إشكالية العلمانية في فكر أبي يعرب المرزوقي ودور الفلسفة في تجاوزها

Problematic Of Secularism In The Thought Of My Father Expresses Marzouki And The Role Of philosophy In Transcending It

أ.دليلة نصلي بكير، د.محمد بن جدية

جامعة عبد الجميد ابن باديس – مستغانم–(الجزائر)

Email : naslibakirdalila@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2019/12/22 ؛ تاريخ القبول : 2020/05/26 ؛ تاريخ النشر : 2020/07/20

ملخص:

مصطلح العلمانية من بين المصطلحات التي حصدت العديد من الآراء في الوسط العربي المعاصر، يعتبر الفيلسوف التونسي أبو يعرب المرزوقي واحد من الفلاسفة العرب المعاصرين الذين تبنوا فكرة العلمانية وأعطى ميلاد لتوجه جديد للعلمانية والذي اسماه بـ "العلمانية المؤمنة"، والتي تختلف عن العلمانيات المتطرفة (أو العلمانية المطلقة) التي ظهرت في أوروبا خلال عصر التنوير وكانت تسعى الى ابعاد الدين عن الدولة.

تعرض هذا المصطلح الى مجموعة من الانزلاقات والأزمات وخاصة في الفكر العربي، فما هي الأزمة التي ألمت بالعلمانية؟ وكيف تجلت الرؤى اليعربية لمفهوم العلمانية؟ وكيف يمكن بناء هذا المفهوم داخل الفكر العربي؟ وأخيرا هل يمكن للفلسفة ان تقدم حلا لهذه الأزمة؟.

الكلمات المفتاحية: العلمانية، أبو يعرب المرزوقي، العلمانية المؤمنة، الفكر العربي

Abstract

The term secularism is among the terms that have won many opinions in the contemporary Arab community. Tunisian philosopher Abu Yarub Marzouki is considered one of the contemporary Arab philosophers who adopted the idea of secularism and gave birth to a new approach to secularism, which he called "faitul secularism", which differs from the extreme secularism (absolute secularism) that emerged in Europe during the Enlightenment and was seeking to distance religion from the state.

This term was exposed to a set of slippages and crises, especially in Arab thought, what is the crisis in secularism? How did the Arab visions of the concept of secularism manifest? How can this concept be built within Arab thought? Finally, can philosophy offer a solution to this crisis?

Keywords: Secularism, Abu Yarub al-Marzouki,, Faitful Secularism, Arab Thought.

– تمهيد :

في ظل الأوضاع التي يعيشها العالم العربي المعاصر من صراعات فكرية ساهمت من ولوج عدد كبير من المفاهيم والمصطلحات الغربية التي تعتبر دخيلة على ثقافتنا، إلا انها حاولت تعايش والتأقلم في ظل الثقافة العربية. ولعل من أبرز هذه المفاهيم هو مفهوم العلمانية التي لاحقت ترحيبا من قبل بعض المثقفين العرب ورفض من قبل البعض الآخر. فالبحث في دلالة اللغوية لمفهوم العلمانية نجد أنه مصطلح يعود الى أصل لاتيني وترجمته تعنى العصر أو الجيل أو القرن وقد طرأت عليه معاني مختلفة عبر العصور. ومن المتفق فيه بان العلمانية دخلت في القاموس العربي في العشرينات من القرن العشرين تحت مرادف الدنيوية وعدم مبالاة بالدين أو بالاعتبارات الدينية وسبب تسميتها بالعلمانية وذلك لأنها مشتقة من كلمة العالم. وربما أقرب مرادف له عند العرب والمسلمين هو

العقلانية وهذا لأن بعض المفكرين الإسلاميين يعتبرون مسألة العلمانية في العالم العربي مسألة مزيفة، بمعنى أنها تعبر عن حاجات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات. والعلمانية شعار ملتبس، وعلينا تعويضه بشعاري الديمقراطية والعقلانية على حسب رأي الجابري (2010/1935).

كما اكتست العلمانية طابع مغايرا بحيث اعتبرت فصل الدين عن الدولة. وهذا ما ولد اصطدام مع المؤسسات الدينية وأصبحت سببا في تعثر المصطلح وخاصة في العالم العربي. في حين نجد أن هنالك من ساهم في تطوير المصطلح ومحاولة تبيئته. ولعل المرزوقي(1947) من أحد المفكرين العرب الذي حاول ان يعطى طابع آخر للمفهوم في ظل الصراع القائم في الفكر العربي المعاصر. فمحاولته رصدت العديد من انتقادات في جو يغلب عليه الطابع التعسفي إلا أنه كان صريح في أكثر من موقف ولعل صراحته هي التي ساهمت في التشكيك في مبادئه، فمن خلال هذا المقال سنحاول إعطاء لمحه عن الصراع الذي خلفته العلمانية حين نزولها الى العالم العربي. كما سنحاول ان نبين العلمانية من جهة نظر المفكر التونسي.

1- العلمانية في العالم العربي:

