الجامعة المستنصرية

كلية الاداب

مجلة الفلسفة

علمنة الدين

عند محمد اركون

د.قاسم جمعة

يطلق على كل الكتابات و الدراسات والابحاث التي انطلقت من البيئة الغربية تسمية الاستشراق للدلالة على موضوع الدرس لاعلى ذات الدارس، فالشرق مادة للبحث بتراثه الثري، للباحث الاوربي والامريكي، فالاخير ذات والانا آخر.

ومنهجية الاستشراق تهدف الى مناقشة وتحليل التراث الشرقي القديم للوصول الى نتائج علمية بخصوص المادة المدروسه،عبر اليات منهجية (تحليلية- تاريخية) في دراسة التراث المكتوب. فعلم الفيلولوجيا الذي تستند اليه الدراسات والابحاث الاستشراقية "هو العلم الذي يبحث في التراث الفكري المكتوب الذي خلفته امة من الامم" وهو يقتضي"لا ان يكتب المرءعن المذهب الذي يتبعه فحسب، بل وان ينظرالى المذاهب نظرة عامة ، بحسبانها صورة لتطور العقل الانساني والمحاولات التي قامت بها الروح الانسانية، من اجل الكشف عن الحقيقة،وايجاد نظرة للوجود يستطيع ان يعيش عليها وان تسير حياته وفقها"[1].اي انه العلم الذي يدرس الاثار الفكرية و الروحية ،دراسة معتمدة على النصوص وتحقيق الوثائق.

فهو تلك الرؤية المنهجية العلمية التي يتبعها علماء الغرب المهتمين بالارث الفكري الشرقي القديم، بما فيه التراث الاسلامي ،وما انتجته البيئة العربية في فتراتها السحيقة.بصرف النظر عن الابعاد الاستعمارية التسلطية الرامية الى تملك الشرق وتوجيهه وعقلنته وفق منظومة العقل الغربي العنصرية المؤسسة لثنائيات، الغرب والشرق او العقل والروح او الارادة والضعف ..

وعلى اية حال فانه لابد من الاشارة الى ان الرؤية الاستشراقية تدرس الافكار دراسة(مجردة) بحسب اختلاف مناهج الباحثين ورؤآهم المنهجية والايديولوجية بعيدا عن شروطيتهاالاجتماعية والاقتصادية والسياسية ٠٠الخ ،وان كانت هذه الرؤية غير متساوية من هذه الناحية عند كل المستشرقين،اي ان الاستشراق ليس ذو طبيعة جوهرية واحدة فهو يختلف من مستشرق لاخر حسب اهتمامته ومنهجيته المعرفية، التي يتبعها.فالاستشراق متعدد الجوانب والوجوه،بل انه من الخطأالقول انه ذو طبيعة جوهرية ثابتة .

وهذا ما وقع فيه من اخطاء المفكرالفلسطيني الامريكي الجنسية (ادوارد سعيد) في كتابه (الاستشراق)[2] على حسب راي البعض، والذي انتقده الكثيرمن المفكرين العرب كعزيز العظمة وصادق جلال العظم وحسام الالوسي واخرون ..اذ يقول صادق العظم مثلا،منتقدا ادواردسعيد وطروحاته : " يبدو لي ان النتيجة المنطقية لهذا الاتجاه في تفسير ظاهرة الاستشراق اوالعقل الغربي،وفق منظور جوهراني ثابت،ووفق نظرة عرقية عنصرية،هي العودة بنا الى الباب

الخلفي الى اسطورة الطبائع الثابتة التي يريد (ادوارد) تدميرها بخصائصها الجوهرية التي لاتحول ولا تزول ،والى ميتافيزيقا (الاستشراق) بمقولتيها المطلقتين : الشرق شرق، والغرب غرب ولكل منها طبيعته الجوهرية المختلفة وخصائصه المميزة"[٣]. والنص يكشف بشكل واضح عن النظرة التقليدية المتحيزة الايدلوجية للدراسات الاستشراقية .

ان نظرة المستشرقين غير متساوية من حيث اهتماماتهم بالجانب الاجتماعي والشروط التي تنتج الافكار ،اومن جانب اهمالهم لهذه العوامل،فاحيانا نلاحظ بعض المستشرقين يهملون البعد الاجتماعي (كبرنارد لويس)الذي يتبع منهجية فيلولوجية لاتعير الانتباه الى الشروط المساعدة على نشأة الافكار،بل انه يتعامل معها (الافكار)وكأنها ذات مستقلة.وبالعكس نجد (ماكسيم رودنسون) صاحب المنهجية الماركسية التي تتقاطع مع الاولى بتركيزها على الطابع الاجتماعي والتاريخي للافكاروالرؤى. وهنالك جيل جديد يمثله(ايلان روسينيون)الذي يأخذ باطروحات المنهجيات الجديدة للعلوم الانسانية ،ورؤى اعلامها بورديو، فوكو، دريدا ..[٤].

ينبغي القول مبدئيا مع بعض المفكرين العرب المعاصرين كالعظم وغيره ضرورة تجاوز هذه النظرة المتعصبة للاستشراق ،ونبذه بأبشع التهم ،وان كانت هذه التهم واقعية بحيث لا يمكن نكرانها بالنسبة للاستشراق عموما ،كونها حقائق ملموسة، لكن هذا لايلغي جهود المستشرقين الاخرين. فالاستشراق ذو وجوه وميادين ومذاهب شتى،كالاستشراق السياسي مثلا ،الذي يمكن ايجازه :بأنه محاولة معرفة الاسلام لاجل احتوائه والسيطرة عليه، اي انها معرفة ودراسة، ليست من اجل الحقائق العلمية، بل انها معرفة من اجل السيطرة والاستعمار.[٥]

ولقد برزت شخصيات علمية في ميدان الاستشراق ،كان لها دور مهم في البحث العلمي منهم كارل بروكلمان وغوستاف لوبون وجورج سارتون وجاك بيرك وجولدتسهير ونولدكه وماسينيون وبلاثيوس على سبيل الذكر ..[٦].

لقد تعددت وجهات النظر النقدية في الخطاب العربي حول الاستشراق بحسب رؤى الباحثين في منظورين : المنظور الاول يرى ان الاستشراق لايتبدل ولا يتغير. والمنظور الثاني يرى ان

الاستشـراق ظـاهرة مؤقتـة تتبـدل و تطـور، مـع نقـد الاستشـراق و بيـان اوجـه ايجابيتـه وسلبيته[٧].ويصنف الالوسي تحت المنظور الاول جملة من الباحثين منهم (محمدالبهي،ادوارد سـعيد،احمدبنعبود،محمدوقيدي).امالمنظورالثـاني فأشـهرهم (رودنسـون،جاك بيرك،طيـب تيزيني،والياس فرح).[٨] ولا ندري لماذااهمل الالوسي الدور المهم الذي يقوم به محمد اركون في مجال الاسلاميات ونقده الابيستمولوجي لهذا المجال!.

وتعتبراولـى المحـاولات النقديـة في نقـد الاستشـراق و تحليلـه و الكشـف عـن آلياتـه المعرفيـة والسلطوية محاولة (انور عبد الملك)عام ١٩٦٣في مقالته (الاستشراق مأزوما). ومحاولـة ادوارد سعيد في كتابه الاستشراق ١٩٧١، والتي تعتبر اوسع من الاولى من حيث التحليل والعمق وردود الافعال سواء من قبل العرب و المستشرقين، ولقد ترجم الى العديد من اللغـات من بينهـا العربيـة، اذ ترجمه الى العربية كمال ابوديب سنة ١٩٨١.[٩] ولما كانت الدارسة من الاتساع والاهمية،لاسيما تاكيد سعيد على ضرورة الاستفادة من العلوم الانسانية في الدرس الاستشراق ،والذي يمكن عده مـدخلا لرؤيـة اركـون فـي هـذا المجـال ،وجدلـه المسـتمر مـع الاستشـراق التقليـدي وفرضـياته ومنهجياته.

ويناقش ادوارد سعيد معنـى الاستشراق متسـائلا عن معنـاه ودوره ، فيجيب نعنـي بـه عدة امور مترابطة :

١. الدلالـــــة الاكاديميـــــة :
المستشرق كل من يدرس او يكتب او يبحث عن الشرق في جانب محدد او عام، وفي كل ميدان من علم الانسان الى فقه اللغة.

