العَلمانية بين طبيعة المفهوم وتشكل التساؤلات الفلسفية.
دراسة تحليلية للمعايير اللغوية والفلسفية والتاريخية لتشكل العَلمانية.

أ/ محرز بويش
جامعة بجاية

Abstract :
If secularism is generally concerned with the mundane and temporal issues that concern individuals, by embodying the principle of separation of religion and politics within the framework of the achievement of a civil state. Only the concept itself today is one of the most complex concepts in the history of political philosophy. So that the complexity itself relates to the evolution of political thought in general, and secular theory in particular since the beginnings of political modernity. In addition to the mutations that passed through the nation state. Yes, secularism is one of the philosophical and political issues raised at the cognitive level, not only because the latter represents a debate over its semantic and linguistic meanings, its theoretical philosophical establishment and its practical embodiment, but also because it is in a continuous historical change due to the emergence of many approaches and perceptions Philosophical and political theories on secularism, both critical and supportive. It is quite clear that linking secularism to its historical framework and research in theoretical, semantic and linguistic relations will undoubtedly contribute to the re-reading of the concept and the realization of the theoretical, philosophical and historical elements that are problematic for it,Which we will try to do in this article.

ملخص :

إذا كانت العَلمانية بصفة عامة هي الاهتمام بالأمور الدنيوية والزمانية التي تخص الأفراد، من خلال تجسيد مبدأ الفصل بين الدين والسياسية في إطار تحقيق الدولة المدنية. إلا المفهوم نفسه يُعد اليوم واحد من بين المفاهيم الأكثر تعقيدا في تاريخ الفلسفة السياسية. بحيث يرتبط

التعقيد ذاته بتطور الفكر السياسي بصفة عامة، والنظرية العَلمانية بصفة خاصة منذ بدايات الحداثة السياسية. بالإضافة إلى الطفرات التي مرت وتمر بها الدولة القومية.
أجل، تُعتبر العَلمانية من بين المسائل الفلسفية والسياسية التي طُرحت على المستوى المعرفي بشكل لافت للانتباه، ليس فقط لأن هذه الأخيرة تمُثل جدالا حول معانيها الدلالية واللغوية وتأسيسها الفلسفي النظري وتجسيدها العملي، بل أيضا لأنها في تغير تاريخي مُستمر نتيجة بروز العديد من المقاربات والتصورات التي حملتها النظريات الفلسفية والسياسية حول العَلمانية؛ سواء الناقدة منها أو الداعمة.
من الواضح تماما أن ربط العَلمانية بإطارها التاريخي، والبحث في العلاقات النظرية والدلالية واللغوية سيساهم - دون أي شك - في إعادة قراءة المفهوم وإدراك العناصر النظرية والفلسفية والتاريخية المشكلة له. وهو ما سنحاول القيام به في هذا المقال. الكلمات المفتاحية: العَلمانية، العِلمانية، اللائكية، الزمانية، الدنيوية، التنوير، الحرية الدينية، التسامح.

مقدمة:

تُقدم العَلمانية نفسها كشعار مليء بدلالات متعددة ومختلفة، والتي جعلت الفرد ينظر إليها وفق أحكام قيمية، فكثيرا ما تنطلق هذه الأحكام من فكرتين ثابتتين: إما رفض المصطلح نتيجة لعدم استيعابه كمفهوم، وطبيعته وتاريخ، أو قبوله لأنه يُكرس مشروعا سياسيا جديدا، ولعل هذه الرؤية الضيقة ضخمت من تعقد العَلمانية وتوسع مجال الأحكام الموجهة لها.
إذا كانت النظرة العامية قد بسطت العديد من المفاهيم الخاصة، فإن تعدد الخطابات حول العَلمانية سواء كان ذلك في الدراسات الحديثة أو المعاصرة، لا يتأسس على فهم فلسفي ولغوي معمق بقدر ما كرس تكرارا على مستوى المناهج والمقاربات المستعملة في البحث وتحليل الموضوع. ولعل الحالة التي تعرفها العَلمانية حاليا لا أكبر دليل.
من المؤكد أن العَلمانية اليوم، تعاني من تشرذم في الدلالات اللغوية والاصطلاحية نتيجة تعدد المصطلحات من جهة واختلاف المُقاربات التي حاولت إكتِنَاه مفهوم واحد دقيق ونحن نعي كل الوعي، أن هذا التشرذم مس أيضا دراسة الأسباب التي أدت إلى ظهورها والأسس الفلسفية التي شكلتها كنظرية، بحيث بقيت مسألة الأسس تشكل صعوبة في الدراسة والبحث، كما ظلت النظريات الفلسفية التي أسهمت في التأسيس للنظرية العَلمانية محل غموض، وفي العديد من الأحيان محل تناقض.