شكلت العلمانية أحد المصطلحات التي أحدثت ضجة كبيرة في الساحة العربية، والتي لاحقت ترحيبا كبيرا من قبل بعض المفكرين ورفضا عند بعضهم الآخر. والتي تعتبر من أكثر مفاهيم الفكر السياسي العربي التباسا وهذا في مختلف المستويات اللفظ والرسم والجذر اللغوي وكذا على مستوى الدلالات التي تلقتها عبر الزمن، فقد برزت العلمانية في الفكر العربي في القرن التاسع عشر على يد مجموعة من المفكرين أمثال: شبلي شميل(1917/1850)، فرح أنطون(1922/1874)، وفارس نمر(1951/1856) وغيرهم فكان هدفهم هو ايقاظ الافكار من سباتها العميق. وأول خطوة كانت هي ترجمة الفكر الغربي للعربية ومحاولة بعثه في الفكر العربي ولكن هذا أشعل النار بين الجيل العلمانيين ورجال المؤسسة الدينية، وولد جدلا بين السلفيين والمحدثين وأشهر المساجلات الجدلية التي قامت بين محمد عبده (1905/1849) وفرح أنطون(النابلسي،2001،ص184). و"استعمل مفهوم العلمانية لأول مرة في دلالته الفلسفية الأنوارية، في نهاية القرن الماضي وبداية القرن. وتجلى ذلك في السجال الشهير الذي حصل بين فرح أنطون ومحمد عبده على صفحات كل من مجلة الجامعة وجريدة المنار، وذلك على هامش التفكير في موضوع (الاضطهاد في المسيحية والاسلام)"(كمال،1992،ص41) ، ومستوى الجدل بين فرح وعبده "امتاز بالتفكير الشمولي في المشكلة موضوع ومحور الجدال، كما امتاز بمزاوجة السياسة بالتاريخ، والسياسة بميتافيزيقا المعتقد الديني، بدون أن يتناسى ظرفية المشكل، وافقه الفكري والتاريخي العام، وهو ما سمح بتطور الجدل بين المصلحين، وانتقاله من مقالة الاضطهاد في الاسلام والمسيحية، الى العلمانية، الى التفكير في اشكالية النهضة"(كمال،1987،ص86) 'فمفهوم العلمانية استعمل في بدايته كدلالة الأنوارية وفي سياق تاريخي مغاير لسياق الذي استعملت فيه في المجتمع الاوروبي، فرح انطون استعمله كرد فعل على شعار الجامعة الاسلامية والتي كانت ترفعه الحركة الاصلاحية السلفية وبهذا فقد وظف للحد من الهيمنة السياسة الدينية على السياسة المدنية(كمال،1992،ص86). فكانت "تتعلق باتخاذ موقف من مشروع الجامعة الاسلامية، الذي كان يتردد في الأدبيات الأفغانية والأدبيات السلفية عموما. إلا أن طبيعة المعالجة النظرية التي أنجزت في هذا السياق، ولدت نصوصا ودعاوى ومبررات وحجج، رسمت الملامح العامة لاختيارين فكريين متناقضين، الاختيار السلفي، والاختيار الليبيرالي" النهضة"(كمال،1987،ص86).

ولعل ما ساهم في تنمية هذا المصطلح هو تأثر الذات العربية الاسلامية بالتحولات الغربية الكبرى في مختلف مجالات الحياة، ويمكن أن نشير الى ثلاث قنوات ساعدت في ذلك "قناة الاستعمار الغربي الذي اجتاح البلاد الاسلامية وما رافقه من مؤسسات تبشيرية واستشراقيه. وقناة البعثات الطلابية الأولى التي تزامنت بعضا من هذه التحولات(...) وقناة المؤسسات التعليمية المسيحية في البلاد العربية والاسلامية والتي كان يديرها مسيحيون عرب""(شبار،2007،ص442) ، فأصبحت هياكلنا في تبعية بحكم أنه "غرس بنى النموذج الغربي في بلداننا، في العمران والفلاحة والصناعة والتجارة والادارة والثقافة، وربطها بالبنية الرأسمالية الام في اوروبا. هكذا وجد العرب أنفسهم، كما وجدت الشعوب المستعمرة كلها"[1]. ففكرة العلمانية غزت العالم الاسلامي من باب التقدم الهائل الذي رافق

العالم الغربي وخاصة في مضمار العلم المادي والهيمنة السياسية والقوة العسكرية، ولكن لا يمكن تبيئه هذا المصطلح في مجال اللغة ولا في مجال الحياة الاجتماعية القائمة في المجتمع العربي على التدين العميق تاريخيا ووجدانيا، ذلك أن "العلمانية بالمعنى الاوروبي لا تقبل التبيئة في الحقل الاسلامي، تماما مثلما أن الخلافة أو الامامة بالمعنى الاسلامي، أو العصبية بالمعنى الخلدوني. لا تقبل التبيئة في الحقل الأوروبي. ان العلمانية مصطلح محدث. لا يوجد في العربية ولا يوجد في المعجم الاسلامي، معنى هذا أن اللفظ ليست له أرضية معرفية تمكن القارئ العربي والمستمع العربي لهذا اللفظ بأن يربطه بجميع المحتويات الفلسفية والشرعية والنظمية والتاريخية التي يحتوي عليها...وهو مفهوم يخص المجتمعات الغربية"(الجابري،1990،ص18) هذا من ناحية، أما من ناحية اخرى العناية الفلسفية والتاريخية التي حظيت بها العلمانية في الوسط العربي تتطلب الاحاطة بصيرورة السلطة في التاريخ الاسلامي والوقع أن غياب الكنائس أو ما يعرف بالوسائط الدينية التي تفرض هيمنتها استنادا على الخطاب الديني فهذا لا يعني بالضرورة وجود تمايز بين حدود الدين وحدود الدولة في التاريخ الاسلامي، اضافة الى هذا نجد بان مسألة واحدية الجذر الميتافيزيقي لكل الديانات تمكن من خلالها استفادة من مكتسبات الفلسفة السياسية الغربية وهذا لغرض فهم آليات السلطة والدولة في العالم العربي وهذه الامور تثبت وبقوة كثيرا من التشابه والتباعد في الوقت نفسه بين التاريخ الغربي والتاريخ العربي. ومعناه ان التفكير الفلسفي العربي في مفهوم العلمانية يمكن في ظل ملابسات التاريخ والنظر العربيين أن يغير في محتوى المفهوم(شبار،2007،ص442) أي هنالك الابعاد الشمولية للفلسفة العلمانية لكن في سياق مغاير وهذا ما أدركه أركون (2010/1928) فالعلمانية ليست جدلية اجتماعية من أجل استلام السلطة، بل أهم من ذلك العلمانية تدل على جدلية فكرية أساسية جذرية بين وضعين نفسانيين للعقل البشري. وضع يكون فيه العقل البشري خاضعا مسلما (لدين أو عقيدة أو فكرة) ... ووضع ثان لم يدركه العقل البشري ولم يفكر فيه في أي ثقافة معروفة في التاريخ(كمال،1992،ص100)

