الروحي والزمني

في الدولة التراثية عند محمد أركون

(1928- 2010)

الدكتور مسعود طيبي

بالمدرسة العليا للأساتذة بوزريعة . الجزائر

إن أهم مسألة تطرح في الفكر العربي الإسلامي بإلحاح شديد، ويصطدم بها الإنسان العربي في كل حين، هي المسألة السياسية، وقد صدق من وصفها قديما، وينطبق وصفه على الحاضر أيضا، بأنها أعظم خلاف حدث بين الأمة، إذ "ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل مل سُلّ على الإمامة في كل زمان"[1].

وقد اخذ الخلاف في هذا العصر منعرجا أخر ورثناه عن الغرب، وقد اتضحت معالمه للعيان، وطغت على الساحة الفكرية وعلى الواقع، في شكل صراع بين مختلف الاتجاهات الفكرية والسياسية، هو الخلاف والصراع حول السياسة أو نظام الحكم وعلاقته بالدين، وهو ما يثيره محمد أركون المفكر الجزائري المعاصر، ذو النزعة العلمانية، وابرز ممثليها في العالم العربي إلى جوار سياسيين ومفكرين آخرين، لكنهم أقل حماسة وجرأة منه، إذ يصف مسألة العلاقة بين السياسية والدين بأنها "أهم المسائل وأكثرها إحراجا وعرضة للجدل والنقاش، وبالتالي أكثرها بلبلة وغموضا في الفكر الإسلامي"[2]،[فهي] تشغل في الواقع تفكير جميع المسؤولين في شتى قطاعات المجتمع"[3].

ويرى أركون أن هذه المسألة طرحت في الغرب خلال هذا العصر، ولكن الغربيين فصلوا فيها، وجعلوا "ما لقيصر لقيصر، وما لله لله"[4]، أي أنهم فصلوا بين الدين والدولة، أو بين الزمني والروحي.

ويرى أن هذا الاتجاه (أي العلماني) قد هبت ريحه على المسلمين في هذا العصر، خاصة لدى من يمتلكون السلطة من القادة العرب، وأولئك الذين تتلمذوا في الغرب، وتأثروا بالثقافة والحضارة الغربيتين وسيما في هذا المجال، بحيث أصبحت العلمنة تطرح نفسها بإلحاح شديد في نظر أركون.

لكن ما يربك أركون ويقف حائلا أمامه، اصطدامه العنيف بتاريخ التراث السياسي الإسلامي الذي لا يقر مسألة الفصل بين الدين والدولة، وكذلك ما نقله إلينا المستشرقون المتخصصون في قراءة وفهم التراث الإسلامي، إذ أنهم "يرددون بأستذة وافتخار، أن الإسلام لا يفصل الروحي عن الزمني" [5]، ويتهمهم بالقصور في مناهجهم، والتحيز المغرض فيما ذهبوا إليه، إذ أن"فصلا كهذا (أي الفصل بين الين والدولة في الإسلام،) كما يقول، لا يمكن تصوره أو التفكير فيه إلا ضمن الإطار الابستيمولوجي للعقلانية التاريخية والاقتصادية الحديثة"[6].

وإذ قرروا الفصل بين الزمني والروحي في الإسلام، لا لشيء إلا ليبرهنوا "على تفوق المسيحية التي.. فصلت منذ البداية ما بين السيادة الروحية والسلطات الزمنية"[7].

وأمام هذا وذاك، يقف أركون متسائلا: **فيما إذا كان الفكر السياسي الإسلامي، والحياة السياسية للدولة التراثية قد عرفا ومارسا مسألة الفصل بين السياسة والدين أم لا؟ أو بالأحرى ما "مصير العلاقة التي تربط بين السيادة العليا والسلطات السياسية التي تعاقبت بعد وفاة النبي مباشرة"[8]؟**

قبل الإجابة عن السؤال وتحليل الإشكال المطروح، يحاول أركون تحديد مصطلح ومفهوم العلمانية. وحسب المعنى الإيتمولوجي[9]، فإن كلمة Laikos اليونانية تعني الشعب ككل ما عدا رجال الدين، وتعني كلمة Laicus اللاتينية، الحياة المدنية أو النظامية . والمعنى متقارب للكلمتين، لتشابه بنية النظام الاجتماعي لدى الاثنين، أي الحياة العادية للشعب أو العامة مقابل رجال الدين.

وكذلك تعني العلمانية أو اللائكية séculière أو sécularisationالحياة الدنيوية أو الزمنية مقابل الحياة الروحية أو الدينية.

فمعنى اللائكة أو العلمانية . إذن؟ استقلال الدولة وجميع الوظائف العامة عن الكنيسة أو ماله علاقة بالدين[10].

