بحوث جامعية

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

العدد الثاني – جانفي 2002

بحوث جامعية

مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية بصفاقس

العدد الثاني – جانفي 2002

« Buḥūṭ Jāmi^{c}iyya »

Recherches Universitaires

Academic Research

Revue de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax

Journal of the Faculty of Letters and Humanities of Sfax

N°2 – Janvier 2002

N°2- January 2002

بحوث جامعيـــــة

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

العدد الثاني – جانفي 2002

مجلة بحوث جامعية

الإدارة والتحـــــــرير

العنوان : طريق المطار كلم 4.5 – 3029 صفاقس

العنوان البريدي : ص.ب. 553 3000 صفاقس

الهاتف : 557 670 (04) 216 – 558 670 (04) 216

الفاكس : 540 670 (04) 216

البريد الإلكتروني : MedAli.Halouani@ Flsh.rnu.tn

المدير المسؤول : **محمد رجب الباردي**

رئيس التحريـــر : **صالح الكشـــــو**

نائب رئيس التحرير : **محسن ذيـــــاب**

هيئة التحرير :

- **محمد علي الحلواني**
- **محمد رجب الباردي**
- **نور الدين الكـــراي**
- **محمد الطاهر المنصوري**
- **محمـد العزيـز نجاحي**
- **محمد صالح المراكشي**
- **صالـح الكشـــــو**
- **منيـــر التريكـــي**
- **محســن ذيـــاب**
- **لسعـد الجمـوسي**

سعـــــر الإشتـــــراك السنـــوي :

تونس وأقطار المغرب العربي : 6 د.ت. + 2 د.ت. (معلوم البريد) = 8 دينارا تونسيا

الأقطار الأخرى : 10 دولارا أمريكيا + 5 دولارا (معلوم البريد) = 15 دولارا أمريكيا

ترسل قيمة الاشتراك بحوالة بريدية أو بصك بنكي باسم مقتصد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس – الحساب الجاري بالبريد 294823 مع ذكر عبارة : "**اشتراك في مجلة بحوث جامعية** ".

مذكرة للناشرين في المجلة

* "**بحوث جامعية**" مجلة محكمة في مجال الآداب والعلوم الإنسانية تصدر كل 6 أشهر

* لايزيد عدد صفحات البحث الواحد فيها عن 25 صفحة مرقونة.

* ترقن البحوث فيها بتلخيص في إحدى اللغات الثلاث التالية : العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية بحسب لغة البحث.

* المواصفات المادية للبحوث ينبغي أن تكون وفق نظام "وورد" Word (مع الإسطوانة الحاملة لاسم صاحب البحث).

* ينبغي أن تكون الإبانات كالخرائط والرسوم والصور في شكلها وحجمها النهائيين.

* يفرد باب قار للقراءات (على ألا تتجاوز القراءة الواحدة 5 صفحات مرقونة).

* تلتزم هيئة تحرير المجلة بإعلام المساهمين بقبول بحوثهم لمراجعتها حال تسلمها تحكيما إيجابيا ولاتعاد إليهم في حال عدم نشرها.

* الآراء المنشورة لاتلزم إلا أصحابها.

* المساهمة في المجلة مجانية. ويحصل أصحاب المقالات المنشورة في المقابل على 3 نسخ من المجلة.

هيئة التحريـــــــر

العلمانية في الفكر العربي
من خلال كتاب د.محمد أركون:"العلمنة والدين"*

تقديم: محمد صالح المراكشي**

هــذا الكــتاب عبارة عن نواة محاضرة ألقاها المؤلف في مركز "توماس مور" (1985) بأنقلــترا وهــي ثانــي محاضــرة بعد الأولى حول "الإسلام والعلمنة" (ألقاها المؤلف في شهر ديسمبر 1978) بالفرنسية وترجمت إلى العربية ونشرت ضمن كتابه "تاريخــيةالفكر العربي" (1986) وفي مقدمة الكتاب نرى د. أركون يعبر عن أسفه لقلّة الدّراســات حــول موضــوع العلمنة في فرنسا نفسها، حتى تقع المقارنة بين الثّقافات ويســتجلى مكانــة الديــن فيها بصورة علميّة، وحلّتْ الايدلوجيا المختلفة لمزيد تعقيد الحديث في المسألة محل الانظمة اللاهوئية القديمة من أجل تسميم النقاش ومنع الحوار الحقيقي بين مختلف الأطراف.[1]

1)فما هي العلمنة ؟

يؤكــد د. أركــون قــبل كل شيْءٍ أنه علماني يمارس العلمنة تطبيقا وفعلا في كتاباته ودروســه العامــة بوضوح تام ودون خوف أو انزعاج لأنّ "العلمنة هي أوّلا وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوح البشرية "(حسب عبارته)"[2].

