Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

في المقاربة الانثروبولوجية لدراسة العنف الديني عند محمد أركون

Mohamed Arkoun's Anthropologial Approach towards the Study of Religious Violence.

حمروني فضيل الكيسة Hamrouni Fodil El Kaissa
جامعة أبو القاسم سعد الله / الجزائر Algiers2KacemSaadallahUniversity of2
المعهد الوطني للبحث في التربية/ العاشور/الجزائر
الإيميلhfkaissa@outlook.fr

تاريخ الاستلام : 2019-11-20 **تاريخ القبول :** 2021-01-02

ملخص:

يتناول هذا المقال إشكالية العنف الديني وفق المقاربة الأنثروبولوجية التي يقترحها محمد أركون، ويهدف إلى بيان منابع هذا العنف وتجلياته وكذا مرجعياته وكيفية اشتغاله انطلاقا من تجربة "المقدس الحقيقة"استنادا إلى نظرية المثلث الاتثروبولوجي لهذا المفكر.

يؤكد هذا العمل أهمية المقاربة الأنثروبولوجية في فهم العرقية (التعصب الإثني) والاقصاء المتبادل بين الشعوب، في كونها مكملة للدراسات الاجتماعية والنفسية المفسرة لآثار هذه الظاهرة في المخيال الجمعي للإنسان، للوصول إلى النتيجة أن العنف باسم "الدين الحق" ليس صفة متأصلة في الديانات التوحيدية ولا ينفرد بها الإسلام، وإنما هو ميزة من مميزات الطبيعة البشرية بصفة عامة، وليقترح في النهاية مسارات للتفكير والتنظير تهم المؤمنين وغير المؤمنين بشأن فهم الذات وفهم الغير واحترامه، للوصول إلى إثبات دور الأنثربولوجيا في التوعية بأن أعظم قوة يملكها الكائن الإنساني هي السلم أي اللاعنف.

كلمات مفتاحية:عنف ديني، مثلث أنثروبولوجي، مقدس، حقيقة، طبيعة بشرية.

Abstract:

The present article addresses the issue of religious violence through the lenses of the anthropological triangle proposed by Mohammed Arkoun. It considers the relationship between religious violence and the experience of the sacred and the truth inherent to monotheistic religions to show that violence is not consubstantial to the latters, even less to Islam, but that it is a feature of human nature in general. The article also attempts to suggest a number of lines of thought and theoretical orientations that are likely to help both believers and non-believers to not only better understand themselves, but also to better apprehend the others in their differences. The results of the approach show that the roots of evil are to be sought in a deeper anthropology which complements a historical, a sociological, and a psychological study, in order to explain the causes of religious violence, like ethnocentrism and “mutual exclusion of peoples “.

Keywords: religious violence,anthropological triangle, sacred, truth, human nature.

1- 1.**مقدمة**:

تعودنا على القراءة عن قيمة العقلوأهميته في حل المشاكل التي تعترض سبيل الإنسان في سعيه نحو الخير والفضيلة، فوضعناه في مقام التعظيم وحثثنا على استعمال مبادئه وآلياته في التفكير، إلا أن واقع المجتمعات البشرية يشهد على أحداث أشعرتنا بضعف صوته واضمحلال قواه أمام صخب العنف الذي يحدث باسم المقدس،دون أن يقدر على اتخاذ موقف صارم إزاء ذلك. هل يعني ذلك أن الدين يروج للعنف كما تعبر عنه أحكام بعض الناس؟ إن الامر يستقطب الاهتمام ويتطلب البحث الجدي فيه.

حقا، يسجل تاريخ المجتمعاتالإنسانيةصراعاتدامية كثيرة (اغتيالات وحروب صليبية وعالمية وتطهيرات عرقية...إلخ)،تتغذىمنالمعتقداتالدينيةتحقيقا لمصالح وأغراضلاتخدمالإيمان حتما. الأمرالذيدفع كثير من المفكرين إلىإدراجالبحثفيالعقلالدينيوالقضاياالمرتبطةبهضمنالتحدياتالتيبيج برفعها،خاصةبعد ظهورالحركاتالإسلاموية المتطرفة،وماترتب عن نشاطهامندعوةإلى الجهاد بما فيه المسلح.ومالايمكنكرانه، هوأنّ تفشيهذهالظاهرةيعكسأزمةفكريةوروحيةوقَيميَة،تفرض واجبدراستهادراسة موضوعية،لفهممنابعها وتجلياتها. فليس العنف الديني إذن ظاهرة خاصة بعصرنا ولا بمجتمعاتنا، وليس ظاهرة جديدة، إن الجديد فيها هو إمكانية معرفة ما يحدث في أنحاء العالم، بطريقة آنية بفضل تكنولوجيات الإعلام والاتصال.

نعالج في هذا المقال إشكالية العنف في علاقته الثنائية بالدين والدولة، ونطرح فيه مسألة ثقافة المسكوت عنه، التي ينتجها، دون مراجعة نفسها، لتركز اهتمامها على هويتها الدينية والحفاظ عليها وتُضخّمُها بالمعتقدات المتوهَمة وتداعياتها. لذلك تروم أهم الاستفهامات التيتيثيرها هذا الطرح إلى هدف رصد أسباب العنف الديني ومقوّماته وخلفياته، لغرض فهم ظروف ودواعي عودة الديني في بنية أكثر تعصبا وانغلاقا في المجتمعات المعاصرة. ولتفسير انتشاره داخل المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، نود أن نعرف ما هي العوامل والمنابع الذهنية التي تدعمه وتغذيه؟ فهل تكمن هذه العوامل والمنابع في الدين ذاته لأن العنف متأصل فيه، أم تتحكم فيه مؤثرات خارجية أخرى؟ ألا يمكن أن يعود ذلك إلى غياب الطريقة الملائمة لشرح الحادث الديني ودراسته؟ من الغريب حقا أن يمارس العنف باسم الدين دفاعًا عنه، في عصر تدعو فيه الجمعيات المحلية والمؤسسات العالمية إلى الحوار بين الديانات والثقافات والحضارات. أما الأسباب الداعية إلى البحث في هذا الموضوع فهي عديدة، من أهمها:

أولا: انتشار العنف بسرعة مذهلة وفي صور مختلفة في واقعنا اليومي، إذ هو لا يتجلى في جانبه المادي وحده، وإنما يشغّل جانبه الرمزي أيضا، فيمارس الإيذاء البدني والنفسي، وتُرتَكب جرائم القتل والتعذيب في حق أشخاص وجماعات بشرية باسم الحقيقة المتعالية المطلقة (الله)، دون النظر في أخلاقية وشرعية هذه الممارسات. وبحكم تجربة العنف لقد وضعه الكائن البشري محل الحوار بين الأفراد، بين الحاكم والمحكوم وبين الشعوب المختلفة.

ثانيا: حضور العنف في كل الأوساط والتعمد إلى استعمال كل أنواعه، من أجل السيطرة دون الاهتمام بما يترتب عنه من خراب يخلخل نظام القيم الاجتماعية والأخلاقية وتهددهبالتلاشي.

