العلمانية في فكر محمد أركون

أ/ سعد بوترعة

جامعة الطارف .

الملخص:

خطاب أركون في العلمانية يمثل قطيعة مزدوجة؛ مع الخطابات الرافضة والمعادية للعلمانية من جهة، ومع الخطابات المروجة لها والتي تعتبرها حلا سحريا ، وبذلك يمكن أن يكون هذا الخطاب النقدي نقطة بداية لمرحلة جديد يتم فيها اعادة تعريف المفاهيم وابتكارها كوسيلة للتحرر من التبعية الفكرية والثقافية التي ليزال الفكر العربي منذ مطلع عصر النهضة قابعا فيها.

Résumé

Discours Arkoun dans laïc représente une double rupture , avec les aboutissants et interventions d'une main anti-laïques , cependant promotrices ses lettres , qui Tatnbarha une panacée , et ne pouvait donc ce discours critique être un point de départ pour une nouvelle phase est la re- définition des concepts et l'innovation comme un moyen de libération de la dépendance intellectuelle et culturelle qui reste la pensée arabe depuis le début de la Renaissance accroupie .

*** *** ***

يعد مصطلح العلمانية من بين أشهر المصطلحات المتداولة التي أثارت وتثير العديد من القضايا والإشكالات. ولعل من أبرز الإشكاليات إثارة تحديد أصل و معنى هذا المفهوم. بالإضافة إلى الالتباس المتعلق بترجمة هذا المصطلح إلى العربية . حيث نجد ترجمات مختلفة و متناقضة باختلاف وتناقض المرجعيات و المنطلقات المؤسسة لها. و"تجدر الاشارة بداية إلى أن كلمة "علمانية" حديثة الاستعمال والتداول في اللغة العربية، فالكلمة دخيلة على معاجمنا العربية."[1] وهذا ما جعلها من بين أبرز شعارات الفكر العربي الحديث التي كانت. ولا تزال. مدعاة للبس وسوء التفاهم،حول دلالتها المباشرة أو الدلالة المختزلة،نظرا لما يتسم به المصطلح من حمولة معتقدية كثيفة تزيد من التباسه.وتدعو إلى تجاوز مجر عملية ترجمت أو نقل المصطلح من اللغات الغربية إلى استيعاب المصطلح المنقول وهضمه ليصبح أداة فكرية،لأن "الكثير من المصطلحات

المنقولة لم تدخل في أعماق الفكر النقدي وما زال طافيا على وجه اللغة، مثل الحطام المبعثر على وجه الماء بعد العاصفة."[2]

" يعود أصل كلمة العلمانية إلى اللاتينية: « وهي مأخوذة من كلمة SECULARISMوتعني الدنيا»"[3]وقد استخدم مصطلح « سكيولار» «secular» لأول مرة مع نهاية حرب الثلاثين عام (عام 1648) عند توقيع صلح وستفاليا وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمده كثير من المؤرخين بداية لمولد الظاهرة العلمانية في الغرب.[4]و بدأت الكلمة تتجه نحو مزيد من التركيب والإبهام على يد جون هوليوك john holyooke (1818 – 1906) أول من صك المصطلح بمعناه الحديث وحول إلى أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي في الفلسفة الغربية.[5] وقد عرفه بأنه: « الأيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية، دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض.»[6] ويقول معجم أكسفورد شرحا لكلمة (sacular) دنيوي أو مادي، وليس دينيا ولا روحيا: مثل التربية اللادينية،الفن أو الموسيقى اللادينية، السلطة اللادينية، الحكومة المناقضة.[7] بينما يقول« المعجم الدولي الثالث الجديد» مادة: (sécularisme) « اتجاه في الحياة أو في آي شأن خاص يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعادا مقصودا، فهي تعني مثلا (السياسة اللادينية البحتة في الحكومة) »[8]و" تقول دائرة المعارف البرطانية مادة(secularim) « هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها."[9] و"يقول قاموس«العالم الجديد» لوبستر،شرحا للمادة نفسها: الروح الدنيوية، أو الاتجاه الدنيوي، ونحو ذلك وعلى الخصوص: نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض آي شكل من أشكال الإيمان والعبادة."[10] وتشترك هذه التعريفات كلها في الاتجاه الدنيوي وإقامة الحياة على غير الدين، وقد تشكل مفهوم العلمانية "في دائرة الصراع السياسي الديني في أوروبا فهو نتيجة مخاض طويل للمجتمعات الغربية في صراعها مع