1- العَلمانية بين تعدد المصطلحات والبحث عن المفهوم.

يتطلب دراسة خطاب العَلمانية من وجهة نظر فلسفية، النظر إلى هذا الخطاب ليس فقط من زاوية الأثر الذي خلفه وما يزال يُخلفه على الفكر الإنساني المعاصر، والقوة التي يكتسبها في تغيير التعاملات اليومية للإنسان في شتى المجالات، لكن تستلزم هذه الدراسة ربط الخطاب ذاته بخمس عناصر، وهي كالآتي:
أولا: نقل الخطاب إلى مجال معرفي أكاديمي، يسمح بضبط مفهوم العَلمانية، وذلك من خلال تحديد العناصر اللغوية والاصطلاحية، ومنه تبيان مدى تطابق المفهوم المُعتمد مع واقع المذهب العلماني، في ظل وجود مفاهيم أخرى تحمل المعاني نفسها.
ثانيا: إدراك العلاقات ومختلف النظريات التي حددت السيرورة التاريخية للعَلمانية كمذهب فلسفي قائم على أسس وقيم، حددت شروط كينونته.

ثالثا: طبيعة التطبيقات السياسية العملية للمذهب العلماني في المجتمعات الحديثة والمعاصرة كأحد العناصر التي تنبَنِي عليها الحداثة السياسية بصفة عامة ونظرية الدولة الحديثة بصفة خاصة.
رابعا: إدراك العلاقات المختلفة التي تربط النظرية العَلمانية مع العديد من النظريات على غرار النظريات الأخلاقية، النظريات العلمية، النظريات الدينية...الخ.
خامسا: ربط العَلمانية بالتوجهات الإيديولوجية التي تبنتها النظريات الفلسفية والسياسية التي أسهمت في التأسيس الفلسفي للعَلمانية.

2- مُقاربات في المفهوم.