ثالثا: إضافة إلى اهتمامنا وانشغالنا المعرفي بموضوع العنف عامة والعنف الديني خاصة، إننا نلاحظ غيابا كاملا للخطاب الانثروبولوجي خاصة في المجتمعات التي تعتمد النظام الكلياني في تسيير شؤونها، إذ رغم ما للانثروبولوجيا من أهمية في توضيح التغيرات العميقة التي تحدث في كل مراحل تاريخ المجتمعات، إنه غير حاضر نهائيا في المؤسسات التعليمية في البلدان الإسلامية.

سنعالج الإشكالية المطروحة على مستويين: فاستنادا على المثلث الانثروبولوجي لمحمد أركون، سنحاول أولا البحث عن جذور ومرجعيات العنف الديني وظروفه وكيفية اشتغاله على أساس تجربة "المقدس(sacré)"(*) و"الحقيقة(vérité)"، قصد اكتشاف مرتكزات العقل الديني وأبعاده المتافيزيقية في ممارسته للعنف، ثم بيان أهمية المقاربة الأنثروبولوجية وضرورة الاعتماد عليها في دراسة وتدريس الحادثة الدينية في المؤسسات التعليمية ثانيا. أما الأهداف التي نروم الوصول إليها فتتمثل في الرجوع إلى جينيالوجيا العنف الذيحبس العقل الديني بين جدران إيديولوجيا غير صريحة، ودوغمائية ظلامية، من أجل الامساك بالصِلات التي تربط بين مفاهيم متناقضة تشتغل على طمس الحدود بين الدين والشر بدل العمل على إرسائها.

2.المثلث الأنثروبولوجي وإشكالية العنف الديني عند محمد أركون.

على خلاف الدول التي تتبنى العلمانية في تسيير مؤسساتها، تتميز المجتمعات التي توفق بين الدين والدولة بتنظيم كل مظاهر الحياة فيها على أساس "المقدس الذي يحيل في جوهره على معاني الكمال والطهارة والتعالي"(1). إنها تجعل من الدين مقوما أساسيا وثابتا من مقومات الأمة، وعاملا مركزيا في التعريف بهويتها

الوطنية وإثباتها، ويفضي ذلك إلى تضخيم هذه الهوية واتخاذ موقف الغلو بشأنها، لانطلاقها من الاعتقاد بامتلاكها للحقيقة واليقين الديني. إلا أن ذلك يفرز التعصب الذي يحبس العقل في دوغمائية محافظة توصيه باحترام قواعد السلوك الذي يرضى به الله فيحلل على الناس بعض التصرف ويحرم عليهم البعض الآخر، ويكفي برهانا على ذلك العودة إلى ما تحتويه الخطابات الدينية التكفيرية المهيمنة على الحياة في أبعادها النبيلة، لتمنع الاجتهاد والإبداع باسم القداسة. وما يدعو لليأس، هو أن هذه الخطابات تترجم عنفا رمزيا اتجاه الكائن البشري حين لا تعترف بإرادته الشخصية، ولا توفر له حرية الاختيار في التفكير والعمل والاعتقاد باسم المتعالي.

إن هذه الخطابات في وجهة نظر محمد أركون، تصنع عقلا دينيا ينفر من الانضباط، ويأبى التحكم بمبادئ المنطق، فينجر عن ذلك تشكيل رؤية متحجرة مسجونة في هوية نرجسية متقوقعة على نفسها، تفرض ذاتها برفض غيرها وعزل كل من يخالفها في الفكر والممارسة، رغم أن "الإنسانية في تعددها هي أولا واحدة"(2). فإضافة إلى المرجعية الميتافيزيقية التي يتستر وراءها حراس الاعتقاد الذين يسهرون على الايمان الأرثودكسي، تعتبر فتاواهم المحرمة لبعض الأمور والمحللة للبعض الاخر، وسيلة إقناع الضمائر الساذجة لمؤمنين مندفعين وراء الجهاد تطبيقا لما يعتقدونه قول الله، مقابل جنة يأملون الخلود فيها، حتى أصبح العنف نظرا لتفشيه ضلالا عابرا للقارات. والغريب في الأمر، أن رغم اتفاق الدول على محاربة العوامل المنتجة للعنف، لا يزال هذا الأخير متماديا في نفي صوت العقل المنطقي، والقلب المتسامح، والصدر الرحب. إن ذلك هو الذي دفع أركون إلى تفكيك بنية العقل الذي يتبنى العنف ويحث عليه، ويجعله عاملا من عوامل العدالة تستمد نوعا من الشرعيةمن الدّين ذاته،رغم دعوة الدين عامة والإسلامي خاصة إلى التسامح والسلم.

لفهم مميزات الفكرالذي يمارس العنف القاتل باسم الله (tuer au nom de Dieu)،ينطلق أركون في بناء نظريته حول العنف الديني من ثنائي "العنف والمقدس" للمفكر الفرنسي رووني جيرار(3)، مضيفا إليه مفهوم الحقيقة ليضع ما يسميه "المثلث الأنثروبولوجي" الذي يشتغل عنده على أساس ثلاثة عناصر مرتبطة بعضها بعضا ارتباطا عضويا هي: العنف والمقدس والحقيقة. ولقد وضع هذه النظريةليبين كيف وظفت هذه المفاهيم في ظل المنظومات السياسية المبنية على الفكر اللاهوتي لتبرير شرعية اللجوء إلى قمع العقلانية والمناظرة في مختلف السياقات والأزمنة، وليشرح من خلالها أسباب انتشار العنف في العالم وعلاقته الجدلية لا بالدين وحده وإنما بالسياسة أيضا. إنه يبني تحليله لإشكالية العنف الديني في هذا المثلث انطلاقا من الفرضيات التالية:

أولها، أن "لكل جماعة دينية مفهومها الخاص بالوجود وحقيقة الله، ولكل واحدة منها نظام الاعتقاد واللااعتقاد الخاص"(4)بها كما تترجم ذلك الباحثة اللبنانية نايلة أبي نادر . حيث ترى كل أمة يهودية كانت أم مسيحية أم إسلامية، أن تراثها ما هو إلا تجسيدا للحقيقة المطلقة التي "لا حقيقة فوقها أو خارجها، وتضعها في مقام المقدس الذي لا يجوز المساس به"(5) ، وتُسخَر كل الوسائل الممكنة للدفاع عنها بما فيها السلاح. و"بهذه الطريقة يحضر العنف كلما أوشكت الحقيقة المطلقة أن تكون عرضة للنقد أو للمقاومة، بدعوى أن المطلق يعلو على النقاش ويتجاوز الجدل. يقول أركون بهذا الصدد أن " في النظرة إلى الحقيقة الدينية كحقيقة مطلقة ثابتة وغير ملموسة، لأنها «حقيقة كلام الله"، الذي يوحي للإنسان بالمعرفة الحقيقية. فكل تصدى لهذه المعرفة الحقيقية وكل محاولة رفض أو شك في "الحقيقة المعلنة" يمكن أن تؤدي إلى استجابات عنيفة، لذا يجب الاهتمام بمفهوم الحقيقة"(6). يضيف في نفس الأمر، أن "ما تختص به الحقيقة هو أيضا، على المستوى الديني والرمزي في كونها موضوع اقتناع حر"(7). أما بشأن الإسلام، فهو يحبذ أن يردد بأن «عظمة الإسلام إنما كانت في الصيغة القرآنية القائلة بعدم إمكانية وجود إكراه ديني. وإذا الحقيقة تفرض ذاتها، فلا يمكن لأحد أن يفرضها"(8). على هذا الأساس نتساءل: ما هي قدرة الإنسان على إدراك الحقيقة المطلقة التي لا تقبل النقاش، وهو لا يملك إلا التصورات الضيقة والموروثة، ولا يفرق بين ما هو تاريخ واقعي وما هو أسطوري؟ربما يدل ذلك على استغلال هذه المفاهيم من طرف سلطة أخرى غير السلطة الدينية؟

