، وعدد من القضايا المهمة، التي تحدد مصير الأمة وعديد من الإبداعات الأدبية، التي لعبت دوراً في إبراز هذه الأبعاد الإنسانية. قدرة هذا النموذج على الاحتواء بسبب كون المشروع الفلسفي هو منتوج إنساني، من حيث إنه مصدر وآلية وغاية، جعله يتميز عند أركون عن غيره. لهذا يصفها بقوله: " بنظرية فكرية أكثر صرامة، كما تتميز بالبحث القلق والأكثر منهجية، والأكثر تضامنا في بحث حقيقة العالم والإنسان والله" . إنها لحظة إعادة الثقة في قدرات الإنسان، القادرة على إنتاج منظومة فكرية متكاملة الأركان تجمع بين الأبعاد الكونية والإنسانية والإلهية. " تركز على الإنسان من حيث هو عقل مستقل ومسؤول أو في حالة تفاعل مع عقول إنسانية أخرى ليست تلك التي تتخطى الدين: فهي لا تقدم نفسها على أنها فلسفة المحايثة تعارض فلسفة التعالي والمفارقة: إنما تقارب المسألة الدينية بمنهجية مقارنة الأديان، وتتجاوز التضاد بين المعرفة الدينية بمنهجية مقارنة الأديان، وتتجاوز التضاد بين المعرفة الدينية المرتكزة على الإيمان غير النقدي، وبين المعرفة العلمية المنتجة عن طريق العقل المستقل، وذلك هو الطريق إلى ما يسميه بالأنسنة الكونية."[45]

هذا يعني، أن الإنسان أصبح اليوم مؤهلا، إيجاد مفهوم للأنسنة شامل، باعتماده على منهج ذي منتوج إنساني، نتيجة لتراكم خبرات لمختلف الحضارات والديانات، ليعيد تقييم تاريخه وتجاربه برؤية عقلانية. ومن تلك التجربة الإسلامية برؤية واعية وناضجة، تعتمد على النقد لتلك المفاهيم والتجارب المعيقة لفهم الإنسان

الحقيقي للدين، وبإبراز تلك التي همشت وصنفت من قبل تلك المفاهيم المسيطرة لا لأنها حقيقية، ولكن لأنها لها أسباب قوة الفرض. هذا لا يعني، خلق نوع من الخصومة معها، ولكن لتتحرر هذه المفاهيم، لتأخذ مكانها لتعيد التوزان المفقود طوال هذه العقود.

في التاريخ الإسلامي نماذج فلسفية، تهيأت لها الظروف، وأنتجت أفكارا وأعمالا فتحت أفاقا، تعطي مكانة للإنسان المسلم الذي دجن بأفكار كهنوتية، أثرت على أدائه الدنيوي ليكون فاعلا في محيطه الدنيوي.

الأنسنة عند أركون، منطلق مهم وركيزة مهمة في إعادة تقييم الإسلام وتراثه لإمكانية الوصول فيه إلي مقاربة قادرة على أن يعيد له الاعتبار، الذي فقد بفعل إرادة بشرية مقيدة، بجملة من المفاهيم المغلوطة المفروضة من المفاعيل التاريخية.

وهكذا يرفض أركون إمكانية الاختيار بين كل منهما الأنسنة أو اللاهوت، على اعتبار الإقرار بأحدهما يعني الإلغاء للأخر. وهذا ما حدث في التجارب السابقة للإنسانية. وبالتالي المكونان كل منهما ضروري للآخر، وكل منهما مكمل للآخر. هذا الجمع بين الأثنين أمر معقد ليس من السهل نيله، على اعتبار الطبيعة بين القدرتين مختلفة جوهريا ، وإدراك حدود كل منهما أيضا ليس بالأمر الهين.

تحديد العلاقة بين الدين والمجتمع:

تعتبر هذه المسألة العلاقة بين الدين والمجتمع من القضايا التي لعبت دوراً في تحديد طبيعة المقاربة الإسلامية في فكر محمد أركون. تركيزه على ذلك يرجع لإدراكه لأهميتها التاريخية منذ أن وجد المجتمع الإنساني، وبلورة الدين له بظهوره كمعطى فاعل ومؤثر من جهة، و بروزها كإشكالية فكرية فلسفية بظهور المفاهيم الحديثة في عصر الأنوار، من جهة أخرى. خصوصية كلتا الحقبتين، تبين بوضوح أهمية حاجة كل منهما للآخر. فالدين لكي يتجسد وتتحول مفاهيمه إلى واقع في حاجة للمجتمع، وهذا الأخير يحتاج إلى متطلب الدين نتيجة لدوره في إشباع لعديد من الحاجات الفردية والمتطلبات المجتمعية.