٢. معنـى اعم:الاستشراق
اسلوب من الفكر قائم على تميز وجودي (انطولوجي) ومعرفي بين الشرق والغرب .

٣. المؤسسـة المشـتركة بـين
الاولين-الاكاديمي والعام - للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه.[١٠]مايهمنا من كتاب(سعيد) هو تسجيله لاهمية التحول الذي اصاب الاستشراق في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين" ان نهضـة استشراقية قد حدثت وان وعيا جديدا للشرق الذي - امتد من الصين الى المتوسط - قد تنـامى بسبب اكتشـاف نصـوص حديثـة في لغـات العربيـة والسنسكريتية وغيرها"

وكذلك بسبب العلاقات الجديدة بين العرب والشرق بعد الحملات الفرنسية سنة ١٧٩٨ على مصر[١١].

ويخلص (سعيد) الى ان الاستشراق اخذ يهتم بتيارات كثيرة من وضعية منطقية وفرويدية وماركسية واشبنجلرية ودارونية وعرقية وغيرها. وامتلكت دوائره - يقصد الاستشراق - مؤسسات وجمعيات ، فكتاب الاستشراق يثير نقد حول الثقافة الغربية ومبادئها ورؤيتها للثقافات المختلفة (الغير والاخر)[١٢] .ويقول مترجم كتاب الاستشراق(كمال ابوديب) "ليس كتاب ادوارد سعيد دراسة للاستشراق بوصفه تاريخيا وشخصيات واحداثا ،وهو كما تصفه صاحبة الترجمة الفرنسية ،بدراسة الشرق كما خلقه الغرب ،بل هو اكتشاف للمعرفة والسلطة وا لطغيان الذي يمارسه الانشاء". فهويوضح التصور الاستشراقي الغربي الاستعماري للشرق وفق منظور غربي فوقي متجسد في القوة و السلطة والالغاء . بل انه ينظر للشرق على انه الشاذ والمجنون والمنحرف[١٣].

- **المنهج الاركوني والاستشراق:**

ان من اهم خواص المهام التي نطلقها على المشروع الاركوني الهادف الى التفكير في المناطق اللامفكر فيها في الساحة الثقافية الاسلامية ، يمكن اجازها في، تقويض ونقد كل الاسس والنتائج التي ينتهي اليها طرفين طالما سيطراعلى الدرس النقدي والثقافي في الدراسات الاسلامية ،الفكر الاسلامي والابحاث ذات المنهجية التبجيلية والتي تنظر للوحي نظرة متعالية، اذ انه (النص الديني) لم يتعرض برأيها لاي تحريف او تشويه، ولم تتطاله اعتراضات المجتمع الاسلامي ومداخلات الايدلوجيا المختلفة.

فالحل يكمن في المنهجية التفكيكية والتي هي"القادرة على الحد من الاثار الاستسلامية للتركيبات والخطابات التبجيلية، وفي الوقت الذي تتجاوز المنهجية الوصفية الحيادية الباردة للعلم الاستشراقي الموضوعي"[١٤].

فالدراسة التفكيكية لاي موضوع تحيله الى موضوع اشكالي، اما بالنسبة للمنهجية الاستشراقية القائمة على الوصف الخارجي للاسلام بحسب السرد التاريخي الفيلولوجي، فأنها تتوخى الموضوعية، وفي الوقت نفسه ترفض اي دور للمخيال في الوعي البشري.ونلمس هنا مدى الشبه بين اركون من جهة وسعيد من جهة اخرى ،من حيث التاكيد على البعد الاشكالي للبحث الاستشراقي من جانب ،واهمية الرؤية النقدية كمنهج يتجاوز الطرح الجامد اوالبارد للابحاث الشرقية، وضرورة التواصل مع انجازات العلوم الانسانية.[١٥]

ويلاحظ على اركون انه يقف على مسافة واحدة من الاستشراق والفكر الاسلامي فهو لا يرفض الاستشراق بشكل كلي كما يتبادر للذهن ،بل يرفض اغلب انجازته ونتائجه ومنهجيته القاصرة والمتحيزة والباردة كما هو الحال في الدراسات التبجيلية الاسلامية[١٦]. فالمنهجية الاركونية تأخذ من الاستشراق صفة الحياد والموضوعية اضافة الى تبني التحليل التفسيري اللاثيولوجي .

لذا يحاول عن طريق منهجه الابيستمولوجي ولأجل دراسة الاسلام ، الكشف عن حقيقة حدثين مهمين متلازمين :الخطاب القرأني .تجربة المدينة .

الاولى تكشف عن ترتيب القرآن اللغوي بدأ بمرحلة التدوال الشفهي انتهاءا بتحوله وصيرورته شيئا مكتوب بالمعنى الثقافي.هذه الدراسة تكشف لنا الجدل الدائر حول تشكل القرآن من المرحلة الشفهية الى الكتابية والتي اصبح فيها نصا محصورا في المصحف،[١٧]على الرغم من عدم اختفاء الثقافة الشفهية عن المجتمع،اذ ما تزال تسيطر على العقلية الكتابية برأي اركون[١٨].

اما بالنسبة للظاهرة الاسلامية او تجربة المدينة ،التي هي فترة تأسيس دولة المدينة ،فلها اهميتها وراهنيتها الكبيرة بالنسبة لتجربة الحداثة . بعبارة اخرى تنبع اهميتها بوصفها تجربة مهمة في الفكر الاسلامي وقطب مهم في الصراع مع الغرب،وما يتبع ذلك من تجليات دينية وسياسية مع تجربة الحداثة الغربية[١٩].

ويعتقد اركون ان رؤيته التي يقف عليها من الواقعية بمكان،فهي رؤية لا تقبل بالحلول الماهوية والجوهرانية الثابتة.انها نظرةعلمية منفتحة ونظرة علمانية غير تقليدية يقول اركون"ان الفهم الذي نحاول تشكيله عن الظاهرة الدينية ليس جوهرانيا ولا ماهويا"[٢٠]. ومن بين اهم الاحداث التي ادت الى ضرورة تجاوز المنهجية الاستشراقية ومفاهيمها برايه هي :

١. انبثاق العلوم الانسانية والاجتماعية التي ادخلت قضايا ومفاهيم على الساحة الثقافية والفكرية تخص الانسان والمجتمع والمعنى.
٢. الانقلابات الاجتماعية والسياسية التي حصلت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية[٢١].

ان الانتقادات التي وجهها اركون للاستشراق ومنهجه لا تقلل من اهميته العلمية، فهو يعطيه الدور العلمي المهم في الدراسات لاسيما في اثارة الاشكاليات التي تتجاوزالتبجيل والتكرار. وان ما يتعرض له الاستشراق من تسفيه وكراهية، من قبل تيارات اسلامية ،اتهامات ساذجة وايديولوجية .ويذكر اركون امثلة عن مفكرين عرب استخدم منهجية الاستشراق مثلا طه حسين الذي تعرض لانتقادات ابرزها ، اتهامه بأنه من المفكرين العرب الذين يمثلون اوجه مختلفة للغزو الثقافي الغربي ،اي اوجه استعمارية غربية ثقافية .هذه الحملات "تبدو متخلفة ومتطرفة ومسرفة في ان معا ..لانها تحتقر كل مقاربة تاريخية اواشكالية للظواهر"[٢٢].

هذه النظرة المتعصبة تجاه الاستشراق ادت بدورها الى الخوف والتردد،وطرح معالجات شكلية باردة للتراث الاسلامي،وتنازلات كثيرة من قبل بعض المستشرقين على حساب الرؤية النقدية العلمية،ارضاءا لخاطر الحركات الاسلامية المتطرفة ،اذهنالك انقساما في معالجة الاستشراق،فهنالك الاستشراق الخائف عند المترددين وهناك اصحاب النظرة الباردة العلموية وكأنهم امام الاسلام ومبادئه،كما يقول اركون ،وليس الاسلام المعاش اوالاسلام المتجلي في الشارع .

ان الجبهة التي يفتتحها اركون ذات مداخل متنوعة ومختلفة، وان كنا نراه يحددها ضمن خطين مزدوجين هما :

١- الحركات الاسلامية التي تمارس حق الوصاية على فهم الدين واحتكار المعنى.