يُمثل مصطلح العَلمانية أول الإشكاليات التي يصادفها أي دارس لموضوع العَلمانية إذ يشكل المصطلح أحد المصطلحات التي أخذت قسطا معتبرا من الدراسة والتحليل والنقد بالخصوص في المرحلة المعاصرة، من طرف العديد من المفكرين والأكاديميين، غربيين كانوا أم عرب، إلا أن مختلف هذه الدراسات، والتي عالجت العَلمانية بصفة عامة والمصطلح بصفة خاصة، لم تنطلق من رؤية واحدة ومُحددة، سواء تعلق الأمر بالإطار اللغوي الدلالي أو البعد التاريخي الاصطلاحي أو حتى في البُنى والأسس التي يقوم عليها مصطلح العَلمانية، بل أدى الأمر ذاته إلى ظهور وجهات نظر مختلفة أحيانا ومتناقضة أحيانا أخرى، الأمر الذي أسهم في بروز غموض كبير اكتنف وما يزال يَكتنف المصطلح الشيء الذي أحدث خلطا بين التيار العلماني وباقي التيارات الأخرى على غرار التيار الإلحادي والتيار المادي والتيار الوضعي والتيار العلمي/التقني والتيار الوجودي...وغيرها من التيارات التي تتقاطع مع العَلمانية في نقاط مُتعددة وفي قيم مُختلفة مُشتركة.
نعتقد أنه من المُمكن لنا ربط الخلط الذي حصل بين التيار العَلماني وبعض التيارات الأخرى إلى العديد من الأسباب، الأمر الذي يدفعنا إلى تصور احتمالين:
- **الاحتمال الأول:** ارتباط مصطلح العَلمانية / Sécularisme، بمصطلحات أخرى كالعلمية scientisme والعقلانية/ rationalisme أو العِلمانية (بكسر العين) عند العديد من المفكرين العرب، أو اختلاف في التسمية عند الغرب الذي يستعمل أيضا مصطلح Laïcité / اللائكية وكل هذا نتيجة مختلف التفاعلات بين العديد من هذه المصطلحات.
- **الاحتمال الثاني:** اختلاف التجارب العَلمانية ومعايير استخدامها في الدول التي اعتمدتها سياسيا وقانونيا وطبقتها، فالتجربة الفرنسية تعتمد على مصطلح Laïcité والتجربة الأنجلوساكسونية تعتمد على مصطلح sécularisme والتجربة الإسبانية التي تعتمد على اللامركزية الثقافية والدينية واللغوية / La régionalisation والتجربة التركية الكمالية تقوم على أساس مفهوم Laïcité. كما أننا نجد أن بعض الدول العربية التي طبقت العَلمانية وفق الأطر التي اتبعتها الدول الغربية التي استعمرتها، فلبنان وتونس كثيرا ما تستخدمان مصطلح Laïcité كما هو مستعمل في فرنسا، ومصر تستخدم العَلمانية على الطريقة البريطانية.
صفوة القول، أنه يُمكن الإشارة هاهنا، أن مفهوم العَلمانية (بفتح العين) لا ينفصل عن جملة مفاهيم فلسفية أخرى، على الأقل لا ينفصل عن تلك المُحددات التاريخية التي شكلت منظومة مَفاهيمية متقاربة ومتشابكة، ليكون مبدأ الاستعمال هو الذي يُحدد التسمية وطبيعة المصطلح.

أ ـ العَلمانية: لفظا واصطلاحا.

من خلال ما سبق ذكره حول مصطلح العَلمانية، كان لزاما علينا وضع العديد من التعاريف، وذلك بالاعتماد على مختلف الدراسات المتخصصة والمعاجم المتعددة، سواء كانت غربية أو عربية، حرصا منا على توخي الانحيازات السياسية والإيديولوجية التي قد ترجح الكفة إلى رؤية معينة. كما اعتمدنا على التعاريف المقدمة لكل من العَلمانية sécularisation واللائكية / Laïcité في اللغة الفرنسية والانجليزية والعِلمانية (بكسر العين) والعَلمانية (بفتح العين) واللائكية في اللغة العربية، بُغية منا تحديد المفاهيم المختلفة من جهة وطبيعة استخدامها من طرف المفكرين والهدف المرجو من ذلك، ومنه تبيان مواطن الاختلاف والتشابه بين المفاهيم إن وُجدت من جهة أخرى.

ـ لفظا: توجد في مختلف المعاجم العربية العديد من الترجمات للمصطلحين الفرنسيين sécularité و Laïcité .

ـ العَلمانية (بفتح العين) نسبة إلى العَالم.

ـ العِلمانية (بكسر العين) نسبة إلى العلم.

ـ اللائكية: مُصطلح مستخدم في العديد من البلدان العربية.

ـ الدنيوية: الدنيا هي الأساس الحقيقي لليقين.

ـ الزمانية: ارتباط الظواهر بالزمان.

كلمة عَلمانية (بفتح العين)، هي ترجمة لكلمة "سيكولاريزم" /" sécularisme" الانجليزية التي لها نظائرها في اللغات الأوروبية المختلفة، والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية "سيكولوم" / " saeculum " والتي تعني "العصر" أو "الجيل" أو "القرن"، أما في لاتينية القرون الوسطى، فإن الكلمة تعني "العالم " أو "الدنيا" مُقابل الكنيسة. وبالتالي لفظة "saeculum" مرادفة لكلمة "mundus" التي تعني العالم، كما هي مرادفة للكلمة اليونانية "aeon" التي تعني "العصر"، ومنه فإن كلمة "سيكولوم" تؤكد البعد الزماني. (1)