ثانيهاتُوري كيف يكمن العنف في مفهوم"دين الحق" (la religion vraie) الذي تكتنفه كل الأنظمة الثيولوجية، والذي بسببه تشتعل نيران الحرب بين الأديان (الحروب الصليبية) وبين

المذاهب الدينية (الحروب الأهلية) بدعوى أن من واجب كل فكر ثيولوجي يمثل "دين الحق" التعبير عنه، كما يعتقد كل مذهب ديني أنه الوحيد الكفيل بالدفاع عنه، ولكن أي فكر معصوم من الخطأ يملك الحقيقة المطلقة ليعبر ويدافع عنها؟في الواقع، "لا مذهب محرر في ذاته بالضرورة، كل المذاهب معرضة للخطأ، سواء كانت دينية أو سياسية" (9).

ثالثها توضح أن ارتباط ظاهرة العنف بالحقيقة والمقدس من جهة، وطرق تشغيل مفهوم "دين الحق" في المخيال الاجتماعي للمتدين من جهة أخرى، يولّد لدى هذا الأخير مثلما أسلفنا القول، شعورا بالتحكم في الحقيقة الميتافيزيقية، وقد يفضي به هذا الشعور إلى الإيمان بفكرة علوه على الآخرين بفضل دينه ويحق له بالتالي التقليل من شأنهم، وهذا يغذي لا محالة عنصرية ضد كل من لا يتقاسم معه هذا الدين في مبادئه وممارساته وقيمه، كما يحمل في ذاته اشمئزازا على الأقل اتجاههم، باسم الهوية المبنية على الدين.

يتميز هذا الموقف بالنظر إلى الآخر كعدو منبوذ يستحق العزل والمحاربة، ويسفر ذلك على حد تعبير محمد أركون إلى "الإقصاء المتبادل" ويخلق "هويات متقاتلة" كما يسميها أمين معلوف، وهذا التصور للهوية خطير لأنه، عندما لا يؤدي إلى نفي الغير إنه ينفي الذات، وإن لم يسبب التعصب، إنه يسبب الانحلال.

لطالما يرى محمد أركون أن المثلث الأنثروبولوجي حيز ضيق ومغلق (espace étroit et clos)، يولد عقلية متزمتة تحرم العقل من استقلاليته، بوضعه تحت وطأة التمثلات التي تقيد ذكائه وتنفي حرية التعبير والضمير عنده. واستنادا إلى تأثير جدلية القوى المتصارعة داخل هذا المثلث، واعتبارا لمسار الأحداث التي طبعت العقل الإسلامي، وساهمت في بلورة النزعة الإسلاموية المتعصبة كما نعرفها اليوم،يلح أركون على شحذ السلاحالنقدي للعقل ليتخذ موقف التصدي للأفكار الرجعية المتطرفة أينما جاءت، للتخلص من الإيديولوجيا الطوباوية العنيدة التي تسد الطريق أمام التنوير وحرية التفكير. ويظهر لنا أن هذه المهمة صعبة جدا على مسلم اليوم، لأن مخياله الاجتماعي متشبع ومتشبث بطريقة التفكير القديمة في فهم الديني والدنيوي، دون مراعاة طبيعتهما والعوامل التاريخية المؤطرة لهما والمؤثرة في تطورهما، حتى جرد الحياة من بعدها الواقعي وأفرغ الدين من بعده الروحاني وجعل الدين يتأرجح بين المطلق والإنساني، حيث لا ينفع موقف رجال الدين إلا لتدعيم ما هو مؤسس دون اجتهاد لمحاولة مراجعته.

بطبيعة الحال، لا يُحمل أركون الأديان التوحيدية مسؤولية العنف الذي يحدث باسمها، لأنه عثر في ثناياها على ما يرفضه، لذلك نجده يستبعد اعتباره صفة فيها كما يستبعد أن يكون ميزة متأصلة في الإسلام. لقد وجد العنف في المجتمعات ما قبل الإسلام وما بعده، وفي المجتمعات اللائكية الحديثة أيضا، فالإسلام كتشكيل بشري في نظره ظاهرة كبقية الظواهر، يتأثر بالعوامل الاجتماعية، والثقافية والتاريخية التي لعبت دورا هاما في تشكيله، إلا أن تصور المسلمين لنموذج السلطة، وطبيعتها يشكل سندا قويا للمناضلين الإسلاميين الذين يأملون في استعادة نظام الخلافة للمجتمعات الإسلامية، دون الاعتراف بقانون التطور الاجتماعي والسيرورة التاريخية اللذان تخضع لهما ظواهر الحياة الإنسانية. إن ما يظنه هؤلاء جوهرا متعاليا غير قابل للتحول، هو في الحقيقة إفرازا لتصوراتهم وتمثلاتهم للجوهر المتعالي المستقرة في مخيالهم الجمعي.

تتجلى هذه المفاهيم في الواقع كقوى متصارعة ناتجة عن "نظام العمل التاريخي والانطولوجي الذي يرتبط بالوجود الإنساني (10)، وأن الكائن البشري هو الذي ألبس العنف ثوب المقدس وجعله مأوى للحقيقة. ومن هذا المنظور، يبدو من المعقول أن يستبعد محمد أركون حبس الأديان التوحيدية في مثلثه الأنثروبولوجي، ليترك مكانا لعوامل أخرى تتحكم في العنف الديني على أساس أن الإرادة البشرية هي التي تستغل كل الظروف وكل الوسائل الممكنة في بناء سياسات حاكمة لا تفسح مجالا للمعارضة.