٢- المستشرقون والاستشراق الخائف والبارد ، الرامي الى تشكيل فهم علمي لظاهرة الاسلام[٢٣]. وبذا يواصل نقده اللاذع للاستشراق واليات فهمه للظواهر ،اذ انها تهدف دائما الكشف عن اصول وبدايات الافكار ومحاولة تتبعها تاريخيا ،فهي دراسات مقارنة شكلانية تركز على الصيغ التعبيرية،بل وحتى على الكلمات وانسابها التأريخية[٢٤]. ان الفرق بين منهجيته ومنهجية الاستشراق،هو كالفرق بين تاريخ الافكار التقليدي وبين انظمة الفكر وتاريخها .[٢٥]

ومن بين النتائج التي توصل اليها اركون فيما يخص التراث العربي الاسلامي، تأكيده ان العلمنة لاتنفصل عن الحداثة ابيستمولوجيا، اي بيان الحداثة المعرفية لاالزمنية في الثقافة الاسلامية ،فالجاحظ مثلا، برأيه، يعتبرمن الشخصيات النقدية الحداثوية في فترة الحضارة الذهبية ، فترة الانسية العربية ،محاولة منه تحطيم كل عنصرية وتعنصر للحداثة.

أنه يقف موقف علمي نقدي منفتح من كل اشكال التراث الثقافي الاسلامي. ويمارس مع التراث الاسلامي بما فيه الديني، المنهجية الحفرية ليبين انظمة الخطابات ، كما كان يفعل ميشيل فوكو في الثقافة الغربية[٢٦].وهو يحاول جاهدا وبكل ادواته المنهجية اقامة اركيولوجيا في الساحة الاسلامية لدارسة الظاهرة الدينية وعلاقتها بالتاريخ[٢٧].

- **الاسلاميات التطبيقية**:

يطرح اركون بديلا معرفيا للاستشراق الكلاسيكي المتمركز حول الفهم التاريخي اللغوي للاديان والافكار ،وكأن الاديان والافكار سلسلة متلازمة متدرجة،بحيث تكون اليهودية اصل المسيحية والاخيرة بدورها تكون الاصل الذي انبلج منه الدين الاسلامي ،وعليه تكون التأثيرات المتبادلة حتى اللفظة اللغوية هي اصل ذلك الترابط والتدرج التاريخي وفقا لمنهج الفيلولوجيا.

اما بالنسبة للبديل فيسميه الاسلاميات التطبيقية الذي يتلافى كل اشكاليات وصعوبات وعقبات المنهجية الفيلولوجية الاستشراقية في دراستها للتراث الديني ،من خلال الدعوة الى تطبيق نتاجات العلوم الانسانية وضرورة تجاوز النظرة الاختزالية والاحادية للحياة البشرية وتمظهراتها الدينية ،من هنا يضع اركون هدف مهم للاسلاميات التطبيقية هو"استبدال البحث العلمي المتضامن بمناخ اللاثقة والتشهير المتبادل "[٢٨].

ان الاسلاميات التطبيقية تنادي بضرورة خلق جو من التضامن العلمي مع المادة المدروس،اي انها لابد ان تكون مهتمة بمادة دراستها ومصيرها،بعكس النظرةالاستشراقية الخارجية الباردة التي تدرس الاسلام من منظورين:

أ-"كفعالية علمية واصلية للفكر الاسلامي"[٢٩]،اي انها تريد ان تؤسس موقفا مقارنا بين الاديان ، منقتدة في ذلك الموقف التبجيلي والافتخاري من الاديان الاخرى حسب نظرة الاسلام المعاصراوالكلاسيكي . فتتعامل مع المادة المدروسة بموضوعية وحيادية وبأسلوب المقارنة بعيدا عن نظرة التقديس والتحيز التي تكون سمة للنظرة الدينية عموما والاسلامية خصوصا.

ب-"كفعالية علمية متضامنة مع الفكر الديني".ان الاسلاميات التطبيقية تدرس الاسلام ضمن منظور المساهمة العامة لانجازانثروبولوجيا دينية"[٣٠].

ولقد اوضح نصر حامد ابو زيد في كتابه (الخطاب والتأويل) ان مشروع آركون لا يخلو من ترضيات ضمنية (رغم صراحتها كما نعتقد) وهي ثلاث :

١- خصوصية اللغة الدينية .
٢- تيولوجيا جديدة .
٣- ألسنية جديدة . وهذه الترضيات برأي(زيد) ناجمة عن الحذر والخوف النابع من السلطة الدينية والتضامن التاريخي مع المادة المدروسة،وبالتالي الوقوع في النظرة المتحيزة .[٣١]

وترمي الاسلاميات التطبيقية ، الى استجلاء التفاعل المتبادل بين الاسلام ومجالات لم يكشف عن طبيعتهاوصلتها بالاسلام .هذه المجالات تضغط على الاسلام وتؤثر فيه.ونعتقد انه يريد بذلك،تأسيس فكرته الجوهرية والتي هي تاريخية الاسلام ، كفكر يفرض نفسه واقعيا عبر الزمن،البعد الايديولوجي للاسلام حسب المصالح الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.فالهدف النهائي الذي تسعى اليه الاسلاميات التطبيقية هو "خلق ظروف ملائمة لممارسة الفكر الاسلامي مجرد من المحرمات العتيقة،الايدلوجية البالية،متحررا من الايدلوجيات الناشئة حديثا"[٣٢]. فهي تدرس ذلك التوتر القائم بين رؤيتين سيطرتا على الوعي الاسلامي ،رؤية تدافع عن التراث والاصالة ،ورؤية تطالب بنفس الوقت بقيم الحداثة المادية بعيدا عن القيم الحداثة الثقافية المعنوية [٣٣].

اهتمام الاسلاميات التطبيقية تناقش ميدانين واسعين : اولا التراث الاسلامي والثاني الحداثة. ويلاحظ عالم الاسلاميات التطبيقية (المتنظر) ذلك الترابط بين التراث والحداثة، فالاخيرة تمثل واقع ثقافي راهن ومعاش فلابد ان ينطلق الباحث الاسلامي من رؤية معاصرة في النظرالى التراث.

ويحاول اركون جاهدا بيان المهمة الاخرى التي يمكن ان تمثلها الاسلاميات التطبيقية،ضمن هاتين النقطتين التي ذكرناهما،فهو يرى ان التراث لايمكن تكراره ،بل يمكن اعادة قراءته من خلال الاستفادة من اطروحات الحداثة الغربية في التفكير والمعالجة والمنهج و تبني مشروع حداثوي للتراث وهو ما يمثله اركون والجابري وغيره من المفكرين العرب [٣٤]. فالمهم عنده بيان الفرق بين تراثين ١- تراث تاريخي علمي ٢-تراث ميثولوجي اسطوري غير علمي[٣٥]. لكن ماذايقصد اركون باعادة قراءة التراث ؟.

انه يريد كشف مجالات متعددة في التراث لم يتم الكشف عنهابعداو ثلاثة مناطق لم يتم النظر فيها ضمن التراث :المنسي والمفكربه واللامفكربه.الاول التراث الملغي والمهمش بغض النظرعن المؤلفات المكتوبة المكتشفة حديثا. والثاني المستحيل التفكير به ضمن فترة ما. والثالث كل لم يفكر به بعد[٣٦].الثالث نتيجة للثاني فكل ما لم يفكر به بعد ينجم عن كل ما يستحيل التفكير به في فترة ما.فتراكم المستحيل التفكيربه في فترة زمنية ينتج التراث اللامفكرفيه.

