الدين والإيديولوجية في الخطاب العربي المعاصر

Religion et idéologie dans le discours arabe contemporain

ط د .بوجلال محمد [1*]، الدكتورة عواد نجاة كريمة[2]

[1] جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، mhamed.boudjelal@univ-sba.dz

[2] جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، aouad.nadjet@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/01/25 تاريخ القبول: 2022/04/27 تاريخ النشر: 2023/05/04

ملخص :إذا كان الخطاب العربي المعاصر قد انشغل بجملة من القضايا، فإن قضية الدين تبقي من القضايا المركزية التي طرحت جملة من الأسئلة أثارت وما زالت أيضا تثير جدلا وسجالا واسعين، بين فرقاء مختلفين، فريق يدعو إلى تحييده لما يحمله من اختلافات و توترات، وفريق يدعو إلى استثمار قيمه الروحية و اعتماد مبادئه الإنسانية لاستنهاض الأمة و شحذها ضد مشكلة التخلف .و هي المفارقات التي أفضت إلى بروز الإشكالية التالية: هل يمكن حصر مجال الدين بشكل حاسم، ضمن المستوى الشخصي التربوي فقط لتعزيز القيم الروحية الإيمانية و الحث على المبادئ الأخلاقية النبيلة ،أم مجاله -إضافة إلى ذلك- التأطير الإيديولوجي و التسيير السياسي للمجتمع لما يحمله[أي الدين] من تصورات ناجعة حول مفاهيم كالدولة و نظرية الحكم ؟ و إذا كان الخطاب العربي المعاصر قد انقسم إلى مواقف متعددة إزاء هذه الإشكالية ،فما هي أهم أطروحات تلك المواقف ؟ و ما هي حجج كل الفريق ؟

كلمات مفتاحية: الدين، الإيديولوجيا، السياسة، الحاكمية

Summary:If the contemporary Arab discourse is preoccupied with a number of issues, that of religion remains one of the central issues that raised a number of arguments, which still stirs a wide debate, among opposing parties : on one hand, the group that calls for neutralizing the issue because of its differences and tensions, and on the other hand the group that calls for investing in its spiritual values and adopting its humanitarian principles to awaken the nation and sharpen it against the problem of backwardness .This led to the emergence of the following problem: can the field of religion be definitively and solely limited to the personal level of education and only to promote spiritual values of faith and induce noble moral principles ? or broadening its ideological framing and political management of society because of the effective conceptions of concepts such as the state and the theory of government ? If the Contemporary Arab discourse has been divided into multiple views on this problem, what are the most important theses of those views ? What are the arguments of the whole team

Keywords: religion, ideology, politics, governance.

* المؤلف المرسل

1-مقدمة

لقد انشغل الخطاب العربي المعاصر بكثير من المواضيع والقضايا، كقضية النهضة، العلمانية، التراث، العدالة الاجتماعية، الاستبداد، الحداثة، التربية ، ألأخلاق ولكن الدين يبقي من القضايا المركزية ، ولأن التساؤلات حوله مُقحمة في كل نقاش سياسي اجتماعي وثقافي ،بحيث لا يُمكن لأي باحث أن يتجاوزه ،نظرا لتشابكه وتقاطعه مع غيره من القضايا بشكل مباشر أو غير مباشر ، فقد أثار جملة من التساؤلات الجدلية،لعل أهمها علاقته بالتربية كوظيفة للترقية ألأخلاقية من جهة، و علاقته بالسياسة الإيديولوجية كوظيفة للتأطير الاجتماعي من جهة أخرى ،من هنا تأتي أهميته البحثية و صعوبة إشكالياته

2-الإشكالية:من الملاحظات السابقة حول مكانة الدين، يُمكن صياغة الإشكالية التالية: هل يمكن حصر مجاله ضمن المستوى الشخصي التربوي فقط لتعزيز القيم الروحية الإيمانية أي الحث على المبادئ الأخلاقية النبيلة كالتسامح و التعايش المشترك ،أم مجاله -إضافة إلى ذلك- التأطير الإيديولوجي و التسيير السياسي للمجتمع لما يحمله من تصورات ناجعة حول مفاهيم كالدولة و نظرية الحكم ؟ و إذا كان الخطاب العربي المعاصر قد انقسم إلى مواقف متعددة إزاء هذه الإشكالية ،فما هي أهم أطروحات تلك المواقف ؟ و ما هي حجج كل الفريق ؟

يجدر التنويه بداية أنه من صعوبات هذا المقال هو أنه لا يمكن الإجابة بشكل حاسم على إشكاليته و لكن هي محاولة للتفسير و الفهم ، كما أنه يدخل في سياق الجدليات الفكرية التحليلية ،و في إطار حرية الرأي ،بما أنه لا يتحدث في مسائل علمية يمكن مراقبة نتائجها ، إثباتها أو نفيها بالمنهج العلمي التجريبي

لا يمكن أن ننكر أن الدين في الغالب الأعم يحيل عند أول وهلة إلى القداسة والأخلاق الحسنة والروحانية التعبدية الخالصة لله عز وجل و لكنه رغم ذلك ، حتى وإن كانت المرجعية الدينية في الحضارة الإسلامية واحدة أي مُهيكلة على ضوء المبادئ و القيم التي جاء بها الإسلام، إلا أن المقاربة المنهجية تختلف حسب المدارس الفكرية و المذهبية، و يتنازعها عدد هائل من القراءات حيث تستعمله السلطة لتبرير سياستها و تأكيد شرعيتها ، و تستعمله حركات سياسية معارضة كأداة للتأطير السياسي والإيديولوجي عبر مذاهب أصولية متشددة رافضة لأسباب الحداثة و دافعا إلى ممارسة العنف والتكفير -بهدف إصلاح المجتمع - وبالتالي استحالت التعايش بين أبناء المجتمع الواحد ، بينما تستعمله بعض القراءات الآخر ى أداة لتربية الإنسان و استنهاض الأمة لمقاومة الاحتلال ألأجنبي و توحيدها و مجابهة الأخطار سنعرض في سطور هذا المقال حجج أطروحتين و مقارباتهما لإشكالية الدين في تداخله مع الإيدلوجيا.

من نافلة القول ، أن الدين المقصود في هذا المقال هو الدين الإسلامي و هو يدل -لغويا- في الثقافة العربية الإسلامية، على كثير من المعاني منها ما يلي: الطاعة والحساب والواجب ويوم الأخرة ويُقال أدانه أي أقرضه إلى أجل، وأدانته المحكمة أي حكمت عليه أو اتهمته، وفي معجم ابن منظور نجد أيضا: " دان بكذا ديانة. وتديَن به فهو دين ومتدين، والدين العادة والشأن، والدين لله من هذا، إنما هو طاعته والتعبد له، والدين ما يتدين به الرجل، والدين السلطان الدين الورع والدين: القهر، والدين المعصية، والدين الطاعة" [1]

ننطلق من مُسلمة أنه لم يكن في وسع جيل النهضة -بعد صدمة الحداثة-أن يتحاشى إشكالية الدين بصيغها المختلفة كموضوع للدراسة أو كمنهج في التغيير السياسي والاجتماعي والثقافي عبر ربطها بأوضاع التخلف الراهنة أو عبر البحث في التراث الديني الإسلامي عما يُوافق العصر و تحدياته أو البحث فيما لا يُوافق قيمه ومعارفه ومقولاته من الثقافة الغربية المعاصرة التي نحتت مفاهيم و نظريات جديدة لتفكيك تناقضات المجتمع كالديمقراطية وحقوق الإنسان والفصل بين السلطات والسيادة الشعبية،