ونعود الآن إلى الإجابة عن الأشكال المطروح عند محمد أركون فيما يخص العلاقة بين السياسة والدين، إذ أنه اختلف اختلافا كبيرا مع الموروث السياسي الإسلامي الذي وصلنا عن طريق التاريخ الإسلامي والاستشراقي، أو ما اختزنته الذاكرة الجماعية عند المسلمين، والذي ينص على اختلاط السياسة بالدين وتضافرهما معا.

ويرى أنه لا يمكن في أي حال من الأحوال القول، بأن"العلمنة لم تعش حياتيا أو لم تعرف بيئات الإسلام"[11]، بل"كانت الدولة في البداية تبحث عن تبرير أو تسويغ ديني، هذا لاشك فيه، لكن في الواقع، أن الدولة هي في الأساس علمانية، واجهت مشكلة تنظيم المجتمع كأي دولة ناشئة"[12]، إلا أنها تفتقد للإطار الفكري والفلسفي المنظر لها، أي؛ تنقص"المراجع التاريخية اللازمة لكي نعرف كيف كانت مشكلة العلمنة قد طرحت نفسها داخل هذه المجتمعات الإسلامية" [13]، كما تنقصنا في رأيه المراجع الفلسفية الملائمة لانجاز هذه المهمة [14]، لأن"الإسلام لم يعرف أبدا في تاريخه تفكيرا فلسفيا يطرح مسألة العلمنة كما نفهمها اليوم"[15].

لذا نراه ينصب نفسه كفيلسوف، منظرا ومؤسسا للإطار الفكري للعلمنة في فكرنا المعاصر.

وإذا ما سئل أركون عن سبب عدم وجود الإطار الفكري للعلمنة في تراثنا التاريخي، رغم وجودها في الواقع، فإنه يرد ذلك إلى إيديولوجيا التبرير، وإلى جملة من العوائق الابستيمولوجية التي حالت دون معرفة الحقيقة التاريخية كما حدثت بالفعل وكأنها حية.

1. التاريخ المؤدلج: وهو أن الحقائق التي نقلت إلينا، هي حقائق تعمدت الايدولوجيا السياسية تزييفها، فجاءت الحقائق متسترة بستار ديني لا يسمح بالكشف عن الحقيقة كما هي في الواقع، إذ "كان المؤرخون السابقون والفقهاء التيولوجيون"[16]، قد نسجوا حكايات مسلسلة عن الأحداث التي جرت بعد وفاة النبي، تؤكد شرعية انتقال السلطة وتنصيب الخليفة في كل زمان بالكيفية التي نص عليها الإسلام، إلا أن الخلافة كما يرى، بعد سنة 661، "كانت قد اكتسبت سلطتها بالقوة على أرض الواقع وليس قانونا أو شرعا"[17].

ويحمل مسؤولية إضفاء الشرعية على قادة النظم الاستبدادية لعلماء الأمة" الذين سماهم التراث، بورثة الأنبياء، [هم أيضا] يساهمون في نشر هذا الغموض وتعميمه" [18]، إذ أن العلماء (فقهاء الدين)، كما يرى، يغذون الوهم بامتلاكهم سيادة ذات قانون إلهي، في الوقت الذي توظف فيه دولة الخلافة أو السلطنة أو الإمارات المختلفة، هذا الوهم من أجل أن تمارس سلطة استبدادية مطلقة"[19].

ويرى أن الوثائق التاريخية التي وصلتنا، "كانت قد كتبت بعد جريان الأحداث بوقت طويل، وضمن منظور التبرير والتسويغ، [وما] يتعلق فعلا بايديولوجيا كاملة للتبرير"[20]، وقد وضع دعائم هذه الايديولوجيا أول مرة الأمويون ثم تلاهم بعد ذلك العباسيون وغيرهم من الحكام على مختلف ألوانهم وأشكالهم، خلفاء، أمراء، ملوك، وسلاطين.

والتاريخ المؤدلج، كما يرى، مليء بالتناقضات والعقد التاريخية المزمنة التي "لا تزال لم نفكر فيها جيدا حتى الآن، ولم نحلها، إنها تناقضات معاشة من قبل المسلمين والعرب بشكل مأسوي"[21].

2. الذاكرة الجماعية: إن انتشار التاريخ المروي المؤدلج المتستر بستار ديني الذي يختلف ظاهره عن باطنه، كما يرى ابن خلدون [22]، المؤيد للسلطة الاستبدادية الحاكمة على مختلف أنواعها وأشكالها باسم الدين، رسخ تدريجيا في أذهان الناس واستولى على عقولهم ووعيهم، "رأى فيها السابقون واللاحقون أيضا، سلسلة من الأحداث المنسجمة المتناغمة، والمعاني والعبر التي تستهل أن يناضل من الإنسان من أجلها وأن يموت في سبيلها"[23].