وما يمكن ملاحظته هو أن اركون تناول مفهوم العلمنة بكثير من الشجاعة فقد تناوله من أفق البحث الفلسفي المتحرر الذي يتجاوز مجرد الاستدعاء الشعاري للمفهوم وان التميز الذي أضفاه اركون داخل مسألة العلمانية جعلته يختلف عن بعض الباحثين والمثقفين وبالأخص الذين تناولوا الموضوع داخل دائرة التأمل الفلسفي، ونلاحظ بأنه يتفق في أحكامه وخلاصاته مع تاريخية العروي (1933) إلا انه يدعمها بأبحاثه التراثية المتعلقة بنقد العقل الاسلامي(شبار،2007،ص443) ، فالمصطلح يعتبر دخيلا عن المجال الدلالي اللغوي والثقافي للحضارة العربية الاسلامية والتي جعلت نفرا من قبل المفكرين وأدى بهم الأمر الى الدعوة الى الاستغناء عنها واستبدالها بمضامين غيرها التي يمكن تنزيلها في البيئة الاسلامية وهذا دون اثارة ضجيج والتباس وبما أن "العلمانية تعني ثلاثة أشياء في المرجعية الأوروبية، فصل الدين (الكنيسة) عن الدولة، والعقلانية، والديمقراطية. وبما أن فصل الدين (الكنيسة) عن الدولة غير ذات موضوع في الاسلام، فإنه يمكن إرجاع العلمانية بالنسبة لنا الى العقلانية. وبما أن هذا المصطلح، أعني (العلمانية) ملتبس لكونه يحيل الى فصل الكنيسة عن الدولة، مما يجعله لا يقبل التبيئة عندنا، فانا ارى-يقول د. الجابري-الاستغناء عنه والاحتفاظ بالديمقراطية والعقلانية مع تأصيلهما في ثقافتنا وهو شيء ممكن(النابلسي،2001،ص298)

فلا يمكن أن يتهمهم البعض بالتغريب أو الاستناد على مرجعية جاهزة أي مرجعية تتنافى مع واقعهم وترتبط بسياق تاريخي ليس لهم، فعلى سبيل المثال اركون ينقد بعض الظواهر والمعطيات التي تتعلق بالتاريخ الغربي المعاصر والتي ليس لها علاقة بالإشكاليات المعاصرة ويسلم في نفس الوقت بأهمية المتغيرات المحلية. فمرحلة التي سميت ما بعد الناصرية والتي تمتد من السبعينات الى اليوم، عرفت بالدفاع عن العلمانية واعتبرها البعض مرحلة العلمانية السلبية والتي تعرف جيدا ما لا تريد وتضم عددا كبير من المفكرين منهم القوميين والماركسيين والليبراليين وفيها ظهر أكبر عدد من العلمانيين في تاريخ الفكر العربي المعاصر، كما تمت فيها كتابة كم هائل من الكتب والبحوث التي تخص العلمانية، واعتبرت هذه المرحلة مهمة ومتنوعة ولهذا راجع الى:

- اتسمت كتابات المفكرين بالتنظير العميق للمفهوم
- الدعوة صراحة الى فصل الدين عن الدولة.
- الدعوة لتهيئة الأرضية العربية أولا ثم تطبيقها.

- الحرص على ربط العلمنة بالاقتصاد وذلك من أجل الوصول الى العدالة الاقتصادية ومحاولة عقلنة الاقتصاد.
- تركيز المفكرين على التفكير العلماني المنفتح من أجل احترام حرية الآخر وخياراته والذي يعتبر أحد أهم المكتسبات للروح البشرية.

إقرار المفكرين الى الحاجة الى العلمانية وهذا لغرض فرز القوانين المدنية التي سنها الفقهاء عن القوانين الدينية الحقيقية التي مصدرها القرآن والحديث (بحيث انهم حولوا الفقه الى شريعة مقدسة واعتبروه قانون الله) (النابلسي،2001،ص444)

وهذا الخيار نجده عند برهان غليون (1945) الذي اعتبر "الديمقراطية كإطار نظري وعملي لتحقيق قيم العقل والحرية والثورة والسياسية عامة قد جبت العلمانية كإشكالية مذهبية. بل عنده انه ليس من الضروري وجود فلسفة علمانية ونجاحها حتى تتحقق الديمقراطية، ولا العكس ايضا. فليس بينهما علاقة وجوب، كما انه ليس من الضروري ايضا لقيام الامة وتوحيد الدولة فلسفة علمانية خاصة"(شبار،2007،ص444) و يمكن أن توجد القيم الدنيوية وتتطور بقوة في المجتمع من دون حاجة للعقيدة ولمفهوم العلمانية. بل ان القضايا التي كانت ترتكز عليها العلمانية كنظرية تسعى الى تسريع دوننة النشاطات الاجتماعية، قد أصبح من الممكن حلها من دون اللجوء الى النظرية العلمانية"(كمال،1987،ص100) في حين نجد أن هنالك اختلاف بين كل من دراسات أركون وهشام جعيط (1935) بالرغم من استخدام كل منهما أدلة ذات طابع سيكولوجي، فأركون يواجه المشكلة موضوع البحث مواجهة مباشرة ويوجهها داخل دائرة التقليد الفلسفي المعاصر وداخل الاشكالات التاريخية والسياسية المعاصرة. فالأبعاد والآفاق الجديدة التي يصوغها أركون في دراساته عن العلمانية هي عن العلمانية والاسلام ثم العلمانية في الممارسة. في حين يدافع هشام جعيط عن "التنظيمات ذات طابع الدنيوي الذي تحقق في الدولة العربية الاسلامية المعاصرة، وانه يصوغ مطالب جديدة في افق العلمانية التقليدية، وأنه يدعو الى التسامح، وان كل ما يقوله في هذا الفصل يرتبط بتأثير المناخ السياسي التونسي على تأملاته، الا أن متابعة جدية وكلية لما أنجزه من أبحاث تبرز دفاعه الواضح والصريح على ضرورة الدين للدولة فهو يقول: ان رأينا هو أنه يجب على الاسلام البقاء كدين للدولة"(كمال،1987،ص101) ، فتأملاته التي دارت حول مسألة العلمانية لا يقف على قرار وانما هي كتابات تتناول فعلا أوليات الموضوع وتحاول تأصيله نظريا بحيث أنها لا تنتهي الى حكم بعينه وانما كتاباته هي صدى عن عمق وثراء أحاسيسه اتجاه احوال التأخر العربية(كمال،2001،ص46)

يمكن القول ان المقاربات الفلسفية حققت لمفهوم العلمانية " طفرة كيفية في إعادة بناء العلمانية، في الخطاب السياسي العربي، فقد تخلصت طريقتهم من الطابع التحليلي والدعوي (طابع الدعوة المباشرة)، الذي يستعرض ملامح ومزايا الوصفة العلاجية، لنمط في الممارسة السياسية مختل ومشلول، واتجه نظرهم لإنجاز ما نعتبره دون مبالغة مساهمة كونية في النظر الى مشروع العلمانية التاريخي و المستقبلي، حيث تتحول نصوصهم علمانية القرن الثامن عشر، المسنودة نظريا بوضعية القرن التاسع عشر، الى لحظة من لحظات تشكل واعادة تشكل مفهوم العلمانية في الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة"(المرزوقي،2007)

