

المنهج الانثروبولوجي لدراسة الأديان التوحيدية في فكر محمد أركون

Anthropological curriculum for the study of monotheistic religions in the thought of Mohammed Arkun

مسعود بودربالة

¹ جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية (الجزائر)، messaoudb04@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/03/26

تاريخ القبول: 2024/03/03

تاريخ الاستلام: 2024/02/10

ملخص:

طرح محمد أركون في مجموعة من مؤلفاته قضايا عدة، بعضها متصل بطرق القراءة، فحاول فيها أن يكشف عن بنية المنظومة الفكرية في أنثروبولوجيا الأديان سواء كانت سماوية أو وضعية، كاشفاً عن إشكالياتها، وموضحاً الفارق والفصل بين دراسة أديان الوحي وبين دراسة الأديان الآسيوية المتروكة حين تحدث عن تعليمية المنهج الأنثروبولوجي للأديان، وضرورة استخدامه حاول أن يكشف ويبرهن على أن المقاربة الأنثروبولوجية الدينية هي المقاربة الوحيدة القادرة على تحرير الإنسان المؤمن وغير المؤمن من سجن المسلمات وأوهام الأيديولوجيا التي تسعى جاهدة إلى تسييرنا وفق أهواء أصحابها، فهذه المقاربة بخلاف غيرها من المقاربات الرؤيوية تقدم تصوراً جديداً للمعرفة الأسطورية والتاريخية وللقند الفلسفي، من خلال حقيقة أهداف الأديان وعن وظائفها التاريخية وعن منجزاتها الثقافية، فأركون يؤكد أن الأنثروبولوجيا بمختلف فروعها لا سيما الاجتماعية والثقافية أعادت الاعتبار للمعرفة الأسطورية من طريق تغيير مكانة العقل ذاته فأعادت بناء أسس البحث، ما جعل الأسطورة تلتقط وتجمع بواسطة التركيب النموذجي للمعنى كل أنواع المثالية والصور الرمزية.

من خلال هذا البحث سنحاول الاجابة عن سؤال جوهري : ما هو تصور محمد أركون لطرق تطبيق المنهج الأنثروبولوجي لدراسة الأديان عموماً والأديان التوحيدية على خصوصاً؟ ومن خلال الإجابة عن هذا التساؤل يمكن معرف أثر الدراسات الغربية للأديان وكيفية توظيفها للمنهج الأنثروبولوجي، وكيف

حاول أركون اسقاط ذلك على الأديان التوحيدية بما فيها الإسلام، وهل ما قدمه أركون يخدم الفكر الإسلامي أم أراد أن يضفي المشروع الحدائي الغربي على الفكر الإسلامي؟
الكلمات المفتاحية : المنهج الانثروبولوجي - الأديان التوحيدية - محمد أركون

Abstract

In his various works, Mohammed Arkoun addressed several issues, some of which are related to reading methods. He attempted to reveal the intellectual structure within the anthropology of religions, whether they are monotheistic or polytheistic. He explored their problematic aspects and clarified the distinction between the study of revealed religions and the study of abandoned or non-monotheistic religions when discussing the educational approach of the anthropological method for religions. He emphasized the necessity of its use.

He endeavored to reveal and bet on the idea that the anthropological approach to religion is the only approach capable of liberating both believers and non-believers from the prison of dogmas and the illusions of ideologies that seek to control us according to their desires. In contrast to other visionary approaches, this approach offers a new perspective on mythic and historical knowledge, as well as philosophical criticism, by focusing on the true goals of religions, their historical functions, and their cultural achievements. Arkoun emphasized that anthropology, in all its branches, especially the social and cultural ones, restored the significance of mythic knowledge by changing the status of the intellect itself. It rebuilt the foundations of research, allowing myth to gather all kinds of ideals and symbolic images through structural meaning.

Through this research, we will attempt to answer a fundamental question: What is Mohammed Arkoun's conception of the application of the anthropological method to the study of religions in general and monotheistic religions in particular?

By answering this question, we can understand the impact of Western studies on religions, how Arkoun tried to apply them to the anthropological method, and whether what Arkoun presented serves Islamic thought or if he intended to introduce a Western modernizing project to Islamic thought?.

Keywords Anthropological Curriculum ,Monotheistic Religions ,
Mohammed Arkun.

