

جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
العماري مريم
26/05/2025 يوم:

العلمانية في فكر محمد أركون

لجنة المناقشة:

العضو 1	الرتبة	الجامعة	الصفة
العضو 2	الرتبة	الجامعة	الصفة
العضو 3	الرتبة	الجامعة	الصفة

: 2025/2024 السنة الجامعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على إنجاز هذا العمل ووفقني.
إنني أتوجه بالشكر والتقدير الى أستاذي المشرف على عملي هذا الدكتور
"حيدوسي الوردي" والذي كان سندا ومرجعا لي طوال فترة إنجاز هذا العمل ، أشكره
بجزيل الشكر على كل التوجيهات والنصائح والملاحظات القيمة خلال كل فترات الاشراف
، لك مني كل الثناء والتقدير والشكر .

كما لا أنسى أن أتقدم بخالص واسمي عبارات المحبة والتقدير لجميع أساتذة الفلسفة
وعلى رأسهم كل من: الأستاذ : حمادي النوي ؛ حمدي لكلل ؛ العقيلي لزهر ؛ حميدات
الصالح ... كلهم دون استثناء نشكرهم على الدعم المستمر وعلى ما قدموه لنا من
مجهودات ونصائح وإرشادات جعلها الله في ميزان حسناتهم جميعا .
ويسعدني أيضا أن أتوجه بجزيل الشكر والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة مقدما لما
سيقدمونه لي من نصائح وإرشادات قيمة من شأنها الإسهام في إخراج هذا البحث
بأفضل صورة ممكنة .

الإهداء

الحمد لله عند البدء وعند الختام

من قال أنا لها نالها

لقد كانت طريقاً طويلة مليئة بالإخفاقات والنجاحات فخورة بكفاحي لتحقيق
أحلامي

لحظة طالما انتظرتها وحلمت بها في حكاية اكتملت فصولها
الى من علمني العطاء بدون انتظار الى من أحمل اسمه بكل افتخار الى من
كلله الله بالصيبة والوقار والدي العزيز
الى حبيبتي قرة عيني الى القلب النابض الى من كانت دعوتها الصادقة سر
نجاحي أمي الغالية

الى حبيب قلبي ابن أختي

الى أختي سندي في الحياة أدامكم الله طمعا ثابتا لي

الى خالي الذي كان سنداً وملهما لي في مسيرتي

الى كل أصدقائي بدون استثناء

الى كل هؤلاء أهدي هذا العمل وفقني الله وإياكم الى الخير يا رب

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع: العلمانية في فكر محمد أركون
/	البسمة
/	شكر وعرافان
/	الاهداء
/	فهرس المحتويات
ا ب ج د هـ	مقدمة
الفصل الأول: السياق التاريخي والفلسفي للعلمانية	
7	تمهيد
8	المبحث الأول: في مفهومية المصطلح
8	1- المطلب الأول: التعريف اللغوي
10	2- المطلب الثاني: التعريف الإصطلاحي
13	3- المطلب الثالث: مفهوم العلمانية عند أركون
15	المبحث الثاني: العلمانية في الفكر الغربي
15	1-المطلب الأول: العلمانية بين مطلب الدين والضرورة السياسية
18	2-المطلب الثاني: ملامح الفكر العلماني في عصر النهضة الأوروبي
21	3- المطلب الثالث: ملامح الفكر العلماني في عصر التنوير
23	المبحث الثالث: الأصول المنهجية لمنهج أركون
23	1-المطلب الأول: الأصول التفكيكية
25	2- المطلب الثاني: الأصول النقدية
27	3- المطلب الثالث: الأصول البنوية
30	خاتمة الفصل
الفصل الثاني: العلمانية عند أركون	

32	تمهيد
33	المبحث الاول: الطرح الأركوني للعلمنة
33	1-المطلب الأول:العلمانية في التجربة الفرنسية
35	2- المطلب الثاني:العلمانية النضالية والعلمانية المتفتحة
40	3- المطلب الثالث:واقع العلمانية في المجتمعات العربية الاسلامية
43	المبحث الثاني: المسافة النقدية بين الموقف الديني والموقف السياسي
43	1-المطلب الأول:موقف أركون من الدين
46	2- المطلب الثاني :موقف أركون من السلطة السياسية
49	3- المطلب الثالث: المسافة النقدية بين الدين والسياسة
52	المبحث الثالث: أسس العلمانية عند أركون
52	1-المطلب الأول:الحدث
55	2- المطلب الثاني:احترام حقوق الانسان
58	3- المطلب الثالث:الديمقراطية أساس لبناء المجتمع المدني
62	خاتمة الفصل
الفصل الثالث: العلمانية وإعادة قراءة التراث	
63	تمهيد
64	المبحث الأول: المنهج الحفري الأركيولوجي
64	1-المطلب الأول:الأركيولوجيا عند ميشيل فوكو
65	2- المطلب الثاني:آليات عمل المنهج الأركيولوجي
68	3- المطلب الثالث: الأركيولوجيا والمنهج الأركوني
70	المبحث الثاني: أبعاد المشروع الأركوني
70	1-المطلب الأول:من الإسلاميات الكلاسيكية الى الإسلاميات التطبيقية
73	2- المطلب الثاني:الآليات المنهجية للإسلاميات التطبيقية
75	3- المطلب الثالث:نحو رؤية جديدة للتراث

79	المبحث الثالث: علمانية أركان في ميزان التقييم والنقد
79	1-المطلب الأول: التقييم
81	2-المطلب الثاني: النقد
83	خاتمة الفصل
85	خاتمة
89	قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

لا مرأى من أن اشكالية العلمانية تمثل أحد المواضيع التي واجهها ولا يزال يواجهها الفكر العربي الحديث والمعاصر، باعتبار أن هذه الأخيرة -العلمانية- أصبحت حاجزا يطغى على أذهان المفكرين والباحثين العرب أمثال كل من "شلي شميل"، و"فؤاد زكريا"، و"خير الدين التونسي"، و"حسن حنفي" أيضا... وغيرهم من المفكرين اللذين جعلوا منها ضرورة حضارية ومطلبا في عصرنا، ولم تبق حبيسة الشعار والمطلب.

لكن ما حدث هو أن القضية العلمانية باعتبارها مشروع نهضوي حديث، لم يقتصر مجالها في حيز التنظير أو الشعار فقط، بل تجاوزت ذلك من خلال تحولها إلى اشكالية فلسفية ومعرفية ضمن بنية الفكر العربي المعاصر، وذلك نتيجة لتصادمها مع البنى الرمزية العميقة للذات العربية بما تحمله من حس هوياتي وانتماء قومي جامع، وبهذا غدت مسألة التقدم مؤجلة، ونجد أن رهينة هذا التوتر الناجم هو بين الرغبة في التحديث والممانعة الثقافية المستمرة.

كما أن الوعي العربي المتأزم قد اتجه صوب الليبرالية الغربية، باحثا فيها عن نموذج للخروج من المأزق الذي وقع فيه رغم الهوة المعرفية والأنطولوجية التي تفصل بين السياقين العربي والغربي، وهنا بدا واضحا أن استدعاء التجربة الغربية في العلمانية لا يكفي، بل يتطلب إعادة تفكيك شروطها ومساءلة آلياتها، وذلك باعتبار أن تأخرنا لم يكن فقط نتيجة عدم التبني، بل لعله نتاج لفشل الترجمة الحضارية أو حتى لغياب شرط استقبالها في السياق العربي الإسلامي.

إن قضية -العلمانية- في الفكر العربي المعاصر قد انطلقت من منظور بحثي فلسفي وتاريخي مغاير، وقد أسهم في بلورته العديد من المفكرين والباحثين اللذين ينشطون ضمن فضاء فكري مشترك، ويتقاطعون في انشغالاتهم المعرفية، ومن أبرز هؤلاء نجد المفكر الجزائري "محمد أركون"، حيث شكل مشروعه الفكري إحدى العلامات الفارقة في مسار الفكر العربي المعاصر، لما يتسم به من عمق نقدي وتميز منهجي في مقارنة قضايا الدين والعقل و التراث.

كما أنه قد سعى إلى إعادة دراسة موضوع العلمانية في الواقع العربي الإسلامي، وهذا ما ظهر من خلال الأعمال التي قدمها، بهدف إثراء الفكر العربي من أجل النهوض

والنمو بالمجتمعات الاسلامية، وهذا يكمن في تحليله لهذا المطالب ومحاولة تقديمه لمختلف الملامح الاساسية لهذه الاشكالية، نظرا للأهمية التي يكتسبها الموضوع في عصرنا الحالي.

1-اشكالية البحث

وبما أن محور هذا البحث يتلخص عن موضوع "العلمانية في فكر محمد أركون" فإن الاشكالية المحورية أو الأساسية التي شغلت مضمونه عبر مختلف المراحل هي: ما مفهوم العلمانية وأسسها وآليات تطبيقاتها عند محمد أركون؟

2-الأسئلة الفرعية

وهذا الإشكال المحوري تندرج تحته مجموعة الأسئلة الفرعية المتعلقة بالموضوع ذاته والتي هي:

- ما هي العوامل التاريخية والفلسفية التي أسهمت في نشوء وتطور العلمانية في السياق الأوروبي؟ وما هي الأفكار التي ساعدت على انتشارها؟
- كيف يفسر محمد أركون مفهوم العلمانية في الفكر العربي؟ وما هي مميزاتها وابعادها في رؤيته؟
- وما دور العلمانية في فهم التراث العربي بشكل جديد عند أركون؟.

3-منهج الدراسة

وقد اتبعت في هذه الدراسة على المنهج التاريخي وذلك نظرا لطبيعة الموضوع وتسلسل مباحثه في سياقاته التاريخية، كما اعتمدت ايضا على المنهج التحليلي بغية توضيح الدلالات الفكرية والفلسفية المشكلة لموضوع العلمانية عند محمد أركون، كما ايضا اعتمدت على المنهج النقدي من خلال عرض الآراء المناقضة للموقف العلماني لمحمد أركون.

4-أسباب اختيار الموضوع

ولعل اختيار هذا الموضوع دون غيره من المواضيع المختلفة، ما يبرره ذلك كون ان موضوع العلمانية يكتسي اهمية خاصة في الواقع السياسي لا سيما في المجتمعات الغربية او العربية ايضا. كما ان سبب اختياره يكمن انطلاقا من سببين اولها ذاتي وثانيهما موضوعي:

أ-أسباب ذاتية

فالسبب الذاتي يكمن في الرغبة الملحة والشغف الكبير في معالجة موضوع العلمانية، وخاصة عند المفكر الجزائري "محمد أركون" وذلك محاولة للنهوض بالمفكرين الجزائريين، وباعتباره أيضا من أحدث المواضيع التي تم التطرق إليها نظرا لمحاولات أركون في بناء مجتمع إسلامي يتميز بصفات الحداثة وخاصة منها الحداثة الفكرية.

ب- أسباب موضوعية

أما الأسباب الموضوعية فقد اخترت هذا الموضوع نظرا لأهمية الإشكاليات التي يطرحها مفكرنا حول علاقة الدين بالدولة، ولأنه يعد من أبرز المفكرين المعاصرين اللذين سعوا إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية وعقلانية، كما أن طرحه للعلمانية لا يقتصر على المفهوم الغربي لها، بل يتجاوز ذلك محاولا تكييفها مع الخصوصيات التاريخية والثقافية للمجتمعات مما يجعل دراسته فرصة لفهم أعمق للتوتر بين الحداثة والدين في السياق العربي الإسلامي وخاصة المغربي.

5- أهداف البحث

- ترمي هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الغايات والتي أهمها:
- فهم التأصيل المفاهيمي للعلمانية عند محمد أركون.
- استكشاف العلاقة بين كل من الدين والعلمانية في فكره.
- تحديد موقفه من التراث والحداثة في المجتمعات العربية الإسلامية.
- اكتشاف حدود ونتائج باحثنا وهي المتمثلة في "الإسلاميات التطبيقية".

6- صعوبات البحث

وكأي بحث أكاديمي لا يخلو من الصعوبات، فقد واجهتني مجموعة من الحواجز والتي من بينها، في بداية القيام بهذا البحث صعوبة ضبط خطة محكمة تلم بمجموعة أفكار محمد أركون، مع عدم الخروج من سياق الموضوع، إضافة إلى الصعوبة في اقتناء مصادر باللغة الأجنبية، وهذا يعتبر من أكبر الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث، وهذا ما جعلني أتعامل مع المصادر المترجمة، وكذلك صعوبة فهم مصطلحات التي استخدمها أركون في أبحاثه بسبب تعقدها، وعلى الرغم من مجموعة الصعوبات تم إنجاز هذه الدراسة بتوفيق من الله عز وجل.

7-خطة البحث

وعلى ضوء اشكالية البحث المحورية التي تم طرحها، وبالاستناد الى مجموعة المصادر والمراجع، فقد اتبعت الخطة المنهجية التالية، والمتضمنة مقدمة وثلاثة فصول يندرج تحت كل فصل ثلاث مباحث، تحت كل مبحث ثلاثة مطالب إلا المبحث الاخير من الفصل الثالث والأخير اعتمدت على مطلبين. كما قد اتبعت في دراسة هذا الموضوع المنهج التاريخي والتحليلي والنقدي ايضا.

مقدمة: وقد تطرقت فيها الى تمهيد عام حول الموضوع، ومن ثمة تطرقت الى الموضوع الخاص والذي يشغل موضوع بحثنا هذا، مع ذكر دوافع أو اسباب اختيار هذا الموضوع دون غيره من المواضيع، اضافة الى الاشكالية المحورية والأساسية التي شغلت موضوع تحليل هذا البحث، دون أن أنسى الأسئلة الفرعية التي نتجت عن هذه الاشكالية المحورية، مع ذكر منهج الدراسة المتبع بالإضافة الى ابرز القضايا التي تناولتها هذه الدراسة.

الفصل الأول: والمعنون ب "السياق التاريخي والفلسفي للعلمانية"، والمتضمن ثلاث مباحث، ففي المبحث الأول عالجت فيه مفهوم العلمانية من الناحية اللغوية ومن ثم الاصطلاحية ومن ثم عند "محمد أركون". أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه العلمانية في الفكر الغربي والمتضمن: العلمانية بين مطلب الدين والضرورة السياسية وايضا ملامح العلمانية في عصر النهضة الأوروبي، ولامح العلمانية في عصر التنوير الاوربي، كما تضمن المبحث الثالث الأصول المنهجية لمنهج اركون وتطرقت فيها الى ثلاث مناهج من التي اعتمدها اركون والمتمثلة في الأصول التفكيكية، والأصول النقدية ومن ثم الأصول البنوية.

الفصل الثاني: وهنا انتقلت من السياق التاريخي والفلسفي للعلمانية الى مضمون هذا البحث والمتمثل في "العلمانية عند أركون". ويتضمن هذا الفصل ثلاث مباحث يندرج تحت كل مبحث ثلاث مطالب، ففي المبحث الأول وهو المعنون ب الطرح الأركوني للعلمنة تناولت فيه العلمانية في التجربة الفرنسية، وكذا انواع العلمانية عند اركون والمتمثلة في العلمانية النضالية والعلمانية المتفتحة، وتناولت فيه ايضا واقع العلمانية في المجتمعات العربية والإسلامية في وجه نظر اركون ايضا. أما المبحث الثاني وهو المعنون ب المسافة

النقدية بين الموقف الديني والموقف السياسي، حيث يتضمن المطلب الأول موقف أركون من الدين، والمطلب الثاني المتضمن موقف أركون من السلطة السياسية، والمطلب الثالث متضمن المسافة النقدية بين الدين والسياسية عند أركون. أما المبحث الثالث وهو المعنون "بأسس العلمانية عند أركون" وهي المتمثلة في الحداثة، احترام حقوق الانسان، والديمقراطية كأساس لبناء المجتمع المدني، هذا فيما يتعلق بالفصل الثاني.

الفصل الثالث: وهو المعنون بـ "العلمانية وإعادة قراءة التراث" ويتضمن ثلاث مباحث يندرج تحت كل مبحث ثلاث مطالب إلا المبحث الأخير يتضمن مطلبين، ففي المبحث الأول تناولت فيه عنوان المنهج الحفري الأركيولوجي، والذي شمل: الأركيولوجيا عند ميشال فوكو، وأيضا آليات عمل المنهج الأركيولوجي، وكذلك في المطلب الثالث تناولت فيه الأركيولوجيا في المنهج الأركوني. والمبحث الثاني تناولت فيه "الإسلاميات التطبيقية" والذي تضمن مطلب من الإسلاميات الكلاسيكية الى الإسلاميات التطبيقية، والمطلب الثاني تناولت فيه الآليات المنهجية للإسلاميات التطبيقية والمطلب الثالث المتضمن "نحو قراءة جديدة للتراث". والمبحث الثالث كونه آخر مبحث تناولت فيه علمانية أركون في ميزان النقد والتقييم، والمطلب الأول كان للنقد والثاني للتقييم.

مع **خاتمة** تضمنت النتائج المستخلصة من خلال التحليل لموضوع العلمانية عند أركون.

الفصل الأول:

السياق التاريخي والفلسفي للعلمانية

المبحث الأول: في مفهومية المصطلح

المبحث الثاني: العلمانية في الفكر الغربي

المبحث الثالث: الأصول المنهجية لمنهج أركون

تمهيد

تعتبر إشكالية "العلمانية" واحد من أبرز القضايا الفكرية التي شغلت المفكرين في العصر الحديث خصوصا عند الفكر العربي المعاصر، باعتبار أن هذا المفهوم يعكس علاقة معقدة بين كل من الدين والسياسة، وكان محل نقاشات واسعة في السياقات الغربية والعربية على حد سواء. إلا أن هذه الأخيرة قد شهدت تطورا تاريخيا منذ ظهورها في أوروبا، حيث ارتبطت بمشروع فكري أطلقه مفكروا عصر النهضة والتنوير الأوروبي اللذين سعوا الى تحرير العقل من سلطة الكنيسة، وتأكيد دور العقلانية في تنظيم شؤون الحياة العامة. وفي هذا السياق برزت العلمانية كأداة "لفصل كل من الدين عن الدولة"، وهذا ما أصبح محورا رئيسيا في بناء الأنظمة السياسية الحديثة في أوروبا.

ومع دخول هذا المصطلح الفكر العربي ظهرت مجموعة من التساؤلات حول ملائمة للواقع الثقافي والديني العربي، اي كيف يمكن تطبيق نفس المفهوم كما هو في السياقات الغربية ؟ أم أن هناك حاجة لإعادة صياغته بما يتناسب مع السياق العربي والإسلامي؟ هذا التساؤل دفع المفكرين العرب مثل "محمد أركون" الى استخدام مناهج تحليلية متقدمة لمراجعة هذا المفهوم وتفكيكه.

ومن هنا: ما هو مفهوم العلمانية كمصطلح؟ وما هي ملامحها في الفكر الغربي؟ وما هي الأصول المنهجية التي اعتمد عليها أركون في مقارنته للفكر الاسلامي؟.

المبحث الأول: في مفهومية المصطلح

المطلب الأول: التعريف اللغوي

العلمانية -بفتح العين- مشتقة من الكلمة علم - بفتح العين -، وهي مرادفة لكلمة عالم، وهما مشتقان من الكلمة اليونانية "لاوس/ وتعني" شعب، راع "أي عكس الكهنة وهم النخبة في الماضي¹، ومن ثمة صارت الكلمة تدل على القضايا الشعبية "الدنيوية laicism "بعكس الكهنوتية "الدينية"²، فنجد هنا العلمانية كمصطلح مشتقة لغوياً من كلمة "العلم" وهو مرادف لكلمة "العالم" في اللغات الأجنبية، وبصفة عامة وشاملة فهي تعني السلطة الدينية التي تقابل السلطة السياسية والتي تأخذ معنى عزل السلطات الدينية عن السلطات السياسية والمتمثلة في الدولة. وهذا ما يضع معنى مباشر للعلمانية والتي تعني فصل الدين عن السياسة أو الدولة.

كما يرى مصطفى حسيبة أيضاً في معجمه الفلسفي "أن العلمانية بالانجليزية (Secularism)

وترجمتها الصحيحة اللادينية أو الدنيوية، وهي الدعوة الى اقامة الحياة على غير الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم"³، أي الدنيوية⁴ على اعتبار أن كلمة العلمانية هي ترجمة للكلمة الانجليزية "سيكولاريزم" ومعناها بالانجليزية مأخوذ من الكلمة اللاتينية "سيكولوم" التي تأخذ معنى العالم و الدنيا، بحيث أن العلماني من أحد تسمياته الدنيوي أي الذي لا يخضع لسلطة روحية دينية في جميع مناحي حياته ويقوم على فكرة الادين في الأمور الدنيوية. فالترجمة الصحيحة لكلمة العلمانية هي اللادينية فهذا

¹ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار اسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009، ص345.

² المرجع نفسه، ص346.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ منير البعلبكي، المورد (قاموس انجليزي عربي)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص827.

المعنى هو الأقرب لها من الناحية اللغوية. واللا ديني معناه الشيء الذي لا علاقة له بالدين، أي يسعى الى الفصل بين كل ما هو ديني وما هو دنيوي.

وفي المعاجم الفرنسية والانجليزية نجدها أنها قد أعطت معاني متعددة لكلمة "سيكولار" و "سيكولاريزم" وأيضاً كلمة "اللائكي" الفرنسية. وعلى سبيل المثال نجد قاموس المورد أنه أعطى لكلمة سيكولار معاني مختلفة وهي كالآتي: "الدنيوي، الغير ديني، المدني، غير اكليريكي، غير قانوني أيضاً وغير منسب الى رهبانية"¹. وكذلك نجد كلمة سيكولاريزم قد أعطاه معنى الدنيوية² أيضاً فنجد المعنى المشترك في هذه التعبيرات المختلفة لكلمة سيكولاريزم في أنها الشيء الدنيوي أي أنه الخارج عن سلطة الدين ولا يأخذ لها اعتبار في قراراته، وتدعو الى عدم الاهتمام بالأمر المقدسة وعدم الاستعانة والأخذ بها في جميع مناحي الحياة الانسانية بغية التخلص والتحرر من القيود التي تفرضها الكنيسة بهدف التجديد والإصلاح في المجتمع.

وفي اللغة الفرنسية نجد أن مصطلح العلمانية مرتبط بمصطلح "اللائكية"، على اعتبار أن اللائكية تعني بالعلمانية الفرنسية. حيث ورد في المعجم العربي الفرنسي أن لفظ لائكي يعني: "بالعامي، العالمي، العلماني" أي الذي لا ينسب الى الكنيسة أو الدين³. فاللائكية هي لفظ مشتق من اللفظ اللاتيني "لايكوس" وهو بدوره مأخوذ من اللفظ اليوناني "لاوس" والذي يعني الشعب⁴.

¹ منير البعلبكي، المورد (قاموس انجليزي عربي)، مرجع سابق، ص 827.

² مرجع نفسه، ص 827.

³ محمد علي بيضون، قاموس عربي فرنسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 479.

⁴ عبده مصطفى دسوقي، "اللائكي secularism"، الموسوعة السياسية، 01-06-2018، تاريخ آخر دخول 08-02-

12:06 2025، متاحة على الرابط <https://political-encyclopedia.org/dictionary/> اللائكية.

أما المعجم الشامل فيشير في تعريفه "لسيكولار" إلى العلماني الديني¹، بمعنى الغير متقيد بأمور الدين والكنيسة وكذا كل ما هو مرتبط بالقيم التي تتحلّى بها النزعة الدينية التقليدية. وهذا ما أشار إليه العديد من المعاجم اللغوية من بينهم نجد معجم الطلاب الوسيط، حيث ورد فيه أن العلماني نسبة إلى العلم وهو خلاف الديني والكهنوتي². ومن خلال هذا التعريف نجد أن العلمانية في كل صفاتها تعني باللاينية أو اللادينية في الأمور الدنيوية، بمعنى استبعاد كل الأمور المتعلقة بالدين والكنيسة عن كل ما هو مرتبط بجميع نواحي الحياة الإنسانية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو غيرها.

يذهب مراد وهبة أيضا في نفس السياق المفهومي الذي ذهبت إليه مختلف المعاجم اللغوية من بينهم نجد المعجم الشامل وكذا المعجم الوسيط، حيث يرى أن أصل العلمانية واحد في اللغة العربية واللغات الأجنبية أيضا، وهو مشتق من علم -بفتح العين - أي العالم، وفي اللغة الأجنبية مشتق من اللفظ اللاتيني "سيكولوم" أي العالم هو "موندوس"، فينطوي على المكان وهو بهذا يعني باللاتينية أيضا لفظ "كوسموس" أي الكون أو النظام³. حيث أن مصطلح العلمانية في العصر الوسيط أخذ معنى ضيق باعتبار أنه كان يطلق على الكاهن الديني أو رجل الدين، ثم اتسع مجال استخدام المصطلح ليصبح يأخذ معنى الفصل بين كل ما يتعلق بالأمور الدينية والروحية وكل ما هو سياسي أو حكومي.

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي

إن الوصول إلى تعريف دقيق وشامل للعلمانية هو من أحد الصعوبات التي واجهها فلاسفة الخطاب التحليلي والسياسي والاجتماعي والفلسفي كذلك وذلك راجع لحدثة المصطلح في جميع المجالات والاستعمالات والممارسات الخاصة بحياة الأفراد .

¹ مصلح الصالح، الشامل (قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية)، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط، 1999، ص 478.

² كريم سيد محمود، معجم الطلاب الوسيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، 2006، ص 547.

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 2007، ص 432.

حيث تتعدد التعريفات الاصطلاحية للمصطلح عند الفلاسفة والمفكرين الغرب والعرب، فنجد عبد الوهاب المسيري (1938-2008) يعرفها في قوله: "العلمانية تعني ثمة انتقالاً من الانساني الى الطبيعي /المادي، أي من التمرکز حول الانسان الى التمرکز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الانسان وخضوع الطبيعة الى تأليه الطبيعة وإذعان الانسان لها ولقوانينها ولحتميتها"¹ أي أن يتحرر الانسان ويتجرد وأن ينتقل من كل ما هو طبيعي مادي وجامد الى كل ما يتماشى والحياة بهدف ان يمتلك الفرد حياة مثالية خالية من القيود والتكتلات والمعوقات التي يتعرض اليها الفرد في حياته وأن يمتلك حياة تسودها الحرية والاستقلالية وأيضا القدرة على تجاوز الطبيعة والمادة.