هــذا وقد ذهبت العقلانية بعيدا في المجتمعات الأوروبية الغربية المسيحية مع كــلّ الــتّوترات والصــراعات التي رافقت هذا الفتح الإنساني. ذلك أنّ العلمنة عنده: " موقــف للــروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصّل للحقيقة"[3]. فالعَلْمنَة موقــف وجودي يخصّ الرّوح والمعرفة وهي علمنة معيشة مستمرة من أجل الاندماج في العالم الواقعي تساعد على نشر ما نَعْتَقد أنه الحقيقة في الوسط الاجتماعي الدنيوي.

وموضوع الكتاب كما يؤكد ذلك د. أركون هو مسألة "الدين والعلمنة" بصورة عامــة ولــيس مسألة الاسلام والعلمنة بصورة خاصة[4] حتى تكون نظرة الدارس إلى القضــيّة أشمل وأعمق عند معالجته للظاهرة الدينية عموما. خاصّة أنّ هذا الموضوع

---

* ترجمة كتابه بالفرنسية A. Arkoun: Religion et laïcité_ une approche laïque de l'islam Paris 1989. (ترجمة هاشم صالح) دار الساقي- لبنان 1990-

** أستاذ تعليم عال بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس.

[1] مقدمة الكتاب ص 7 (الترجمة العربية)

[2] المرجع نفسه ص 9

[3] الكتاب المذكور – الفصل 1: ص 10 (الترجمة العربية)

[4] المرجع نفسه ص 13

ليس فيه دراسات كثيرة كما ذكر معرّجا رغم كل شيء على ذكر الحالة الجزائرية من خـــلال كتاب "هنري سَانْسون" أحد الكتاب الفرنسيين(L'Algérie: société confessionnelle) تمـــثل حالـــة المجـــتمع الديني المنحلّ والمتفكّك عشية استقلاله سنة 1962). فكانت المنافســـات ضمن جبهة التحرير طويلة حول "اسلامية الجزائر" ومداها؟ دون أن تكون دراســـته منصّـــبة على التحليل الاجتماعي المحايد لطبيعة المجتمع الجزائري ومختلف تشـــكيلاته الاجتماعـــية[5] منـــتقدا فـــي ذلـــك مختلف المستشرقين المتأثرين بالضّغوط الإيدلوجـــية الخارجـــية عند جميعهم للاسلام والفضاء المغاربي برمّته عند المؤلف في حاجـــة إلـــى هذا النوع من الدراسة التاريخية الاجتماعية المعمّقة حتّى يتعرّى واقعه جلـــيا أمام أعيننَا[6] وتوجد خمسة حقول أساسية لا بدّ من تحليلها تحليلا علمياً دقيقا حتى نكـــون علـــى هـــدى وبصيرة بمجريات الأمور وهي "الحقل الديني والساحة الفكريّة"و "الســـاحة السياســـية والساحة الاقتصادية والساحة الثقافية"[7] وهذه الساحات الخمس هي التـــي تشكّل الفضاء الاجتماعي التاريخي الذي تقع على الدارسين مهمّة قراءته والدين بصـــورة خاصّـــة فـــي مجتمع ما هو عبارة "عن جذور فلا ينبغي علينا أن نفرق بين الأديـــان الوثنية وأديان الوحي"[8]. فالنظرة العلمانية حسب الكاتب هي التي تفرض علينا الذّهـــاب إلى عمق الأشياء وتحليل الظاهرة الدينية من جذورها من أجل تشكيل رؤية صـــحيحة ودقـــيقة وعادلـــة للأمور[9]. والأديان قدمت لنا في الماضي تفسيرا لكثير من ظواهـــر الكـــون وذهبت بعيدا في ذلك عندما ربطت بينها وبين العالم ما فوق الطبيعة غير المشهود بالحسّ واعتبرت أجوبتها متعالية على العقل والحس "والصحيحة التي لا تقـــبل الـــنقاش"[10]. ولكنـــنا نعلم أننا عندما نريد أن نجسّد الحقائق فهي تصبح مرتبطة بشـــبكة الإدراك التـــي تـــتحكم في كل وجودنا وسلوكنا. وفي هذا المستوى نحاول فهم الظاهـــرة الدينية والطريقة أو الطرق التي تمارس بها وجودها في المجتمعات البشرية المختلفة فتلاحظ الطقوس المختلفة والحركات المتنوعة التي يقوم بها المسلم والمسيحي أو الـــبوذي لتأدية الصلاة، والمهم عندنا أن نميز بين هذه الأشكال الخارجية وبين البنى القاعديـــة العميقة فينا التي تؤثر فينا فعلا لأنها تشكل حقيقتنا الوجودية ككائنات إنسانية مرتـــبطة بشـــبكات العقل واللغة والادراك الحسّي عموما. وهذا مرتبط بالثقافة والدور الأساسي الذي يلعب فيها العقل البشري ، فهو لا يمارس دوره بشكل مستقلّ عن طبيعة الخـــيال والمتخـــيّل (L'imaginaire) الاجتماعـــي فـــي كـــلّ أمّة من الأمم على عكس