2- مقاربة لمفهوم العلمانية :

ارتأينا في البداية أن نتطرق للعلمانية في الفكر العربي المعاصر وذلك لمعرفة الصدى الذي طرأ على المصطلح في الفكر العربي وكيفية تناوله، والآن يمكن أن نشير الى أحد المفكرين المعاصرين "أبو يعرب المرزوقي" الذين كان له وجهة معينة فيما يخص مصطلح العلمانية، والذي أضاف لمسته الخاصة من خلال مقالاته اليومية التي تخض الوضع الراهن وكتبه التي ترتكز على أعمدة جوهرية في الفكر العربي وهي البحث عن علة نكوص والتعثر إضافة الى ذلك اشارته الى موقع التقدم والتجاوز من خلال المدرسة الفلسفية النقدية العربية. فكتاباته تحاول أن تجعل من العلاج الفلسفي وأدواته موضوع دراسة بذاتها(المرزوقي،2001،ص13) فالفكر العربي الحالي في نظره، مؤلف من حركتين هما: حركة الاحياء أو البعث "التي تسعى الى نفض الغبار عن حصيلة التجربة الفلسفة العربية الأولى مع التخلص من حصر مفهوم الفلسفة في معناه الاصطلاحي المقصور على المنتسبين الى المدرسة اليونانية بفرعيها المشائي والافلاطوني(المرزقي،2001،ص17). أما الحركة الثانية فعرفت بحركة الاستنبات والتي تسعى "الى توطين الفكر الغربي الحديث بكل

أجناسه العملية والأدبية والمجتمعية والفلسفية، بحيث مفهوم الفلسفة صار هنا كذلك ذا معنى شامل (...) فتعني أولا استنبات الفكر الغربي بالتدريس والتعليم المدرسي حصرا (...) وتعني كذلك الالتزام الوجودي بهذا التصور، ومحاولة ممارسته في الحياة اليومية، لعلاج قضايا الحضارة العربية من منظور ممارسة السنن الفكرية والسلوكية الغربية الحديثة(المرزقي،2001،ص18) ، فكلا الفرعين يحاولان حصر العملية الاحيائية والإستنباتية في مستواها الأكاديمي وذلك بالاكتفاء فقط بعرض ما توصل اليه الغرب من مضامين فكرية وهذا عن طريق التعليم المدرسي. أما بالممارسة الحية أصبحا يمثلان قلب المعركة النهضوية ببعديها السياسي والحضاري "فالصراع بين احيائي السنن العربية الإسلامية ومستنبتي السنن الغربية، اعني بين التأصيليين والتحديثيين محوره الأساسي هو هذا التقابل بين بعث الحضارة العربية ببعديها النقلي (...) والعقلي بالمعنى التقليدي (...) واستنبات الحضارة الحديثة بجميع وجوهها "النقلي (ما يخص الغرب بما هو غرب أعني ما ليس كليا من الخصوصيات الحضارية التي يحاول المقلدون محاكاتها ظنا منهم أنها كلية لمجرد كونها صفات للغالب)" والعقلي أعني ما يشترك فيه جميع البشر(المرزوقي،2004،ص8)

وهكذا أصبحت المعركة السياسية والحضارية تدور بين الأصلانيين والعلمانيين وتعتبر معركة حية وذاتية للحضارة العربية بحيث أنها لا تجري في الفكر وحده، وانما تذهب حتى الساحات السياسية والاجتماعية وفي الأحيان تنزل الى الساحات الحربية. "ويمكن لنا أن نقول ان الامة العربية لا تزال تحيا في ظرف الحرب الاهلية الدائمة منذ الفتنة الكبرى(المرزوقي،2004،ص18)، ومضمونها الحقيقي هو الصراع بين الأصلاني والعلماني بحيث لم تبق معركة الفكر الفلسفي معركة أجنبية أي أن الفلسفة لم تعد موضوع خلاف بين الفريقين وانما "الخلاف يدور حول ضروبها التي لا تقبلها الأصلاني أو العلماني: الأول يرفض الفلسفة الملحدة، والثاني يرفض الفلسفة المؤمنة إلخ. لكنهما كلاهما يفعل ذلك باسم الفلسفة وبصراحة. اذن فالصراع حول الفلسفة صار هو بدوره فلسفيا(المسلكي،2017،ص2) فالصراع الذي حدث بين العلمانية والدين عبر تاريخ كان سببه الأديان التي تنفي الحرية الروحية بالوساطة الكنسية والحرية السياسية بالحق الإلهي في الحكم أي أن رد فعل كان على الرؤية الكاثوليكية التي تنفي الحريتين وساطة الكنيسة والحق الإلهي في الحكم وهما ما ثار عليه الفكر الغربي.

ان مقاربة أبو يعرب لفكرة العلمانية "ترسم أفق أوسع تخرجها من الخصومة السائدة بين تحديث مغشوش وتأصيل مغشوش أو كريكاتوري الحداثة والاصالة بتعبيري أبي يعرب. وهذا الأفق مبني على وحدة الفكر الديني والفلسفي حينما لا يختزلان في خصوصية معينة تعمق الخصومة ولا تتيح النفاذ الى البنى الواحدة في العمران البشري والاجماع الإنساني وتجعل من خصوصيات الحضارات فوارق جوهرية تلغي الكوني. بهذا المعنى يتقدمها إشكالية العلمانية تحديد طبيعة الفكر والعمل الدينيين والفلسفيين حينما يتصوران على طرفي نقيض، وعلى هذا المستوى لا تكون المعركة بحسب أبي يعرب(المسلكي،2017،ص4)بين الغرب والشرق ولا بين الفلسفة والدين ولا حتى بين الحداثة والأصالة بل هي بين الخطاطيين يتغذيان لقتل معاني الإنسانية" ، فجد أن المعركة تقوم أساسا على نفي الآخر لمجرد غياب مساحة المشترك الذي هو الوعي بمنزلة الكلي والكوني في كل التجارب الإنسانية وهذا بطبيعته يؤدي بالحركات العلمانية الى خوض حربها على الدين وفي نفس الوقت تخوض الحركات الاصلانية حربها على العقل، والسبب راجع الى سوء فهم العلاقة التي تصل الفلسفة بالدين والدين بالفلسفة وهذا ينتج عنه جدل عقيم الذي ينفي فيه الواحد الآخر. ولعل ما يشتهر عن أبي يعرب هو محاولة موازنته بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي قديما وحديثا، ولهذا لابد من تناول العلمانية في سياقها الغربي وذلك كونها لها تأثير في شكل العلمانية في العالم العربي.