لم يغفل أركون عن هذا الجانب أيضا، إنه يطرح ظاهرةتشابكالخطابالدّينيبالخطابالسّياسيوالاجتماعي بطريقةذَكية،ليعتبرهاوجهًامنأوجهالحياةالعامة والخاصة داخل المجتمعات التي تُمارس فيها السياسة تحت عباءة الدين، ويوضح هذا الأمر بقوله: "فالكلام السياسي المتأسس (institutionnalisé) كما في إيران والعربية السعودية، ينقل قضية الحقيقة الدينية إلى المجال السياسي. وكذلك، فإن وجود الشريعة في دساتير الدولة يجعل من الدفاع عن القانون الديني واجبا من واجبات الدولة، ويستخدم القمع في سبيل تنفيذ ذلك" (11). ويزيد على

ذلك "إن مسألة الحقيقة مطروحة على شكل مسلمة في التعارضات الثنائية بين النقل والعقل، بين المقدس والمدنس، بين الروحي والزمني، بين القصص والتاريخ، إلى غيرها. إن هذه التعارضات في الواقع إيديولوجية أكثر منها نقدية. لكن مسألة الحقيقة لم تخضع للفحص في الجدل الاجتماعي التاريخي لما تندرج فيه مثلثات أنثروبولوجية أخرى" (12). لذلك، يجب أن ينصب الاهتمام على مشكلة العنف أيضا داخل وبين الإيديولوجيات السائدة في المجتمعات المختلفة. فالعنف ليس وليد التعصب الديني وحده، وإنما وليد التعصب السياسي أيضا. إن العقل السياسي يرفض الاقتناع بأن وظيفة الديانات تتمثل في ضبط علاقة الإنسان بالله، وأن "العقل الديني يحصر تأملاته وقضاياه داخل إطار الوحي او النصوص المقدسة"(13)، بل يريد أن يؤمن أن "العقل اللاهوتي في تعاليمه هو الذي يحدد الاسس الالهية لكل ما يفعله الانسان على الارض، لكونه مخلوقا ضعيفا، ومطيعا لأوامر لله. وهكذا تلقى أعماله ضمانة أنطولوجية إلهية متعالية متواصلة معصومة خارجة على كل قدرة بشرية، لكنها اساسية لتأسيس كل مشروعية على هذه الارض" (14). في اعتقاد هؤلاء، هناك قوالب جاهزة تسمح بممارسة السياسة وفق شروط إلهية محددة، ومنه تكون الإساءة للحكم أو الحاكم إساءة للمقدس والمتعالي ذاته.

أمام هذا الواقع، لا بد من الاعتراف أن ما يعيشه العالم من عنف مزدوج (une double violence)، يعود في أصله إلى إشكالية هذا الارتباط الذي يبرر توظيف الدين واستخدامه كوسيلة لتحقيق أغراضا دنيوية لا أكثر. فليس من الخطأ إذن الاعتراف بأن الارتباط العضوي للدين بالسياسة هو العامل الأساسي في مأسسة الجهل وتقديسه، لذلك لشرح التجربة المريرة التي تعيشها الانسانية، يقترح أركون الرجوع إلى التكوين الجينيالوجي لهذه العلاقة المغذية للسلطة السياسية في العالمين الإسلامي والغربي على حد السواء.

3.الجهل المؤسس في أرض الإسلام:

عندما يتناول محمد أركون قضية الجهل المؤسس في أرض الإسلام، إنه يتحدث عن حال الشعوب المسلمة في ظل النموذج القومي الذي استعارته الدول الإسلامية من البلدان الأوربية بعد نيل استقلالها. لكن، لاستبعاد اللائكية مبدأ وهدفا، وتحاشيا لإيقاظ الهويات الثقافية واللغوية، لقد أعطى لها المسلمون كيانا ذا جوهر ديني، أما عن المثقفين، فعليهم الاختيار بين أن يتضامنوا مع إيديولوجيا الحزب الحاكم أو التهميش: تدعي السلطة في الدول- الأحزاب أنها دولا ديمقراطية، لكنها في الحقيقة لا تحرص إلا على دوام حكمها، وتأمين استقرارها.

يطرح أركون مفهوم "الجهل المؤسس" انطلاقا مما يحدث في الأنظمة التربوية في العالم الإسلامي على وجه العموم، إذ يرى أن المحتويات التعليمية والكتب المدرسية لا تتناول حقول المعرفة الهامة، والمقاربات البيداغوجية المقترحة لا تلقن الروح النقدية، ولا تنمي كفاءات التحليل والتركيب عند المتعلمين: إنما تكتفي بتقديم برامجها بطريقة لا تساهم في استيعاب معاني الإنسانية والعقلانية والفضيلة وحرية الضمير لاعتناقها، ولا يساعد على فهم التعصب والعنصرية والرذيلة لرفضها. تلك هي إحدى مهمات الإيديولوجيا الكاذبة.

لا يخفى على المفكرين من طراز أركون، أن تحكم هذا النوع من الإيديولوجيا في الساحة المعرفية ترجح المعرفة الأسطورية (myhos) على المعرفة العقلانية (logos)، وتغذي السياسات القمعية و تقويها. أكثر من ذلك إنها، تشكل السند المرجعي الذي ينمي الروح التعصبية عند المواطنين ويفسح الطريق أمام التيارات الدينية المتطرفة المبجلة لنظام الخلافة، عن طريق التلاعب بالوحي وبالعجيب. يصرح أركون بأن "حالة المجتمعات العربية والإسلامية في مرحلة ما بعد الخمسينات والسياسات التي اتُبعت، والفشل البادي على أصعدة كثيرة، هو الذي أدى إلى شيوع ما يدعى اليوم بالحركات الأصولية أو السلفية المتطرفة ...إلخ" (15). وذلك يعود إلى إهمال القضايا المتعلقة بالثقافة والفكر وتاريخ الفكر. يقول كذلك بصدد الخطابات ذات الطابع الوطني للسنوات الخمسينات إلى السبعينات، التي أثرت سلبا على النظام التربوي للبلدان المتحررة من قيد الاستعمار: "لقد أتمت جميع هذه الدول الإسلامية واحتكرت رأسمال الإسلام الرمزي لصالحها لكي تعوض عن نقص مشروعيتها أو لكي ترسخ مشروعيتها. وقد بلغت عملية تأميم الإسلام ذروتها مع ظهور أنظمة الحزب الواحد بعد الاستقلال، بدءا من الأربعينات والخمسينات. ويمكن اعتبار الباكستان

والجزائر أكثر ممثلين على ذلك، فقد بلغت أدلجة الإسلام فيها حدا لا يمكن تصوره" (16). في نظر أركون، يمكن ضم هذه الوضعية المؤلمة إلى المسكوت عنه في الفكر الإسلامي، لذا لا يحق غض النظر عنها، بل من ضروري العمل على الكشف عنالتمفصل القائم بين العنف والسلطة لفهم مفارقات العقل الإسلامي الحاكم.

أ- من المفروض أن تكون حماية المواطنين من العنف وظيفة من وظائف السلطة السياسية الأولية لإقامة العدل والحق في المجتمعات، لكن العقل السياسي يأبى ذلك لأن السياسة في حاجة إلى العنف لإرساء سلطانها وتدبير شؤون المجتمع على هواها، إن تعايش السلطة السياسية مع العنف يمدها قوة ودواما مثلما يتغذى بدوره منها ويقوى بها.