كما يميز المسيري في أحد مؤلفاته بين علمانيتين، علمانية جزئية وعلمانية شاملة باعتبار أن العلمانية الجزئية عنده تعني "بفصل الدين عن الدولة"² بمعنى أنها علمانية مربوطة بالجانب السياسي فقط وهي متخصصة به، وأنه رأى أن هذه العلمانية ترتبط بالمرحل الأولى للعلمانية الغربية وأنها تأخذ معنى محصور وضيق في مجالات الحياة الانسانية على اعتبار أن هذه العلمانية درست الجانب السياسي فقط ولم تدرس الجوانب الأخرى.

أما العلمانية الشاملة فهي تعني عنده "بفصل جميع القيم الانسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة"³ وهي شمولية لأنها ترى الكون برؤية أو صورة شاملة ومن جميع جوانب الحياة الانسانية، وحسب المسيري فهي علمانية لا تتجسد في عزل كل من الدين عن الدولة فقط بل يتجاوز ذلك الى فصل كل من القيم الانسانية والأخلاقية والدينية عن الطبيعة وعن حياة الأفراد في جانبها الخاص والعام.

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص108.

² عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد 1، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص6.

³ المرجع نفسه، ص16.

ونجد المفكر والباحث اللبناني "ناصر" (1940م) يبدي موقفه تجاه العلمانية باعتبار ان المفهوم التقليدي لها يعني بالخروج من سيطرة الدين، لكن هنا ناصر لا ينفي الدين كاملا بل يرفض القيود والمكبات التي يتعرض لها الأشخاص من طرف السلطات أو الهيئات، لكن هذا النفي القائم على عزل الدين على الدولة لا ينقص من قيمة الدين أو الأمور المقدسة بل يجب مراعاة استقلالية كل سلطة في مجالها مع الاحترام المتبادل بين تلك السلطات. يقول ناصر: عندما تسعى الدولة الى الانفصال عن الدين فهي لا تريد سوى أن تكون سيدة نفسها داخل الحدود التي تلازم طبيعتها ، وأن يكون الدين حرا في ميدانه وهي تعلم أن حدودها من جهة الدين ليس من البديهيات القاطعة ولذلك يسمى انفصالها استقلالا وتحررا من وصايا الدين عليها ¹. فمن خلال قوله هذا يبين موقفه الواضح من العلمانية على اعتبارها الانفتاح على جميع جوانب الحياة الانسانية مع مراعاة كل سلطة أو جانب على حدى.

ونجد ايضا الدكتور "عزيز العظمة" يسير في نفس السياق المفاهيمي السابق الا أنه أعطي مفهوم خاص به، ولكن في نفس السياق حيث يقول عزيز العظمة: "أن العلمانية ليست شعار بل اتجاه تاريخي وجملة مواقف وقوى اجتماعية وايدولوجية ونظرية تلم بالتاريخ وتتوافق الترقى مع التحولات الاجتماعية على الصعيد العالمي ². فهو يقول باستقلالية المجتمع جزئيا وأن لا يكون تحت أي استبداد أو سيطرة من قواعد وأوامر وقوانين قطعية تكبله، وأن لا يكون مهيمن عليه تحت أي سلطة، فهو يرى أن العلمانية ليست بمفهومها الشائع الذي يقول بفصل الدين عن الدولة بل يتجاوز ذلك الى فصل كل ما يربط ويعرقل ويسيطر على حياة الفرد في جميع مجالاته.

¹ناصر ناصر، الاشارات والمسالك (من ايوان ابن رشد الى رحابة العلمانية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص248.

²عزيز العظمة، العلمانية في منظور مختلف (الدين والدنيا في منظار مختلف)، د ط، 2008، ص27.

المطلب الثالث: مفهوم العلمانية عند محمد أركون

حاول " أركون"¹ في مؤلفه " تاريخية الفكر العربي الاسلامي " أن يضع تعريفا لغويا أو يبين لنا الاشتقاق اللغوي لمصطلح العلمانية قائلا: "حسب الايتيمولوجيا (علم اصول الكلمات) فإن كلمة "لايكوس" اليونانية تعني الشعب ككل ماعدا رجال الدين أي بعيدا عن تدخلهم في حياته وفي لاتيني القرن الثالث عشر ان "لايكوس" أ والنظامية كما يقولون في ذلك الحين². فقد بين أركون من خلال هذا الطرح التقسيم الحاصل بين الأفراد في المجتمع ، فرأى بأنه ظهرت هناك ثنائية بالشعب وهي تمثل الأكثرية من الناس، في مقابل الجهة الأقلية التي تمثل رجال الدين أو الشخصيات الدينية، فمن هنا يظهر التناقض بين الفئة الأكثرية من الشعب والفئة الأقلية المتمثلة في رجال الدين أو أصحاب السلطة الدينية، على اعتبار أن السيادة العليا في البلاد هي التي تحدد طبيعة الوجود البشري وتبين له وظائفه واهتماماته.

كما أشار أركون أيضا الى أن العلمنة في ليست بالأمر البسيط الذي يدعو التفريق بين ما هو ديني وما هو دنيوي وأن هذا التعريف ليس بتعريف ثابت وشامل لها باعتباره أن هذا التعريف يحصر العلمانية في الجانب السياسي فقط، واعطائها بهذا المفهوم حيزا ضيقا في الحياة الانسانية للأفراد، يقول أركون: " إن العلمنة أكثر من التعريف البسيط بين الأمور الروحية والأمة إذ يوجد تفريقا كهذا في الواقع في المجتمعات حتى عندما تنكر

¹* محمد أركون (1928-2010) مفكر وباحث أكاديمي ومؤرخ جزائري متحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون 1968. تقلد العديد من المناصب الأكاديمية بين التدريس في عدة جامعات عالمية وبين ادارة المجلات ،كما عمل أيضا مستشارا علميا للدراسات الاسلامية في مكتبة الكونجرس في واشنطن العاصمة ،مؤسس علم الاسلاميات التطبيقية من خلال نقده للعقل الاسلامي وفكر الحداثة بناء على توجه المابعد الحداثة بالاعتماد على الأنثروبولوجيا التطبيقية .(سنوسي جمال الدين ،سؤال العلمانية في قراءة اركون ص132).

² محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، ط3، بيروت، 1999، ص 291.

وتخبأ في ظل المفردات الدينية ¹، على اعتبار أن هذا الرأي يتوافق مع الموقف الذي تبناه من خلال رفضه للثنائية التقليدية التي تقوم على الأساس الديني الذي يقابل العلماني، وبالرغم من الاختلاف القائم بين المجتمعات الأوروبية من عادات ومعتقدات ومقدسات وشعائر دينية اجتماعية الى أن هذه المجتمعات طبقت النموذج العلماني بشكل واسع على الرغم من نشر الخطابات الدينية.

ونجد أركون أيضا يوضح الطرح المفهومي للعلمنة بشكل أوسع في كتابه الذي تضمن هذه المسألة والذي سماه "بالعلمنة والدين"، هذا الكتاب طرح فيه إشكالية العلمانية بمنظور شامل، يقول أركون: "أن العلمنة هي تلك الممارسة والقناعة الفكرية التي تقول بأن العلمنة هي أولا وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية" ² بمعنى أن أركون هنا يأخذ بمعنى العلمانية الى الحرية وهي مرادفة لها بشرط أن تكون هذه الحرية مشروطة والعلمانية أيضا، حتى وإن كانت مشروطيتها تختلف من مجتمع الى مجتمع آخر فهو من يدعو الى تحرير الفكر من المعتقدات ومن الأفكار الخاطئة التي تفرض عليه الانغلاق.

يقول أركون أيضا في هذا السياق: "إن العلمنة بالنسبة لي هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل الى الحقيقة" ³ فمن خلال هذا التعريف يتبين مفهوم أركون البارز لمصطلح العلمانية باعتبارها أنها تسعى في كل مجالاتها الى البحث أو محاولة اكتشاف الحقيقة أو التقرب منها فقط فهي تدعو الى اعمال العقل الانساني وتفتحته بغية الوصول الى الحقائق الكونية، واعتبر أن العلمانية في كل حالاتها مرتبطة بالمجتمع على اعتبار أن المجتمع الركيزة الأساسية الذي ينطلق منها التفكير الانساني.

¹ محمد أركون: مفهوم السلطة في الفكر الاسلامي، -ضمن مجلة الفكر العربي -الشرعية بين الدولة والمجتمع، العدد 73-

74، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، 1990، ص 36.

² محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي للنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1996، ص9.

³ المصدر نفسه، ص10.

يدرس أركون العلمانية من جوانب مختلفة من الحياة ولم يكتفي بالطرح الكلاسيكي الايديولوجي الذي يأخذ موقف منافي للدين، وقدم مفهوم أكثر حداثة وانفتاحا على المفهوم الكلاسيكي وذلك من خلال ممارسته اليومية في هذا المجال "أن المنظور المركز على التضاد بين الدين والسياسة هو متجاوز والفصل بين أدوار المؤسسات باعتبار أن الخلط بين المجال الديني والاجتماعي والسياسي بشكل خطير هذا ما يعاني منه العالم العربي الاسلامي"¹، فأركون هنا تجاوز المفهوم الكلاسيكي الذي يقول بضرورة نفي الدين وطرح مفهوم آخر يقول من خلاله بضرورة التزام كل سلطة بجوانبها التي تلتزم بها دون التقليل من قيمة اي سلطة .

¹ Mohammed chaouki zine, Identités et Altérités Réflexions I L identité au Pluriel; Alger, Edition El- Ikhtilef, 2001, p261.

المبحث الثاني: الملامح الأساسية للعلمانية عند الغرب

المطلب الأول: الأسباب التي أدت الى فصل الدين عن الدولة

ان اشكالية فصل الدين عن الدولة تعتبر من أهم المسائل التي تطرق اليها العالم الغربي قديما وحديثا، نظرا الى الضغوطات والقيود التي كانت تفرضها الكنيسة المسيحية آنذاك، وذلك من خلال الطغيان التي قامت به اعلى مختلف مجالات الحياة الانسانية السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية... واهمالها لدور العقل في التفكير والسير نحو تقييده وركوده، وذلك من خلال فرض قيود وقوانين تجعله مغلق على جميع مجالات الحياة الانسانية. فالطغيان الذي قامت به الكنيسة على السياسة المسيحية آنذاك كان بمثابة ممارستها لجل أنواع السيطرة والقمع وكذا الهيمنة على الشعب المسيحي حيث كانت هي السلطة العليا في البلاد ولا أحد يستطيع أن يتجاوز قوانينها فقد مارست الكنيسة هذا الطغيان على جميع جوانب الحياة الانسانية الدينية منها وكذا السياسية والاجتماعية ايضا باعتبار أن رجال الكنيسة آنذاك يمثلون قدوة للشعب وأنهم اعتبروا انفسهم قديسين ورسل¹.

حيث أن هذا الطغيان كان بمثابة محاولة الكنيسة لفرض تعاليمها وقوانينها على عامة الشعب نظرا لأنها تمثل السيادة العليا أو السلطة العليا للشعب آنذاك يقول احمد شلبي في كتابه "المسيحية": أن الكنيسة حاولت فرض تعاليمها عن طريق الاستبداد والتجبر كما فرضت على الناس مجموعة من العقائد والشرائح معتبرة أن هذه العقائد أساس الدين المسيحي وأن عدم الايمان بها لا يكون الانسان مسيحيا²، فمن خلال هذا القول يتبين لنا الصراع القائم بين على الشعب من طرف الكنيسة وذلك بفرض مجموعة الاساليب والطرق التي يجب على الفرد المسيحي القيام بها وأن يتخذ منها مرجعا له باعتبارها السلطة العليا في البلاد فقد وضعت له مجموعة الشعائر الذي يجيب أن يطبقها وذلك من أجل إنسان مسيحي كامل وهذه الشعائر تمثلت في "التعميد وكذا العشاء الرباني وأيضا تقديس الصليب

¹ سفر عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة، دار الهجرة، دط، ص123.

² أحمد شلبي، المسيحية، دار مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1998، ص173.

وحمله ¹ "ومن يقدس هذه الشعائر يكون قد أدى واجبه تجاه الكنيسة المسيحية ويكون مباركا منها ومن يعارض هذه الشعائر تفرض عليه مجموعة القوانين المستبدة ويتهم بالكفر تجاه الكنيسة وتفرض عليه عقوبات صارمة. فالاستبداد الذي قامت به الكنيسة وخاصة في الجانب المتعلق بالسياسة كان يمثل في أبشع الصور محاولة طمس الهوية للسياسيين وتضليل الرأي العام للشعب عن طريق القيود التي تفرضها على الشعب المسيحي بانها هي السلطة الأولى في البلاد ولا يستطيع أي شخص تجاوزها نظرا لمرجعيتها الدينية.

التي تستند اليها وقداستها، حيث أن رجال الدين سيطروا على الشعب وتحولوا الى مجموعة سياسيين وطاغين محترفين وامتلاكهم فكرة حب التسلط والاستبداد على الشعب المسيحي ² من خلال بث آراء سياسية وربطها بأفكار كنسية دينية وذلك للسيطرة على الشعب وكسب ثقة الأفراد ،فقد أخذت الكنيسة دور السلطة السياسية فرضت عليها مجموعة القيود التي يجب أن لا يتجاوزها الملوك الأوروبيين في تلك الفترة، ان يجب الخضوع لها في اخذ القرارات أيضا كما أيضا فرضت الكنيسة على الشعب والملوك أن يقوم رجال الكنيسة - الباباوات- بتنويع الملوك والأباطرة الأوروبيين وأيضا لها الحق في نزع مناصبهم منهم فيتحول الملك من شخصية سياسية كبيرة حاكمة في البلاد الى فرد أفراد الشعب ³ ،وانه لا حرج للكنيسة في تصحيح القرارات والأخطاء والانحرافات التي وقع فيها الملوك وممارستها ال وقد تجاوزت مشروعية السلطة السياسية الى حد بعيد مما أدى بالملوك في تلك الفترة الى قيام النظام العلماني الذي يدعو الى فصل كل من السياسة على الكنيسة فقد عانت أوروبا كثيرا من هذا الطغيان الذي فرضته الكنيسة الى حد بعيد ومن ثمة بدأت المحاولات الى فصل وعزل كل ما هو ديني على ما هو سياسي .

¹ أحمد شلبي، المسيحية ،مرجع سابق، ص173.

² سفر عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص132.

³ المرجع نفسه، ص133.

فالكنيسة مارست سيطرتها أيضا على العقل البشري وسعت الى تجميده وركوده وحرمته من الانفتاح على شتى المجالات والمعارف التي يمكنه ان يفتح من خلالها، يقول يوسف شلبي في كتابه "أضواء على المسيحية": "كما مارست الكنيسة طغيانها الديني في أبشع صورة كفرض عقيدة التثليث قهرا، وحرمت ولعنت مخالفيها وحتى من يخطر له ابداء رأيه في هذا الصدد واعتبرته مهرطق فأصبحت الأحكام الشرعية تارة محرم وتارة أخرى حلال، مما أضفى عليها نوع من صور الاستبداد الديني، كما شمل هذا الطغيان استحواذ الكنيسة في تفسير الأناجيل وإصدار الفتاوى، وبذلك منعت العقل وحجرت عليه التفكير، بل ذهبت الى ضرورة الغائه وهذا عن طريق نشر فكرة الثقافة للجميع"¹ فمن خلال هذا القول يتبين الطغيان التي كانت تقوم به الكنيسة من أجل جمود العقل الانساني وذلك بسعيها الى تفرغ العقل من المحتوى الفكري الذي يحتويه وهذا بهدف سيطرتها عليه وزرع الأفكار والتعاليم التي تفرضها هي وذلك لعدم تقدم وتفتح العلم والعقل الى مجالات الحياة الانسانية الأخرى.

وأيضا من الذين نادوا بضرورة الدعوة بالفصل بين بالكنيسة والسياسة في أوروبا نجد الدولة الفرنسية على اعتبارها أول دولة أوروبية علمانية نادت بضرورة فصل كل ما هو ديني على ما هو دنيوي وهذا الفصل كان نتيجة اقامة فرنسا ثورة ضد الكنيسة وتمردا والأمراء والأباطرة معا في ظل القوانين التي كانت تفرضها الكنيسة وموافقة الأمراء والأباطرة عليها فمن هنا حدث انقلاب ثوري ضد الفئتين وكان شعار هذه الثورة "اشنقوا آخر ملوك بأمعاء آخر قسيس"² فمن خلال هذا الشعار يتبين الانقلاب القائم بين رجال الدين والملوك والأمراء وضرورة الفصل بين السلطات، فقد انتصرت الثورة الفرنسية التي قام بها الشعب ضد هذه السلطات المهيمنة على البلاد بصفة عامة وعلى حياة الأفراد بصفة خاصة، فقد استرجع الشعب أملاكه من السلطات التي كانت تحكم البلاد وكذلك قاموا بتسريح الرهبان والقساوسة وإلغاء القوانين الدينية المهيمنة التي كانت تفرضها الكنيسة في تلك الفترة وجعلوا كل ذلك

¹ متولي يوسف شلبي، أضواء على المسيحية، دار الكويتية، دط، الكويت، ص129.

² محمد شهدي، سقوط العلمانية، دار الوفاء، دط، دت، ص27.

تحت سلطة الدولة لوحدها ،فقد جعلت هذه الثورة نهضة جديدة في المجتمع الأوروبي وشكلت أحد المعالم الكبرى في العالم الجديد كما نجحت في تشكيل مجتمع يتماشى والنظام العلماني عكس المجتمع القديم الذي كان تحت سيطرة وقيود الكنيس حيث أن "تمخضت الثورة عن نتائج بالغة الأهمية ،فقد ولدت لأول مرة في تاريخ أوروبا المسيحية دولة جمهورية لادينية تقوم فلسفتها على الحكم باسم الشعب وليس باسم الله نوعلى حرية التدين بدلا من الكتلكة، وعلى الحرية الشخصية بدلا من التقيد بالأخلاق الدينية ،وعلى دستور وضعي بدلا من قرارات الكنيسة " ¹. فهنا يظهر تأثير الثورة الفرنسية على تغيير الأوضاع التاريخية التي كانت سائدة في تلك الفترة.

المطلب الثاني: ملامح العلمانية في عصر النهضة الأوروبي

في بداية القرن السادس عشر ميلادي شهدت أوروبا أحداث تاريخية أحدثت قفزة نوعية في التاريخ الأوروبي والتي تمثلت في الانتقال من فترة ما يسمى بعصور الظلام الى عصر النهضة والتقدم الأوروبي، فقد حدثت مجموعة التغيرات في مختلف جوانب الحياة الانسانية السياسية والعلمية والفكرية وكذلك ما شهدته من اصلاحات دينية ...الخ، حيث أن مظاهر التجديد في أوروبا "تتجلى في ما يسمى عصر النهضة بحوادث كبرى وتطورات عظيمة أشبه ما تكون بثورات فكرية ودينية وأخلاقية والسياسة الجديدة والاقتصاد الجديد" ²، فقد جدت مجموعة الاصلاحات التي مست جوانب مختلفة في الحياة الانسانية وكذلك أعطت الأهمية القصوى للإنسان بهدف تحرير الفكر الانساني من القيود و المكبلات والمعيقات التي كانت تفرض عليه في عصور الظلام من طرف الكنيسة وطغيانها على حياة الأفراد، بمعنى "الانتقال من المفهوم المسيحي عن الانسان ككائن روعي منفتح على العالم الآخر الى الانسان ككائن حي متطور " ³. فمن هنا يظهر الاهتمام البارز بالإنسان في

¹ سفر الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة مرجع سابق، ص169.

² نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبي، دار الفكر، دمشق، دط، 1968، ص10.

³ فالح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم-ناشرون-، ط1، 2006، ص28.

عصر النهضة الأوروبي الذي يهدف الى تطور وتقدم العقل الأوروبي تحت عنوان ما يسمى بحركة النزعة الانسانية ،حيث تعتبر هذه الحركة أحد العوامل التي ساعدت بالنهوض بالقارة الأوروبية " فمن هنا اتجه مفكري النهضة الى الاهتمام بالإنسان، فمن هذه الحقيقة استمدت الحركة الثقافية الجديدة اسمها وهو النزعة الانسانية التي كانت من ثاني العوامل الكبرى المؤثرة في هذه الفترة ¹ وهذا بهدف تحرير الفكر الانساني وتطلعه على العلوم والمعارف المختلفة بغية النمو والازدهار وعدم ركوده.

وكذلك نجد ظهور حركة اصلاحية فكرية والتي من بينها تلك الثورات الفكرية في عصر النهضة التي تدعو الى تجاوز القيود والمعوقات التي فرضتها الكنيسة مثلاً نجد الثورة الفلكية الذي قام بها "كوبرنيكوس" (1473- 1543م) والتي تكمن في إعلان مركزية الشمس في الكون بدلاً من الأرض "فقد برهن كوبرنيك على حركة الكواكب حول نفسها وحول الشمس فحكم البابا بأن نظريته مخالفة للكتاب المقدس " ². هذه النظرية التي أتى بها كوبرنيكوس قد أحدثت ضجة كبيرة في أوروبا آنذاك من خلال الاعتراض عليها من طرف الكنيسة، حيث أنها أبدت برفضها الشديد لها ودعت الى التمسك بتصور الكنيسة على الكون وعدم الالتزام بما قدمه المفكرين والعلماء الكبار ما أدى بظهور ثورة فكرية وعلمية ضد التصورات التي كانت تفرضها الكنيسة وقد حقق العلم نجاحات كبيرة ونتائج عادت عليه بالإيجاب.

وفي نفس السياق ونضراً للظروف التي كانت سائدة في العصور الوسطى أو ما يسمى عصور الظلام التي كان يسود فيها حكم الكنيسة وطغيانها، فقد ظهرت في عصر النهضة اصلاحات مست الجانب الديني والمتمثلة في حركة الاصلاح الديني الذي كانت بزعامة مارتن لوثر (1483م-1546م) " وفي ألمانيا كانت الحركة الانسانية معاصرة للإصلاح الديني الذي أتى به لوثر وهو من العوامل الكبرى التي أزالَت عالم العصور الوسطى

¹ بيرتراند راسل، حكمة الغرب، تر فؤاد زكريا، دط، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ج2، ص16.

² نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبي، مرجع سابق، ص7.

¹ "حيث أن هذه الحركة الاصلاحية مست في بداية الأمر ألمانيا ومن ثم انتقلت الى العديد من البلدان الأوروبية، فمن خلالها اتخذ الدين مجرى جديد في الحياة الانسانية بعيدا عن المجرى الكلاسيكي القديم الذي فرضته الكنيسة الكاثوليكية آنذاك، فقد أعطي للدين مفهوم جديد يدعو من خلاله الى الحرية الفردية والروحانية للأفراد بعدما كان الدين يمثل ظاهرة اجتماعية لا غير "والى جانب هذا المفهوم الجديد للعلم أتى القرن السادس عشر بمفهوم جديد للعقيدة وهي حرية الضمير أو الوجدان "²، فقد صرح لوثر باستقلال كنيسته على كنيسة روما في تلك الفترة وكذا رفض تقديس البابا وعصمته التي يتزعمها وأيضا رفض فكرة كنيسته في صكوك الغفران وقد اتخذ من الانجيل مرجعا لا غير وكذا يزعم بأن المسيح قد دعا الى امكانية الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية وهذا ظاهر في مقولته أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فمن خلال هذا وجهة مجموعة الانتقادات للفكر الكنسي مما أدى الى الدعوة الى الفصل بين الدين وبين مختلف جوانب الحياة الانسانية.

المطلب الثالث: ملامح العلمانية في عصر الأنوار الأوروبي

شهد عصر التنوير الأوروبي ظهور العديد من الثورات الفكرية والفلسفية والحركات العلمية وفي مختلف المجالات على غرار ما كانت عليه العصور الوسطى باعتبار أن فلاسفة التنوير كانوا قد اعتمدوا على العقل و التجربة بدلا من الدين و الكهنوت الذي كان سائدا قبل ظهور هذا العصر ،ومن بين اكثر الفلسفات انتشارا في تلك الفترة نجد "الفلسفة النقدية" التي أخذت صداها في عصر التنوير على يد الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانط" 1724-1804 حيث أشار كانط من خلال مقال نشره في تلك الفترة للإجابة على سؤال ما هو التنوير ؟، ويجيب كانط أن التنوير من حيث "هو خروج الانسان من القصور الذي ارتكبه في حق نفسه من خلال عدم استعماله لعقله إلا بتوجيه من انسان آخر "³ بمعنى أن

¹ برتراند راسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، ص17.

² نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبي، مرجع سابق، ص9.

³ ايمانويل كانط، مقال ما هو التنوير؟، ت ر حسين اسماعيل، ص1.

كانط هنا يدعو الانسان من استخدام عقله بكل حرية دون الاستناد الى أي سلطة أو قيود تذهب به الى الجمود والانغلاق الفكري، وكذلك قال في نفس المقال "تحلى بالشجاعة في استخدام عقلك الخاص فلا سلطان على العقل"¹ فمن هنا تتبين دعوة كانط لضرورة استخدام العقل الانساني بحيث أنه ملكة في الفرد يجب استغلالها من أجل التفتح على مختلف المواضيع بغية الاكتشاف والابتكار، وكذلك نجده قد انتهج المنهج العقلي وأخذ بأفكار سابقه مثل ديكارت الذي يعتبر اب الفلسفة الحديثة على اعتبار انه أعطى الشرارة الأولى لعصر التنوير الأوروبي نهاية القرن السابع عشر من خلال وضعه لقواعد وأسس المنهج العقلاني من خلال "مقال في الطريقة" ونقله لموضوعات المعرفة من الموجودات الالهية الى الفيزياء والدعوة كذلك الى التخلي عن النظر بعين الله الى العالم² وتأثر به العديد من الفلاسفة والمفكرين آنذاك أمثال لايبنتز سبينوزا وغيرهم اللذين يؤمنون بنتائج العقل على غرار اي نتائج أخرى، وكذلك نجد كانط تأثر بتجريبية جون لوك ودافيد هيوم أيضا ومن خلال تأثره بهذه الفلسفات العقلية والتجريبية انشأ نهجا نقديا تجاوز من خلاله سابقه بالاستناد على ما أنجزته النظريات العلمية الحديثة.