يقتضي هذا البحث أيضاً التأكيد على وجود مُحاولات سابقة متعددة للإجابة عن إشكاليتنا ،كما سوف نرى فيما بعد، و لكن لدواعي منهجية يجب التنويه أنه لن تكفي صفحات مقال محدود لمسح خارطة الإيدلوجيا التي تداخلت مع الدين ،ولكن سيتم الإشارة إلى أطروحتين رئيسيتين فقط في الخطاب العربي المعاصر: الأولى ترى ضرورة تحرير الدين من الإيديولوجيا السياسة ،باعتبارها رهان يُفضي حلُه إلى تفكيك مشكلات مجتمعاتنا و تحقيق نقلة حضارية، و الأطروحة الثانية تقتضي الاحتراس من الأولى ، أي أن الدعوة إلى تحرير الدين من الإيدلوجيا السياسية هي دعوة مُغالطة، لمشروع يروم هدم الأسس المرجعية للهُوية الحضارية للأمة ، و تبني النظام العلماني الذي يحيل إلى تحييد الدين بل إلغائه من المجتمع ،و من ثَّمَ تكريس التبعية المطلقة إلى حضارة غربية لا تتوافق مع طبيعة مجتمعاتنا و تاريخها و إرثها الثقافي ، لقد مثلت هذه الثنائية إشكالية محورية في الخطاب العربي المعاصر، تداخل فيها المجال الروحي بالعامل السياسي و الاجتماعي و عليه فقد طغى عليها البعد الإيديولوجي ،سواء لدى فريق الأطروحة الأولى أو فريق الأطروحة الثانية.

3-الأطروحة الأولى

يرجع فريق الأطروحة الأولى في تصوراته إلى قيم ،مُستقاة من التجربة الغربية ،تؤكد على ضرورة تحييد الدين -كما هي النظرية العلمانية - بعد أن استطاع العلم أن يجيب على كثير من تساؤلات الإنسان و تأطير كثير من الإيديولوجيات أوضاع المجتمعات ، فالدين غالبا ما يتداخل مع السياسة "وأسوأ ما تصاب به أمة أن يتحد الدين مع الاستبداد، وأن يتحالف الطغاة مع الكهنة، بحيث يستند الدين إلى قوة

البوليس"(2) . و من مآخذ هذا الفريق على خصومهم كقوى متزمتة -مسومة بالظلامية – هو تخوفهم منهم عند امتلاكهم لمقاليد السلطة فإنهم يفرضون رؤيتهم و تصوراتهم على المجتمع كتصورات شمولية غير قابلة للنقد أو المناقشة ،و لأن الدين اقوى من أي وسيلة أخرى لامتلاك الشرعية و السيطرة على العاطفة و الوجدان ، فهم يحتكرون المقدس ليغلقوا باب تبادل الرأي لتسيير قضايا اجتماعية سياسية آنية متغيرة ،و ضمن بؤرة نفس المرجع يرى هذا الفريق ، كما أن أوربا عرفت تناحرا تحت غطاء تأويلات دينية إقصائية فإن مجتمعاتنا عرفت في العصر القديم والراهن نفس الشيء ، ومن معالم ذلك هو ما فعلته تيارات عندما أرادت فرض مناهج تربوية ذات مضمون مذهبي إيديولوجي يعارض الحقائق العلمية الحديثة كنظرية التطور، علاوة على عدم الاعتراف بالتصورات المذهبية الأخرى المخالفة لها .

يقر كثير من الدارسين للدين في الثقافة العربية الإسلامية في الخطابين المعاصرين الغربي والعربي أنه طرح وما يزال يطرح -حسب فريق الأطروحة الأولى- مشكلا عويصا هو عدم وجود تمثل منسجم متفقا حوله كمشروع ثقافي سياسي يحقق الأجماع، فقد غلب علي مشروع النهضة ثم الصحوة السجال والجدال الأيديولوجي أكثر من النقاش المعرفي النقدي العقلاني، في مقابل ذلك حاولت أحزاب سياسية ذات توجه عقدي استعمال حجة الدفاع عن الدين لمهاجمة الخصوم و تبرير المطالبة بالسلطة كما هاجمت مظاهر الحداثة باعتبارها تغريبا عن أصول المجتمع و قيمه و اعتبرت الدمقراطية كفرا و انشغلت بموضوع الهوية و اتهمت المختلفين فكريا أو عقديا بالكفر و حصر الإيمان ضمن اتباعها فقط ،ومن هذه المنطلقات عمل تيار ظهر في عصر النهضة على اعتبار "أن الدين يجب أن يتجرد من أي سلطان مادي أي حكومي أو سياسي ،حتى يستنبط قواه الروحية المستقلة ويصل إلى القلوب عفوا دون مساعدة خارجية"(3) ، لأن اعتلاء الدين للدولة يضر الدين أكثر مما يفيده

من الانتقادات التي يقدمها تيار الحداثيين حول إرادة استعمال الدين لأغراض إيديولوجية ، احتكاره للحقيقة الدينية، بحيث يسعى زعماء كل مذهب ديني وممثليه الرسميين إلى نشره، باعتباره عقيدة راسخة، تحمل الحقيقة الثابتة والمطلقة، حسب فهمهم الخاص، وكل من عارض تلك الحقيقة حكم عليه بالكفر ، وبما اننا نعيش في عالم كل شيء فيه تعددي مختلف، علاوة على التغير المستمر، فالثقافات متعددة مختلفة، والسياسات متعددة مختلفة، فإن المذهب العَقَدي المُوحَد يصبح يُشكل خطرا سياسيا و اجتماعيا داخل المجتمع الواحد.

يُعتبر حسن البنا من أوائل الذين انشغلوا بمشكلة السياسة في بعدها الديني ضمن مشروع سُمي في الدارسات الغربية بمشروع الإسلام السياسي وقد بلوره كمبدأ أساسي يجمع بين النظري والعملي

مُستلهما المنظور الإيديولوجي للسيد قطب الذي أكد " ان كل مشكلات الاجتماعية والسياسية التي يعرفها واقع المسلمين سببها الابتعاد عن الاحتكام إلى عنصر الحاكمية" (4) ، فهو يختزل أزمة ألمسلمين في البعد السياسي لقد وضعت فكرة الحاكمية مبدا التشريع مغلقا متوقفا على ما أنتجه فقهاء القرون الأولى في تاريخ الإسلام، حين استنبطوا من النص القرآني أحكاما ذات صلة بأطر ثقافية وسياسية اجتماعية خاصة بعصرهم وليست بالضرورة عامة تصلح لكل الأزمنة، و" رغم ان القرآن اقتصد في بيان الأحكام التشريعية ولم يفصل فيها واقتصر على العام منها، حتى ينأى بالإسلام فيما وقعت فيه اليهودية حين أصبحت بتفاصيل التشريع - شريعة قَبلية ومؤقتة....إلى أن يتولى الأحبار مهمة تطوير وتعديل وتنقيح الأحكام التشريعية، حتى أصبحت أحكامهم في التلمود هي ألأساس، في التطبيق دون الاحكام التي وردت في التوراة" (5) .