على هذا الأساس استطاع التاريخ المؤدلج اختراق الوعي الإسلامي الذي أصبح خاضعا "لهذه الايدولوجيا التبريرية الكبرى، وانغمس فيها كليا.. فرسخت عن طريق الكتابة والنقل والفكر جيلا بعد جيل وقدمت وكأنها التراث الحي، إنها في الواقع حية، وبشكل فعال وصارخ في نفوس الجماهير"[24].

ويعلق أركون على هذه الظاهرة السيكولوجية، بأن "يستطيعون أن يعيشوا زمنا طويلا ضمن سياج المعرفة الخاطئة كما كان يردد غاستون باشلار"[25].

3. المتخيل[26](l'imaginaire) : هو أحد المصطلحات الغربية، التي وظفها أركون في تحليل التراث الإسلامي وقراءته، إذ أن "العقل يمارس فعله دائما على علاقة مع الخيال أو المتخيل"[27].

ومعنى المتخيل، هو"عبارة عن شبكة من الصور التي تنشأ في أي لحظة بشكل لا واع وكنوع من رد الفعل"[28].

وهو"الفضاء العقلي المليء بالصور والمشحون بالأخيلة والأفكار الموروثة أبا عن جد"[29].

والتاريخ كما يرى أركون، "لا تصنعه الأحداث التي حصلت بالفعل، وإنما تصنعه أيضا أحلام البشر وخيالاتهم وطوباوياتهم التي تشكل في حد ذاتها قوة[ضاغطة] على مسار التاريخ وتحركه"[30].

ويتوعد محمد أركون بتجاوز هذا المتخيل عن طريق تفكيكه علميا وفلسفيا عندما تتاح له الظروف مستقبلا.

4. الدوغماتية. الأرثوذوكسية. والايدولوجيا:

هي عوائق ابستيمولوجية تفرض نفسها على العقل حتى لا يستطيع الانفلات من قبضتها الخانقة والتطلع إلى ما يجري خارجها.

أ **الدوغماتية:** (dogmatisme)ويفسرها أركون بالعقائدية الضيقة المغلقة[31]، إذ يقوم العقل الدوغماتي بغلق ما كان مفتوحا، ويحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه، إلى ما لا يمكن التفكير فيه، فيتغلب ما لم يفكر فيه منذ قرون طويلة على ما يجب التفكير والإبداع فيه [32]، إذ "غلق الإسلام الرسمي على نفسه في تحديدات دوغماتية قاسية لا تناقش..وأسبغ عليها صفة الحقائق التيولوجية الخالصة" [33]. والمسلمون في نظره، مغتبطون ومزهوون أكثر مما يجب بيقينياتهم الدوغماتية"[34]هذه.

الأرثوذكسية(orthodoxie)، ومعناها في مصطلح أركون، النواة، العقائدية الصلبة والمغلقة على ذاتها لدين ما، أو لايديولوجيا ما، أو لاتجاه سياسي ما، التي ترفض كل ما يقع خارجها باعتبار أنه ضلاله وهرطقة"[35].

وينظر أركون إلى السياسة الشرعية في الإسلام، (la théologie politique) على سبيل المثال، بأنها اللاهوت المنافس المعارض للفلسفة السياسية (la philosophie politique) في المرحلة الممتدة من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري، ولم تتحرر وتتشكل هذه الأخيرة إلا بعد الحملة الفلسفية الحديثة التي حصلت في أوروبا ضد السياج الدوغماتي المغلق الذي شكله اللاهوت السياسي[36] في أوربا خلال العصور الوسطى.

ويرى أن فلاسفة عصر التنوير في أوروبا استطاعوا رفع الستار والكشف عن نوايا العقل الديني المنقلب إلى إيديولوجيا ومصالح خاصة لاعلاقة لها بالتنزيه الديني المتعالي أو بالتجربة البشرية للإلهي أو بالبعد الروحي الخالص[37].

وعليه، ينبغي اليوم، كما يقول: "أن نفكك الأرثوذكسية المغلقة من الداخل، ولم يتم ذلك إل ببحث تاريخي محرر يمكن له وحده أن يوصلنا إلى أبواب العلمنة في الإسلام"[38].

جـ . الايدولوجيا(idéologie): كما يتصورها أركون، هي مجموعة من التصورات الخارجة عن مراقبة العقل النقدي(أي عن كل تساؤل أو شك) والتي تهدف إلى تجييش المتخيل الجماعي بشكل أفضل والتوصل إلى الخلاص النهائي والأخير (أي في الدار الآخرة) بالنسبة للأديان التقليدية أو (في

هذه الحياة الأرضية) بالنسبة للأديان الحديثة، كما تعبر عن ذاتها من خلال الخطابات السياسية المعاصرة"[39].