فولتير أيضا الذي لعب دورا أساسيا واستثنائيا في عديد من الأصعدة من خلال مواجهته للنظام التقليدي الاقطاعي القديم، وهو أحد الفلاسفة المؤسسين لحركة التنوير الأوروبية باعتباره احد الوجوه المحورية في التاريخ الأوروبي بصفة خاصة والتاريخ الانساني بصفة عامة حيث أعطى لتحرير العقول من الافكار التي كانت سائدة فترة العصور الوسطى الاهمية البالغة في دراساته باعتبار أن هذا التحرير يفسح المجال للفهم الصحيح للعالم والأفكار وتنظيمها وفقا لمبادئ خاضعة للعقل. كما بذل قصارى جهده في محاربة ما يسميه النذل، يقول فولتير "إن التوحيد بين الدين والدولة أبشع نظام لذلك يجب إلغائه وإقامة نظام

¹ ايمانويل كانط، مقال ما هو التنوير مرجع سابق ، ص1.

² فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، دت، ص145.

آخر يخضع فيه الرجال لنظم الدولة ويخضع فيه الراهب للقاضي"¹ من هنا تتجلى فكرة فولتير القائلة بضرورة الفصل بين الدين والدولة باعتبار أن هذا النظام هو الأرجح من أجل تحرير الفكر الانساني وأن هذا الفصل ضروري من أجل ضمان الحرية الفردية للأشخاص وأن النظام الأصح هو الذي يفصل بين كل ما هو ديني وما هو سياسي.

وبصورة مختصرة دارت فلسفة التنوير الأوروبي حول موضوعين أساسيين وهما:

أولاً: الفلسفة السياسية وظهور نظريات العقد الاجتماعي في أشكالها المختلفة "هوبز" (1588-1679)، لوك، روسو.²

ثانياً: نظرية المعرفة من خلال أعمال لجون لوك و "بيركلي" (1685-1753)، هيوم، وصولاً الى كانط الذي يعتبر أبرز فلاسفة التنوير.³

ومن هنا نرى أن حركة التنوير الأوروبية شكلت نسقا من الأفكار التي رسختها في ذهن الانسانية جمعاء من خلال طرحها لأفكار العقل والتجربة والحرية في التفكير وكذا الذاتية والنقد.

¹ نقلا عن سفر عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها تطورها، مرجع سابق، ص162.

² فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص35.

³ المرجع نفسه، ص36.

المبحث الثالث: الأصول المنهجية لمنهج أركون

المطلب الأول: الأصول التفكيكية

يشير التفكيك في اللغة الى فك الارتباط ومن الناحية الفلسفية يؤكد جاك دريدا على صعوبة اعطاء مفهوم للتفكيك وأقر بصعوبة تحديد الكلمة وترجمتها لان كل المفاهيم التي يترجم ويعرف بها التفكيك هي مفاهيم مفككة أي أنها في حد ذاتها خاضعة للتفكيك وقابلة له وكلمة التفكيك لا تستمد قيمتها الا من سياق معين ¹. فمن خلال هذا القول لجاك دريدا الذي يعتبر أول من صاغ كما قلنا سابقا المنهج التفكيكي أنه لا يمكننا أن نضع تعريف ثابت وشامل له باعتبار أن المفردات التي جاءت منها الكلمة هي أيضا خاضعة للتفكيك ، وأنه عملية تطبيقية أكر منها نظرية ن فهذه الكلمة لا تستمد معناها أو قيمتها الا عند ادراجها في سياق معين ومحدد لها، وهو فك لارتباط اللغة بما هو خارج عنها واستحالة إثبات للمعنى المتماusk للنص باعتبار أن النص يجمل العديد من الدلالات والمعاني التي تفسر حسب فهم كل قارئ ومن هنا ينتج تعدد التفسيرات المتعلقة بالنص.

حيث أن المنهج التفكيكي شكل أهم المقاربات التي أحدثت ثورة فكرية ابان فترة القرن العشرين في التاريخ الأوروبي من خلال تبنيه لخلعة وتفكيك وتجاوز المعاني الثابتة باعتباره نهج فلسفي يقوم على تحليل وتفكيك النصوص والخطابات بهدف معرفة الهياكل الغامضة والغير واضحة في الخطاب ² لأن تقويض النص هو أن تبحث في المعنى الداخلي للنص الذي لم يقال بشكل صريح ومباشر وواضح بحيث هي تعارض منطق النص الواضح والمعلن وادعاءاته الظاهرة بالمنطق الكامل للنص، كما أنه يبحث في النقطة الأولى التي يتجاوز فيها النص القوانين والمعايير التي وضعها لنفسه، فهو اشبه بعملية تعرية للنص والكشف عن كل الأسرار والهواجس وصولا الى الاساس الأول الذي بني منه النص

¹ جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، ت ر عز الدين الخطابي، افريقيا الشرق، د ط، المغرب، 2013، ص6.

² يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدثا، ترجمة فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، د ط 1955، دمشق، ص269.

فيتضح هذا الأساس وضعفه وكذا نسبته فتسقط قداسته وزعمه بأنه ثابت ومتجاوز¹، ومن هنا نجد أن مهمة المفكك للنص هي عملية صعبة باعتبار أنها لا تهتم باللغة البسيطة الغير مجدية القاصرة التي جاءت من التقليد المتراكم محاولا تفكيكها للكشف عن خفاياها والهواجس التي تتبناها ومن ثم تجاوز قوانين التي فرضت خضع اليها النص وهدم الوحدة العضوية التي يتبناها بهدف الوصول الى اللغة الأولى للأشياء.

فالتفكيك عند جاك دريدا يقوم على مجموعة من الأسس أو المقاربات التفكيكية والمتمثلة في نقد البناء الذي يقوم عليه النص وكذا الاختلاف في التفسيرات وتعدد المعاني وأيضا نظرية اللاعلم وعلم الكتابة وأخيرا على الحضور والغياب.

فنقد للتركز الداخلي للنص يكمن من خلال تفكيك البنية الداخلية للنص ومن ثم نقد البناء الذي يقوم عليه، أما الاختلاف فهو يشمل التشتت والانتشار والتفريق ويدل على التأجيل والتأخير والإرجاع والتعويق² باعتباره يمس المعنى الداخلي للنص من حيث القراءات والتفسيرات وتعددتها، فمن خلال تعدد التفسيرات للنص يصعب ايجاد معنى ثابت ومستقر له، وكذلك نظرية اللاعلم فهذه النظرية تكمن في قراءة النص ونحن ليست لدينا دراية له ولا علم به أو ما يتضمنه وكذلك دون علم بالمنهج المتبع فيه أي قراءة النص قراءة حرة مطلقة، بحيث تهدف هذه القراءات الحرة على الكشف عن المرجعيات الأخرى التي يتبناها النص وكذلك معرفة طرق جديدة للتحليل والقراءة أيضا .علم الكتابة أيضا باعتبار أن جاك دريدا يفضل الكتابة ويؤمن بها بحيث أن القارئ يجد ذاتيته فيها أفضل من الكلام وأن اللغة في تحولها للآثار المكتوبة افضل من نظام الكلمات التي تقال³. ونجد كذلك

¹ بشير تاويريريت، سامية راجح، التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر -دراسة في الأصول والملاحم والإشكاليات النظرية والتطبيقية -، ط1، دار الفجر للطباعة والنشر، قسنطينة، 2006، ص11.

² محمد شوقي الزين، جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن غد ؟، الحدث التفكيك الخطاب، دار الفارابي، ط 2011، ص1، لبنان، ص47.

³ جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ت ر كاظم جهاد، دار تويقال ط2، 2000، المغرب، ص63.

الحضور والغياب من خلال أن جميع الاجراءات النقدية للتفكيك خاضعة للحضور والغياب¹ مثال حضور الكتابة غياب الكلمات ،حضور الدال غياب المدلول ...الخ.

المطلب الثاني: الأصول النقدية

ارتبط مفهوم النقد بفلاسفة العصر الحديث من بينهم نجد الفيلسوف الالمانى "ايمانويل كانط" (1724-1804) الذي يعتبر أحد أكبر الفلاسفة اللذين عبروا على الروح العلمية والفلسفية التي بداخلهم من خلال نقده للميتافيزيقا والقضايا التي كانت سائدة في العصور التي سبقتها، فقد ظهرت المعالم الاولى للفلسفة النقدية الكانطية ما بين الفترة الممتدة من (1770 - 1780) ،حيث وصف منهج كانط النقدي أنه بمثابة الثورة الكوبرنيكية في الفلسفة² ، فقد جاء بأفكار فلسفية معرفية وعلمية وقد ابدى موقفا من الميتافيزيقا وذلك بإنكاره للفكر التقليدي الميتافيزيقي باعتباره معرفة تأملية لا غير وهي مستحيلة.

وبالرغم من اشتهار كانط بالنقد أو بالفلسفة النقدية إلا أنه لا يمكننا القول بأنه هو الاول الذي مارس النقد او اكتشفه بل سبقه العديد من الفلاسفة والمفكرين والأدباء والفنانين وهذا ما ظهر خلال القرن الثامن عشر من خلال ظهور التيار النقدي الذي أحدث ثورة ضد الكنيسة وما نتج عنها حيث تميزت هذه الفترة بظهور روح نقدية كبيرة وفي شتى المجالات³، وكانط هنا اختلف على سابقيه من خلال نقده المتوسع والشامل والمتعمق الذي غطى مختلف المجالات والمواضيع الفلسفية كموضوع المعرفة الأخلاق السياسة...الخ وقد تعرضت هذه المواضيع الى التمهيص والتدقيق من خلال النقد الكانطي الذي انصب حولها، حيث أن كل موضوع من هذه المواضيع خصص له جانب بحثي خاص به لكي يتمكن من دراسته من جميع الجوانب.

¹ حنان خطاب، إشكالية الاختلاف في تفكيكة جاك دريدا، مذكرة لنيل شهادة الماجستي، 2010-2011، جامعة أم البواقي، الجزائر، ص17.

² حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها، جامعة بغداد /كلية الآداب /قسم الفلسفة، العدد603، 1433-2013، ص643.

³ حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص642.

لم يتقبل كانط ما جاء في الفلسفات السابقة والتي عاصرتة وكان عنده اي شيء يتعرض لمجال البحث النقدي وشكك في كل المعارف التي سبقتة ووضعها تحت ميزان النقد والتمحيص، وقد توسع كانط في نقده خاصة في موضوع المعرفة وقد تناول فيه موضوع العقل وأقام له محكمة تحاسبه على أفعاله والادعاءات التي يطرحها، وقد رأى بان اي فكرة كانت تستخدم في حدود عقليه اعطى لها القبول والعكس صحيح، وقد اعتمد كانط على النقد في جميع عملياته البحثية كونه الطريقة التي تساعد على الوصول الى الحقائق والمعارف وهذا ما سمي بالمرحلة النقدية أو الفلسفة النقدية التي جاءت ضد النزعات التقليدية السابقة التي تزعم بالمطلقية وحرر الفكر من خلال هذه الأطروحات النقدية التي أتى بها يقول كانط "يجب على العقل أن يخضع للنقد في كل مشاريعه... وليس هناك شيء مقدس جدا يمكن أن يعفى من هذا الفحص المتعمق والدقيق الذي لا يهاب أحد...".¹ فقد رأى كانط بأن العقل يجب عليه أن يخضع هو كذلك للنقد وأن التفكير النقدي يجب أن يكون جزءا من جل مشاريعه وأنه لا توجد حقيقة مطلقة ثابتة مقدسة يمكن أن تعفى من النقد بل يجب على النقد أن يتجاوز جميع المجالات من خلال الفحص والتدقيق والتمحيص الفكري دون الخوف من هذه المفاهيم التي تزعم نفسها بأنها مقدسة.

ويرى أيضا أنه بإمكان عد النقد المحض بمثابة المحكمة الحقيقية لكل نزعاته ، لأنه ليس معنيا في النزعات من حيث تدور على الموضوعات مباشرة بل أنه مهيا لتعيين حقوق العقل بعامة والحكم عليها وفقا لمبادئ دستوره الأول. ومن دون هذا النقد سيبقى العقل في نوع من حال الطبيعة ولن يمكنه أن يجعل مزاعمه وأقواله مصدقة أو موثوقة.²

طبق كانط المنهج النقدي في الفلسفة متناولا مواضيع مختلفة كنظرية المعرفة والميتافيزيقا والأخلاق وكذا الفن وهذا ما عبر عليه من خلال اعماله الشهيرة والمتمثلة في كتابه "نقد العقل الخالص" و"نقد ملكة الحكم" وكذا "نقد العقل العملي"، وقد استخدم النقد من

¹ إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ت ر موسى وهبة، مركز الانماء القومي، ط2، بيروت، لبنان، ص358.

² ، المرجع نفسه، ص363.

اجل تمحيص الافكار وكذلك التدقيق في صحتها من خلال الملاحظة ومعرفة كل جوانبها بهدف معرفة الهواجس وكذا معرفة التناقض التي تحتويه هذه المعارف كما قام ايضا بتحليل ونقد تلك الظروف او الفترات التاريخية التي مرت بها أوروبا في العصور التي سبقتها وخاصة العصور الوسطى، حيث قام باسقاط نقده في مختلف المجالات التي كانت سائدة في تلك الفترة السياسية، الاجتماعية الاقتصادية...الخ.

ونجد أيضا فيلسوف العدمية نيتشه (1844-1900) من خلال تحطيمه لكل القيم السابقة ونقده لجميع الايديولوجيات التي سبقتها، فلسفة نيتشه هي فلسفة نقدية جذرية تبحث عن الأصول المتعلقة بالمفاهيم والفلسفات من اجل تبيان ما تحتويه من خرافات واوهما بهدف تقويضها وهدمها وليس فقط بحثا خاص بالعقل والتجربة فقد بل تجاوز ذلك محاولا الاتيان بطرح نقدي جينيالوجي جديد¹. كما أن فلسفته توضع في مقابل العدمية التي من خلالها تتميز كل فلسفة تنكر للحياة والتطور مثال الفلسفات المثالية القائمة على المطلقية وأيضا الميتافيزيقا الدينية التقليدية.

المطلب الثالث : الاصول البنيوية

استمدت البنيوية وجودها من الموروث اللساني الذي جاء به العالم السويسري "فيرديناند دي سوسير" (1857-1916) باعتباره مؤسس علم اللسانيات الحديث وذلك ظهر من خلال مؤلفه الشهير "محاضرات في اللسانيات العامة" الذي تم نشره بعد وفاته في باريس من طرف تلميذه "شارل بالي والبير سيشوهاي" سنة (1916)²، فالبنوية تعد بحثا متعدد التطبيقات وكذا المجالات، فيمكن ان نجدها في الادب وكذا الفلسفة والأنثروبولوجيا أيضا واللسانيات...الخ، وكانت نشأتها في المدارس النقدية الغربية ومن ثم انتقلت الى المدارس الشرقية.

¹ عبد الرحمان بدوي، نيتشه، ضمن سلسلة موسوعة الفلاسفة، وكالة الطباعة، 1978، الكويت، ص45.

² ليونارد جاكسون، بؤس البنيوية: الادب النظرية البنيوية، ت ر ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ط1،

قد استطاع العالم السويسري "دي سوسير" من أن يؤسس لمدرسة لغوية حديثة أصبحت تعد نموذجا رائدا للعلوم الانسانية وقدرتها على أن تصبح علوما دقيقة تضارع العلوم الطبيعية والرياضية في خضوعها للمنهج العلمي المضبوط¹، فهي تعني بذلك التوجه المنهجي الذي يمس العلوم الانسانية وكذا الطبيعية بهدف تحليل البنية الداخلية الاساسية للموضوعات باعتبارها طريقة تقصي مستعملة في الرياضيات وكذا والفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى، فمن هنا أصبح هذا المنهج يتميز بتركيزه على الوصف الآني للأشياء، باعتبارها منهجا بحثيا يقوم على الكشف عن وظيفة كل جزء، بمعنى ذلك الفحص الدقيق للأشياء ومختلف الموضوعات وتبيان علاقة كل جزء ببقية الأجزاء الأخرى ورؤية مدى تأثيره عليها وتأثره بها.

ومن بين التعاريف التي وضعت للبنىوية نجد تعريف الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" الذي يرى بأن البنىوية هي مجموعة المحاولات التي تقوم على تحليل لما يمكن تسميته بالركام الوثائقي، أي مجموعة الآثار والعلامات التي تركتها البشرية ماضيا وحاضرا والتي مازالت تتركها مستقبلا²، فهو يرى بضرورة دعوة الناقد للنص أو الباحث بأن يقوم بدراسة وتحليل البنية الداخلية للنصوص والصور وكذلك التقاليد والآثار التي تركتها البشرية، حيث أن هذه البنية هي بمثابة النسق المشكل لتاريخ الانسانية وثقافتها ومعارفها وما تؤول اليه بهدف معرفة البنية الأولى أو النسق الأول الذي تشكلت منه ثقافة المجتمعات، دون مراعاة المظهر الخارجي للنص، على اعتبار أن هذا المظهر هو من تأليف الكاتب له فقط وذلك من أجل فهم الظواهر الثقافية بشكل أعمق وصحيح، ومعرفة البنية الداخلية التي تأسست منها وذلك عن طريق تحليل الآثار التي تؤثر على هذه الظواهر الثقافية باعتبار ان "فوكو" يفسر البنىوية باعتبارها نهج للتحليل الثقافي.

¹ صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص24.

² ميشال فوكو، البنىوية التحليل الأدبي، ت ر محمد الخماسي، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت، لبنان، العدد الأول، 1988، ص47.

فالبنوية في مفهومها العام تشير الى تلك المدرسة الفكرية التي تقوم على مجموع النظريات التي تركز في عملياتها البحثية على نسق الشيء أو بنيته¹ من خلال البحث المتعمق فيها وتحليلها تحليلًا دقيقًا وصولًا إلى المكونات الداخلية الدقيقة التي تقوم عليها الموضوعات باعتبارها منهج نقدي يقوم على الوصف والتحليل للبنية الداخلية التي تتكون منها النصوص وهذا التحليل والوصف يكون بطريقة موضوعية وعلمية وليست بذاتية .

ومن هنا يمكن اعتبار المنهج البنوي نهج يبحث في البنى الداخلية للموضوعات والنصوص، من خلال معاملة النص كعامل ذري منغلِق على نفسه والبحث في الاجزاء الداخلية، له على اعتبار انه منهج هدفه الكشف على الدلالات التي يحتويها وكذا عن الحقائق الغامضة والدقيقة التي يحتويها دون مراعاة الجانب الخارجي الذي يعتبر من تصميم المؤلف.

¹ عبد القادر رحيم، البنيوية مفهومها وأهم روافدها، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)،

خلاصة الفصل

وفي الختام نستنتج من خلال دراستنا للسياق التاريخي والفلسفي للعلمانية، وخاصة عند الغرب ففي المبحث الأول استدرجنا مفهوم العلمانية في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، حيث العلمانية يفهم في اللغة على انه ما يتعلق بالعالم او الشأن الدنيوي، بينما في الاصطلاح يدل على مبدأ فصل كل من الدين عن المجال السياسي، اي فصل الدين عن السياسة، كما يتناول هذا المبحث تصور أركون للعلمانية، والذي يخرج عن الفهم الاختزالي الذي يربطها بفصل الدين عن الدولة وفقط بل يتجاوز ذلك بوصفها أداة منهجية لتحرير الفكر وتتميمته ضمن مجال علمي نقدي لا عدائي للدين. كما قد تبلورت ملامح العلمانية في اوروبا خلال عصر النهضة والتنوير الاوروبي، نتيجة تراكم صراعات فكرية وسياسية ضد سلطة الكنيسة، حيث برزت قيم العقلانية وحقوق الانسان و الفردانية مما مهد لظهور أنظمة مدنية تفصل بين ما هو ديني وما هو سياسي. أما أركون فقد استند في مشروعه الفكري الى عدة مناهج حديثة، ابرزها المنهج البنيوي الذي يهتم بكشف البنى العميقة للخطاب، والمنهج التفكيكي الذي يسعى الى زعزعة المعاني الثابتة، والمنهج النقدي الذي يعيد النظر في المسلمات التراثية، وقد وظف هذه الادوات بغرض تفكيك العقل الاسلامي التقليدي وتحقيق قراءة علمية للتراث والدين تتسجم مع معايير الحداثة.

الفصل الثاني:

العلمانية عند محمد أركون

المبحث الأول :الطرح الأركوني للعلمنة

المبحث الثاني:المسافة النقدية بين الدين والسياسة عند أركون

المبحث الثالث : اسس العلمنة عند أركون

تمهيد

يشار الى ان موضوع العلمنة في مشروع محمد أركون النهضوي من أهم القضايا المحورية التي حاول من خلالها مساءلة التراث الإسلامي، والعقليات التي تشكل الوعي الجمعي في المجتمعات الإسلامية، ساعيا إلى تحرير العقل من سلطة المقدس. وعلى هذا الاساس نجد أركون يحاول التأصيل للعلمانية من منظور جديد في العالمين العربي والإسلامي والغربي، وبذلك يبدو مطلب العلمنة رغبة ملحة في تيار الحداثة الأركوني.

الا أنه لا يمكن فهم الطرح الأركوني للعلمنة دون الوقوف على موقفه النموذج الفرنسي للعلمانية، الذي تأثر به أكاديميا وثقافيا ولكن لم يتبناه على النحو المطلق بل من خلال الممارسة النقدية، ويأتي هذا الفصل ليسلط الضوء على معالم الطرح الأركوني للعلمنة من خلال تحليل موقفه من النماذج الغربية وتشخيصه لواقع المجتمعات الإسلامية، وبيان أنواع العلمنة وأسسها الفكرية وصولا الى موقفه من العلاقة المعقدة بين كل من الدين والسياسة.

إن استيعاب هذا الطرح يعد مدخلا ضروريا لفهم المشروع الأركوني الأوسع، الذي يهدف الى تحديث الفكر الإسلامي، ودمجه في حركة التاريخ المعاصر دون قطيعة مع جذوره. ومنه :كيف استقرأ محمد أركون حالة العلمانية في الواقع العربي الاسلامي ؟وما موقف أركون منها ؟وما هي الاسس التي تقوم العلمانية في وجهة نظر أركون؟

المبحث الأول: الطرح الأركوني للعلمنة

المطلب الأول: التجربة الفرنسية للعلمانية

مما لا شك فيه أن "محمد أركون" قد مارس وتناول موضوع العلمانية الى حد بعيد باعتبارها احدى فتوحات الروح البشرية كما ذكرنا سابقا، كما نجد أنه قد أخذ بالتجربة الفرنسية بعين الاعتبار من خلال تناوله هذا الموضوع باعتباره ممارس لها ،يقول أركون "أنا عضو كامل في التعليم الفرنسي من حوالي 30 عاما، وعلى هذا الصعيد فأنا مدرس علماني يمارس العلمنة في تعليمه ودروسه"¹ ومن هنا كيف نفهم التجربة العلمانية في فرنسا حسب ممارسة المفكر الجزائري محمد أركون؟.

يقول محمد أركون: "راح الغرب المسيحي يتقدم وينجح في فصل الدين على الدولة بعد الثورة الفرنسية الكبرى " ²، فالمجتمع الفرنسي من خلال تبنيه للنظام العلماني قام برده كل قوة دينية كهنوتية ناجمة عن فترة ما يسمى العصور الوسطى "كما تم تبني نموذج علماني كبديل سياسي فلسفي على النظام القديم"³ بغية القضاء على ما كان سائدا من فكر كهنوتي كنسي وانفتاح العقول حول مختلف المجالات واليادين وكذا تحقيق الوحدة بين افراد المجتمع وهذا ما ظهر في المجتمع الفرنسي بعد الثورة الفرنسية على النظام الديني الكنسي، ما جعل الفرنسيون يمنعون تدريس كل ما يتعلق بالدين وتعاليمه في المدارس الفرنسية، فالمدرسة العامة العلمانية التي أسسها "جول فيري" في فرنسا في اواخر القرن التاسع عشر تمنع من تدريس المذاهب الدينية بما فيها المذهب الكاثوليكي الذي يمثل أكثر من (90 %) من أبناء الشعب الفرنسي⁴ بحيث كانوا يدرسون العلم فقط دون الدين وذلك حفاظا على وحدة الفكر وكذا المجتمعات من اجل النهوض بالمجتمعات الإنسانية وتفتحها على مجالات مختلفة

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص9.

² محمد أركون، الاسلام - الأخلاق والسياسة، ت ر هاشم صالح، مركز الانماء القومي، ط 1، بيروت، 1987، ص59.

³ مصطفى كحل ، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط1، 2001، الجزائر ص219

⁴ محمد أركون، الاسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى واردة الهيمنة، ت ر هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت 2001، ص204.

وعدم حصرها في مجال واحد ضيق يجعل من العقل الانساني عقلا منغلقا. ما جعل أركون يعتبر "العلمنة في فرنسا وخصوصا فيما يتعلق بنظام التعليم تشكل نوعا من اللامبالاة الفكرية تجاه البعد الديني للإنسان والمجتمعات"¹، فالمجتمع الفرنسي لم يحقق المعنى المتفتح الذي جاء به أركون في النظام العلماني باعتبار أن العلمانية احدى مكتسبات الروح البشرية.

فبالرغم من التقدم الزاهر الذي توصلت اليه العلمنة الفرنسية الذي مس مجالات مختلفة من الحياة الانسانية إلا أنها لم تصل الى اي انجاز او تقدم فيما يخص الجانب الديني، حيث أطلق أركون اسم العلمانوية وذلك لإعطائها الاهمية البالغة للجانب المادي من الحياة الانسانية دون الجانب الروحي، فأركون وبشدة العلمانية الغربية وخاصة النموذج الفرنسي، البلد الذي بدأت فيه الشرارة العلمانية الأولى، إذ يعتبر أن تلك الصيرورة التاريخية تحمل في ذاتها خلا كبيرا ومبنية على أسس غير متينة².