4-الأطروحة الثانية

أما فريق الأطروحة الثانية فهو يرى أن نقد الدين أو مظاهر التدين هي إرادة لتفكيك المجتمعات العربية و الإسلامية و استبدال قيمها بقيم جديدة ذات منبت ثقافي مختلف و هو نوع من ممارسة الوصاية من طرف فكر استعماري على شعوب أضاعت بوصلتها الحضارية ،و يتساءل أنصار هذه الأطروحة لماذا يريد الغرب و المتأثرون بفكره في بلادنا أن يجعلوا من قيمه قيما عالمية إنسانية ، يجب أن تنضوي تحتها كل المجتمعات ،أبرز من ينتمي إلى هذا التيار طه عبد ارحمن الذي كتب "**الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**"، وهو الذي انتقد الداعين إلى تبني قيم الغرب الحديثة على حساب قيم الدين الإسلامية حيث اعترض على اعتبار أن" قضايا و مسالك الفلسفة الغربية القديمة (الإغريقية) كونية أو كلية لأنها مرتبطة بسياق تاريخي و اجتماعي خاص بها لوحدها ، لذلك وجب على الإنسان العربي أن يضع فلسفة لها من الخصوصية القومية ما لغيرها من الفلسفات" (6) " ، و إذا كانت المرجعية العقلانية البراغماتية هي أساس الدولة في الغرب و فصل الدين عنها ،و هو ما يحيل إلى تقبل المعيار النتشوي المبني على تحييد المعيار الأخلاقي و نزع القداسة عن العالم فإن ذلك هو ما أدى إلى تشئ الإنسان و تحويله إلى سلعة و شعوره بالغربة . ثم إن القول أن الغرب حقق تقدمه بفضل تحجيم دور الدين و فصله عن التسيير السياسي هو مغالطة تختفي ورائها حقيقة تفوقه التي تمت بفضل النهب الاستعماري لثروات الشعوب و شرائها بأبخس الأثمان.

يعتبر فعل الجهاد عامل مهم في التأسيس لثقافة المقاومة ضد العدو الخارجي أقوى حجة في أطروحة هذا الفريق لمقاربته الدينية (نموذج الأمير عبد القادر سابقا، و المقاومة الفلسطينية راهنا)، بحيث لا يُمكن إنكار ما للدين من دور أساسي في تجييش المجتمع و إعطاء البعد الشرعي للكفاح ضد هيمنة

المحتل ،و المحافظة على مقومات الشخصية الوطنية بمكوناتها الدينية و القومية و الثقافية، غير أن حجة استعمال البعد الديني في المقاومة ستتراجع و تقسم النخبة و المجتمع - بعد خروج المستعمر من بلاد المسلمين- بين مُثمن لدوره في الماضي وبين معارض له لاستعماله في تسيير الشأن السياسي بعد الاستقلال.

وكما ارتبطت النهضة الأوربية بعملية إصلاح الدين -إضافة إلى العوامل أخرى-فقد أراد النهضويون العرب والمسلمين أن يؤسسوا نهضتهم على الدين بشكل أساسي و لكن من منظور مختلف حيث قام رجال الدين في الغرب بعملية إصلاح ثورية ضد الكنيسة ،بينما أراد رجال النهضة استنساخ التجربة السابقة للمسلمين، أفضت إلى ارتسام خريطة من الإيديولوجيات تركزت جهودها لهدم بعضها بعضا على حساب بناء مشروع معرفي حضاري مستقبلي، سنعرض أهم معالم هذه الإيديولوجيات ونتبع كيف تشكلت في الفضاء الثقافي العربي والإسلامي لتصبح أزمة بتمثلات متعددة، فما هي أبرزها؟ و من هم أبرز من انشغل بإشكالياتها؟..

قبل تقديم مُحاولة الإجابة عن هذه التساؤلات، حرِي بنا أن نقوم بتعريف مفهوم الإيديولوجيا ثم نتتبع معانيه المختلفة ضمن سياق ظهوره، في المجال الغربي والعربي المعاصرين . قد لا نبالغ عندما نقول عن مفهوم الأيديولوجيا أنه مدخل مهم لتفكيك و فهم أي خارطة فكرية ، فقد ظهر هذا المفهوم في الفضاء الغربي ضمن بحر من المفاهيم تحاول أن تُفسر الواقع وتتقصى مصدر الأفكار و قوانينها .

كان مفهوم الأيديولوجيا قد ارتبط بالسياسة تنظيرا وتطبيقا، كما تجلى ذلك في المشاريع السياسية التي ظهرت في القرن العشرين، كالشيوعية والاشتراكية والرأسمالية والنازية، ، ولكن دفعا لكل التباس يجب التنبيه هنا إلى أنه لا يحتوي على أفكار سياسية فقط، فهو يحتوي أيضا على أفكار اجتماعية وثقافية وفلسفية ونفسية، يُعرفه معجم لا روس الفرنسي بكونه: " علم الأفكار، وهو جملة من الأفكار، خاصة بجماعة، أو بفترة زمنية، تعبر عن وضعية تاريخية، وهي عقيدة تتبنى مثالا غير قابل للتحقيق" (7) ،بينما يُعَرَف الأيديولوجي من نفس المعجم وفي نفس الصفحة بكونه شخصا يرتبط بعقيدة فلسفية أو اجتماعية، وهو انسان حالم يتتبع مثالا غير قابل للتحقيق، وقد اطلق هذ الوصف في البداية بصيغة محايدة على جماعة دستوت دي تراسي Destut de Tracy 1749 -1836 في اواخر القرن18 وبداية القرن 19 " ، أما معجم د. مصطفى حسيبة فيعرفه بأنه: "منهج في التفكير مبني على الافتراضات المترابطة وتفسيرات الحركات أو السياسات والاجتماعية، وقد يكون محتواه دينيا أو اقتصاديا أو سياسيا أو فلسفيا "(8) ، لم يعرف لمفهوم الايدلوجيا كغيره من المفاهيم استقرار ثابتا، ولا يمكن الإحاطة بجميع محطاته، بل تغير من مفكر إلى آخر، ومن عصر إلى عصر، فبين من اعتبره يتأسس على افكار رجعية ومسبقة، وبين من اعتبرها

منهج لتحقيق مشروع تاريخي، وبين من عدها منهج لتبرير النظام السياسي القائم، رغم ما فيه من مظالم وبؤس اجتماعي، وبين من عدها نظاما عاما للأفكار يُكون نسقا فلسفيا وسياسيا كمرجعية للسلوك الفردي والجمعي كالإيديولوجية القومية والإيديولوجية الرأسمالية وهناك من ربطها بالنظام الفكري الاجتماعي كالمدرسة الماركسية، وإنه لا يمكن الحديث عن الإيديولوجيا بدون الحديث عن كارل ماركس 1818-1883، فهو يعتبر من أبرز المنظرين لها، حيث أعطاها وصف قدحيا، بما أنه أحالها إلى الدوغمائية، والتمويه والاستلاب والغربة عن الواقع وطمس حقيقته، واعتبرها وعيا زائفا، تشيعه الطبقة المهيمنة والحاكمة وتفرضه على الطبقة المقهورة اجتماعيا واقتصاديا، لكي تحافظ على امتيازات السلطة وتؤبد الوضع القائم، ولذلك كله هي تتعارض مع النظرة العلمية للواقع الطبيعي والسياسي والاجتماعي، وممن كتبوا عنها ايضا كارل مانهايم (1893-1947) حيث أعطاها تعريفا متشابها مع تعريف ماركس " لكونها أفكار مشوهة، عن الواقع تفرضها الطبقة الحاكمة، لكي تحقق طموحاتها على حساب طموحات الطبقة المحكومة" (9) ، وبما أنه لا يوجد إيديولوجيا بدون إيديولوجيين فإنه من المعالم الرئيسة للإيديولوجيين، اعتقادهم الراسخ أن أفكار مذهبهم هي الوحيدة الجديرة بالثقة، في مقابل أفكار الآخرين الذين لا يستعطون التفاهم معهم مبدئيا أو التواصل، وباعتبارهم لا يقبلون النقد، فهم يعتقدون جازمين أنهم يمتلكون الحقيقة المطلقة التي لا يمكن الشك فيها أبدا