تعددت المواقف عند المهتمين بهذه القضية، بتحديد أولوية كل منهما، وبتحديد طبيعة العلاقة بينهما حسب الخلفية التي ينطلق منها الباحث. فنظرة رجل الدين للمجتمع تختلف عن نظرة المنتمي للحداثة الذي يقدم المعطى الإنساني والاجتماعي، ليكون هو الموضوع ليصبح كل ما يأتي بعده هو المحمول بما في ذلك الدين.

ظهر أركون وهو يرى أمامه جملة من التجارب الإنسانية، ولاسيما منها ما حدث في المجتمعات الغربية، التي خاضت غمار معركة في المفاهيم من تلك التي في أقصى اليمين إلى أخرى فيما بعد في أقصى اليسار.

، وجدت بفعل المفهوم التقليدي [46]أضف إلى ذلك، سيادة مفاهيم يطلق أركون عليها أرثوذكسية وكلاسيكية للدين الإسلامي، ساهمت في تشكل مجتمع مشوه و متأزم.

لهذا أهتم أركون بهذه الثنائية بتحديد إطار عام للبحث والدراسة وجب الوصول إليه هما: " إدراك نقص أو خطورة التعميمات والاختزالات والتفسيرات الشائعة للإسلام التي يدعمها المسلمون أنفسهم والاختصاصيون الغربيون معا. وفتح مجالات جديدة للتفحص العلمي والتأمل النقدي."[47]

إنها دعوة أركونية ملحة للأمة، بتسليط الضوء على هذه المسألة ،لأهميتها في بلورة مقاربة إسلامية ملائمة. إنه اعتراف منه بوجود خلل في طبيعة العلاقة بينهما في التراث الإسلامي، ولا يمكن تجاوز وإصلاح ذلك إلا بإعادة النظر في المفاهيم التقليدية، من خلال استعمال مناهج تنتج لنا مقاربات إصلاحية مفيدة في طبيعة العلاقة بينهما.

المسؤول عن بلورة هذا الموقف المشوه حيال هذه المسألة هما اتجاهان. "الأول: يتمثل في الاتجاه الإسلامي التقليدي الذي لم يتغير قط منذ انتصار التعاليم القرآنية. وأما الثاني: فهو موقف الاستشراق الذي يختلف قليلاً أو كثيراً حسب الباحثين. ولكن يكرس هو الأخر مجموعة من الفرضيات والمسلمات التي ينبغي أن توضع على محك المراجعة والنقد."[48]

سيطرة فكرة الألوهية، المتحكمة في الكون والخالقة له من أعلى، الناتجة من طبيعة التفكير السائد في البيئة التي ظهر فيها القرآن، هي المحددة في الاتجاه الأول. إنه نزول الكتاب أو الوحي من فوق إلي تحت، أو بلغة القرآن إنه التنزيل. راح هذا المجاز يفرض الرؤية العمودية في تفكير الإنسان حيال كل ما يتعلق به. ذلك استلزم نمطا هرميا في كل المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية. الحقيقة في جوهرها لا يمكن إلا أن تكون مصدرها إلهي، وهو المحدد للطريق المتبع لدين الله، وبالتالي هو المشكل للإنسان وتاريخه. فتاريخ الإنسان هو تاريخ إله، مهمته إرسال الرسل لإرشاد الشعوب طريق الحق. نتيجة هذه الحالة، إنتاج إنسان ومجتمع غيبي، مسير بقوى ورؤى خارجة عنه. هذه يعني، ما يشغل المجتمع من قضايا، وطبيعة المواقف حيال هذه القضايا، لا علاقة لها بواقع المجتمع. أما الاتجاه الثاني، المشكل لمفهوم المجتمع الغيبي، فهو الاستشراقي وهو أربعة اتجاهات عند أركون." الأول، بحاث متأثرون بالمسيحية. إنهم يبالغون في أهمية العامل الديني، ويرسخون الأبعاد الايدلوجية والجدالية للأدبيات البدعوية الإسلامية. الثاني، مؤلفون يتركون المجتمعات نفسها تتحدث، ويتوقفون عند تحليل القوى الاجتماعية المتنافسة دون أن يتراجعوا عن فكرة أولوية الاستلهام الديني... الثالث، وهم نفر قليل من الباحثين يطبقون المنهج الماركسي في دراسة المجتمعات الإسلامية... أما الرابع،... بسبب الفقر المدقع للتفكير النظري الذي تنطوي عليه معظم المؤلفات المتركزة على المجال الإسلامي. وهذا يعود إلى مسألة الروابط العميقة التي تربط ابستميائيا ما بين مختلف أنواع العلوم العربية الكلاسيكية. لهذا ندعو إلى إعادة اجتياز الطريق من جديد، ومراجعة الأساليب التي أدت إلى تكوين المعارف والممارسات السابقة."[49]