فبرغم من اختلاف الحضارات وتعددها إلا أنها تنصب دوما في الخلاف الموجود بين الدين والدنيا، فلا توجد تجربة إنسانية خالية من الدين ولا أخرى خالية من الدنيا فالمقابلة بين شرق روحاني وغرب مادي يرفضها المرزوقي ويستدل بالملاحظة التالية: وهو أنه في بداية اللقاء الذي حدث بين الثقافة العربية والثقافة اليونانية من رفض لدى كل من الفقهاء والفقهاء للفلسفة لم يحررها من الانحراف وانما نفاها، والامر نفسه وقع في بداية النهضة عند الغرب من رفض للدين وخاصة مع العلمانية اليعقوبية والمناخ الذي ساد الثورة الفرنسية في حربها على الكنيسة ردا على الكاثوليكية فآل الأمر بدوره الى نفي الدين وليس تحريفه . من الضروري الإشارة الى ملاحظة

يكررها المرزوقي في أكثر من مناسبة، وهو أن الكنيسة كانت تتهم كبار فلاسفة وأدباءها وذلك لأنها تعلم أن رفضها للوساطة الروحية أو الكنسية والحق الإلهي في الحكم والوساطة السياسية يقربهم من الإسلام. وهنا يتبني المرزوقي العلمانية المؤمنة والتي يعتبرها رفض للتحريف ودفاعا عن الحرية الدينية والحرية السياسية ويمكن أن نعتبرها ميلاد لتوجه جديد، توجه "يضمن على عكس العلمانيات المتطرفة القائمة على أحجام دور الدين ووظائفه يضمن له ولوج الحياة العامة فهذا الطوق المضروب على الدين غير ممكن وهش بالنظر الى تخلي الدولة نفسها عن وظائفها لصالح المجتمع. كما أن التفاعل بين الاخلاق والقانون أفضل من منظور الدين من أي منظور آخر فما هو واجب مدنيا واجب شرعيا(المسلكي،2017،ص6)

فاحتدام الصراع بين الكنيسة وخصومها في السياق الغربي خلف منظور متطرف تأسست عليه العلمانية، البداية كانت بنفي الكنيسة ثم انتقل الأمر الي نفي الدين وهذا ما كان في العلمانية اليعقوبية وبالخصوص العلمانية الفرنسية. في حين نجد العلمانية الغربية التي بنيت على الاعتراف بالمؤسسة الدينية وبوظائفها وذلك بعد أن أبعدتها من الحكم والتميز من الناس على أساس مذاهبهم وأصبحت تتعامل معهم على أساس مواطنين متساوين أمام القانون والفرض. وهنا يمكن أن نشير الى مفهوم آخر للعلمانية وهي أنها "كانت محاولة في فهم الدين وإدارة مجال التداخل والصراع بين الطرفين بشكل أفضل، وقد خفض هذا الشكل منسوب العداء بين الجانبين مضمرا اعترافهما ببعضهما وقد تحررهما من إبقاء منطق نفي الآخر مفتوحا، وهذا الجنس من الاعتراف لم يحصل بعد في تجربة العلمانية العربية بل ان تصرفاتها عكست عقلية الكنيسة في كثير من الأحيان فأصبحت تتدخل في نوع من الخطاب الديني والمقررات الدراسية ومواد الاعلام وغير ذلك من الأمور"(المسلكي،2017،ص6).

والنتائج ذلك هي فشل العلمانية العربية في فهم الصراع الذي حدث في الغرب، ويعود ذلك على حسب أبي يعرب الى: التأثير القوي للاستعمار الفرنسي في النخب العربية وهذا ما أدى الى استراد أسوء نموذج. أما العلة الثانية، وهي العلة أعمق وهي قياس الإسلام على المسيحية، فغياب البحث في الفروقات بين العلمانيات ولد سيطرة لنموذج واحد كما ان غياب البحث في هذه الفروقات وخاصة بين الأديان أدى الى رسم صورة خائطة عن الإسلام وبالتالي وقع سوء فهم كلا من العلمانية والدين. وهنا تمت مطابقة الإسلام الذي تقبل دولته تعدد الأديان والشرائع بالكنيسة المسيحية وهنا كانت المواجهة شاملة. ويصور لنا المرزوقي محاولته في فهم التناقض الكامن الذي طرا على العلمانية العربية والتي أساءت فهم طبيعة العلاقة اللامباشرة للديني بالسياسي(المسلكي،2017،ص7) ، بحيث "تزعم بأن تصور الفصل بين المجالين يقتضيه التقابل بين طبيعة الديني المقدسة والتغيير الذي يطال المجال السياسي، وهذا لا يعدو أن يكون إلا تبرير، فالقول به تقنية يرادها عدم مصادمة الدين مصادمة مباشرة وهو دليل على عدم فهم طبيعة الديني والسياسي والعلاقة بينهما فضلا عن عدم فهم العلاقة بين التاريخي والمتعالي عليه". ويمكن ان نرى التناقض بارز أكثر "حول طبيعة تنزيل المفهوم في المجال السياسي العربي وذلك حين يضع العلمانية العربية أجزائها أما مفارقات عدة تساءل نوع المعارك اليت تخوضها والإصطفافات التي تنهجها بعيدا حتى عن أي تناول فلسفي للإشكالية، ويفتضح الأمر أمام هذا النص الدقيق الذي يتناول مصدر شرعية الدولة والتي لا يمكن تصورها خارج الإرادة الشعبية فوبيا العلمانية العربية، وفي هذا يقول أبو يعرب المرزوقي: (فهم يزعمون تأسيس الحكم من دون قيم روحية متعالية. ثم يرفضون المصدر الوحيد المتبقي للشريعة أعني الاجماع الشعبي)(بن بريك،2017) 'فالشعب بذلك يختار أن يكون تشريعه فيكون فعله ديمقراطيا وشرعيا في الوقت ذاته وذلك لأن الشريعة الإسلامية نسبت العصمة بعد ختم الوحي الى إجماع الامة حصرا ولو أنه حصلت العكس لكان ذلك يعني أنها لم تبق مسلمة، فمعنى كونها مسلمة هو ايمانها بان لا مشرع الا الله أو من حوله الله حق التشريع ولذلك فأصبحت للأمة حق في التشريع.