من معالم الإيديولوجيا تضخيم الذات وتطهيرها من العيوب وشيطنة الآخر، والحسم والقطع في المواقف بشكل نهائي، ومن معالمها أيضا القراءة الانتقائية للتاريخ والأفكار والتسطيح لكل ما هو مركب والتهرب من المسائلة النقدية الذاتية، واحتكار الحقيقة، ومحاولة وزعم تفسير كل شيء، من منطلق فكرة أو مبدأ واحد ووحيد كما يفعل ممثلو المذهب الماركسي حين يُفسرون السلوك الإنساني والاجتماعي بالعامل الاقتصادي فقط، وكما يفسرون ارتباط الأيديولوجيا بالمصلحة، ويرون أن ظهورها منوط بوجود الأنظمة الطبقية وبأنها سوف تزول وتفقد ضرورة وجودها بمجرد زوال تلك الأنظمة، ولكن مسيرة التاريخ وقائعه كشفت زيف توقعاتهم، ومن معالمها أيضا الوعود الطوباوية فقد وعدت الشيوعية المجتمعات الإنسانية بالمساواة والعدالة، ولكنها خلقت طبقة من الحكام يعيشون البذخ أكثر مما يعيشه الرأسماليين، كما وعدت الرأسمالية الشعوب كلها بالرفاه والتحضر ولكنها أورثتها الجهل والفقر بعد استعمارها واستغلال ثرواتها، ووعدت القومية العربية شعوبها بالوحدة والتفوق والتحرر والمساواة ولكن انتهت بالتشرذم والتخلف والطبقية الصارخة، من هنا نرى أن الإيديولوجيا ليست حكرا على أصحاب التطرف الديني و لكنها بعد من أبعاد أغلب التوجهات السياسية و الاجتماعية التي تُحيدُ الدين أو تدعي تحييده، ذلك أنه من الصعب

الانفصال عن الإيديولوجيا إذْ يمتلك كل إنسان تصورات مسبقة عن العالم مستمدة من وعيه ومخياله المشبع والمؤطر بثقافة عصره وثقافة منشأه، وظروفه المادية والنفسية و مصالحه السياسية و الاجتماعية ، ولذلك قد نلازم الصواب عندما نفترض أن كل إنسان لديه القابلية للانخداع كما يؤكد ذلك فلاسفة الشك فرويد وماركس ونيتشه، حينما شككوا في وعيه، حيث يحدده بالنسبة للأول لا وعيه المكبوت، وبالنسبة للثاني، واقعه الاقتصادي وبالنسبة للثالث تأويلاته، من هنا نرى أن طبيعة الإنسان تساهم في قابليته للأدلجة غير أن الوعي العقلاني النقدي قد يساهم في التقليل من تلك القابلية للأدلجة .

وبما أن بحثنا هذا يناقش موضوع الإيدلوجيا، في علاقتها بالدين فإن الضرورة المنهجية تفرض علينا استجلاء هذا المفهوم عبر تسليط الضوء على دلالاته عند بعض المفكرين العرب، كعبد الله العروي الذي كان من أبرز الذين انشغلوا بهذا المفهوم عبر كتابه الموسوم "مفهوم الإيديولوجيا، كما انشغل بغيره من المفاهيم، كمفهوم الدولة والتاريخ التراث والحداثة، والحرية، وهي كتابات تندرج ضمن مشروع إصلاحي نقدي للتأسيس لفكر تنويري حداثي، ، يعتبر العروي من المدافعين عن الفكر العقلاني الموضوعي والمقاربة التاريخية ضد الفكر الاختزالي الانتقائي، والذي يُعد سِمة من سمات الفكر الإيديولوجي، ولعل كتابه مفهوم الإيدلوجيا، الذي كتبه في سن الثانية الثلاثين من عمره، كان من دلائل اهتمامه المبكر بهذا المفهوم، ومن أوائل البحوث المخصصة حول موضوعها، أين قام بالتعريف بدلالاتها عبر الأحقاب الزمنية والتعرض لإشكالاتها بدأً بالإرث الأفلاطوني إلى التجربة الإسلامية مع الغزالي كأنموذج، إلى مشروع فلسفة الأنوار، إلى المشروع الماركسي والمصلحة الطبقية

من ضمن أهم مميزات بحث العروي هو تعريبه لكلمة إيديولوجية بكلمة أدلوجة، إذ يقول: " إن كلمة إيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية، تعني لغويا، في أصلها الفرنسي، أصل الأفكار، لكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي إذ استعارها الألمان، وضمنوها معنى آخر، ثم رجعت إلى الفرنسية، فأصبحت دخيلة في لغتها الأصلية" (10) ". وبعد أن يقوم باستعراض معاني الأيدلوجية عند اعلام الفكر الغربي كنيتشة وفرويد وهيجل، يواصل شرح معانيها ونقدها أيضا، عند بعض المنشغلين بها في الفكر العربي كنديم البيطار في مؤلفه الإيدلوجية الانقلابية، ليصل إلى" أن الباحث حر، بالطبع، له الحق أن يعقد المطلقات، وأن يأخذ نظرية الأدلوجة كأدلوجة وأن يستعمل المفهوم كأداة تحليلية صرفة" (11).

أما محمد عابد الجابري فقد كان مفهوم الإيدلوجية أيضا ضمن اهتماماته الفكرية، مُعرفًا إياه في معرض تحليله لموقف الغربين إزاء التطرف التي يُنعت به العالم الإسلامي حيث يعتبر" أن التمويه الإيديولوجي بصورة عامة هو اللجوء إلى تبرير عمل أو فكرة بالتماس غطاء لها خارج الأسباب الحقيقية

الفعلية المنتجة لها، ويلجا الإنسان إلي هذا النوع من الممارسة الإيديولوجية، عندما لا تكون لديه القدرة الفكرية أو العملية أو هما معا، على مواجهة الظاهرة موضوع التمويه الإيديولوجي، فهو ينتقد موقف الغربيين حول ربطهم التطرف بالإسلام، ثم يُضيف: من الأمور التي لا يجب أن تغيب عن بالنا ونحن نتحدث عن التطرف في عالم اليوم، هو أن التطرف في العالم العربي والإسلامي ب"الإسلام" ينطوي على تمويه إيديولوجي صارخ" (12) ،وكما ينعت صاحب" نقد العقل العربي" موقف الغربيين إزاء التطرف بالإيديولوجي، فهو كذلك ينعت موقف الفرق الإسلامية إزاء بعضها البعض بالإيديولوجي، عندما يحكمون على المنتمي إلى صفوفهم بالإيمان، بينما يحكمون على غير المنتمي إلى صفوفهم بالكفر، فالحكم بالتكفير في غالبه الأعم ينطوي على موقف إيديولوجي محظ.