وبما أن أركون قد مارس كما قلنا في السابق النظام العلماني وتبناه باعتباره نشأ وترعرع في دولة علمانية بحتة إلا أنه قد أخذ بالموقف النقدي للعلمانية الفرنسية، حيث أنه قال بضرورة تبني النظام العلماني ويجب على كل مجتمع تبنيه وبالتالي تتحقق حداثة المجتمعات سواءا من الجانب المادي او الفكري، ورأى بأن العلمانية الفرنسية تسير في نفس الاتجاه الذي سار فيه الدين باعتباره أصبح عقيدة ايديولوجية مرفوضة في كل المجتمعات وذلك راجع لما قام به النظام الإكليريكي الكنسي وأن العلمانية الفرنسية هنا تمشي في نفس مسار الدين لتصبح هي الأخرى عقيدة ايديولوجية مرفوضة تقوم برده حرية التفكير وهي نضالية مقيدة يقول أركون في هذا المجال للكهنة في الغرب ربما هي سائرة

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 69.

² فاطمة بقدي، المقاربة النقدية للفكر الاسلامي عند محمد أركون، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، جامعة الجزائر-3، كلية العلوم السياسية، 2015-2016، ص 242.

في الاتجاه نفسه " ¹ الذي سارت فيه المسيحية سابقا، وذلك راجع الى عدم حل المجتمع الفرنسي مشكلة الدين وفق منظور عقلي أي بطريقة عقلية بل بطريقة جبرية رافضة ومنافية لكل حكم من احكام الدين مما يؤدي الى الاحتكار الفكري وكذا الإضطهاد والتمرد وهذا ما ظهر في عصر النهضة والتنوير الأوروبي باعتماد الفلاسفة على العقل مع اهمال الجانب الديني وتهميشه"، وعلى الرغم من تجربتهم التاريخية المهمة الا أنهم لم يعمموا بالفعل ولم يحموا هذا التصور الفلسفي للعلمنة بأفضل معاني الكلمة وأوسعها ².

و هنا نجد أن أركون يأخذ بالموقف النقدي والمعارض للتجربة الفرنسية للعلمانية وخاصة في ما يتعلق بإهمالها للجانب الديني وتركيزها على دراسة العلاقة بين كل من الدين والدولة.

المطلب الثاني : العلمانية السطحية والعلمانية المتفتحة

يقسم أركون العلمانية حسب تجربته وممارسته لها الى نوعين : علمانية سطحية ونضالية وأخرى متفتحة.

1- العلمانية النضالية (المتطرفة - السطحية) :

والمقصود بالعلمانية المتطرفة أو النضالية أنها تلك العلمانية التي تحمل طابعا ايديولوجيا، فهي مغلقة تحذف كل المسائل المتعلقة بالدين والمقدس والمتعالي ³ بحيث أن هذا النوع من العلمانية لا يبدي شيئا من النتائج الايجابية بل يسعى الى التمرد والطغيان، يقول صاحب العلمنة والدين "فبالنسبة للعلمانيون أو ما أطلق عليهم أركون "بالعلمانيون ". نسبة الى العلمانية الفرنسية المتشددة . المتطرفين نجد أنهم يخلطون بين العلمنة الصحيحة والصراع مع الإكليروس " ⁴، فالعلمانية الصحيحة هي ليست بالصراع الدائم بين السلطة الدينية وكذا السلطة السياسية بل تتجاوز هذا المفهوم الضيق الذي يلغي ويهمل جانب من

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 293.

² محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 11.

³ مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 221.

⁴ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 12.

جوانب الحياة الانسانية ويلغي حرية الافراد وهي ليست بمعركة مع رجال الدين من أجل تهميش الجانب الديني بل أعمق من ذلك "فكل ما عداء ذلك ناتج عن كل نواقص في عملية البحث العلمي من أجل معرفة الواقع".¹

فهذا النوع من العلمانية ظهر في عصر النهضة الأوروبي نتيجة الصراع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية وذلك بمحاولة تجاوز الموقف الديني وعزله عن ما يسمى بسياسية الدولة "باعتبار أن الموقف الديني شيئاً قديماً بالياً"² كما طرح أركون هذا الموقف العلماني السطحي ونقده باعتبار أن العلمانية النضالية قائمة على التفكير السطحي للمفهوم وأن يجب فهمه بشكل أعمق نتيجة تجلي هذا المفهوم في الأوساط الأوروبية عامة والفرنسية خاصة، حيث أن العلمانيون الفرنسيون قبل وأثناء الثورة كان لديهم موقف علماني متعصب يدعو إلى إزاحة المرجعية الدينية وتهميشها باعتبار أن هذا الموقف الديني يتعارض وموقف العقل الذاتي المستقل

وقد تم تبني هذا الموقف لفترة طويلة من الزمن في دول أوروبا الغربية وخصوصاً فرنسا وهيمنت على الأوساط الفكرية والثقافية وكذا الباحثين وليس فقط السياسيين الذين يريدون فصل الكنيسة على الدولة، ومن خلال هذه المعارضة للكهنة الديني أخذت العلمانية شعار الايديولوجية التي أخذت منحاًها من طرف النخبة الفرنسية، حيث ينتقد أركون بعض تجسيدات العلمانية وانحرافاتهما ويبرز موطن التطرف فيها خاصة كما تطرقنا في السابق التجربة الفرنسية³ العلمانية .

يرى أركون بأن هذا الموقف النضالي الايديولوجي قد ذاع صيته في الغرب الأوروبي وخاصة فرنسا بسبب ما ترتب عن النظرية الماركسية من خلال قولها بأن "العامل الديني

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 11.

² المصدر نفسه، ص 72.

³ مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 220.

ليس إلا قشرة سطحية أو بنية قليلة الأهمية¹ في تطور المجتمعات، وبالتالي فإن هذه الفلسفة الماركسية من خلال صراعتها الدائم مع الدين الرجعي المنشر في أوروبا آنذاك حيث جعلها تعبر عن تحرر العقل الانساني من تلك المرجعيات الدينية الكهنوتية التي كانت تفرضها الكنيسة الكاثوليكية في تلك الفترة وتنفيذها من سلطة الحكم ما أدى الى بلوغ انتشار هذا النوع من العلمانية أي المفهوم الكلاسيكي التقليدي الذي يحد من فهم مصطلح العلمانية وحصره في مجال واحد وجانب مفاهيمي واحد والمتمثل في فصل الدين عن الدولة وتهميش الجانب الديني ومحاولة ازاحته من مختلف جوانب الحياة الانسانية.

يتميز أركون بين ما يسميه العلمانية النضالية والعلمانية الصحيحة باعتبار أن العلمانية النضالية تأخذ طابع ايديولوجي متطرف² وأن المفهوم الصحيح للعلمانية يأخذ طابع مفهومي معتدل، يقول باحثنا في هذا السياق "انتقدت نوعا من أنواع التطبيق للعلمانية ولم انتقد العلمنة ككل"³، فمن خلال نقده للموضوع اتضح أن هذا النوع من العلمانية (النضالية) يؤدي الى الحد من استخدام العقل الانساني ويذهب بيه الى الركود وهي تسير في نفس السياق الذي سارت فيه السلطة الدينية فترة عصور الظلام، وهي تسير لتصبح عقيدة ايديولوجية مرفوضة بين أوساط المجتمعات كونها تقييد من حرية التفكير والتجديد مما يؤدي بها الى الرفض ويرى بأنه "يجب أن نحتاط جيدا من العلمنة ولا ينبغي لها هي الأخرى أن تصبح عقيدة ايديولوجية تضبط الأمور والحد من حرية التفكير كما فعلت الأديان سابقا والعلمانية النضالية المعادية للكهنوت"⁴.

2- العلمانية المتفتحة

وفي مقابل النوع الأول من العلمانية أو ما سماه أركون "بالعلمانية المتطرفة أو النضالية" يعطي أركون وجهة نظر أخرى خاصة به في هذا الموضوع من خلال تبنيه

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 73-74.

² مصطفى كحل، الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 221.

³ محمد أركون، الاسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 206.

⁴ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 293، 294.

لموقف علماني آخر متفتح ومستدير على مختلف جوانب الحياة الانسانية بهدف تنمية الروح الانسانية بمختلف المعارف والأفكار الجديدة التنويرية التي تساعد الفكر على التخلص من الهواجس والإيديولوجيات التي كانت تطغى عليه.

وفي هذا السياق يرى أركون بأن يجب على الفرد إعادة النظر في المفهوم باعتباره أن الطرح الذي كان شائعاً في الأوساط الأوروبية وخاصة فرنسا هو بطرح لا يخدم الانسانية ويقيد من حرية الأفراد الفكرية وكذا العلمية على اعتبار أن الانسان يسعى دائماً الى اكتشاف الجديد وتبني مواقف وأفكار جديدة في الحياة الانسانية "فالعلمنة ينبغي أن أن تؤخذ كمصدر للحرية وكفضاء أيضاً تنتشر فيه هذه الحرية"¹ عن طريق تنمية الفرد نحو التفتح على مختلف المجالات الانسانية ومن بينها الجانب الديني وعدم تهميش جانب على جانب، فهي قضية حاضرة وملحة في المجتمعات الاسلامية² بحيث أن الطرح الكلاسيكي للعلمانية حصرها في مفهوم واحد شامل يسعى الى تهميش وتجاوز المرجعية الدينية على غرار الجوانب الأخرى مما جعلها تسير في نفس الطريق الذي ذهب فيه الدين باعتباره أصبح ايديولوجية مرفوضة في الأوساط الاجتماعية المختلفة.

يدعو أركون المجتمعات الانسانية من قبول النموذج العلماني ولكن بطريقة متفتحة على جوانب الحياة التي من بينها الجانب الديني واحترام المرجعيات الدينية للأفراد والمجتمعات مع احترام خصوصياتها الثقافية فالعلمنة في نظره هي أولاً وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية³ تسعى الى تنمية الأفراد من جوانب مختلفة من الحياة دون تغليب جانب على آخر بغية تحرير الفكر من الايديولوجيات التقليدية التي تؤدي به الى الجمود والانغلاق.

¹ محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت ر هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، 1996، لبنان، ص183.

² فراح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص129.

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص10.

فهو يدعو الى ضرورة الفهم الصحيح للمصطلح دون اسقاط المفهوم على ذاتية الباحث في هذا المجال يقول أركون: "يفترض من الباحث أن يتجاوز كل الخصوصيات الثقافية والتاريخية وكذا الدينية"¹ من خلال هذا التجاوز يمكن للباحث أن يفهم العلمنة الصحيحة باعتبارها ربح تم افتتاحه في أوساط مختلفة وتجارب ثقافية متعددة والمجتمع الاسلامي من بين هذه الأوساط، فهي بالضرورة أداة انفتاح وقبول واحترام للثقافات المختلفة، فأركون يحث العالم الاسلامي الى تبني علمنة ليست بمضادة للدين وانما هي فقط مضادة لاستخدام الدين في الأغراض السلطوية² التي تريد من هذا الحكم منفعة خاصة بها تنتهز بها المجتمعات من أجل قضاء مصالحها وفقط دون مراعاة النتائج المترتبة من قراراتها.

ومن هنا نستنتج أن أركون قد قدم طرح متفتح للعلمنة من خلال طرحه لموقف جديد متفتح على مختلف جوانب الحياة ومن بينها الجوانب الروحية والدنيوية، فهو يعتبر العلمنة مسألة ضرورية ملحة في مختلف المجتمعات والثقافات ومن بينها المجتمعات العربية، ويرى بضرورة تنقية المجتمع الاسلامي من الشوائب التي علقته به على مر القرون³ من خلال إدماج العامل الديني مع مختلف جوانب الحياة الانسانية⁴ وذلك بغية التحرر من الموروثات السابقة والأطروحات التقليدية التي تعيق التقدم والنهوض بالأمة .

¹ محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 10.

² محمد أركون الاسلام أوروبا الغرب، مصدر سابق، ص 203.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 221.

المطلب الثالث: واقع العلمانية في المجتمعات الاسلامي

ان اشكالية النمو والتطور والنهوض بالأمة العربية الاسلامية احدى الاشكاليات التي واجهها ولا يزال يواجهها الفكر العربي الاسلامي القديم والمعاصر حيث أعطى الفلاسفة والمفكرين العرب اهتمامهم بهذا الموضوع الى أنه لم يصيبوا الى حد بعيد لإيجاد حلول لاعتمادها وتجاوز المرجعيات التقليدية التي كانت قد انتشرت من بعض المنظرين الأصوليين لها من خلال تقييدهم ونفيهم لبعض المرجعيات والأفكار التي تؤدي بالمجتمع الاسلامي الى التحديث والتطور والازدهار التي من بينها تبني النظام العلماني وهذا ما نظر اليه رواد التيار التنويري المتفتح حول النموذج العلماني ومن بينهم نجد مفكرنا وباحثنا الجزائري محمد أركون.

نجد "صاحب نقد العقل الاسلامي" أنه قد أولى اهتمامه من خلال دراسته للتراث الاسلامي الى حد بعيد ووضعه في ميزان النقد والتقييم ولكن هذا النقد ليس كما يظهر للآخرين بالسلب الذي يؤدي الى التشكيك والتجريح به بل نقد من أجل الكشف عن الكيفية الأولى التي من خلالها تشكل العقل الاسلامي وكيفية استخدامه في المجتمعات العربية الاسلامية¹ وتصحيح الأخطاء التي قد يقع فيها هذا الفكر. من خلال تبني افكار جديدة تؤدي به الى التطور والنمو والازدهار.

حيث أن الأصوليون اللذين يشاع عليهم أنهم أصحاب التيار المعادي لعزل كل ما هو ديني على ما هو دنيوي قد دافعوا على موقفهم هذا الى حد بعيد وذلك بنفيهم للنموذج العلماني باعتباره ينفي السلطة الإلهية، فنجد مراد وهبة يقول في هذا السياق " :وهكذا يكون المطلق الأصولي مطلقا معاديا للعلمانية ،معاداة دموية بدعوى أن العلمانية هي نفي لسلطان الله في مجالات الحياة برمتها "² فالأصوليين هنا يحاولون من خلال رفضهم لتبني النموذج

¹ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني -كيف نفهم الاسلام اليوم ؟- ت ر هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2004، ص275.

² مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1998، ص 36.

العلماني يرون أنه يجب تحويل كل ما هو تاريخي¹ إلى كل ما هو منطقي وذلك لاعتقادهم بأن الاسلام هو المرجعية الأولى كونه يقدم لنا ما نحتاجه من أجوبة حول جميع المسائل التي تخص جميع جوانب الحياة الانسانية، فهم يحاولون تنظيم الحياة الانسانية وربطها بالجانب الديني من جميع الجوانب سواءا كانت اجتماعية سياسية اقتصادية ثقافية... الخ كون الدين الاسلامي هو المرجع الأول والوحيد الذي يحل مشاكل المجتمع العربي.

كما أركون أن "الخطاب القرآني يشكل لشبكة معنوية متكاملة من هذين المفهومين بل ان هذه القوة المعنوية الخاصة بالتضاد بين الدين والدنيا لا تزال تظهر بوضوح في الخطابات العربية الاسلامية"².

وقد توصل صاحب كتاب "الأصولية والعلمانية" الى نتيجة مفادها أن مفكرنا محمد أركون وجد بأن الأصوليون واجهوا صعوبة وهي أن خطابهم الديني مرفوض لأن مضمونه ليس سوى قيم طقسية وتشريعية وأخلاقية ولاهوتية ومن ثم انتهى أركون الى أن العقل الديني في الاسلام يخنق البحث العلمي³ والنمو والتطور والازدهار بالأمة وذلك راجع الى رفضهم لتبني أي نموذج يتجاوز سلطة الدين.

يرى أركون أن "تنوير الأمة الاسلامية زال أيام العباسيين الأوائل والفاطميين والأندلسيين وهذا ما أدى الى زوال النزعة الانسانية من فكرنا وعقلنا وأفقنا ودخولنا الى عصور الانحطاط الطويلة والتي هيمن عليها فكر الفقهاء اللاهوتيين المضاد للفلسفة وكل نزعة انسانية"⁴، حيث ان أركون قام بدراسة مطولة للواقع العربي الاسلامي من خلال تفكيكه ونقده ومن ثم ايجاد حلول ملائمة تتناسب واقع الامة العربية الاسلامية وذلك من اجل الخروج من بوتقة الانحطاط وسيطرة الفكر اللاهوتي. فنجد أركون يحث العقل الاسلامي من

¹ مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، مرجع سابق، ص 73.

² محمد أركون، تحرير الوعي الانساني - نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2011، ص71.

³ مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، مرجع سابق، ص64.

⁴ محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقى، 2011، ص9.

تبني نظام جديد متفتح على مختلف المجالات الانسانية ومن بينها الجانب الديني دون تهميش يمس الدين الاسلامي، وذلك بغية النهوض بالأمة العربية الاسلامية وقد وجد الحل الانسب من تبني علمنة ليس كما يفهمها المنظور الغربي التي تحصر الدين والدولة فقط وتسعى الى الفصل بينهم بل تتجاوز ذلك الى واقع علماني تنويري متفتح.

و ربط أركون حداثة ونمو وتطور المجتمعات الاسلامية بالفكر العلماني المنفتح والممارس بصفته موقفا نقديا تجاه كل فعل من أفعال المعرفة وبصفته كذلك البحث الأكثر حيادية والأقل تلوثا من الناحية الايديولوجية من اجل احترام الاخر وخياراته وهو احد المكتسبات للروح البشرية وهذه هي العلمنة الحقيقية.¹ حيث ان العلمنة في نظره ليست كما يفكرها الآخرون فكرة ناتجة من التراث الغربي وفقط بل تتجاوز ذلك بصفاتها احدى المكتسبات الكبرى التي حققتها الانسانية جمعاء سعيا لتحقيق التحرر والتقدم الفكري في شتى المجالات، اي انها تعبر على مدى قدرة الانسان من التخلص وتجاوز الخطابات المغلقة الساذجة التي لا تملك اي فكر جديد متحرر.

ومن هنا نجد أركون يحث و يؤكد على أن المجتمعات الاسلامية تحتاج الى عملية تحديث وتطوير الفكر العلمي والديني من خلال تبني النموذج العلماني النقدي الصحيح الذي تستطيع المجتمعات من خلاله تجاوز الأزمات التي تمس مختلف جوانب الحياة الانسانية وخاصة منها الثقافية والفكرية من أجل النهوض بواقع المجتمعات العربية الاسلامية وتطوره نحو الأفضل دون احداث قطيعة مع الماضي وذلك بإعادة قراءة الماضي تحت منظور نقدي²، فتحديث العقل الاسلامي يقتضي استقلالية وقبول بالعودة النقدية على معارفه بعيدا عن الاطروحات التقليدية التي عرفها هذا الفكر³.

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 57

² محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيد، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقى، بيروت، 1997، ص 29.

³ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 83.

المبحث الثاني: المسافة النقدية بين الموقف الديني والموقف السياسي عند أركون

المطلب الأول: موقف أركون من الدين

تعتبر مسألة الدين من أهم المسائل التي تطرق إليها محمد أركون حيث يلخص مشروعه الفكري النهضوي التنويري المتفتح نحو مختلف المجالات الانسانية من خلال دراسته للمجتمعات وخاصة الاسلامية من خلال "أنه محاولة لتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الاسلامي... وذلك لسد نواقصه منذ ان اضطر لمواجهة الحداثة"¹.

ويتبين موقفه من الدين من خلال دراسته لهذه المجتمعات فهو يدعو بضرورة "محاولة فهم بنية الساحة الدينية والطريقة التي تمارس عليها هذه الساحة في المجتمعات البشرية المختلفة"² ومن خلال هذا نجد أركون يدعو الى ضرورة وجود دراسة نقدية تحليلية للموضوع تبعد تماما على كل المخلفات التقليدية الكلاسيكية التي لا تعبر عن الواقع الديني بشكل صحيح داخل هذه المجتمعات.

ويؤكد أركون على أن هناك خصومة واضحة بين الدين والعلمانية باعتبار ان الدين مرتبط بالموروث كوضع الهي مقدس يتصف بالمطلق³ يرى أركون بأن "الدين أو الأديان في مجتمع ما هي الا عبارة عن جذور لا ينبغي علينا أن نفرق هنا بين الأديان الوثنية وأديان الوحي"⁴ باعتبار أن هذا "التفريق أو التمييز ما هو الا عبارة عن مقولة تيولوجية تعسفية تفرض شبكتها الإدراكية أو رؤيتها بشكل ثانوي"⁵ وهذا ما جعل أركون يقف موقف حيادي مع كل الأديان سواء كانت ديانات الوحي او الديانات الوثنية فهو يدعو الى اعادة النظر في العلاقة القائمة بين الجانب الديني والجانب السياسي والاجتماعي من خلال عدم الاقصاء

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص24.

² المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

³ سنوسي جمال الدين ،دسليمان عمر ،سؤال العلمانية في قراءة محمد أركون للعقل العربي الاسلامي ،مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية ،المجلد 16 ،العدد02 ، 2024 ، ص 136.

⁴ محمد أركون ، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص68-69.

⁵ المصدر نفسه، ص23.

الكلي للدين مثلما فعلت المجتمعات الاوروبية، وأيضا يتجاوز بالضرورة أن يسيطر دين واحد على مختلف المجتمعات او دول بل يجب الوقوف موقفا حياديا من خلال عدم الانحياز وذلك بهدف بناء مجتمع ينتشر فيه مطلب حرية التدين الذي يجب بالضرورة ان يكون داخل المجتمعات وجعل الدين عنصرا حيويا فعال في الخطاب العام من دون ان يتحول الى اداة ردع وقمع للحريات.

كما نجد اركون يدعوا بالضرورة "الى إعادة تفحص مكانة العامل الديني في المرحلة الراهنة من الحداثة"¹ وهذه تعد احدى الافكار الجوهرية التي أتى بها اركون في مشروعه النهضوي فهو يؤكد على ضرورة أن الدين أو الدين الاسلامي بالخصوص لم يدرس بطريقة علمية ولم يذهب به الى ميزان النقد والتمحيص داخل هذه المجتمعات الاسلامية وما حدث في المجتمعات الأوروبية في فترة ما يسمى عصور التنوير. ومن هنا يظهر موقف اركون من خلال من الدين من خلال اعادة النظر من جديد عقلانية خاضعة للنقد في الطريقة التي من خلالها نفهم الاديان وكذلك مكانة هذه الأديان في المجتمعات.

يؤكد أركون من خلال موقفه التحليلي النقدي على أن الدين في المجتمعات- الاسلامية خاصة- يرتبط كل الارتباط بالموروث كوضع الهي مقدس يتصف بالمطلق² وذلك عكس الموقف العلماني الغربي"الذي يقوم على احداث قطيعة جذرية مع كل من يشترط الموقف الديني ويتحكم به"³ باعتباره موقف رافض للمرجعية الدينية كونها تمثل ايدولوجية معقدة تقوم على تكديس الفكر وتركيبه، ويؤكد على ضرورة تجاوز هذه الاطروحات الكلاسيكية في المجتمعات الاسلامية التي تربط المفهوم العلماني بين فصل كل من الدين والدولة فهذه الاطروحات تقليدية كلاسيكية تعمل على تقييد كل المجالات الانسانية ويدعو الى اعادة الفهم الصحيح والحديث للموضوع وهذا ما جعل اركون يقترح

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص23.

² سنوسي جمال الدين، دسليمان عمر، سؤال العلمانية في قراءة محمد أركون للعقل العربي الاسلامي، مرجع سابق، ص136.

³ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص69.

ضرورة لإدماج العامل الديني في الفضاء العام للمجتمع¹ ولكن هذا لا يكون الا اذا تم الوقوف كما قلنا سابقا بالموقف الحيادي مع الاديان "فلو حاولنا اقامة المجابهة والمقارنة بين الساحة الدينية والساحة الفكرية العقلية فاننا سنلاحظ ان هذه الاخيرة تتخذ أشكالا أو تشكيلات مختلفة جدا بحسب تنوع الثقافات البشرية².

يرى أركون الدين وخاصة الدين الاسلامي بوجهة نظر حداثية تقوم على تحديث الفكر الانساني بغية تفتحه نحو مختلف المواضيع، كما قد أركون درس الدين من وجهة نظر علمانية بمعنى هنا من خلال انتقاده ورفضه للعلمانية الغربية الفرنسية التي "كانت تشكل نوعا من اللامبالاة تجاه البعد الديني للإنسان والمجتمعات"³ ويرى بأن لضرورة " تأسيس تاريخ منفتح على هذا الفكر وعلى كل منتجاته التي تتجاوز الحدود والحوجز المعرفية التي فرضتها الادبيات الهرطقية و التيولوجية يجب ان يكون بالضرورة منفتح بنفس الدرجة على علوم الانسان والمجتمع ومناهجها وتساؤلاتها كما هي ممارسة عليه في الغرب منذ ثلاثين عاما، وهو ايضا تاريخ تطبيقي عملي في نفس حركة البحث لأنه يهدف الى تلبية احتياجات وآمال الفكر الاسلامي وسد نواقصه منذ ان اضطر لمواجهة الحداثة المادية والعقلية⁴ من خلال اعادة النظر في المفاهيم والأحداث والرموز الدينية بطريقة موضوعية باستخدام ادوات البحث الجديدة كما فعلت الدول الاوروبية الغربية بهدف اعادة كتابة تاريخ الفكر الاسلامي من منظور جديد يعتمد على النقد والتحليل والبناء وتجاوز الطرح تم فرضه الارث التقليدي التيولوجي وذلك " لأن الحداثة هي التي توحد المجابهة بين الرؤيا العلمانية للعالم والرؤية الدينية عكس ما يذهب اليه بعض المستشرقين من أن الاسلام عكس المسيحية

¹ مصطفى كيجل ، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، منشورات الإختلاف ، ط1 ، 2011 الجزائر ، ص221.

² محمد أركون ، العلمنة والدين ، مصدر سابق ، ص24.

³ المصدر نفسه، ص11.

⁴ المصدر نفسه، ص24.

لا يقبل العلمنة وإن الاسلام لا يفصل بين الروحي والزمني... فهم بذلك ينكرون ما يقوله الخطاب الاصولي الكلاسيكي والمعاصر" ¹.

