المجتمعات الإسلامية وتجربة العلمنة في طروحات محمد اركون

الدكتور حسين عبد الزهرة الشيخ
جامعة بغداد- كلية الآداب
قسم الفلسفة

مدخل:

يعد محمد اركون قائد الاتجاه التحديثي الجذري في الفكر الإسلامي المعاصر فهو يقدم نفسه باعتباره صاحب مشروعاً نقدياً كبيراً اطلق عليه اسم "نقد العقل العربي" وحاول اركون من خلال مشروعة اعادة قراءة الفكر الإسلامي قراءة علمية معاصرة من خلال توظيف علوم الإنسان والمجتمع ومناهجها وجهازها المفهومي.

ومن ابرز المشكلات التي عالجها اركون وفق هذه الرؤية او المنهجية هي مشكلة العلمنة والإسلام، حيث استطاع من خلال هذه المعالجة ان يزحزح تلك الفكرة الجامدة والثابتة التي تقول بان الإسلام لا يفصل الروحي عن الزمني او الديني عن الدنيوي في حين ان المسيحية قد فعلت ذلك منذ ان أصدرت تلك العبارة الشهيرة "ما ليقصر لقيصر وما لله لله". ان بحوث اركون حول الموضوع تبين عدم جدوى هذه المقولة بصيغتها الحالية، وهو يرى ان الإسلام قد عرف تجارب علمانية فعلية ولكن لم يُنظَّر لها ولم تسجل على هيئة مبادئ وقوانين كما حصل في الغرب بدءاً من القرن التاسع عشر واوائل العشرين. ولم يكن ممكناً ان تكون الأمور على غير هذا النحو، ذلك ان الحدود بين الروحي والزمني كانت متداخلة غير متمايزة في العصور الوسطى والكلاسيكية في كلا البيئتين المسيحية والإسلامية. ان هذا الشيء غير راجع اذن إلى الاسلام كاسلام او إلى طبيعة جوهرية وازلية فيه، وانما هو عائد إلى ان المجتمعات الإسلامية او العربية لم تعرف ان تولد حتى الآن فكراً نقدياً كبيراً إزاء تراثها الخاص كما فعل الغرب[١] .

الإسلاميات التطبيقية كمنهجية للدراسة:

ينطلق اركون في دراسته حول الإسلام والعلمنة من المنهجية التي يتبعها والمسمات الإسلاميات التطبيقية والتي تعني قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الراهنة. [٢] من خلال تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل.[٣] والهدف منها هو خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة والميثولوجيات البالية ومحرراً من الايديولوجيات الناشئة حديثاً. [٤]

ويولي اركون لموضوع الإسلام والعلمنة ضمن هذه المنهجية اهمية قصوى لأن اهميتها لا تكمن في نظره فقط في انها ليست علمية او نظرية فحسب، وانما هي حياتية ومعاشة. وينبغي لكي نحل هذه المشكلة في الإسلام القيام بإعادة نقد لمفهوم العلمنة، نقداً فلسفياً كما كانت قد استخدمت وطبقت في فرنسا. وان العلمنة تبقى مسألة حاضرة وملحة فيما يخص العالم العربي والإسلامي بشكل عام. وانها مسألة ملحة أكثر من أي مجتمع آخر- فرنسا – في ارض الإسلام، وذلك من اجل تشكيل الدولة بالمعنى الحديث لكلمة دولة. فكل القادة المسلمين يتمنون تطبيقها في مجتمعاتهم، ولذلك فهم يحاولون ادخال الافكار الحديثة إلى مجتمعات لا تزال عتيقة البنى والهياكل في معظمها. [٥]

ويشير اركون إلى ان مسألة العلمنة تشغل في الواقع تفكير جميع المسؤولين في شتى قطاعات المجتمع، لكن عندما يبحث هؤلاء المسؤولون عن إطار فكري يتيح اعطاء الحلول للمشاكل المطروحة يومياً ومعاشياً، فإنهم يلاحظون ان هذا الاطار النظري الفكري غائب تماماً، تنقصنا في الواقع المراجع التاريخية اللازمة لكي نعرف كيف كانت مشكلة العلمنة قد طرحت نفسها داخل هذه المجتمعات الإسلامية. ينقصنا ايضاً المراجع الفلسفية الملائمة لانجاز هذه المهمة، ذلك ان الإسلام لم يعرف ابداً في تاريخه تفكيراً فلسفياً يطرح مسألة العلمنة كما نفهمها اليوم. هذا لا يعني – بحسب اركون – ان العلمنة لم تعش حياتياً او لم تعرف في بيئات الإسلام.