¹المؤلف المرسل: مسعود بودربالة ، messaoudb04@gmail.com

1. مقدمة:

مشروع محمد أركون من المشاريع الحداثية التي برزت مع نهاية القرن العشرين وانتشرت مع بداية القرن الواحد العشرين، حيث وظف منجزات الحداثة الغربية في دراسة وفهم الأديان، فوظيف مناهجها، وأدواتها، وآلياتها الاستفادة منها، وكان مشروعه موجها إلى المنظومة الفكرية الدينية بصفة عامة والفكر الديني الإسلامي بصفة خاصة، وقد تبين من خلال مجموعة من مؤلفاته أنه غير المناهج البحثية التي كانت سائدة في دراسة الفكر الإسلامي لدراسة الظاهرة الدينية بمناهج تبنتها الدراسات الغربية للبحث في الظاهرة الدينية حالها حال الظواهر الاجتماعية الأخرى، والملاحظ أن أركون يرى أن المنهج الأنثروبولوجي من المناهج الحديثة التي تصلح في دراسة الظاهرة الدينية، فوظف هذا المنهج في الكثير من مؤلفاته، وهذا ما سأيّنه من خلال العناصر المختارة التالية

1. أثر المنهج الأنثروبولوجي في مؤلفات محمد أركون

2. آليات توظيف الأنثروبولوجية لدراسة الأديان

3. الظاهرة الدينية وحوار الأديان من منظور أنثروبولوجي

2. أثر المنهج الأنثروبولوجي في مؤلفات محمد أركون

يرى أركون أن الدراسة العلمية للظاهرة الدينية لا تنحصر في المناقشات الجارية حول القضايا الاجتماعية والتشريعية والتربوية، بل تعداها لتشمل ما يعالجه العلماء في مجال علم التاريخ وعلم الاجتماع والألسنيات والسيميائيات الدلالية والأنثروبولوجية وعلم النفس والتحليل النفسي، ولا تزال هذه العلوم تُغيّر طرق البحث أو تجددها، وتحوّل الاشكاليات الموروثة إلى إشكاليات مرتبطة باكتشافات العلوم الحديث (علم الأحياء، الكيمياء، الفيزياء..) لأن هذ الاكتشافات غيرت من نظرتنا إلى المادة والعالم والتجارب المختلفة،

وبما أن الأديان لَقَّنت علما يقينيا في جميع تلك المجالات فلا بد من المقاربة بين نوعين من المعرفة (ما يتعلق بالعقل الديني والعقل العلمي) (محمد أركون، 1999، صفحة 6).

والملاحظ في هذا السياق أن محمد أركون وظف في جل مؤلفاته الأبعاد الأنثروبولوجية لأجل دراسة الأديان والوصول إلى إمكانية تشكيل المشترك الديني بين الأديان التوحيدية على وجه الخصوص، تارة يصرح بذلك وتارة أخرى يوظف هذا المنهج، إذ انطلق من البعد الفلسفي الانثروبولوجي الذي تحمله هذه الأديان، حيث تشكل فيه الأسطورة والمعرفة التي ينتجها علم التاريخ النقدي، ثم المعرفة التي يؤمنها لنا النقد الفلسفي وبمحصها، وأهم المنطلقات لتشكيل الأبعاد والمفاهيم في السياق الديني للأديان التوحيدية، مع تفاوت في القراءات المفاهيمية، والأبعاد التي تحملها، وجعل هذه الأبعاد الثلاثة السبيل إلى تشكل علم تاريخ جديد للأديان، يؤسس للتعاشيش بين هذه الأديان التوحيدية، ومن أجل ذلك قدم نموذجاً للتعاشيش بينها في مرحلة زمنية شهدت تقارباً في فهم الأبعاد الثلاثة، فتشكل المشترك بينها، وهذا النموذج تجسد في عهد الأندلس الإسلامية، حيث يشكل "باراديم" أعظم - النموذج العملي الذي يقتدى به - على حسن التفاعل والتفاهم بين الأديان الثلاثة، أي بين (اليهود والمسيحيين والمسلمين)، من خلال الوسطاء الثلاثة كما يسميهم أركون، وهما: ابن رشد، وابن ميمون، وقما الإكوبيني.

وتحولت الأندلس إلى أسطورة، ليس عند المسلمين وحدهم بل حتى عند اليهود والمسيحيين، ولم يتحقق تشكل المشترك الديني هذا إلا لما وظف الجميع الأبعاد الثلاثة السالف ذكرها، وأصبح الحنين إلى الأندلس الآن عند العديد من الكتّاب والفنانين والمؤرخين والسياسيين والمتقنين، يشبه الحنين إلى الفردوس المفقود.

فتشكل متخيل تاريخي في الذاكرة الجماعية أو أذهان الدارسين من العامة، وأصبح قابلاً للاستشارة والتحريك كلما دعت الحاجة إلى ذلك، فمثلاً تشكل في المتخيل الإسلامي صورة ضد الغرب بمجموعة من المبررات، كما تشكل في المتخيل الغربي صورة ضد الإسلام، من خلال مجموعة من المبررات، فهذه الصور عن الآخر تشكلت تاريخياً ولها جذورها في أعماق اللاوعي، وكلما وقعت حوادث تستثار تلك الصور من اللاوعي كرد فعل سواء كان بين ديارتين مختلفتين، أو في ديانة واحدة مثلما كمتخيل الكاثوليكي ضد البروتستانت، أو البروتستانت ضد الكاثوليك، أو الشيعي ضد السنة، أو السني ضد الشيعة، فكل فئة تُشكل صورة محددة عن الفئة الأخرى، وترسخ هذه الصورة بمرور الزمن في الوعي الجماعي، وهذا ما يمكن التأكد منه واقعياً وميدانياً، لذلك يرى أركون عدم إمكانية تجاوز هذا المتخيل إلا بعد تفكيكه علمياً وتحليلياً فلسفياً لما أصبح الظروف مؤاتية لذلك، وهذا ما نلاحظه اليوم في فرنسا، إذ لم