وأذا كان لابد من اخضاع الاستشراق للنقد الابيستمولوجي[٣٧]، فان الاسلاميات التطبيقية لا تلغي الاستشراق،فهي تأخذ منه وتنتقده.اضف الى ذلك انها تهتم بالمادة المدروسة والواقع المعاش من جهة وانجازات العلوم الانسانية من جهة اخرى[٣٨].وان كان البعض يرى ان المهم هو في كشف المواقع الاستراتيجية التي يحتلها الباحث الاسلاموجي ،لا في نقدالاسلاميات او استبدالها ،لانه مهما فعل فهو داخل المنظومة الدينية وطموحه تغزيز التراث الديني بشتى الوانه ..فالاسلاموجي "كيفما اجتهد وابدع وجدد،فانه يضل على اي حال متحركا داخل منظومة او (قارة) دينية لها تضاريسها ووظائفها واجواؤها وقواعدها،وكذلك حدودها ونهاياتها ،وان لم يفعل فسيرى موضوع اهتمامه اينما ولى وجهه،وسينجر الى اضفاء او حمل صفة (الاسلامي)على كل ما يتحرك وما لا يتحرك.."[٣٩]

جدير بالذكر ان الدراسات الاستشراقية كانت قد اهملت جوانب عدة في الاسلام كدين وكحياة وكمجتمع ،مثلا اهمال التعبير والممارسة الشفهية للاسلام عند الشعوب التي لم تعرف الكتابة، وايضااهمال المعاش الغير المكتوب وغير المقال والمعاش الغير المكتوب لكنه محكي،واهمال الكتابات والمؤلفات المتعلقة بالاسلام المنظور اليها بأنها غير نموذجية وكذلك اهمال الانظمة السيميائية غير اللغوية .

وهي تحاول تلافي الاهمالات ،وان كان الامر صعب جدا ويتطلب جهود كبيرة،والذي لايتم وبالتالي الا من خلال "فرق بحث عالمية تسطيع وحدها انجاز هذا العمل ضمن حدود زمنية معقولة"[٤٠].يبقى ان نقول ان مفهوم الاسلاميات التطبيقية يعني ثلاث اعتبارات مهمة :

١- هي الدراسة التي تأخذ بنظر الاعتبارالقوة التي يتمتع بها الدين الاسلامي ، سواء على الصعيد الاجتماعي والسياسي والنفسي والفردي .
٢- هي كل الدراسات التي تأخذ بنظر الاعتبار الاليات المعرفية والمنهجية التي ظهرت في الساحة الغربية المعاصرة،لكي تقلب في قراءتها كل نظرة متحيزة ودوغمائية وايديولوجية.
٣- هي دراسة تنظر للدين بوصفه شئ يتجاوز الصيغ التعبيرية ،فهو برأيها ذات اشكال متعددة ومختلفة[٤١].

العقل الاسلامي والعلمنة:

يقصد اركون بالعقل الاسلامي،العقل ذو الصيغة الاسلامية كنموذج ،فهو يفكر وينتج ارائه وفقا لمنهج القرآن والسنة. العقل الذي يمتلك اصلا الهيا او دعما الهيا[٤٢]. فله اصلا متعاليا ميتافيزيقيا المتمثل في التشريع الالهي واحاديث النبي .

والعقل البشري حسب هذا التصور لايقدر على المعرفة والحقيقة . فهذا (الاصل)يقومه ويرشده الى الهداية ،واذا ترك لوحده بمعزل عن مصدره الالهي المتعالي ،فأنه سوف يضل،فالعقل الاسلامي"يبدو متعاليا وخاضعا لتحديات كلام الله المعنوية واكراهاته في ان واحد"[٤٣].

ويبقى سؤال يتعلق بكيفية التعامل مع ذلك العقل(الاسلامي).فماذا يريد اركون من ذلك الوصف وماعلاقته بموضوع بحثنا (علمنة الدين) التي بتصورنا يشكل الموضوع المركزي لفكر آركون؟.

ان آركون يقيم علاقة نقدية مع ذلك العقل، رغم وجود كتب مأثورة كثيرة تناولته بالبيان عن منتجاته ونموه وتطوره ،عبر منهج التفكيك. فتفكيك التاريخ استعارة عن تفكيك اللغة في حقل الالسنيات[٤٤].فالمنهجية التفكيكية تكشف عن اللامفكر فيه في التاريخ، بطرقه النموذجية الخاصة في تنظيم الحقل المسموح التفكير به.انها تكشف عن مكونات الخطاب الاسلامي .وهي تفرض نفسها على الساحة النقدية على اعتبارين:

١- ضرورة ممارسة طرح الاشكاليات والمنهجيات النقدية على الفكر الاسلامي من"تاريخية وألسنية وسيمائية - دلالية وانثروبولوجية وفلسفية"[٤٥]. وتكشف في نفس الوقت عن الشروط الاجتماعية بكل ما تنتجه العقول من جهة ولاجل تجاوز تاريخ الافكار التقليدي الخطي الفيلولوجي من جهة ثانية.
٢- مناقشة اشكالية الاسلام السياسي ومحاولة بيان مدى مشروعية ذلك الادعاء الناجم عنها من الناحية الدينية والتاريخية والفلسفية.

يمكننا ان نتسائل كيف يمكن لنا الحديث عن عقل(اسلامي)وعن مدى كثرة الاثار الثقافية التي تنخرط ضمن شروطها الاجتماعية (الطبقية - الاثنية)وكذلك ضمن شروطها المعرفية الدينية وغيرها؟ بعبارة اكثر دقة كيف يمكن ان يتحدث اركون عن عقل (اسلامي)بالتالي عن شروطه وطبيعته ،ونحن نعرف ان هذا العقل ذو تمظهرات متنوعة سني ،شيعي خارجي...الخ،ووهنالك صعوبة في الحديث عن مفهوم احادي لهذا العقل الموسوم بأنه(اسلامي)؟ قبل الاجابة عن هذا التساؤل نود ان نذكر نصا له دلالة واضحة بهذ المفهوم وعلاقته بمشروع (التاريخية) التي يدافع عنها اركون كثيرا، حتى تكاد ان تكون هي القيمة الاساسية لمشروعه، اذ يقول اركون: لا اقصد بالعقل المفهوم الجاري عند فلاسفة الاسلام والمسيحية،الموروث عن الافلاطونية الحديثة والارسطية وهو القوة الخالدة المستنيرة بالعقل الفعال المنيرة لسائر القوى الانسانية في النشاط العرفاني ،بل اقصد القوة المتطورة المتغيرة بتغير البيئات الثقافية والايدلوجية ،القوة الخاضعة للتاريخية[٤٦].

يبين هذا النص ذلك التمازج بين التاريخ والعقل، فلا يمكن ان نفهم مفهوم العقل الاسلامي بمعزل عن التاريخ برايه.وعودة الى التساؤلات التي طرحت،فهو لايغفلها بل يضع لها حلولا اومسارات ثلاثة[٤٧]:

١- اما ان نبحث عن نشأة هذا المفهوم بدءا من لحظة القران وتتبع مساره حتى القرنين الثالث والرابع الهجرين "التاسع والعاشرالميلاديين".
٢- واما ان نستعرض مختلف مفاهيم كلمة(عقل)الموجودة لدى مختلف المدارس ،ثم نجد المفهوم الذي يستحق صفة الاسلامي من غيره.
٣- واما نعتمد نصا(مؤلف اوكتاب) محددا ثم ننطلق منه الى الامام والى الوراء من الناحية الزمانية،وننتقل الى مختلف البيئات والاوساط الاجتماعية والثقافية من الناحية المكانية والزمانية فهو يختارالمسار الثالث لانه الافضل حسب تعبيره، فالاول يعيدنا الى التاريخ الخطي للافكار. والثاني يتعارض مع المنهجية الاركيولوجية والتي يتبناها (اركون)في تحليلاته التفكيكية ،اي المنهجية التي تتعامل مع الخطاب كأنه حدث منفرد، وغير متشابه او متسلسل كما ترى المنهجية الاستشراقية التاريخ التقليدي للافكاروكمااشار الى ذلك المفكر الفرنسي ميشيل فوكو في كتبه[٤٨].

فيختاراركون نموذجا للدراسة والتحليل رسالة الشافعي في الفقه(١٥٠-٢٠٤هجري) وحسب قراءته لهذه الرسالة ،فأن النقطة الاساسية للرسالة تدور برايه حول"اسس السيادة العليا والمشروعية العليا في الاسلام "[٤٩]. فالسيادة العليا هي اساس المشروعية،والسلطة بيد الانسان الممارس لها فعليا. وبعد ان يناقش الرسالة يتوصل الى نتيجة التحديد الذي وضعه للعقل الاسلامي يقول ما نصه"عقل معين ومحدد بشكل صارم و مؤطر وموجه، وانه ينمو ويترعرع داخل اطار مجموعة نصية ناجزة ومغلقة على ذاتها "يقصد بذلك- القرأن والحديث- وهذا العقل موجه الى"القبض على المشروعية العليا المطلقة التي تتجاوز كل اجراءآته وعملياته وتضيئها وتقودها"[٥٠].انها عملية سبر وتحليل لكل الادعاءات التي تطلق بين الحين والاخر على ان العقل الاسلامي هوذلك العقل الذي انتج وكتب في المعرفة، ونظربكافة اشكاله عن طريق نموذج،سلفي ماضوي، يسميه آركون العقل الاسلامي الكلاسيكي.