وينبه أركون في صدد كلامه عن دور الايدولوجيا، بأن الايدولوجيا السياسية قد حلت اليوم محل الأنظمة التيولوجية اللاهوتية التي كانت سائدة في الماضي من أجل تعتيم أجواء النقاش الحر ومنع كل حوار حقيقي[40].

ماذا نستنتج من هذه العوائق المحددة في فكر محمد أركون؟

1. انعكست هذه العوائق على العقل، انطلاقا من القرن الثاني عشر الميلادي إلى عصر النهضة العربية الإسلامية، حيث تغلب إسلام بدوي ريفي، ممثلا في ظاهرة المغول والأتراك، على إسلام مدني حضري، فخمدت جذوة العقل، وأخذت الحركات الاحتجاجية تختنق وتضمحل تدريجيا في أرض الإسلام إلى أن اختفت نهائيا فيما بعد[41]، لغياب العقل النقدي الذي أصبحنا نفتقد إليه، متأثرا بأساليب الرقابة الشديدة والمنع الصارم، فكثرت التناقضات والعقد التاريخية المزمنة في تراثنا ومجتمعاتنا، والتي لا تزال إلى اليوم لم نفكر فيها ولم نحاول حلها[42]،" وهذه هي الأشياء التي يكشف عنها النقد التاريخي الحديث"[43].

2. **المجتمع المدني** : أدت هذه التراكمات اللاعقلية التي فرضت نفسها لتبرير شرعية السلطة الحاكمة، إلى تفتت وتفكك الرأي العام الذي كان على السلطة الحاكمة أن تحسب له ألف حساب، ويعني بذلك المجتمع المدني الذي ضل خجولا.[44] في كل مكان لا يؤدي دوره السياسي التحرري، مما فتح الباب على مسرعيه أمام الاستبداد القاتل.

أساليب البحث وتجاوز هذه العوائق:

كيف يمكن تحرير العقل النقدي من القيود الابستيمولوجية التي فرضها العقل الدوغماتي على جميع الممارسات الفكرية والعملية التاريخية[45]؟ أو بالأحرى كيف نكشف عن وجود العلمنة في تراثنا وتاريخنا السياسي؟

إن المناهج التي ينتهجها أركون في إعادة قراءة الموروث السياسي الإسلامي، هي دون شك تلكم المناهج الغربية الحديثة المطبقة في دراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، كالمنهج ألتفكيكي والأركيولوجي، والتحليلي النقدي، إذ يقول: من منا لا يشعر اليوم بالضرورة القصوى لاستخدام"كل مناهج العلوم الاجتماعية وإمكانياتها المعرفية من أجل التفكير جديا بالمضامين التاريخية الموضوعية"[46].

و يسعى أركون من وراء إعادة قراءة التراث الإسلامي، واستعمال المناهج الغربية المطبقة في دراسة العلوم الاجتماعية، إلى محاولة إعادة النظر في تاريخ الموروث الثقافي الحضاري والديني عند المسلمين، إذ أننا نراه يركز على هذه الأهداف الثلاثة:

أولا: تجاوز التاريخ المؤدلج حول التراث إلى تاريخ موضوعي حديث.

ثانيا: تجاوز الاجتهاد القديم إلى اجتهاد حديث.

ثالثا: ويهدف إلى إعادة بناء وعي الإنسان العربي المسلم.

ولذا فهو يشير في أكثر من موضع بأنه مؤرخ حداثي للتراث العربي الإسلامي، وأنه أيضا مجتهد لا يقل أهمية عن كبار المجتهدين في الفقه من أمثال الشافعي.

ومما لا يخفى على أحد، أن تاريخه واجتهاده الحديثان، كما يرى يُكرسان لإثبات العلمنة في التراث الإسلامي، وقد سبق أن اشرنا إلى تأكيده للعلمنة في تاريخنا السياسي على مختلف مراحله، إلا أنها متسترة بستار ديني إيديولوجي، وأنها تفتقد للإطار الفكري النظري، فجاء أركون للدفاع عنها وإظهارها والتنظير لها.

التفكيك التاريخي: (la déconstruction de l'histoire)وإن كان في الأصل هو منهج الألسونيين في تفكيك اللغة، إلا أن أركون كمؤرخ حداثي يقر استعماله وتطبيقه في تفكيك التاريخ [47]، إن هذا المنهج في التحليل حسب قوله،" خلصنا بلا ريب من تلك الأوهام الراسخة التي اشتغلت في التاريخ كقوى حية، قوى ذات أثر حقيقي وواقعي، ولكنها وهمية في نظر الروح العلمية"[48].

ويؤكد، في كل بحوثه، هو كما يقول: على"تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجيا وكأنها الحقيقة التي لا تنافس"[49].

