

العلمانية ذات الطابع المعرفي عند محمد أركون
secularism of an epistemological nature according to .
Muhammad Arkoun.

د. سعد بوترة

تاريخ النشر: 2022/05/01	تاريخ القبول: 2022/02/16	تاريخ الإرسال: 2021/12/23
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

يعد محمد أركون من بين أبرز من تناول مصطلح العلمانية بكثير من النقد والتحليل، بين المفكرين العرب المعاصرين، حيث خاض في تاريخ ظهور المصطلح وفي دلالاته وحمولته العقائدية والثقافية، وفي هذه الورقة البحثية سنقف بالتحليل والنقاش المقارن عند الجهد الذي بذله أركون في محاولته إعطاء تعريف ومضمون جديدين لمصطلح العلمانية التي دعا إلى تبنيها والاختيار بها وهي العلمانية ذات الطابع المعرفي، والتي جعلت منه الاستثناء بين المفكرين العرب المعاصرين في كونه خرج من الثنائية القطبية السائدة في الساحة الفكرية العربية المعاصرة بين القبول المطلق للمصطلح كما هو أو الرفض والاستبعاد المطلق له.

الكلمات المفتاحية: أركون، العلمانية، الفكر العربي، علمانية ذات طابع معرفي.

Abstract:

Muhammad Arkoun is among the most prominent who dealt with the term secularism with a lot of criticism and analysis, among contemporary Arab thinkers, as he delved into the history of the emergence of the term and its significance and ideological and cultural load. Two new features of the term secularism which he called for adopting and adopting, which is secularism of an epistemological nature, which made it the exception among contemporary Arab thinkers in that it emerged from the bipolarity prevailing in the contemporary Arab intellectual arena between the absolute acceptance of the term as it is or the absolute rejection and exclusion of it

المؤلف المرسل: سعد بوترة boutaraa.saad@univ-medea.dz

Key words: Arkoun, secularism, Arab thought, secularism of an epistemological nature.

*** **

مقدمة:

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 الإشارة بداية إلى أن كلمة "علمانية" حديثة الاستعمال والتداول في اللغة العربية، فالكلمة دخيلة على معاجمنا العربية".¹

وربما هذا ما جعلها من بين أبرز شعارات الفكر العربي الحديث، التي كانت ولا تزال، مدعاة للبس وسوء التفاهم، حول دلالتها المباشرة أو الدلالة المختلة، نظرا لما يتسم به المصطلح من حمولة معتقديه كثيفة تزيد من التباسه. وتدعو إلى تجاوز مجرد عملية ترجمة أو نقل للمصطلح من اللغات الغربية إلى مرحلة 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

العلمانية لغة:

" يعود أصل كلمة العلمانية إلى اللاتينية: « وهي مأخوذة من كلمة SECULARISM وتعني 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 يعتمد عليه كثير من المؤرخين بداية لمولد الظاهرة العلمانية في الغرب.⁴ و بدأت الكلمة تتجه نحو مزيد من التركيب والإيهام على يد جون هوليوك John Holyoake (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 شرحاً لكلمة (sacular) دنيوي أو مادي، وليس دينياً ولا روحياً: مثل التربية اللاتينية، الفن أو الموسيقى اللاتينية، السلطة اللاتينية، الحكومة المناقضة.⁷ بينما يقول « المعجم الدولي الثالث الجديد » مادة: (sécularisme) « اتجاه في الحياة أو في أي شأن خاص يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعاداً مقصوداً، فهي تعني مثلاً (السياسة اللادينية البحتة في الحكومة) »⁸ و" تقول دائرة المعارف البريطانية مادة (secularism) « هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها. »⁹ و" يقول قاموس «العالم الجديد» لوبستر، شرحاً للمادة نفسها: الروح الدنيوية، أو الاتجاه الدنيوي، ونحو ذلك وعلى الخصوص: نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض أي شكل من أشكال الإيمان والعبادة. »¹⁰

تشارك وتلتقي التعريفات السابقة 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 "بالغلب على قوى الغيب والتحرر من سلطة المقدس. " ¹⁴