إعادة تحديد مفهوم العلمنة عند اركون:

تشكل العلمنة بالستية إلى ركون نقطة ارتكاز صلبة ومتينة، ومن خلال قيامه بعملية استكشاف افاق جديدة وانفتاحات جديدة على التواصل بين الثقافات البشرية المختلفة. تراكمت لديه خبرة من جراء ذلك يقول اركون:

"ان وجودي في فرنسا قد علمني اشياء كثيرة ايجابية وسلبية عن تجربة العلمنة او طريقة ممارستها وعيشها. وقد انتهى بي الأمر أخيراً، إلى تلك الممارسة وتلك القناعة التي تقول بان العلمنة هي اولاً وقبل كل شيء، احدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية". (٦) وقد حاول اركون ان يلخص ما تراكم لديه من خبرات في عدة مقترحات من اجل اعادة تحديد **العلمنة وعلى الوجه التالي:**

١- بلورة المعرفة النقدية التي تفترض ان نقف موقفاً حيادياً تجاه كل الأديان والعقائد والنظريات المتشكلة سابقاً فلا نتحيز لواحدة منها ضد الأخريات بشكل مسبق. ثم تطبيق العلاقة النقدية بشكل غير مشروط على كل العمليات او المجريات التي تنفذها الروح وهي منهمكة في مواجهة صعبة مع كثافة الواقع وابهامه ومقاومته. فمعرفة الواقع تمثل عملية نضالية شاقة، والواقع لا يعطي نفسه بسهولة.

٢- مقدرتنا على توصيل المعرفة المكتسبة على هذا النحو إلى الآخرين. اذ لا يكفي ان نكوَّن المعرفة النقدية المرنة عن الاشياء، وانما ينبغي ان نعرف كيف نوصلها إلى الآخرين، وإلا ماتت في ارضها. وعندما نحاول ايصالها ينبغي ان نحرص كل الحرص على ألاّ نؤطر عقول الناس عن طريق التلاعب الخفي بواسطة الأساليب البلاغية والحيل الكلامية، لأن ذلك يؤدي إلى تحويل المعرفة المنفتحة والحرة إلى معرفة دوغمائية ونظام مغلق.

٣- ومن خلال هذين المبدئين الأساسيين يرى اركون يمكن ان نحصل على مكتسبين ثمينين جداً من مكتسبات العلمنة، المكتسب الأول فيتمثل بصحة المعلومات التي تلقن للطلاب. اما المكتسب الثاني فيتمثل في الاحترام الصارم لكل العقائد الدينية التي ينتمي إليها التلاميذ ولكل الآراء والحساسيات دون استثناء ويتم ذلك بفضل اتباع منهجية جديدة وتربوية في التدريس. وهي منهجية تعطي الأولوية للعلاقة النقدية او التساؤلية، وتغلبها على كل اشكال التلقين الدعائي او التأطير الايديولوجي لعقول الصغار.

وهكذا فيما يقول اركون تصبح العلمنة موقفاً حراً للروح امام مشكلة المعرفة ثم محاولة ايجاد القواعد أو الوسائل الملائمة لتوصيل هذه المعرفة الى الآخرين هذه هي العلمنة وهذا هو تحديدي لها. (٧)

هكذا يفهم اركون العلمنة والمقصود هنا العلمنة المعاشة كتوتر مستمر من اجل الاندماج في العالم الواقعي والتي تساعد على نشر ما نعتقد انه الحقيقة في الفضاء الاجتماعي، وكل ما عدا ذلك ناتج عن كل نواقصنا في عملية البحث العلمي من اجل معرفة الواقع، وعن نواقصنا التربوية في توصيل هذه المعرفة في ما بعد إلى الآخر او الآخرين، وعن ذلك تنتج او نتجت سلسلة من الأحداث والصراعات العلمانية او المضادة للعلمانية.