الأركيولوجيا: (archéologie) وهو المنهج المستخدم في التنقيب عن الآثار القديمة في طبقات الأرض بالحفر العميق، قصد اكتشاف الحقائق، وهو ما يحاول أركون استخدامه، للمقارنة بين أنظمة الحقيقة التي سيطرت على البشر عبر التاريخ، والتي ينبغي لها أن تخضع لمنهجية الحفر الأركيولوجي العميق من أجل الكشف عن البنيات التحتية المدفونة التي انبنت عليها الحقائق السطحية الظاهرة[50].

النقد: (la critique)ويسعى من خلال اهتمامه بتجديد التراث العربي الإسلامي، إلى إدخال النظرة العلمية لكل مجتمع مسلم، حتى يتحرر الإسلام من مسؤوليات الفاعلين به [51]، لأن "المجتمعات الإسلامية لم تعرف أن تولد حتى الآن فكرا نقديا كبيرا اتجاه تراثها الخاص، كما فعل الغربيون، أن عملا كهذا لا يوجد في الإسلام ، أو بالأحرى أنه يكاد يشرع في الوجود"[52].

أهم المعالم الدالة على العلمنة في تراثنا:

محاولة علي عبد الرازق : من التجارب النظرية التي تدل على وجود العلمنة في تراثنا، والتي ملأت قلبه إعجابا، وكثيرا ما وقف عندها مثمنا إياها، محاولة علي عبد الرازق(1966/1888) وهو مفكر مصري معاصر جريح الأزهر، اشتغل في القضاء بعد عودته من انجلترا التي قضى بها مدة عامين، تعلم فيها اللغة الانجليزية، ولم يتسنى له متابعة دراسته الجامعية بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، نشر كتابه الشهير"الإسلام وأصول الحكم" سنة 1925 بعد مرور سنة واحدة من إعلان كمال أتاتورك (1938/1881) زوال الخلافة العثمانية وقيام جمهورية تركيا العلمانية الحديثة، أعلن صراحة لأول مرة في هذا الكتاب، أن الإسلام يفصل بين السياسة والدين، ولا يمزج بينهما، مبررا موقف هذا بتأويله لآي القرآن الكريم والحديث الشريف، حسب مقتضيات العلمانية.

إذا يرى، أن طبيعة ولاية الرسول(ص)روحية أساسها إيمان القلب" وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم" [53]، أما ولاية الحاكم فهي ولاية مادية ترتكز على إخضاع الجسم دون أن يكون للقلب اتصال به، وولاية الرسول ولاية هداية وإرشاد إلى الله، بينما ولاية الحاكم ولاية مصالح وعمارة الأرض، "تلك للدين وهذه للدنيا، تلك لله وهذه للناس، تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية، ويا بعد مابين السياسة والدين"[54].

أما **المحاولة الثانية** ، فقد قام بها **ابن المقفع (106 . 142هـ . / 724 . 759م)** تتمثل في رسالة صغيرة كتبها هذا الأخير عام 750م بعنوان "رسالة الصحابة"، "يحدد ابن المقفع في هذه الرسالة

بناء الدولة ومؤسساتها، أي الدولة العباسية التي ستنشأ في بغداد، وذلك دون أي رجوع إلى الدين" [55]، ويرى أركون أن ابن المقفع [يشرح] كل ذلك بكلمات وتعابير وضعية تماما ودون الاستعانة بالفكرة الوهمية للقانون الديني الإسلامي"[56].

تجربة أتاتورك: أما التجارب العملية للعولمة في الدولة، يتعرض أركون إلى ذكر نماذج عديدة منها، أهمها تجربة أتاتورك، وما قام به في تاريخ الدولة الإسلامية، إذ قد تكوّن هذا الأخير معرفيا وتدرب في الأكاديمية العسكرية بتولوز (Toulouse) نهاية القرن التاسع عشر، وقد انخرط كليا "في خضم الايدولوجيا الوضعية التي كانت تسيطر على فرنسا [عموما] آنذاك، وبعد أن عاد إلى تركيا حيث استولى على السلطة غداة الحرب العالمية الأولى" [57]، قام بتجربته الفريدة في العلمنة الجذرية المعادية للتقاليد بشدة[58].

ويرى أركون أن هذا التصرف المتطرف أدى إلى ردود فعل عنيفة ابتداء من 1960/1950 إذ انبعثت المرجعية الدينية من جديد في تركيا، وازدادت قوة الحركات الدينية في بقية البلدان الإسلامية، ضد هذا النوع من التطرف.