كما تجد الإشارة إلى أن فكرة العلمانية مرتبطة بالتاريخ الأوروبي 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 إخضاع 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 "علمانية" وأخرى بالكسر "علمانية" فإذا قرئت بكسر العين "علمانية" فمادتها كلمة "علم" أما القراءة الأخرى لهذه المفردة بفتح العين "علمانية" فهي مأخوذة من "عالم" أي التمثيل 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 المشروع التي عاشتها أوروبا طيلة قرون."¹⁹ وولادة الدولة العلمانية التي "تشتق مبادئها من قيم تتصل بالنشاط الإنساني الاجتماعي 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 ونضمها ونسيطر على تعاليمها وما تتيح لنا أن نفعله".²³ فكيف ينبغي أن نفهم العلمانية ونستفيد منها في نظر أركون؟ وما الجديد في قراءته للمفهوم وتصوره له؟

العلمانية عند أركون:

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 والهيكل في معظمها".²⁴ ويشاطره الرأي برهان غليون الذي يرى بدوره أن "كل إصلاح للمجتمعات الإسلامية يمر عبر إصلاح الدولة لأنها مركز تمفصل كل السلط".²⁵ غير أن أركون في مقارنته لمفهوم العلمانية ينطلق من الأسس الفلسفية التي أنتجت المفهوم في سياقها والخلفيات السياسية والتاريخية التي حددت مجاله والتعامل النقدي مع المفهوم ثم ينتقل إلى إعادة بناء وإنتاج المفهوم داخل إطار الشروط السياسية والتاريخية والفلسفية المستجدة. وإذا كانت العلاقة بين السيادة العليا والسلطة السياسية تأخذ معنى ومنظور جديد في المجتمعات العلمانية يختلف عن ذلك الموجود في الانظمة الدينية الأهوتية، فإن أركون يقوم بتحليل هذه العلاقة في التاريخ الإسلامي لينتقل إلى ضبط مفهوم العلمانية و بيان منشأ التاريخي وأدوارها الوظيفية في المجتمعات الحديثة، ويقارب موضوع العلمنة بروح نقدية من زاوية متجددة تأخذ بعين الاعتبار الواقع المجتمعي والسياق التاريخي لطرحها والإخفاق في النتائج الذي رافق طرحها منذ عصر النهضة العربية إلى يومنا هذا.

يحدد أركون مصطلح العلمنة بقوله: "حسب الاتمولوجيا (علم أصول الكلمات) فإن كلمة Laïcos اليونانية تعني الشعب ككل ما عدا رجال الدين، أي بعيدا عن تدخلهم في حياته، في لاتينية القرن الثالث عشر نجد أن Laïcus تعني الحياة المدنية المنظمة كما كانوا يقولون في ذلك الحين".²⁶ وهو تعبير عن التمييز بين أغلبية الشعب وطبقة رجال

الدين (الكليروس) وعليه فالاشتقاق اللغوي يحيل إلى التمييز بين المجال الروحي المقدس والمجال الدنيوي الزمني.

غير أن أركون في تصوره للعلمنة يرى أنها تتجاوز مجرد التفريق بين الشؤون الروحية والشؤون الزمنية- على الرغم من اعترافه بأهمية مثل هذا التفريق - لأن في اعتقاده "تفريقا كهذا موجود عمليا في كل المجتمعات حتى عند ما ينكر وجوده ويحجب بواسطة المفردات الدينية".²⁷ ولا يقبل الادعاء الشائع بأن الاسلام يختلف عن المسيحية في كونه دين ودولة أو بتعبير أعم دين ودنيا حيث يقول: "فالأطروحة التي تضاد بين الإسلام والمسيحية وتقول، إن المسيحية قد فصلت بين الذروتين الدينية والدنيوية في حين أن الإسلام خلط بينهما منذ البداية. هي أطروحة متسعة وسطحية وغير مقبولة، والسبب هو أنها لا تأخذ بعين الاعتبار 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 بالعلمانية أو العلمانية النضالية أو الإيديولوجية ويميز بينها وبين العلمانية حيث يرى أن الأولى متطرفة سلبية والثانية معتدلة إجابيه ويقول: "أنا انتقدت نوعا من أنواع التطبيق للعلمانية، ولم أنتقد العلمنة ككل".³⁰ ويرر 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 (...) وصولاً 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'exigence de l'intelligibilité (...) حدث تاريخياً أن إلحاح الفهم هذا كان تعرض للمقاومة وحرف عن دربه الصحيح (...) إلى حد أن الإنسان اضطر للنضال والكفاح من أجل اكتساب حقه العميق في المعرفة والفهم. ضمن هذا الخط النضالي من أجل الفهم والتعقل (تعقل الأشياء ومعرفتها) يندرج تاريخ العلمنة بالضبط.³²