ب- ككل المخاييل الجمعية، لقد واجه المخيال الجمعي الإسلامي تاريخا مؤسطرا(Histoire mythologisée)مليئا بأحداث عنيفة، صَعّبت عليه قبول فكرة التعددية العرقية والدينية والسياسية. وما نلاحظه، أنه يظل إلى يومنا هذا حبيس المعاناة والانتصارات الماضية التي تفرض عليه رؤية تقوم على مبدأ "ضرورة إحياء نظام الخلافة الذي قاده الرسول (ص)، إيمانا أن الرجوع إلى الماضي هو الذي يضمن مستقبل المجتمعات الإسلامية. وحقيقة الأمر أن "التاريخ الأسطوري"(mytho-histoire)، أو الايدولوجيا الأسطورية كما يسميها أركون تحول الأحداث التاريخية الواقعية بعد تأويلها إلى أساطير مؤسسة (mythes fondateurs) ترسي دعائم دولة إسلامية لا تشتغل إلا انطلاقا من تمثلات أفرزتها هذه الأساطير وتفرض معناها على التاريخ، وعلى الحاضر لتوجيه المستقبل. والخطير في الأمر، أن هذه التمثلات تشكل قاعدة لبنيات ثقافية تتصدى للتحليل التاريخي النقدي للأحداث أولا، وتكون عائقا أمام الفهم الصحيح للتراث ثانيا، وهذا يسهل على المواطنين تبني الايديولوجيا الكاذبة المسؤولة عن وأد البعد روحي والإنساني لدى المؤمن لتنمي فيه البعد الطقوسي دون غيره، ومنه نعي أسباب الإعراض عن التوعية بالأسباب التاريخية الحقيقية للعنف في علاقتها بالتجربتين الدينية والسياسية: إن استبعاد التعامل مع الدين كظاهرة اجتماعية عند هؤلاء يعود إلى الخوف من اكتشاف بعده البشري. وأخطر ما في الأمر، أنهم شجعوا تحويل آراء رجال يفتقرون إلى الكفاءات الفقهية الضرورية لفهم أصول الدين ومقاصده النبيلة، إلى عقائد يؤمن بها كثير من الناس إيمانا قويا، نراهم مستعدين للاستشهاد في سبيل الدفاع عنها. إن قبول هذه الأفكار والعمل بها يعكس ما يسميه أركون بمفهوم آخر هو مفهوم "الجهل المقدس".

4-الجهل المؤسس في الغرب

لم يكتف محمد أركون بتفسير ما يحدث في العالم، منذ عودة الديني في وجهه الجهادي بإرجاعه إلى عوامل داخلية مرتبطة بالمجتمعات الإسلامية وعقلية المسلمين وحدها، لقد ربطه كذلك بعوامل خارجية تتعلق بموقف الغرب اتجاه الإسلام والمسلمين. فلقد تجرأ على الاعتقاد أن ما يكتبه علماء الاجتماع وعلماء السياسة الغربيون حول العنف الإسلامي، لا يحصي بما فيه كفاية مصادر العنف الديني و أبعاده بسبب تدخل (ingérence) بلدانهم في شؤون البلدان الإسلامية باسم الديمقراطية. ويعتبر ذلك من أكبر العوائق الابستمولوجية الناتجة عن الثقافة المكتوبة الرسمية المتضامنة مع الإيديولوجيا السياسية الهادفة إلى السيطرةعلىالعقولوتوجيهاخدمةلمشاريعالسلطة رغم تطور الفكر النقدي في الغرب. لهذا السبب، لم تنجُ السياسة التي تنتهجها أمريكا والدول الأوربية إزاء المجتمعات العربية والإسلامية من نقد محمد أركون.

يظهر الجهل المؤسس في الغرب في الهيمنة التي يمارسها النظام الدولي على البلدان الإسلامية والعربية لفرض هيمنتها وإخضاعها لإرادة قوتها إلى درجة تغذية الحروب الأهلية عندها. إنه عنف يحمل طابعا دنيويا ماديا يعود أصلا إلى عوامل مختلفة، أهمها:

أ-الخلط بين الإسلام والله: ويعود ذلك إلى وجود تيار راسخ في الغرب يمنع التفكير في موضوع الإسلام بطريقة تحليلية وموضوعية مشيرا الى برنار لويس والمستشرقين عامة في استخدامهم لمصطلح "اسلام" وكتابته بالحرف الكبير Islam بدل الحرف الصغير islam. يقول محمد أركون في إجابته على سؤال بولكستان (17) حول الإسلام: "وأنتم تضخمونه جدا [...]. فهو المسؤول عن كل شيء، وهو المهيمن على كل شيء. إنكم تتصورونه كذات جماعية تخلق جميع الاشياء، وتنظم جميع الأشياء بشكل مقدس، يتعذر مسه. إنه يبدو كبديل عن الله تعالى

كما يتجلى في القرآن: فهو يشرع، ويفسر ويستحسن ويرفض ويدين ... إلخ. باختصار: إنه القادر على كل شيء. إن هذا الخلط بين الإسلام والله شيء متواصل ودائم في التصور الغربي للإسلام" (18).

ب-الاستراتيجية الجيوسياسية للغرب في تسيير الخريطة الاقتصادية والايديولوجية للعولمة: لقد تبلورت من خضم هذه الإستراتيجية نظرية "الحرب العادلة" التي ما هي سوى تبريرا لتدخل الدول الغربية في شؤون الدول الإسلامية رغم استقلالها السياسي والإعلان عنه: يعتبر هجوم الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا على العراق أثناء حرب الخليج دليل على ذلك. إنه العنف العادل الذي يستجيب له الإسلاميون بالعنف المقدس تعبيرا عن رفضهم للهيمنة. يمكن القول بهذا الصدد أن "العنف الذي يمزق حاليا عددا كبيرا من المجتمعات الإسلامية، لا يعبر عن أزمات داخلية فقط، وإنما يترجم رد فعل هذه المجتمعات ضد ظاهرة العولمة التي تحمل في طياتها الهيمنة الغربية" (19). ثم إن "الاحتجاجات العنيفة ضدها (ظاهرة العنف) ليست محصورة بالمجتمعات الإسلامية، وإنما هي مشتركة لدى جميع المجتمعات البشرية بما فيها المجتمعات الغربية" (20). ومنه نستنتج أن الجهاد الإسلامي والعولمة الغربية المهيمنة يحملان في طياتهما نفس السمات السلبية ونفس الأفكار اللاعقلانية المشجعة للعنف الأعمى الذي لا يقضي على الآخر كخصم، إنما يقضي على الجانب الروحي للحياة البشرية. ضف إلى ذلك التنافر المتبادل المؤدي إلى إجهاض أي مشروع يهدف إلى إرساء الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية من جهة، والذي ينفي بدوره روح الديمقراطية في البلدان الغربية من جهة أخرى. فكلتاهما متساويتان. يقول أركون وهو يتحدث عن المسلمين والغربيين كخصمين عنيفين، أن "الأول يريد بعث القوى الغامضة والمظلمة للعالم القديم، أي عالم ما قبل الحداثة: الأسرار الدينية والطوائف المتراتبة هرميا، والتقاليد الخانقة للروح والعطالة التاريخية، أما الثانية فتذهب إلى ما بعد الحداثة وتطرف إلى حد تغليب مصلحة السوق والبيع والشراء على حقوق الروح والفكر والفلسفة" (21). ومنه ندعم ما أسلفنا قوله، أن هناك وجود لعنف متبادل يتغذى من الصدام القائم بين الإسلام الراديكالي والغرب المادي من أجل المصالح التي يرمي إلى تحقيقها كل طرف، فالأول يجاهد باسم الدين وللدين، والثاني يهيمن باسم المعرفة وإرادة القوة لتكون قوة السلطة هي القاسم المشترك بينهما. من الملاحظ، إن الحربالقائمة بين السيف والفكر تفضي في النهاية إلى فوز العقل المنطقي على أكبر قسط منرقعة المعنى في كل مجالاته.