---

[5] المرجع نفسه ص 16 و 17
[6] المرجع المذكور ص 20 (فصل الحالة الجزائرية)
[7] المرجع المذكور ص 22 (فصل الدين الفضاء الاجتماعي التاريخي)
[8] المرجع المذكور ص 28
[9] المرجع أعلاه ص 23
[10] المرجع نفسه ص 24

ما أوهمنا به تاريخ طويل من الفلسفة واللاهوت في أوربّة والعالم الاسلامي[11] فالمُتَخَيّلُ الاجتماعي هو أحد الأبعاد الحاسمة في كلّ وجود اجتماعي وعندما يفتح عالم اللاهوت (الدين) فمَه فهو يوهمنا بأنه يتكلّم باسم: "عقل أعلى" يمتلك هو وحده الحقيقة والأدوات التي توصل الانسان إليها، ولكن عندما ظهر "ديكارت" (ت 1650 م) استقلّت الفلسفة عن "علم اللاهوت وتحرر العقل" "من سياسته وسطوته وأصبح مرسخا لسيادة الذات البشرية الدنيوية وأضحت العقلانية في الغرب هي العقيدة في عصر" العلمنة الظاهرة"[12].وهذا معناه صعوبة التوصل إلى حقيقة "ظاهرة الوحي"التي تقوم عليها مختلف الأديان حتى نتمكن من تشكيل صورة من نمط المعرفة التي كانت سائدة في المجتمعات الدينية القديمة قبل القرن 17م وانبثقت عنها هذه الظاهرة أي ظاهرة الوحي ذلك أننا أمام "كون الوحي"قليلو الوسائل والامكانيات الذهنية لولوجه وفهمه من أسلافنا القدامى الذين عايشوه وتمثّلوه بعقولهم وأذهانهم عندما لم يكن الدين عرضة للشك والاعتراض كما هو واقع اليوم وبصورة حادة[13] فإن قلت مثلا –على طريقة المسلمين– بأنه لا توجد سيادة على وجه الأرض غير مرتبطة بالسيادة الالهية مرتكزة عليها فالدّارس يسقط بسهولة "في المتخيل الاجتماعي الواسع الكبير لمجتمع الاسلام "ومعناه أنه يترك الواقع المعاصر المعيش" تماما الدّي يكذب ذلك"[14] (6) فالحكام منذ القديم لم يخضعوا في ممارسة لعبة السلطة لكلام الله البتة وما ندعوه "بكلام الله" (أي الدّين) عبارة عن مجموعة نصوص (توراة – إنجيل – قرآن) متروكة لتفسير رجال الدين يحددون معناها حسب أهوائهم ومصالحهم الخاصّة وهذا واقع في تاريخ الاسلام إذ مثل الفقهاء دائما ركن الصراع القائم بين علماء الدّين والفلسفة دعاة العلم العقلي من أجل السيطرة على الساحة الفكرية ثم الساحة السياسية . وعلى ضوء هذه الملاحظات من العبثي "تكرار" القول بأنّ الاسلام خلط بين العامل الروحي". "والعامل الدنيوي السياسي على الرغم من أنها فكرة شائعة عند المسلمين وكأنها عقيدة مطلقة"[15] والواقع أن العوامل المسيطرة على مختلف الحقول المكونة للنشاط الاجتماعي عموما هو العامل الاقتصادي كما فهم الماركسيون ذلك بقوة – فهو شديد الأهمية في تحديد نوعية الساحات الأخرى – فكان دور الطبقة البرجوازية في فرنسا (القرن 18 م) في زحزحة الحدود بينها ما هو ديني وما هو فكري سياسي هاما للغاية ، وينبغي على الدارس أن يفهم أن الاسلام عاش فترة ولادة مثل هذه الطبقة التجارية غير الرأسمالية – على خلاف الغرب– في أواخر العصر العباسي نتج عنها ثراء اقتصادي في كثير من

