مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية
ISSN 2170-0370/E-ISSN 8127-2710
المجلد (12) العدد (1) – 2021،ص ص(104-119)

العلمنة ومقتضياتها في خطاب محمد أركون

La sécularisation et sec exigences dans le discours de Mohammed Arkoun

د.رضا شريف[1]*
[1] جامعة الجزائر 02 (الجزائر)، ridh.cherif65@yahoo.fr

تاريخ الاستلام : 2020/11/08 ؛ تاريخ القبول : 2020/11/22 ؛ تاريخ النشر : 2021/01/13

الملخص

تعالج هذه الدراسة مسألة العلمنة ومقتضياتها في فكر محمد أركون، كون العلمانية واحدة من القضايا المهمة التي اشتغل عليها من خلال مشروعه الفلسفي، لذلك تطرقنا إلى العلمنة في العالم العربي وما تعلق بها كحقوق الإنسان والمواطنة والديمقراطية باعتبارها مقتضيات للعلمنة حسب الطرح الأركوني.

الكلمات المفتاحية: العلمنة؛ حقوق الإنسان؛ الديمقراطية؛ المواطنة

Abstract

Cette étude traite la question de la sécularisation et de ses exigences dans la pensée de Muhammad Arkoun, le fait que la laicite est l'un des questions importantes sur lesquelles il a travaillé à travers son projet philosophique c'est pourquoi nous avons traité de la sécularisation dans le monde arabe et de ce à quoi elle est liée comme, la citoyenneté et la démocratie, en tant qu'exigences de la sécularisation selon la vision arconienne.

Mots clés: Sécularisation; droits de l'homme; démocratie; citoyenneté.

*المؤلف المرسل.

I- تمهيد :

المتأمل في تاريخ الفكر السياسي يتحلى له بوضوح أن الحداثة كانت متجسدة في التجربة التاريخية الغربية، التي حملت في طياتها تلك القفزة النوعية التي خطاها الغرب، ومن خلال ذلك تعتبر كتحويل جذري مس كافة المجالات. لأن هذا التحول الحاصل لم يقتصر على الفضاء السياسي بل تعداه نحو مجالات وميادين مختلفة اجتماعية واقتصادية ومعرفية.... باعتباره مشروعا يحمل بنية فكرية متكاملة ومفهوما حضاريا شاملا، وهذا التحول في شقه السياسي شكل اهتماما بارزا لدى الكثير من النخب الفكرية العربية والإسلامية، حيث لا يكاد يخلو أي مشروع فكري من المشاريع الفكرية العربية التي عرفها العصر الحديث أو المعاصر من فكرة الحديث عن الدولة الجديدة أو الدولة الحداثية، حيث تحضر المواطنة وحقوق الإنسان والديمقراطية...الخ وما كتبه المفكر الجزائري محمد أركون حول هذه المسألة يعد من الإسهامات البارزة في هذا الصدد لأن الرجل خاض في مسألة العلمنة و ما ارتبط بها من مفاهيم وتصورات بصورة جريئة تعتبر عن مدى قناعته بفكرة التحديث السياسي داخل الفضاء العربي الإسلامي الذي يشكل الإسلام فيه دين الأغلبية من المنتمين إليه، على هذا الأساس طرح أركون سؤال العلمانية بشكل مخالف وبطرح يحمل نوعا من الحذر المنهجي دون أن يفقده صرامته أي طرح أسئلة جريئة وواضحة حول طبيعة المجتمع العربي الإسلامي ونظرته إلى مسائل العلمنة وحقوق الإنسان والمواطنة وغيرها من المسائل ذات الصلة على هذا الأساس تعكف هذه الدراسة على مناقشة هذه المسألة في حقل الفضاء العربي الإسلامي انطلاقا من الرؤية الأركونية وكيف قرأ أركون هذه المسألة؟ ولماذا سؤال العلمانية في الفضاء العربي الإسلامي؟ و ما جدوى هذا الطرح في ضل تنامي ظاهرة الدعوة إلى المحافظة على اصوال الدولة الإسلامية و التمسك بمقتضياتها الشرعية لا غير؟.

إن المقاربة السلمية لهذه الإشكالية تتطلب في اعتقادنا العودة إلى مفاصل الطرح وتشعباته في أعمال أركون وحتى في القراءات التي تناولته سواء بالقبول أو الرفض وهذاما تقتضيه الدراسة الأكاديمية الموضوعية.

I.1- السياق التحليلي لفكرة العلمنة الأركونية:

ما هو معروف أن الطرح، العربي الإسلامي من خلال المشتغلين على مسائل النهضة والتقدم و الإصالة و المعاصرة و الدولة ... لم يكن ولن يكون خطابا موحدا وهذا ما يصدق على الطرح الأركوني لفكرة العلمانية وما صاحبها من مفاهيم وتصورات لقد بنى أركون أملا كبيرا على العلمانية باعتبارها الحل انطلاقا من قناعته أنها أمر ممكن في الإسلام "فالعلمنة تبقى مسألة حاضرة وملحة فيما يخص العالم العربي والإسلامي بشكل عام وذلك من أجل تشكيل الدولة بالمعنى الحديث لكلمة دولة" (محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 1996، صحفة276) بناء على هذا الأمل الذي يرافق تفكير صاحب الإسلاميات التطبيقية صارت مقاربته لفكرة العلمنة من الأسس الفلسفية المعاصرة التي تؤسس لمنظور جديد يختلف عن القراءات الكلاسيكية التي سبقته، خاصة إذا كنا ندرك بأن الطرح العلماني ليس وليد اللحظة ، بقدر ما هو تصور برزت معالمه وأفكاره ودعواته مع جيل من المثقفين العرب أمثال فرح اطون وسلامة موسى ولطفي السيد وشبلي شميل وغيرهم ولكن الطرح الأركوني للمسألة جاء مختلفا لأن الرجل دافع عن لون معين من العلمانية ولم يتحدث عن العلمانية كشعار مفتوح وخطاب عام للاستهلاك لذلك نجده منذ البداية يطالب بضرورة إعادة النظر في الخطاب العلماني السائد أو كما يقول هو: " نعيد النظر في المفهوم القديم للعلمانية الفرنسية لأنه أصبح ضيقا متصلبا متخشيا، غير مناسب لتلبية الحاجيات الحالية أو كل المشكلات الحاضرة المستجدة" (محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، نحو الخروج من السياجات المغلقة، 2011، صفحة68) والعمل على عصرنة هذا المفهوم وتحيينه في سياق الراهن ومقتضياته الواقعية وحتى السياسية وجب علينا حسبه إعادة بناء المفهوم وجعله مفيدا أو عمليا في اللغة العربية إذا يجب أن نؤرخ له كيف نشأ كمفهوم في المجتمعات البشرية والأوربية تحديدا؟ فإعادة بناء هذا المفهوم في فضاء الفكر العربي والإسلامي يعد أولوية ولأن مسألة العلمانية في العالم العربي والإسلامي عادة ما تصطدم بما يعرف بالأنظمة الدينية أو اللاهوتية فإن أركون يجعل منها مدخلا للتنظير للعلمانية في الفكر العربي فنجده يؤسس لدراسة العلاقة بين هذه الظاهرة مع التاريخ الإسلامي الذي ظهرت فيه أول دولة في المدينة المنورة الدولة التي أسسها النبي صلى الله عليه وسلم، ثم تليها دولة الخلفاء الراشدون فالدولة الأموية ثم العباسية وهكذا حاول أركون تتبع هذا المسار التاريخي ليس لأجل التأريخ ولكن بغرض إبطال المقولة المتداولة في قواميس الكثير من الفقهاء والعلماء بأن الإسلام دين ودولة

وأن الإسلام لا يفصل بين الروحي والزمني ويعتبرهما مرتبطان بنيويا و مفصليا بشكل لايقبل الانفصام ؛ هذا ويشير أركون إلى وجود جذر خافت للعلمانية في تاريخ الإسلام يعمل على استعادته وعلى وجود علمانية على مستوى الممارسة في الواقع العربي الحديث والمعاصر، ولكن هذا النوع من العلمانية غير منظر لها ولم تتأسس على ابعادها الفكرية والفلسفية وليست لها أرضية مفهومية و لا تاريخية و لا فلسفية في اللغة العربية وهذا ما يجعلنا برأيه نتحمل مسؤولية إعادة ضبط المفهوم وبيئته بشكل صحيح داخل الفضاء العربي "ينبغي العلم بأن مسألة العلمانية بحاجة إلى إعادة بلورة من جديد اليوم" (محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، نحو الخروج من السياجات المغلقة، 2011، صفحة134) وهذا يعني أن المشكلة لدى أركون لا تكمن في غياب واقع علماني ولكن تكمن في غياب وانعدام التنظير لها داخل المجتمعات العربية والإسلامية، من هنا نتساءل كيف تعامل أركون مع مسألة التأصيل؟.

ينطلق صاحب الإسلاميات التطبيقية من علم أصول الكلمات حيث يرى أن مصطلح "Laicos" اليونانية تعني الشعب ككل ماعدا رجال الدين، وفي لاتينية القرن الثالث عشر نجد أن "Lailus" تعني الحياة المدنية المنظمة كما كانوا يزعمون في تلك الفترة" (محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 1996، صفحة291) هذا التأصيل التاريخي للمفهوم يحيل في نظر أركون إلى استمرار نفس المعنى منذ اليونان إلى غاية القرون الوسطى أي التمييز بين طبقة رجال الدين أو ما يعرف بالإكليروس وغالبية الشعب، وعليه فالاشتقاق اللغوي يحيل إلى التمييز بين مجالات الروح ومجالات ما هو زمني دنيوي، ولكن أركون يؤكد على أن العلمنة تتجاوز مجرد التمييز والفصل بين الروحي والزمني مع اعترافه بأهمية مثل هذا التمييز، كما أنه لا يقبل الإدعاء الشائع بأن الإسلام يختلف عن المسيحية.

في كونه دينا ودولة أو بتعبير أعم دين ودنيا "فالأطروحة التي تضاد بين الإسلام والمسيحية وتقول أن المسيحية قد فصلت بين الذروتين الدينية والدنيوية في حين أن الإسلام خلط بينهما منذ البداية هي أطروحة متسرعة وسطحية" (محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، 1993، صفحة55) وهنا نفهم بأن أركون يدعونا إلى فهم الشروط التاريخية صاحبت المسيحية والتي صاحبت الإسلام، حيث يمكن الاختلاف والتباين فيسوع المسيح وجد الدولة قائمة مهما كانت طبيعتها على خلاف النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يجد