يعد في فرنسا المتخيل الكاثوليكي عدائيا ضد البروتستانت في ظل العلمنة الحديثة، وهو ما يدل أن للمتخيل تاريخا متحولا ومرتبطا بدرجة تطور المجتمع من حيث الوعي والتحليل العلمي الفلسفي للتاريخ. كما عالج في كتاباته أنثروبولوجيا فكرة المتخيل الراسخ في اللاوعي الغربي حول الإسلام، فعالج بنفس المنطق الفكرة الجامدة والثابتة التي لا تحول ولا تزول والتي تقول بأن الإسلام لا يفصل بين الزمني أو (الديني) عن الدنيوي، في حين أن المسيحية قد فعلت ذلك منذ أن أصدرت تلك العبارة الشهيرة " ما لقيصر لقيصر، وما لله، لله " فالسياق في نظره يتكرر عند المسيحيين وعند المسلمين كُُل لأسبابه، مريجين بذلك أنفسهم من عناء البحث والمراجعة للموضوع تاريخيا (محمد اركون ، 1995، صفحة 12) .

لكن من وجهة نظر الأنثروبولوجيا الدينية والسياسية وعلم الأديان المقارن فإن بحوث أركون حول الموضوع تُبَيِّن عدم جدوى هذه المقولة الغربية بصيغتها الحالية حول الإسلام، حيث يرى أن الإسلام قد عرف تجارب علمانية فعلية، لكن لم يُنظَر لها ولم تُسجَل على هيئة مبادئ وقوانين كما حصل في الغرب بدءا من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ولم يكن ممكنا أن تكون الأمور على غير هذا النحو، ذلك أن الحدود بين الروحي والزمني كانت متداخلة وغير متميزة في العصور الوسطى والكلاسيكية في كلا البيئتين المسيحية والإسلامية، وخلص من خلال هذه المقارنة أن هذا غير راجع إلى الإسلام كإسلام أو إلى طبيعة جوهرية وأزلية فيه، وإنما عائد إلى أن المجتمعات الإسلامية التي لم تعرف أن تولّد فكرا نقديا إزاء تراثها الخاص كما فعل الغرب.

يفرق أركون بين مستويين في الدين كثيرا ما يخلط بينهما وينتج عن ذلك شر كثير:

الأول: هو مستوى التعالي الروحاني الذي يهدف إلى الارتفاع عن صغائر الحياة الدنيا وتفاهتها ويدعو للتقوى والورع (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وقد ركز القرآن على هذا المستوى في آيات كثيرة، ذلك في فكرة " الاتحاد بالملق " والذي جسده شخصيات إسلامية روحية كبرى عبر تاريخنا، ويرى أن هذا المستوى غير قابل للمس " مقدس " الذي نستلهم منه الابعاد الروحية والإنسانية للإسلام، ويرى أن هذا المستوى غاب اليوم في حياة المسلمين في ظل الصراعات السياسية على وجه الخصوص.

والثاني: هو تجسيد للظاهرة الإسلامية على وجه الأرض وفي التاريخ والصراعات الناتجة عن ذلك، لذلك ينبغي علينا أن نطبق عليها منهجيات العلوم الحديثة والانثروبولوجيا الدينية لمعرفة أمورنا وأمور ماضينا وحاضرنا (محمد اركون ، 1995، صفحة 13) .

3. آليات توظيف الأنثروبولوجية لدراسة الأديان

يرى أركون أن الثقافة الأنثروبولوجية وحدها القادرة على تحريرنا من العقبات الذهنية المتمثلة حتى الآن بالعقائد التقليدية أو المبادئ الأيديولوجية التي تريد احتكار السيطرة على العلمنة وعلى استخدامه ، لذلك شخص دراسة الأديان وسبل دراستها، واقترح لذلك العناصر التالية: (محمد أركون ، 1995، صفحة 38) .

أ- إعادة قراءة التاريخ

مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد العشرين شهدت فرنسا مناقشات حامية، متفجرة، مطبوعة بطابع اللاعقلانية من شدة حماسها وهيجانها، خاصة ما تعلق بمناهضة الأديان جميعا وبالخصوص الإسلام الذي أصبح يعيشه المسلمون بمظاهره في فرنسا مشكلة الحجاب، أو ما تعلق بأحداث أوسع من ذلك كحرب الخليج وغيرها، حيث أصبحت المجتمعات الأوروبية تستهلك كل شيء بإسراف حتى الأفكار، لكنها سرعان ما تنسى تلك الأحداث وتنقل إلى نقيضها بسهولة ويسر ولا مبالاة، بعد أن أعطت لها صورة سيئة في المجتمع ولم تفتح حول نقاشات خوفا من تدرك المجتمعات الخلفية الإيديولوجية التي كانت دافعا لتلك الأحداث، وهو ما ولد انفصاما بين المجتمعات الأصلية والمهاجرين من البلدان الإسلامية الذين أصبحوا في حالة الدفاع عن الصورة القائمة التي يحملها المجتمع الأوروبي عن كل ما هو إسلامي، رغم