المطلب الثاني: موقف أركون من السلطة السياسية

يأخذ أركون موقفه من السلطة السياسية من خلال دراسته للعقل الاسلامي ونقده وتحليله للموضوع، فهو لم يكن بالسياسة بمعناها العام المتعلق بالأحزاب وما الى ذلك بل تجاوز ذلك من خلال رؤيته النقدية التي من خلالها يفهم الدين والسياسية في هذه المجتمعات، حيث أنه كما درس الدين من منظور علماني نجد أيضا دراسته للسلطة السياسية من منظور علماني أيضا وذلك يظهر من خلال محاولته تجاوز استخدام الدين في الأمور السياسية ودعوته الى علمنة الفكر وذلك "لأن التيار الفكري هو الذي يفرض الخط السياسي أو الحزب السياسي وليس العكس" ².

يحاول أركون فهم الواقع السياسي من خلال تتبع العلاقة المتشابكة والمعقدة بين ما هو مقدس وديني والهي وبين ما هو بشري، ويركز في تحليله على كيفية تداخل هذين البعدين داخل المجتمع خصوصا في إطار العلاقة بين الحاكم والمحكوم أو الشعب الخاضع للحكم والسلطة الحاكمة من خلال تسليط الضوء على الكيفية التي من خلالها يتم توظيف المقدس في المجال السياسي وذلك بهدف تبرير السلطة أو مقاومتها.

يربط أركون بين السلطة والسيادة في مفهوميته للسلطة السياسية بحث ان كل سلطة تحتاج الى سيادة، حيث أن "المطلع على نصوص أركون يعلم وبشدة بأنه من غير الممكن الحديث عنده عن الحداثة والعلمانية ما لم يتم تفكيك مسألة السيادة والعليا والسلطة السياسية" ³.

¹ مصطفى كيجل، الانسنة والتاويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 222.

² محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 122.

³ الزواوي بغورة، ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، ط 1، 2001، بيروت، ص 81.

يرى أركون بأن "مسألة السيادة العليا والسلطة السياسية تمثل أحد المواقع الاستراتيجية لتدخل الفكر العلمي المعاصر سواء كان الأمر يتعلق بالمجال الغربي أو بالمجال الإسلامي، فنحن نشهد اليوم وفي كل مكان أزمة مشروعة في ما يخص السياسة التي يتم التوصل إليها أكثر فأكثر، إما عن طريق الإجراءات الشكلية الفارغة أو عن طريق الانقلابات العسكرية¹ ويقصد بهذا أركون أن المجتمعات سواء غربية أم إسلامية تعيش تحت أزمة حقيقية في مفهوم وشرعية السلطة السياسية.

حيث أن السلطة السياسية لم تعد مجرد موضوع تقليدي قابل للنقاش كما كانت سابقا بل تجاوزت ذلك وأصبحت قضية مركزية اندرجت في الفكر المعاصر كما أكد على أن هذه القضية أصبحت عالمية وليست حكرا على أي حضارة أو بلد معينة، كما ينتقد أركون أساليب الوصول إلى الحكم الشكلية الفارغة التي لا تعكس إرادة الشعوب، ويؤكد أركون بأنه لا يمكن تجاوز هذه الالتزامات إلا من خلال حضور تفكير نقدي علمي حديث يعيد مسألة بعض المفاهيم ومن بينها السيادة وكذا المشاركة السياسية ومصطلح الشرعية على النطاق العالمي سواء من الشرق أو الغرب وكذلك إظهار مدى قابلية الفكر العلمي الفلسفي لفهم كيفية تفكيك الإشكالات المتعلقة بهذه المفاهيم.

يحدد أركون معنى السلطة السياسية من خلال مقارنته بمفهوم السيادة سواء كانت هذه السيادة مطلقة أم مشروطة باعتبارها "ذلك الولاء الإداري المبني على مديونية المعنى والانتساب العفوي لشخص ما إلى جملة من العقائد²، فهي التي تمتلك وتحفظ وتدبر الأوضاع وتحافظ على النظام القائم على الإكراه"³، كما أن السيادة العليا هنا سواء كانت سياسية أم دينية تفرض على الناس قوانين وأحكام تجعلهم تابعين وخاضعين لها عبر احتكار وتحديد المعنى الصحيح للموضوعات مما تجعل الأشخاص ينتموا بطريقة غير شعورية إلى

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 268.

² المصدر نفسه، ص 166.

³ مصطفى كيجل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 206.

معتقدات وموروثات هذه السلطة دون ان يمر انتمائهم هذا الى عملية نقد او اختيار وهذا ما حصل في المجتمعات الاوروبية فترة العصور الوسطى.

ومن ثمة يقابل صاحب "تاريخية الفكر العربي الاسلامي" هذا المعنى المفهومي للسيادة بمفهوم السلطة او السلطة السياسية باعتبار أن السلطة السياسية هي عكس هذه السيادة العليا التي تمثل البلاد، فالسلطة السياسية "تمتلك وتحفظ وتدبر الأوضاع وتحافظ على النظام القائم على الإكراه و التقييدات وهي عندما تلجأ الى الإقناع فإنها تخفي الآليات والرهانات الحقيقية من أجل إنتاج إيديولوجيات تبريرية، التي بالقليل او بالكثير من النجاح المصادر الأساسية للسيادة وتستفيد ممن يمتلكونها بالفعل ،كما إن السلطة تؤخذ وتضع وأما السيادة فتبقى خالدة وتغتني باستمرار بعزم جديد على مدار الوجود التاريخي لجماعة بشرية معينة"¹ وهنا بالضرورة أركون يحث على الفرق الحاصل بينها وبين السيادة باعتبار ان السلطة السياسية هي ليست بمجرد ادارة للشؤون لعامة وفقط بل تتجاوز ذلك باعتبارها أداة للسيطرة. كما أن موقف أركون ينتقد السلطات السياسية التي تستغل المفاهيم والخطابات من اجل اخفاء نواياها تجاه المواضيع من حيث " أنها تقوم اما على الجبر والإقصاء وإما أن تستند على السيادة العليا والتي هي خارج ارادة الأفراد² الذين تمارس عليهم وهي في جوهرها اسلوب في السيطرة على موازين القوى التي تتحكم في الوصول الى الحكم وممارسته³.

يطرح صاحب نقد العقل الاسلامي مجموعة النماذج في مختلف المجتمعات والتي من بينها المجتمع الاسلامي وكيفية ممارسة السلطة فيه فترة حكم الدولة الاموية والعباسية... الخ⁴ ومن ومن خلال دراسته للنظام السياسي الذي كان سائدا في هذه المجتمعات وجد بان للتيار الفكري الفكري دور كبير في العمل السياسي باعتباره "هو الذي

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 191.

² المصدر نفسه، ص 197.

³ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 197.

⁴ مصطفى كحل، الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 217.

يفرض الخط السياسي او الحزب السياسي¹ وهذه التيارات الفكرية هي بدورها التي تلم وتوجه العمل السياسي وليس السياسة نفسها، فإذا كان الحزب السياسي هو الذي بدوره يحدد ويوجه هذه التيارات الفكرية فهو يقوم على تشكيل ايدولوجيات ضيقة ومصالح انية وهذا ما رفضه صاحب - العلمنة والدين -.حيث أن هذه التيارات الفكرية تعتبر "معركة تستهدف زعزعة كل الأحكام المسبقة السائدة في الجهة الاسلامية كما في الجهة الأوروبية أو الغربية"² وبالتالي فهي تعمل على سقوط الايدولوجيات المتعصبة التقليدية التي كانت سائدة في مختلف المجتمعات سواء الاسلامية أو الأوروبية وهذا ما يستدعي الى تبني أو الرجوع الى سيادة عليا والمتمثلة في النموذج العلماني بمعناه الجديد المتفتح.

المطلب الثالث: المسافة النقدية بين الدين والسياسة عند اركون

إذا كانت العلمانية تبني أو تتطلق أو نتاج لمجموعة التساؤلات التي طرحت لكي تعكس نمو الوعي الانساني ومكانته في المجتمعات سواء كانت الغربية او العربية فهذا يجب بالضرورة معرفة اطار هذا التساؤل من خلال تبين أن النموذج العلماني أو العلمانية بصفة عامة تمثل نمطا من التفكير الخارجي في الدين أي من زاوية تفكير مستقلة. حيث أن العلاقة بين السلطة السياسية والدين في النظام المجتمعي العلماني منظورا جديدا يختلف عن الطرح التقليدي الموجود في النظمة الدينية القديمة³.

أن صاحب "العلمنة والدين" درس هذه العلاقة الى حد بعيد مما أدى به الى اعادة النظر في المفهوم الخاص بمصطلح العلمانية ويؤكد عل أن: "مشكلة العلائق بين الدين والسياسة تطرح نفسها بكليتها ولا نستطيع أن نغلب أحدهما على الآخر بالسهولة التي يفعلها بعضهم"⁴، فمشكلة العلاقة بين الدين والسياسة كما يرى اركون ليست بمسألة بسيطة وغير مهمة يمكن دراستها والتعمق فيها بطريقة اختزالية بل تتجاوز ذلك باعتبارها مسألة شاملة

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص122.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد اركون، مرجع سابق، ص215.

⁴ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص29.

وعميقة ومركبة حيث تتدخل فيها مختلف الأبعاد الانسانية اي انه لا يمكن الفصل بين كل من الدين والسياسة بطريقة سهلة باعتبار ان هذين الأخيرين يتكونان في بنية المجتمع.

ففي دراسة العلاقة بين الدين والسلطة السياسية يدعو أركون الى مقارنة عقلانية نقدية تأخذ بعين الاعتبار في تعقيد العلاقة بين السياسة والدين لكي تفهم بكل سهولة وذلك من أجل فتح المجال أمام حرية التفكير والاجتهاد خارج وصاية السلطة الدينية أو السياسية فهو يدعو الى ضرورة "تسليط الضوء للتصدي لدراسة الروابط بين الدين والسياسة والمجتمع وتقييمها"¹ وذلك من خلال فتح نقاش حول العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي وعلاقتهم بالمجتمع وكسر الحواجز التي من خلالها تقييد هذه العلاقة من خلال الدعوة الى تفكير سطحي حولها فقط.

من خلال دراسة أركون لواقع العلمانية في المجتمعات الغربية وكذا المجتمعات الاسلامية نجد أنه ينتقد وبشدة هذا النموذج العلماني بصفته يفصل بصفة قطعية بين كل من الدين والسياسة في المجتمع، فمثلا في المجتمعات الغربية نجد أركون انتقد العلمانية الغربية وخاصة في فرنسا باعتبار أن الفرنسيين كما قلنا في مطلب سابق لم يفهموا التجربة العلمانية بالشكل الصحيح وهذا عبر عنه في كتابه العلمنة والدين في قوله: "أن الفرنسيين لم يعمموا بالفعل ولم يحموا التصور الفلسفي للعلمنة بأفضل معاني الكلمة... فهم يفضلوا طريقة اللغات السياسية التي كانت في الماضي طبقا لموقف الرفض الموروث"² للتحرر وحماية الاختلاف الى أداة ضد الدين"³ وبالتالي هنا يكمن الفهم الخاطئ للمفهوم العلماني باعتبارهم فصلوا كل من الدين عن السياسية.

وكذلك نجد أركون ينتقد المجتمعات العربية الاسلامية من خلال فهمها الخاطئ للمفهوم باعتبار أنهم لم يفصلوا ايضا بين كل ما هو ديني وما هو سياسي وهذا ما جعل

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص32.

² المصدر نفسه، ص11.

³ فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي - أصولها وحدودها -، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1،

2015، ص142.

الاصوليون يرفضون أي سلطة لن يكون الدين سيادتها. فالمجتمعات الإسلامية حسب أركون "تخلط بين العامل السياسي والعامل الروحي وعلى الرغم من ذلك فإن فكرة عيشية كهذه شائعة وكأنها عقيدة مطلقة"¹ فهو يقر برؤية تعكس نقدا عميقا لبنية الفكر الاسلامي التقليدي في مسألة العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي وان هذا الخلط قد يؤدي بهذه المجتمعات الى الجمود الفكري مما يمنع نمو وتطور الفكر الديني في المجتمعات الاسلامية وتحديثها.

حيث إن اشكالية "فصل العلمانية للدولة عن الدين لا تعني الخروج من الدين كما يظن البعض يقدر ما تعني معارضة الهيمنة على التفكير باعتبار أن الدولة والمجتمع عنصران يجسدان علاقات انسانية بالدرجة الأولى"².

يرى أركون من خلال رؤيته النقدية لمشكلة العلائق بين الساحات السياسية أو الدينية أو الفكري المشكلة للمجتمع "لا تعتمد على الوحي الأولي كما أنها لا تنتمي الى جوهر اي دين... وإنما هي تعتمد على الطريقة التي تفهم فيها رسالة ما دينية كانت ام سياسية وعلى طريقة تطبيقها واندماجها في المجتمع"³ بمعنى هنا أن العلاقة بين كل ما هو ديني وما هو سياسي ليست بعلاقة الهية او مقدسة بذاتها بل هنا عبارة عن نتاج بشري من اجل فهم خاص للنصوص ولمعرفة طريقة تطبيقها في الواقع الاجتماعي والسياسي.

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص32.

² اسماعيل زروخي وآخرون، التيارات الفلسفية الحديثة وأثرها على الفكر العربي، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوي قسنطينة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين امليلة، دط، 2003، ص250.

³ محمد أركون العلمنة والدين، مصدر سابق، ص32، 33.

المبحث الثالث: أسس العلمانية عند أركون

المطلب الأول: الحادثة كأساس لقيام المجتمعات الإسلامية

من بين الأسس التي يجب أن توضع وتطبق ويسعى إليها المجتمع الاسلامي للسير نحو النمو عند اركون نجد مقوم أو أساس الحادثة، ويظهر دور محاولات اركون لاستيعاب دور الحادثة في المجتمعات الاسلامية: بأنه "لا يمكننا أن نتحدث عن الحادثة كمفهوم قائم بذاته في الفكر العربي الاسلامي ، لأن الحادثة ليست التحديث الذي يطلب ويشترى بأي ثمن حتى من قبل من هم أقل فقرا ¹، ولهذا ينبغي التمييز بين الحادثة والتحديث²، حيث يرى أركون أن التحديث يعبر عن مختلف التطورات الحاصلة في مختلف المجالات التي تمس الاطار الخارجي للحياة الانسانية ،فالفكر العربي الاسلامي لم ينتج حداثته الخاصة به كونه يتعامل مع الحادثة الغربية من خلال تقييمها اما بقبولها وتبنيها أم رفضها رفضا قاطعا، فلا يمكننا قول بأننا حداثيين كوننا امتلكن أدوات حديثة فقط باعتبار أن هذه العملية تعبر عن التحديث، فعملية التحديث هذه في نظر أركون تقوم بها حتى الدول الفقيرة باعتبارها تسعى الى التحديث المادي وكذا التقني كونها ترى فيها طريقا للتقدم والتطور .وهذا التحديث لا يمكن ان يكون بالضرورة حادثة تمس مجالات الحياة لان الحادثة تحتاج الى اعادة النظر في مختلف المفاهيم الكلاسيكية التقليدية ومن ثم تطويرها بهدف انشاء فكر نقدي مستقل بذاته وهذا ما لم تصل اليه مختلف المجتمعات ومن بينها المجتمع العربي الاسلامي.

فالحادثة الحقيقية في نظر أركون " يفهمها الفلاسفة والمؤرخون الإنسانيون في الاسلام الكلاسيكي أمثال " الجاحظ "و"ابن رشد" و"ابن مسكويه "وغيرهم، ثم يأتي من بعدهم كل من "ديكارت "و"سبينوزا" و"شكسبير" و"لوك" و"هيوم" و"روسو" و"مونتسكيو" و"غوته" ،

¹ محمد أركون، جوزيف مايلا: من منتهاى الى بغداد-ما وراء الخير والشر- ر عقيل الشيخ حسين، ط1، دار الساقى، بيروت ،لبنان، 2008، ص177.

²فأرجح مسرحي، الحادثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص47

فالحدثاثة يمثلها "كارل ماركس"¹ و"نيتشه" و"فرويد"، الحدثاثة يمثلها "بلنراك" و"بودلير" و"ريمبو" و"بيكاسو"، لأن الحدثاثة تمثل تلك الزعزعة الفكرية المتواصلة فهي مشروع لا يكتمل مطلقا لتوسيع واستكمال المزيد من البحث عن معرفة العقل² فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالعقلانية³ ليست مجرد تبين للأفكار أو لمختلف الانجازات بل تتجاوز ذلك كونها عملية نقدية وتشكيكية تهدف الى التجديد، فهي لا تؤمن بالثوابت المطلقة كونها تعيد مسألة البديهيات والمسلمات الثابتة من خلال زعزعتها فكريا باعتبار أن الحدثاثة هنا في نظر أركون مرتبطة بالعقل النقدي الذي لا يعترف بالبديهيات والمرجعيات المطلقة والمعارف الجاهزة بل يجدر به أنه دائما يسعى للتجديد والتوسع نحو مختلف المعارف والمجالات سواءا كانت دينية فلسفية علمية وما الى ذلك وبالتالي فهي تحفز الفرد على التفكير المستقل بذاته ومن ثمة اعادة تقييم الافكار التي انتجها باستمرار دائم. فكل تقدم معرفي يخلق مجالا جديدا لطرح مختلف الاسئلة وفي مختلف المجالات مما يجعل عملية البحث في تطور وتجديد دائم وهذا ما يعترف به اركون حول الحدثاثة الحقيقة. وفي هذا السياق يطرح أركون التساؤل التالي : لماذا راح الغرب المسيحي يتقدم وينجح بينما العالم العربي الاسلامي راح يتراجع ويفشل⁴؟

ويرى أركون أن السبب في التراجع والانحطاط والعرقلة القائمة في المجتمعات العربية الاسلامية وعدم تحقيق حدثاتها كونها الشرط المهم والأساسي لقيام المجتمعات، هو بالأجدر ذلك "الموقف الاصولي المتصل بالأيديولوجية القومية للفترة الممتدة بين الخمسينيات والسبعينيات، ثم جاء الموقف الاسلامي في السبعينيات ليزيح تدريجيا التساؤل الفلسفي وكذا التفكير التاريخي والسوسيولوجي، والسيكولوجي، والألسني (الأنثروبولوجيا بوجه خاص ليست مما هو مفكر فيه) عن كل ما يتعلق بالتحليلات المنصبة على الاسلام"⁵. حيث أن هذا

¹ محمد أركون، جوزيف مايل: من منتهان الى بغداد، ماوراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 177.

² المصدر نفسه ، ص 177.

³ فالح مسرحي، الحدثاثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 39.

⁴ محمد أركون، الاسلام الأخلاق السياسة، مصدر سابق، ص 59.

⁵ محمد أركون، جوزيف مايل: من منتهان الى بغداد-ماوراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 177.

الموقف الاصولي يأخذ من الاسلام هو المرجعية الأولى والوحيدة التي من خلالها يستطيع الفرد الاجابة على مختلف الاسئلة الدنيوية التي تمس مختلف المجالات الانسانية سواء كانت دينية فلسفية فكرية، فنمط الحداثة الذي تبنته الدول العربية والاسلامية في حقيقته حادثة معطوبة أو معاقة تمزج بين مؤسسات ومظاهر وإنتاجات الحداثة والعقلانية¹

كما يرى بأن "الفرق بين الحالة الغربية والإسلامية هو أن الاسلام يوجد فيه ذلك التعويض الثمين والرائع المتمثل بوجود الدولة العثمانية وشيوع الثقافة الحديثة في مختلف الاوساط الاجتماعية للشعب"² حيث أن الحداثة الحقبة هي التي تساعد في تحرير الفكر الانساني من القيود التي تفرض عليه سواء من الناحية الفكرية السياسية الاجتماعية وما الى ذلك باعتمادها على قيم الحرية والتقدم والمساواة والعقلانية، حيث يساهم هذا التحرر بصفة أساسية من ظهور و تبني العلمنة وتثبيتها في المجتمعات وذلك بإرساء الفكر النقدي العقلاني الذي يسمح بوجهة الايديولوجيات الجامدة ومعارضتها وفتح باب للنقاش العلمي والفكري الحر فحسب اركون الحداثة الحقبة هي التي لا تخدم المصالح الضيقة للأفراد ولا تسعى لتحقيق المنالات والمكاسب المادية بغض النظر على القيم الإنسانية فإذا حصل هذا تنتشر في المجتمعات مبادئ اللامساواة والأنانية مما يؤدي الى تحقيق منافع شخصية للأفراد دون مراعاة للغير.

يتميز أركون بين نوعين من الحداثة باعتبارها ذلك الشرط المهم لقيام المجتمع الحديث فنجد: "حداثة عقلية" و"حداثة مادية"، وقد اعطى الاهتمام الكبير بهذا الموضوع من خلال التميز بين الحداثة الحقيقية والحداثة المزيفة إذ يقول في هذا السياق: "إن أول شيء ينبغي أن نقوم به هو التمييز بين الحداثة المادية والحداثة العقلية، أقصد بين تحديث الوجود اليومي للبشر وبين تحديث موقف الفكر البشري من مسألة المعنى أو فهم الوجود أو رؤية العالم"³.

¹فأرجح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص48.

²محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب مصدر سابق، ص86.

³نقلا عن فأرجح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص47.

فالحدث المادية هي بالضرورة تعني ذلك التحديث اليومي في الحياة البشرية فهي تمثل تلك التطورات التكنولوجية والتحويلات التي تطرأ على الجانب الاقتصادي فهي تعبر عن المظاهر الخارجية الحديثة التي تمس الجانب المادي من حياة الانسان كوسائل النقل الحديثة والعمران وما الى ذلك من وسائل مادية حديثة، أما الحدث العقلية فهي التي ترتبط بالفكر الانساني أو بطريقة تفكير الانسان ومدى وعيه وفهمه للموضوعات ومدى رؤيته للعالم وبالتالي فهي تتعلق بمدى تطور الفكر النقدي العقلاني.

المطلب الثاني: احترام حقوق الانسان

ان موضوع حقوق الانسان اصبح من اهم المسائل التي تطرقت اليها الدول بعد الحرب العالمية الثانية باعتباره من اهم المواضيع والمبادئ التي تمس سيادة الدول التي طرحتها منظومة الامم المتحدة من خلال تحقيقها لمطلب حفظ سيادة الدول، ويظهر انفراد الأمم المتحدة بهذه المسألة من خلال طرحها وإصدارها لمجموع الاتفاقيات والإعلانات التي عالجت هذا الموضوع باعتبار أن اول انجاز قامت به هذه المنظمة هو :الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر بتاريخ 10 ديسمبر 1948 م¹ والذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة وقد ابدى هذا القانون تأثيرا كبيرا في العالم من خلال فرض الحقوق والحريات الفردية للأشخاص وذلك لحماية كرامة الانسان والحفاظ على حقوقه وحياته.

يرى أركون أن الحرية الفردية التي يجب أن يتمتع بها الافراد تكمن في الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية وذلك من خلال تحديد وظيفة السلطة الدينية واشغالها بمجالها الخاص بها دون التدخل في مختلف الجوانب الانسانية وهذا ما حصل في المجتمع الغربي سابقا من خلال "تخليص المسيحية من الهموم السلطوية والدينيوية العابرة واعادتها الى وظيفتها الاساسية كان هذا الامر مفيدا جدا للمجتمع الاروروبي بالدرجة الاولى"²، وعندما

¹مراد ميهوبي، محاضرات في حقوق الإنسان، جامعة 08 ماي 1945، كلية الحقوق والعلوم الساسية، قدمت هذه المحاضرة لطلبة السنة الثانية (كلاسيك) والسنة الثانية جذع مشترك (ل م د) للسنوات من 2012 الى 2016.ص6.

² محمد اركون، الاسلام أوروبا، الغرب، مصدر سابق،ص203.

يتحقق مبدأ الفصل هذا بين السلطة الدينية والسلطة السياسية يتحقق مبدأ المساواة بين الافراد الاجتماعية وذلك للقضاء على القيود والصراعات والتعصبات السابقة من اجل تفتح وتنور العقل البشري في مختلف الجوانب الانسانية.

فإذا كانت الحداثة مشروطة بالعلمنة، فإن العلمنة مشروطة هي الأخرى وشرط تحقيقها احترام حقوق الانسان لأن العلمنة في النهاية هي إطار من شأنه أن يوفر حرية الفهم البحث والفهم، وينبغي حماية وضمان هذه الحرية في مختلف أشكالها¹.

كما يرى أركون بأنه يستحيل التفكير في حقوق الانسان ضمن الاطار العقلي للعصور الوسطى، إلا من خلال علاقتها - او خضوعها - لحقوق الله²، وبالتالي فإن حقوق الانسان هي نتاج فكري حديث له علاقة بالعقلانية والحداثة الغربية على غرار التفكير التقليدي الذي كان مطروحا فترة العصور الوسطى سوءا كان في المجتمعات العربية الاسلامية او المجتمعات الغربية المسيحية حيث كان التفكير في تلك الفترة محصورا في الجانب الديني وفقط كما أن حقوق الانسان لم تفهم من خلال انها ناتجة عن ارادة الانسان الشخصية وحرية كونه كائن حر يتمتع بكل الحقوق المدنية بل كانت تنتج وتستخرج من الارادة الالهية اي انها كانت مرتبطة بالدين ومن هنا يظهر الانتقال القائم من رؤية الحقوق كونها مستمدة من الدين و الله الى رؤيتها كونها مستمدة من الانسان باعتباره كائن عاقل وحر، و"إن النضال من أجل احترام حقوق الرجل والمرأة والطفل أصبح حقيقة واقعة أو حاجة ملحة في جميع البلدان أو الأنظمة التي يهيمن عليها الإسلام وتراثه وشريعته بصفاتها مرجعيات مطلقة"³.

ولا يمكننا التطرق الى مبدأ حقوق الانسان دون أن نتكلم عن واقع هذه الحقوق في المجتمعات العربية الاسلامية من وجهة نظر "محمد أركون"، حيث يرى بأن هذه المجتمعات

¹ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص131.

² محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ت هاشم صالح، دار الطليعة، ط1، 1998، ص168.

³ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقي، 1999، ص232.