شيئا اسمه الدولة، وفي نفس السياق يوجه أركون نقدا لأصحاب العلمانية النضالية أو الإيديولوجية كما ينعتها والتي في تصوره حولت العلمانية إلى ايدولوجيا ومشروع أرثوذكسي، حيث يختفي الكثير من المثقفين وراء هذا الطرح المؤدلج الذي لا يحمل بعدا علميا صحيحا بقدر يحمل خلفية نضالية لها أغراض محدودة ومؤقتة لها حمولة ذاتية ومن هذا المنطلق يميز أركون بين العلمانية النضالية والعلمانية الفعلية أو الحقيقية التي هي ثمرة ونتاج لثورات ومشاريع فكرية حقيقية غير مزيفة لأنها هي من وضعت حدا لهيمنة الإكليروس على حساب اللوغوس، وعليه فقد وصف العلمانية المزيفة بالتطرف والسلبية والعنصرية في حين يصف الثانية بالإيجابية والاعتدال وخدمة الإنسان وقد برز نقده للعلمانية المزيفة لأنها قامت على التطرف وتحولت إلى إيديولوجيا مقيتة وبالتالي أصبحت بمثابة دين ثاني لا يختلف عن الذي صنعته الأديان من خلال رجال الدين، وهذا التصور يحاربه فكر أركون ويوجه نحوه سهام النقد لأنه لا يعبر عن حقيقة الوجود الإنساني الصحيح و المنطقي.

إن العلمانية الحقيقية عند أركون تتعلق أساسا بإدارة المعرفة و الفهم وهي نضال من أجل تحرير هذه الإرادة من كل عائق أو مانع لها فالعلمنة ينبغي أن تؤخذ حسبه كمصدر للحرية الفكرية وكفضاء تنتشر فيه هذه الحرية، كون العلمانية و الحرية مفهومان متلازمان و لأن أركون يؤمن بمحدودية هذا المفهوم فإنه يلاحقه حتى في عقر داره ويكشف عن محدوديته ويسعى إلى تعريته في فضاء الفكر الغربي أين تحول إلى عدو للدين وهذا الأمر يستدعي إعادة النظر والتصحيح السريع سواء لدى الغرب أو عند العرب والمسلمين لأن العلمانية تمثل مشكلا للجميع المسلمين وغير المسلمين، وأركون نجده يناضل لأجل تجاوز التناول السطحي والاختزالي وإخراجه من مجرد الترجمة للمصطلح فهو يخوض معركة فكرية نضالية أو كما يقول " أنا شخصيا علماني وأناضل في الأوساط الإسلامية تماما كما أناضل هنا في فرنسا من أجل علمانية منفتحة" (رون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب (الجهود الفلسفية لمحمد أركون)، 2001، صفحة33) بمعنى أن العلمنة تضل مسألة نضالية بامتياز وهي مفتوحة للجميع بما فيهم المجتمعات الإسلامية فهناك حاجة ماسة داخل العالم العربي والإسلامي إلى بناء نظرية للعلمنة من شأنها أن توفر الشروط والإطار الذي يمكنها من حل العديد من المشاكل التي تعانيها" فوحده الموقف العلماني في اعتماد أركون القادر على تحريك الأمور وتغييرها وطرح المسائل بصورة صحيحة خاصة العلاقات بين مختلف المجالات

الدينية والسياسية في المجتمعات الإسلامية " (كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، 1992، صفحة44).

فلو تساءلنا مع أركون كيف السبيل إلى ممارسة العلمنة في مجتمع مسلم؟ لأجاب أن العلمانية المنفتحة ذات الوجه الإسلامي المستنير ليست مناقضة للدين وإنما مناقضة للنظام الإيديولوجي المتحدث بإسم الدين الذي يطمح إلى الوصول إلى السلطة أو تحقيقها بكل الوسائل حتى تلك اللامشروعية " أقول بأن العلمنة التي ادعوا إليها العالم الإسلامي ليست مضادة للدين وإنما هي فقط مضادة لاستخدام الدين لأغراض سلطوية أو انتهازية أو منفعية وينبغي تنقية الدين الإسلامي من كل الشوائب التي علقت به على مر القرون" (محمد أركون، الإسلام أوربا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، 2001، صفحة203) بهذا ينفي أركون أن تكون العلمنة منافية للإسلام و الإسلام لا يقبلها فالأمر مرهون بمدى قبول المسلم لهذا المعنى والتخلص من جملة القيود والإكراهات النفسية واللغوية والإيديولوجية التي تشكل وعي كل من ينتمي إلى الفضاء الإسلامي فمستقبل العلمانية في عالمنا العربي والإسلامي يعتمد بالأساس على شيوع التفكير العقلاني والحداثي وسد الفراغ الثقافي والمعرفي الذي كرسه فقهاءالضلام. وهذا ما يتطلب الحديث عن توابع العلمانية و لواحقها الضرورية على غرار المواطنة وحقوق الإنسان والديمقراطية وغيرها من المصطلحات المصاحبة.

I.2- العلمنة وحقوق الإنسان:

شاع تداول مصطلح حقوق الإنسان في العقيدين الأخيرين وغدت هذه العبارة شعارا يرفع في مختلف المناسبات خاصة السياسية منها ومن مختلف الاتجاهات والقناعات، تم توظيفه بمضامين وأغراض متباينة حسب الحاجة والجهة والمناسبة، وذلك وفق اديولوجيات تحاول الاستثمار في هذا المصطلح لأجل تمرير رسائل وتحقيق أهداف تخدم مصالحها وتوجهاتها الاديولوجية ولو عدنا إلى الذاكرة التاريخية بحثا عن جذرية هذا المصطلح يمكن القول بأن فلسفة الأنوار هي الجذر التأسيسي لظهور التنظير لمسألة حقوق الإنسان والدعوة إلى احترامها بحيث كانت إحدى روافد ومبادئ الديمقراطية التي نظرت لها هذه الفلسفة والتي مهدت للثورة الفرنسية التي توجت بإعلان حقوق الإنسان والمواطن العام 1789م، ثم تلاه إصدار منظمة الأمم المتحدة العام 1948 للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وكلا الإعلانيين كان يروم إلى:" إعطاء الاعتبار الأول والأكبر للحرية والمساواة والإخاء والكرامة البشرية"

(كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، 1999، صفحة67)، ففلسفة الأنوار في مضمونها أسست في هذه الزاوية حقوق الإنسان على قيم الحرية والعدالة والمساواة وفي هذا يقول محمد الشرفي في كتابه- الإسلام والحرية-لا شك في أن الحرية الفردية هي أحسن مكسب حققته الإنسانية خلال القرون الأخيرة من نضالها بل لعلها أكثر مكاسبها أهمية" (محمد الشرفي، الإسلام والحرية- سوء التفاهم التاريخي، 2008، صفحة84) ولكن الذي يعنينا نحن في هذه الدراسة أكثر هو قراءة محمد أركون لهذا المصطلح في علاقته بفكرة العلمنة وبالخصوص في العالم العربي والإسلامي الذي كثيرا ما يتلقى رسائل في شكل تعليمات من الغرب كونه يعتبر نفسه مصدرا للحرية وحقوق الإنسان والمواطنة وغيرها من المفاهيم المصاحبة للدولة الحديثة.

لقد اعترف محمد أركون وصرح بذلك مؤكدا بأن مصطلح حقوق الإنسان صار مؤدلجا أكثر من اللازم على غرار ما حدث مع مصطلح العلمنة، بل صار مصطلحا فاقد لروحه، فالغرب يرفعه كشعار إيديولوجي للضغط على الآخرين أكثر مما يتقيد به عندما يتعامل مع الآخرين، فالغرب صار أنانيا في تعامله مع مسألة حقوق الإنسان " فالأمم الأوربية غيورة على ثرواتها وتقدمها وديمقراطيتها وسعادة أبنائها وتمتعهم بحقوق الإنسان والموطن ولا يهما ما يحصل في الخارج...أليست هذه هي الأنانية" (محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، تر، هاشم صالح، 1993، صفحة317) بمعنى أن حقوق الإنسان صارت مجرد أداة يتم توظيفها لأغراض سلطوية يشهرها الغرب في اللحظة التي يريد، وإذا ما تعلق الأمر بالشعوب المستضعفة يختفي هذا الشعار إلى حين.لذلك يدعو أركون إلى عدم المتاجرة بحقوق الإنسان أكثر من اللازم لأنها لا محالة تفقد عصارتها ونبضها الأول ومعناها الحقيقي الذي وجدت لأجله وهذا ما يجعلها تفقد مصداقيتها لدى الشعوب عبر العالم، وهذه هي الحقيقة التي نعيشها اليوم وللأسف الشديد حيث تظهر حقوق الإنسان تارة وتختفي تارة أخرى حسب الحاجة ومقتضى الطلب وهذا في تقديرنا لا يتوائم ومقتضى الدولة العلمانية التي تدعوا إلى الحرية والأخوة والسلام والعدالة والتسامح وغيرها من القيم، وفي سياق تشريحه لمسألة حقوق الإنسان في سياق العلمنة يؤكد أركون أن وضعية حقوق الإنسان في المجتمع العربي الإسلامي معقدة جدا وغير واضحة المعالم خلافا لما هو عليه الحال في العالم الغربي والسبب في نظره أن مسألة الحقوق الإنسانية ارتبطت عندنا بالقيم الإسلامية أو التي بشر بها الإسلام كالإخاء

والعدالة و التسامح...الخ وهذا ما جعلها تعاني من مزاعم تيولوجية مفادها بأن المسلم أفضل من غير المسلم في حين أن المسألة لا تؤخذ بهذا الشكل لأنه في النهاية الجميع متساوون أمام الله وأمام التاريخ هذه النظرة التيولوجية اللاهوتية هي من خلق العداء بين الطوائف والديانات في العالم الغربي والإسلامي وبالخصوص في دول المشرق العربي باعتبار هذه المنطقة تظم دولا تشهد طائفية دينية وعرقية واضحة من المسيحية واليهودية والإسلام وهذا ما يستدعي حسب أركون ضرورة الخروج من منطق التركيبة التيولوجية القروسطوية والحساسية التي تنشرها بين الناس داخل المجتمع العربي والإسلامي، والعمل على تأسيس منظور علماني واضح لحقوق الإنسان داخل الكيان العربي الإسلامي، هذا المنظور الذي يريده أركون يجب أن يقوم أساسا على عملية التأصيل الثقافي لحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر، والانصراف إلى إبراز كونية هذه الحقوق وتجاوزها لخصوصية كل من الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية على حد سواء وقيامها بالتالي على فلسفة إنسانية موحدة، وهذا ما يجعل أركون في تقديرنا صاحب رؤية إنسانية عالمية تفكر لصالح الإنسان والإنسانية لا لصالح فئة أو جهة أو دين أو طائفة لأن هذه التصورات تتعارض مع منطق العلمنة ومبادئ العلمانية. يقول أركون" الانسنة أصبحت ضرورية في كل الثقافات أكثر من أي وقت مضى فينبغي أن نتساءل عن الشروط التي تمكن من تنمية هذه الحالة في مجتمعات إسلامية منجذبة نحو العودة إلى الدين" (محمد أركون، الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، 2010، صفحة58) والذي يفهم في سياق هذا النص الأركوني أن تحقيق العلمنة في المجتمع الإسلامي مرتبط عضويا باحترام حقوق الإنسان وفهمها على وجهها الصحيح والتمكين لها واقعيا دون مواربة يقتضي ترسيخ النزعة الإنسانية التي تعد من اللامفكر فيه في عالمنا العربي والإسلامي لاعتبارات إيديولوجية صرفة، ولكن مهما كانت سلطة هذه الاعتبارات الدينية المقدسة ستضل الأنسنة أفضل سبيل لتعزيز قيمة الإنسان واحترام حقوقه وصيانة كرامته وتدعيم حريته "لقد اقترحت مصطلح الأنسنة لكي أدعو بإلحاح ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة والفكرالإسلامي عامة كنت اعتقد ولا أزال بأنه لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الإنسان اعتناء شاملا نقديا بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحها العقل ويدافع عنها" (محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، 2001، صفحة84) والملاحظ في سياق هذا الكلام أن مفهوم الأنسنة