الشعارات الرنانة باسم العدالة والمساواة الانسانية (محمد أركون ، 1995، صفحة 38). هذا ما جعل المعتبرين يخافون أكثر من البيئة المحيطة بهم ولا تطيب لهم الحياة في مجتمع معاد. يرى أركون العلمانية في أوروبا وخاصة في فرنسا في القرن العشرين لم تواجه الدين بمفهومه الضيق، بل واجهت الأديان بأبعادها العقائدية والايمانية، وطقوسها وشعائرها، وتعدت حتى إلى اللباس الديني الخاص والطعام الحلال والحرام، هذه النظرة الغربية العلمانية موجهة بالخصوص إلى المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات الأوروبية (محمد أركون ، 1995، صفحة 38) . لكن الضروري قراءة التاريخ والأحداث السابقة في القرن الثامن والتاسع عشر في أوروبا وأسباب تلك الثورات التي اندلعت في عموم أوروبا، وحينها سنعرف مآلات المواجهة الحاصلة بين الإسلام وأوروبا حاليا داخل مجتمعاتها والتي ستجبرها على إعادة قراءة أسباب ثوراتها الكبرى، والتي في أساسها طغيان الصراع بين الديني واللا ديني يومها.

فإذا كانت هيمنة الكنيسة ورجالها وقوانينها وطغيانها سببا في الأحداث التاريخية السابقة وما نجم عنها، فإن عبادة العلم كما يقول أركون بدلا من عبادة الدين سببا في عودة الصراعات في أوجها، إذ لما تغلبت العلمنة على الدين غيرت كل شيء، فحذفت الأديان من المقررات الدراسية، وحذفت الثقافات الأخرى غير الأوروبية أو رمتها في ساحة العلوم الفولكلورية (البدائية) المختلفة (محمد اركون ، 1995، صفحة 38) فأركون يدعو إلى إدخال مادة تاريخ الأديان كمادة ثقافية تُدرس من قبل أساتذة مختصين لاهم كهنة ولا حاخامات ولا مشايخ، فكان يدعو إلى تدريس تاريخ الأديان من خلال علم الاجتماع الديني والأنثروبولوجيا الدينية وتاريخ الأديان المقارن.

في مفهوم أركون أن النقد التاريخي لا يُسلّم بأي معطى ديني سابق على النصّ ليفهم النصّ من خلاله، وإنما يتّضح النصّ ويفهم من خلال إخضاعه لحركة التأريخ والاجتماع، فالواقع سابق على النص، والنص خاضع لهذا الواقع، ويعتقد أركون أنّ النقد التاريخي هو الكفيل بإخراج النصوص من السياقات الأيديولوجية التي سجنّت النصّ وحبسته في القراءة الأحادية (كيحل مصطفى، 2011، صفحة 243).

ب- تصنيف الأديان: أديان الوحي والأديان الأخرى

يرى أن الفكر البنيوي أو هُنا في مجالي الألسنيات والأنثروبولوجيا أن بإمكاننا التوصل إلى تشكيل علوم إنسانية باردة ودقيقة دون إطلاق أي أحكام قيمة عليها أو في مجالاتها، لكن أخفت جانبا وبشكل كلي ؛ الأديان التي تسمى بأديان الوحي لكي تحصر اهتمامها وبجنتها الاثنوغرافي بالمجتمعات التقليدية (العتيقة) التي لم يعودوا يدعونها " بالبدائية" لكي يخرجوا من أحكام القيمة ومن عرقية مركزية أصبحت مكشوفة وفاضحة، ويدلّل لذلك بأن العلم البنيوي الذي كان سائدا في فرنسا كان يحرص على الفصل بين دراسة أديان الوحي وبين دراسة الأديان الأسبوية (الأديان الوضعية) المتروكة لبعض الاختصاصيين من المستشرقين، ثم كان يحرص أكثر على الفصل بين دراسة أديان الوحي وبين دراسة كل مسائل العقائد الخاصة بالقبائل أو المجتمعات النائية ذات التاريخ البطيء التي تُدرّس اثنوغرافيا (عرقيا أو لغويا أو أعرافيا)، بشكل وصفي لا علاقة لها بالثقافة الأوروبية، وهناك تمييز حتى داخل أديان الوحي نفسها، فالإسلام لا يعامل على قدم المساواة كم اليهودية والمسيحية؛ فأحيانا يعاملونه كأحد الأديان الأسبوية الكبرى، وأحيانا أخرى يعاملونه كأحد الأديان الغربية على الطريقة الاثنوغرافية (محمد اركون ، 1995، صفحة 39).

ونلاحظ حتى يومنا هذا أن البحوث الدائرة في مجال علم اللاهوت وتاريخ الأديان وفلسفة الدين لم تهتم

فعلا بربط الإسلام بالأصول التاريخية والعقائدية، ثم بالآفاق الروحية التي يعلن القرآن انتسابه إليها بكل إلحاح و وضوح.