---

[11] المرجع أعلاه ص 26
[12] المرجع نفسه ص 27
[13] المرجع أعلاه ص 28
[14] نفس المرجع ص 30
[15] المرجع أعلاه ص 32

العواصم الاسلامية ولكنها كانت جنينية متقطعة على عكس ما حصل في ديار الغرب[16] التـــي أصـــبحت فيها البرجوازية نشيطة بصورة متواصلة حتى أضحت أوروبا قادرة على فتح دائرة سياسية اقتصادية مستقلة عن علم اللاهوت فلم يعد بإمكاننا الحديث عن عالم مسيحي متدين منذ مطلع القرن الماضي بالخصوص في هذه الديار.

2- من الاسلام الكلاسيكي إلى مقاربات أخرى للاسلام :

إن مـــا يحـــاول المؤلف القيام به في الفصل الكبير الثاني من كتابه[17] هو عملية اجتهاد وتـــأويل جديـــد لمفهـــوم الاســـلام وصورته الكلاسكية بناء على صورة لامعة وجدت للاســـلام بين القرنين الثالث والرابع هجريا وهو معروف عنده بعصر "الإنسية العربية" [18] ممـــا اكتشفه المؤلف نفسه أو بعض المشترقين الذين يعتقدون في نظره ان المشكلة الدينـــية المطـــروحة عليهم في الاسلام ليس لها أية علاقة من الناحية "الابستمولوجية المعرفـــية" بالمشكلة كما هي مطروحة في المسيحية ، بل حاولوا دائما استخراج أصول الاســـلام كديانة مستقلة في حدّ ذاتها عن الظاهرة الدينية عموما في مختلف المجتمعات الاخـــرى "أمـــا كـــل ما تعلق ببنية الخطاب الديني ومقولات "الوحي" وطريقة انبثاق النصوص المقدسة وتجسيداته عند مختلف الطوائف الدينية فقد بقي مجهولا عند هؤلاء المستشـــرقين عمومـــا "[19] وتطورت دراسة الاسلام بصورة سلبية خصوصا بعد الفترة الاســـتعمارية وحـــتى ســـنة 1970 م "إذ قدّم الاسلام بصورة فلوكلورية تخدم الجهل والخـــنوع والـــتواكل مقابل " "النظرة العلموية والعلمانية الظاهرة والإنسية الكونية التي يحفـــل بها الفكر الأوروبي المتقدم فكثرت الكتابات الايدلوجية على" "حساب الدراسات الهادئة"[20].

والمعلـــوم أن د. أركون سبق أن لفت الانتباه إلى وجود (إنسية علمانية عربية) في التراث الثقافي العربي منذ القرن الثالث هجريا أجهضت لأسباب تاريخية عديدة في مـــا بعـــد، ومن أعلامها الأوائل الجاحظ (ت255 هـــ/869 م) . هذا الاديب المستنير الذي ذهب إلى طرح عدة أسئلة نقدية على الإسلام وعلمائه في عهده فكان حديث الفكر أكـــثر بكثـــير من المسلمين في عهدنا هذا "فليس من يعيش عصرنا هذا هو أكثر حداثة وتقدما بالضرورة ممن عاش في عصر سابق"[21] حسب عبارة المؤلف ذاته.

---

[16] المرجع نفسه ص34

[17] المرجع أعلاه ص 36 وما بعدها .....

[18] الفصل نفسه والصفحة نفسها

[19] الفصل نفسه ص 39

[20] المرجع نفسه ص 41

[21] المرجع المذكور ص43

ومع هذا فإننا نقول أنّ مفهوم الحداثة يسيطر علينا اليوم بصورة أكبر بفعل تراكم المعرفة وانتشار صور التعليم العقلاني المتحرّر أكثر من أيّ وقت مضى، والحداثة العقلية تقطع بصفة شبه نهائية مع اليقينات الغيبية القديمة و الأديان "وينبغي أن تكون لدينا الشجاعة كاملة لذهاب بعيدا في هذا الموقف ولا نكتفي "بالموقف الارتيابي الشكوكي" "الشائع كثيرا عند المثقفين الاسلاميين للأسف في أيامنا هذه"[22] كما ينبغي علينا عوض تمجيد التراث الاسلامي والتغني به أن نقيل على تحليله تحليلا نقديا عميقا من أجل تفكيكه من الداخل وبيان أسباب تشكيله على الطريقة التي شكّل بها وكيف مارس دوره علينا وتأثيره فينا في التاريخ.