"Humanisme" لدى محمد أركون لا يزيد عن كونه تأكيد المفهوم العلمنة كون المفهومين يحيلان على حرية البحث عن حياة المواطن الكريمة داخل الدولة التي ينتمي إليها بمقتضى إنساني صرف لا اعتبار فيه للغة أو الدين أو الثقافة وبالتالي أصبح الطرح الأركوني بهذا المعنى طرحا فلسفيا تأسيسا بامتياز لم يتعامل فيه مع مسألة حقوق الإنسان من زاوية الدفاع عنها أو رفضها بقدر ما حاول التأسيس لها نظريا لأنه كان يدرك أهمية بناء الأصول والقواعد النظرية المتاحة لمشروع حقوق الإنسان كرؤية جديدة للعالم والكون بأكمله وهذا ما يعزز مكانة الدولة العلمانية في نظره.

I-3- العلمنة والمجتمع المدني:

كنا قد أشرنا سابقا إلى القرابة التي تربط العلمنة بحقوق الإنسان، وكذلك الأمر بالنسبة لفكرة المجتمع المدني في علاقته بالعلمنة، على هذا الأساس نحاول مقارنة هذه العلاقة بناء على تفكيك دلالية هذا المصطلح وعلاقته بالدولة المدنية، والحقيقة التي تستوقفنا ونحن بصدد الحديث عن المجتمع المدني أن هذا الأخير يرتبط ارتباطا جدليا مع مصطلح الديمقراطية، حيث أن التفكير في الديمقراطية دفع إلى التفكير في شروط إمكانها الفكري والاجتماعي وشروط الإمكان الاجتماعية تتمثل في قيام المجتمع المدني، وهذا الذي يطرح إشكالية الأسبقية أي من أنتج الآخر؟ وهنا يجيبنا أركون بأن الديمقراطية أسبق من المجتمع المدني بحجة أن التوصل إلى هذه المؤسسات مشروط باكتساب الثقافة الديمقراطية ونشرها وهنا يلتقي مع ما أشار إليه صاحب نقد العقل العربي عندما يؤكد "أن الديمقراطية سابقة على كل القنوات والمؤسسات التي تمارس فيها بواسطتها صحيح أن الممارسة الديمقراطية إنما تتم وتأتي عبر ما نسميه بمؤسسات المجتمع المدني ولكن الشيء الذي يجب ألا يغيب عن أذهاننا هو أن قيام هذه المؤسسات جزء من الديمقراطية نفسها" (محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، سلسلة الثقافة القومية، 1997، صفحة132-133) وفي الاتجاه نفسه يحاول عزمي بشارة أن يلخص هذه العلاقة الجدلية بقوله المجتمع المدني يقود إلى الديمقراطية لأنه عملية تطور للديمقراطية ذاتها" (عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية، 2015، صفحة49) وبغض النظر عن هذه العلاقة الجدلية بين مفهومي الديمقراطية و المجتمع المدني فإن ميلاد هذا الأخير مرتبط بالفكر الغربي وقد ولج إلى متون الكتابات السياسية عقب ظهور النظريات السياسية بالخصوص نظرية العقد الاجتماعي التي كرست

جهودا فكرية ضخمة لبناء هذا المفهوم داخل البناء السياسي للدولة المدنية بناء على الخبرة و الممارسة حيث أضحى هذا المفهوم مكسبا سياسيا و اجتماعيا في آن واحد فمصطلح المجتمع المدني ليس شيئا جاهزا ومتاحا بشكل طبيعي بل هو مبنى على خبرة فكرية وواقعية مرتبطة بتاريخ المجتمعات الأوروبية المناضلة وهو يعد من أهم المكاسب التي حققتها الشعوب الأوروبية بالنظر إلى أهميته أو كما يقول" إن أهم مكسب توصلت إليه أوروبا الحديثة هو تشكل المجتمعات المدنية التي استطاعت أن تتحرر قانونيا بالشكل الكافي الذي يمكنها من أن تتصرف بصفتها شريك فاعل في دولة الحق و القانون" (محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ 2000، صفحة158) ولكن هذا المكسب الذي حققه الآخر الغربي لم ينل الاهتمام الكافي داخل السياسات العربية الإسلامية حسب المنظور الأركوني بل تم التعامل معه بشكل سلبي بدليل أن المجتمع عندنا كثيرا ما يسمى بمسميات مشينة مثل الغوغاء، الدهماء، العامة، وكلها مصطلحات تحتقر فكرة المجتمع المدني وهذا يعني أن الشعب لم يكن يوما شريكا اجتماعيا في سياسة الحاكم داخل البلاد الإسلامية في حين أن المجتمع المدني بالمفهوم الصحيح يفترض أن يتوسط المجال الممتد بين الأسرة كمؤسسة اجتماعية والدولة كمؤسسة سياسية سلطوية، وبذلك فهو يشمل جل المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية، وحتى الاقتصادية والرياضية وغيرها من الشرائح التي ينتمي إليها المواطن أو كما يشير إلى ذلك فهمي هويدي بقوله" فكرة المجتمع المدني صارت عنوانا للواقع الذي تتعدد فيه التنظيمات التطوعية التي تشمل الأحزاب والنقابات والاتحادات والروابط والأندية وجماعات المصالح وجماعات الضغط وغير ذلك من الكيانات غير الحكومية" (فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، 1993، صفحة193) هكذا يتضح لنا ان فكرة المجتمع المدني ترتبط آليا بفكرة الديمقراطية هذه الأخيرة تعترف بما يعرف بالمشاركة والتشارك مع المجتمع المدني بمختلف هياكله لذلك يعتبر أركون أن انتشار ثقافة الديمقراطية هي المناخ المناسب والضمان لنمو المجتمع المدني وبروز دوره في إطار الدولة الحديثة وتسمح بانتقال المجتمع من فكرة الفرد إلى فكرة المواطن الصالح حيث تتلاشى لديه نزعة الاقلية أو الطائفية أو الفأوية، وتصبح لديه ثقافة تشاركية واسعة وهذا كله مرهون في النهاية بقيام دولة الحق والقانون من جهة وشيوع الديمقراطية من جهة ثانية، وهذا الذي يثير إشكالية توفر المناخ غير الطبيعي لممارسة حقوق المواطنة داخل المجتمعات العربية الإسلامية،