3 – البرلمان كحل للأزمة :

ويذهب المرزوقي الى الدعوة الي تجاوز القطيعة بين الإسلاميين والعلمانيين وذلك بإنشاء مؤسسة تكون كبرلمان فكري يجمع ممثلين عن التيارات العلمانية والإسلامية المتعددة وذلك لإرساء فضاء مشترك للحوار وذلك لتخفيف من حدة التجاذبات القائمة وتجاوز كل تيار القيم المشتركة لصالح العيش المشترك الذي يمكن ان يحل الصراع الذي يشبه الحرب الاهلية بينهما. ويدلي المرزوقي في

حواره مع الجزيرة بأنه قد حضر سلسلة من الورشات في أربع مناسبات وكان ذلك في جنيف وإسطنبول وعمان والدوحة تم من خلالها نقاش جدي بين تيارات انطلق بين مفكرين علمانيين واسلاميين متعددين، وكان الغرض من ذلك هو إيجاد سبل لتجاوز القطيعة بين هذين التيارين، وقد أقر بوجود صعوبات في بلورة نتائج علمية وذلك راجع الى اختلاف وجهات النظر بينهما. فكانت البداية بالإجابة عن السؤال الأساسي وهو: كيف يصبح الإسلامي والعلماني قادرين على الحوار دون اقصاء، وأن يعترف كل منها بحق الجميع في المساهمة المسؤولة في عملية التغيير التي الكل مقتنع بضرورتها والتي تقتضي التحرر من الاقصاء المتبادل. وقد نظرنا في كيفية تذليل العقبات التي تجعل الإسلامي مرفوضا من قبل العلماني في حين الإسلامي أو على الأقل التيار الإسلامي الذي قبل المشاركة الديمقراطية لم يعد يرفض العلماني، وبالتالي صار اليوم الموقف الإقصائي غالبا على العلمانيين والقوميين لأسباب سياسية تتعلق بالتنافس على الحكم. ومن مميزات هذا الفضاء هو الاعتراف المتبادل بين العلمانيين والليبراليين والقوميين والإسلاميين، أي لابد أن يعترف الإسلامي بان العالم العربي مزيج مكون من إسلاميين وغيرهم ويعترف العلماني بنهاية الاحتكار الذي جعل مشاركتهم ناتجة عن تبعية للأنظمة المستبدة والفاسدة ليس بسبب الوزن الشعبي وبأنه من حق الإسلامي أن يسهم في الحياة السياسية مثله أي المشاركة كلاهما في الشأن العام في مقابل ذلك محاولة تحسين الإنتاج الفكر ي والمادي.

لهذا فسوء الفهم الذي وقع عند كلا من العلماني والإسلامي يمكن لنا ان نحاول إصلاحه وذلك بتحقيق الفضاء فعليا (وذلك عن طريق انشاء ورشات عمل) وفتح الآفاق للحوار وبلا شك أنه يساهم في تغيير ثقافة النخب العربية ويصبح موضوع اهتمام الاعلام ويصبح منبع ثقافة المفكر العربي والنخب السياسية وسيثري ثقافة الحوار حول الأمور الخلافية التي لا يمكن حلها الا بواسطة الحوار وهذا سيخفف حدة الاستقطاب والتجاذبات، فالحوار يهدف بدوره الى العقلنة والى الخروج من التعصب الأيديولوجي الذي يضر الجميع. وتبقى العملية تواجه صعوبة وذلك نتيجة اختلاف الآراء بين الصفين.(بن بريك،2017) ويصرح في هذا الصدد بقوله: " أنا أقول إنه إذا لم تستطع النخب العلمانية التي تؤمن بالديمقراطية والنخب الاسلامية التي تؤمن بالديمقراطية أن يتفقوا على تحالف بينهما هو الحل للقضاء على الاستبداد والفساد، وإذا تحالف أي منهما مع الأنظمة الاستبدادية الموجودة فإن الأوضاع لن تتغير وسنظل في تخبط الصراعات التي لا تنتهي(المسلكي،2017،ص9)

4- الفلسفة كسبيل لحل الأزمة :

إن الحركات الإسلامية جعلت العلاقة بين الديني والسياسي علاقة مباشرة بحيث تم اهمال الوسائط بين فاعلية الديني وفاعلية السياسي وهذه هي العلة التي جعلت أصحاب العلم الديني المزعوم يتصورون أنفسهم في غنى عن الوساطة وذلك لزعمهم أنهم ورثة الأنبياء-بحسب رأي المرزوقي-فيمكن لهذه الحركات أن تعادي العلمانية إذا كان الإسلام نفسه علمانيا ويقول بنوع من الفصل الديني والسياسي. وحتى لو كان مصدر التشريع ديني فان ممارسة الحكم مدنية وذلك لأن الحاكم ينتخب ويعزل بإرادة الأمة ولا تضعه في حكم أي مؤسسة دينية. ووجود ذلك الأمر هو ناتج عن سوء فهم الفلسفة التشريع باعتبارها قاعدة خلفية في بناء المجتمع والدولة معا، ويقول المرزوقي في هذا الصدد:" المشرع في كل نظام دينيا كان أو مدنيا ليس الفقيه الشرعي أو الفقيه الوضعي من حيث هو عالم بالفقه شرعيا كان أو وضعيا بل هو الشخص الذي اختارته الأمة بآليات ينبغي تحديدها لكي يكون له حق التشريع باسمها الى حين. الفقهاء بنوعيهم لا يتجاوز دورهم دور الاستشارة الفنية تماما كما يحصل بالنسبة الى أساتذة القانون الذين يشيرون على مشرعين في مجالس النواب في كل بقاع الدنيا(المسلكي،2017،ص9)' و" كذلك كان سلوك الخلفاء الراشدين. فقد كانت شرعية التشريع لهم بمقتضى كونهم خلفاء إما بالتبعية أو بالتعيين. وهم يستمدون حق التشريع من هذا الأمر وليس من العلم بالفقه. ويستشيرون كل من عرف عنه فقه في مجال ما عند الحاجة اليه. ليست أدري كيف انتقل دور الفقيه من السلطة القضائية تطبيقا للقانون أو اجتهادا في نظرياته إلى السلطة التشريعية وضعا للقانون وفرضا للخضوع اليه؟"(المسلكي،2017،ص9)' ذلك أن "رجل السياسة معنى بتحقيق قيم الشرع عبر أفضل السبل واستراتيجيات المطلوبة لذلك، وهو لا ينخرط في الجدل القائم حول العقائد والشرائع، هذا النوع من

الصراع يجري في حيز آخر هو المجتمع المدني يحسمه بطرقه، دور السياسي أن يحفظ تكافؤ الفرص ومساواة الجميع أمام القانون وتحقيق العدل والكرامة للجميع، جر هذا الصراع الى المجال السياسي يقلب أولوياته ويأجج الحرب بين العلمانيين والإسلاميين، لذلك فكلما تم تحييد هذا المجال ظهرت إمكانية اللقاء والتعاون بين الطرفين"(الجورشي،2015).