يَذهب أحمد زكي في معجمه إلى اعتبار لفظ العَلمانية هي ترجمة خاطئة للكلمة الانجليزية "secularism" أو للكلمة الفرنسية "sécularité" وهي كلمة لا صلة لها بالعِلم ومشتقاته على الإطلاق والترجمة الصحيحة للكلمة هي اللادينية أو الدنيوية، أي ما لا صلة له بالدين. (2) أما المفكر فؤاد زكريا، فإنه يرى أن لفظة عَلمانية مرتبط أكثر بمعنى العالم بشكل أدق من ربطها بكلمة العِلم.(3)

يتبنى إبراهيم مذكور الطرح نفسه في مُعجمه، حين يعتبر العَلمانية مشتقة من العالم لذلك تأتي العَلمانية بفتح العين، وذلك تفرقة بين السلطة الروحية والسلطة المدنية.(4)

الأمر نفسه، تحدثت عنه مجموعة من الفلاسفة يتقدمهم علي عبد المعطي محمد، في كتاب جماعي التأليف جاء بعنوان، نظم الفكر الغربي قائلين: لفظة "عَلمانية"، ترجمة عربية لكلمة "sécularisme" و"séculaire" التي تعني ـ باللغة الانجليزية ـ وفي أصلها اللاتيني أيضا ـ اللاديني والدنيوي وعدم المبالاة بالدين، وقد يُوحي استخدام لفظ "العَلمانية" في اللغة العربية بأنها دعوة مشتقة من العلم، وليس الأمر كذلك ـ فقد أورد المعجم الوسيط في مادة "علم" أن العَلمانية مصدر صناعي نسبة إلى "العَلْمُ" بفتح العين وتسكين اللام، بمعنى العالم، وهي خلاف الديني والكهنوتي *» .(5)

أما المفكر عزيز العظمة، فإنه يذهب إلى غير ما ذهب إليه مفكرون آخرون- الذين سبق الإشارة إليهم،- وعليه فإنه يرى أن مصطلح العَلمانية مُعقد وغير واضح في كيفية اشتقاقه،

هل كان الاشتقاق من العِلم أو من العالم ؟ لكن الأرجح عند عزيز العظمة أن الاشتقاق الأول هو الصحيح.[6]

وهو الطرح نفسه الذي يتقاسمه معه المفكر أحمد حاطوم، بحيث يعتبر هذا الباحث بأن العِلمانية بكسر العين هي الترجمة الحقيقية للكلمة الفرنسية séculaire التي تعني العلمي وبالتالي عِلمانية كلمة مشتقة من علم وليست محاولات ـ يقول حاطوم ـ الشيخ عبد الله العلايلي وغيره لإرجاع العَلمانية إلى العالم مقنعة على وجه العموم. [7]

تجدر الإشارة، أن مصطلح العَلمانية دخل إلى اللغات الأوربية من خلال معاهدة وستفالي* التي عُقدت عام 1648م، والمراد منها إخراج الأراضي التي كانت خاضعة لسيطرة الكنيسة من سيطرة الكنيسة، ووضعها تحت سيطرة السلطات السياسية، ونصت المادة الثانية من تلك المعاهدة على إقصاء الكنيسة من السلطة السياسية. [8]

هذا فيما يخص مصطلح العَلمانية / "sécularisme"، أما مصطلح "اللائكية" فهو مُترجم من الكلمة الفرنسية "Laïcité" وهذه الأخيرة مشتقة من المصطلح اليوناني "Laos" والذي يعني "الشعب" ومن الصفة اليونانية "Ikos"، فمن هذا الاشتقاق فإن مصطلح Laïcité يعني "خاص بالشعب" وكلمة Laïque تعني بدورها المستقل عن كل التنظيمات الدينية. [9]

أما الطرح الذي تبناه عبد الوهاب المسيري - الذي يعتبر من بين أهم المتخصصين العرب في دراسة العَلمانية- فيتمثل في أن مصطلح "laïque" هي كلمة انتقلت إلى الانجليزية في كلمة "لييس" بمعنى خاص بجمهور المؤمنين، بوصفها طبقة متميزة، ومنها كلمة "لاييتي" "Laïty" وهو الكافة، باستثناء رجال الدين. وكلمة "لاييسيزم" "Laïcisme" بمعنى النظام العلماني، أي نظام سياسي متميز بإقصاء النفوذ الكهنوتي عن الدولة، ومنه اشتقت كلمة laisization أي نزع الصبغة الكهنوتية على المؤسسات. [10]

أما عزيز العظمة، فإنه يرى أن لفظ اللائكية "Laïcité" والتي انتحلتها اللغة التركية في عبارة "Laiklik"، مُستخدمة كثيرا في الدول الكاثوليكية وهي مُشتقة من العبارتين اليونانيتين "Laos" أي الناس و"Laïkos" أي عامة الناس في تمييزهم عن الإكليروس[11].