وفي سياق تعثر الدولة الوطنية العربية وفشل مشاريعها، درس الجابري العقل السياسي العربي حيث استخلص محدداته الثلاث العقيدة والعشيرة والغنيمة كركائز ميزت تجلياته السياسية، وكقيم إيديولوجية مُشتركة عرفتها مختلف الدول العربية، إلى جانب قيم إيديولوجية خاصة بكل دولة كعقيدة الجبر والاختيار التي ميزت الدولة الأموية، وكعقيدة القرابة من النبي ووراثته، التي ميزت الدولة العباسية، إضافة إلى جملة دراسات حول قضايا الفكر العربي المرتبطة بهموم النهضة كالاستبداد والدولة الوطنية، والإصلاح الديني والعلاقة مع الآخر والتراث، فقد كان ادريس هاني من أبرز الذين فصلوا في دراسة إشكالية الإيديولوجيا في الخطاب العربي المعصر، أين تعرض بالدرس والتحليل ضمن كاتب موسوم "بخرائط إيدلوجية ممزقة، الإيدلوجيا وصراع الأيديولوجيات العربية والإسلامية المعاصرة"، تناول فيه ما تميزت به المشاريع النهضوية العربية، اشكالاتها وتداعياتها، وسيطرة الطرح الأيديولوجي عليها، كرد فعل نرجسي على صدمة الاستعمار والحداثة، إذ اعتبر" أن الجدل العربي الإسلامي تطور ضمن ثلاثة إيقاعات وأبعاد لسؤال التقدم، بدأ بجيل الإصلاحيين الإسلاميين كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ثم جيل النهضويين الجدد أمثال لطفي السيد وطه حسين ثم جيل الثورة والإيديولوجية الانقلابية، وهي المرحلة التي تميزت ببروز تيارات قومية ويسارية" (13) .

لقد حكم ادريس هاني على الأجيال الثلاثة بالانحياز الإيديولوجي الذي زاد بعد نكسة حزيران 67،بسب طغيان العمومية والسطحية والاختزال في التنظير، وهو أبرز ما تختص به الإيديولوجيات، ومع تضخم الأحلام النهضوية، مع غياب أي شكل من اشكال النقد أو النظر المعرفي، "تحول السؤال حول النهضة إلى السؤال حول الثورة، الذي تمثل أساسا في السعي للحيازة على السلطة والاستلاء عليها، فانخرط الفاعلون السياسيون في معارك وتيارات حزبية "(14). وبعد تصنيف الإيديولوجيات العربية المعاصرة،

ممثلة بحسب مرجعيتها الإصلاحية الإسلامية من جهة كالأفغاني ومحمد عبده والسيد قطب وبمرجعيتها الليبرالية الحداثية من جهة أخرى كلويس عوض وفرح انطون، وقد كان السجال بينهما أيديولوجيا بالدرجة الأولى كما كان عند بعض التوفيقيين كحسن حنفي، وبعض النقاد الجذريين لفكر النهضة العربية، يقول: "ثمة شكل آخر من النقد العربي المعاصر، الموجه إلى فكر ومشروع النهضة العربية والإسلامية، نقد يندرج في إطار النقد الإيديولوجي الذي يسعى إلى تكوين صورة عن الحدث، الموجه إلى مشروع فكر النهضة العربية والإسلامية الحديثة، هو نقد لناقد الإيديولوجية العربية" (15).

كان على عبد الرزاق من الأوائل الذين كتبوا حول موضوع السلطة من منظور الإيدلوجية الدينية، و لكن الهجوم الذي جُوبه به دفعه إلى الصمت المطبق والانعزال في بيته، ومن أبرز الذين كتبوا عنها أيضا عبد الإله بلقزيز من بين الذين طرحوها في مؤلفاته ومقالاته إضافة إلى الجابري وغيرهم من أصحاب المشاريع الفكرية الكبرى وهو مما عمل على تحقيق حراك فاعل في الإنتاج الفكري العربي الحديث.

والذي يجب الإشارة إليه حول ضرورة تحرير الدين من الايدلوجية هو أنه ليست مجتمعاتنا هي الوحيدة المُثقلة بسيطرة المواقف الإيديولوجية إزاء الدين والتراث والتاريخ والتعليم، " فحتى المجتمعات الأوربية قد انحبست داخل بؤرة سياج دغمائي مغلق حدد معالمه ومسلماته لاهوت مسيحي، لُتَحِررَهُ الفلسفة السياسية التي تشكلت بعد الثورة الفرنسية التي حدثت في أوربا "(16)، كما أن الإيديولوجيا ظاهرة فكرية موجودة في جميع الثقافات، القديمة والحديثة، فحتى المجتمعات الحداثية كذلك، عرفت أيديولوجيات سياسية كالماركسية والرأسمالية بما انهما يفرضان نوعا معينا موحدا من التربية والنظر إلى العالم والإنسان والتاريخ، كما عرفت ظاهرة الاستشراق الغربي تحيزا إيديولوجيا في بعض أحكامه حول الثقافة والتاريخ الإسلاميين

لا يمكن الحديث عن الإيديولوجية وتمثلاتها في الدين بدون الحديث عن مفهوم محوري استطاع أن يثير من السجال ما لم يثره غيره من المفاهيم في الخطاب العربي المعاصر، وكان له من التداعيات والتعقيدات على أرض الواقع ما جعل منه منبعا لمفاهيم تالية له كالجاهلية والتكفير، إنه مفهوم الحاكمية المستنبط من القرآن الكريم فما هي دلالاته المختلفة ونتائجه على صعيد الواقع النظري والعملي في الخطاب العربي المعاصر ؟ سنعرض لمختلف دلالته و محطاته في عُجالة .

5-الحاكمية:

لقد عرف هذا المفهوم من السجال والتنظير لما له من مكانة مفصلية في الفكر السياسي العربي القديم والحديث لعلاقته بإشكالية السلطة ومن أبرز المنظرين لها في التيار المُحافظ ضمن الخطاب العربي

الحديث، هو السيد قطب، لقد عرّفها بأنها الخضوع لحكم الله مقابل الجاهلية وهي الخضوع لحكم البشر، و"حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده-متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية -تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحررا كاملا وحقيقا من العبودية للبشر (17، وهي من المفاهيم التي دار حولها نقاش عقدي لغوي، ورد مصطلحها في القرآن الكريم في أكثر من موضع كقوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ "من[المائدة: 44]، وفي قوله تعالى: (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) [سورة الكهف: 26] وفي قوله تعالى: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) [المائدة 50]، وقوله تعالى: (أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً)[الأنعام: 114]، إلى غير ذلك من الآيات. .

ليست هذه الآيات موضع اتفاق بين المفسرين القدماء والمحدثين منهم، وقد بقي مفهوم الحاكمية مطمورا في كتب مفسرين كبار كابن جرير الطبري وحجة الغزالي والتفتا زاني وابن القيم الجوزية ومحمد متولي شعراوي، ومحمد عبده إلا أن السيد قطب هو الذي أعاد تسليط الضوء عليه في الخطاب العربي الحديث، واشاعه في أدبيات الخطاب الديني الإسلامي، لتتبناه حركات إسلامية معاصرة، متطرفة، سعت إلى الوصول إلى السلطة، بعد أن كفرت الحكومات، وبعضها كفر من لم يُكفر الحكومات باعتبار أن من لم يُكفر الكافر فهو كافر حسب فتاوي منسوبة إلى ابن تيمية، وحتى إن كان هناك اختلاف في تفسير مضمون آيات الحاكمية، بين مفسرين مُعتمدين، فقد كان قطب واحدا من الذين اوجبوا التكفير كما هو مشاع في كتبه الشهيرة: " في ظلال القرآن" و" معالم في الطريق" إذ خرج بوصف التكفير لكافة المسلمين، لما تقاعسوا عن تطبيق الشريعة الإسلامية، فارتدو إلى الجاهلية التي أخرجهم منها الإسلام ولذلك يجب -حسب أطروحته- " أن تواجه الحركة الإسلامية هذا الواقع بكل ما يكافئه، وتواجهه بالقوة والجهاد لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها" .والجهاد لا يكون إلا في من كفر، (18) .