ويميز أركون بين العلمانية المتطرفة المعادية للدين غير المتسامحة، ويصفها بالعلمانية الضيقة والايدولوجيا المغلقة، التي لا تختلف عن موقف رجال الدين والكنيسة الذي لا يقل تعصبا وانغلاقا، ويصطلح عليها بمصطلح" العلمانوية" مقابل العلمانية المتفتحة [59] التي لا تعارض الدين وإنما لا تسمح بتدخله في الشؤون المدنية.

التجربة اللبنانية: أما التجربة الأخرى، كما يرى أركون، مسرحها لبنان، إذ أن العلمنة تبدو فعلا وكأنها الحل الوحيد له، لتجاوز الروح الطائفية والصراعات الناتجة عنها، في بلد اجتمع فيه المسلمون (سنة وشيعة وغيرهم)، والمسيحيون على اختلاف طوائفهم، وأقلية يهودية. والمسيحيون المراونة، هم الذين يدعون إلى العلمنة بخلاف المسلمين الذين يفتقدون الإمكانية الثقافية من أجل إعادة التفكير في الإسلام وفق توجه علماني.

تجربة المدينة المنورة: لا ينكر محمد أركون ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم، في المدينة المنورة من تجربة فريدة من نوعها، "انطوت على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي"[60]، خاصة ما قام به من مهام القائد المحنك لمجتمع محدد.

ولكن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم سنة 632، صراعات دموية عديدة سوف تحدث دون انقطاع، وحتى تاريخ إلغاء الخلافة، ثم السلطنة فيما بعد، من قبل أتاتورك عام 1924[61].

يرى أركون، أنه مما لاشك فيه، طبقا للتراث المتواتر، "فإن الخلفاء الأربعة الأوائل كانوا قد انتخبوا من قبل أصحاب النبي مباشرة، لكن من الصعب أن نعرف تاريخيا كيف حدثت الأمور بالفعل.

وينصح بإعادة قراءة التاريخ ودراسة آليات الوصول إلى السلطة في المجتمع العربي آنذاك، دون إهمال التركيز على مسألة العصبيات القبيلة، إذ كانت هذه الأخيرة قد لعبت دورا أساسيا في الوصول إلى السلطة وممارستها، خاصة قبيلة بني هاشم التي ينتمي إليها النبي صلى الله عليه وسلم، وقبيلة بني سفيان التي كانت تمارس السلطة في مكة عند مجيء الإسلام[62].

إن عدد الخلفاء الذين خلفوا النبي في الحكم (661/632) أربعة؛ أبو بكر (634/632)، وعمر (644/634)، وعثمان (656/644)، وعلي (661/656)، ثلاثة من هؤلاء الخلفاء ماتوا قتلا، والقتل في نظر علماء الاجتماع هو فعل ذو دلالة، بخلاف التيولوجي الذي يعتبره مجرد فعل عابر[63].

الفتنة الكبرى: منذ عام 661 ازدادت حدة الصراعات إلى درجة حدوث ما يسمى عند المسلمين بالفتنة الكبرى، أو الانشقاق الأكبر، بين شخصين من عائلتين، كل واحدة منهما معادية للأخرى، وهو ما أدى إلى انقسام المسلمين اليوم إلى سنة وشيعة، أنهي الأمر بقتل علي، ممثل عائلة بني هاشم، وانتصار معاوية ممثل عائلة بني سفيان، الذي اغتصب السلطة الشرعية وحولها بالقوة إلى ملك عضوض كما يقال، ونقل مركز الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق[64].

كل هذه الأحداث السياسية في نظر أركون، ليست إلا عملا واقعيا لا علاقة لها بأي شرعية غير شرعية القوة، لكنها تسترت بستار الخلافة الإسلامية إلى أن انتهى دورها على يد العباسيين سنة 750م، وهكذا دواليك[65].

الخاتمة: إن هذا ما يدعونا إلى التأكيد، على لسان محمد أركون، بأن السلطة على مدار التاريخ الإسلامي كله، كانت سلطة زمنية، موجهة من قبل السيادة الدينية، ومتسترة بستار إيديولوجي ديني، وهو خلاف التصورات الراسخة في أذهان الجماعات الإسلامية كلها.[66]

قيمة الفكر العلماني ومناهجه في تحليل التراث الإسلامي ونقده:

. لا ننكر الكثير من الجوانب الايجابية لهذا الاتجاه العلماني في تحليل التراث العربي الإسلامي ونقده.

. ولا ننكر وجود إيديولوجيا التبرير في تاريخ الدولة التراثية التي لاعلاقة لها بالسياسة الشرعية التي تسترت بها، خاصة بعد الخلافة الراشدية.

. كما أن أشياء كثيرة قد مرت باسم الدين ولاهي من الدين في شيء، وبقيت من المسائل المسكوت عنها.