وأوّل مراحل عمايّة النقد هذه إعادة القراءة التفسيرية للقرآن[23] (فضاء الخطاب القرآني مستوى التلفظ الأول -ثم تجربة الرسول في المدينة)[24] وهي تجربة تاريخية انسانية ارتبطت بقوة الخطاب الديني لتكوين دولة المدينة وهي (دولة دينية-مدنية) شبيهة بالدولة المسيحية (الكنيسة) مع اختلاف وحيد يتمثّل في وحدة الرئاسة في الحكومة الاسلامية (الخلافة والاسلام) بينها هي مزدوجة عند المسيحيين : (البابا والامبراطور)[25] والسؤال المحرّجُ: هو التالي هل يمكننا أن نرى كيف استطاع محمّد المواطن بمكة والعضو المنتسب إلى قبيلة قريش أن يدشّن تجربة تاريخية ارتبطت مع محمّد النبي الذي يتحدّث باسم كلام الله وهو الظاهرة التي ترسّخت شيئا فشيئا في وعي الناس الذين "سيولّدون بدورهم المجتمعات التي عاشوا فيها ثم التي جاءت بعدهم"[26] ذلك هو الحديث العلمي عند د. أركون الذي وَجَبَ أن يعوض كلام المستشرقين الذين دأبوا كلهم تقريبا على التساؤل عما إذا قد تلقى محمد الرسالة مباشرة من الله أم لا ؟ فالاسلام الحقيقي تشكّل في صور مختلفة : الاسلام اللاهوتي والاسلام السياسي والاسلام الاجتماعي السوسيولوجي والاسلام التاريخي الخ..... وهذا ما يشكّل صورة للاسلام الاجتماعي بعيدة كل البعد عن صورة الاسلام الدّين الخالد الأبدي المثالي عند المسلمين.

3-العلمنة نقطة التقاء بين المسلمين والمسيحيين :

يُوْجَدُ عند د. أركون خطّان هامّان للالتقاء بين المسيحية والاسلام في العصر الحديث في هذه المسألة :

---

[22] المرجع أعلاه ص 44
[23] المرجع نفسه 45
[24] المرجع نفسه ص 46 وما بعدها.....
[25] المرجع المذكور ص 49
[26] المرجع المذكور ص 51

1)الخـــط الأول هـــو من تراث الماضي ويتمثل في المناقشات والجدل الديني العقـــيم الذي تبلور في المسيحية والاسلام عبر التاريخ من خلال طرح مسائل متشابهة مـــثل مشكلة النبوة والوحي، وهو خط مرفوض وعقيم في نظره لأنه إن دخلنا فيه أي فـــي المناقشات والمساجلات الحامية بين الطرفين فإننا لن نخرج منه أبدا، فالحوار في هـــذا المستوى عسير ومغلق بين العقيدتين الاسلامية والمسيحية لأنهما وليدتا متخيلين اجتماعيين مختلفين على صعيد التصورات الموروثة منذ القديم.

2) الخـــط الثانـــي : الخط العلماني الذي يخضع كامل الظاهرة الدينية عموما للدراســـة اللســـانية والانثربولوجيا التاريخية بوصفها ظاهرة اجتماعية بشرية قبل كل شـــيء حـــتى يقـــع تجـــاوز المماحكـــات والمساجلات اللاهوتية العقيمة بين الإسلام والمســـيحية وغـــيرهما من الأديان الأخرى . فنتحمّل جميعا وبتضامن كامل مسؤولية وجـــود الـــتراث الدينـــي وينبغـــي هنا طرح أسباب اختلاف الوحي مثلا بين الاسلام والمســـيحية وصورة النبوة فيهما معا بوسائل فلسفية ولغوية جديدة وليس على الطريقة التقلـــيدية ، ولـــيس مـــن وســـيلة تحريض للعزائم في ذلك إلاّ الفكر العلماني الدنيوي المـــتخلّص مـــن قيود التّديّن والعقيدة والمعتمد على نمط الثقافة الانسانية الموجودة في المجـــتمع غير التراث الديني[27] فالاسلام في حد ذاته عند د. أركون ليس مغلقا في وجه العلمـــنة ولكـــي يتوصـــل المسلمون إلى أبوابها فإنهم عليهم التّخلّص الكليّ من القيود النفســـية واللغويـــة والايديولوجـــية التي تثقل كواهلهم بسبب رواسب تاريخهم الخاصّ والعوامل الخارجية والمحيط الدولي، وربط الصّلة بفكرهم الإسلامي في الماضي وهو عقلاني انساني مثل الفكر المعتزلي لهم "فالمعتزلة معتزلة" "لأنهم وضعوا أنفسهم جانبا عـــن الجماعـــة بمحـــض إرادتهم "للتأمل والتفكير في شؤون العقيدة والأمة"[28] (حسب عـــبارة د.محمد أركون) وقد كانت هذه الحركة الفكرية الأصيلة في تاريخ الإسلام (أي حـــرمة المعتزلة) مرتبطة بالأطراف الاجتماعية الأخرى للمعرفة وليس الاسلام كدين بمعنى أنّ التطوّر الاجتماعي للمراكز الحضرية الكبرى (كدمشق والبصرة وبغداد) "هو الـــذي تحكـــم فـــي انتشار موجة العلوم والفلسفة العقلانية المؤدية إلى "علمانية الفكر" "والوجـــود في عصرهم (...) ولكن هذا المد العقلاني في الثقافة لم يتواصل بعد القرن 5 هـــ/11م"[29].