كان قطب قد سبقه أبو الأعلى المودودي إلى إخراج فكرة الحاكمية من كتب القدماء، وهذ الأخير استقاه بدوره من أفكار ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب، ويذهب كثير من الباحثين أن مفهوم الحاكمية كان قد نشأ أول مرة عند **الخوارج**، وهي الطائفة التي انشقت خلال معركة صفين عن صفوف المسلمين اعتراضا على واقعة التحكيم بين على بن ابي طالب ومعاوية بن ابي سفيان، ومن نظرية الحاكمية نشأت جملة مفاهيم اخرى كالجاهلية والتفكير والفرقة الناجية واستتبعتها فكرة الولاء والبراء .

بقي مفهوم الحاكمية لا يُبحث إلا ضمن مباحث علم كلامية من منطلق إيماني يقيني، رغم أن دلالاته سياسية بشكل جوهري نشأت في سياق الصراع على السلطة، عبر تجييش مشاعر الإيمان وتوظيفها

لقتال الآخر المختلف عقديا ومذهبيا ضمن دائرة الدين الواحد والنبي الواحد والكتاب الواحد -الإسلام، محمد(ص)، القرآن- وهو "الطرح الذي ارتكز على البعد الخيالي اللاهوتي في بسطه لهذه الظاهرة(ظاهرة الخوارج والحاكمية) على معظم الروايات والأحاديث المنسوبة للرسول (ص) والتي تنبأت بظهور الخوارج ومروقهم عن الدين)، مع أن كل الأحاديث حول الغيبيات لا يمكن تصديقها لتناقضها فيما بنيها وتعارضها مع أحكام القرآن ومضامين الشريعة إسلامية، حيث أن هذه الأحاديث تتعارض نصا وروحا مع آيات تنفي علم أي كائن بشري بالغيب كقوله تعالى: (وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ)[الأنعام: 59] وفي قوله أيضا: (وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ)[يونس: 20] ،"(19).

"حتى وإن كان الحكم عملية بشرية وأولا وأخيرا، فإن الرجوع إلى النصوص الإلهية لا يحول دون تدخل العنصر البشري في اختيار النصوص الملائمة وتفسيرها بالطريقة التي ترضى الحاكم، على نحو ما يحدث طوال معظم فترات التاريخ الماضي والحاضر " (20)، من هنا، فإن مفهوم الحاكمية يحيل إلى السلطة البشرية والسلطة تحيل إلى الإكراه، بينما الإكراه في الدين منهي في الدين الإسلامي، يقول الله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) [لبقرة: 256]، وإذا كانت فكرة الحاكمية قد برزت في سياق تاريخي ربط بين الديني والسياسي، أين رفع فريق من المسلمين المصاحف فوق أسنة السيوف، فقد أعاد حزب الإخوان المسلمين نفس السلوك حيث رفعوا المصاحف بنفس الطريقة متظاهرين في شوارع القاهرة، ولكن الأزهر أفتى وقتها بحرمة رفع المصاحف فوق أسنة السيوف، وهكذا " يطرح مفهوم الحاكمية نتائج خطيرة على المستوى الاجتماعي " (21)، قد رفضت بعض الحركات الإسلامية اتباعها الخضوع للقوانين اتي يسنها برلمانيون منتخبون أو إداريون رسميون باعتبار تلك القوانين غير مستمدة من الكتاب والسنة

يجب الإشارة هنا إلى " وجوب دراسة الفكر الخارجي بالمنهج العلمي الذي يعتمد- تفسيرا- دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية وتحليلها وفق الشروط الموضوعية المرتبطة بالمجتمع كالظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤدية إلى ظهورها وعوامل استمرارها" (22) ". ما يُمكن أن يُفكك عملية الصراع على السلطة التي تمت باسم مفهوم له دلالته الرمزية داخل المنظومة الدينية التراثية القائمة على امتلاك المقدس- بلغة محمد اركون-كرأسمال ديني للحصول على السلطة، بما أن الأقرب إلى المقدس الديني هو الأولى بالسلطة، ولذلك فإن كل فرقة من الفرق المتصارعة نسبت إلى صفها أحاديث تؤيدها على حساب الفرق الأخرى باعتبارها الفرقة الناجية حسب ما هو مروي في الأحاديث .

"ما استُل سيف في الإسلام مثل ما استل على الإمامة" كما قال الشهرستاني، ولكن يجب الإقرار ان السيف استل في أغلب الديانات وفي أغلب المجتمعات من أجل السلطة وليس في الإسلام فقط إلا ان للإسلام خصوصيته التي جعلته يختلف عن غيره من السياقات بما أن الدين المسيحي ظهر والدولة قائمة، بينما ظهر الإسلام ولم تكن الدولة قائمة، فهو الذي أسس الدولة بعد هجرة النبي (ص) ولو بشكل جنيني لتتطور فيما بعد، فتظهر صراعات حول السلطة التي احتدم الصراع حولها بدءاً من اجتماع سقيفة بني ساعدة مباشرة بعد وفاة الرسول (ص)حيث حسم حديث نبوي مشهور" الأئمة من قريش"، الخلافة لأبي بكر، ليتأسس تقليد سياسي لما سيأتي فيما بعد، كإجابة عن إشكال: من أحق بالخلافة؟ وهو الإشكال الذي ستعرفه الدولة الإسلامية في بداية نشوئها، ليتواصل عبر تاريخها الطويل كبحث عن شرعية الوصول إلى السلطة، متمثلة في وجوب امتلاك نص ديني أو امتلاك تأويل له كسند شرعي، وذلك عبر منهج في اختيار الحاكم يسمى الشورى، وعبر آلية في حصول التعاقد تسمى البيعة، وعبر ممارسة الحكم من خلال مؤسسة تسمى الخلافة، وهي مصطلحات دينية أقرها الدين الإسلامي، لكن ذلك لم يكن إلا على المستوى النظري والسطحي أحيانا، بما أنه لم يكن السبب الكافي لتبرير تبوء مراكز السلطة، حيث كان الواقع يقتضي وجود عصبية قوية بتعبير ابن خلدون، لكي تتحقق الغلبة لدى فريق على حساب فريق آخر، ومن ثم أصبح الجدل السياسي واقعا حول شرعية الحاكم من منظور ديني في بلاد المسلمين.

لتظهر من جراء ذلك الجدل العنيف فرق ومذاهب سياسية تتبارى بالحجج الدينية، وتتبارز بالسيوف لفرض تصوراتها العقدية باعتبارها أنها الممثلة الحقيقة " للإيمان الرسمي المنتصر والمكرس على أساس أنه الأيمان الوحيد الصحيح وما عداه هرطقات وبدع" (23)، حتى وإن لم تكن تلك التصورات العقدية هي العامل الرئيس في تحديد أسباب الاقتتال حول المُلك أو مؤسسة الخلافة، فقد كانت هناك دوافع سياسية اجتماعية، صحيح أن لكل طرف اطروحاته المستمدة من القرآن كنص ثابت وموحد، ولكن عند التنقيب، بمنهج علوم الأنسان والمجتمع، فإن تلك الأطروحات لم تظهر دفعة واحدة، لكي تبقى ثابتة على مر العصور، ولكنها تغيرت وما زالت تتغير ضمن شروط سياسية واجتماعية.