طريقة تعاطي فئة دينية معينة، حسب ظروفها الذاتية تكوينها الذهني، وظروفها الموضوعية من معطى اجتماعي وسياسي، هو المسئول عن إبراز هذا المفهوم(العقل المتعالي) المبلور لمفاهيم فوقية غيبية أحد إفرازاتها المفهوم المجرد والغيبي للمجتمع الخاضع في وظيفته لسلطة عليا غيبية. إنه أرث لا يتحمل مسئوليته فقط هذا الاتجاه في الإسلام، بل هو موقف سابق دشنته الأديان، التي سبقته منها اليهودية والمسيحية. إنه تواصل بين هذه المجموعات من الأديان، بسبب ملائمة هذا التوجه مع الظروف الموضوعية والذاتية، التي ظهر فيها هذا المفهوم.

نتيجة هذا المفهوم، ظهرت ثنائية متعارضه، سيكون لها أثرها في تركيبة المجتمع ودوره. " إن تعقد وخصوبة المضامين والوظائف والغايات والمصائر الممكنة أو المحتملة التي أدخلها القرآن تصل إلى حد أن المجتمعات التي عاشت هذه الظاهرة (الظاهرة التوراتية والإنجيلية والقرآنية) سوف تشكل فضاءها المعنوي طبقا لتعارضات محورية تحرك الوجود البشري ضمن الإطار الأنطولوجي للميثاق العظيم. الميثاق هو العهد الذي يفوض الله عن طريقة جزءا من سلطته للإنسان جاعلا منه " خليفته في الأرض"، لأن الإنسان هو ، الخالق والمخلوق ، العابد والمعبود، [50]المخلوق الوحيد الذي قبل امتحان خدمة الخالق بدون أي شرط." المقدس والدنيوي، الحلال والحرام، الخير والشر، الغني والفقير ثنائيات شكلت وجود المجتمع وبلورت منظومته القيمية.

لا معنى لهذه الثنائيات بدون وجود سيادة ذات مشروعية عليا مقدسة، تمتلك السلطة بتبرير ديني، تعمل على تحقيق ما جاء في المشروع الديني. مهمتها تجسيد كل ما جاء به الفقهاء باسم الدين ظناً منهم أنهم يمثلون حقيقة ما يأمر به الله في الكتاب والسنة.

احتواء الدين الإسلامي للمجتمع عند أركون، تشكل من خلال فترات تاريخية مختلفة، هي لا تقل عن ثلاثة سياقات: تاريخية مثالية ومعيارية وتجريبية. كل منها لها خصوصيتها وفقا للظروف المحيطة بها. التفاعل فيما بينها من حيث نتائج كل منها له تأثير في الأخر. أركون في بحثه السيادة العليا... يحدد ثلاثة أوجه ظهر فيها المجتمع الإسلامي. السياق الأول، يتمثل في ظهور الدعوة المحمدية، التي جاءت على أنقاض واقع سياسي، واجتماعي سلطة التعصب القبلي هي الغالبة، والصراع فيه والتنافس على المال والجاه هي صفته، لتعلن تشكل إطار سيادة جديد أساسه الوحي. " الهدف الأول للخطاب القرآني، كان يتمثل في زحزحة المشروعية القبلية أو العشائرية وتجاوزها عن طريق تقديم بديل عنها ألا وهو المشروعية الفو قبلية العابرة للقبائل من جهة، ثم التوحيدية دينيا أي غير المؤمنة بتعددية الآلهة وعبادة الأوثان كما كان سائدا في قريش أنداك"[51].

عاملان مهمان ساهما في بلورة أساس سيادي جديد للمجتمع، من وجهة نظر أركون، هما: العامل الأول، قوة الوحي الذي خص به الرسول، والعامل الثاني، المهارات الشخصية المتنوعة للرسول في طريقة التعاطي مع ما كان سائداً، من رفض للواقع، ودعوته بمختلف الطرق من فصاحة وبيان في اللغة ، وفن في التواصل مع مختلف شرائح المجتمع، وإدارة ميدانية في تجسيد هذه الأسس الجديدة للمجتمع الإسلامي الذي ينادي به. هذا المخاض لم ينته عند هذا الحد، بل أنتقل إلى السياق الثاني فور وفاة رسول الله (صلعم)، من التأثير المباشر للشخصية روحيا وماديا إلى البحث عن بدائل أخرى تثبت السيادة العليا الدينية في المجتمع، من خلال ما يسميه أركون سيادة النصوص الدينية المتمثلة في القرآن الكريم والحديث. نصوص استندت وبررت وجودها سلطة الخلافة حتى تكسب مشروعيتها في التأثير على المجتمع واحتواءه. ميلاد هذا التصور كان عسيراً، حيت الرفض والصراع والاقتتال هي الحالة الأبرز في هذا السياق، ومقتل أهم الخلفاء إلا أحداها. القوى المتربصة بهذا المفهوم الجديد كانت حاضرة مما أعطى الانطباع البعد الدنيوي في تنافس مع أخرى ذات بعد روحي.