. ولاشك أن الفكر السياسي عند المسلمين بقي جامدا دون تطور، يكرر بعض المفاهيم البسيطة التي وقع عليها النقاش منذ تجربة مكة والمدينة إلى هذا العصر، ماعدا بعض المحاولات النادرة التي نجدها عند الفارابي وابن خلدون خاصة الذي كشف الستار عن أشياء كثيرة تحت عنوان(العصبية والملك) إذ كان الرجل أكثر عقلانية من غيره، وهي عقلانية تجريبية واقعية، أبرز من خلالها دور العصبية في قيام الدول وسقوطها، انطلاقا من عهد زوال الخلافة الراشدية وإلى يومنا هذا.

. ولكن لا ينبغي أن نثق في مثل هؤلاء العلمانيين الذين يدّعون محاربه الايدولوجيا في الوقت الذي نراهم ينطلقون من إيديولوجيا مناوئة وقد غرقوا فيها إلى الأذنين.

إن المآخذ التي يؤاخذ عليها محمد أركون بصفته المفكر الجزائري المسلم، كثيرة تصل في بعض مراميها إلى درجة الخطورة والمساس بالعقائد الإيمانية، مثل محاولة "إجراء مطابقة بين القرآن والتوراة والأناجيل، والنظر إليها بوصفها وحيا دون الإشارة إلى تعرض الإنجيل والتوراة إلى التحريف[67].

ثم إن هذه الأفكار والمناهج الواردة من الغرب والتي لا تزال قيد التجربة والملاحظة، مما يجعلها مشاريع قد يُتراجع عنها ويتم تجاوزها، فكيف نبني قراءة تراثنا على فروض غير ثابتة.[68]

إن التشكيك في المسلمات والبديهيات والمبادئ الأساسية للتراث قصد تعرية إيديولوجيا التبرير، هو إتلاف وتحطيم لهذا التراث، وليس إعادة بناء وتجديدا له كما يدعي.

لذا يصف، الأستاذ عبد الغني بارة محمد أركون إزاء تحليله ونقده للتراث بالانهزامي الذي يسعى إلى خلع صفة الدونية على أناه والارتماء في أحضان الآخر الغرب وهو الأمر الذي يوقعه في فخ التبعية[69].

الهوامش:

[1]ـ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة،ط1، بيروت ـ لبنان(دون تاريخ) ص:24.
[2]ـ محمد أركون، الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر، ص:133.
[3]ـ محمد أركون، تاريخية ش الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط.2 الدار البيضاء 1996، ص:277.
[4]ـ الإنجيل، الإصحاح الثاني والعشرين، ص:22.
[5]ـ محمد أركون، تاريخية الفكر الربي الإسلامي، المصدر السابق، ص:168.
[6]ـ نفسه،ص: 168.
[7]ـ نفسه،ص: 168.
[8]ـ نفسه،ص: 168
[9]ـ علم أصول الكلمات.
[10]- M.Morfaux, vocabulaire de la Philosophie et des sciences humaines, 1ère, Ed. Armand Colin. Paris1980.P190.
[11]ـ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص:271.
[12]ـ نفسه، ص: 295.
[13]ـ نفسه، ص: 277.
[14]ـ نفسه، ص: 277
[15]ـ نفسه، ص: 277
[16]ـ نفسه، ص: 281.
[17]ـ نفسه، ص: 281.
[18]ـ نفسه، ص: 179.
[19]ـ نفسه، ص: 169.