يرجع المرزوقي مشكلة الثقافة العربية في سوء توظيف للفلسفة التي اعتبرت ضد للدين، فالملاحظ عند كبار المبدعين الذين ليسوا من الفلاسفة بالمعنى التقليدي وإنما كانوا ينتمون إلى الثقافة الدينية أمثال: الغزالي وابن خلدون وابن تيمية وصاحب المقاصد، فهؤلاء أدركوا أن الفلسفة تعرف بصورة فكرها لا بمضمونه بحيث أنها أسلوب علاج وليست مسألة عقائدية. فالفلسفة هي علاج منطقي وفكر نقدي وتعتبر أسلوب في التعامل مع القضايا ومن دون أن تتحول بالضرورة الى موقف عدائي من الدين، فالغرب اليوم يعيش تجربة إصلاحية روحية وأخلاقية مهمة في حين أن جل المثقفين العرب لا يزالون يعيشون معركة القرون الوسطى من دون الغوص الى أعماق الغرب الذي يعود ذاته ليفتح آفاق جديدة(الجورشي،2015) وما اكتشفته-المرزوقي-من خلال ترجمتي لنص الأصلي للألماني هيجل، و"الهدف هو بيان دور الدين في الروحانية الغربية، وأن الغرب الحديث ليس في قطيعة مع الدين، وانما هو في قطيعة مع تسلط المؤسسات الدينية على باقي المؤسسات قبل مرحلة التنوير. اللافت للنظر أن ما كانت تقوم به هذه المؤسسات الدينية من سيطرة على مختلف المجالات، أصبحت تقوم به اليوم الدولة. فالمؤسسات الدينية كانت وظيفتها تقف عند ما نسميه اليوم بالمجتمع المدني(...) لكن بعد ذلك مدت الكنيسة يدها الى الحكم اليومي أي المجال السياسي، عندما سيطرة على كل شيء وحولته الى مقدس، وأصبحت تعتبر الحكام يرثون الحكم بمبدأ الحق الإلهي"(الجورشي،2015)

ويأتي المرزوقي الى التساؤل هو: ماذا فعلت الدولة بالعلمنة؟ ويجيب على أنها أخدت وظائف الدين وسيطرت على المجتمع المدني بحيث أصبح لها وظيفة الرعاية أي انها لم تكتف بوظيفة حماية الحدود والأمن وتنظم العدالة والأمن، وانما أرادت أيضا أن تنظم معيشة الناس وصحتهم وتعليمهم وبذلك صارت الدولة عبارة عن سلطة سياسية وفي نفس الوقت سلطة روحية. فالدولة تدعي العلمانية في الأقوال في حين صارت دينية بالأفعال، فسيطرتها على وظائف المجتمع المدني صارت دينية وذلك لكونها تحسم بقوة الدولة المسائل القيمية والمصلحية في آن واحد، فهي تسعى اليوم الي تحديد مضمون الخطاب الديني ولا تترك الجماعة تنظم حياتها الروحية بحرية. ويمكن القول بأن العلمانية ليست سوى علمانية مغشوشة وذلك لأن الغرب قد أدرك بأن العلمانية اليعقوبية التي فرضتها الثورة الفرنسية هي علمانية مغشوشة فما بالك بما هو موجود عندنا. في حين نجد أن العلمانية الألمانية تختلف تماما وذلك لأنها أعطت الحرية للمؤسسات الدينية في ممارسة وظيفتها وتعامل مع الناس باعتبارهم موطنين متساويين أما القانون والفرص وهي هي وظيفة الدولة باعتبارها تؤدي دور الحكم. أما الخيارات القيمية والخلقية من قضايا المجتمع المدني وتوجهاته الروحية والخلقية للجماعة وهي تخضع للحوار العام في حين عندنا القيم صارت بيد الدولة الى جانب المصالح والعلاقات الاقتصادية والثقافية فلم يبق شيء من الحريات.(المرزوقي،2007)

أما في الدين الإسلامي فهذه الإشكالية عديمة المعنى "وللتدليل على ذلك سأذكر البداية والغاية من مفهوم العلمانية بمعنى الاعتراف بدور الحياة في العالم في حياته الروحية والدينية لأنها جزء مقوم منها. ففي الأديان التي تعتبر الحياة الدنيا لعنة وتؤمن بوراثة الخطيئة يمكن أن أفهم أن القول بقيمة الحياة الدنيا مناف للدين. وهو لا يصح في الإسلام، ففي القرآن آدام عفا الله عنه واجتباه ولا وجود لخطيئة مورثة والحياة الدنيا ليست لعنة بل هي تكليف بتعميرها والعناية بها معنى أول للعلمانية والغاية بعد البداية هي حياة الدولة في المسألة الدينية ولنا دليلان تاريخي هو دستور الرسول وقرآني مفهوم الذمة أو تطبيق شرائع متعددة(المرزوقي،2007)" كما أن "الاعتراف بعدد الشرائع في الدولة الإسلامية يعني حياد الدولة حتى وان كان لأغلبيتها شريعة خاصة فالقرآن يعتبر التعدد شرط التسابق في الخيرات. اعتبار حياد الدولة في المسألة الدينية باعتبارها من حريات المؤمن بل ومن شروط الايمان الصادق تؤيده البقرة 256

والمائدة والممارسة التاريخية وهذه الرؤية ليست علمانية فلا تنافي بينها وبين الدين. فالإسلام يعترف بالدنيا وبحرية المعتقد ويعتبر التعدد الديني شرط التسابق في الخيرات(المرزوقي،2007)"

– الخاتمة :