ج- طريقة معاملة البلدان الغربية المستعمرة للشعوب المسلمة: تأثر محمد أركون أشد تأثير بالازدراء الذي يصحب موقف الغربيين إزاء الشعوب الأصلية (les indigènes)، مشيرا إلى غياب معيار العدل والمساواة في التصرف معها. فيرى على سبيل المثال أن عدم الاشتغال بقانون جيل فيري (Jules Ferry)في إرساء " مدرسة إجبارية ومجانية ولائكية " في الجزائر إبان الاستعمار، كما طُبق في فرنسا، إجحافا في حق الجزائريين. لأن العلمانية بالنسبة لأركون مكسبا إيجابيا للمجتمعات التي فصلت بين الدين والدولة، ولأنه يدافع عنها في الوسط الإسلامي، إنه يتجرأ على نقد السياسة الفرنسية في بلادنا والتنديد بها معترفا بمسؤوليته الفكرية أمام الحكومة الفرنسية، لأن رغم اعتبار الجزائر فرنسية، لم تهتم إلا بتنوير عقول أبنائها. ومن هذا المنظور، يعتبر ما انجر عن ذلك من التأخر تراجيديا سياسية مبرمجة.

أخيرا، يمكننا القول أن تفكيك البنى الرمزية لظاهرة العنف الديني، يوضح أن هذا الأخير ليس إلا تعبيرا عن ايديولوجيا أفرزها الفكر السياسي الإسلامي الهادف إلى استرجاع نظام الخلافة الإسلامية كما كان سائدا في عهد الرسول (ص) أولا، و ترجمة لايديولوجيا الدول الغربية الداعية إلى الحرب العادلة باسم الديمقراطية ثانيا. فهو يغدو في كلتا الحالتين من صناعة الإرادة البشرية التي وظفته وعملت على تقنينه ومأسسته لممارسة الحكم واستمراره. ومنه نستنتج أن الإيديولوجيات والاعتقادات الإيمانية التي غذّت ولا تزال تغذي التراث الديني هي حصيلة بناء بشري عبر مراحل التاريخ المتعاقبة، ولّدت أنظمة تصورية تمنع كل محاولة لدراسة الدين دراسة موضوعية عقلانية. ولهذه الأسباب كلها، يضل تطبيق مناهج علوم الإنسان والانثروبولوجيا في دراسة الحوادث الدينية وما يرتبط بها ويترتب عنها في نظر أركون أمرا قطعيا لا مفر منه.

5- المقاربة**الأنثروبولوجية في دراسة العنف الديني عند محمد اركون.**

تندرج المقاربة الأنثوبولوجية لدراسة ظاهرة العنف الديني عند محمد أركون في إطار مشروعه "الإسلاميات التطبيقية"، الذي يتضمن دعوة صريحة لإخضاع الظاهرة الدينية للدراسة العلمية ومقاربتها مقاربة أنثروبولوجية. ولم يقصد بذلك في أي حال من الأحول نفي الدين أو التقليل من شأنه، وإنما يريد بيان طبيعة علاقته بالعنف، ومدى تأثيرها في العقل ومساهمتها في صياغة مفاهيم مثل الجهاد والحرب المقدسة(La guerre sainte)والحرب العادلة(La guerre juste).فعلى غرار ما قام به المفكرون الأوربيون من الحفر في تراثهم المسيحي، لقد سخر أركون قلقه الابستمولوجي، واستعان بجرأته وشجاعته الفكرية ليفكك تراثنا الديني بحثا عما سكت عنه المسلمون ولم يفكروا فيه عقودا طويلة لاستحالة التفكير فيه.

فنجده يهتم بدراسة كل أنواع الصراعات التي تنشب بين الأفراد والأجناس، سواء أكان مصدرها لغويا أو ثقافياأو دينيا أو ماديا. وتسليما بالتشابه الجوهري في الطبيعة البشرية ووحدتها، إنه يعترف بالحتمية التاريخية التي يمكن الاعتماد عليها في تفسير تمثلات الحقيقة والاعتقادات المتميزة التي تفرق سوسيو-ثقافيا بين الجماعات الإنسانية. لذا يلح على ضرورة الاستعانة بهذا العلم كونه بمثابة نافذة مفتوحة على واقع المجتمعات على مر العصور، وما تتميز به من مؤسسات وخصائص ثقافية وحضارية، وما يمارس فيها من عادات طقوسية ومعتقدات دينية، لبيان الوظيفة التي تؤديها هذه المعتقدات في التكوين الثقافي لشخصية الإنسان من خلال القواعد والرؤيا التي تفرضها عليه المنظومة الدينية في تعامله معها. إن الأنثروبولوجيافي فرعها الديني على وجه الخصوص، توفر الإطار الملائم للدراسة التفصيلية للبناءات الاجتماعية:

أ- بالتغلغل داخل الطبقات المتراكمة للبنى الثقافية والفكرية والدينية للمجتمعات البشرية، بحثا عن الخط التطوري لها منذ خطواتها البدائية، قصد استنباط القوانين العامة التي تتحكم في تنظيمها.

ب- بتحليل بنية المجتمع الذهنية، لتكشف عن الترابط أو التنافر بين الميثولوجي والسحري والديني، لفهم كيف يتحدد نمط التفكير والسلوك فيه.

ت- بالبحث في جذور المعتقدات لبيان عوامل التمسك بالمقدسات التي ترفض المناقشة والمناظرة لاستنباط عوامل سيطرة الخطاب الديني على الخطاب العلمي أو العكس في مختلف المجتمعات.

ج- بالعمل على بيان الأساس الذي تتقاسمه الثقافات في ظل الديانات التوحيدية مثل الوحي والنبوة، على أساس أن ذلك يهيئ الظروف المشجعة لخلق ثقافة التعددية الدينية المتفتحة على غيرها من أجل رسم آفاقا مستقبلية متفائلة للإنسانية.

ومن هذا المنظور، نستطيع إثبات قيمة المقاربة الانثروبولوجية في توفير التقنيات المساعدة على التحليل التفصيلي للبناء التاريخي للمجتمعات مع توضيح تشابك عناصره، ووظيفة هذه العناصر في خلق وحدة اجتماعية حقيقية توفر الاستقرار.إنها إحدى السبل الكفيلة بتفسير الانحرافات التي وقعت في تأويل النصوص التأسيسية للديانات التوحيدية، وهي القادرة على فهم المشاكل التي تطرحها الثقافاتالمتصارعة،من أجل تجاوزها وإحداث قطيعة ابستمولوجية مع الفكر المتعنت والإيديولوجيات الكاذبة. يقول أركون في هذا الشأن: "هذا يعني أن العلوم الاجتماعية (أي الإنسانية) ومناهجها المحسوسة والملموسة في الدراسة هي التي تستطيع أن تفسر لنا سبب تطور المجتمعات الأوربية على كافة الأصعدة، وتخلف المجتمعات الإسلامية على كافة الأصعدة أيضا. وهي تحررنا بذلك من التفسيرات المثالية والجوهرانية الجامدة التي تلقى اللوم كله على العقائد الدينية للبشر، وتنسى الدور الكبير الذي تلعبه البنى الاجتماعية والاقتصادية والصناعية والتكنولوجية في حسم مصير المجتمعات البشرية" (22). باختصار، إن العنف الديني ظاهرة أنثروبولوجية، وإن أفادتنا مناهج العلوم الاجتماعية عامة في دراستها، إنها تحتاج إلى المقاربة الأنثروبولوجية بالدرجة الأولى.