ان العلمنة عند اركون تتركز في مجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية يقول اركون: "اننا نعلم جميعاً ان ذلك قد حدث تاريخياً في اديانا، اديان الكتاب التي تستند على نص ونقول: أنظر، هذا مكتوب ! من هنا نهض رجال باسم حرية التفكير وإلحاح الفهم. وهذا الإلحاح الذي يمثل طاقة حيوية في الإنسان لا تختلف في شيء عن طاقة الحياة ووثبتها العميقة لكي يقولوا: لا هكذا تكلم ابن رشد ولوثر وفولتير ورجال غيرهم كثيرون. كل هذا صحيح، لكنه لا يعني ابداً ان العلمنة ينبغي ان تصبح بدورها سلطة عليا تضبط الأمور وتحدد لنا ما ينبغي التفكير فيه وما لا ينبغي التفكير فيه كما فعلت سلطة الفقهاء والاكليروس سابقاً. ان العلمنة تتركز فقط في الإلحاح على حاجة الفهم والنقد داخل توتر عام في الإنسان، وبمواجهة "ضابط" ما موجود دائماً وضروري ان يوجد سواء كنا نعيش في مجتمع الدولة ـ الكنيسة أم في مجتمع الدولة القومية الحديثة" (٨) .

كما يشير اركون إلى ان العلمنة هي أكثر من مجرد التفريق البسيط بين الشؤون الروحية والشؤون الزمنية. ان تفريقاً كهذا موجود عملياً في كل المجتمعات حتى عندما يُنكر وجوده ويحجب بواسطة المفردات الدينية. وعندما يعترف به القانون ويدعم من قبل مؤسسات عديدة (كما هو عليه الحال في الغرب وبشكل خاص فرنسا منذ عام ١٩٠٥) فإن ذلك لا يعني انه يقسم كل شخص إلى قسمين منفصلين: الأول ديني لاهوتي والثاني علماني دنيوي. (٩)

في ضوء هذا التحديد للعلمنة يرى اركون ان الإسلام بحد ذاته ليس مغلقاً في وجه العلمنة، ولكي يتوصل المسلمون إلى ابواب العلمنة، فإن عليهم ان يتخلصوا

من الإكراهات والقيود النفسية واللغوية والايديولوجية التي تضغط عليهم وتثقل كاهلهم، ليس فقط بسبب رواسب تاريخهم الخاص بالذات، وانما ايضاً بسبب العوامل الخارجية والمحيط الدولي، وعليهم لكي يتوصلوا إلى ذلك ان يعيدوا الصلة مع الحقيقة التاريخية للفكر الإسلامي في القرون الهجرية الأربعة الأولى.(١٠)

التجارب الإسلامية للعلمانية:

يعتقد اركون ان العلمانية لم تكن غريبة عن البيئة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، فقد وجدت سابقاً في المجتمعات المدعوة إسلامية تجارب معمقة يمكن لنا ان نصفها بالعلمانية. لكن هذه التجارب لم تصل إلى درجة الوعي الواضح بذاتيتها ولم تلق في يوم من الأيام لها تنظيراً.

- تجربة مكة والمدينة:

وبالعودة على التاريخ إلى ما حدث تاريخياً بالفعل ، كان النبي محمد (ص) توفي عام ٦٣٢م بعد ان عاش عشرين عاماً كاملة مع من حوالية تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه. هذه التجربة يسميها اركون بـ(تجربة مكة والمدينة) وقد انطوت هذه التجربة على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي خاصة باعمال قائدٍ لجماعة محددة في مجتمع محدد. (١١)

- الدولة الأموية:

يعيد اركون لحظة العلمنة إلى عام ٦٦١م. أي بعد ثلاثين عاماً من وفاة النبي، إلى لحظة استيلاء معاوية على السلطة بالقوة لا عن طريق الشرعية الدينية البحتة، ويجعل مركزها دمشق ويصفي دموياً انصار علي بن ابي طالب (الشيعة). لقد قام معاوية بانقلاب دموي حقيقي من اجل الاستيلاء على السلطة وتحقيق اهدافه، ولكن "الخلفاء" الامويين في دمشق راحوا يخلعون رداء الشرعية الدينية على ما فعله بعد ان انتصر، وقد تم ذلك بمساعدة رجال الدين الذين ابتدأوا في تشكيل علم لاهوت رسمي. (١٢)

- الدولة العباسية:

ان الرأي الراسخ عند اركون هو ان الدولة الإسلامية هي في الاساس دولة علمانية واجهت مشكلة تنظيم المجتمع كأية دولة ناشئة، ومن أهم الأمثلة التي يوردها على ذلك هي تلك الرسالة المتعلقة بانشاء الدولة وبنيانها التي كتبها ابن المقفع عام ٧٥٠م. وكان ابن المقفع كاتباً ايرانياً مطلعاً جيداً على تراثه الإيراني ورسالته هذه ليست إلا استلهاماً لتنظيم الدولة الإيرانية التي وجدت في زمن الساسانيين قبل الإسلام بزمن طويل، فالدولة العباسية المؤسسة عام ٧٥٠م ليست إلا صورة منسوخة عن بنية الدولة الساسانية. فنحن هنا ـ بحسب اركون ـ بإزاء وشيقة تاريخية لا تدحض تبين لنا كيفية انبثاق الدولة الجديدة التي واجهت مشاكل عديدة خاصة بأية دولة وليدة. حدث كل هذا ضمن منظور علماني بحت.(١٣)

إضافة إلى ذلك يشير اركون الى نقطة اخرى قد تكون في نظرة اكثر أهمية فيما يخص علمنة الإسلام، انها تتعلق بما يسميه المسلمون الشريعة. يرى اركون ان هناك فهم تقليدي للشريعة ممارس في بعض البلدان الإسلامية، فالشريعة مجموعة من المبادئ التي تشمل كل نواحي القانون، من مدني ومؤسساتي وجنائي والمطبق في مجتمع ما. كان المسلمون قد تلقوا هذه القوانين وتمثلوها وعاشوها وكأنها ذات أصل الهي. لقد ترسخت في الوعي الايماني وكأنها ناتجة عن النصوص القرآنية والاحاديث النبوية.

ان الشريعة – حسب اركون – قد تشكلت تدريجياً بفضل ممارسات القضاة الذين كان عليهم مواجهة حل مسائل المسلمين المتفرقة والعديدة. كان منهجم يتمثل في استجواب القرآن من اجل استخلاص الحل منه، أي ان الحكم النهائي كان بشكل من الاشكال مستنبطاً من القرآن. راحت مجمل هذه الاحكام تجمع فيما بعد لكل تعطي مجموعة كبيرة من الاحكام القضائية اثناء القرون الثلاث الهجرية الأولى. (١٤)

وهكذا يصل اركون إلى رأي مفاده ان القانون المدعو قانوناً اسلامياً كان قد تشكل زمنياً.

- تجربة المعتزلة:

وجدت في ارض الإسلام بين القرنين الثاني والثالث للهجرة حركة من المثقفين يدعون بالمعتزلة. كان هؤلاء المفكرون قد عالجوا بعض المسائل الأساسية للساحة الفكرية، وذلك بسبب مرجعيتهم الثقافية المزدوجة والمتمثلة بظاهرة الوحي والفكر الاغريقي.

لقد وصل الامر بهؤلاء المفكرين إلى حد طرح مشكلة ما دعوه "بالقرآن المخلوق" ان مجرد اعتراضهم بأن القرآن، مخلوق يمثل موقفاً فريداً تجاه ظاهرة الوحي. ان هذا في نظر اركون يمثل موقف حداثة في عز القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. ويرى اركون ان هذا الموقف الثيولوجي المبتكر الذي اتخذه المعتزلة يفتح حقلاً معرفياً جديداً قادراً على توليد عقلانية نقدية مشابهة لتلك العقلانية التي شهدها الغرب الاوربي بدءاً من القرن الثالث عشر. فالقول بأن القرآن مخلوق ليس مجرد كلام وانما هو يعني ادخال بعد الثقافة واللغة في طرح المشكلة، وهما من صنع البشر لا من صنع الله، انه يعني ادخالهما او اخذهما بعين الاعتبار في ما يتعلق بالجهد المبذول لاستملاك الرسالة الموصى بها، وذلك يعني ايضاً الاعتراف بمسؤولية العقل ومساهمته في جهد الاستملاك هذا. (١٥)