الكنيسة و تتويجه بالثورة الفرنسية و بالفكر الأنواري ثم الفكر الوضعي، وأنه استقر في صورة محددة في أدبيات فلسفة الأنوار."[11]حيث كان يعني إقامة الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية."[12] وارتكز المفهوم في سياق تطوره الفكري إلى قاعدة فلسفية كبيرة هي قاعدة المعتقد الليبرالي. هذه القاعدة التي تسلم بأولوية الإنسان الفرد في الوجود. كما تسلم بالقيمة المطلقة للحرية، وتعتقد بالأهمية اللانهائية لقدرات العقل الإنساني.[13]فهي تعني تحول مركز تطلعات البشرية من القيم اللاهوتية المرتكزة على ضمان الحياة الآخرة إلى القيم الدنيوية المبنية على تحسين شروط الوجود الإنساني في الدنيا وهو تحول أفرزته النزعة الانسانية الصاعدة، وهذا ما يعني أن الفضاء العلماني قد تشكل"بالتغلب على قوى الغيب والتحرر من سلطة المقدس."[14] وفكرة العلمانية مرتبطة بالتاريخ الأوربي في منشئها وتطورها منذ عصر النهضة، والصراعات التي كانت تدور بين رجال الكنيسة وأهل العلم والفكر والتي انتهت بفصل الدين عن الأمور الدنيوية."[15]وقد شاع استخدام تعبير العلمانية أكثر في المجال السياسي ، وكان المقصود به عدم اخضاع إدارة الدولة لشؤون الكنيسة ، وهذا ما جعل البعض يرى فيها "فكرة مستوردة... وعلينا أن ننظر في مدى حاجتنا إليها، أو عدم حاجتنا."[16]

"ولفظ العلمانية laïcisme كما ترجمت إلى الثقافة العربية أحيانا تدل على كلمة العالم التي ترمز من جهة إلى مكانة المفاهيم العلمية، ومنزلة القوانين العلمية من تفسير قضايا ومشكلات المجتمع والكون. ومن جهة أخرى تبتعد عن القضايا الماورائية الغيبية، وفصل الدين عن الدنيا."[17]هذا ما أدى إلى خلاف والتباس في اشتقاق هذه الكلمة، فتارة بفتح العين"عَلمانية" وأخرى بالكسر"علمانية" فإذا قرئت بكسر العين"علمانية" فمادتها كلمة "علم" أما القراءة الأخرى لهذه المفردة بفتح العين"عَلمانية" فهي مأخوذة من "عالم" أي التمظهر بمعالم وملامح الدنيا وهذا العالم الدنيوي،فيما يرى البعض أن "العلمانية تعني الأمرين معا، دون أن يكون بينهما تناقض سواء فتحنا العين أو كسرناها، فالمفهوم

بصرف النظر عن المصطلح الذي تترجم الكلمة عنه، إنما يعني رؤية العالم أو الواقع والتعامل معه بشكل موضوعي، بعيدا عن الأحكام المسبقة والمطلقة والعاطفية أو الأخلاقية أو الدينية عامة. وفي هذا يلتقي مفهوم العلم بمعناه الموضوعي، بمفهوم الدنيا بمعناه المتحقق في مصالح وأوضاع ووقائع عملية، على أن هذا المفهوم بمعنييه لا يعني رفض الدين أو القيم أو الأخلاق أو التراث أو البعد الثقافي والروحي للإنسان."[18] وما يمكن استخلاصه عن مفهوم العلمانية بشكل عام، سواء قراءة بفتح العين أو كسرها، أنها مرتبطة في منشئها وتوظيفها بالمجتمعات الغربية وهي "الحدث التاريخي الذي قاد إلى الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، والناتج عن أزمة المشروعية التي عاشتها أوروبا طيلة قرون."[19] وولادة الدولة العلمانية التي "تشتق مبادئها من قيم تتصل بالنشاط الإنساني الإجتماعي المادي المباشر، وليس من قيم مفارقة،إنها أداة لتطبيق الحق الإنساني، وليس لتطبيق الحق الإلهي."[20] وإذا كان البعض ومنهم المفكر المغربي محمد عابد الجابري يعتقد أن "مسألة العلمانية في العلم العربي مسألة مزيفة ...و من الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي وتعويضه بشعار الديمقراطية والعقلانية".[21]فإن هناك من يتبن موقف آلان تورين القائل :"ليس هناك ما هو أكثر عبثية ودمار من رفض العلمانية."[22] ومنهم محمد أركون الذي يرى أن العلمانية" مفيدة جدا عندما نفهمها جيدا ونستطيع أن نتمثلها ونهظمها ونسيطر على تعاليمها وما تتيح لنا أن نفعله."[23]فكيف ينبغي أن نفهم العلمانية ونستفيد منها في نظر أركون؟و ما الجديد في قراءته للمفهوم وكيف يتصوره؟