بذور الصراع الكامنة في السياق الثاني هي التي أدت إلى السياق الثالث، تأثر المجتمع بالمفهوم الديني والذي تبلور ،من وجهة نظر أركون، في عهد الدولة الأموية والعباسية. المرحلة الثالثة هي التي تشكلت فيها المجتمع بصورة تناقضية بإفرازها أسس للمجتمع مفارقة مع الدين. " يعتقد إنه حدث انقلاب في المرتبية الأخلاقية الروحية، أدى إلى تقدم السلطة السياسية وتراجع السيادة العليا، حيث يقول" أما الدولة التي أسسها الأمويون ومن بعدهم العباسيون فهي وليدة العنف الدموي المحض (...) فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمرتبية الأخلاقية الروحية التي كانت سائدة في زمن النبي (ص) (...) (حيث) أصبحت الأولوية للسلطة السياسية القائمة على العنف لكي تفرض نظامها الاجتماعي والسياسي المثبت والمرسخ من قبل الفئة الاجتماعية المنتصرة والدولة بصفتها قوة ضبط وإكراه وقسر سوف تستخدم ذروة السيادة العليا كمرجعية ضرورية من أجل تبرير سلطتها السياسية التي تنقصها في الأصل كل شرعية ذاتية أو حقيقية " وهو ما هذا يعني تجاوز لما يسميه أركون بالدين الحقيقي، [52]عرف بالتوازن بين السيادة العليا والسلطة السياسية." الذي برز في العصر النبوي، أهم سماته وجود مجتمع متوازن بين الروحي والمادي، ليحل محله مجتمع الإكراه والاستغلال للدين لمصالح دنيوية. هذا الانقلاب أنتج قوى مؤسساتية وفقهية، بلورت لرؤى وتفسيرات دينية حيال محددات المجتمع، مما أوجد مجتمع مشتتا ومكبلا ومقيدا." لذلك هناك من يشير من الباحثين بأن أركون لا يعتبر أن الشريعة الإسلامية(التي هي ركيزة المجتمع في وجوده) لها أصل إلهي وذلك بسبب ما قامت به السلطات السياسية عبر التاريخ من عمليات خلع القداسة عليها وعلى أحكامها، فالشريعة ترتبط بالعمق بالدلالة المركزية." وما دامت الشريعة هي التنظيم البشري للدين واقعيا فإن هذا الأمر لم يكن بشكل

عفوي برئ في تاريخ الإسلام وإنما من خلال توظيف الشريعة توظيفاً سياسياً خول للسلطة السياسية أن تخلع على نفسها المشروعية انطلاقاً من توظيف الشريعة من أجل خدمة مصالحها وأغراضها وأهدافها الخاصة."[53]

أستمر هذا الحال، وأنعكس في أشكال الصراع المذهبي والفكري، بظهور قوى متعصبة لنفسها حتى وإن باسم الدين، ليشكل قوى متصارعة على جميع المستويات، لازالت تعاني منها الأمة ليومنا هذا. ما نراه من تعدد في المذاهب وأخرى في الفقه، ومجموعات دينية متعصبة لا تقبل برأي الآخر، كل ذلك سببه السلطة المهيمنة على المجتمع بما فيه الدينية منها، نتيجته قفل لباب الاجتهاد وسيادة للرؤية الأحادية السلطوية الكهنوتية.

نتيجة كل ذلك، ظهور مجتمع عليل ومريض، غير قادر على تشخيص حالته، بسبب عقم المنهج المستخدم وسيطرة الرؤية الكهنوتية، مما جعله غير قادر أيضا على تحديد أولوياته، ومواجهة الأخطار التي تواجه.

لهذا كانت دعوته لإعادة تقييم العلاقة بين الدين والمجتمع، بدراسة ذلك من خلال التتبع التاريخي للحالة، وماهي الحقب التاريخية المؤثرة في مسار هذه العلاقة لإمكانية إعادة التوزان لهذه العلاقة. ولا يمكن أن يحدد ذلك إلا من خلال الاستفادة من تجارب الغير، والاستفادة من المناهج الحديثة، القادرة على الولوج في عمق المجتمع ماضياً وحاضراً، لتتمكن من تحديد أوجاع هذه المجتمعات في علاقتها بالدين.