أما أحمد حاطوم، فإنه يرى أن الفرنسيين عثروا في التراث اللاتيني-اليوناني، المتصل بتراثهم على كلمة Laïcité، التي رؤوا فيها ما يرتبط باللائكية، أي كلمتي "Lakos" و"Laïkus" فاعتمدوها، ثم شحنت الكلمة بمعاني جديدة. [12]

من جهة أخرى أثارت الدراسة التي قام بها الفيلسوف الفرنسي المعاصر دومنيك لوكور، حول مصطلح Laïcité، انتباهنا بحيث يعتبر هذا الفيلسوف أن اللائكية مصطلح اعتمدته الكنيسة قائلا:«إن اللائكية لها جذور في اللغة اليونانية واللاتينية، إلا أنه قد يتعجب البعض حين أقول أن مصطلح اللائكية ظهر على أنه مصطلح تعتمده الخطابات داخل الكنيسة وذلك من أجل إحداث التوازن بين هرم المسؤوليات داخل الكنيسة الكاثوليكية » [13] وفي الدراسة نفسها، يتساءل لوكور عن فحوى دخول المصطلح "laïcité" بقوة داخل المؤسسات الجمهورية الفرنسية، دون مصطلحات أخرى[14] ؟

أما مواطنه هنري بينا- رويز* / Henri Pena-Ruiz فيرى أن المصطلح مشتق من اليونانية، لكن ما يمكنه ملاحظته فيه هو مجموع التفاعلات التي حصلت له، بعد تطور اللاتينية من جهة وبروز مصطلحات جديدة متشابهة سواء في اللغة الفرنسية أو في اللغة الانجليزية من جهة أخرى.[15]

ما يُمكن استنتاجه من التعاريف السالفة الذكر هو تعدد المصطلحات الأمر الذي فرض علينا طرح السؤال التالي: ما الفرق الموجود بين مصطلح العَلمانية واللائكية، على الرغم من أن مختلف التعاريف السالفة الذكر، تؤكد تقارب الدلالات ؟

إن الكلمتين الأصليتين Laïcité و sécularisme تحملان معا ـ تقريبا ـ المعنى نفسه، إلا أن كلمة laïcité نجدها مُستعملة بشكل كبير في فرنسا ومستعمراتها السابقة (الجزائر وتونس والمغرب والسنغال ولبنان...الخ) أما مصطلح sécularisme فهو مُستعمل في الدول الأنجلوساكسونية، والدول المشكلة للكمنلوث. وعلى حد تعبير عزيز العظمة: « لقد اعتمدت الدول البروتستانتية مصطلح sécularisme وكذا الدول الأنجلوساكسونية، أما مصطلح Laïcité، فلقد كان مستعمل عند الكاثوليك والدول الفرانكفونية» [16]، وهو الطرح ـ تقريبا ـ الذي تبناه المفكر اللبناني المعاصر ذو الجنسية الأمريكية جورج قرم حين يعتبر أن التفرقة الوحيدة، التي قام بها المفكرون العرب تنطلق من طبيعة التجربة العَلمانية المطبقة، فالعَلمانية الفرنسية تختلف عن التجربة العَلمانية الأنجلوساكسونية، « فالمملكة البريطانية هي رئيسة الكنيسة الإنجيلية، والتيارات الأصولية الدينية مزدهرة في كل من أمريكا وبريطانيا، إلا أن الدولة تبقى على حياد في الأمور الدينية »[17]