خالية من جميع الحريات التي يجب أن يتحلى بها الأفراد "فحرية التعبير مفقودة وحرية الصحافة كذلك، وحرية التعليم والتربية ولا شيء مضمون في ما يخص حقوق الإنسان"¹ فالمجتمعات العربية تخلو من هذه الحريات الأساسية فلا يمكن للأفراد من التعبير عن آرائهم دون خوف مما ينتج عن حرمتهم هذه ولا يستطيعون كذلك ممارسة حريتهم في الصحافة مما يفرض قيوداً على الإعلام وعدم تمييزه باستقلالته الخاصة به كونه من أهم الحريات التي ينبغي ممارستها وهذا يؤثر على قدرة تدفق المعلومات وكذلك النقد وطرح التساؤلات، كما أن المشكلة التي تواجه واقع حقوق الإنسان تكمن في تحقيق بنوده² في هذه المجتمعات من أجل الحفاظ على الحريات الإنسانية .

يلح أركون على أن لتحديث المجتمع الإسلامي من خلال تحقيق مطلب الاحترام لحقوق الإنسان وذلك بهدف حفظ الكرامة و إنسانية الإنسان لا يكمن إلا من خلال "تحاشي كل الأحكام التيولوجية السابقة"³ رؤية أركون هذه تعكس مدى ضعف هذه الأحكام كونها صدرت من دون أي فحص نقدي أو تاريخي أو عقلائي، فهي متوارثة وناجئة عن فكر كلاسيكي قديم كان طاغ في فترة من الزمن فهي لا تأخذ المفاهيم بطريقة حديثة بل هي تقييد منها، واركون هنا يرفض هذه الأحكام التقليدية على اعتبار أنه "لا يمكن أن نخرج من هذه التركيبات التيولوجية القروسطية والحساسية التي تؤديها في النفوس الإنسانية إلا بواسطة التأكيد على حقوق الإنسان بالمعنى الواسع والحديث"⁴.

كما أن أركون يدعو إلى التحرر الفكري من الطرح التقليدي باعتبار أن هذا التحرر يمثل نقطة رئيسية لضمان حقوق الإنسان وديمقراطية الشعوب من أجل بناء مجتمعات مدنية بالمعنى الحديث وذلك لا يكمن إلا إذا تم تبني مفهوم جديد وحديث وواسع لحقوق الإنسان باعتبارها النقطة الأولى والأساسية لتحرر الفكر الإنساني.

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 97.

² فالح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 134.

³ محمد أركون، الإسلام والحداثة، مصدر سابق، ص 207.

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 315.

المطلب الثالث: الديمقراطية أساس لبناء المجتمع المدني

الديمقراطية في معناها اللغوي "هي كلمة يونانية مركبة تركيباً مزجياً بين لفظين معناهما حكم الأمة أي سلطة الحكم المستمدة من الأمة تمييزاً لها عن حكم الفرد أو حكم فئة قليلة وقد تسربت هذه الكلمة اليونانية الى جميع لغات العالم¹ كما يعرفها ابراهيم مذكور في معجمه الفلسفي بأنها: ذلك النظام السياسي الذي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد ولا لطبقة ويقوم على ثلاثة أسس والتي هي الحرية والمساواة والعدل وهي متكاملة ومتضامنة²، بمعنى أن الديمقراطية هنا تتعلق بطريقة تسيير شؤون الدولة ومدى قدرتها على اتخاذ القرارات المرتبطة بالحكم والسياسة والحكم الديمقراطي لا يكون فيه بيد شخص واحد فقط أو طبقة واحدة بل يتجاوز ذلك في مشاركة الجميع لتحقيق المساواة والعدل والحرية الفردية بين الأشخاص.

والديمقراطية عكس "النظام الديكتاتوري الذي يقوم على حكم الفرد أو الجماعة دون الالتزام بموافقة المحكومين"³ فهي معارضة للتيقراطية التي تجعل مصدر السيادة في الجماعة قوة مستبدة وتستبعد الطرح التقليدي القائم على سيطرة السلطة الدينية على غرار السلطات الأخرى.

يأخذ أركون موقف حاسماً من الديمقراطية من خلال أنه "لا يعترض ولا يفكر للحظة واحدة في الاعتراض على اللعبة الديمقراطية والتعددية السياسية فهو يعتبر ذلك مكسباً حقيقياً لا يمكن التراجع عنه"⁴ حيث أن المجتمعات بصفة عامة والعربية الإسلامية بصفة خاصة تأخذ الحاجة الملحة لهذا النظام الديمقراطي الذي يسمح بتعدد الآراء وتداول السيادة والسلطة بطريقة سلمية تضمن حقوق الأفراد وحياتهم فهي تمثل جزءاً من المشروع

¹ من مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة، الديمقراطية، سلسلة محاضرات في الديمقراطية ومظاهرها لنخبة من قادة الرأي في مصر، القاهرة، 1945، ص3.

² ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، ص86.

³ المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص291.

⁴ محمد اركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص125.

النهضوي الأركوني الذي لا يمكن التخلي عنه فهي تمثل الأساس الأصح لبناء المجتمعات "فلا يمكن ضمان الحقوق الروحية والأخلاقية والثقافية للشخص البشري إلا بواسطة النظام الديمقراطي ودولة القانون سواء اتخذت الشكل الملكي الدستوري أو الجمهوري للحكم"¹، وهذه الفكرة تعكس التفكير الأركوني العميق حول الصلة التي تربط بين الإنسان والدولة بمفهومها الحديث فلا يمكن التركيز على مختلف الحقوق الاقتصادية أو السياسية فقط دون مراعاة مختلف الجوانب الإنسانية بل يجب التركيز على الهوية الإنسانية. وجود الأفراد من خلال هذا النظام الديمقراطي.

ومن خلال بحثه في أنظمة الحكم والحكومات والمؤسسات السياسية التي تحكم هذه المجتمعات يجد أركون: "كل أنواع الحكومات التي تتابعت في أرض الإسلام منذ الأمويين وحتى يومنا هذا لم تتح للأمة الاشتراك في ممارسة السلطة السياسية أبداً والشعب غائب ومغيب باستمرار على الرغم من كل ما قيل ويقال، ولا يزال هذا الوضع سائداً حتى اللحظة"² بمعنى أن مشاركة الشعب في الحكم لا تكن فعالة إلى حد بعيد منذ فترة من الزمن في هذه المجتمعات الإسلامية فهي تمارس الدول الفعال في السلطة والسيادة وصنع القرار.

وهذا التغيب الذي كان من طرف هذه الحكومات كان مسببه هو "الجهل السياسي على مستوى أحزاب الدولة والقادة والرؤساء لمدى الحياة والديمقراطية الشككية بلا ديمقراطية"³ ومن هنا يظهر لنا مدى رفض الخطاب العلماني في المجتمعات الإسلامية. "كما أن مسألة الديمقراطية مرتبطة أساساً بتطور المجتمعات والقرى الاجتماعية المؤثرة"⁴ مما يؤدي شيوع هذه الثقافة الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية باعتبارها ضرورة حياتية مهمة لتبني واستحواد النموذج العلماني في المجتمع.

¹ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التاصيل، مصدر سابق، ص 232.

² محمد أركون، الإسلام، الأخلاق السياسة، مصدر سابق، ص 52.

³ . محمد أركون، الإسلام، الأخلاق السياسة، مصدر سابق، ص 52

⁴ محمد الرفرافي، حوار البدايات مع محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، العدد 68-69-85-

ومن وجهة نظر "أركون" أنه لشيوع الخطاب العلماني يجب بالضرورة تبني كما قلنا سابقا الثقافة الديمقراطية، التي من خلالها تقوم المجتمعات وتأخذ طريق الحداثة والنمو والتطور من خلال احترام الحقوق الانسانية عن طريق النقاش والحوار "فلا يمكن أن يكون هناك ديمقراطية دون نقاش حر داخل المجتمع حول المشاكل التي تهمه ¹.

كما أنه لا يمكن أن توجد ديمقراطية حقيقية دون أن تحصل في المجتمع مناقشات مفتوحة حرة وخصبة ونقدية خلافية ² بين افراد الشعب والمؤسسات الحكومية، وذلك لخلق الخطاب والنقاش والتحاور مما يدعو الى المساواة الاجتماعية والسياسية والثقافية بين الافراد، ومن هنا تنتشر قيم العدالة والحرية والديمقراطية التي تشكل اساسا لبناء المجتمع المدني، الذي يعتبر حسب أركون الهدف المنشود الذي من خلاله تتحقق القيم الاجتماعية المدنية التي تستدعي قيم الحرية والمساواة... الخ.

ان "التوصل لمؤسسات المجتمع المدني مشروطة باكتساب الثقافة الديمقراطية ونشرها" ³ باعتبار أن المجتمع المدني يمثل: "مجموعة المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية المنفصلة والتمايزة عن مؤسسات الدولة تمثل عين فاحصة ومراقبة لمؤسسات الدولة ⁴ و هنا تظهر قيمة النظام الديمقراطي الذي يمثل العنصر الأهم في بناء المجتمعات المدنية، التي تحقق مختلف القيم التي تحافظ على الكرامة الانسانية التي تصون الحريات ومختلف المبادئ الانسانية التي تساعد على نشر قيم العدالة والحرية وبهذا نجد أن التجربة الديمقراطية تمثل من اهم المكاسب والأسس التي تساعد على بناء المجتمعات المدنية بالمفهوم العلماني الجديد.

¹ محمد الرفرافي، حوار البدايات مع محمد أركون، مرجع سابق، ص 92.

² محمد أركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق، ص 232.

³ المصدر نفسه، ص 232.

⁴ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 148.

خلاصة الفصل

وفي ختام هذا الفصل نستنتج أن العلمانية في الفكر الأركوني تأخذ طابع نقدي وتجديدي، حيث لا يرفضها بشكل مطلق ولا يقبلها كما طبقت في السياق الغربي دون تحفظ بل يسعى إلى إعادة صياغتها بما يتلاءم مع المجتمعات الإسلامية، فهو يدعو إلى علمانية متفتحة و إنسانية لا تقوم على إقصاء الدين بل على تحريره من التوظيف السياسي الأيديولوجي وفتح المجال أمام عقلانية نقدية تسمح بالتعدد والتعايش، فعلمانية أركون ليست بمجرد فصل الدين عن الدولة بل هي مشروع فكري وثقافي يهدف إلى تحديث الفكر وإدماجه في مسار الحداثة الكونية دون التفريط في الخصوصية الثقافية والدينية .

الفصل الثالث:

العلمانية وإعادة قراءة التراث

المبحث الأول: المنهج الحفري الأركيولوجي

المبحث الثاني: أبعاد المشروع الأركوني

المبحث الثالث: علمانية أركون في ميزان التقييم والنقد

تمهيد

يشكل مشروع أركون الفكري محاولة جريئة لتفكيك البنى التقليدية التي حكمت فهم التراث الإسلامي عبر توظيف أدوات معرفية ومنهجية مستمدة من الفكر الغربي الحديث، وذلك بغرض بلورة قراءة نقدية جديدة للتراث الإسلامي تتسجم مع قيم العقلانية والحدثة، ومن بين القضايا المركزية في فكر أركون تبرز "العلمانية" بين الدين والمجتمع في السياق الإسلامي بعيدا عن الفهم الإقصائي للنموذج الغربي .

وهذا الفصل يتضمن الكيفية التي سعى من خلالها أركون إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي في ضوء المنظور العلماني، مستندا الى منهجه "الحفري الأركيولوجي" الذي استلهمه من "ميشيل فوكو" والى ما سماه "بالإسلاميات التطبيقية" كمنهج بديل على الإسلاميات الكلاسيكية الإستشراقية .

ومن هنا : ما هي المنهجية التي يعتمدها أركون في تفكيك البنية التقليدية ؟ وما مدى فاعلية هذه المناهج في مشروعه الحداثي ؟

المبحث الأول: المنهج الحفري الأركيولوجي

المطلب الأول: الأركيولوجيا عند ميشال فوكو

يقر فوكو في مؤلفه "حفريات المعرفة" على المنهج الذي استخدمه في مشروعه الفلسفي باعتبار انه اطلق عليه اسم الحفريات وهذا ما ظهر من خلال قوله: "وبكيفية ما ربما رسمية اسم الحفريات"¹. ويعرف فوكو الأركيولوجيا في قوله: "الحفريات هي لفظ لا يتضمن أي محاولة للجري واللهث وراء البدايات كما لا يقرن التحليل بأي تنقيب أو سير جيولوجي بل يدل على الفكرة الأساسية والمحورية العامة لوصف هدفه استنتاج الما قبل في مستوى وجوده وفي مستوى الوظيفة العبارية التي تمارس عليه، والتشكيلة الخطابية التي ينتسب اليها والمنظومة العامة لاحتفاظه وظهوره، فالحفريات تصف الخطابات كممارسة محددة في عنصر نظام الاحتفاظ والظهور"²، فالحفريات حسب فوكو ليست بحث في اصل حقيقة الاشياء فهو يرفض في مشروعه الفلسفي ما يقوم به المؤرخون التقليديون اللذين يبحثون عن أصل الظواهر و الافكار او بداياتها الاولى بل يتجاوز ذلك الى كيف ظهرت؟ او في اي سياق ظهرت فيه هذه الافكار؟ وما سبب ظهورها؟ وذلك من خلال التحليل للبنية التي تسمح للخطابات بالظهور وذلك بهدف وصف الظواهر الخطابية والفكرية وفهم الشروط او الاسس التي تجعل من الخطابات هذه فعالة، فالخطابات حسب فوكو تساهم بشكل كبير في تشكيل الواقع تحت اطار قواعد محددة فهو ينتقل من خلال منهجه الحفري هذا ويتجاوز الطرح التقليدي او السؤال التقليدي القائل "ماذا قيل؟" الى كيف يمكن أن يقال؟.

فالأركيولوجيا الفوكوية ينبغي لها أن تتابع التجمعات وتخرق المستويات وألا يقتصر عملها على مجرد متابعة سير الظواهر والمنطوقات وفقا لبعد افقي أو رأسي بل طبقا لمحور متحرك يساير المنهج الأركيولوجي.³ فهي تشير الى دراسة الخطابات عبر التاريخ فالتحليل الاركيولوجي يجب أن يكون بالضرورة تحليل شامل باعتباره يقوم على اختراق الطبقات

¹ ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ت ر سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2003، 3، ص125.

² المرجع نفسه، ص122.

³ عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف، الاسكندرية، 1989، ص84.

المشكلة للنصوص والخطابات والمعارف ومن ثم يكشف على البنى أو الشروط والاسس التي انتجت هذه الخطابات والمعارف.

حيث أن "فوكو" يقر من خلال مشروعه الفلسفي بأنه "استعمل لفظ الأركيولوجيا للدلالة على وصف الوثيقة، ولم يقصد اكتشاف بداية أو الكشف عن عظام وهي رميم"¹ ومن هنا نستنتج بأن الوصف والوثيقة هما اساس الأركيولوجيا الفوكوية. فالتحليل الأركيولوجي يسعى الى سن قانون ندرة المنطوقات وتراكمها وخارجيتها ويصف الاشياء التي قبلت من حيث هي كذلك... وهذا يعني أنه تحليل وصفي وتاريخي في نفس الوقت² وبالتالي "فالأركيولوجيا لا يهتم بالمعنى ولا تبحث في باطن الخطاب ولا خلف اللغة وإنما تتوقف على سطح الخطاب وذلك عكس التاويل الذي يبحث في باطن متسائلا عن المعنى والمضمون وعن الفكرة المستترة وراء اللفظ"³.

المطلب الثاني: آليات عمل المنهج الأركيولوجي

المنهج الأركيولوجي كغيره من المناهج يعتمد على مجموعة الآليات التي من خلالها يمكنه متابعة الظروف التي نشأت فيها الخطابات والنصوص والمعارف بغية معرفة الاسس والشروط التي تقوم منها ومن بين هذه الآليات نجد:

أ- الندرة: فهي أول آلية في التحليل العباري للخطابات والنصوص والمعارف، كما يعتبر من اهم المبادئ الأساسية التي من خلالها يتم التحكم في انتاج المعارف والخطابات، و يرى فوكو أن هذا المبدأ ليس كغيره من المبادئ التاريخية التقليدية التي ترفع شعار الوفرة والكلية، فمنهجية الوصف الأركيولوجي تسعى: "الى تحديد المبدأ الذي يتحكم في ظهور المجاميع الدالة وحدها والتي تم التلطف بها كما أنها تسعى الى سن قانون الندرة"⁴.

¹ الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 2000، ص13.

² الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشال فوكو، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط2013، بيروت، لبنان، ص36.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشال فوكو، مرجع سابق، ص 101 .

يذهب قانون الندرة الى أن الخطابات لا يمكنها أن تنتج بصورة عشوائية ومبعثرة، بل يجب عليها أن تخضع لمجموعة الشروط التي من خلالها تفسر وتفهم هذه الخطابات، باعتبار ان هذه الشروط تنظم وتحدد العبارات التي من الممكن أن تكون مقبولة وذلك وفق نظام معرفي معين، كما أنه "ينبغي أن يوجه تحليل التشكيلات الخطابية صوب الندرة ذاتها"¹، ويؤكد فوكو على أن منهجية الوصف الأركيولوجي تدرس ما قيمة هذه العبارة او الخطاب في حد ذاته بعيدا عن كل التفسيرات والتأويلات المتعددة باعتبار أن هذه التأويلات عاجزة عن تحليل المعارف والخطابات ومعرفة البنى المتشكلة منها باعتبار ان هذه التفسيرات الكثيرة تذهب بالخطابات اللامتتاهي، وذلك تبعا لما تحمله من معاني كثيرة، وفي حين استخدام التحليل الأركيولوجي فإن هذه النصوص والخطابات "ستغدو قوة متناهية ومحدودة... ولها قوانين ظهورها وشروط تملكها واستثمارها"²، وبالتالي فإن قانون الندرة يعتبر أداة فهم للكيفية التي تتشكل منها الحقول المعرفية والخطابات عبر مختلف الفترات الزمنية .

ب-مبدأ تحليل العبارات من خارجيتها: وهو ثاني مبدأ أو أساس في المشروع الحفري الفوكوي يقوم على دراسة أو تحليل العبارات والنصوص والخطابات من الخارج أي انطلاقا من شكلها الخارجي لا من ذواتها ،كما يجب أن نسقط كل ما يحيلنا الى اعتبارات ذاتية أم موضوعية فمن غير الممكن من "أن نحيل الميدان العباري الى ذات فردية أو الى شيء كالشعور الجماعي...، بل يجب أن يوصف كحقل مجهول الهوية وغفل الاسم"³ . ومبدأ التحليل هذا عند فوكو يهدف الى انه يجب التعامل مع الخطاب كظاهرة تاريخية او اجتماعية تسير وفق طريقة منظمة ولا تعكس النوايا الفردية او مختلف المعاني الخاطئة الخاضعة

¹ ، الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشال فوكو، مرجع سابق، ص111.

² الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، مرجع سابق، ص38.

³ الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشال فوكو، مرجع سابق، ص113.

للتأويلات، بمعنى لا نتمعن في ما تقوله العبارات من داخليتها بل نتجاوز ذلك بالنظر الى شروط ظهورها والقواعد التي خضعت اليها والأسس التي تقوم منها.

ج-مبدأ التراكمية: يرى فوكو بأن الاركيولوجيا في حد ذاتها تسعى الى دراسة العبارات من خلال شكلها التراكمي،"فالتراكم الذي ما انفكت تحوره وترعجه وتقض مضجعه وأحيانا تتلفه "فلا ينبغي أن نتعامل مع العبارات باعتبارها أنساقا مغلقة ومكتمة الدلالة، بل يجب تحليلها استنادا الى ما تنطوي عليه أو تتضمنه من انفصالات و انقطاعات والتي تعد خصائص بنيوية لها، ومن هنا يجب أن توصف العبارات من شكلها الخارجي او مظهرها الخارجي دون سعيها للبحث او اكتشاف المفقودات. فالاركيولوجيا لا تسعى الى استهداف الكشف عن البدايات التأسيسية بل تتوجه الى تحليل التراكمات النوعية التي تظهر عبر تطور الخطابات ،ف تحليل الخطابات كما يرى فوكو ان تحليل الخطابات هو "تحديد نمط خطاب ما...في تراكماته"¹.

د-القبلي التاريخي: يعتبر مبدأ القبلي التاريخي من أهم المبادئ التي تركز عليها الاركيولوجيا الفوكوية، كما يعتبر الشرط الأساسي الذي من خلاله تتكون العبارات، فالهدف من الأركيولوجيا حسب "ميشيل فوكو" هو محاولة تبيان الظروف التي من خلالها تنشأ العبارات والخطابات باعتبار ان هذه الظروف تضيف للخطاب حقيقته التي من خلالها تشكل المعارف، بحيث أن في كل فترة تاريخية محددة تبنى المعارف والعمليات البحثية يقول فوكو: " حيث أن مجمل هذه الخلفيات هو ما يشكل القبلي التاريخي"²، بحيث أن هذا المبدأ من الناحية الأركيولوجية يمثل مجموع الشروط التي تتشكل بموجبها الخطابات باعتباره يتسم بطابع تاريخي يميزه عن غيره من غير أن يتداخل مع باقي التواريخ الذي سبقته فحسب

¹ ميشال فوكو، حفریات المعرفة، مرجع سابق، ص 116.

² المرجع نفسه، ص 162.

"فوكو" فإن مبدأ القبلي التاريخي يتحدد بوصفه مجموعة القواعد التي تميز ممارسة خطابية ما¹.

المطلب الثالث: الأركيولوجيا والمنهج الأركوني

لا مرأ أنه من خلال دراسته للمنهج الأركيولوجي للفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" أن محمد أركون قد أبدى بتأثره الكبير والبالغ الأهمية لهذا المنهج، باعتبار أن المنهج الأركيولوجي كما تطرقنا سابقا انه ذلك التحليل الذي يهتم بدراسة الاسس التي تبنى عليها المعارف من أجل استظهار المسلمات التي تقوم عليها او تحدد لنظامها المعرفي، كما "إن مؤرخ الفكر بالمعنى الحديث (فوكو يقول أركيولوجي الفكر) هو ذلك الذي يستطيع التوصل الى تلك العصور الغابرة و المظمورة بالركام عن طريق الحفر والتعرية"². فالمنهج الحفري يعتبر جزءا مهما من مشروع اركون النقدي وذلك من خلال تطبيقه على الواقع الاسلامي والتفكيك نحو البنية التقليدية.

كما "يمكن النظر الى التراث على أنه مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية"³ وبالتالي يجب الحفر والتنقيب عليها من أجل معرفة الاسس والشروط التي قامت عليها وتأسست منها. كما أنه "على غرار فوكو نجد أن أركون جدد القطيعة بين المعرفة الحديثة والمعرفة التي سبقت العصر الحديث ولا سيما المعرفة القروسطية"⁴ من خلال تأكيده على أن المعارف الاسلامية التقليدية يجب عليها بالضرورة أن تدرس من ناحية نقدية تبعا لمعايير النقد الحديثة، دون ان نأخذ بالمسلمات والشروط التي بنيت منها المعارف الى فهم الواقع الحديث من دون أن نستند على التجديد والمساءلة والنقد .

¹ ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص18.

² محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، تر هاشم صالح، مصدر سابق، ص10.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ رون هالبير، العقل الاسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، تر جمال شحيد، دار الأهالي للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص45.

فمن خلاله تطبيقه للمنهج الحفري على التراث الاسلامي وجد أركون بأنه "لا يمكن أن نتوصل الى الطبقات العميقة أي القرون التأسيسية الأولى الا باختراق الطبقات السطحية والوسطى رجوعاً في الزمن الى الوراء"¹ وهذا ما قام به ميشال فوكو في تحليله للخطابات ونقده للفلسفات الغربية التقليدية وتقويضه للميتافيزيقا القديمة الكلاسيكية الطرح.

يضرب أركون خير مثال في الواقع الاسلامي من خلال دراسته لمسألة العلمنة في الاسلام ونقده للتراث الفكري الاسلامي الاصولي القديم الرافض لمسألة العلمنة، فهو يرى بأن "الاسلام قد عرف تجارب علمانية فعلية، ولكن لم ينظر ولم تسجل على هيئة مبادئ وقوانين كما هو حاصل في الغرب"² فقد استطاع اركون من خلال استخدامه للمنهجية الاركيولوجية الحفريّة هذه "خلخلة اسس التقديمات التقليدية والتصورات الرازخة بعناد من كلا الجهتين الاسلامية والاستشراقية"³ وذلك من خلال التشكيك وإعادة النظر في المبادئ والافكار المطلقة والغير قابلة للنقد طبقاً لمحاولته لفتح آفاقاً أكثر انفتاحاً ونقدية وعلمية من اجل الفهم الصحيح للاسلام خارج سيطرة المتعصبين التقليديين وكذا خارج الاطار الاستشراقي الذي حاول تقديم الاسلام ضمن مجموعة القوالب النمطية الجاهزة.

كما أن أركون أخذ بمصطلح الابستيمية الفوكي الذي من خلاله تبني المعارف والغرض من استخدام المصطلح عند اركون هو "تحقيب الفكر العربي الاسلامي ابستمولوجياً"⁴ وذلك بهدف تقسيم مسار الفكر العربي الاسلامي الى مجموعة المراحل المعرفية باعتبار أن هذا التحقيب يعتمد على تقسيم بناء المعارف ونظمها ونمط تفكيرها، وذلك بناء على سؤال كيف كان العقل الاسلامي ينتج المعارف في كل مرحلة من المراحل التاريخية ؟ وما هي الاسس التي بنا من خلالها هذه المعارف ؟ مع تحليلها ونقدها لاستظهار صحيح الفكر من خاطئه. وبالتالي فالمنهج الأركيولوجي عن محمد اركون كان مثابة اساس مهم لمشروعه النهضوي بغية ترسيخ قيم الحداثة في المجتمعات الإسلامية.

¹ محمد اركون، قراءة علمية، مصدر سابق، ص10

² المصدر نفسه، ص10 .

³ المصدر نفسه، ص11.

⁴ محمد أركون، من فيصل التفرقة الى فصل المقال، أين هو الفكر الاسلامي، ت ر هاشم صالح، دار الساقي، ط2، 1990، لبنان، ص6-7.