لم يقتصر محمد أركون على اقتراح المقاربة الأنثربولوجية في دراسة الحادثة الدينية فقط، إنما يقترح اعتمادها كذلك في تدريس المواد الدينية في المدارس والجامعات العربية والإسلامية والأوربية معا. ويدعم هذا الاتجاه موقف محمد براهيم صالحي في إحدى مقالاته حيث يقول: "يتعلق الأمر فعلاً بمقاربة تولي

اهتمامها في المقام الأول لإنتاج المعنى الذي يقوم الأفراد بإضفائه على أفعالهم والذي يقوم على توجيه مصيرهم الاجتماعي" (23). خاصة أن الأنثروبولوجيا التطبيقية تدرج التربية والتعليم ضمن مجالاتها الهامة. فلا يجب التردد إذن في المطالبة بتدريس هذا العلم، لإن الوضع المتأزم للمجتمعات عامة والإسلامية خاصة، يقتضي الاستغاثة به، لطرح القضايا المتعلقة بهويتها وعقيدتها طرحا عقلانيا ونهائيا، ونفهم أن كل ما يحدث في واقع هذه المجتمعات هو تشكيلة بشرية نظرا لتحكم الإرادة الإنسانية فيه.

بالفعل، إن ضعف تكفل المنظومة التعليمية بتكوين النشء، وما يترتب عن هذا الضعف من آثار سلبية تثير القلق والمخاوف، خاصة منذ النصف الأخير من القرن العشرين. فإضافة إلى تجاهل المسلمين لمعطيات تاريخ الفكر الإسلامي، لم تهتم السياسة التربوية التي انتهجتها دول –الأحزاب غداة الاستقلال، سوى بالجمع بين القيم الدينية والثقافة القومية التي تمتد جذورها إلى التراث العربي الإسلامي التليد، لزرع روح الأصالة عند المواطنين، مغذية إياها بالخطابات التبجيلية دون الاهتمام بتكوين الأجيال علميا وفلسفيا لتأهيلهم لمسؤولية القيام بمهام تطوير مجتمعاتهم . وهكذا يفسر أركون الواقع المتأزم للمجتمعات الإسلامية.

6- خاتمة.

يتبين من خلال كل ما أسلفنا قوله، أن التزام أركون بالبحث حول إشكالية العنف الديني، يهدف إلى بناء براديغم جديد لمقاربة الوضعيات المختلفة التي ولدت، ولا تزال تولد الخطابات المشبعة بإيديولوجيات حول المتعالي والهوية والمقدس والجهاد. إنه يقصد وراء ذلك تجريد فهم الديانات وما يرتبط بها من بعدها الأسطوري، وتحطيم جدران الجهل المؤسس والمقدس لإخراج العقل الديني عامة والعقل الإسلامي خاصة من حيز المثلث الانثروبولوجي، الذي يحمل في كنفه دوغمايئة قاتلة لكل إرادة تبحث عن منفذ أكيد يوجهها نحو التنوير.فنقده موجه للأجهزة المفهومية والمغالطات القطعية الراسخة في المخيال الاجتماعي، سواء من جهة المسلمين أو الغربيين، لتجاوز كل ما يمنع الرؤية الواضحة المُحتَرمة للغير، محذرا من الانحراف والانزلاق نحو اعتناق "إيديولوجيات الكفاح" (**) التي تحمل في ثناياها، استجابة دفاعية لهوية مبنية على الإسلام ضد الغرب المهيمن، ونبذ المواقف الساعية سبيلا إلى استعادة الإسلام كهيئة سياسية تتمتع بسلطة تشريعية وتنفيذية، تريد ان تخيم بها على كل مظاهر الثقافة في المجتمعات الإسلامية. لذلك، فخدمة للدين من جهة وللإنسانية من جهة أخرى، إنه يسعى في النهاية هي إنزال الهرمينوطيقا الدينية من الفضاء الماورائي المطلق إلى الواقع المحسوس النسبي، وذلك هو ما يجب أن يكون.

رغم الجدل الذي يثيره موقف أركون إزاء الحقيقة باعتبارها مجمل التصورات المتشكلة عبر التاريخ، والماكثة في المخيال الجماعي المعبر عن التراث الحي لطائفة الدينية أو لأمة معينة، يضل "نقد العقل الإسلامي" الذي ناضل من أجل تأسيسه منذ بداية الثمانينات، هو عنوان مشروع فكري لم ينته بعد، وعلى المسلمين الفصل فيه إذا أرادوا فك أزمة عقلهم بصفة أكيدة ونهائية.

إنه يوصي بفتح باب الاجتهاد من أجل إخلاء مخيال المسلمين الجمعي من بذور التعصّب لكي لا تثمر من جديد. و أمله تحرير الأنظمة التربوية من الطائفية الدينية و السياسية (confessionnalismes religieux et politique)(لتتمكن من خلق هوية جديدة تكون محترمة لتعدد الأعراق و الثقافات و الديانات (identité multiethnique, multiculturelle et multi religieuse). بل لخلق هوية عالمية يطلق عليها اليوم إسم "المواطنة العالمية "، وما أحوج المجتمعات المسلمة لمنظومات مدرسية تتحمل مسؤولية التربية للحرية والعيش معا في سلام، وتلك هي القادرة على رسم آفاق مستقبلية متفائلة.

لمحاربة الانغلاق الابستمولوجي، يدعو أركون المسلمين وغير المسلمين شرقا وغربا، على مراجعة تصوراتهم السلبية لأنفسهم وغيرهم، ولم يترك لهم مجالا للشك في ضرورة العمل من أجل خلق فضاء التواصل الحقيقي بينهم. ولتحقيق هذا الغرض النبيل، يقترح عليهم إعادة كتابة تاريخ مجتمعاتهم معا، اعتمادا على ثلاثة مفاهيم أساسية هي: الانتهاك والزحزحة والتجاوز. ولا ريب أن هذه المفاهيم تكتسي قيمة عالية، لأنها تدل على عمليات معرفية ذات دلالة منهجية وابستمولوجية كبيرة تفيدهم في التوجه الصحيح لتفسير النصوص الدينية، وفهم

ثقافات الشعوب المختلفة واحترام الهويات وما يرتبط بها، لإضاءة الماضي وبناء المستقبل على أساسها. لعل في ذلك حلا لأزمة العقول المتزمتة، ولاعتلال نظام العالم. وأملنا أن تتوجه الجماعات البشرية في تطورها نحو اعتناق فكرة الانتماء إلى الإنسانية لا إلى الهويات العصبية، مع احترام الخصوصيات المرتبطة بالعرق والدين والثقافة.