يعتقد أركون أن "العلمنة تبقى مسألة حاضرة وملحة فيما يخص العالم العربي والإسلامي بشكل عام ... وذلك من أجل تشكيل الدولة بالمعنى الحديث لكلمة دولة، كل القادة المسلمين يتمنون تطبيقها في مجتمعاتهم، لذلك فهم يحاولون إدخال الأفكار الحديثة إلى مجتمعات لا تزال عتيقة البنى والهياكل في معضمها."[24] ويشاطره الرأى برهان غليون

الـذي يـرى بـدوره أن "كـل إصـلاح للمجتمعـات الإسـلامية يمـر عبـر إصـلاح الدولـة لأنهـا مركـز تمفصـل كـل السـلط."[25]غيـر أن أركـون في مقاربتـه لمفهـوم العلمانيـة ينطلـق مـن الأسـس الفلسـفية التـي أنـتج المفهـوم في سـياقها والخلفيـات السياسـية والتاريخيـة التي حـددت مجالـه والتعامـل النقـدي مـع المفهـوم ثـم ينتقـل إلـى إعـادة بنـاء وإنتـاج المفهـوم داخـل إطـار الشـروط السياسـية والتاريخيـة و الفلسـفية المسـتجدة. وإذا كانـت العلاقـة بـين السـيادة العليـا والسـلطة السياسـية تأخـذ معنـى ومنظـور جديـد في المجتمعـات العلمانيـة يختلـف عـن ذلـك الموجـود في الانظمـة الدينيـة ألاهوتيـة، فـإن أركـون يقـوم بتحليـل هـذه العلاقـة في التـاريخ الإسـلامي لينتقـل إلـى ضـبط مفهـوم العلمانيـة و بيـان منشـئها التـاريخي وأدوارهـا الوظيفيـة في المجتمعـات الحديثـة،ويقارب موضـوع العلمنـة بـروح نقديـة مـن زاويـة متجـددة تأخـذ بعـين الاعتبـار الواقـع المجتمعـي والسـياق التـاريخي لطرحهـا وإخفـاق النتـائج في طرحهـا منـذ عصـر النهضـة العربيـة إلى يومنـا هذا.

يحـدد أركـون مصـطلح العلمنـة بقولـه:" حسـب الاتمولوجيـا (علـم أصـول الكلمـات) فـإن كلمـة Laïcos اليونانيـة تعني الشـعب ككـل مـا عـدا رجـال الـدين، أى بعيـدا عـن تـدخلهم في حياتـه، في لاتينيـة القـرن الثالـث عشـر نجـد أن Laïcus تعني الحيـاة المدنيـة المنظمـة كمـا كـانوا يقولـون في ذلـك الحـين."[26]وهـو تعبيـر عـن التمييـز بـين أغلبيـة الشـعب وطبقـة رجـال الـدين (الاكليروس)وعليـه فالاشـتقاق اللغـوي يحيـل إلى التمييـز بـين المجـال الروحي المقدس والمجال الدنيوي الزمني.