إصلاح حال المجتمع في علاقته في الدين، لا يكون إلا بجعل المجتمع يتحدث بمختلف مكوناته الاجتماعية، وطرق تعاطي كل منهم مع المشروع الديني الإسلامي. إهمال هذا المعطى هو الذي أدى إلى تجاهل تفاعلات وتجارب حدثت في التاريخ، أهم سمتها تقييم بأسلوب عقلي محددات المجتمع الإسلامي، واقتراح محلها رؤى بديلة توازنيه في شكل العلاقة بين الدين والمجتمع. تحرير المجتمع من كل القيود التي وجدت بفعل رؤى بشرية بمبررات دينية من خلال إعادة التقييم، وإيجاد الصيغة الفكرية الملائمة، التي تعطي المكانة للبعد الاجتماعي والإنساني أن يعبر عن همومه وأوجاعه، التي صدرت منه بفعل قوى تمتلك القوة، لفرض إرادتها الفكرية والاجتماعية حتى وإن كان بمبرر ديني. إنه إعادة الدور المفيد للدين وللمجتمع، الذي يعطي دفعة للإنسان في تأكيد وجوده، ليكون إيجابياً في مسيرته لا عائقاً في طموحه نحو التقدم.

ولتحقيق كل ذلك في الأمة الإسلامية لا يمكن أن يتم إلا بتفكيك العقد التي حدثت بفعل أحداث تاريخية، وأصبحت فيما بعد هي المسؤولة عن ما هي به من معاناة للأمة من جهة، وإبراز عديد من الرؤى، التي تمت محاربتها نتيجة مواقفها تخليص الأمة من هذه العقد، لإعادة حالة التوزان بين المجتمع ودينه من جهة أخرى. إنها مسئولية ثقيلة للمكلفين بهذه الرسالة، ولكن أركون يعده أمراً لابد منه إذا أردنا إصلاح حال الأمة.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث يمكن استنتاج العديد من النقاط التي يمكن تصنيفها في اتجاهين:

أهم النقاط المستخلصة من البحث:

استثمار أركون للعديد من القضايا الحديثة ذات المنتوج الغربي في تقييم المقاربة الإسلامية.

يقوم هذا التقييم على تشخيص حالة المقاربة الإسلامية في صورتها التقليدية، بتحديد مكوناتها التاريخية من خلال تحديد العديد من القضايا الفكرية المجتمعية ذات الطابع الحديث والمعاصر، وتوجيه النقد لها من خلال تحديد أوجه القصور فيها من خلال الدور السلبي، الذي لعبته في تأزيم حالة الفكر الإسلامي.

محاولة أركون في تصور مقاربة إسلامية جديدة قادرة على تجاوز تحديات الحاضر الفكرية والمجتمعية.

تنطلق هذه المقاربة، وبأسلوب غير معتاد في الفكر الإسلامي، بالاستغراق في الحاضر الإنساني بتقدمه العلمي والفكري (تحديد قضايا إنسانية) عبر ما أسماه بالتحديد (بالأنسنة) المتجسدة فيما يسميه (بمشروع الإسلاميات التطبيقية)، بالتوجه إلى الماضي عبر التاريخ، ليشكل ملامح لمقاربة جديدة من شأنها إصلاح الأمة.

مضمون المقاربة المطروحة عند أركون، تقوم على الوحى المنزل على الرسول، وعلى تفاعل القوى المهمشة الفكرية والمجتمعية، التي واكبت ظهور الإسلام وتراثه مع إضافة المحصلة الإيجابية لتجارب الإنسان عبر مساره التاريخي.

رغم انشغاله الدائم في هذه المقاربة، إلا إنه حرص بشكل واضح، أن تكون في مكوناتها قادرة على تجاوز أوجه القصور التي شابت قضايا الفكر الإنساني الحديث، بمعنى حرص أركون على إيجاد مقاربة مفيدة ليست فقط للمسلمين بل للإنسانية جمعاء.

حرص أركون الدائم، في طريقة تعامله مع المنتوج الفكري الغربي، على أنه تجربة خاضعة للتقييم. وبالتالي له نقاط تؤخذ عليه، ولكن في نفس الوقت هناك نقاط له، يمكن الاستفادة منها في بلورة المقاربة الإسلامية.

أهم المأخذ على رؤية محمد أركون للمقاربة الإسلامية:

طوباوية المقاربة الإسلامية، التي يطرحها كتصور، حيث أن ما نلاحظه ملامح عامة أكثر منه شيء محدد.

النظرة الشمولية أنتجت انطباعاً أيديولوجياً، أثر بدوره على طريقة التعامل والبحث في شكل المقاربة.