إلا أن المفكر السوري برهان غليون، يرى عكس ما ذهب إليه العديد من المفكرين حول تطابق المعنى بين العَلمانية واللائكية، بحيث يرفض غليون هذا الطرح تمام الرفض قائلا في إحدى محاضراته: «ليس للائكية، القيمة نفسها والدلالة ذاتها، سواء كان ذلك في مختلف الثقافات الحديثة ولا عند مجمل الجماعات الاجتماعية، وهو ما تبرزه أمثلة: تركيا وجنوب شرق آسيا وإيران وآسيا الوسطى وإفريقيا. أو في العالم العربي. بحيث يرتبط مصير اللائكية بمسار عملية التحديث. ومنه يجب أن نميز بين العَلمانية واللائكية، بحيث يُستعمل المفهومان ويعبران على حقيقتين مختلفتين » [18]، والسؤال الذي نطرحه على برهان غليون هو كالتالي: ما الفرق بين العَلمانية واللائكية إذا كان العنصران نتيجة من نتائج التحديث؟ يُقدم غليون الإجابة قائلا:« تدل العَلمانية على نزعة موضوعية وضرورية وعالمية لأنه لا يوجد تحديث دون علمنة وتمرير غالبية القيم الاجتماعية المقترنة بالمقدس في المرحلة الوسيطية إلى المجال الدنيوي، بمعنى نزع صبغة المقدس، في مختلف مجالات الأنشطة الاجتماعية(...) أما اللائكية فهي تمثيل ونتيجة ذاتية، مقترنة بالوعي والموقف الذي يتخذه النسق الشخصي: فرد أو فئة اجتماعية، بحيث أنماط التمثيلات ومنه المفهوم الخاص للائكية لكل مجتمع، لا تتحدد من خلال آليات الدخول إلى الحداثة، بل من خلال طبيعة الدين الأصلي أو الثقافة ما قبل حداثية. » [19]

وفي السياق نفسه الذي ذهب إليه غليون، يرى بدوره الباحث التونسي فتحي القاسمي في أطروحته "العَلمانية وطلائعها في مصر"، أن هناك فرقا بين العَلمانية واللائكية قائلا: « إن اللائكية تجسد الجانب العملي والسياسي للعلمانية، ولقد أصبحت في القرن التاسع عشر تيارا فكريا قويا وموجة ذهنية نشيطة، استقطبت الاهتمام وأصبحت لها نواديها ومؤلفوها المدافعون عنها. »[20]

ما يُمكن الإشارة إليه في الأخير، أن الجدل الحاصل حول الثالوث الاصطلاحي: العَلمانية العِلمانية واللائكية. ساعد كثيرا المعارضين للعَلمانية، بحيث حاولوا الإبقاء على هذا الالتباس والاستثمار في تناقضاته وبالتالي ربط المفهوم بمفردات أخرى لإزاحته عن المعنى الحقيقي.

ـاصطلاحا: يُستخدم مصطلح العَلمانية من الناحيتين السياسية والتعليمية، فيقصد بها فصل السلطة الروحية عن السلطة السياسية، وعدم تدخل الهيئات الدينية في شؤون الحكم، ويعتبر بينا- رويز، «أن العَلمــانية من الناحية السياسية هي فصل الدين عن الدولة، أما من الناحية الثانية، فتـــــعني: قبول المدارس التعليمية، تدريس كل الأطفال بمختلف عقائدهم ودن تفضيل عقيدة عن أخرى. » [21]

لكن، المتمعن في أغلب التعاريف المقدمة للعَلمانية يجدها، تتفق على أنها فصل السلطة الروحية عن السلطة السياسية. فالمفكر فؤاد زكريا يعرف العَلمانية قائلا:« العَلمانية في اللغات الأجنبية مرتبطة، بالأمور الزمانية، أي ما يحدث في العالم الأرضي في مقابل الأمور الروحانية التي تتعلق أساسا بالعالم الآخر» [22]. أما المفكر محمد أحمد خالف الله، فإنه يُعرف العَلمانية، بأنها حركة فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية، بحيث لا يمنع هذا الفصل عمل السلطتين معا، في ظل استقلالية كل سلطة عن الأخرى وهو التعريف ـ تقريبا ـ الذي تبناه المفكر محمد رضا محرم ،حيث يقول: « العَلمانية هي فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية والعلماني هو الإنسان المشغول بأمور الدنيا والكاهن هو المكلف بشؤون المؤسسة الدينية.» [23]