ويرى اركون ان هذه الحركة الفكرية الاصيلة (أي المعتزلة) مرتبطة بالأطر الاجتماعية للمعرفة وليس بالإسلام كدين، بمعنى ان التطور الاقتصادي والاجتماعي للمراكز الحضرية الكبرى قد تحكم مباشرة بانتشار العلوم العقلانية المؤدية لعلمنة الفكر والوجود او حصرها واضمحلالها. (١٦)

- الدولة العثمانية (الخلافة العثمانية):

لم يكن نظام الخلافة اثناء حكم الامبراطورية العثمانية غائباً عن بال اركون في بحثة عن شواهد العلمنة في المجتمعات الإسلامية فالخلافة لم تكن إلا لقباً مغتصباً بالقوة من اجل خلع المشروعية على سلطة الحاكم وطموحاته، ويقصد اركون بالحاكم هنا السلطان. ومن هنا فإن اركون يرى في نظام السلطنة العثمانية نوعاً من العلمنة. وقد استمر نظام السلطنة الذي تأسس في القرن السادس عشر حتى عام ١٩٢٤ تاريخ إلغائه الرسمي من قبل اتاتورك. مؤسس الجمهورية التركية. (١٧)

ويتوقف اركون عند تجربة اتاتورك العلمانية بوصفها التجربة الوحيدة للعلمنة الجذرية في مجال الإسلام، هذه العلمنة المعادية للتقاليد بشدة وبنوع من التطرف ايضاً.

تأثر اتاتورك بالفلسفة الوضعية التي سادت خلال القرن التاسع عشر في فرنسا، حيث اتم دراسته الجامعية والعسكرية عندما عاد إلى تركيا كان يحمل الكثير من الافكار واليقينيات التي طبعت شخصيته، فحاول ان يطبقها حال استلامه الحكم كقائد عسكري. فأنهى نظام السلطنة الذي كان بمثابة غطاء شرعي إسلامي

يشكل امتداد للخلافة. اسس الجمهورية التركية على نحو غربي. فحظر ارتداء الطربوش ومنع اللباس التقليدي ليفرض الزي الاوربي. تدخل في حياة المسلم العادية، ومنعه من ارخاء لحيته وشاربيه. اوقف التعليم الديني في المدارس. بدل حروف الكتابةالعربية، كذلك فعل بالتقويم الإسلامي. هكذا غدت تركيا تحمل تلك "الصورة الكاريكاتورية للعلمنة" عوض ان تدخل العلمنة في صلب تفكير الشعب رويداً رويداً. (١٨)

ويعتبر اركون العلمنة في تركيا مشروع اجنبي أنزل في بلد اسلامي دون ان ينبع من صلب المجتمع، ومن ارادة شعبه وتفكير باحثيه، صحيح ان لهذا المشروع ايجابيات عديدة لكن في المقابل ازداد نشاط الحركات الدينية التي جاءت ردة فعل على ما حصل مما ادى إلى المواجهة بين التيار العلمانوي المتشدد والحركات الدينية، ويرى اركون ان هذه المواجهة طبيعية، لأن اتاتورك تطرق إلى مواقع حساسة عند المواطن التركي كالمناخ السيميائي- التصوري محاولاً ان يبدلها. كما انه حل وزارة الشؤون الدينية واوقف نشاط جميع الجمعيات الدينية. من هنا عاد التيار الإسلامي بعنف عام ١٩٤٠ ليسترجع ما سلب منه.