وتنطوي الرسالة الشافعية برأيه جانبين:

١. اللغة .الحقيقة .القانون :

ان العقل الاسلامي يحول الفرضيات غير المبرهن عليها والكائنات العقلية غيراللازمة، الى نوع من الحقائق الموضوعية. يقصد اركون ،ان الفكر والعقل الاسلامي يسير عبر مسيرته التاريخية الطويلة ،وفق آلية واحدة بجعل كل الاراء والافكار التي يؤمن بها معقلنة .فهو يجعلها ذات طبيعة عقلية وموضوعية من خلال الاخلاق اوالعقل العملي [٥١]. فهو ينتقد منهجية المؤرخين الذين لاينتبهون الى هذا التداخل بين الاسطورة والتاريخ والوعي واللاوعي والرمزي والظاهري[٥٢].

٢. الحقيقة .التاريخ : هذا الجانب يكشف التلازم وعدم التمييز التاريخي والعلمي بين الاسطورة والتاريخ اوبين الجانب التاريخي النسبي والجانب الاسطوري الرمزي ،على اعتباران الاخيريتجاوزالتاريخ ،انه متعالي بحسب المنظور اللاهوتي . وهوما توصل اليه من خلال مناقشته وتحليله لخلفيات رسالة الشافعي اللاواعية . فالعلاقة بين الحقيقة اوالحق حسب عبارة الشافعي وبين التاريخ، لم تتعرض لاي نقد،بل انها مفروضة بشكل دائم و"تسير في

اتجاه واحد بمعنى ان القرآن يمثل تنزيلا عموديا من فوق لكلام الله على تاريخ البشر الارضي".[٥٣]

هذه الجوانب تجعل العقل الاسلامي عقلا غير نقدي .

فالباحث الاسلامي في مجال الاسلاميات التطبيقية يتخذ مسافة نقدية ،امام موضوع دراسته ويثير التساؤلات المستمرة والسلبية بالمعنى الواسع للكلمة . فيوصي بأن اهمية العقل الحديث الذي يفصل بين الذرى المعاشة والمتصورة كأنها واحدة لاتتجزء،اي ذرى التاريخ والاسطورة اوالواقع والتصور المأخوذ عنه [٥٤].

وبأختصار يريد اركون ممارسة عملية تفكيك للعقل الاسلامي، واظهار البعد التاريخي للعقل الديني . فليس هنالك استمرارية للتراث بعيدة عن تدخلات وتقلبات الابعاد الاجتماعية والسياسية واللغوية، فكلها تتلاعب (بالاصل) التراث،الدين .فهو ينفي اي وجود استمرارية دائمة، وذلك بسب السيادة العليا والسلطة السياسية على مرالتاريخ الانساني . فالتاريخية التي تريدها الاسلاميات التطبيقية تبين الجانب الاختلافي والتعددي والجدلي بين الرؤى والتصورات الاجتماعية والنص المقدس[٥٥].

- **العلمنة والمخيال**:

يطرح اركون فهم جديد للعقلانية يتلائم مع الطرح الذي دشنته المدارس الغربية المعاصرة باعتبار العقلانية الجمع بين العقل والخيال والرمزي . والمخيال من المصطلحات الجوهرية عند اركون والذي استمده من عالمي الاجتماع الفرنسيين(دوبي)و(بيير بورديو).ومن اجل هذا ينتقد اركون الاستشراق والفكر الاسلامي، الذين همشا دور المخيال.

فالتراث برأيهم (الاسلاميين والمستشرقين)التراث المكتوب،اماالتراث الاسطوري والخيالي لا يمثل اي مكانة علمية انطولوجية برأيهم[٥٦]. فالمخيال والخيال ذومجال حيوي نشيط. والادبيات الدينية والاسلامية خاصة متضمنة للمخيال .والاسلام يدرس الخيال ويستبعد الخيال الضال،مع ذلك فهو ينفي الخيال الهادف في الكلام الالهي.

اضف الى هذاهنالك نوعين من المخيال.. ديني واجتماعي،وقبل ان نخوض غمار هذا التفريق،علينا ان نوضح معنى المخيال فهو :

١- ملكة استحضار شيئ ما كنا قد رأيناه سابقا.

٢- ملكة خلق صور لاشياء لم ترى ابدا في السابق او ملكة تركيب صور معروفة ولكن بطريقة جديدة.

٣- ملكة تمكننا من بلورة مفاهيم وتصورات ونظريات جديدة وايجاد تجارب عملية في كل الناسبات.

٤- ملكة تعبرعن العقائد الخاطئة التي تتصورها الروح وتجسدها بالمخيال خارج كل رقابة او سيطرة على العقل.

٥- لهذا وسمت تحديدات العقل الاسلامي الخيال بسمة الوهم والخرافة مما دفع الخطاب الاستشراقي والاسلامي الى اقصاء الخيال الى العدم وابطال اي دور فعال ومحرك في الساحة الاجتماعية والنفسية والانطولوجية[٥٧].

وبصدد المخيال الديني يرى اركون انه "مركب بالمعنى الاكثر عضوية وحيوية لكلمة تركيب ،بواسطة الصور المتعالية التي تستند الى دعامة واحدة هي اللغة الدينية ،وهذه الصور المتعالية تجعل المخيال ذو قدرة فعالة في التحريك والعمل عن طريق تكرار الافعال والشعائر والطقوس المواداة مما يودي الى خلع قدرة المخيال على ادراك و"تمثل كل الاشياء المحسوسة او الذهنية المطلوب تصورها "فالمخيال الديني ذو ابعاد انطولوجية حقيقية ملموسة ،لانه يقدم نفسه بصفته مجمل العقائد المفروضة والمطلوب ادراكها وتاملها ،بل وعيشها وكانها حقيقة ،وهذه بدورها لاتقبل اي تدخل للعقل النقدي المستقل .

من هنا يتطابق المخيال الديني مع المخيال الاجتماعي لاسيما في المجتمعات الدينية ،ثم ان العقل يكون في علاقة تناقض وتجاذب،فهو اولا ،اي كان نوعه مرفوض من قبل(العقل المنطقي)وثانيا ان الاخير يخدم الاول،فهو يتلازم ويتداخل مع المخيال الاجتماعي الذي هو:"عبارة عن تركيبة ديناميكية مؤلفة من الافكاروالقوى والتصورات المنهجية مع دعامات وجودية تكررة"[٥٨].

المخيال الاجتماعي يتطابق بدوره مع المخيال الديني، مما يدعوهما الى السيطرة والتوجيه الاجتماعي والثقافي.

ويخلص اركون على ان المجتمعات البشرية لايمكن ان تفهم فهما صحيحا وواقعيا ،وفق النظرة الوضعية،بل من خلال المخيال الذي يشكل البنية المحركة (المادية)للمجتمعات .اي ان كل الدلالات الخيالية المعروضة بأثواب العقلانية هي اكثر واقعية وحقيقية من الواقع المادي الحقيقي،فهذه الخيالات متجذرة في اعماق الوعي الانساني،بحيث لا يمكن دحضها فهي تشكل الانسان وتحركه بنفس الوقت.

وهذه المجالات الواسعة للمخيال تحاول العلمنة ان تدخل غمارها لاجل معرفة اصولها وتشكلاتها وفاعليتها الحيوية النشيطة ..فالعلمنة تتجاوز العقبات لتصل الى تفكير علمي حول الظاهرة الدينية، يخالف الدراسات التبجيلية الاسلامية والدراسات الاستشراقية،فالعلمنة "فكر نقدي بالمعنى الفلسفي والعلمي للكلمة، فكر يهدف الى التمييز والبصيرة والفطنة"[٥٩].