حيث غياب الآليات والأدوات الضرورية لممارسة مثل هذه الحقوق فقد تحضر مؤسسات المجتمع المدني كأسماء ولكن كممارسة الأمر غير متاح بالنظر إلى غياب الشروط الضرورية لمثل هذه الممارسات وهذا ما يعتبره محمد أركون استحواذ سلطوي يجبر المواطن على الرضوخ للأمر الواقع وهو ما يتنافى مع أسس ومقتضيات الدولة المدنية، وقد عبر عن هذا الغياب المخطط له داخل الدول العربية والإسلامية بقوله" أما عندنا في البلدان العربية والإسلامية فلا يوجد مجتمع مدني، ولا يوجد ما يمكن ان ندعوه بالفرد المواطن، يوجد فقط جهاز قسري يمارس سلطة استبدادية على الجميع." (محمد أركون، الإسلام أوربا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، 2001، صفحة205) هذا ويرجع أركون عدم تشكل فكرة المواطنة في العالم العربي والإسلامي إلى أسباب موضوعية يربطها أساسا بغياب دولة مدنية علمانية حقيقية قائمة على أصول الحق والقانون، فضلا عن ضغط الذهنيات التقليدية الموروثة وبقاء سيطرتها في تشكيل النسيج والروابط الاجتماعية على غرار القبيلة والعشيرة الممتدة، هذا الواقع اللامتطور المحاط بعوائق شتى والذي حال دون بلوغ مرحلة تجسد فكرة المجتمع المدني حاول أركون تشريحه ودراسته من خلال تأكيده على ضرورة توفير الشروط الفكرية والثقافية الحديثة والضرورية من أجل انبثاق الشخص المواطن في المجتمعات الإسلامية وتفتحه على مشروع الدولة المدنية الحديثة، وبذلك بفضل نظام تعليمي جديد ينبغي تأسيسه بأقصى سرعة ممكنة في البلدان العربية والإسلامية مما يتيح لهذه الشعوب الانتقال من نمط الفرد إلى نمط المواطن ومن المجتمع الكلاسيكي إلى المجتمع المدني المتطور فاركون يراهن بقوة على الشخصية القاعدية التي من شأن التعليم أن يكرس لديها مفهوم صحيح لمعنى المجتمع المدني، والذي بفضله تتلاشى العصبيات العشائرية والقبلية والطائفية، وتدعم عصبية التعاقد الاجتماعي بين الدولة والمواطن وهو الهدف الأسمى الذي يرمي إليه المجتمع المدني داخل جهاز الدولة المدنية، لكن في اعتقادنا هذا الطموح الذي ينشده محمد أركون يحتاج إلى وقت وإرادة سياسية وثورة فكرية شاملة قد تكون المدرسة نواتها فضلا عن الدور الأسرة، والمسجد وكل النقاط التي تشكل وعي الإنسان العربي المسلم الذي يطمح كغيره من الشعوب إلى تجسيد دولة الحق والقانون وبهذا الشكل نكون قد اعترفنا بأن مسألة المجتمع المدني ليست مجرد شعار يرفع للترويج الإعلامي وإنما هو بناء يتأسس داخل الوعي القومي منذ الطفولة لأن القناعة الفكرية الصحيحة هي الضامن الوحيد لبناء مواطن صالح يدرك معنى الحق

والواجب ويحترم القانون وكل هذا يحتاج إلى فضاء ديمقراطي يسمح بممارسة هذه الأمور بعيدا عن مختلف الإكراهات.