أما بخصوص حالة اليهودية وعلاقتها بالمسيحية، ففي الواقع أن المسيحية كانت قد حاولت دائما إلحاق اليهودية بها عن طريق تشكيل تركيبة تدعى (اليهودية-المسيحية)، من خلال الدعوة إلى العودة إلى أصولهم التاريخية والانصهار في تلك التواصلية الثقافية والعقائدية التي قويت جدا بعد مجمع الفاتيكان الثاني 1962، وابعاد الإسلام من ساحتهم ليس لاهوتيا فقط بل وثقافيا أيضا، وهذا الاستبعاد يمتد لكي يشمل كل تاريخ العالم المتوسطي، وبذلك يستبعد العالم الإسلامي من ساحته مثلما كان المسيحي يستبعده سابقا (محمد أركون ، 1995، صفحة 39) . بمعنى أن القرآن يعلن بكل وضوح انتماءه للديانة التوحيدية؛ ديانة إبراهيم عليه السلام، لكن مع ذلك فإن علماء الغرب يرفون تصنيفه في خانة المسيحية واليهودية نفسها، فهم يأنفون أن يفعلوا ذلك لكيلا يساوا الإسلام بهما، وهذا استبعاد ايدولوجي يضاف إلى الاستبعاد التبولوجي الذي ساد القرون الوسطى.

ج- المعرفة الأسطورة، والمعرفة التاريخية، والنقد الفلسفي

يرى أركون أننا إذا أردنا فعلا تشكيل علم تاريخ للأديان فإنه ينبغي علينا أن نهتم بالأبعاد الثلاثة التالية للمعرفة: أي المعرفة القائمة على الأسطورة، والمعرفة التي ينتجها علم التاريخ النقدي، ثم أخيرا المعرفة التي يؤمّننها لنا النقد الفلسفي (محمد أركون ، 1995، صفحة 40). يقصد أركون بأن الفلسفات الحديثة التي حلت محل الأديان في المجتمعات الأوروبية لم تستطع أن تقدم المعنى المطلق أو الشامل الذي يقدمه الدين في العصور الوسطى، وهذا راجع إلى الإحساس بفقدان المعنى والغائية التي يقدمها الدين، مما أدى إلى انتشار العدمية في المجتمعات الأوروبية الحديثة، ويرى أن الحل لن يكون في العودة التقليدية إلى الدين، لأن ذلك شيء غير ممكن وغير معقول، إنما الحل بالنسبة إلى أركون هو في البحث عن صيغة جديدة للعلمنة الروحية أو للأنسة الروحية من خلال الدراسة المقارنة لكل التجارب الروحية في كل المجتمعات البشرية (وهو المنظور الأنثروبولوجي الواسع لدراسة الأديان)

يفرق أركون بين الأسورة والخرافة، فيرى أن الأولى ذات معنى إيجابي كما يستخدمها هو، وأما الثانية فذات معنى سلبي، لذلك يخشى من إلتباس معناهما في اللغة العربية، فالأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي الذي يستخدمه أركون تعني المخيال الممنح، أو القصة الحسنة التي لها نواة في الواقع، وإن لم تكن واقعية أو تاريخية بالمعنى الحرفي للكلمة، كما وردت في قوله تعالى { إنا نقص عليك أحسن القصص }.

فالفرق في نظره بين الأسطورة والخرافة هو في الدرجة لا في النوعية، فالأسطورة عندما تتدهور وتنحط تتحول إلى خرافة غير ذات قيمة ولكمها راسخة الجذور في الوعي الشعبي لأمة من الأمم، أو لفئة من الفئات، فالأسطورة كانت ذات قيمة إيجابية تشحن الهمم بالعزائم وتدفع باتجاه الفتوحات وتحقيق الذات على الأرض، في المقابل نجد الخوافة تثبط العزائم وتدعو للاسترخاء والاستسلام لأحضان العصبية المريضة والنائمة على التاريخ، (شاخت الأسطورة فولدت الخرافة) (محمد اركون ، 1995، صفحة 86) بخصوص العصور الحديثة فيرى أركون أن التصور العلمي الحقيقة حلّ محل الأسطورة، بينما حلت الأيديولوجية محل الخرافة.

فدراسة الأديان تتطلب أكثر من غيرها من الميادين الأخرى إلى هذه الأبعاد الثلاثة، لأن الأديان هي التي استخدمتها في السابق وجيشتها بدرجة متفاوتة لتحقيق أهدافها وبناء منظومات خاصة في كل دين، فأننتجت منها صياغات وتركيبات معينة، وهذه تحتاج للتفكيك ويمكن لعلم التاريخ الحديث أن يفككها (محمد اركون ، 1995، صفحة 42) .