– إن الســـؤال المطروح اليوم هو: باسم ماذا يقدّم اليوم الإنسان الطاعة لإنسان الآخـــر بعدمـــا نضـــب الموروث الديني وازدهرت موجة العقلانية الحرة ؟ إنّ أصل العلاقـــة الـــيوم علاقـــة الطاعـــة هي "المعني" حسب عبارة الباحث الفرنسي "مارسيل

[27] المرجع السابق ص 56
[28] المرجع السابق ص 60
[29] المرجع أعلاه ص 62

غوشـــي" (M.Gauchet) [30] يعني هذا أنه يمكن طاعة كلّ شخص يشبع رغبة غيره في التوصل إلى معنى مليء ويقنع ويفحم بضرورة ذاتية داخلية وليس باكراه خارجي مثل (مـــبادئ عقيدة غيبية) وعندها تتحول السلطة إلى سلطة دنيوية عليا لا تحتاج إلى القوة من أجل أن يطيعها المرء وهذا خلاف ما حصل بالذات في التاريخ القديم والوسيط في عالمـــي المسيحية والإسلام على حد سواء[31] ولكن هذه "المديونية في المعنى" معرضة إلـــى التلاشي والاضمحلال، لأن الحكام قد استمدوها قديما من نصوص الوحي طوال قـــرون عديـــدة والـــيوم يستمدونها من الديماغوجية السياسة والانتخاب (أي التصويت العـــام) لتكريس سلطتهم على الناس، فلا ينبغي إذن تقليص العلمانية في بعد بسيط وهو مجرد الحوار واللقاء بين المسيحية والإسلام، فهي أكثر من ذلك وتحتاج إلى مجتمعات مـــتعلمة جـــدا وقادرة على التلقي واستقبال الأفكار الجديدة واعادة طرح العامل الديني ومكانـــته فـــي المـــرحلة الراهنة من التاريخ بصفته أحد العوامل المتحكمة في الوجود الفـــردي والجماعـــي للبشـــر –ومن هنا نفهم الموقف العلماني الذي بقي متعايشا بصـــورة موازيـــة للموقف الديني في كثير من المجتمعات ومنها المجتمعات الصناعية المـــتقدمة في أوربة ذاتها ولكن في حالة نفور وصراع تجاه بعضها البعض، والموقف العلمانـــي بطبيعته في قطيعة مع الفكر الديني – ويفترق أصحابه بشيء من التسرع من حيـــث أنّ مقولة الله أو الوحي ليست ضرورية من أجل العيش في هذه الدنيا – وتوجد العلمانـــية المناضـــلة منذ بروز "المدرسة الوضعية" في الفلسفة الحديثة التي تعتبر أن المـــرحلة الاهوتـــية الدينـــية وقـــع تجاوزها في العصر الحديث ومن هنا نتج الموقف النضـــالي المضـــاد للكهنوت المسيحي وبرغم هذا الصراع فالموقف العلماني (عند د. أركـــون) يذهـــب إلى أبعد من ذلك: "إنه يشكل ببساطة موقفا جديدا للروح أمام مسألة" "المعـــرفة، وتفـــاقم هـــذا الموقـــف عنده إلى حد بعيد في أوربة بعد ظهور الماركسية صاحبة الفكر العلماني المتطرف والمنكر لوجود الأديان بصورة مطلقة[32]".