ما يفهم من هذا الطرح هو أن أركون يرى أن العلمنة تتعلق أساساً 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 دائماً وضروري أن يوجد سواء كنا نعيش في مجتمع الدولة – الكنسية أم في مجتمع الدولة القومية الحديثة.³⁴ ومنه فقناعة أركون هي أن العلمنة "أولاً، 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 نشترط حريته أو نقيدها".³⁶

انطلاقاً من هذا الفهم للعلمنة يعتقد أركون أنه من الضروري بل من الواجب علينا أن نعيد تعريف العلمانية، فيقول: "أنا شخصياً علماني وأناضل في الأوساط الإسلامية تماماً، 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 والإسلامي 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."وعقلنة العلمنة الممارسة واقعيًا في المجتمعات الإسلامية ولكن غير المنظر لها".⁴⁰ من أجل تحرير العقل من كل أشكال الوعي الخاطئ.

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 للحدثة العقلية أو الفكرية ولا يمكن لها أن تنتشر ضمن فراغ ثقافي كالذي تعيشه المجتمعات العربية والإسلامية، بكل إمكانياتها الإيجابية.⁴⁴

خاتمة:

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 النضالية. ويدعو إلى عدم سيطرة بعد من الأبعاد عن الآخر، وضرورة فصل مختلف ذرى الوجود الاجتماعي عن بعضها البعض، وهذا الذي جعل أركون ينتقد نمط العلمانية النضالية 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 بصفتها بعدين لا يتجزآن 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 إعادة 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 يرى 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 ترفهية. 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 الدينونة، بشكل أفضل وتبنيها.⁴⁹ و هو في طرحه هذا يركز على المضمون أو المسعى 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 وجراته 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 لتغيير المسميات.⁵¹ كما أنه في موقفه هذا يلتقي بمعنى ما مع طرح

الجابري الذي دعا إلى استبعاد شعار العلمانية وتعويضه بشعار الديمقراطية والعقلانية تحت مبرر أنه شعار يعبر عن حاجيات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجيات.⁵²

المفهوم الذي اعطاه أركون للعلمانية يمثل قطيعة على المستويين؛ مع تلك الآراء الراضية والمعادية للعلمانية من جهة، ومع الآراء الداعمة لها والتي تعتبرها حلا مثاليا لمشاكلنا، وبذلك يمكن أن يكون هذا الخطاب النقدي من أركون مقدمة لبداية مرحلة جديد يتم فيها إعادة تعريف المفاهيم قبل الأخذ بها وتبنيها كوسيلة للتحرر من أسر الاغتراب الفكري والثقافي الذي ليزال الفكر العربي منذ مطلع عصر النهضة قابعا فيه.

الهوامش:

- 1- يوسف القرضاوي، الاسلام والعلمانية وجهها 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، (ج 1/ 2) مطبعة مصر، القاهرة، 1986، ص 64.
4. عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى 2000، ص 11، 12.
5. المرجع نفسه، ص 12.
6. المرجع نفسه، ص 12.
7. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجر، ص 22.
8. المرجع نفسه، ص 23.
9. م. ن، ص 22.
10. م. ن، ص 22.
11. كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 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، ص 40.
- 14- على حرب، الممنوع والممتنع – نقد الذات المفكرة- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1995، ص 280.

- 15 -Fouad Zakariya.les arabes àl'heure du choix traduit del'arabe par Richard Jacquemond 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، دارعلاء 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 أنورمعيث، 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.
- Burhan Ghalioun.Islam et politique . la modernité trahie.opcit,p 152.-25
- 26- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، 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، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وأرادات الهيمنة، ترجمت هاشم صالح، دارالاساقى، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2001، ص 206.
- 31- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 293/294.
- 32 - المصدر نفسه، ص 292.293.
- 33محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 183.
- 34- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص 294.

- 35- محمد أركون، العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، دارالساقى 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، ص 33.
- 38 - كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص 44
- 39- محمد أركون، العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، مصدر سابق، ص 7 .
- 40- محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص 182.
- 41 - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 226.
- 42- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وأرادات الهيمنة، مصدر سابق، ص 203 ،
- 43- محمد أركون، العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، مصدر سابق، ص 59 .
- 44- محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، 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، مصدر سابق، ص 274.
- 47 - عادل طاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دارالساقى، ط الثانية 1998، ص 39 .
- 48- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 57.
- 49- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وأرادات الهيمنة، مصدر سابق، ص 103.
- 50- المصدر السابق، ص 103.
- 51- جورج طريبيشي، من النهضة إلى الردة – تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة- دارالساقى بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2000، ص 137
- 52- حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي، مصدر سابق، ص 39 .