من المعروف أن المعرفة الأسطورية مخصصة في عمومها لدراسة الأساطير القديمة كالإغريقية واللاتينية، حيث حظيت باهتمام كبير وأُعيد لها الاعتبار في عصر النهضة الأوروبية، بينما في مقابل ذلك اهتمت المعرفة الأسطورية في عصرنا اهتمت بدراسة الثقافات عموماً، وعلى وجه الخصوص دراسة الثقافات العتيقة والتقليدية باستخدام النظرة الاثنوغرافية، والتي تختلف جذريا عن النظرة التاريخية الواقعية، أو حتى عن الوضعية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر، وبالرجوع إلى أديان الوحي نجد أنها لا تعترف أن المعرفة الأسطورية لها دورا أو وجودا في نصوصها التأسيسية، في مقابل ذلك يبرز في القرن العشرين "العقل العلمي" الذي رمى بالمعرفة الأسطورية في المهملات، و وصفها بالخرعبلات، حيث فصل بين المعرفة الصحيحة والمعرفة الخاطئة، ورامها في دائرة الخرافات والعقائد السحرية والشعوذة، ويرى العقل العلمي في المعرفة الأسطورية إطارا يميز الثقافات المتخلفة والبدائية للشعوب التي استحققت الاستعمار بسبب ذلك، بل وطالبت به بحسب ما تروج له الايديولوجيات الوضعية الأوروبية، ولعل أبرز نموذجاً جسد ذلك ما كان واضحا في الأدبيات الاثنوغرافية الفرنسية عن سكان المغرب العربي في القرن التاسع عشر لنلاحظ آلية اشتغال العقل العلمي الجامعي (محمد اركون ، 1995، صفحة 43) . أما في وقتنا الراهب فإننا نلاحظ أن علم الاثنوبولوجيا الاجتماعية والثقافية قد أعاد الاعتبار للمعرفة الأسطورية، وقد تمثل ذلك جليا في أعمال "كلود ليفي ستراوس" و "جاك غودي" و "لويس دومون" و "بيير بورديو" وغيرهم، ونلاحظ أنهم قد

أعادوا الاعتبار للمعرفة الأسطورية عن طريق تغيير مكانة العقل ذاته، وهذا ما جعل العقل حديثا يفتح على كل أنواع التماسك، ويعترف بوجود عدة عقلانيات، وعدة أنماط من تفصيل المعنى أو تشكله، وعدة مستويات من الدلالة، وعلى الرغم من هذه المرونة والتواضع في ممارسته لدوره بفعل تأثير الأنثروبولوجيا، إلا أن العقل ظل سجين الأطر الفكرية والأجهزة المفهومية في كثير من الأحيان، أو المصطلحات الموروثة عن فترة هيمنتها الشمولية، ويستمد قوته من التفوق التكنولوجي والصناعي والعسكري من أجل بواث جديدة للإبقاء على التضاد الأيديولوجي بين العلم الأول المتمثل بالدول السبع (العشرين حاليا) الصناعية الكبرى، والعالم الثاني المتمثل في مراحل زمنية مختلفة في دول أوروبا الشرقية التي تطرح في الوقت الراهن مشاكل عديدة، والعالم الثالث، وهكذا نجدهم ينشطون من جديد ذلك التضاد الثنائي بين الأسطورة والتاريخ، وبين المعرفة الوهمية والمعرفة الموثوقة أو الصحيحة (محمد أركون ، 1995 ، صفحة 43) .

لا تزال الهيمنة العقلانية التي يمارسها الغرب سارية المفعول، ولكنه يخفيها وراء خطاباته العلمية و وراء نضالاته المزعومة من أجل فرض حقوق الإنسان في العالم، وكذا وراء الأعمال الإنسانية والدعوة إلى الديمقراطية، وتتجلى هذه الهيمنة في المعاني القاصرة لبعض المصطلحات من نوع الأسطورة والأسطورة، والخرافة والتخريف، فهم ينتقلون من الأسطورة إلى الخرافة بكل سهولة دون أن يتساءلوا عن مستويات آلية اشتغال الأسطورة في النصوص الدينية الكبرى، والتأسيسية وأهدافها (محمد أركون ، 1995 ، صفحة 44) .

يرى أركون أن الأسطورة بهذا تلتقط وتجمع بواسطة التركيب النموذجي للمعنى كل أنواع السلوك المثالية والصور الرمزية، ثم تقدمها في أبهى وجه وأزهى حلة لكي تُستبطن وتُكرر من قبل كل عضو من أعضاء الجماعة، فالأسطورة في نظره تُوجد الأشياء وتعطيها قيمة في آن معا (محمد أركون ، 1995 ، صفحة 44) .