وهنالك مخيال (ميتافيزيقي) لان مفهوم العقل بالمعنى الفلسفي والديني ارتبطا بقوة مفارقة (محرك لايتحرك)وعقل اول على التوالي.

ان اركون وفقا لاهتماماته الانثروبولوجية والنفسية و التاريخية، يتبنى عقلانية جديدة كشفها فلاسفة وعلماء الغرب المعاصرين. فالانسان عبارة عن حاصل جمع بين العقل والخيال، كجهود علماء الاجتماع :جاك لوغوف وجورج دوبي فيما يخص القرون الوسطى (الغربية) ثم جورج بالانديه فيما يخص افريقا والمجتمعات الحديثة[٦٠].

اما فيمايخص المجتمعات الاسلامية،فنحن نرى اركون قد افتتح ارضها في البحث الابستمولوجي، محاولا بذلك تدشين مرحلة جديدة في البحث العلمي لدراسة الفكر الاسلامي،متبعا نتائج العلوم الانسانية.وان كان اركون يعتبرما قام به وما يقوم به من جهود علمية ماهي الابدايات او(نقطةالصفر).وهو يدعوالى التركيز في فهم الظاهرة الدينية ودورها الاجتماعي .وهومتأثر الى ابعد الحدود بعالم الاحتماع الفرنسي بورديو. فالطقوس والوان العبادات والممارسات الدينية،تصبح بمرور الوقت جزء لا يتجزء من جسد المؤدي لها ،بل تمثل

جسده الذي لاينفصل عنه .فكل الوان التعالي والتقديس لم تكن ناجمة عن اللغة فحسب،بل عن طريق الممارسة والاداء الجسدي للطقوس كما هوالحال في الصلاة[٦١].

ويميز اركون بين النظرة العلمانية المنفتحةالتي يدعو لها،وبين النظرة المنغلقة. فالعلمانيةاوالعلمنة تعلن بأنها تذهب الى اعماق الاشياء،من اجل تشكيل رؤية اكثر صحة وعدلا ودقة.فهي تعيد النظر والقراءة والتحليل لكل شئ،حتى نفسها.ونتيجة هذه العلمانية المنفتحة، فالخيال لاينفصل عن اي فعل للقراءة والتفسير والتأويل لأي نص مقدس اي(القرآن)والمخيال جزء لايتجزأمن العقل الانساني .

وان كانت هناك صعوبات في تحديد مجالات الخيال ومجالات العقل في المجتمع ،الا ان اركون يميز بين الخطاب العقلاني العلمي والخطاب الخيالاني الدوغمائي الايديولوجي. ومع ذلك فأن التميز بينهما صعب جدا،لاننا سوف نتبنى زيف ادعات الوضعية بكل اشكالها في تأكيدها على البعد المادي والمحسوس للحياة . فالعقل +الخيال=الانسان بحسب العلمانية الاركونية .

والعلمنة كموقف ابيستيمولوجي حر ونقدي تظهرالجدل القائم بين العقل والمتخيل وتلازمهما في ظواهر كثيرة في التاريخ الانساني، فمثلا لونظرنا الى علاقة الدين والمتخيل والعقل او بين الوحي والقران والخيال،لاكتشفنا ان الدعوة التي تقول،ان الدين الاسلامي هو دين لا يفصل بين الوحي والتاريخ ، بين الدين السياسة،بين الروحي والزمني،دعوة لايمكن قبولها .فتصور التلازم الضروري بين الدين والسياسة ناجم عن المتخيل الاجتماعي [٦٢].فلذلك يعتقد اركون ان هنالك متخيلا يغذي الرؤية الفكرية والسياسية،وهومتخيل ضروري ومقصود لاضفاء الشرعية على القائمين بأمور السياسة والدين على حد سواء.فالواقع الانساني للمجتمعات الدينية التي تدعي تطبيق الشريعة اوالدين الاسلامي مثلا يثبت العكس،فالمجتمعات المتدينةاكثرقسوة وقمع كالسلطة الاموية والعباسية من غيرها .

ان السلطات السياسية تستغل النص المقدس لمصلحتهاومنافعهاالايديولوجية والسلطوية بعيداعن السمو الروحي والاخلاقي .وهذه النقطة المهمة التي يتم انتقائها عن طريق التحليلات الانثروبولوجية لدى اركون،تشكل احد اهم الاسس العلمانية للحضارة الاسلامية عموما،لانها لا تستبعد البعد التاريخي والزمني في قراءتها للتراث والنص المقدس على حد سواء.

وفي الدين الاسلامي ابعاد علمانية (علمية)النصوص تجاورالنصوص المفروضة بأنها مطلقة على العقل الانساني و المسلم [٦٣].واسباب الخلط بين الشان الديني والسياسي تنجم عن عدة اسباب منها ان "الاسلام الخيالي مفروض كعقلاني من قبل الفقهاء المسلمين "وثانيا هنالك تداخل بين الابعاد الثقافية والسياسية والاقتصادية المتشكلة للمجتمع البشري ".السلطة تطوع النصوص المقدسة سياسيا وآيديولوجيا..[٦٤].ولاجل ذلك يرى ضرورة تقسيم المجتمع الى ساحات كالساحة الدينية والفكرية والثقافية .وبالتالي اتباع الية التاؤيل لفهم كيفية اشتغال النص الديني في اي ساحة وما هي شروطه وادواته.

وهي برايه اهم مهام العلمنة التي تستبعد اي تعصب او تحجر في النظر الى الظاهرة الدينية وكيفية حضوره في الساحة الاجتماعية .وتؤكد اهمية اعادة النظر في دورالدين ووظيفته الاجتماعية والتاريخية والثقافية[٦٥]،من خلال استخدام المناهج الحديثة التي تضع يديها على الاصل الايديولوجي الذي يحكم القراءات الغربية والعربية على السواء[٦٦].

نظرة العلمنة للدين :

العلمنة موقف علمي حر من الظاهرة الدينية باختلاف مصادرها وهي تقارن بين الاديان السماوية والارضية. وهي تعطي للاديان الارضية مكانة انطولوجية داخل الحياة الانسانية .

والبديل الجديد الذي يطرحه اركون هو العلمنة المنفتحة التي تطبق الانثروبولوجيا الدينية التي نادى بها (روجيه باستيد)عالم الانثروبولوجيا الفرنسي والتي تلتقي في خطاب اركون مع اطروحات فوكو وما يسميه تاريخ الحاضر اذ تنطلق "من واقع الحياة اليومية للافراد والجماعات والاحاطة بالمشاكل الحية المطروحة في المجتمع ،لاستباط ما يتعلق بها من تعاليم دينية وابداعات ثقافية واغراءآت سياسية اقتصادية وتصورات ايديولوجية "[٦٧]. ولاجل ذلك فان المستشرقين ملتزمين بالاحكام المسبقة اثناء دراستهم الدين الاسلامي .وفضلا عن ذلك انهم غير ملتزمين بالمادة المدروسة فهم "لايبالون بمصير المسلمين والمجتمعات الاسلامية عندمايدرسون الاسلام او يكتبون عنه "[٦٨].والاسلام بعيد عن العلم برايهم ،فارائهم ايديولوجية لاهوتية وغير

علمية كما يرى اركون كما هو الحال مع دراسات غارديه وجورج قنواتي وغيرهم .فمنهجه ذو كموقف ابيستمولوجي .[٦٩]

فالعلمنة تبين المماحكات الجدلية وزيف الحوار بين الاديان واوجه التلاعب والمشروعية الوهمية بين الاطراف المتحاورة وتبين كذلك المتخيل الديني والاجتماعي [٧٠].

فالعلمنة الاركورنية تبتعد عن السلبيات المذكورة وتتضامن مع الشأن المدروس وتتحمل المسؤولية من اجل كشف حقائق التراث عبر الرؤية النقدية.وتهتم بحياةالمواطنين ومجتمعهم وثقافتهم مبتعدة عن الاراء المطلقة[٧١].والعلمنة ضرورية للبشر،لان الانسان برايه مكون من الرغبة والادراك[٧٢].