– ويمكن في نظر د.أركون تصور علمانية أخرى لمواجهة العلمانية الوضعية المناضـــلة، وهي علمانية التحليل والدراسة التاريخية دون الدخول في الجدال العقائدي ونكران الدين تماما، فمن الناحية التاريخية لا يمكن إهمال "ظاهرة الوحي" التي ساهمت فـــي نحت ما يسمى بمجتمعات الكتاب (المسيحية والإسلام) "وينبغي علينا دراسة عامل الوحـــي بكـــل قوتـــه وتأثيره في المسار التاريخي لمجمل تلك المجتمعات والشعوب"[33] واســـتغلال العلـــوم الإنســـانية الحديـــثة فـــي ذلـــك: علم الاجتماع والتاريخ والنفس

---

[30] المرجع نفسه ص 65
[31] المرجع أعلاه ص 65
[32] المرجع السابق ص 73 و 74
[33] المرجع السابق ص 75

والانتروبولوجـــيا واللســـانيات الحديثة الخ[34]... دون الرفض الكلي للظاهرة الدينية كما هو الشأن في التجربة العلمانية الفرنسية المعتدلة.

4-علمنة الإسلام:

أوضح د. أركون تصوره للإسلام على أنه دالات ثلاث. (دين – دنيا – دولة) فهـــو ديـــن باعتبار وجود مدونة نصية مغلقة (المصحف القرآني) قابل للتفسير وعديد الـــتأويل[35] (7) وعليـــنا توضيح ظاهرة هذا الكتاب المقدس، وهي مهمة صعبة وشاقة ومـــن المهـــم هنا الفصل بين "كلام الله" وهو لا ينفذ عن مفهوم "القرآن" الذي شكل في فترة ما من فترات التاريخ فأنواع الوحي التي أوحي بها إلى موسى وعيسى ومحمد ما هـــي إلا أجـــزاء متقطعة من الكلام الإلهي الكلي، ووجب هنا استغلال علم اللسانيات. الحديـــث لدراسة نوعية الخطاب القرآني فهو لم يكن مكتوبا في البداية وإنما كان بمثابة عـــبارات شـــفاهية نطـــق الرسول بها ثم دونت عنه، وقد استمر هذا التدوين المجزء عشـــرين عاما – وكذلك الأمر بالنسبة إلى عيسى المسيح الذي تكلم طيلة ثلاثة أعوام[36] وكـــان هـــناك حـــوار وتلاميذ يصغون إليه بوصفه معلما ويسجلون عنه كلامه. وفي الحالتيـــن (أي المســـيحية والإسلام) كان النص المدونة وليد الحفظ عن طريق الذاكرة لمعان دامت فترة من الزمن قبل أن تسجل في كتاب وتصبح مدونة رسمية مغلقة تحت إمـــرة ســـلطان سياسي غير قابلة للإضافة أو التنقيح[37] . وهذه النصوص أصبحت في ما بعد قابلة لعدة قراءات وتفاسير لاستخراج المنظومة الأخلاقية للفرد المؤمن ومبادئ القـــانون الإلهـــي المنظم لحياة الجماعة وتشكل قواعد علم الاهوات (بداية علم الكلام)، والحقـــيقة أنه رغم وجود معنى الخلافة في النص الإسلامي المقدس، فإنه على الصعيد الاجتماعي المعيش توقف هذا المعنى في عالم السياسة منذ عصر المغول الذي أحرقوا بغـــداد (سنة656هـــ / 1258م) وأعلنوا السلطنة واستمر هذا النظام السياسي الدنيوي المعلن حتى إلغاء أتاتورك الخلافة الإسلامية سنة 1924[38] وتواصلت العلمنة الصريحة لهذا النظام مع هذا القائد العسكري التركي "مصطفى كمال" مؤسس الجمهورية التركية الحديـــثة ومـــع ذلك فإن التجربة الدينية عادت إلى تركيا بعد وفاته ومنذ سنة 1950م ازدادت قـــوة الحـــركات الدينـــية في مجمل البلاد العربية الإسلامية مما ولّد ردّ فعل الأوســـاط المعلمـــنة ، فأصـــبحت مقاومـــة لها مقاومة العلمانيين الفرنسيين في القرن الماضي للكهنوت المسيحي وهو موقف "علمانوي لا متسامح لأنه عدواني مغلق يوازي

---

[34] المرجع السابق ص 78
[35] المرجع السابق ص 80
[36] المرجع نفسه ص 83
[37] المرجع نفسه ص 85
[38] المرجع المذكور ص 90