يقول اركون: "لا يمكن ان ننكر ان لهذه التجربة نتائج ايجابية. فقد عمقت فكرة العلمنة داخل المجتمع التقليدي، لكنها في الوقت نفسه خطرة من الناحيتين العقلية والثقافية. اهملت العلمنة في تركيا بعداً مهماً في المجتمع إلا وهو البعد الديني الراسخ عميقاً. وتفاضت عن معاناة الشعب الحقيقية، واهملت التعدد الطائفي والعرقي داخل مجتمع واحد. لذلك اجتمعت كل هذه الامور لتشعل نار الأيديولوجيات دينية كانت ام عرقية ام طائفية، لكن من المؤسف ان المجتمعات الاسلامية والعربية لا تزال ترفض العلمنة وتجهل معناها الايجابي فتقمع بالقوة كل من حاول ان يتخذ موقفاً حراً منفتحاً على المعرفة منذ المعتزلة إلى ابن رشد وحتى يومنا هذا". (١٩)

مستقبل العلمنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة:

يرى اركون ان كلمة العلمنة تثير نفور مسلمين كثيرين للوهلة الأولى، انهم يخشونها كثيراً. ويعود ذلك بنظره إلى اسباب تاريخية معروفة، يقول: "فلا ينبغي ان ننسى بأن العلمنة كانت قد قدمت نفسها لبعض البلدان الإسلامية على هيئة الغرور العلموي والوضعي وفي أوج المرحلة الاستعمارية. وقد حصل ذلك في وقت لم يكن الاوروبيون يرون في الإسلام إلا نوعاً من السحر والشعوذة والخرافات والعقلية البدائية او العقلية البالية والمحافظة والرافضة للتقدم. ان هذه النظرة الاحتقارية للإسلام تنبعث اليوم من جديد في الغرب على يد اولئك الذين لا ينفكون يتحدثون عن الإسلام المتزمت، بعد ان كانوا يتحدثون بالأمس عن الإسلام المتخلف او المشعوذ. فيبدو ان موقف الغرب من الإسلام لا يتغير ولا يتبدل. انهم يتحدثون بكل عنجهية اليقينيات التي لا تتزعزع للثقافة العلمانوية المتطرفة". (٢٠)

يحث اركون مسلمي اليوم على فهم المكتسبات الايجابية للعلمنة او للدنيوية بشكل افضل ومن اجل تبنيها ايضاً ويرى على الرغم مما تقدم ان المجتمعات العربية والإسلامية منخرطة اليوم أكثر من أي وقت مضى في تاريخ علماني معلن، على الرغم من المظاهر والقشور الخارجية التي قد تجعلنا نعتقد العكس. فمنذ مرحلة الاستعمار التي زادت من تاثيرها ووسعته إيديولوجيا التنمية بعد الاستقلال راحت هذه المجتمعات تتبنى كل سمات الحداثة المادية واشكالها.

ويقرر اركون ان مستقبل العلمنة في الإسلام يعتمد بشكل اساس على الانتشار الواسع للحداثة العقلية او الفكرية، ويصر على القول بان الحداثة العقلية او الفكرية هي الوسيلة الأكثر إلحاحاً وفعالية للشروع بإعادة تقييم شاملة للإسلام. هذا ما يؤكده لنا موقف الطبقات الوسطى والبرجوازية الجديدة تجاه مآل الإسلام ودوره في المرحلة التاريخية الراهنة. إن إولئك الذين يتمتعون بكل الامتيازات الاقتصادية والاجتماعية مستعدون لتبني الآراء الشائعة والمحافظة جداً بخصوص الإسلام لأنهم لا يمتلكون الوسيلة للتوصل إلى الحداثة العقلية. (٢١)

ويولي اركون قضية العلمانية حيزاً اساسياً في مشروعة كشرط لدخول العرب والمسلمين العصر ويرى في تحقيقها مقياساً للوصول إلى الحداثة يقول: "بقي امامنا عمل كبير لا يزال ينتظر من يهتم به او ينجزه، وينبغي ان يتم في كل المجتمعات الإسلامية من اجل ادخال الثقافة العلمانية إلهيا. ويمكن لهذه الثقافة ان تستفيد من كنوز الفكر الفلسفي الكلاسيكي ومن كنوز الحداثة الفكرية الراهنة