اعتماد أركون على الخبرة الفكرية الغربية في تقييمه للإسلام، ولاسيما منه في المنهج، أنتج اقتطاع المناهج والمفاهيم الغربية التشكل عن سياقها التاريخي والمعرفي، ويسقطها على مجال مختلف تماما عن مجال تشكلها وظهورها، ولا يضع شروطاً لهذا الأسقاط أو النقل مما يجعله فعلا غير مشروط.

تعدد وتنوع المناهج المستخدمة في تقييم وإنتاج المقاربة الإسلامية أثر سلباً في إمكانية تحديد نوعية المقاربة المنشودة.

عدم وضوح حدود التماس بين ما هو مقدس وغير مقدس. فهو يقبل بالوحي الذي هو منزل على الرسول ولكنه يسوقه في السياق التاريخي مع ما جاء فيما بعد من أحداث في التاريخ لها مكانتها، وتأثيرها في صيغة المقاربة المنشودة.

رغم كل هذه التحفظات، يبقى ما قدمه المفكر محمد أركون من انشغال واهتمام بقضايا الأمة وتراثها ،علامة فارقة على ثراء وتنوع في الرؤى، الأمة اليوم في أشد الحاجة إليها. وإن البحث العلمي كوسيلة وتعدد الاتجاهات والرؤى لها دورها في معالجة قضايا الأمة والنهوض بها.

قائمة الهوامش :

[1]- **محمد أركون** مفكر وباحث اكاديمي جزائري، ولد في 1- نوفمبر 1928 في بلدة تاوريرت ميمون بالجزائر وتوفى في باريس 14 سبتمبر 2010. عاش في كنف عائلة فقيرة حيث كان أبوه تاجرا في قرية عين الأربعاء بالقرب من وهران، المكان الذي انطلق منه مسيرته التعليمية في أولى مراحلها المرحلة الابتدائية. ثم اتجه إلى وهران لاستكمال دراسته بالمرحلة الثانوية في مدرسة فرنسية تعرف "بالآباء البيض التبشيرية " لينتقل بعدها إلى المرحلة الجامعية في العاصمة بجامعة الجرائر حيث درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا. وأنهى دراسته بحصوله على الإجازة الدقيقة(الدكتوراه) بجامعة السوربون بباريس في الفلسفة عام 1969. في نفس هذه الجامعة عين محمد أركون محاضرا في تاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في بداية حياته العلمية وكذلك عين كباحث مرافق في برلين 1986-1987. وشغل منصب عضو مجلس إدارة بمعهد الدراسات الإسلامية في لندن. العديد من الجامعات الغربية مكنته من أن يكون أستاذا زائرا. فمن سنة 1969 إلى 2003 عديد من الجامعات الأمريكية أتاحت له هذه الفرصة منها جامعة لوس أنجلوس، جامعة برن ستون، جامعة لوفان لا نيف، وجامعة فيلاديلفيا. وكذلك في انجلترا جامعة أدنبره، وفي هولندا جامعة أمستردام من العام 1993-1995. للمفكر الجزائري العديد من المؤلفات والأبحاث: الفكر العربي- الإسلام أصالة وممارسة- تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو" نقد العقل الإسلامي"- الفكر الإسلامي: قراءة علمية- الإسلام: الأخلاق والسياسة- الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد- العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟- الإسلام أوربا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة- نزعة الأنسنة في الفكر العربي- قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي- معارك من أجل الأنسنة في الفكر السياقات الإسلامية- من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني- أين هو المفكر الإسلامي المعاصر؟- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني- تاريخ الجماعات السرية. أنظر إلى ويكبيديا الموسوعة الحرة ، محمد أركون ar.wikipedia.org/wiki/ وإلى فارح مسرحي في بحثه" حياة محمد أركون: رحلة تفكيك السياجات الدغمائية، منتدى المؤرخون والفلاسفة"، 2012،

SYLVIE ARKOUN, LES VIES DE MOHAMED ARKOUN, ،www.HISTOIRPHILO.Y007.COM. PRESSES UNIVERSTAIRES DE FRANCE, 2014, PARIS, FRANCE.

[2] – نورالدين رفاس، القراءة المعاصرة للتراث في فكر محمد اركون، مجلة التدوين، مج. 13، ع.1، 2021 ، ص77.

3- يشير محمد أركون إلى هذه المناهج في مؤلفاته ويستخدمها في تحليل المقاربة الإسلامية. من أهم هذه الأعمال: تاريخية الفكر العربي الإسلامي و "قضايا في نقد العقل الديني- كيف نفهم الإسلام اليوم" و العلمنة والدين الإسلام والمسيحية والغرب"" والأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي"... .