وقد أدى الاجتهاد في تفسير وتأويل القرآن والأحاديث وفهمها إلى بروز مذاهب تختلف فيما بينها اختلافا جذريا في بعض الأحيان، كل مذهب يدعي النقاء والثبات على الأصل المرجعي للنبوة والوحي، وهو المبدأ الإيديولوجي الذي ما زال يتشبث به ممثلي التيار المحافظ في الوقت الراهن، في قراءة تلك الأطروحات كمرجعيات وعقائد يُستدل بها لإعادة إحياء الخلافة وتطبيق الشريعة الإسلامية، و" إذا كانت مقاربة التيار المحافظ تتمثل في الاعتقاد الحصري أن مشكلات البشرية وحلولها منصوص عليها في القرآن والأحاديث

والمرويات الماضوية، ويكفي العودة بشكل آلي وما على الإنسان سوى تطويع الواقع لهذه النصوص، بينما تتمثل المقاربة الحداثية في الاعتقاد بان لا ينبغي للإنسان في توقعاته من الدين لأبعد من إرشاده إلى المبدأ والمعاد، وبالتالي فإن هؤلاء لا يتحرون الأحكام الاجتماعية والسياسية في نصوص الدين ويضيف أتباع هذه النظرة أن مهمة الدين تنحصر في خلق الارتباط بين الإنسان وربه، وقد تركا للعقل الإنساني مسألة تنظيم قضاياه الاجتماعية" (24)، تُمثل المقاربة الأولى الموقف الإيديولوجي الأصيل والصلب، أما الثانية فهي تُمثل الموقف المتدين الذاتي بشكل مُحايد عن السياسية

تميز الاتجاه السلفي بتمجيده للماضي وللتراث واعتبارهما مصدرا الحلول لكل إشكاليات العالم العربي والإسلامي واستقى أغلب مفاهيمه ومقولاته وتنظيراته منه، كما اعتبر أن اقوال مفكريه الدينيين، الفقهاء خاصة صالحة لكل زمان ومكان، "وقد عمل هذا التيار على استلهام التراث الأصولي النقلي خاصة مع أنتشار الحركات السياسية الداعية إلى تطبيق الشريعة كما وردت وقيدت فيما وُصف بالمجموعة العقائدية المغلقة" (25).

يعتبر محمد أركون من أبرز المنشغلين بنقد هذه التجليات الإيديولوجية ضمن مشرعه الأكاديمي الفكري الضخم الذي كتبه طلية مسيرة أربعين سنة " كنقد العقل الإسلامي"، و" التشكل البشري للإسلام"، و"نزعة الأنسنة في الفكر العربي"، و"القرآن: من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني"، و" الفكر العربي، والعلمنة والدين: الاسلام، المسيحية، الغرب" وغيرها من الكتب التي أثرى بها المكتبة العربية والعالمية، تركزت كتاباته حول العقل الإسلامي وقد اثارت جدلا واسعا في الأوساط الفكرية العربية والغربية، بثرائها وجدتها المنهجية حيث تراوحت بين المنهج الألسني والسيميوطيقي والمنهج التاريخي والمنهج الاجتماعي وتنُقلها بين التحليل الفيلولوجي والتحليل الأنثروبوجي والنقد الفلسفي والتفكيكي كما تميز جهازه المفاهيمي بالثراء والنحت المتجدد " كمفهوم الجهل المؤسس"، و"مفهوم السياج الدو غمائي" و"مفهوم الأنسنة في الفكر العربي"، و"مفهوم اللامفكر فيه"، وغيرها من المفاهيم المستلهمة من معاجم السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والفلسفة، والتاريخ بمقاربته المعاصرة، وهوما دعا إليه لكي يتم التأسيس لمناهج علمية لدراسة التراث والتاريخ الإسلامي، " فالقرآن نص لغوي وينبغي علينا بالدرجة الأولى أن نطبق عليه منهجية علم اللغات والألسنيات "(26)، وبسبب غياب هذا النوع من المقاربات في الخطاب العربي، الذي طغت عليه المقاربة الأيديولوجية -باستثناء بعضه- التي أسست لتصورات طوباوية حول ماض أو حاضر الإسلام والمسلمين، كما ظهر في مؤلفات ومشاريع مختلف المنشغلين بإشكالية التخلف والانحطاط الحضاري، التقليديين المحافظين منهم أو الحداثيين أحيانا .

في نفس السياق يطرح أركون في كتاباته جملة من الأسئلة ضمن مبحث يُسميه سوسيولوجيا الفشل من بينها سؤال لماذا فشل ما كان ناجحا في القرون الأولى للمسلمين؟ أو سؤال كيف ينشأ الفشل ثم ينمو ليتعمم حتى يصبح قاعدة تعيد تكرار ظواهر الفشل بشكل آلي؟ كما حدث ومازال متواصلا ذلك الفشل، متمثلا بفشل الدولة العربية الحديثة في تحقيق تنمية اقتصادية، أو الفشل في تحقيق الوحدة العربية كما كان موعودا به، أو الفشل في بناء دولة القانون الحديثة، أو قوع هزيمة 67 العربية، أو الفشل في تحقيق تعايش مذهبي بين طوائف وإثنيات البلد العربي أو الإسلامي الواحد، يتمثل البحث هنا، بالنسبة إلى أركون، ليس بالاكتفاء بتقصي العوامل السياسية البارزة فقط كما هو مألوف في مناقشاتنا، ولكن بالحفر والتنقيب عن الأطر الاجتماعية والثقافية المسكوت عنهما تاريخيا، هو يُرجع ذلك الفشل إلى توقف استعمال العقل وتَسَيُد النزعة الدغمائية التي أغلقت ما كان منفتحا، كما يقول، كشكل من اشكال المنظور الأيديولوجي، " فالفكر الديني يستشهد بالنصوص المقدسة ويستمد منها الدلائل القطعية وإذا ما واجهه أي اعتراض فإنه يكتفي باتخاذ موقفين معروفين ومتداولين: إما أن ينكر صحة الاعتراض ويصرح بأسبقية الاستدلال الديني وأفضليته على ما يقدمه البشر من بيان وتبيين. وإما أن يدعي وجود انسجام تام بين ما يقدمه العقل النقدي وما يتبناه الإيمان، وذلك في جميع مستويات المعرفة وفروعها وأبعادها" [1] ويمكن القول أن أغلب أفكاره ومفاهيمه "كالسياج الدغمائي " و"الأنسنة" و"الإسلاميات التطبيقية" واللامفكر فيه تُحيل إلى نقد المنهج الإيديولوجي في التفكير والدراسة الذي ساد ومازال في مناقشة وطرح القضايا الخاصة بتاريخ وراهن مجتمعاتنا

ولذلك فقد دعا إلى تحرير الكتابة التاريخية من الإيديولوجيا سواء في الخطاب العربي والإسلامي، أو الخطاب ألأوربي، عبر استغلال اكتشافات العلوم الإنسانية والاجتماعية ومناهجهما الحديثة، ثم مناقشتها بشكل محايد بآليات عقلانية

خاتمة:

إن محمد أركون يطرح السؤال تلو السؤال و لكنه لا يقدم الإجابات أو يقترح الحلول وهو عندما يحاول دحض الأصول التي وضعت للتشريع فهو يخرج التشريع الإسلامي عن سياقه التاريخي و مرجعيته و يضعه في سياق مختلف و هو ما يسمى و بالحكم على الماضي بثقافة الحاضر، و لذلك فإن المناهج الغربية الحديثة التي ظهرت في إطار العلوم ألإنسانية ضمن صيرورة تاريخية محددة ،لا يمكن أن تفسر ظاهرة التشريع الإسلامي ،و لا يمكن الثقة فيها و اعتبارها ملائمة لدراسة إشكاليات خاصة بزمانها من حيث

فرضياتها و حججها و مناهجها و رؤيتها الإسلامية، لأن المنهج يحمل في الغالب الأعم خصائص منبت ثقافته و إشكاليات عصره، ثم إن اهم ما يؤخذ عليه هو فكرة نزع القداسة عن مصادر التراث الإسلامي ونصوصه الأساسية فماذا يبقى منه في حالة نزع القداسة؟ وهل يمكن الاطمئنان إلى المنهج الغربي العقلاني الذي يدعو إليه تجاهل المرجعية الدينية الغيبية و خصوصيتها لصالح مرجعية تاريخية علمية، كما يؤكد ذلك المفكر المغربي طه عبد الرحمن فقد أنتقد الدارسون العرب الذين عملوا على تقليد الحداثة الغربية بحذافيرها في حين كان يجب "عليهم أن يتفلسفوا على مقتضى خصوصيتهم الثقافية " (27). كما يقول.