بشرط ان تخلص من اهدافها في الهيمنة والتسلط وهي الأهداف التي رافقتها اثناء المرحلة الاستعمارية. لا ريب في ان الاتجاه المتزمت والمغلق في الإسلام يشكل اليوم عقبة ينبغي إزالتها. وهذه هي المهمة المطروحة على الاجيال المقبلة، والغريب العجيب هو ان انظمة الحزب الواحد التي سادت بعد الاستقلال هي التي غذت هذا الاتجاه المتزمت ونمته، وهي نفسها الآن التي تحاول ان تتخلص منه بأية وسيلة بعد ان اصبح يشكل خطراً عليها. وان الانظمة الراهنة في المجتمعات العربية والإسلامية لا تستخدم حتى الآن وبكل تصميم ومرونة تلك القوى الاجتماعية الجديدة الطامحة إلى التقدم وتجاوز الاساطير الدينية" [٢٢] .

الخاتمة:

تكشف لنا من خلال بحثنا هذا ان العلمانية لم تكن في نظر اركون غريبة عن المجتمعات الإسلامية، بل هي موجودة في صميم هذه المجتمعات منذ بدايات الدين الإسلامي فقد وجدت سابقاً في المجتمعات المدعوة إسلامية تجارب معمقة يمكن وصفها بالعلمانية. اما المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة فهي في نظر اركون منخرطة اكثر من أي وقت مضى في تاريخ علماني معلن، وقد تبنت هذه المجتمعات كل سمات الحداثة المادية واشكالها. ولكن اركون يربط بين العلمانية وبين الحداثة العقلية او الفكرية ويعتقد ان مستقبل العلمانية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة مرهوناً بالانتشار الواسع للحداثة العقلية او الفكرية. ولكننا مع ذلك نجد لديه نظرة تفاؤلية فهو يرى ان المجتمعات الإسلامية تسير نحو العلمنة من غير ان تدري، بسبب غياب التفكير الفلسفي والتحليل الثقافي الحديث. فعلى صعيد اللغة مثلاً بدأت تختفي كثير من المفردات والتراكيب الدينية واللاهوتية، معظم العبارات تتناول الهموم المدنية اليومية التي يعيشها المسلم في مجتمعه وهكذا على مستوى بقية الصعد الأخرى.

الهوامش

١- للاطلاع بشكل مفصل انظر: اركون (محمد): الفكر الاسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٩٨، ص٥٧ وما بعدها.
٢- اركون (محمد): نافذة على الإسلام، ترجمة: صباح الجهيم، الطبعة الأولى ١٩٩٦، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان، ص٣.
٣- .....: الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٥، بيروت – لبنان، ص١٧٨.
٤- .....: تاريخية الفكر العربي الإسلامي. ترجمة: هاشم صالح، منشورات مركز الانماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص٥٨.
٥- المصدر نفسه، ص٢٧٦.
٦- المصدر نفسه: ص٢٧٧.
٧- اركون (محمد) : العلمنة والدين : الإسلام، المسيحية، الغرب، ترجمة هاشم صالح دار الساقي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦، بيروت، ص٩.
٨- اركون: الاسلام، اوروبا، الغرب، ص١٠٢.
٩- اركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٢.
١٠- اركون (محمد): الفكر الإسلامي قراءة علمية. ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٨٧، ص١٨٠.
١١- اركون: العلمنة والدين، ص٥٩.
١٢- اركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٨٠.
١٣- اركون، العلمنة والدين، ص٩٠.
١٤- اركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٥.
١٥- المصدر نفسه، ص٢٩٧.
١٦- اركون: العلمنة والدين، ص٦٠.
١٧- المصدر نفسه، ص٦١.
١٨- المصدر نفسه، ص٩٠.
١٩- اركون، نافذة على الإسلام، ص٤٦.
٢٠- المصدر نفسه، ص٤٦.
٢١- اركون: الاسلام، اوروبا، الغرب، ص١٠٣.
٢٢- اركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص١٨١.
٢٣- اركون، الاسلام، اوروبا، الغرب، ص١٠٤.