6. قائمة المراجع:

1- حسن العمراني "العنف والمقدس والحقيقة " مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، فئة ملف بحثي، 24. 10، 2015، https://mominoun.com/pdf1/2015-11/almokadas.pdf consulté le 05 02 2018. ص 03.

2- Amine MAALOUF « Les identités meurtrières », Ed.Grasset&Fasquelle, Paris 1998, P.125.

3- René Noel Théophile Girard : philosophe et anthropologue français né à Avignon le 25 Décembre 1923 et mort en Californie le 04 Novembre 2015. Professeur émérite de littérature comparée à l'université de Stanford (Californie) et à l'université Duke aux Etats-Unis, élu à l'Académie française en 2005. Il est l'inventeur de la « théorie mimétique », à partir de laquelle il fonde une nouvelle anthropologie de la violence et du religieux. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont « La violence et le sacré » dans lequel il consacre un chapitre à l'analyse du « Totem et Tabou » de Freud dans lequel le psychanalyste frôle le concept de désir mimétique.

4- نايلة أبي نادر "العنف، والمقدّس، والحقيقة: قراءة في فكر محمد أركون" مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، فئة ملف بحثي، 24. 10، 2015، https://mominoun.com/pdf1/2015-11/almokadas.pdf consulté le 05 02 2018. ص 76. وفي فئة مقالات، https://www.mominoun.com/articles/4694

5- المرجع نفسه

6- Rachid. BENZINE "Les nouveaux penseurs de l'Islam », éd. Albin Michel, Paris 2008, P.118

7- محمد اركون وجزيفمايلا "من منهاتن الى بغداد: ما بعد الخير والشر" ترجمة عقيل الشيخ حسين، الطبعة الأولى، الدار الساقي، لبنان، 2008، ص 237.

8- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

9- Amine MAALOUF « Les identités meurtrières, Ed.Grasset&Fasquelle, Paris 1998, P.62.

10- محمداركون "تاريخية الفكر العربي الاسلامي" ص 104.

11- محمد أركون وجوزيف مايلا "من منهاتن الى بغداد: ما بعد الخير والشر" ترجمة عقيل الشيخ حسين، دار الساقي، الطبعة الأولى، لبنان 2008، ص ص. 237- 238.

12- المثلثات الاخرى التي يشير إليها أركون في الهامش 52، ص 240من كتاب"من منهاتن الى بغداد: ما بعد الخير والشر" ترجمة عقيل الشيخ حسين، دار الساقي، الطبعة الأولى، لبنان 2008، هي:

المثلث المعرفي: لغة وتاريخ وفكر. الوظيفة الإيحائية للغة وللتاريخ وللمؤسسة الاجتماعية للفكر المشتملة على العقلي والخيالي والذاكرة الجماعية

المثلث التأويلي: زمن وقصة ومدلول اخير كاسم اخر للحقيقة. أو: وحي وتاريخ وحقيقة، نحو تجاوز الدائرة التأويلية " الفهم من أجل الإيمان والإيمان من أجل الفهم".

مثلث التجربة المعيشة: الدلالات الثلاث للأخلاق والسياسة في الاسلام: دين ودنيا ودولة، أو الدين والمجتمع والسياسة.

13- محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية "، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، لبنان، 2011، ص 16.

14- المرجع نفسه، ص 17.

15- محمد أركون، الاسلام "وأوربا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي الكبعة الثانية لبنان 2001، ص 77.

16- المرجع نفسه، ص 90.

17- بولكستين فريدريك (Bolkestein Frederik) المدعو فريتز هو زعيم الحزب الليبرالي والديمقراطي الهولندي (le parti populaire libéral et démocrate)، ولد في 04 أفريل 1933. أجرى مع محمد أركون أولى مقابلة نشرت في الجرائد الهولندية عندما دعته جامعة أمستردام للتدريس فيها كأستاذ زائر في الفترة الممتدة بين 1991 و1993.

18- محمد أركون، الاسلام "أوربا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي الكبعة الثانية لبنان 2001، ص 89.

19- محمد أركون، "قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟"، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، لبنان 1998، ص 162.

20- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

21- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

22- محمد أركون، الاسلام "أوربا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي الكبعة الثانية لبنان 2001، ص 10.

23- محمد براهيم صالحي، (2013)، "الدين بوصفه شبكة دلالية: مقاربة كليفوردغيرتز"،(Clifford Geertz) من ترجمة الأستاذ مصطفى مرضي ، دفاتر إنسانيات، عدد 4، مجلةhttps:// Insaniyat. Crasc.dz pdfs 2013_ar_b_salhi إنسانيات، مجلد 14، عدد 50، صفحات من 29-42

https://www.asjp.cerist.dz article

http://insaniyat.revues.org/5064 ; DOI : 10.4000/insaniyat.5064, consulté Le 03- 02 2018.

7. هوامش:

*نظرا لعدم وجود سوى كلمة "مقدس" للتعبير عن مفهومي " sacré " و" saint " في اللسان العربي كما في اللغة الفرنسية، لقد استخدمنا في هذا المقال مفهوم المقدس بمعنى واحد هو "sacré"

**يستعمل محمد إركون مصطلح "إيديولوجيا الكفاح" أو "إيديولوجيا النضال" للتعبير عن جهاد الإسلاميين كرد فعل للنظام السياسي الكلياني الذي لا يوفر للمواطنين حقوقهم من جهة، وكرد فعل للنزعة الاستعمارية الغربية التي فرضت سيطرتها على الشعوب المتأخرة بدعوى نقل الحضارة إليها من جهة أخرى.

يوحي به إلى التجند الجماعي لهؤلاء للدفاع عن حقوقهم وهويتهم والمقاومات التحريرية ذات البعد الديني كما نجدها عند رفعت الطهطاوي في 1826 وحركة الإخوان المسلمين التي كان يتزعمها حسن البنا سنة 1928، كما يدل علىميزة من مميزات الظاهرة الإسلامية منذ بداياته الأولى بين 610 و632 هجرية. ويشير به على وجه التحديد إلى الإيديولوجيا التي فرضت "الحرب العادلة " لإخضاع المجتمعات إلى نظام مؤسس لشرعية الشريعة الإسلامية دون غيرها حتى أصبح الجهاد إرهابا.

تستمد ايديولوجيا النضال شرعيتها من فكرة واجب الدفاع عما يسمى " دين الحق"، وتقوم على العقل النضالي الذي يتخذ شكلين:

الشكل القومي من عام 1950 إلى 1980، والشكل الإسلامي الأصولي الذي حل محل العقل الليبرالي من 1980 إلى يومنا هذا.

لا يرمي أركون بهذا الكلام إلى تبرير العنف الذي يحدث في المجتمعات، وإنما يشير إليه كنتيجة من نتائج حبس العقل في الأرثودكسية التي لا ترى حلا لمشاكل المجتمعات الاسلامية إلا في الإسلام.