I-4- مشروع العلمنة الأركونية في ميزان النقد:

من دواعي الإنصاف المعرفي أننا عندما نشتغل على مسائل فكرية كالتي تعرضنا إليها في هذه الدراسة أن نضع متن القراءة على محك القراءات المقابلة وذلك بهدف تجسيد فلسفة الاختلاف ومنطق الاعتراف بالفكر المختلف الذي لا محالة سوف يشكل إضافة للخطاب المشتغل عليه سلفا، وقراءة محمد أركون لمسألة العلمنة ومقتضياتها وبالخصوص في العالم العربي والإسلامي نعتبرها محاولة مميزة وجريئة لأنها باشرت حديثها عن المسكوت عنه واللامفكر فيه بلغة ميشال فوكو لقد استفز أركون في قراءته لمشكلة العلمانية الكثير من الخطابات الدغمائية والمبطنة بمكر اديولوجي التي لا ترغب في إشاعة الأنوار بقدر ما تأمل في المحافظة على الوضع القديم والصورة النمطية المعهودة التي تكرس لمبدأ الدغمائيات والاعتقادات التي تصور الدولة والدين وعاءا واحدا يستحيل الفصل بينهما وهذه المقاربة ربما هي الوجه الغالب الذي صاحب تاريخ الدولة في الإسلام من منطلق أن هذا الأخير دين ودولة في آن واحد، هذا الوجه النمطي أول قلعة أراد محمد أركون الدخول إليها بأسئلته الجينالوجية الكاسحة معتبرا السياسة شأن دنيوي وخصاصة بشرية قائمة على اجتهادات البشر، فضلا عن هذا أكد على أن الإسلام كدين لا يمس بسوء ولا تلحق قدسيته أية نقيصة في ضل الوجود العلماني فالعلمانية لا تتعارض مع الإسلام وهذا الكلام في نظرنا يشكل قوة الطرح الأركوني وبالتالي فهو يساهم في إسقاط الكثير من الأطروحات ويقوض مزاعيمها خاصة تلك الأفكار اللاهوتية التي وضعت الإسلام كنقيض للعلمنة والعكس صحيح.

إن التمييز الذي وضعه أركون بين العلمانية المؤدلجة والعلمانية الحقة هو تصور منهجي نراه قد وضع حدا فاصلا بين التعميم اللفضي لمصطلح العلمانية وبين التوظيف الدقيق للمصطلح في سياقه الصحيح واتجاهه المناسب بعيدا عن كل توظيف دغمائي سيسترسل نحو غايات وأهداف غير بريئة، ولو أن هذا التوظيف لم يكن وليد الفكر الأركوني فحسب بل أشار إليه المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري" من خلال حديثة أو تصنيفه للعلمانية بين ما يعرف بالعلمانية المنفتحة والعلمانية المنغلقة واعتبار الأولى هي الجديرة بالنقاش والمساءلة

والاشتغال عليها داخل العالم العربي والإسلامي كونها علمانية تتسع للجميع ولا تشكل عقدة لأي طرف من الأطراف مهما كانت الحساسية الفكرية أو العقدية وفي سياق الحديث عن أدوات العلمنة التي يشكل المجتمع المدني جزءا أساسيا فيها نجد بأن محمد أركون حسب قراءة الجباري لم يتحدث عن الدور الذي كرسه النظام الكولونيالي في الدول العربية والإسلامية، حيث ساهم بشكل كبير في تأخير الذهنية العربية نحو ممارسة صحيحة وسليمة لمسالة المواطنة كون المستعمر حسب الجابري قام بغرس مؤسسات المجتمع المدني بالقوة حسب ما يخدم مصالحه وحسب ما يحتاجه فقام بتكييف القوانين التي توجهها وتمنحها سلطة النفوذ" (محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، 1997، صفحة117) نفهم من خلال هذا النص أن الدول العربية الإسلامية التي عاشت التجربة الاستعمارية قد ورثت بعد الاستقلال البنية الديمقراطية الاستعمارية أي ورثت الديمقراطية المزيفة وبقيت تسير على نهج الماضي لأن النخب التي تسيرها متشبعة بالثقافة الكولونيالية، وهذا ما يعتبر سببا حقيقيا وموضوعيا من الأسباب التي حالت دون بناء دولة مدنية علمانية وفق الشروط الصحيحة وبالتالي معايشة نفس التجربة التي عاشها المجتمع العربي، فالعنصر الاستعماري في نظر الجباري لا يمكن السكوت عنه حين الحديث عن مسألة العلمنة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني في الدول العربية والإسلامية وكل سكوت عنه يؤدي إلى عجز في الفهم أو تشويه للحقيقة التي يفترض الوقوف عليها وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على أن المجتمع المدني عندنا لم يكن متحررا من سلطة الدولة باعتبارها المهيمن والمسيطر، وبالتالي فمؤسسات المجتمع المدني بكل أشكالها كانت ضحية لعملية الابتلاع من قبل الدولة وفي سياق مغاير للطرح الأركوني يعتبر برهان غليون أن الدين يشكل ضرورة وأولوية في بناء المجتمع المدني ومنه الدولة المدنية. ذلك أن عنصر الدين يشكل جزءا من البناء القيمي للمجتمع المدني، وهذا ما يؤكده بالقول: "كما ارتبط بتبدل مفهوم الدين وظهور فكرة جديدة عن المجتمع المدني وحاجات المجتمع الإنساني، وفي سياق هذا التبدل تغير مفهومنا نحن أنفسنا لمسألة الشريعة ومكانتها ودورها في النظام العام الاجتماعي" (برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، 2007، صفحة433)، فالمجتمع المدني أو الدولة المدنية تتحكم فيهما منظومة قيمية قائمة على أساس الدين الذي لا يمكن اقصاؤه تحت أي مبرر مهما كانت منطلقاته، فالمجتمع الإسلامي حسب برهان غليون كان من قبل مجتمع مدني ينقصه

التنظيم والهيكلة القانونية فقط لأن هيكله المجتمع المدني أساسها العلاقة المتبادلة من السياسة والدين كعنصرين أساسين يقوم عليهما المجتمع المدني العلماني أو كما يقول "إن السياسة لا تصنع العقيدة ولكنها تقوم عليها لذلك يمكن القول أيضا أن الهداية والتوجيه والإرشاد الذي يؤلف النسيج الحي لكل مجتمع مدني يأتي قبل السياسة ويشرط طبيعتها" برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، 2007، صفحة460).