[4] – المرجع نفسه، ص77-78.

[5] – مخلوف بشير، أركون: الأنسنه ونقد العقل الإسلامي، مجلة مقاربات فلسفية، مج 3، ع.1، 2015، ص153.

[6] – المرجع نفسه، ص 153.

[7] – عن مفردة السيمائية يقول الباحث المغربي سعيد بن نكراد المتخصص في هذا المجال في بحثه السيمائيات : النشأة والموضوع: " يتحدد تاريخ السيميائيات عادة من خلال الإحالة على علمين من أعلام الفكر الإنساني الحديث فردينان دو سوسير 1857-1913 وشارل سندرس بورس 1839-1914 باعتبارهما المؤسسين الفعليين للسيمائيات الحديثة. فقط أطلق الأول على العلم الذي بشر به في بداية القرن العشرين" السيميولوجيا" وهي علم سيأخذ على عاتقه دراسة " حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، وسيكون هذا العلم جزءا من علم النفس العام" . في حين أطلق الثاني على علمه الجديد " السيمائيات". وقد قضى ما يقارب نصف حياته في صياغة مفاهيمه وبلورتها، إلى حد اعتباره الأساس الذي قامت عليه كل العلوم، وسيصنفه ضمن المنطق، " فالمنطق في معناه العام ليس سوى تسمية أخرى للسيمائيات". وبهذا فهو جزء من بناء فلسفي مهمته رصد وتتبع حياة الدلالات التي ينتجها الإنسان من خلال جسده ولغته وأشيائه وفضائه وزمانه، وباختصار من خلال كل ما يمسه أو يجزيه أو يحيط به." مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج. 35، ع. 3، يناير 2007، الكويت، ص16.

[8] – نورالدين رفاس، القراءة المعاصرة للتراث في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص82.

[9] – محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت هاشم صالح، مركز الأنماء العربي الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 2، 1996، ص281-282.

[10] – مصطفى الحسن في كتابه "محمد أركون الدين والنص والحقيقة "، يشير لمشروع الإسلاميات التطبيقية بقوله: " في عام 1976م، تبلورت أفكار أركون في مشروع أسماه "الإسلاميات التطبيقية"، أي تطبيق مناهج علم الاجتماع والألسنيات والأنثروبولوجيا والتاريخ الحديث المقارن على الإسلام، وهي في مقابل منهجية المستشرقين في دراسة التراث والتي يسميها " الإسلاميات الكلاسيكية" والتي تعتمد الفليولوجية..." انظر للمرجع المشار إليه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط.1، 2012، ص66.

[11] – محمد أركون, تاريخية الفكر العربي الإسلامي, مصدر سابق، ص 275.

[12] – المصدر نفسه، ص 276.

[13] – محمد أركون، الأنسنة والإسلام– مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم محمود عزب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط. 1، 2010، ص 270.

[14] – يشير محمد اركون إلى ذلك في كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" بقوله: " استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد Roger Basitide بعنوان " الأنتربولوجيا التطبيقية" وبحوثنا تسير في الخط نفسه" ص275. ويقول أيضا: " إنني أتحدث عن الإسلامولوجيا التطبيقية مثل بعض الأنتربولوجيين الفرنسيين ومنهم روجيه باستيد" أنظر إلى " محمد أركون: التأمل الأبستمولوجي غائب عند العرب"، حوار الفكر العربي المعاصر، ع. 20–21–22، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1982، ص81.

[15] – مريم قسول – بوبكر الجيلالي ، الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مج. 11 ، ع.1، 2019، ص208.

[16] – المرجع نفسه، ص 209–210.

[17] – حمروني الكيسة، الإسلاميات التطبيقية عند محمد أركون– معالم وأهداف، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مج. 21، ع. 2، 2020، جامعة باتنة 1، الجزائر، ص747–748.

[18] – محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق هاشم الصالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1999، ص13– 14.

[19] – المصدر نفسه، ص328–329.

[20] – محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص276.

[21] – المصدر نفسه، ص 277.

[22] – محمد أركون، العلمنة والدين– الإسلام– المسيحية– الغرب، دار الساقي، ط.3، بيروت، لبنان، 1996، ص15.

[23] – محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص292.

[24] – المصدر نفسه، ص292.

[25] – المصدر نفسه، ص292.

[26] – المصدر نفسه، ص293.

[27] – المصدر نفسه، ص293.

[28] – المصدر نفسه، ص296.

[29] – المصدر نفسه، ص285.

[30] – محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام– المسيحية– الغرب، مصدر سابق، ص61.

[31] – المصدر نفسه، ص61.

[32] – المصدر نفسه، ص61.