صحيح أن محمد أركون لم يكن موقفه رفضا كليا للتراث في جميع تفاصيله كبعض الدارسين و لكن ميز جانبه التنويري و نزعته الإنسانية من جانبه المتشدد بعد أن انهارت تلك النزعة التنويرية مما تسببت في حدوث القطيعة التاريخية خلال القرن13 ميلادي، في بلاد الإسلام فقد حوربت الفلسفة وأُقصيت من التدريس وانفصل العقل العربي عن نزعة العقلنة والأنْسنَة التي أسس لها مفكرون كالتوحيدي وابن مسكويه وابن قتيبة، وقد كانت "الساحة الثقافية في الإسلام قد بلغت أوجها في القرن الرابع الهجري /العاشر ميلادي، ففي ذلك الوقت اتسعت هذه الساحة إلى ابعد مدى ممكن سواء من حيث المعارف والعلوم الممارسة فيها أو من حيث المشاكل التي طرحت للنقاش، او من حيث الأفكار التي تم تداولها من قبل المثقفين أو المفكرين .وفي ذلك الوقت كانوا يُمارسون المعرفة النقدية بكل طيبة خاطر ودون أن يحسوا بالحرج بسبب العقائد الدينية أو يخشوا من النتائج والانعكاسات الإيديولوجيا " ومن هنا يجب استلهام هذه الفترة الذهبية وممارسة التكفير النقدي وقبول اختلاف الرأي حول مواضيع مازالت مغلقة على الفحص والتحليل، ويجب أن نتحرر من سيطرة نزعة الأيدولوجيا، التي حصرت المعارف ضمن رؤية قَبلية أو مذهبيه في حين كان يجب فتحها إلى أفاق تنظر إلى الإنسان كإنسان موحد مُعوْلم، كما حدث في تلك الفترة عندما اختلط الجنس العربي مع غيره من الأجناس كالفارسي والتركي والأوربي، وهو ما أفضى إلى خلق فضاء ثري ومتنوع، على مستوى المدارس العلمية والمذاهب الفلسفية والفقهية والتفاسير القرآنية، وهذا يختلف من جهة أخرى ويتعارض مع ما هو موجود راهنا ومفروض من أحادية إيديولوجية مرغوبة ومُتصارع حولها على المستويين السياسي والديني في عالمنا العربي والإسلامي.

كما يتجلى ذلك في أحُكام التخوين حينا أو أحكام التكفير أحيانا أخرى، الصريحين أو المضمرين، أو كلاهما معا في وجه المخالف في الرأي السياسي أو الديني، لقد أدت تلك الأحادية إلى مواقف إيديولوجية صريحة فهي حصرية وإقصائية، حول الهوية الوطنية والدينية والتاريخية، حيث أراد تيار معين احتكار الوطنية والتاريخ باسمه الخاص بينما أراد تيار آخر احتكار الدين والتاريخ باسمه الخاص أيضا، لامتلاك

الشرعية بغرض الوصول إلى السلطة أو البقاء فيها، هذا هو دون شك التحدي الأساسي الذي يجب مواجهته لتفكيك الأزمة الحالية و هو يقتضي قراءة متفتحة و متجددة للتاريخ و الراهن العربي والإسلامي.

قائمة المراجع والمصادر:

1-.ابن منظور،لسان العرب،دار صادر، بيروت،بس،ص:170

2-سلامة موسى،هؤلاء علموني،مؤسسة هنداوي، س،2012،ط1القاهرة،ص:22،تم الإسترداد من www.hindawi.org

3- سلامة موسى ،نفس المرجع ،ص:24.

4- سيد قطب، معالم في الطريق، الأردن، مؤسسة هنداوي،بط،س1012،ص:15

5-محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي (الإصدار مكتبة مدبولي الصغير). جمهورية مصر العربية،ط1.س، (1996،ص:76

6- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي. الدار البيضاء، المركز الثقافي .

7-Petit larousse. rédacteur en chef Claude dubois paris ،france: hachette 1975,p530ز

8-مصطفي حسيبة. (2009). المعجم الفلسفي (الإصدار الطبعة 1). الأردن: دار أسامة للنشر و التوزيع.

العربي،ط2،س2006،ص:53

9-عبد الإله عبد الوهاب محمد الأنصاري، ألإديولوجيا في خطاب الأنساق المعرفية المعاصرة. رسالة ماجستير،ص: 47. كلية الآداب الإسكندرية.

10-عبد الله العروي، مفهوم الإديولوجيا . المركز الثقافي العربي، بيروت س1993،ط2: ص:128.

11-عبد الله العروي،نفسه ص:نفسها.

12-د.محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،س1999،ط1،ص:111

13-إدريس هاني،*خرائط إيديلوجية ممزقة،الإيديولوجيا و و صراع الإديلوجيات العربية و الإسلامية المعاصرة*. مكتبة مومن قريش ، الإنتشار العربي،بيروت،س2006،ط1،ص:88.

14-إدريس هاني، نفس المرجع،ص:89.

15-نفسه،ص:125.

16-محمد أركون.. قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم،تر هشام صالح، ، دار طليعة للطباعة و النشر،بيروت،س2013،ط1،ص:6

17-سد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق بيروت، س1979،ط4،ص:108.

18-سيد قطب، نفس المرجع:57.

19-محمد شحرور، الدين و السلطة قراءة معاصرة للحاكمية دار الساقي، لبنان س2014،ط1،ص:132.

20-فؤاد زكريا. الحقيقة و الوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة. المملكة المتحدة الأردنية: مؤسسة هنداوي،ط1،س1012،ص:15.

21-نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني.،المركز الثقافي العربي، المغرب،س2008،ط1.ص:79.

22-محمد شحرور،ص24.

برهان غليون. (2007). *نقد السياسة و الدولة و الدين* (الإصدار الطبعة 4). منشورات الإختلاف العربي.

23-محمد أركون، *التشكل البشري للإسلام* ، تر:هشام صالح، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء، المغرب، ،س2013،ط1،ص:159.

24-رضا حبيبي،الحضارة و الحداثة في الفكر العربي الحديث، مكتبة مؤمن قريش،بيروت، س2014 ط1. تاريخ الاسترداد 01 12, 2021، من https://books-library.net/d-3176-download

25-محمد أركون، فكر الأصول و استحالة التاصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ، دار الساقي، لبنان ،س1991،ط1، ص:8

26-محمد أركون، مرجع سابق،ص151.

27-طه عبد الحمن، المرجع السابق،ص:12

28-لودفيك فيورباخ. (1991). أصل الدين. (دراسة و ترجمة عبد الحليم عطية، المترجمون) بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع.

29- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ تر: هشام صالح دار الطليعة، بيروت، ب.ط، ب.س، ص: 4

30-فراس السواح. (2002). بحث في ماهية الدين و منشا الدافع الديني (الإصدار الطبعة 4). دمشق: منشورات دار علاء.

31-محمد التهامي الحراق. (07 أوكتبر, 2007). واقعنا الديني فيض الروحانية أم تخمة طقوسية2007. مجلة مؤمنون بلا حدود. تاريخ الاسترداد 01, 12, 2021.

Emil Durkheim Les formes de la vie religieuses. ciquiemme édition france: presse universitaires 2003.