[20]- نفسه، ص: 283.
- محمد أركون، الإسلام أوروبا- الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط. 2
[21]بيروت - لبنان2001، ص: 08.
- يقول ابن خلدون، متكلما عن حقيقة التاريخ: بأنه" في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول السوابق من القرون الأولى تنمي فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بهاالأندية إذا غصها الاحتفال... وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.(ابن خلدون، مقدمة المقدمة، طبعة عبد
[22]الرحمن محمد للنشر القرآن الكريم، ط1 مصر- دون تاريخ - ص2).
[23]- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص: 281.
[24]- نفسه، ص: 283.
[25]- نفسه، ص: 283.
[26]- المتخيل والمخيال.l'imaginaire مصطلح بلوره بيار بوردو (2002/1930) -
[27]- محمد أركون، العلمنة والدين، ترجمة هاشم صالح، دار الساعي، ط3 بيروت - لبنان ص: 36.
- محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي،
[28]ط1، بيروت - لبنان - 1999، ص: 12.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط.2 بيروت - لبنان
[29]1996، ص:44.
- نص أركون، ضمن كتاب الحداثة في فكر محمد أركون، لفارح مسرحي، منشورات الاختلاف، ط1 الجزائر 2006،
[30]ص210.
- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت - لبنان 1995،
[31]ص:10.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (كيف نفهم الإسلام اليوم) ترجمة صالح هاشم، دار الطليعة والنشر،
[32]بيروت - لبنان (دون تاريخ) ص: 07.
[33]- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص:286.
[34]- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص:287.
[35]- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص:10.
[36]- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص: 07.
[37]- نفسه، ص: 251.
[38]- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق: ص278.
[39]- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص: 236.
[40]- محمد أركون، العلمنة والدين، مصدر سابق، ص:07.
[41]- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص: 290.
- محمد أركون، الإسلام - أوربا - الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط2
[42]بيروت - لبان2001، ص:08.
- محمد أركون، من لاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان، 1991،
[43]ص: 79.
[44]- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص: 246.
[45]- نفسه،ص: 06.
[46]- محمد أركون، الإسلام - أوروبا - الغرب، مصدر سابق، ص: 05.
- التفكيك يدرس النص دراسة تقليدية أولا لإثبات معانيه الصريحة (المصرح بها) ثم يسعى إلى (التفويض) تفكيك ما اتصل به من معان في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به، إيجاد
[47]شرخ بين ما يصرح به النص وما يخفيه.
[48]- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص: 281.
[49]- نفسه، ص: 281
محمد أركون، القرآن من التفكير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت -
[50]لبنان 2005، ص: 10.
[51]- محمد أركون، نافذة عن الإسلام، ترجمة صباح الجهيم، دار عطية، للشر، ط.1 بيروت - لبنان1996، ص: 33.
[52]- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص: 295.
[53]علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، موفم للنشر، ط1 الجزائر 1988، ص: 62
[54]نفسه، ص: 62.

[55]محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص: 295.
[56]- نفسه، ص:296.
[57]- محمد أركون، العلمنة الدين، مصدر سابق، ص:91.
- ما قام به أتاتورك بعد أن استولى على السلطة سنة 1924.
1- ألغى سلطة الخلافة التي كانت تستمد قوتها من الدين الإسلامي.
2- أعلن قيام جمهورية تركيا العلمانية، المماثلة للنموذج الغربي.
3- حل وزارة الشؤون الدينية والجمعيات الخيرية الدينية.
4- ألغى تدريس الدين في المدارس.
5- أبطل العمل بالتقويم الإسلامي الجري.
6- ألغى الكتابة بالحروف العربية وعوضها بالحروف اللاتينية.
7- عوض اللباس الإفرنجي كبديل للباس الإسلامي.
8- استبدل الطربوش بالقبعة الأوروبية والعباءة بالبنطلون.
[58]9- منع اللحى والشوارب. - (محمد أركون العلمنة والدين، مصدر سابق، ص:71).
[59]- محمد أركون، العلمنة والدين، ص:92.
[60]- محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، ص:278.
[61]- نفسه، ص: 281.
[62]- نفسه، ص: 282.
[63]- نفسه، ص: 282.
[64]- نفسه، ص: 283.
[65]- نفسه، ص: 283.
[66]- نفسه، ص: 281.
- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا، والفلسفة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط.1 الجزائر،
[67](1429هـ/ 2008) ص: 551.
[68]- نفسه، ص: 550.
[69]- نفسه، ص: 550.

المصادر والمراجع المعتمدة في المقال:

1/ محمد أركون، الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر.
2/ محمد أركون، تاريخية ش الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط.2 الدار البيضاء 1996.
3/ محمد أركون، الإسلام - أوروبا - الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط. 2 بيروت - لبنان2001.
4/ محمد أركون، العلمنة والدين، ترجمة هاشم صالح، دار الساعي، ط3 بيروت - لبنان.
5/ محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان - 1999.
6/ محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، ط.2 بيروت - لبنان 1996.
7/ محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت - لبنان 1995.
8/ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (كيف نفهم الإسلام اليوم) ترجمة صالح هاشم، دار الطليعة والنشر، بيروت - لبنان (دون تاريخ).
9/ محمد أركون، من لاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان، 1991.
10/ محمد أركون، القرآن من التفكير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان 2005.
11/ محمد أركون، نافذة عن الإسلام، ترجمة صباح الجهيم، دار عطية، للشر، ط.1 بيروت - لبنان1996.
12/ ابن خلدون، المقدمة، طبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم، ط1 مصر (دون تاريخ).
13/ الإنجيل، الإصحاح الثاني والعشرين.
14/ علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، موفم للنشر، ط1 الجزائر 1988.

15/ عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط.1 الجزائر، (1429هـ/ 2008).
16/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة،ط1، بيروت ـ لبنان(دون تاريخ).
17/ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط1 الجزائر 2006.
18/ L.M.Moraux, vocabulaire de la Philosophie et des sciences humaines, 1ère, Ed. Armand Colin. Paris1980.