من هنا تنتفي صفة الفصل بين السياسة والدين لدى برهان غليون بل تتأصل العلاقة بينهما باعتبار كل مؤسسة سياسية هي في النهاية تملك جذور دينية تغذيها. وبالتالي فإن الدين لا يشكل عائقا أمام التفكير العلماني وفي بناء مختلف مؤسساته حسب التصور الذي يفيدنا به برهان غليون، والخلاصة من كل هذا أن مسألة العلمنة في الفكر العربي المعاصر تعيش حالة من القلق والاختلاف في الطرح بالنظر إلى معطيات مختلفة تتجاوز فكرة القناعة الفكرية إلى الجانب التاريخي والواقع الاجتماعي والتركيبة الثقافية والوضع السياسي بشكل عام وهذه ما يجعل مسألة العلمنة موضوع سجالي بامتياز.

II – خاتمة:

إن سؤال العلمنة ومقتضياتها في خطاب محمد أركون لا يمكن فصلها في نهاية الأمر عن مشروعه الفكري ككل الذي يهدف إلى محاربة كل أشكال الدغمائية والسياجات المقيدة للعقل الإسلامي والمعرقلة له لأجل بناء دول العلمنة دولة المؤسسات والمجتمع المدني المنفتح على الوظائف الجديدة التي يمكن للفرد المواطن أن يمارسها داخل الدولة في إطار ما يعرف بالديمقراطية التشاركية.

لقد سيطر الهم التجديدي والتحديثي السياسي على أعمال محمد أركون لأنه كان يعتبر الدولة العلمانية القاعدة الصلبة التي تفسح المجال للمجتمع المدني من أجل استدراك الكثير من التأخرات التاريخية والأخطاء السياسية التي عاشتها ولا تزال تعيشها الدولة إلى اليوم بعض الدول العربية يعود بالدرجة الأولى إلى غياب ثقافة المواطنة والمجتمع المدني وشيوع الفكر الديمقراطي الذي ينشد فكرة المواطن الصالح.

إننا نعتبر القراءة التي قدمها محمد أركون حول العلمنة والدولة المدنية وما صاحبها من مفاهيم ومصطلحات إضافة حقيقة من حقل الدراسات الإنسانية لأن المفكر أحالنا على

رؤية تتسم بنوع من الجرأة والفهم المتقدم نحو مستقبل أفضل للإنسانية ككل وللمجتمعات العربية والإسلامية على وجه التحديد كونها مجتمعات فتية لا تزال تبحث لنفسها عن فضاء سياسي يحمي حقوقها ويجعلها تشعر كغيرها من الشعوب بفكرة الحرية والمواطنة والعدالة...الخ.

إن الخطاب السياسي الذي حاول محمد أركون الدفاع عنه ضمن سلسلة من الأعمال لا يمكن اعتباره الرؤية الوحيدة التي أثارت مثل هذه المسائل، وإنما نراه قيمة مضافة تضاف إلى جملة المشاريع والقراءات الفكرية التي اجتهدت ولا تزال تجتهد إلى اليوم لأجل المساهمة في التنظير لمشروع العلمنة بعيدا عن الصراعات والصدامات الاديولوجية، يتقاطع الطرح الأركوني لمسألة العلمنة مع قراءات كثيرة كما يختلف أيضا مع قراءات أخرى وهذا ما يسمح لنا بمعايشة فلسفة الاختلاف ونحن بصدد الاشتغال على مسألة العلمنة، كما يتيح لنا فرصة الإفصاح عن فلسفة النقد التي من شأنها أن تؤسس لرؤية فكرية مبنية على التعايش والتثاقف الفكري في الفكر العربي المعاصر، وبالتالي المساهمة في فهم المعنى الصحيح للدولة العلمانية التي شكلت لدى البعض قلقا فكريا كثيرا ما تترجمه الكتابات والأعمال والندوات والمؤتمرات وتفصح فيه عن صراع حقيقي تدعمه خلفيات متباينة.

- الإحالات والمراجع :

1/ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر، هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، سنة 1996.

2/ محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، نحو الخروج من السياجات المغلقة، تر، هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2011.

3/ محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، مصدر سابق.

4/ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق.

5/ محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، تر، هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1993.

6/ رون هالبير، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب (الجهود الفلسفية لمحمد أركون)، تر، جمال شحيد، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2001.

7/ كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992.

8/ محمد أركون، الإسلام أوربا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، سنة 2001.

9/ كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي- إفريقيا الشرق، ط1، 1999.

10/ محمد الشرفي، الإسلام والحرية- سوء التفاهم التاريخي، دار بتر للنشر والتوزيع، 2008.

11/ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق.
12/ محمد أركون، الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، تر، الدكتور محمد عزب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010.
13/ محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، تر، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، سنة 2001.
14/ محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1997.
15/ عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط6، 2015.
16/ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ تر هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، سنة 2000.
17/ فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر مؤسسة الأهرام، القاهرة ط1، سنة 1993.
18/ محمد أركون، الإسلام، أوربا والغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة مصدر سابق.
19/ محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، سلسلة الثقافة القومية، مرجع سابق.
20/ برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط4، سنة 2007.
21/ برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، مرجع سابق.