وهي لاتترك جانب مهمل بل تهتم بكل الجوانب انثروبولوجيا.وايضا هي مرافقة للحياة الانسانية ككل .والفهم الانساني لاينفصل عن عملية العلمنة تاريخيا .فالعلمنة عملية منفتحة. فهي محاولة للفهم والتعقل بصورة حرة مع وجود صراع مع الرغبة ..فالعلمنة ركن اساسي من اركان الانسان الموضوعية اي عملية الفهم والادراك.لاتركن الى الثبات[٧٣].

ان آركون يدعو الى ممارسة علمانية للاسلام من خلال مناقشة نقطتين :

اولا فكرة الدولة - الخلافة .ان الدولة الاسلامية مبنية على التبرير الايديولوجي للحكم .اي الاستغلال السياسي للنص الديني مما اتاح الفرصة الى تطبيق علماني للشريعة في اشتقاق القوانين والاحكام ،فأبن المقفع في(رسالة الصحابة)يشكل نموذجا لرؤية اركون النقدية فهي "ذات تصور علماني ،وتعابيروكلمات وضعية ".والفكرة الثانية التي تؤيد بان هنالك فهم انساني للعلاقة بين السياسة والدين .فالشريعة لها اصل انساني وتاريخي .وهي مستنبطة من النص الديني ورغم ذلك تفترض التعالي والتقديس مع العلم انها مستدل عليها عقليا [٧٤].

فالشريعة حلول مقدمة من قبل الفقهاء واجهتهم مشكلات واقعية ،فوضعو حلول مستنبطة من القول الالهي بطريقة وضعية مراعين الاعراف السابقة للقران وارائهم الشخصية والرجوع المتقطع والنسبي للنص الديني[٧٥].ويعطي اركون اهمية لوفاة النبي والتي سببت اشكالية تاريخية .فالدين الاسلامي في نظامه السياسي لم يكن ذا اساس لاهوتي صرف .والوهم التاريخي يؤكد العكس ،اي انه لايوجد انفصال بين الدين والسياسة .فالدولة استولت بالقوة على السيادة وليس بالشريعة او القانون ،فهنالك تنافس قوي بين بني هاشم وبني امية والانصار حول السلطة السياسية .ويتمركز نقده على فترة ٦٦١ م،الامويين والعباسيين والدويلات الصغيرة من بعدهم..[٧٦].

ويدرس اركون الحركات النقدية والجريئة التي اجهضت في القرون الهجرية الاولى لكي يفعل دور الرؤية العلمانية في التراث واللحظة الراهنة معا .والموقف العلماني عنده يساوي الموقف الديني وهما يعبران عن جوهر الانسان نفسه [٧٧].

المستخلص

ان المشروع الاركوني الهادف الى التفكير في المناطق اللامفكر فيها في الساحة الثقافية الاسلامية ، يقوض وينتقد الفكر الاسلامي والابحاث ذات المنهجية التبجيلية، والتي تنظر للوحي نظرة متعالية، اذ انه (النص الديني) لم يتعرض برأيها لاي تحريف او تشويه، ولم تطاله اعتراضات المجتمع الاسلامي ومداخلات الايدلوجيا المختلفة.و يكمن برايه العلاج في المنهجية التفكيكية،التي تحيل اي ظاهرة الى موضوع اشكالي.

اما بالنسبة للمنهجية الاستشراقية القائمة على الوصف الخارجي للاسلام بحسب السرد التاريخي الفيلولوجي، فأنها تتوخى الموضوعية في الوقت الذي ترفض اي دور للمخيال في الوعي البشري .

ان اركون يقف على مسافة واحدة من الاستشراق والفكر الاسلامي. فهو لا يرفض الاستشراق بشكل كلي كما يتبادر للذهن ،بل يرفض اغلب انجازته ونتائجه ومنهجيته القاصرة والمتحيزة والباردة كما هو الحال في الدراسات التبجيلية الاسلامية.

فالمنهجية الاركونية تأخذ من الاستشراق صفة الحياد والموضوعية ،اضافة الى تبني التحليل الانثروبولوجي .لذا يحاول عن طريق منهجه الابيستمولوجي ولأجل دراسة الاسلام ، الكشف عن حقيقة حدثين مهمين متلازمين : الخطاب القرأني . تجربة المدينة .

الاولى تكشف عن ترتيب القرآن اللغوي بدأ بمرحلة التدوال الشفهي انتهاءا بتحوله وصيرورته (شيئا) مكتوب بالمعنى الثقافي.هذه الدراسة تكشف لنا الجدل الدائر حول تشكل القرآن من المرحلة الشفهية الى الكتابية والتي اصبح فيها نصا محصورا في المصحف.

اما بالنسبة للظاهرة الاسلامية او تجربة المدينة تنبع اهميتها ،بوصفها تجربة مهمة في الفكر الاسلامي وقطب مهم في الصراع مع الغرب،وما يتبع ذلك من تجليات دينية وسياسية مع تجربة الحداثة الغربية.

Summary:

The project Alarcna aimed at thinking in areas Allamvkr where in the cultural scene Islamic, undermining and criticizing Islamic thought and research with methodological Altbjeelah, which consider the revelation look disrespectful, because it (the religious text) was not subjected to opinion any distortion, mutilation, not sanctioned objections Islamic society and interventions different ideology. opinionated treatment lies in the systematic deconstruction, which transmit any phenomenon to Multi problematic.

As for the Orientalist methodology based on Physical description of Islam according to the narration historical الفيلولوجي, it envisages objectivity in the while refusing any Mkhial role in human consciousness.

Arcon stands at the same distance from Orientalism and Islamic thought. He does not entirely reject Orientalism also comes to mind, but refuses most Anjazath and its results and methodology flawed and biased and cold as in studies Islamic Altbjeelah.

Vamenhjah Alarcnah take Orientalism recipe impartiality and objectivity, in addition to the adoption of anthropological analysis. So by trying his Alapittamologi approach to the study of Islam, to say that you two important events go hand in hand: the Qur'anic discourse. Experience the city.

The first reveal the order of the Holy linguistic phase began التدوال verbal ending in becoming and becoming a (something) written in the cultural sense. This study reveals the debate about the form of the Qur'an from oral to written phase and which became confined to the Koran text.

As for the phenomenon of Islamic or experience the city stems its importance as an important experience in Islamic thought and an important pole in conflict with the West, and the subsequent manifestations of religious and political ties with the experience of Western modernity.

قائمة الهوامش

١. عبدالرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني ، وكالة المطبوعات الكويت،ط١ ١٩٧٩ ،ص١٧-١٨.
٢. هاشم صالح، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه،دار الساقي لندن ط١ ١٩٩٤ ص٩ وما بعدها. وينظر للمزيد د.حسام الالوسي: صور نقدية للاستشراق التقليدي وجديد ،مجلة الاستشراق ،العدد٣ ١٩٨٩ ص٩ .
٣. مجلة الاستشراق ، مصدر سابق ، ص ٩ -١٠.
٤. هاشم صالح: المصدر السابق،ص٨-٩.
٥. محسن جاسم الموسوي: الاستشراق السياسي فرضياته استنتاجاته،مجلة الاستشراق،ص٥-٧ وما بعدها.
٦. عبد الامير الاعسم:الاستشراق الفلسفي وانتقال الفلسفة العربية الى اللاتين في العصر الوسيط ،مجلة الاستشراق ، ص ٢٣ وما بعدها .
٧. د.حسام الالوسي :مصدر سابق ،ص٣١.
٨. المصدرنفسه :ص٣١ .
٩. هاشم صالح :المصدر السلبق ،ص٦-٧.وترجمه ايضا محمد عناني ..
١٠. ادوارد سعيد:الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق،ت د محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع القاهرةط١ ٢٠٠٦ ،ص٤٤-٤٥ .
١١. االمصدر نفسه :ص ١٠٠ (بتصرف) وينظر للمزيد الالوسي: مصدر سبق ذكره ،ص٣٧ .
١٢. ادوارد سعيد مصدرسابق ،ص٧٢ وما بعدها.
١٣. للمزيد ينظرمقدمة المترجم كمال ابو ديب لكتاب (الاستشراق،المعرفة السلطة ،الانشاء) مؤسسة الابحاث العربية –بيروت ١٩٨١ .وايضا الالوسي : مصدر سابق ، :ص٣٥ .
١٤. محمد اركون:الاسلام عالم وسياسة،الفكر العربي المعاصر،العدد٤٧ ،ص٢١ .
١٥. ينظر للمزيد ادوارد سعيد :مصدر سابق ،ص٦٣ وما بعدها وص١٣٥ وما بعدها وص٤٩٤ وما بعدها..
١٦. محمد آركون :الاسلام عالم وسياسة، ص٢٢-٢٣.
١٧. محمد آركون: العلمنة والدين ، **ت هاشم صالح ،دار الساقي لندن ،ط٣ ١٩٩٦** ، ص٤٢ -٤٨
١٨. محمد آركون :العلمنة والدين ،ص٤٧ .
١٩. المصدر السابق ،ص٤٨ وما بعدها.
٢٠. نفس المصدر ص٥٢ .
٢١. محمد آركون:الاسلام عالم وسياسة ،ص١٤ .
٢٢. المصدر نفسه ،ص١٤ .
٢٣. مصدر سابق ،ص١٥ .
٢٤. محمد آركون:العلمنة والدين ،ص٣٨-٣٩.
٢٥. المصدرنفسه :ص٣٩.
٢٦. الزوازي بغورة: ميشيل فوكوفي الفكر العربي المعاصر،دار الطليعة،بيروت،ط١، ٢٠٠١ ،ص٧ وما بعدها.
٢٧. محمد أركون :العلمنة والدين ،ص٤٠ وما بعدها .
٢٨. محمد اركون: تاريخية الفكر الاسلامي ص٥٤.
٢٩. المصدر السابق: ص٥٦.
٣٠. المصدر السابق: نفس الصفحة.