في تحليـل أركـون للعلمنـة يـرى أنهـا تتجـاوز مجـرد التفريـق بـين الشـؤون الروحيـة والشـؤون الزمنيـة- علـى الـرغم مـن اعترافـه بأهميـة مثـل هـذا التفريـق - لأن في اعتقـاده" تفريقـا كهـذا موجـود عمليـا في كـل المجتمعـات حتى عنـد مـا ينكـر وجـوده ويحجـب بواسـطة المفـردات الدينيـة."[27]ولا يقبـل الادعـاء الشـائع بـأن الاسـلام يختلـف عـن المسـيحية في كونـه ديـن ودولـة أو بتعبيـر أعـم ديـن ودنيـا حيـث يقول:"فالأطروحـة التـي تضـاد بـين الإسـلام

والمسيحية وتقول، إن المسيحية قد فصلت بين الذروتين الدينية والدنيوية في حين أن الإسلام خلط بينهما منذ البداية. هي أطروحة متسرعة وسطحية وغير مقبولة، والسبب هو أنها لا تأخذ بعين الإعتبار الشروط التاريخية لكلا الدينين."[28] فالحالة السياسية والدينية للجزيرة العربية، في مطلع القرن السابع الميلادي ، تبين اختلافات أساسية إذا ما قارنها بحالة فلسطين في زمن يسوع المسيح ،كما أن الدولة" في الإسلام والمسيحية ظاهرة دنيوية قبل أن تكون دينية، إنما استعانت برجال الدين لتأصيل مشروعيتها."[29]

كما يرفض أركون من جهة أخرى ما يدعوها بالعلمانوية أو العلمانية النظالية أو الإيديولوجية ويميز بينها وبين العلمانية حيث يرى أن الأولى متطرفة سلبية والثانية معتدلة إجابية ويقول:" أنا انتقدت نوعا من أنواع التطبيق للعلمانية، ولم أنتقد العلمنة ككل."[30] ويبرر نقده لهذا النوع من العلمنة في كونها تطرفت وأصبحت عقيدة إيديولوجية تضبط الأمور وتحد من حرية التفكير حيث يقول:" يجب أن نحتاط جيدا. العلمنة لا ينبغي لها هي الأخرى أن تصبح عقيدة أيديولوجية تضبط الأمور وتحد من حرية التفكير كما فعلت الأديان سابقا. والعلمانية النضالية Le laicisme المعادية للكهنوت في الغرب."[31]

بعد استبعاده للموقف الذي يختزل العلمنة في التفريق بين الجانب الروحي والجانب الزمني، والموقف الذي يرى في العلمنة مجرد استبعاد للمجال الديني،يعرض أركون تاريخية مفهوم العلمنة وفق مقاربة أنثروبولوجي؛ حيث يرى أن الإنسان من الناحية الأنثروبولوجية له حاجات ودوافع تتجه في اتجاهين أساسيين مترابطين:توجد أولا مرتبة الرغبة l'instance du désir مع كل القوي الملحقة بها (...) هذه الرغبة تتأرجح ما بين الرغبة في الله (...) وصولا إلى الرغبة البسيطة المتمثلة في الإنجاب أو الغنى أو الهيمنة (...) أما المرتبة الثانية أو البعد الثاني الذي يمتاز به الإنسان – أي إنسان- فهو إلحاح الفهم والتعقل l'xigence de l'intelligiblité (...) حدث تاريخيا أن إلحاح الفهم هذا كان تعرض

للمقاومة وحرف عن دربه الصحيح (...) إلى حد أن الإنسان اضطر للنظال والكفاح من أجل اكتساب حقه العميق في المعرفة والفهم. ضمن هذا الخط النظالي من أجل الفهم والتعقل (تعقل الأشياء ومعرفتها) يندرج تاريخ العلمنة بالضبط."[32]

ما يفهم من هذا الطرح هو أن أركون يرى أن العلمنة تتعلق أساسا بإرادة المعرفة والفهم، وهي نضال من أجل تحرير هذه الإرادة من كل عائق أو ضابط لها،" فالعلمنة ينبغي أن تؤخذ كمصدر للحرية الفكرية وكفضاء تنتشر فيه هذه الحرية."[33] لأن العلمانية والحرية مفهومان مترادفان في اعتقاده، ويؤكد أركون على هذا المعنى في قوله:" فالعلمنة التي أفهمها تتركز في مجابهة السلطة الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية(...)إن العلمنة تتركز فقط في الإلحاح على حاجة الفهم والنقد داخل توتر عام في الإنسان، بمواجهة ((ضابط)) ما موجود دائما وضروري أن يوجد سواء كنا نعيش في مجتمع الدولة – الكنسية أم في مجتمع الدولة القومية الحديثة."[34]ومنه فقناعة أركون هي أن العلمنة "أولا، وقبل كل شيء، إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية".[35] وهي تواجه مسؤوليتين أو تحديين اثنين:"1 – كيف نعرف الواقع بشكل مطابق وصحيح ؟(...) 2 – أما المسؤولية الثانية (...) أن نجد صيغة أو وسيلة ملائمة لتوصيلها إلى الآخر دون أن نشرط حريته أو نقيدها."[36]