المبحث الثاني: أبعاد المشروع الأركوني

المطلب الأول: من الاسلاميات الكلاسيكية الى الاسلاميات التطبيقية

تعد الاسلاميات التطبيقية من ابرز المبادرات الفكرية المركزية في بنية الفكر الاسلامي المعاصر، إذ تنبني على توجهات تجديدية ورؤى تأسيسية تهدف الى اخضاع الموروث الديني لعملية نقد عميق ومسائلة جذرية، بغية تجاوز الأطر التاريخية والثقافية التي باتت عائقا أمام انبثاق تحول حضاري نوعي يتماشى ومتطلبات العصر. كما ان لتحقيق هذا المشروع لا يكون إلا عبر توظيف جهاز مفاهيمي ومنهجي متين من خلال نقد الاستشراق الكلاسيكي أو ما يسمى عند اركون بالاسلاميات الكلاسيكية لما ينطوي عليه من محاولة لإدماج آليات تحليلية وتفسيرية مستحدثة تتجاوز ثنائية الانقسام التقليدي.

وفي بداية حديثنا على "الاسلاميات التطبيقية" يجدر بنا قبل كل شيء تبين موقف اركون من ما يسمى "بالاسلاميات الكلاسيكية"، باعتبار أن هذا المصطلح حديث في نشأته حيث أنه في وقت مضى كان يعرف "بالاستشراق" فالاسلاميات الكلاسيكية هي الساتشراق في صورته الحديثة¹ وقد تم تغيير تسميته الى الاسلاميات الكلاسيكية بسبب "أن مصطلح الاستشراق أصبح مثقلا بالايديولوجيات والجدالية نظرا لارتباطه بالحركة الاستعمارية من جهة ولل هجوم الشديد الذي تعرض له من قبل المسلمين والغرب من جهة اخرى"²، فهو يعتبر عموما المجال المعرفي الذي تكون في الثقافة الغربية من خلال اعتناقها بالثقافة الشرقية (آداب، لغات، أديان،... الخ)³.

والاسلاميات الكلاسيكية في وجهة نظر أركون هي بمثابة "خطاب غربي حول الاسلام"⁴، فهذه الدراسات رغم الموضوع الاسلامي الذي تنصب فيه الا انها نسجت مناهج ومفاهيم ومقاييس الغرب ولم تنبع من داخل التجربة الاسلامية نفسها.

حيث أن اركون من خلال دراسته لموضوع الاستشراق لا ينكر ما قامت به هذه الاسلاميات من خلال دراسته للتراث الاسلامي ومحاولة احيائه، وهذا ما عبر عنه في مؤلفه

¹ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون مرجع سابق، ص 96.

² محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 143.

³ فارح مسرحي، المجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي - أصولها وحدودها -، مرجع سابق، ص 90.

⁴ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 51.

"تاريخية الفكر العربي الاسلامي" "انه لا يمكن في الواقع إنكار أن الاستشراق كان قد ساهم بشكل واسع في إعادة تنشيط الفكر العربي الاسلامي" ¹ يقول أركون، الا أنه ينتقد في مؤلفه "العلمنة والدين" المستشرقين من باعتبار أنهم يتعاملون مع الاسلام مجرد موضوع للدراسة الاكاديمية او كمجموعة الدراسات الثقافية التي تتفصل عن الواقع الحي للمسلمين، فهم يدرسون التاريخ الاسلامي او النصوص الاسلامية ولكن دون اهتمام واقعي بالتأثيرات والنتائج التي تمس الواقع الاسلامي، يقول أركون في هذا الصدد ان المستشرقين "لا يبالون اطلاقا بمصير المسلمين والمجتمعات الاسلامية عندما يدرسون الاسلام او يكتبون عنه، فهذه ليست مشكلتهم كما يقولون صراحة حتى يومنا هذا" ².

كما ينتقد أركون موضوع الاستشراق، باعتباره "أداة من ادوات الاستعمار والغزو الثقافي، ومعمل هدم للتراث الاسلامي وموقف غربي هجومي ومتطرف عمل على تشييء الاسلام والمسلمين والنظر اليهم كمادة للدراسة" ³، وذلك من خلال الاساليب المنهجية التي استعملت لدراسة الاسلام والفكر والتاريخ الاسلامي بصفة عامة فهو ينتقد الدراسات التقليدية الكلاسيكية سواء الاسلامية او الغربية التي تناولت الاسلام بمنهجيات قديمة، يقول أركون في نقده لموضوع الاستشراق "انه عائد الى التخلف المنهجي والابستمولوجي الذي كنت المحه اكثر من مرة عندما انتقدت الاسلاميات الكلاسيكية" ⁴. وبالتالي لتجاوز هذه المنهجيات الكلاسيكية المتخلفة حسب وجهة نظره يدعو أركون الى تبني اسلاميات جديدة تتجاوز الطرح التقليدي الكلاسيكي وتبني نموذج اسلامي جديد اطلق عليه أركون اسم "الاسلاميات التطبيقية".

كما أن صاحب "نقد العقل الاسلامي" يريد بهذه الاسلاميات أن تحل محل الاسلاميات الكلاسيكية حيث أن هذه التسمية لم تكن وليدة من الصدفة بل استوحاه من أحد الانثروبولوجيين الفرنسيين ، وفي هذا الصدد يقول أركون: استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير "الروحية باستيد" بعنوان الأنثروبولوجيا التطبيقية وبحوثنا تسير في الخط نفسه" ⁵ فهو

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 54.

² محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص 38.

³ فالح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحدائي، مرجع سابق، ص 86.

⁴ محمد أركون، الاسلام-اوروبا-الغرب، رهانات المعنى واردة الميمنة، مصدر سابق، ص 178.

⁵ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 275.

لا يكتفي بالدراسة النظرية بل يهدف الى تطبيق هذه الدراسات في الواقع لفهم المجتمعات الاسلامية المعاصرة من خلال تفكيك البنى الفكرية السائدة ومحاولة فهمها. "وما يفهم من هذين التصريحين هو كون الاسلاميات التطبيقية أو علم الاسلام المطبق مرتبط بالأنثروبولوجيا بصورة عامة وخاصة أعمال روجيه باستيد الذي حاول أن يجعل الأنثروبولوجيا تتعدى الوصف الى النظر في نثار الأوصاف على المجتمعات المدروسة¹ ولقيام هذه الاسلاميات التطبيقية في وجهة نظر اركون نجد انه قد "انبثقت ظاهرتين هامتين جدا أدت الى تغيير الساحة الفكرية والعقلية والمشهد الاجتماعي الثقافي، وهاتان الظاهرتان هما:

1/ انبثاق علوم الانسان والمجتمع التي ما انفكت منذ ظهورها تزحزح حدود المعرفة عن مساراتها التقليدية وتدخل التساؤلات الجديدة بخصوص الانسان والمجتمع والتاريخ والمعنى .

2/ الانقلابات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي حصلت في المجتمعات العربية والاسلامية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية على وجه الخصوص".² وفي رؤية جديدة للاسلاميات التطبيقية نجد بأنها تهدف الى تأسيس او تبني رؤية جديدة معاصرة للخطاب الاسلامي من الناحية التاريخية او الفكرية باعتبار انها دراسة او هي نقد للفكر الاسلامي من داخله عن طريق استخدام الاليات المنهجية الجديدة من تفكيك وحفر في البنى المشكلة للخطابات والتي من بينها بنية المقدس. فهي "ممارسة علمية متعددة الاختصاصات وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة (فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومخاطره) والمتطلبات الخاصة بموضوع دراستها"³، فهو يريد من هذه الاسلاميات من ان تكون مشروعا علميا حديثا تجمع فيه ادوات التحليل الغربية وكذا معطيات الثقافة، وذلك من اجل فهم اعمق وأكثر شمولاً للظواهر الاسلامية.

يفتح اركون من خلال نقده للعقل الاسلامي افقا لتشكل معرفي جديد يتجاوز المؤلف ويقوض البنى التقليدية للفكر، وذلك من خلال مشروعه النهضوي المتجسد في الاسلاميات

¹فأراح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون، مرجع سابق، ص 105.

²محمد أركون، الاسلام، الأخلاق، السياسة، مصدر سابق، ص 5.

³محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص 57.

التطبيقية فهو "يندرج في مجال العقلانية النقدية الحداثية للنص القرآني وللتراث الاسلامي ككل"¹. "فمشروع أركون هو نقد العقل الاسلامي، وأن توصل اليه بطريقته الخاصة لهذا المشروع منهاجاً أطلق عليه اسم الاسلاميات التطبيقية"²

ومن هنا نجد أن الموضوع الرئيسي لهذه الاسلاميات التطبيقية يكمن في نقد العقل الاسلامي في دراسته من مختلف الابعاد والتجليات، وذلك وفق منظور علماني متفتح نحو مختلف المجالات الانسانية، حيث انخرط محمد اركون منذ سبعينيات القرن العشرين باعتبارها مشروعاً معرفياً ليمتد الى مسائلته وتفكيك المسلمات التي يقوم منها.

ان الغاية من هذه الاسلاميات ليست تكرار ما قيل، بل هو فتح افق جديدة للبحث خارج النطاق التفكير التقليدي كتاريخية النص القرآني ومنطق تشكله في الوعي الجماعي، وذلك بهدف القيام بالمجتمع الاسلامي بالمعنى الحديث، فأركون "تجاوز أخطاء الحركة الاستشراقية الكلاسيكية من أجل تثبيت منهج لحركة استشراقية حديثة"³، وهي التي تسمى "بالاسلاميات التطبيقية" التي من خلالها يتشكل العقل النقدي العلماني التي يتماشى ومتطلبات المعرفة النقدية الصحيحة حسب اركون .

المطلب الثاني: الآليات المنهجية للاسلاميات التطبيقية

تتميز الاسلاميات التطبيقية عن الاسلاميات الكلاسيكية من خلال استخدامها لمجموع المناهج الغربية، وذلك نظراً للأهمية الكبيرة لهذه المناهج في الدراسات المعاصرة، يقول اركون: "ان الاسلاميات التطبيقية تعلم بانه ليس هناك خطاب بريء او منهج بريء... كما انها ترجح في كل مساراتها تعددية المناهج من اجل تجنب اي اختزال للمادة المدروسة"⁴، فأركون يدعو الى الوعي النقدي في دراسة الاسلام ويشدد على اهمية التعدد المنهجي في الدراسات الاسلامية، وذلك من اجل رؤية حديثة في الواقع الاسلامي. كما أنه يحذر من الوقوع في التفكير المطلق، باعتبار ان هذه الاسلاميات تمثل ذلك الاتجاه النقدي والتحليلي للظواهر الاسلامية من منظور علمي حديث، كما أن "هذه التعددية المنهجية تستفيد من

¹ عماد عبد الرزاق، أركون ومشروعه النقدي، مجلة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، ج2، 6-5-2015، ص17.

² فالح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع اركون الحداثي، مرجع سابق، ص173.

³ المرجع نفسه، ص174.

⁴ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مصدر سابق، ص67.

مختلف منجزات العلوم الانسانية والتحليلات الفلسفية الحديثة كالتفكيك عند جاك دريدا، والتحليل الأركيولوجي عند ميشال فوكو¹ وغيرهم .

ومن بين المقاربات الالهي اعتمدها أركون نجد المقاربة السيميائية التي ألح على استخدامها في قوله: "إني لا أزال مصرا على موقفتي ولا أزال أقول بأن التحليل السيميائي (أو العلاماتي الدلالي) ينبغي أن يحضى بالأولوية وخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية التأسيسية ذات الهيبة الكبرى"²، فهو يرى بأن هذا التحليل (السيميائي) "يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريباً منهجياً ممتازاً يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يشكل المعنى من خلالها"³.

إن استثمار الأدوات المفهومية من بنية السيميائية ومسارات التفكير اللساني عند أركون "تطمح إلى الاستعادة النقدية التي تتخذ مسافة بينها وبين المواد المقروءة الأولية، ثم كل المواد الثانية أو الثانوية التي أنتجها التراث في آن معاً، أي كيف تقوم هذه العلامات؟ وما هي الآليات المستخدمة من أجل إنتاج هذا المعنى المحدد؟ ولماذا ينبثق المعنى؟ وضمن أي شروط؟"⁴ فكل نص هو جزء من كل ولا يفهم النص إلا مع غيره من النصوص⁵.

تفرض المقاربة اللسانية في إطارها المنهجي ضرورة "تنظيف اللغة بكل مفرداتها وتراكيبها من الدلالات الحافة والمحيطية الموروثة عن اللغة الارثوذكسية لكي نستطيع التفكير بشكل جدي، أو بشكل علمي فلسفي"⁶، فأركون يدعو إلى تحرير اللغة من المعاني المتوارثة والمقدسة المرتبطة بالخطاب الديني التقليدي باعتبارها تعيق التفكير العلمي الفلسفي والخ.

ومن بين المقاربات المنهجية عند أركون نجد أيضاً المقاربة التاريخية والتي يعرفها "بأنها المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حلقة الاجتماعي والثقافي الخاص به

¹ الزواوي بغورة، ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، ط1، 2001، بيروت، ص69.

² محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ت. ر. هاشم صالح، دار الطليعة، ط1، 2001، بيروت، ص34-35.

³ المصدر نفسه، ص35.

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص33.

⁵ فالح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص111.

⁶ محمد أركون، الإسلام، الأخلاق، السياسة، مصدر سابق، ص176.

ووسطه التاريخي الخاص به أيضا"¹، أي بإمكان الإنسان من ما يمتلكه من وعي متراكم وخبرة متوارثة أن يساهم في بلورة النظم الاجتماعية والثقافية لمجتمعه مستندا إلى رواسب فكرية تنغرس في الوجدان الجمعي وتنتقل عبر الأزمنة.

يتميز أركون بين مفهوم التاريخية و التاريخانية، باعتبار أن التاريخية "تتيح لنا أن نبقي دائما في مستوى التساؤل، في حين أن التاريخانية تغذي الوهم بوجود اتجاه محدد أو معنى وحيد ومعروف للتاريخ"². فالتاريخية في وجهة نظر أركون تعني النظر إلى الأحداث والوقائع في سياقها الزمني المعرفي وكذا الثقافي في حين أنها لا تفرض وجود معنى ثابت أو مسار محدد للتاريخ كما أنها تدعو إلى التساؤل المستمر من أجل إعادة فهم الماضي بناء على معطيات جديدة تجعل من التاريخ مجالا مفتوحا للنقد والتأويل، في حين أن التاريخانية تعامل التاريخ كخيوط متسلسلة ومنطقي يؤدي إلى نتائج حتمية، كما أنها تفترض للتاريخ معنى واحد واتجاه معين فقط مثلا الحداثة، التقدم... الخ، فهي تغلق باب التساؤل وتغذي الوهم بأننا نفهم الحقيقة التاريخية بشكل نهائي فهي تستخدم من أجل تبرير الأيديولوجيات أو سلطات معينة عن طريق الاستشهاد بالتاريخ.

المطلب الثالث: نحو رؤية جديدة للتراث

مما لا شك فيه أن إشكالية دراسة التراث الإسلامي إحدى المشكلات التي تطرق إليها أركون في مقارنته المنهجية، ففي سعيه لفهم إشكالية التراث يبدأ أركون بالتأمل في سؤال جوهري يتمثل في تحديد ماهية التراث الأصل الذي يجسد روح الإسلام، وإذا نظرنا إلى التراث بوصفه نتاجا تاريخيا مركبا يتبلور عبر سلسلة متداخلة من التحولات الحضارية فإننا ندرك أنه ليس مجرد رواسب زمنية، بل هو كيان حي تشكل من خلال دينامية تاريخية متواصلة تداخلت فيها العصور وتفاعلت فيها الأبعاد الفكرية والثقافية³. فالتراث الإسلامي عند أركون هو تراث كلي (سنة، شريعة، خوارج) وهو يشمل أيضا التراث المكتوب⁴.

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 116.

² محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 117.

³ المصدر نفسه، ص 24.

⁴ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 94.

ان الولوج الى جوهر التراث الاصيل يمثل مجازفة فكرية معقدة تتطلب انخراطا في مسار نقدي خاضع للمقاربة التفكيكية من اجل الكشف على البنى العميقة التي تشكل منها التراث مما يستدعي في الان ذاته روحا تأملية تستنطق طبقات المعنى المطمورة فيه، فمن خلال هذا الاشتغال المزدوج تنفتح امامنا امكانات لفهم اوسع للتجربة الانسانية في بعدها الزمني والاجتماعي كما يفسح المجال لاستدعاء اللامفكر فيه والمنسي وللإصغاء لما لم يدون من المعيش ولم يصغ في قوالب السرد السلطوي او المؤسسي، من خلال الاستناد لهذه المقاربة التي من خلالها تعرف البنى المشكلة لهذا التراث وتفكيكه الى اجزاء ومن ثمة معرفة القواعد والشروط التي تقوم منها بنية هذا التراث، فشرط انفتاح المجتمعات الاسلامية حسب اركون يكمن في: "انفتاح الفكر العربي الاسلامي على العقلانية الحديثة لا يمكن ان يتم بشكل فعلي ودائم وناجح الا بتفكيك بعض المفاهيم الخاصة بالتراث ذاته"¹ وذلك بغية ادماج الفكر الاسلامي مع التقدم الفلسفي والعلمي المعاصر.

حيث أن التجديد لا يكمن الا من خلال استخدام منهج نقدي عقلاني، كما أن التحديث لا يتحقق بمجرد استيراد مفاهيم الغرب بل بتفكيك المفاهيم التراثية التي تعيق هذه التحديث فهو يسعى الى عقلنة التراث كخطورة نحو عقلنة الحاضر، ومن بين التي يجب اعادة تفكيكها والحفر حولها في التراث الاسلامي نجد مفهومي الدوغمائية والارثوذكسية يقول أركون: "ما دام المؤمن سجين نظام الايمان واللايمان الارثوذكسي والمقولات القروسطية، مادام غير قادر على فتح ثغرة او كوة على الخارج أي على العقلانية العلمية والفكر التاريخي فسوف يبقى يراوح في مكانه"². حيث أن مقارنة أركون للتراث الاسلامي على مستوى المنهج تمتاز بالصرامة وتحري الموضوعية والحياد المبدئي الذي يستبعد الأحكام القيمية المسبقة³.

إن الاصرار على حصر الإسلام ضمن تصورات نهائية مطلقة خاضعة للتفكير التقليدي المطلق والمثالي مما يعيق إمكانية فهمها بوصفها تراثا حيا ومعقدا ومكبلا بالقيود، ومن ثم فإن الانفصال على هذه البنى المفهومية الراسخة التي طالما قيدت أفق الوعي

¹ محمد أركون، الفكر الاسلامي، قراءة علمية، مصدر سابق، ص9.

² المصدر نفسه، ص9.

³ فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، مرجع سابق 191.

وأغلقت إمكانات التفكير، مما يشكل شرطا أوليا لكل مشروع نقدي يطمح لمسائلة هذا الإرث الإسلامي بمختلف المعايير التي تتجاوز الأنماط التفسيرية التقليدية التي تعيق من انفتاح هذا الفكر¹.

حيث إن المسعى الذي ينهض به أركون في تفكيك البنى الذهنية التقليدية المرتبطة بالتراث يتطلب وعيا عميقا بتعقيد هذه المهمة وإدراكا امقدار ما تشيره من مقاومة في الوعي الجمعي، غير أن هذا الجهد على ما يعتريه من صعوبات يعد ضرورة معرفية لا يمكن تجاوزها في أفق إعادة بناء العقل الإسلامي، يقول أركون: "تمثل عملية التفكير والتأمل بالمعنى الجذري بالتراث الاسلامي اليوم عملا عاجلا وضروريا ولكنه مزعزع من الناحية الثقافية والسياسية وخطير من الناحية النفسية... كما أن نتأمل في التراث الاسلامي فهذا يعني أن نخترق أو ننتهك المحرمات والممنوعات السائدة وننتهك الرقابة الاجتماعية"² فهذه الرؤية تبين موقف اركون النقدي والعميق تجاه التراث الاسلامي، فهو يلفت الى هذا النقد باعتباره ضرورة فكرية لتحرير العقل لكنه حافل بالمخاطر لأنه يواجه ويصطدم بمقاومة شديدة في المجتمع وبالمحرمات والرقابة الاجتماعية والدينية، كما أن أركون يرى بأنه لا يمكن إغفال الأهمية الجوهرية للتراث أو الاستغناء عنه، إذ يمثل ركيزة أساسية لتحقيق الوحدة وضمان الاستمرارية، فهو مشروع متعدد المستويات ويتطلب جهود كثيرة ومتعددة³

وبالنظر الى قراءة أركون للتراث الاسلامي بنسقيه الشيعي والسني يظهر أن تحليله يغفل عاملا حاسما في تشكيل هذا التراث ويتمثل في الديناميات السياسية والاجتماعية التي كانت حاضرة بقوة في المشهد التاريخي. إن تجاوز هذا البعد يضعف إمكانية التفكيك النقدي للعلاقة المركبة بين الديني والسياسي، ويحول دون إدراك الكيفية التي انبثقت منها التأويلات العقائدية من صلب الصراعات السلطوية والرهانات الاجتماعية، فالتوتر بين المرجعيتين السنية والشيعية لا يمكن فهمه فهما عميقا من خلال المقاربات النصية وحدها بل يستدعي تحليلا يتقصى البنى السلطوية التي اسهمت في إنتاجها وتكريهما⁴.

¹ محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 75.

² المصدر نفسه، ص 20-21.

³ فراح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 119.

⁴ محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 26.

إن الإقرار بالتاريخية المركبة بين التراثين يفضي الى الكشف عن منطقتين متميزتين في التعاطي مع السلطة، الأول سني الطابع يميل الى مهادنة الواقع السياسي والاعتراف بشرعيته حتى وان كانت موضع نزاع، والثاني شيعي التوجه يتأسس على موقف احتجاجي يرى في تجاوز الشرعية السياسية مدخلا لفهم العدالة الالهية ومقتضياتها، وعليه فان دراسة التباين بين هذين المسارين تظل ناقصة، ما لم تدرج في اطار نقدي يأخذ بعين الاعتبار تشابك المقدس مع الاستراتيجيات السلطوية التي مارست تاثيرا عميقا في بلورة التصورات العقائدية والتاريخية على السواء¹. وحسب أركون انه لا يمكن "أن نرى التفاوت أو الخلاف بين التراثين السني والشيعي من خلال وصفه بدقة لا بواسطة المصطلحات والتعابير التاريخية المحضة، ولا بواسطة المصطلحات والتعابير التيولوجية أو اللاهوتية المحضة، وحده التحليل السيميائي والأنثولوجيا الثقافية وفلسفة اللغة تستطيع أن تتوصل الى هذه الرهانات القصوى لهذا التعارض².

وبالتالي اركون في قراءته للتراث الاسلامي يدعو الى تبني مجموعة المناهج الفكرية المختلفة التي تبناها الغرب من اجل وصول الى تراث كلي وشامل وب عقل نقدي علماني ولكن ليس بالمفهوم الغربي بل يتجاوز ذلك من خلال طرحه العلماني المتفتح نحو مختلف المجالات الانسانية، فهذه المنهجية التي يعتمد عليها تطرح مجموعة من الأسئلة حول مشروعيتها وفعاليتها ومن بينها ما مدى تلائم الموضوع مع التعددية المنهجية؟ وما الذي يضمن فعاليتها في دراسة التراث؟³.

ومن بين المناهج التي استخدمها في قراءته كما تطرقنا سابقا نجد المقاربة السيميائية التي يجب الخضوع اليها حسب "اركون" نجد المقاربة السيميائية او اللغوية والهدف من هذه المقاربة هو خلخلة الموروث بلغة جديدة التي لا تكتفي بالحماسة الايديولوجية بقدر ما ترمي الى تأسيس خطاب جديد حول التراث الاسلامي⁴. اما المقاربة السوسيولوجية فستتيح لنا امكانية اقامة علاقة تناسب منهجية التراث والبنى المؤطرة للكيفية التي يتغير بها ويعاد

¹ محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 27.

² المصدر نفسه، ص 28.

³ مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص 112.

⁴ المرجع نفسه، ص 113.

بلورته ضمن السياقات الاجتماعية المتحولة.¹ حيث ان الهدف من استخدام هذه المقاربات هو الارتفاع الى مستوى الدراسات العلمية المتفتحة نحو مختلف المجالات الانسانية. كما قد شكل مشروع الاسلاميات التطبيقية عند اركون محاولة رائدة معرفية لتفكيك البنى المعرفية المغلقة التي هيمنت على دراسة الاسلام من خلال استثمار ادوات تحليلية حديثة من العلوم الانسانية وقد اعتمد على اليات منهجية معقدة تتكامل فيما بينها لتجاوز القراءات الارثوذكسية التقليدية وفتح المجال اما فكر اسلامي جديد متحرر من السلطة التراثية والقراءة الفقهية الاصولية.

¹ رون هالبير، العقل الاسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، مرجع سابق، ص176.

المبحث الثالث: علمانية أركون في ميزان التقييم والنقد

المطلب الأول: التقييم

لا مرأ من ان موضوع العلمانية أصبح في فكر بعض المفكرين والباحثين العرب والذين من بينهم نجد "محمد اركون" ان هذا الموضوع أصبح يشكل ضرورة حضارية بالغة الأهمية، كما نجد أنه قد ساهم في نشرها في هذه المجتمعات من خلال طرحه العلماني الجديد المتفتح نحو مختلف المجالات الانسانية واعطائه مفهومية جديدة للمصطلح تتماشى وواقع المجتمعات الاسلامية باعتبارها "احدى فتوحات الروح البشرية"¹.

كما أنه لا يمكن وصف مجهودات اركون بعدم الأهمية ،فقد ابتدع أدوات ومفاهيم طبقها على مجالات افتتحها مثل "الاسلاميات التطبيقية " ولعبت دورا كبيرا في تغيير رؤيتنا للكائن والحقيقة وللمعرفة والذات، خاصة عندما اعتمد على المنهجيات الجديدة في اعادة قراءة القرآن واعادة كتابة تاريخ الاسلام².