[33] – نورالدين رفاس، الخطاب الديني وتأويلاته في الإسلام– محمد أركون أنموذجا، مجلة التدوين، مج.9، ع.1، 2017، ص2.

[34] – محمد أركون، العلمنة والدين– الإسلام– المسيحية – الغرب، مصدر سابق، ص28.

[35] – هاشم الصالح يعلق في كتاب محمد أركون " من الاجتهاد إلي نقد العقل الإسلامي"، على ورود " الأرثوذكسية" في الفكر العربي الإسلامي: " الأرثوذكسية كاصطلاح مرتبط في الساحة الفكرية العربية بأركون، لأنه ابتعته من جديد، حيث قام " أركون" بزحزحته من الحقل الغربي المسيحي إلى الساحة الفكرية الإسلامية، والمقصود بالأرثوذكسية في الجهاز الاصطلاحي المفاهيمي لأركون " فرض التفسير الصحيح والمستقيم للنصوص المقدسة، واعتبار كل ما عداه هرطقة وضلالا. فالأرثوذكسية بالمعنى الحرفي تعني الخط المستقيم، ولكنها بالمعنى الاصطلاحي تعني الجمود والانغلاق وفرض خط واحد من خطوط التأويل بالقوة والقسر، وبدعم من السلطة السياسية عادة."" انظر للكتاب المشار إليه ص16. عرف عن أركون من البحاث كثرة المصطلحات التي لها دلالات خاصة به مما جعله مأخذا عليه. " ...., لكن أركون باستخدامه لمصطلح الأرثوذكسية، وغيرها من المصطلحات جعل الدراسين لمشروعه الفكري يؤاخذونه على تحميل التراث الإسلامي مصطلحات غريبة عنه هذا من جهة، ومن جهة ثانية فهو يتعب القارئ لمؤلفاته, لأن القراءة لأركون تستلزم الولوج عبر البوابة الاصطلاحية الخاصة به" فقد استخدم جهازا مفهوميا متنوعا وثقيلا جره معه في مؤلفاته, وأتعب به القراء ، ومترجم أعماله, ..."" أنظر إلى بحث سمير دربال " نقد العقل الإسلامي المعاصر عبدالله العروي ومحمد اركون أنموذجا, ص 79. وإلى كتاب خالد كبير علال الموسوم: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري– دراسة تحليلية نقدية هادفة, دار المحتسب، ط.1 ، 2008, ص12.

[36] – محمد أركون, العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 24.

[37] – المصدر نفسه، ص 22.

[38] – محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم الصالح، دار الساقي، ط.1، بيروت، لبنان، 2001، ص7.

[39] – سعيد عبيدي، الأنسنة وفك الارتباط بالمقدس في فكر محمد أركون، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مايو 2017.

[40] – محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني– كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د. ت، ص283.

[41] – نفس المصدر نفسه، ص 283.

[42] – المرجع نفسه، ص 284.

[43] – لمعرفة المزيد من المعلومات على أنواع هذه الأنسنة عند أركون يمكن الرجوع إلى كتابه الموسوم" معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية "، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط.1، بيروت، لبنان، 2001، ص44.

[44] – محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط.1، بيروت، لبنان، 1979، ص18.

[45] – محمد أركون، الأنسنة العربية في القرن الرابع الهجري – القرن العاشر ميلادي– مسكويه– فيلسوف ومؤرخ، المطبعة الفلسفية جان فران، ط.2، باريس، 1982، ص357. (نسخة باللغة الفرنسية)

[46] – الكلاسيكية تطلق عند محمد أركون على ما يسميه (بالإسلاميات الكلاسيكية) وهي " خطاب discours غربي حول الإسلام. ذلك أن كلمة ومصطلح الإسلاميات (L,islamologie)أي الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة الإسلام– هي الواقع من اختراع غربي" لكنه يحدده في مكان من الكتاب تاريخية الفكر العربي الإسلامي بكون هذا المفهوم محصور اهتمامه" بدراسة الإسلام من خلال كتابات الفقهاء المتطلبة من قبل المؤمنين ... " انظر للمصدر ص51.

[47] – محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص197

48– المصدر نفسه، ص198.

49– المصدر نفسه، ص 204–205–206.

50– المصدر نفسه، ص199.

51– اقتباس لمحمد أركون أخذ من سعد بوترعة، محمد أركون وإشكالية الروابط بين السيادة العليا والسلطة السياسية في الإسلام، الحكمة للدراسات الفلسفية، ج.6، العدد الأول، 2018، ص 13.

52– المرجع نفسه، ص14.

53– نورالدين رفاس، الخطاب الديني وتأويلاته في الإسلام– محمد أركون أنموذجا، مرجع سابق، ص3.