انطلاقا من هذا الفهم للعلمنة يعتقد أركون أنه من الضروري بل من الواجب علينا أن نعيد تعريف العلمانية، فيقول:" أنا شخصيا علماني وأناضل في الأوساط الإسلامية تماما، كما أناضل هنا في فرنسا، من أجل علمانية منفتحة."[37] فمشكلة العلمنة تظل مفتوحة للجميع، والمجتمعات الإسلامية في حاجة ملحة للتنظير للعلمانية لتحويلها من "مفهوم يعبر عن روح تجربة تاريخية معينة، إلى مفهوم قابل للاستثمار الرمزي في أفق فكري أشمل وأعم."[38] فهناك حاجة داخل المحيط العربي والاسلامي إلى بناء نظرية للعلمنة من شأنها أن توفر الشروط والإطار الذي يمكنها من

حل العديد من المشاكل التي تعانيها،" فوحده الموقف العلماني في اعتقاد أركون، بشرط أن نفهمه جيدا، قادر على تحريك الأمور وطرح الإشكاليات."[39] الخاصة بالغموض الذي يكتنف العلاقات بين مختلف المجالات الدينية والسياسية والعلمية في المجتمع.و" عقلنة العلمنة الممارسة واقعيا في المجتمعات الإسلامية ولكن غير المنظر لها".[40]من أجل تحرير العقل من كل أشكال الوعي الخاطىء.

فأركون يدعو إلى علمانية منفتحة ذات وجه إسلامي مستنير ليست مناقضة للدين وإنما مناقضة لأن يحول الدين إلى نظام أيديولوجي هدفه الوصول إلى السلطة أو تحقيق المزيد من السلطة،[41] وفي هذا الصدد يقول:" أقول بأن العلمنة التي أدعو إليها العالم الإسلامي ليست مضادة للدين، وإنما هي فقط مضاد لاستخدام الدين الأغراض سلطوية أو انتهازية أو منفعية. ينبغي تنقية الدين الإسلامي من كل الشوائب التي علقت به على مر القرون."[42] فالعلمنة التي يدافع عنها ويحاول التنظير لها تتركز في مجابهة السلطة الدينية وكل سلطة أخرى ، تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية. وينفي أركون أن يكون الإسلام مغلقا في وجه العلمنة كما يروج البعض،ولكي يتوصل المسلمون إلى أبواب العلمنة فإن عليهم أن يتخلصوا من الإكراهات والقيود النفسية واللغوية والإيديولوجية التي تضغط عليهم وتثقل كاهلهم،[43] فمستقبل العلمنة في الإسلام يعتمد أساسا على الانتشار الواسع للحداثة العقلية أو الفكرية ولا يمكن لها أن تنتشر ضمن فراغ ثقافي كالذي تعيشه المجتمعات العربية والإسلامية، بكل إمكانياتها الايجابية.[44]

من كل ما سبق ذكره يمكن القول أن أركون يدعو إلى الأخذ بعلمنة يصفها بالمنفتحة والمستنيرة، لا تقصي أي بعد من أبعاد الإنسان المختلفة بما فيها البعد الديني الذي يعد في اعتقاده معطى من المعطيات الملموسة في التجربة الإنسانية وأنه موجود في جميع المجتمعات، والذي تعرض لعمليات الاستبعاد والحذف في تجربة العلمانية النظالية.ويدعو إلى عدم سيطرة بعد من الأبعاد عن الآخر،و ضرورة فصل مختلف ذرى الوجود