كما ايضا لا يمكننا أن ننكر مشروعه النهضوي القائم على نقد العقل والتراث الاسلامي من خلال دراساته لواقع التراث الاسلامي باستخدام مجموعة منهجيات العلوم الانسانية الغربية، والتي من بينها التفكيكي، والسيميائي، والحفري...الخ من منهجيات ما ساعدته على دراسة هذا التراث ومعرفة البنى التي تقوم منها المجتمعات الاسلامية، ونقد الايديولوجيات التقليدية التي كانت راسخة في هذا التراث وذلك يكمن في محاولته "في اقحام اللامفكر فيه وجعله شيئا يمكن التفكير فيه داخل ساحة الفكر الاسلامي المعاصر"³.

كما أن المفكر والباحث اللبناني "علي حرب" يبين اهمية اركون في ساحة الفكر العربي الاسلامي من خلال اعتباره "ليس مجرد عارض فقط، انا يتجاوز ذلك باعتباره مفكر تكمن اهميته في أن ما يعرضه من نتائج الغير يأتي في معرض تنقيباته في المجال العربي الاسلامي، إذ يحشد هذه الترسانة المعرفية لكي يستثمرها في مشروعه"⁴ فهنا تكمن اهمية اركون عند المفكر اللبناني "علي حرب" باعتباره منتجا للفكر، من خلال الاستفادة من

¹ محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص11.

² سنوسي جمال الدين، د بن سليمان عمر، سؤال العلمانية في قراءة محمد اركون للعقل العربي الاسلامي ، مرجع سابق، ص137.

³ المرجع نفسه، ص138

⁴ علي حرب، الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998، بيروت، ص124.

المعارف المختلفة ودمجها في مشروعه لا مجرد ناقل للمعارف وفقط، كما أن علي حرب يرى بأنه "لا نتاج جديد الا ويكون اركون السباق الى عرضه واستخدامه"¹.

كما نجد الدكتور "هاشم صالح" وهو المترجم لأغلب كتابات أركون يدافع على موقف اركون الحداثي في المجتمعات الاسلامية، باعتبار ان اركون قد استفاد من مختلف المعارف المختلفة التي أتت بها العلوم الانسانية المعاصرة، وهذا ما يثير غضب معارضيه، يقول هاشم صالح: "أن الدراسات النقدية والتحليلية المعمقة التي يقوم بها أركون انها سوف تبدي التراث اجمل وابهى بعد القيام بعملية النقد التحليلي، لأنه يظهر عندئذ بكل أبعاده وحقيقته بعد أن انزاحت عنه الغشاوات وعلى الرغم من هذه الزلزلة التي ذكرناها انفا ومخاطرها على نفسية الجماهير، ولكن ينبغي دفع الثمن من أجل التحرير"².

كما أن أركون سعى وأكد في الكثير من كتبه على التمييز بين الحدث القراني وبين الظاهرة القرانية والحديث الاسلامية، من حيث ان هناك مسافة بينهما فالحدث القراني كان في القرن السابع ميلادي اما الحدث الاسلامي رغم انه يبدأ من الحدث القراني لكنه لا يتفرع عنه بشكل كلي³.

المطلب الثاني : النقد

بما أن المشروع الأركوني قد تعرض لنظرة تقييمية بالجانب الايجابي، وذلك من خلال تبني نموذج غربي في الدراسات الاسلامية والدعوة الى تفتح العقل نحو مختلف المجالات والتي من بينها الجانب الديني، إلا أن هذا الأخير-محمد أركون- لم يسلم من الانتقادات التي مست تصوره الفكري واتهامه بالكفر من طرف الفكر الاصولي من خلال دراسته ونقده للتراث الاسلامي.

يرد "النعمي" على بعض العلمانيين العرب والذي من بينهم "محمد أركون"، وذلك يظهر في قوله: "لقد أخطأ الكثير من العلمانيين الكثير من العرب اللذين يدعون العلمانية باعتبار ان الاسلام ذو جوهر علماني ورفض تحكيم شرعيته في جميع مجالات الحياة السياسية

¹ علي حرب، الممنوع والممتنع، مرجع سابق، ص 124.

² محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 31.

³ سنوسي جمال الدين، د بن سليمان عمر، سؤال العلمانية في قراءة محمد أركون للعقل العربي الاسلامي، مرجع سابق، ص 138.

والاقتصادية والثقافية وغيرها، أي أنها ترفض تماما من أن تكون لشريعة الله الهيمنة والسيادة والتشريع فوق الجميع، فهذا يبدو مناقضا للشريعة الاسلامية فكيف يكون الاسلام جوهر علماني، وهو ينص بأن لا يكون لأحد الحق في التشريع إلا بإذن الله في إطار شرعيته¹، فالنعمي هنا ينتقد المفكرين العرب العلمانيين والذين من بينهم كما قلنا سابقا محمد أركون من خلال محاولتهم التوفيق بين العلمانية وبين الاسلام عبر الزعم بأن الاسلام "ذو جوهر علماني" أي أنهم يقولون أن الاسلام بطبيعته لا يمانع في فصل الدين عن الدولة أو الحياة العامة وإنه لا يترك التشريع والتنظيم السياسي والثقافي للبشر، وبالتالي هنا نجد النعمي يرفض هذا الطرح ويرى بأن هذا تمييع لمضمون الشريعة ومحاولة غير منطقية لإلباس الاسلام ثوبا لا يليق به. فالاسلام كما يراه دين ودولة، عبادة وتشريع، ولا يمكن اختزاله في المجال الخاص أو الفردي كما يفعل النموذج العلماني.

ويرد "محمد محفوظ" على المنهجية الاركونية التي استخدمها باحثنا في قراءته للتراث الاسلامي من خلال اعتباره مجرد ناقل للمنهجية الغربية أو "تقني يطبق وينفذ المناهج الغربية على التراث الاسلامي"².

و يرى "محمد علي البار" من خلال نقده للفكر الاركوني، ويقول بأن: "القضايا التي أثارها أركون بخصوص الظاهرة القرآنية بدأ من التسمية ليست من القضايا الجديدة في الدراسات القرآنية، وقد سبقه الى إثارتها كثير من المستشرقين المشار اليهم سابقا، كما أن إثارة اركون لهذه القضايا تقتصر الى الدلائل والبراهين وهذا ما يجعل بناءه الفكري الذي يدعي له العلمية بناء منها"³، وبالرغم من ان اركون قدم نفسه كمجدد وعلماني متفتح فان علي البار ينتقده لأنه من وجهة نظره لم يدعم أطروحاته بالأدلة الكافية والبراهين العلمية. وهذا ما يجعل البار يشكك في مدى علمية البناء الفكري الذي وضعه اركون ويعتبره بناء هشا او غير متماسك رغم ادعاء صاحبه الطابع العلمي .

¹ناصر بن عبد الرحمان النعمي، براءة الاسلام من العلمانية، والديمقراطية، مكتبة أنوار التوحيد، ط1، 2015، 1، د م ن، ص43.

²محمد محفوظ، الاسلام، الغرب، وحوار المستقبل، المركز الثقافي، ط1، 1998، بيروت، ص198.

³محمد علي البار، العلمانية، جذورها، واصولها، دار القلم، ط1، 2008، دمشق، ص49.

ومن وجهة نظر نقدية أخرى نجد "عبد الرزاق قسوم" ينتقد محمد اركون في فكرته حول العلمنة، باعتبار ان هذا الأخير قد حاول جاهدا الى علمنة الاسلام، حيث ينطلق قسوم في حديثه عن علمنة الاسلام من قضية الروابط بين كل من الاسلام والسياسة التي تحدث عنها اركون وموقفه من النظرة التي تقول بان الاسلام هو دين ودولة، ففي نظر قسوم أن "المشكلة كلها تنحصر عند اركون في كونه يرفض الدمج بين ثنائية الدين والدولة، واعتبار أن الاسلام يشمل في تعاليمه وقوانينه الحياة البشرية كلها وفي مقدماتها الحياة السياسية"¹. كما أن قسوم يعتقد بأن اركون يتعاطف مع العلمانية في العصر الحديث ويشيد "بأتاتورك" لكن اركون يرفض هذه العلمنة ويرى بانها اهتمت بالقشور فقط .

كما اكد على ان اتجاه اركون العلماني الذي لا هو ديني الحادي على اعتبار ان فصل الدين عن الدولة علمانية والحاد، من جهة واعتماد اركون على المناهج الغربية في قراءته للتراث الاسلامي التي لا اصل لها في الاسلام من جهة اخرى.²

¹ عبد الرزاق قسوم، مدارس الفكر العربي المعاصر، تأملات في المنطق والمصعب، دار عالم الكتاب، ط 5، 1999، الرياض، ص192.

² المرجع نفسه، ص179.

خلاصة الفصل

وفي الاخير نستنتج من خلال معرفة اهمية المناهج الغربية والتي من ضمنها المنهج الأركيولوجي الحفري في سعيه الى تجديد للتراث الاسلامي، وذلك بهدف ارساء ما يسميه اركون بالعقل الاسلامي النقدي، والذي يقوم على تجاوز اللامفكر فيه والمستبعد معرفيا في هذا التراث، فالمنهج الغربي بالنسبة له ليس تقليدا للآخر بل اداة فعالة لتحرير الفكر الإسلامي من انغلاقه وتحفيزه وتجاوز الأطروحات الكلاسيكية، او ما يسميه اركون "بالاسلاميات الكلاسيكية" وتحفيز قدراته التجديدية. وفي قلب هذا التوظيف المنهجي تبرز العلمانية كعنصر جوهري في مشروع أركون وبهذا يتحول مشروع "الاسلاميات التطبيقية" الى دعوة لتأسيس عقل اسلامي نقدي علماني، يدمج بين أدوات الحداثة وارث الاسلام في مسعى لتجاوز السلفية والقراءات الايديولوجية واستعادة الدين كموضوع للدين لا كسلطة مغلقة .

خاتمة

بعد تحليل موضوع العلمانية عند المفكر والباحث الجزائري "محمد أركون" قد من تم التوصل الى مجموعة النتائج التالية:

أن العلمانية مفهوم غير محدد بدقة، وغالبا ما تفهم على أنها تعني فصل كل من الدين عن الدولة والحياة العامة، وهذا المعنى ضيق حصرها في جانب واحد من جوانب الحياة الانسانية. فهي ليست حالة ثابتة أي أنها شئ تحقق وانتهى ولا هدفا سنصل اليه قريبا بل تتجاوز ذلك باعتبارها عملية مستمرة تتغير حسب تغير كل من الزمان والمكان وما يحدث من تحولات، ولهذا فهي تعتبر تجربة انسانية غير مكتملة، تحمل صفات تجعلها مفتوحة ومتجددة وتتطور مع الأحداث والتحولات، كما أنها لا تركز فقط على الأمور الدنيوية بل تمثل أيضا طريقة لفهم المعرفة وعلاقتها بالدين.

ومحمد اركون هو الآخر يعتبر من بين المفكرين الذين سعوا الى تقريب مفهوم العلمانية الغربية الى الفكر العربي، وذلك من خلال طرحه لرؤية خاصة ومميزة تعكس فهمه الشخصي لهذا المفهوم، كما نجد أنه قد تناول مفهوم العلمانية من منظور أوسع، إذ يعتبرها موقفا معرفيا ومنميا للإنسان مرتبط بمفهوم المعرفة بشكل عام، وليس مجرد حصرها في الحيز الضيق الذي يجعلها تأخذ معنى فصل كل من الدين عن الدولة وذلك ما ذهب اليه الكثير من العرب وحصرها في هذا الإطار الضيق.

كما يلاحظ ان اركون قد تبنى واعتمد في مشروعه على مجموعة من المفاهيم المستمدة من المنهجية الغربية، وذلك من خلال استيرادها بصورة جاهزة دون مراجعة نقدية او تكييف معرفي يراعي خصوصيات البيئة الثقافية العربية وذلك بهدف اعادة تشكيل وتأويل التراث العربي ليكون منسجما ويستوعب تلك المفاهيم الوافدة والمناهج المستوردة .

حيث ان التعددية في استخدام المناهج لدى اركون نجد انها قد جعلته عرضة للنقد، اذ اعتبر بعض الباحثين ان هذا التوجه يسعى الى الاختزال في تناول المادة المعرفية مما دفعه الى التركيز بشكل اكبر على الجانب التنظيري، من خلال تسليط الضوء على المفاهيم والأدوات النقدية والممارسات الفلسفية وغيرها من المقاربات المنهجية.

كما ان دراسة أركون للتراث العربي الإسلامي تختلف جذريا عن الطريقة التي تعامل بها الغرب مع تراثهم، إذ يسعى أركون أن يسلك الفكر العربي المعاصر مسارا مستقلا في علاقته بتراثه، متجاوزا بذلك الدراسات الاستشراقية او ما يسميه ب"الاسلاميات الكلاسيكية" التي طالما شكلت وسيطا بيننا وبين ماضينا، ويعد مشروع الاسلاميات التطبيقية الوجه النقدي والتجديدي والمقابل لهذه الاسلاميات التقليدية.

كما يرى أركون من خلال خطابه العلماني أن سبب تخلف المجتمعات الاسلامية هو ذلك الخلط القائم بين مختلف مجالات الحياة الانسانية والتي من بينها مجال الدين والعقل والواقع المعاش وبين العلمنة بصفة عامة والقيم التي تقوم منها الدولة المعاصرة، باعتبار ان التمييز بين مختلف هذه المجالات هو البداية الاولى او الخطوة الاولى لنشر قيم الحداثة في هذه المجتمعات، وان هذه هي النظرة الاساسية التي يجب على المفكرين العرب الانطلاق منها في تحليلهم للخطاب العلماني.

ومن هنا فقد كانت العلمنة عنده هي اساس لمشروعه الحضاري والنهضوي في هذه المجتمعات العربية والإسلامية، بل هي فلسفة تجديدية من اجل تغيير وإعطاء لمحة جديدة وتغيير الواقع العربي الذي لا يستند على العقل ولا على المنطق في انتاجاته وإهماله للواقع الاجتماعي لأفراد هذه المجتمعات، وبالتالي فالخطاب العلماني الأركوني يسعى الى نشر افكار كثيرة وقيم مختلفة لنشر الحداثة وقيمها والتي من بينها المساواة، والعدل والحرية واحترام الاديان وانتشار الحداثة الفكرية...الخ من قيم.

وفي الأخير نجد أن هذا البحث قد طرح اشكالية مهمة باعتبار أن العلمانية كانت ولا زالت موضوعا فلسفيا بارزا في الفكر العربي خاصة، وقد ساهم اركون في طرح هذه الاشكالية باعتباره احد المواضيع الرائجة بين مفكري العرب، وقد اعطى نظريته الخاصة به محاولا اعطاء رؤية تجديدية حديثة وذلك من خلال محاولته في نشر قيم الحداثة في هذه المجتمعات الاسلامية والتي من بينها العلمنة التي سعى اليها من خلال طرحه المفهومي الجديد.

وفي ختام هذه الدراسة، أرجو أن أكون قد وفقت في تناول هذا الموضوع بمختلف جوانبه واستطعت الإحاطة أيضا بمختلف الأبعاد على نحو مطلوب.

قائمة

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر باللغة العربية

- 1- محمد أركون، الإسلام -الأخلاق -السياسة، ت ر هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1987.
- 2- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت ر هاشم صالح، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993.
- 3- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث الى نقد الخطاب الديني، ت ر هاشم صالح، دار الطليعة، ط1، 2001.
- 4- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت ر هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط3، بيروت، 1998.
- 5- محمد أركون، الإسلام -أوروبا -الغرب، رهانات المعنى وإرادة الهيمنة، ت ر هاشم صالح، دار الساقى، ط2، بيروت، 2001.
- 6- محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقى للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1990.
- 7- محمد أركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقى، 1999.
- 8- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ت ر هاشم صالح، دار الساقى، ط1، 1995، بيروت.
- 9- محمد أركون، جوزيف مايبلا، من منتهان الى بغداد، ما وراء الخير والشر، ت ر عقيل الشيخ حسين، ط1، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2008.
- 10- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ت ر هاشم صالح، دار الطليعة، ط1، 1998.
- 11- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام؟، ت ر هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2004.
- 12- محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقى، 2001.

- 13- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الساقى، بيروت، 1997.
- 14- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ت ر هاشم صالح، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993.
- 15- محمد أركون تحرير الوعي الإنساني، نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، ت ر هاشم صالح، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2011.

ثانيا: قائمة المراجع باللغة العربية

- 1- أحمد شلبي، المسيحية، دار النهضة المصرية، ط1، 1998، القاهرة.
- 2- اسماعيل زروخي وآخرون، التيارات الفلسفية الحديثة وأثرها على الفكر العربي، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوي قسنطينة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2003، عين مليلة.
- 3- إيمانويل كانط، نقد العقل المحض ت ر موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، ط2، بيروت لبنان.
- 4- برتراند راسل، حكمة الغرب ت ر فؤاد زكريا، عالم المعرفة، ج 2، الكويت.
- 5- بشير تاويريت -سامية راجح، التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر -دراسة في الأصول والملاحم والإشكاليات النظرية والتطبيقية، دار الفجر للطباعة والنشر، ط1، 2006، قسنطينة.
- 6- بول فين، أزمة المعرفة التاريخية، فوكو وثورة المنهج، ت ر ابراهيم فتحي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1992، القاهرة.
- 7- جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، ت ر عز الدين الخطاني، افريقيا الشرق، د ط، 2013، المغرب.
- 8- جاك دريدا، الكتابة والإختلاف، ت ر كاظم جهاد، دار تويقال، ط2، 2000، المغرب.

- 9- دون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنواع في الغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ت ر جمال شحيد، دار الأهالي للنشر والتوزيع، ط1، 2001، سوريا.
- 10- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية - مشكلة البنية، مكتبة مصر للطباعة 3، د ط.
- 11- الزواوي بغورة، المنهج البنيوي - بحث في الاصول والملاحم والإشكاليات النظرية والتطبيقية، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001، عين مليلة.
- 12- الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط1، 2013، بيروت، لبنان.
- 13- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع، 2000، الاميرية .
- 14- الزواوي بغورة، ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، ط1، 2001، بيروت.
- 15- الزواوي بغورة، ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، ط1، 2001، بيروت.
- 16- سفر عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة، د ط، د ت.
- 17- صلاح فضل، النظرية البنائية في النقد الأدبي، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط2، 1980، بيروت، لبنان.
- 18- عبد الرزاق قسوم، مدارس في الفكر العربي المعاصر، تأملات في المنطق والمصعب، دار عالم الكتاب، ط5، 1999، الرياض.
- 19- عبد الوهاب المسيري، العلمانية - الحداثة - العولمة، دار الفكر، ط1، 2009، دمشق.
- 20- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد 1، دار الشروق، ط1، 2002، القاهرة.

- 21- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، ط1، سبتمبر 2000، لبنان.
- 22- عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، دار المعارف، 1989، الاسكندرية.
- 23- عزيز العظمة، العلمانية في منظور مختلف (الدين والدنيا في منظار مختلف)، د ط، 2008.
- 24- علي حرب، الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي المعاصر، دار الطليعة، ط1، 2001، بيروت.
- 25- فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2006، الجزائر.
- 26- فارح مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي-أصولها وحدودها، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2015.
- 27- ليونارد جاكسون، يؤس البنيوية، الأدب النظرية البنيوية، ت ر ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، ط1، 2001، سوريا.
- 28- متولي يوسف شلبي، أضواء على المسيحية، دار الكويتية، د ط، الكويت.
- 29- محمد السني، الثورة وبريق الحرية، الأدهم للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة.
- 30- محمد سالم سعد الله، الاسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007، اللاذقية، سوريا.
- 31- محمد شهدي، سقوط العلمانية، دار الوفاء، د ط، د ت.
- 32- محمد شوقي الزين، جاك دريدا، ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث التفكيك الخطاب، دار الفارابي، ط1 2011، لبنان.
- 33- محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، ط1، 2008، دمشق.
- 34- محمد عمارة، العلمانية بين الغرب والإسلام، دار الدعوة للنشر والتوزيع، ط1، 1996، الكويت.

- 35- محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي، ط1، 1998، بيروت.
- 36- مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، دار الثقافة، ط1، 1998، القاهرة.
- 37- مصطفى كيجل ، الأنسنة والويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط1، 2001، الجزائر.
- 38- ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط3، 2003، الدار البيضاء.
- 39- ناصر بن عبد الرحمان النعيمي، براءة الإسلام من العلمانية والديمقراطية، مكتبة أنوار التوحيد، ط1، 2015.
- 40- ناصيف نصار الإشارات والمسالك (من ايوان ابن رشد الى رحابة العلمانية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2011، بيروت، لبنان.
- 41- نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبي، دار الفكر، د ط، 1968، دمشق.
- 42- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدث، ت ر فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، 1955، دمشق.

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

- 1- Mohammed chaouki zine, Identités et Altérités Réflexions I L identité au Pluriel ;Alger, Edition El- Ikhtilef, 2001.

رابعا: الرسائل الجامعية

- 1-حنان خطاب، اشكالية الاختلاف في تفكيكة جاك دريدا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، 2010- 2011، جامعة أم البواقي، الجزائر .
- 2-طالب عبد الحق، المنهج الأركيولوجي في فلسفة ميشيل فوكو، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010-2011.

خامسا: المطبوعات الجامعية (المحاضرات)

- 1- بشير تاويريت، محاضرات في مناهج النقد الأدبي المعاصر، دار الفجر للطباعة والنشر، مكتبة اقرأ قسنطينة، ط1، الجزائر.
- 2- مراد ميهوبي، محاضرات في حقوق الإنسان، جامعة 08 ماي 1945، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قدمت هذه المحاضرة لطلبة سنة ثانية كلاسيك والسنة الثانية جذع مشترك (ل م د) لسنوات 2012-2016.
- 3- من مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة، الديمقراطية سلسلة محاضرات في الديمقراطية ومظاهرها لنخبة من قادة الرأي في مصر، 1945، القاهرة .

سادسا: المجلات والمقالات

- 1- ايمانويل كانط، ما هو التنوير؟، ت ر حسين اسماعيل.
- 2- حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها، جامعة بغداد، كلية الآداب قسم الفلسفة، العدد 1433، 603، 2013.
- 3- سنوسي جمال الدين، سليمان عمر، سؤال العلمانية في قراءة محمد أركون للعقل العربي الإسلامي، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، المجلد 16، العدد 02، 2024.
- 4- عبد القادر رحيم، البنيوية مفهومها أهم روافدها، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد 14-15، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر.
- 5- عبد اللاوي عبد الله، المشروع الفلسفي والأركيولوجي عند ميشال فوكو، جامعة وهران، الجزائر.
- 6- عماد عبد الرزاق، أركون ومشروعه النقدي، مجلة مؤمنون بلا حدود، الجزء 2 -6-5، 2015، الرباط، المملكة المغربية.
- 7- فرقان عبد الإمام، العلمانية وأسباب نشأتها عرض ونقد، مجلة الدليل، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العلمية، العدد الثالث، 2022، العراق.
- 8- محمد أركون، الإسلام والحداثة، ت ر هاشم صالح، العدد 2-3، الجمعية الثقافية الجاحظية، 1990، الجزائر.

- 9- محمد أركون، مفهوم السلطة في الفكر الإسلامي، ضمن مجلة الفكر العربي، الشرعية بين الدولة والمجتمع، العدد 73 -74، مركز الإنماء القومي، 1990، بيروت، لبنان.
- 10- محمد الرفرافي، حوار البدايات مع محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد 68-69-85-86.
- 11- ميشال فوكو، البنيوية، التحليل الأدبي، ت ر محمد الخماسي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الأول، 1988، بيروت، لبنان.

سابعاً: المعاجم والموسوعات

- 1- فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، دت، الشروق الدولية، ط4، 1429-2008، جمهورية مصر العربية.
- 2- كريم سيد محمود، معجم الطلاب الوسيط، دار الكتب العلمية، ط1، 2006، بيروت.
- 3- المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 1429/2008.
- 4- محمد علي بيضون، قاموس عربي فرنسي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- 5- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، ط5، 2007، القاهرة .
- 6- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، دار اسامة للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2009.
- 7- مصلح الصالح، الشامل، (قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية)، دار الكتب للطباعة والنشر، ط1، 1999، الرياض.
- 8- منير البعلبكي، المورد (قاموس-انجليزي -عربي)، دار العلم للملايين، ط1، 2000، بيروت، لبنان.

ثامناً: المواقع الإلكترونية

- 1- عبده مصطفى دسوقي، اللائكية secularism، الموسوعة السياسية، 2018-06-01، متاحة على الرابط <https://political-encyclopedia.org/dictionary/> ^{اللائكية}.

المُلخص

الملخص

تعالج هذه المذكرة مسألة العلمانية ضمن سياق الفكر العربي المعاصر من خلال دراسة لرؤية المفكر الجزائري "محمد أركون" بوصفه أحد أبرز المساهمين في إعادة النظر في العلاقة بين الدين والدولة في العالم العربي، وذلك من خلال دراسة الفرق بين العلمانية كأداة لفهم الواقع وتحليله وبين العلمانية كإيديولوجية غربية، ويؤكد أركون على أن الهدف من هذا النموذج العلماني هو ليس بتقليد هذا النموذج الغربي بل يتجاوز ذلك من خلال استخدام النقد لفهم التراث الإسلامي على الوجه الصحيح، كما يقترح أركون نموذجاً منفتحاً من العلمانية يسمح بالتوازن بين الدين دون اقضاء أو تصادم لأي جانب. وتصل هذه الدراسة إلى تجديد الفكر الإسلامي وتحريره من الجمود والانغلاق باستخدام أدوات النقد العلمي والفلسفي التي تساعد في تطوره وتحديثه.

الكلمات المفتاحية: محمد أركون - العلمانية - الدين - الحداثة - العلمانية المنفتحة.

Abstract

This memorandum addresses the issue of secularism within the contemporary arab context by studying the vision of the Algerian thinker Mohammad Arkoun as one of the most prominent contributors to reconsidering the arab world by studying secular sects as a tool for understanding and analyzing reality and secularism as a western ideology. Arkoun emphasizes that the goal of secular model is not only to imitate the west, but also to go beyond that by using criticism to understand the Islamic heritage correctly. Arkoun also proposes an open model of secularism that allows for a balance between religion without excluding or clashing with any side, as the study relates to renewing islamic thought and liberating it from freezing, closure by using the tool of scientific and philosophical criticism that help him develop for within.

Key words : Mouhammed Arkoun; secularism; religion; modernity; open secularism.