بقي علينا أن نتحدث عن المرحلة الفلسفية في هذا النقد التاريخي والأنثروبولوجي للتراث الذي خلّفته لنا الأديان، فالواقع أنه لا يمكننا أن نكتفي بالدراسة الوصفية التفكيكية للمنهجية الأنثروبولوجية على الرغم من أهميتها، فالمحاكاة الفلسفية ينبغي أن تحتفظ بمكانتها في كل مرة تتراكم فيها أو تتبلور مقاربات ومعارف جديدة، ومن المعلوم أن الأنثروبولوجيا التاريخية تزحزح المشاكل والمعارف نحو أراض أكثر اتساعا باستمرار، وأكثر تنوعا فيما يخص الانتاج الثقافي، أما الفلسفة فتتفحص شروط صلاحية أو عدم صلاحية هذه العمليات التوسيعية، كما وتستكشف الدلالات الممكنة أو المحتملة التي يفتحها البحث العلمي

أماننا، وهي أخيرا تحافظ على مبدأ الحرية النقدية تجاه كل الدوغماتيات التي تميل دائما للتشكل من جديد بتأثير من القوى الاجتماعية والايديولوجية أو تحت ضغطها (محمد أركون ، 1995، صفحة 46).

4. الظاهرة الدينية وحوار الأديان من منظور أنثروبولوجي

إن الحداثة في أوروبا الغربية منذ القرن 16م سعت إلى تحقيق الخروج عن الدين، وأن المسيحية هي وحدها التي استطاعت أن تحتل الموقع التاريخي المتمثل في كونها (دين الخروج من الدين) كما سماها "مارسل غوشيه"، وهذا راجع إلى الثورات العلمية والفلسفية والصناعية التي عاشتها أوروبا الغربية وأقلبت بنيتها رأسا على عقب وأدت إلى ولادة الحداثة والخروج من الدين.

وهي حقيقة بارزة في الميدان والتاريخ إذ الأديان الكبرى الأخرى لم تجد نفسها مضطرة إلى المراجعة الجذرية لأسسها اللاهوتية كما حصل للمسيحية، ومعنى هذا أنها لم تُدفع إلى ذلك بضرورة فكرية أو سياسية أو تشريعية، وهكذا ظل الإسلام بمنأى عن الانتقادات الأساسية للحداثة الفكرية والعلمية (محمد أركون، 1999، صفحة 238).

يرى أركون أن البعد الروحي لا يمكن أن يتأثر أو يُحتزل من الدين، لذلك ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار هذا المعنى التاريخي الأعظم والأثر المترتب عنه عند المؤمن به قبل أن نتحدث عن اعتراف الأديان الأخرى بالإسلام، أو اعتراف الإسلام بالأديان الأخرى، لذلك وجب علينا من الآن أن فصاعدا بأن نمارس التفكير داخل المنظور الفلسفي لتعامل الضمائر بالمثل.

فالمسألة الدينية ينبغي أن تعالج داخل المسألة الشمولية والعامة الكونية، ولا يخفى على الباحث أنه قبل ظهور الحداثة فإن الأديان كانت قد شكلت في الغالب وفي كل مكان الأطر المطلقة التي لا يمكن تجاوزها للمعنى (أنسنه الإنسان)

فالأديان هي التي كانت تتحكم بإدراك الواقع وتصوره والتعبير عنه بلغة طقسية، وشعائرية، فنية، مصطلحية، مؤسساتية. وهي التي كانت تتحكم بطريقة لا تتقال من التصور إلى المدرسة، أو من التفكير إلى الفعل والتنفيذ، باختصار فإنها كانت تتحكم بتوليد ما ندعوه بالثقافة والحضارة، (فالحضارة الغربية في ظل الحداثة جعل الثقافة و البعد الحضاري موجها للدين ومفسرا له، خلافا لأهل الشرق المسلمين وحتى الروس والارثوذكس أذ يتحكم الدين في تحديد الثقافة والحضارة)، هذا ما حصل طيلة قرون وقرون، ولهذا السبب فلا يمكن التعرف على دين ما أو معرفته دون أن نعبر اللغة التي تجسد فيها، ودون ان نعبر الثقافة التي تجلّى فيها طيلة قرون عديدة، قبل ظهور الحداثة كان هذا العبور يجد تمامه الذي لا رجوع عنه في

الاعتناق (اعتناق دين ما) لأنن جميع التأويلات التي قُدمت عن العالم والانسان والتاريخ هي مربوطة بالضرورة والحقيقة العليا المطلقة التي لا حقيقة بعدها والتي نص عليها (الدين الصحيح) بحسب اعتقاد أتباعه، بمعنى (الدين الحق) كما عبر عنه القرآن الكريم، والذي استملكه من المفاهيم الواردة في الديانتين السابقتين المنافستين له، بعد أن اعاد بلورته واشتغاله من جديد (محمد اركون، 1999، الصفحات 239-240) .

يرى أركون في هذا السياق أن الحادثة تبرز بنية الحقيقة المشكلة والمعاشة لا التي تركز على معطيات خارجة على العقل النقدي المستقل، وبالتالي فهي بمنأى عنه ولا تقع تحت سلطته، ولا تخضع لتفحصه ودراسته. ومن أجل أن نحل مشكلة احتكار كل تراث للحقيقة المطلقة فلا بد أن نغير مفهوم الحقيقة نفسه، وبذلك ننتقل من مفهوم الحقيقة المطلقة إلى مفهوم الحقيقة النسبية دون الوقوع في النزعة العدمية، ويرى أن أكبر مشكلة واجهتها الحادثة هي مشكلة الحقيقة المطلقة للمسيحية، ورفض الدراسة التاريخية - النقدية على تراثها، ولم تدعن لذلك إلا في القرن الماضي (20) (محمد اركون، 1999، صفحة 240).