الاجتماعي عن بعضها البعض،وهذا الذي جعل أركون ينتقد نمط العلمانية النظالية التي يرى أنها" اختزلت العامل الديني إلى مجرد فضلة أو بقية من بقايا التاريخ ((التحرري)) (...) وخصخصة الدين عن طريق حذفه من البرامج التعليمية التي تقررها وزارة التربية الوطنية، قد ولدت جهلا ضارا بالبحث النقدي عن المعنى."[45] وهو بهذا الموقف لا يدعو للتراجع عن فكرة العلمنة بمعنى فصل الدين عن الدولة وإنما يدعو لمراجعتها عن طريق التفكير بمسألة العامل الديني/ والعامل الدنيوي بصفتهما بعدين لا يتجزءان من أبعاد الإنسان.[46]

يمثل أركون الاستثناء من بين المفكرين العرب عامة في اهتمامه بالعلمانية بوصفها موقفا من قضية المعرفة،[47] فالعلمنة التي يتبناها ويدعو إلى ضرورة اعادة تعريفها والتنظير لها هي في الأساس علمنة ذات طابع معرفي، غايتها تجسيد الحق الإنساني في المعرفة عن طريق التحرر من كل العوائق والسلطات التي تحجر هذا الحق سواء كانت دينية أو سياسية أو حتى معرفية، لأنه يري أن الطريق لتحديث المجتمعات الإسلامية والعربية يمر عبر "الفكر العلماني المنفتح والممارس بصفته موقفا نقديا تجاه كل فعل من أفعال المعرفة، وبصفته البحث الأكثر حيادية والأقل تلونا من الناحية الأيديولوجية من أجل احترام الآخر وخياراته، هو أحد المكتسبات الكبرى للروح البشرية، وهذه هي العلمنة الحقيقية."[48] وهذا ما جعل المنهج العلماني يشكل لدى أركون هاجسا قويا في كل أبحاثه وفي كل تدخلاته، ومن مسألة العلمانية مسألة إستراتيجية، بل أكثر من ذلك، إنها مسألة حياتية معيشية، وليست نظرية ترفيهية. ويعتقد أن هذا المفهوم الفلسفي الواسع الكوني الذي يقترحه، سيتيح استخدام المصادر الثقافية الخاصة بالفكر الاسلامي من أجل حث المسلمين اليوم على فهم المكتسبات الإيجابية للعلمنة أو كما يسميها الدينوة، بشكل أفضل وتبنيها.[49] و هو في طرحه هذا يركز على المضمون أو المسمى دون الاسم الذي يرى أنه يثير نفور الكثير من المسلمين للوهلة الأولى، ويخشونه كثيرا لأسباب تاريخية، ويعتقد أنه لا خطر في التخلي عن

كلمة العلمنة إذا تحقق مضمونها ومعناها، لأنها مفهوم عرضي تاريخي وليس أزلي أو سرمدي.[50] غير أن البعض من مقدري دره المعرفي وجرأته النقدية يرى فيه موقفا يحمل على الالتباس و المجازفة لأن ثورة أو قطيعة على مستوى العقل، الأسماء فيها لا تقل أهمية عن المسميات، وتغيير الأسماء هو المقدمة أو الشرط الضروري لتغير المسميات.[51] كما أنه في موقفه هذا يلتقي بمعنى ما مع طرح الجابري الذي دعى إلى استبعاد شعار العلمانية وتعويضه بشعار الديمقراطية والعقلانية تحت مبرر أنه شعار يعبر عن حجيات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحجيات.[52]

المفهوم الذي اعطاه أركون للعلمانية يمثل قطيعة على المستويين؛ مع تلك الاراء الرافضة والمعادية للعلمانية من جهة، ومع الاراء االداعمة لها والتي تعتبرها حلا مناسبا للمشاكل، وبذلك يمكن أن يكون هذا الخطاب النقدي من اركون منعرج لبداية مرحلة جديد يتم فيها اعادة تعريف المفاهيم وتبييئتها كوسيلة للتحرر من الاغتراب الفكري والثقافي الذي ليزال الفكر العربي منذ مطلع عصر النهضة قابعا فيه.

الهوامش:

[1] - يوسف القرضاوي، الاسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة رحاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1989 ، ص 51.

[2] - هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 85 .

[3] . المعجم الوسيط، نخبة من المؤلفين،(ج1 /2) مطبعة مصر، القاهرة،1986 ،ص 64 .

[4] . عبد الوهاب المسيري عزيز العضمة،العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر،دمشق،الطبعة الأول 2000 ،ص11 ،12.