٣١. نصر حامد ابو زيد :الخطاب والتأويل ،المركز الثقافي العربي ،ط١ ،٢٠٠٠ ،ص١٠٧ وما بعدها .
٣٢. المصدر نفسه: ص٥٨.
٣٣. المصدر نفسه: ص٥٨-٥٩.
٣٤. الزواوي بغورة: مصدرسابق،ص ٥ وما بعدها.
٣٥. محمد اركون:مصدر سابق،ص٥٩.
٣٦. مصدر سابق: ص٦٠.
٣٧. نفس المصدر: ص٦١.
٣٨. مصدر سابق: ص٦١.
٣٩. سالم حميس :الاستشراق في افق انسداده،منشورات المجلسالقومي للثقافة العربية المغرب،ط١ ١٩٩١ ،ص١٠٦ .
٤٠. مصدر سابق:ص٥٤.
٤١. مصدر سابق:ص ٦٥.
٤٢. محمد اركون: تاريخية الفكر الاسلامي،ص٦٥ .
٤٣. المصدر نفسه:ص٦٠ .
٤٤. مصدر سابق :ص٢٨ .
٤٥. المصدر نفسه ،ص٦٦ .
٤٦. مجمد آركون:نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الاسلامي ،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي بيروت،العدد٢١ ١٩٨٤ ،ص٤٣.وايضا ينظر الاسلام والاسلاميات ،حوار بين اركون وايف لاكوست ،مجلة الفكر العربي المعاصرمركز الانماء القومي – بيروت،العدد ٣٥ ١٩٨٥ص١٢٧ وما بعدها.
٤٧. محمد آركون :تاريخية الفكر الاسلامي ،ص٦٦-٦٧.
٤٨. ينظر كمثال حفريات المعرفة ،ت سالم يفوت ،المركز الثقافي العربي - المغرب ،١٩٨٦ .
٤٩. محمد آركون :تاريخية الفكر الاسلامي ،ص ٦٨ .
٥٠. المصدر السابق :ص٦٩ .
٥١. المصدر السابق ،ص٧٠ وما بعدها .
٥٢. المصدر نفسه ،ص٧٤ وما بعدها.
٥٣. المصدر السابق:ص٧٥ .
٥٤. المصدر نفسه ،ص٨٦ وما بعدها.
٥٥. المصدر السابق ،ص٩٢ .
٥٦. محمد اركون:الاسلام عالم وسياسة،الفكر العربي المعاصر،العدد٤٧ ص١٦-١٧ .
٥٧. مصدر سابق :ص١٧ .
٥٨. المصدر السابق ،ص١٨ .
٥٩. محمد اركون:الاسلام عالم وسياسة،الفكر العربي المعاصر،العدد٤٧ ، ص١٥ .
٦٠. المصدر نفسه ،ص١٨-١٩ .
٦١. محمد آركون:العلمنة والدين ،ت هاشم صالح ،دار الساقي لندن ،ط٣ ١٩٩٦ ،ص٢٣-٢٤ .
٦٢. مصدر سابق ،ص٣٠ .
٦٣. نفسه ،ص٣٢ .
٦٤. ص٣٢-٣٣ .
٦٥. محمد اركون :العلمنة والدين ،ص١٣-١٥ .
٦٦. ص٢٠-٢١ .

٦٧. محمد اركون :نحو تقييم واستلهام جديدبن للفكر الاسلامي ،ص٣٦.
٦٨. محمد اركون:العلمنة والدين ،ص٣٨ .
٦٩. هاشم صالح :الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ،ص٢٣٥-٢٥٧ .
٧٠. محمد اركون :العلمنة والدين ،ص٥٤ .
٧١. محمد اركون :العلمنة والدين،ص٥٦ .
٧٢. محمد اركون :تاريخية الفكر الاسلامي ،ص٢٩٢-٢٩٣ .
٧٣. محمد اركون :تاريخية الفكر الاسلامي :ص٢٩٤ .
٧٤. نفسه،ص٢٩٦ .
٧٥. نفسه ،ص٢٩٧ وما بعدها .
٧٦. ص ٢٨١ وما بعدها.
٧٧. محمد اركون :العلمنة والدين ،ص٦٩-٧٠ .

المصادر

١. عبدالرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني ، وكالة المطبوعات الكويت،ط١ ١٩٧٩ .
٢. هاشم صالح، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه،دار الساقي لندن ط١ ١٩٩٤ .
٣. د.حسام الالوسي: صور نقدية للاستشراق التقليدي وجديد ،مجلة الاستشراق ،العدد٣ ١٩٨٩ .
٤. محسن جاسم الموسوي: الاستشراق السياسي فرضياته استنتاجاته،مجلة الاستشراق.
٥. عبد الامير الاعسم:الاستشراق الفلسفي وانتقال الفلسفة العربية الى اللاتين في العصر الوسيط ،مجلة الاستشراق.
٦. ادوارد سعيد،الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق،ت د محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع القاهرةط١ ٢٠٠٦.
٧. مقدمة المترجم كمال ابو ديب لكتاب (الاستشراق،المعرفة السلطة ،الانشاء) مؤسسة الابحاث العربية –بيروت ١٩٨١ .
٨. محمد اركون:الاسلام عالم وسياسة،الفكر العربي المعاصر،العدد٤٧ .
٩. محمد آركون:العلمنة والدين ،ت هاشم صالح ،دار الساقي لندن ،ط٣ ١٩٩٦ ،ص٢٣-٢٤ .
١٠. الزوازي بغورة: ميشيل فوكوفي الفكر العربي المعاصر،دار الطليعة،بيروت،ط١، ٢٠٠١ ،
١١. محمد اركون: تاريخية الفكر الاسلامي ص٥٤.
١٢. نصر حامد ابو زيد :الخطاب والتأويل ،المركز الثقافي العربي ،ط١ ،٢٠٠٠ ،ص١٠٧ وما بعدها .
١٣. سالم حميس :الاستشراق في افق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية المغرب،ط١ ١٩٩١ ،ص١٠٦
١٤. محمد آركون:نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الاسلامي ،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي بيروت،العدد٢١ ١٩٨٤ ،ص٤٣.
١٥. الاسلام والاسلاميات ،حوار بين اركون وايف لاكوست ،مجلة الفكر العربي المعاصرمركز الانماء القومي – بيروت،العدد ٣٥ ١٩٨٥ص١٢٧ وما بعدها.
١٦. ينظر كمثال حفريات المعرفة ،ت سالم يفوت ،المركز الثقافي العربي - المغرب ،١٩٨٦ .
١٧. محمد اركون:الاسلام عالم وسياسة،الفكر العربي المعاصر،العدد٤٧ ص١٦-١٧ .