من خلال ما تقدم، يمكن القول بأن العلمانية مصطلح قد تناوله العرب بصورة تختلف عن السياق الغربي له. فنجد العلمانية المؤمنة تحاول بناء دولة ديمقراطية مدنية حديثة تتمتع بكل أسس الحضارة بالتالي فهي تسعى الى برامج ذات صبغة أخلاقية إسلامية تتعلق بالمشاكل وقضايا العصر، ومبدأها هو حرية التفكير لأنها تؤمن بأخلاقية حرية الفرد في التفكير بهدف بلوغ الحقيقة دون مساس بالشريعة والأخذ بها على أنها مصدر مطلق في بناء الأحكام الدنيوية وهذا ما يتصوره بعض رجال الدين الذين يفرضون تعاليمهم باعتبارهم ورثة الأنبياء في الأرض من جهة أخرى. فالرؤى اليعربية للعلمانية تضيف دلالة جديدة للدين، والتي تختلف عن المعهود أو السائد وهو أن الدولة أي كانت مضطرة الى أن تقيم المسافة بين الأمر الواقع والأمر الواجب أي ما يمكنها من معايرة الواقع بمرجعية غير ما فيه من اضطرار وهو علاقة التربية بالحكم فأي دولة حتى وان أرادت فرض أمر الواقع فهي بحاجة الى التربية أو دين ما ليستمر هذا الأمر، والقصد الدقيق من عبارة العلمانية المؤمنة هي أنها نوع من العلمانية التي لا تعادي الدين ومهيأة لأن يأخذ الدين دوره في الفضاء العام عكس العلمانية اليعقوبية النموذج الفرنسي الذي يحارب رموز الدين في المجال العام. هذا من جهة، كما تطالب بإبعاد رجال الدين عن الدولة واعتبار الدين مصدر رئيسي في الحضارة والثقافة وفي الممارسة السياسية والتي تخدم الثقافة الإسلامية باعتبار الإسلام عقيدة وليس السيطرة الكنسية التي عرفت في أوروبا.

ولعل ما سعى أن يبرزه المرزوقي للعلمانية التي تبناها والتي تسعى الى قبول الآخر ومحاورته بهدف الارتقاء في التفكير والنهوض بالعالم العربي من الأزمات التي تحيط به. فالحوار يقلل من الصراع الفكري بين كل من العلماني والأصولي الذي يهدف الى بناء دولة إسلامية بتعاليم دينية، ويمكن القول بأن الدولة الإسلامية كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبوفاته انتهت لأنها قطعت صلتها بالوحي، فما نسعى اليه اليوم هو رسم مجتمع مدني يحاكي القيم الإسلامية والقيم الحداثية لتطوير ذاته وليس من أجل الغرق في صراعات وهمية تحطم معالمه الفكرية. ويضع المرزوقي نفسه بين الصفين بحيث يمثل جسرا بين كلاهما وبذلك يحاول أن يفهم كل منهما ويحاول إيجاد سبل للتفاهم بينهما.

ويصل في النهاية الى أن الدولة سواء كانت حديثة أو علمانية أو دهرانية لابد لها مقياس لمحاكمة ما يجري في الواقع بمثال أعلى هو غير السياسية وهو الذي نسميه دين وكل الفلاسفة من أفلاطون الذي كتب المقالة العاشرة من كتاب الشرائع يبتن أنه إذا لم يكن هنالك دين فالدولة حتما ستكون خاضعة للقانون الطبيعي أي للعنف. وكذا أرسطو الذي كتب المقالة الثاني عشر من الميتافيزيقا كتاب الله فكل الفلاسفة بما فيهم توماس هوبز ويقول البشر يقتتلون ولا يمنعهم الا قوة أقوى منهم وهذه القوة هي التي ستفرض العدل في ضوء تعريف للعدل لا يستمد من الأفراد وانما من طبيعة الانسان في القرآن هي الفطرة، إذن حتى هوبز الذي يؤمن بالعنف المطلق يفترض أنه لا دولة بدون دين. وفي الختام يمكن القول بأنه يوجد إنسان علماني ولكن لا يمكن أن توجد دولة علمانية أبدا لأن كل الدول العلمانية تقوم بالوظيفة الاجتماعية التي هي وظيفة الكنيسة (تقوم بالتعليم، تعالج المرضى، تنظم المجتمع، تستجيب لحاجيات المعوقين، تحاول أن تسوي بين الطبقات) وهذا ليس حبا في الدين لأنه من دون ذلك لا وجود للسلم والدولة لا تستطيع أن تحقق السلم إلا بهذا المنشود الذي يغير الموجود.

– قائمة المراجع :

1. النابلسي، شاكر،(2001)، **الفكر العربي في القرن العشرين**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ط1).

2. عبد اللطيف، كمال،(1992)، **مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1).
3. عبد اللطيف، كمال،(**1987**)، **التأويل والمفارقة، نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي**، المركز الثقافي العربي، (ط1).
4. شبار، سعيد،(2007)، **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، (ط1)
5. الجابري، محمد عابد،(1990)، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط2)
6. عبد اللطيف، كمال، عارف، نصر محمد،(2001)، **إشكاليات الخطاب العربي المعاصر**، دار الفكر المعاصر، دمشق، (ط1)
7. المرزوقي، أبو يعرب،(2007)، (**العلمانية والإسلام**)، الأسماء والبيان، الصادر، 2007/08/04، تونس، على الخط: (www.google.dz/amp/s/abouyaarebmarzouki.wordpress.com ،تاريخ الزيارة: 2017/09/23 في توقيت 15:55).
8. المرزوقي، أبو يعرب، تيزيني، طيب(2001)، **آفاق فلسفة عربية معاصرة**، دار الفكر المعاصر، بيروت.
9. المرزوقي، أبو يعرب،(2004)، **آفاق النهضة العربية ومستقبل الانسان في مهب العولمة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت
10. المسلكي، مصطفى،(2007)، (**مقاربة أبو يعرب لمفهوم العلمانية**)، الأسماء والبيان، الصادر في 2017/03/20، في المغرب، ص2، على الخط:(https://abouyaarebmarzouki.wordpress.com، تاريخ الزيارة: 2017/09/13 في التوقيت 10:52).
11. أنظر، بن بريك، خميس،(2017)، (**أبو يعرب المرزوقي يدعو الى تجاوز القطيعة بين الإسلاميين والعلمانيين**)، شبكة الجزيرة الإعلامية، الصادرة، 2017/09/02، تونس، على الخط (http://www.aljazeera.net تاريخ الزيارة: 2018/11/18 بالتوقيت 14:10.)
12. أنظر، الجورشي، صلاح الدين،(2015)، (**أبو يعرب المرزوقي: الدين والفلسفة يسعيان للغاية نفسها**)، العربي الجديد، الصادر في، 2015/10/19، على الخط: (https://www.alaraby.co.uk تاريخ الزيارة: 2018/10/24. بالتوقيت: 18:05).