يرى أركون التفاعل والحوار بين العقول الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) والتي تؤثر على تاريخ النظام البشري المعاصر نعيش في الغالب في صورة الاستبعاد العنصري المتبادل القائم على الخلفية الدينية الراديكالية التي أسست هذه المجتمعات التي تنتمي إليها، وهذا طبع الأنظمة الشمولية المدمرة.

فالغرب ينبذ الآخرين أو يستبعدهم بكل عنجهية وعنصرية بحجة تفوقه العلمي وتحلفهم، بينما يرد الآخريين (نحن) عن طريق رفض حداثته جملة وتفصيلا، لذلك يرى أركون أن الفضل الوحيد للالتقاء والحوار في الاحترام المتبادل بين باحثي جميع الثقافات والشعوب هي الجامعات ومراكز البحث الدولية، ففي هذه الفضاءات يمكن أن يتحاور المتدين مع الفيلسوف، أو مع عالم الفيزياء، ويمكن للأسود أن يتحاور أو الأصفر، أن يتحاور مع الأبيض، اذ يشكل ذلك التعددية ومجال تعدد الآراء مهما كانت خلافيه.

كما يرى أركون أن الحوار بين الأديان يتطلب الاعتراف بالآخر من خلال الاعتراف المتبادل لثقافات العالم بين بعضها، وهذا لن يتم إلا في الفضاء الجغرافي التاريخي الثقافي للغرب لوجود الامكانيات العلمية والثقافية الأكثر ملاءمة، وتتركز عدد كبير من الباحثين المفكرين، إلى جانب وجود حد مقبول من الديمقراطية التي تضمن الحريات الضرورية من فتح المناقشات المتعلقة بالمواضيع الحساسة التي قدسها مرور الزمن وتطاول القرون (محمد اركون، 1999، الصفحات 260-261).

في المقابل يرى أنه لا ينبغي أن نفهم أن كل شيء مباح في هذا الفضاء الجغرافي التاريخي الغربي من أجل تسهيل الاعتراف المتبادل بين الثقافات والأديان، لأن الموقف العلماني المتطرف للعقل قد زرع في العقلية الأوروبية بعض الأحكام المسبقة بمثابة أحكام علمية، وهو ما ساهم في نشر ثقافة اللا إيمان أو اللا اعتقاد في المنظومة التعليمية، حتى أصبح يفضل في الأوساط العلمانية ألا يتحدث أحد عن الدين إلا بصفته ظاهرة اجتماعية أو عملاً سياسياً من جملة العوامل التي تحرك التاريخ (محمد أركون، 1999، صفحة 262).

5. خاتمة

- 1- استخدم أركون المنهج الأنثروبولوجي لفهم كيفية تأثير الديانات على التحولات الاجتماعية والثقافية، حيث درس كيف يؤثر الإيمان والعقائد على القيم والتصورات الثقافية وكيف تتفاعل مع التغيرات المجتمعية.
- 2- تحليل الرموز والرموز الدينية، إذ اعتمد أركون على تحليل الرموز والرموز الدينية لفهم الأبعاد الروحية والمعنوية للديانات استخدم الأنثروبولوجيا لفهم كيفية تفسير هذه الرموز وكيف تؤثر على تصورات الناس وسلوك.
- 3- اهتم أركون بدراسة التفاعل بين الإيمان والتجربة الشخصية. ودرس كيف يؤثر الإيمان في تشكيل تجارب وآمال الأفراد وكيف يمكن للديانة أن توفر معنى لحياتهم.
- 4- دراسة التفاعل بين الأديان والثقافات المختلفة، حيث استند أركون إلى المنهج الأنثروبولوجي لدراسة كيفية تفاعل الأديان مع الثقافات المختلفة، واهتم بفهم كيفية تأثير الديانات على تشكيل الهويات الثقافية والعلاقات بين مجموعات مختلفة.
- 5- التركيز على السياق التاريخي والاجتماعي، حيث اعتمد أركون على التحليل الأنثروبولوجي لفهم السياق التاريخي والاجتماعي الذي أنشأ الديانات وتطورها، وتأثير السياق التاريخي والاجتماعي على تطور العقائد والممارسات الدينية.

بشكل عام، استخدم محمد أركون المنهج الأنثروبولوجي لإلقاء نظرة عميقة وشاملة على الديانات وتأثيرها على الثقافة والمجتمع والفرد.

6. قائمة المراجع

1. أركون ، محمد، 1999 ، قضايا في نقد العقل الديني ، دار الطليعة، بيروت لبنان.
2. أركون ، محمد ، 1995 ، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر؟، دار الساقى، بيروت، لبنان.
3. أركون، محمد ، 1999، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقى، بيروت، لبنان.
4. كيحل، مصطفى، 2011، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. منشورات الاختلاف، الجزائر.