[5] . المرجع نفسه، ص 12 .

[6] . المرجع نفسه، ص 12 .

[7] . سفر بن عبد لرحمن الحوالي،العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة، دار الهجرم، ص22

[8] . المرجع نفسه، ص23 .

[9] . م ن، ص22 .

[10] . م ن، ص22 .

[11] . كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأول، 1992 ، ص 39 ،40 .

[12] - كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي المعاصر،رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2007 ،ص 53.

[13] . المرجع نفسه، ص40 .

[14] -أنظر، على حرب، الممنوع والممتنع – نقد الذات المفكرة- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1995. ص 280.

[15] - l'arabe par Richard Jacquemond l'heure du choix traduit de àFouad Zakariya.les arabes 1991 p14

[16] . محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب،مكتبة الكوثر،الرياض، الطبعة الثانية،2001 ،ص 412 .

[17] - محمد الجبر،رؤية معاصرة في قضايا التحديث والعلمانية، دار علاء الدين، دمشق سوريا، الطبعة الثانية، 2008 ، ص 81. 82 .

[18] . محمد أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، القاهرة، الطبعة الثانية،1998 ، ص 111 .

[19] - Burhan Ghalioun.Islam et politique . la modernité trahie. Alger.ed, CASBAH,1976,p122.

[20] - السعدي بن أزواو، مفهوم العلمانية عند محمد أركون، ضمن أعمال ندوة قراءات في مشروع محمد أركون، مخبر الدراسات الفلسفية والأكسيولوجية، جامعة الجزائر 2 ، طبعة 2011 ، ص 94 .

[21] - حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب نحو اعادة بناء الفكر القومي العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1990 ص 39.

[22] . آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور معيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997 ، ص 281 .

[23] - محمد أركون، الإسلام والحداثة،(التبيين، العدد (3.2) 1990 الجمعية الثقافية الجاحظية، الجزائر). ص200.

[24] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية،1996 ،276 .

[25] -Burhan Ghalioun.Islam et politique . la modernité trahie.op cit,p 152.

[26] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 291.

[27] - محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ت هاشم صالح، مركز الإنماء القومي ، الطبعة الثانية، 1996 ، ص 180.

[28] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ت: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر الطبعة الأولى 1993 ، ص 54.55.

[29] - محمد أركون:تعقيب على بحث أنطوان فرغوث: الدين والعلمنة في أوروبا(العلاقات بين الحضارتين العربية والأوروبية، وقائع ندوة همبورغ، الدار التونسية للنشر، تونس 1985.ص218.

[30] - محمد أركون،الأسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة، ترجمت هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2001 ، ص 206 .

[31] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 294/293.

[32] - المصدر نفسه، ص 292.293.

[33] محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص 183.

[34] - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 294.

[35] - محمد أركون، العلمنة و الدين، الإسلام المسيحية الغرب، دار الساقي بيروت لبنان، الطبعة الثالثة،1996 ، ص 9 .

[36] - المصدر نفسه ص 10 .

[37] - رون هالبير، العقل الاسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب (الجهود الفلسفية لمحمد أركون) ت: جمال شحيد، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2001 ، ص33.

[38] - كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأول، 1992 ، ص 44

[39] - محمد أركون، العلمنة و الدين، الإسلام المسيحية الغرب، ص 7 .

[40] - محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ، ص 182.

[41] - أنظر محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص 226.

[42] - محمد أركون،الأسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة، ص 203 ,

[43] - أنظر، محمد أركون، العلمنة و الدين، الإسلام المسيحية الغرب، ص 59 .

[44] -أنظر، محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص 181.

[45] - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني، ت: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2005 ، ص 59

[46] - أنظر، محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 274.

[47] - أنظر، عادل طاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، ط الثانية 1998 ،ص 39 .

[48] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 57.

[49]- أنظر، محمد أركون،الأسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة، ص 103.

[50] - أنظر، المصدر السابق، ص 103.

[51] - أنظر ، جورج طربيشي، من انهضة إلى الردة – تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة- دار الساقي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2000 ،ص 137

[52] - أنظر، حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب نحو اعادة بناء الفكر القومي العربي، ص 39 .

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