موقف رجال الدين أو الكنيسة الذي لا يقل عنه إنغلاقا وتعصبا"[39]، فأصبحنا نعيش في الحالـــة الراهنة من تاريخ العرب وضعا أقل مستوى بكثير من النظام السياسي والثقافي القديـــم أيام الخلافة العباسية إذ كان "هناك فكر انساني يومها قادر على تحمل المسؤلية وطـــرح "المشـــاكل المـــتعلقة بالمعرفة العلمية وبكلام الله في الوقت نفسه مثل حركة المعـــتزلة "[40] أما اليوم فلا اهتمام لأحد بهذه المسائل ولايوجد أي تفكير سليم، وبالتالي فـــإن غلغلـــة الـــروح العلمانـــية تبدو مستحيلة في هذا الجو العام الذي سيطرت عليه الحـــركات الأخوانـــية والطرقـــية الصوفية منذ أن شهدنا ظاهرة "المرابطين" مثلا في الغرب الإسلامي في القرن 6هـ/12م[41].

وينبغـــي أن نلاحـــظ الآن فـــي المجتمعات العربية المعاصرة خلوها التام من الحـــريات: حـــرية التعبير والصحافة وحرية التربية والتكوين فلا شيء مضمون في مايـــتعلق بحقوق الإنسان وحرياته الشخصية[42]. وتخلّص د. أركون في الختام إلى بيان كيفـــية بـــناء التضامن بين العالم الثالث والدول الغربية المتقدمة وشروط ذلك[43] ومنها إعـــادة قـــراءة الـــتراث الدينـــي لمجتمعات الشباب من خلال منظور نقدي واسع لأنه ســـيطرح نوعـــية الحلـــول المقـــترحة لضـــمان تعايش المسلمين والمسيحيين واليهود والعلمانييـــن على حدّ سواء وفي كل مكان : في الغرب أو في أرض الاسلام[44] وهكذا أثـــار قضـــية تعايش المسلمين مع المسيحيين في فرنسا بالذات حيث يقيم هو نفسه منذ سنين طويلة معددا عدة مشاكل قائمة هناك ومنها مثلا :

أ) الفرنســـيون لايعطون حق الكلام للعرب المسلمين إلا لقلة قليلة منهم وهم المثقفون المختصون في الجامعات دون غيرهم.

ب) تســـخير وســـائل الصحافة لتقوية المتخيّل السّلبي عن الإسلام والمسلمين دون توضـــيح حقـــيقة الأمـــور بشـــكل صحيح والمهمّ عنده أنه على الطائفة الاســـلامية عمومـــا المقيمة بهذا البلاد العمل على المزاوجة بين هدفين لحفظ البقاء هناك:

* النضال عن طريق الجمعيات الثقافية والأحزاب السياسية لتلميع صورة الاسلام والمسلمين في الرأي العام الفرنسي خاصّة والأوروبي عامّة.
* العمـــل على إرساء قواعد الحوار الجادّ والعميق بين الثقافات المختلفة دون التعصّـــب للهويـــات الثقافـــية الموروثة والقيام بمقارنات بين مختلف

---

[39] المرجع السابق ص 92
[40] المرجع أعلاه ص 93
[41] المرجع نفسه ص 96
[42] المرجع أعلاه ص 97
[43] المرجع المذكور ص 99 وما بعدها...
[44] المرجع السابق ص 101

الساحات الثقافية، والاهتمام بالأدب المقارن "وذلك لشنّ ثورة ثقافية" "دون اجراء تحول جذري في الساحة العقلية للفكر الحديث"[45].

وهكـــذا بلـــور المفكـــر العلماني أركون في النهاية مختلف تصوراته للعلمانية المعـــتدلة التي برزت عنده خاصة في مستوى التحليل العلمي والدراسة النقدية قبل أن تكـــون علمانـــية مـــتطرفة وعدائية لكل فكر ديني يريد الحضور والبروز على صعيد الحـــياة الفردية والجماعية، خاصة وأن المؤلف أكد في نهاية دراسته حدوث مراجعات جذريـــة فـــي الفكر الأوروبي والفرنسي بصورة خاصة في مستوى النظريات العلمية الكونـــية الموحّدة الرؤية وإن كان أمر هذه المراجعات لا يزال كما يقول هو: محصورا في "الدوائر الضيقة لاختصاصيين من الباحثين "[46].

[45] المرجع السابق ص 101
[46] المرجع أعلاه ص 105