لقد قدم عبد الوهاب المسيري تعريفا للعَلمانية، يُمكن اعتباره مغايرا وجديدا، بحيث ميز المسيري بين علمانيتين؛ الأولي يسميها علمانية جزئية يعتبرها الفصل بين الدين و الدولة، على أن تكون هذه العَلمانية غير مُتنكرة لوجود مطلقات وكليات دينية وأخلاقية، والثانية يطلق عليها تسمية العَلمانية الشاملة، تتحقق في مرحلة يسميها المسيري "المرحلة الصلبة"، وهي فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة الإنسانية في جانبها العام والخاص، "تحقق المادية الكامنة".[24]

على ضوء الطرح الذي تبناه عبد الوهاب المسيري حول العَلمانية، نود الإشارة إلى نقطة جد هامة ـ ويمكن اعتبارها محاولة نقد ـ والمتمثلة في أن التقسيم الذي تبناه المسيري للعلمانية، والذي يتضمن وجود علمانية جزئية في مرحلة سماها مرحلة السيولة وعلمانية شاملة في مرحلة سماها المرحلة الصلبة، مُؤكدا فيه بأن انتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية يخضع إلى متتالية نماذجية تتحقق تدريجيا في الزمان، هو تقسيم لا يُمكن تأكيده على الواقع ولا حتى تفسير وجـوده تاريخيا، فالمرحلة الغربية المعاصرة التي يعتبرها المسيري تتميز بتآكل القيم المسيحية والقيم الإنسانية ومنه سيطرة النظرة المادية، تخبئ في ثناياها خطابا دينيا كبيرا، فالواقع الأوربي اليوم يُؤكد علـى تمسك الأوربيين ـ الأغلبية منهم ـ بالموروث الديني المسيحي والأخلاق النُسكية القديمــة على الرغم من تنامي النظرية المادية والعلمية، وحتى النظرية الاقتصادية الرأسمالي/الليبرالية، التي يعتبرها العديد من الفلاسفة والمفكرين أنها أساس قيام العالم المادي، تأسست على ركائز دينية/بروتستانتية، ويكفي قراءة كتاب ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية / L'ethnique protestante et l'esprit du capitalisme، لتؤكد بأن النظرية الدينية الدغماتية التي عاشتها أوربا الوسيطية بالخصوص، تحولت إلى تمثلات أخرى داخل الحياة اليومية للفرد الأوربي. بالإضافة إلى أن المادية الكامنة التي يعتبرها المسيري سمة العصور الراهنة، كانت ميزة لمراحل سابقة، بحيث عرفت تطورا كبيرا في المرحلة القديمة والوسيطية، وبالتالي الوضعية التي توجد فيها القيم اليوم في العالم المعاصر، راجعة للعديد من الأسباب الأخرى هذا من جهة ومن جهة أخرى القيم المادية الصلبة التي يتحدث عنها المسيري، تكون أغلبها مُستمدة

من الأديان ـ على الرغم من أنها ضد الدين ـ إلا أن تطورها في إطار نظريات حديثة، جعلها تتخلص من صبغة المقدس:كالنظرية العِلمية والنظرية المادية والنظريات الاقتصادية والتجارة والعمل ودور المرأة في المجتمع ...وغيرها.
لقد عَمد المسيري في تحليله للعَلمانية على تصور رياضي، حسابي، الأمر الذي لا يؤكده الواقع، فالمتتالية المسيرية المبنية على تغير القيم الدينية في المجتمعات العَلمانية إلى قيم عَلمانية، تسقط صحتها بعض الدراسات التي تنطلق من فكرة القيم العَلمانية التي تتضمنها بعض الأديان التوحيدية، وهي المسألة التي درسها المفكر المصري حسن حنفي، حينما اعتبر "النموذج الإسلامي، نموذجا عَلمانيا"، أولا: لأنه قائم على العَلمانية في ظل عدم وجود الكهنوت. ثانيا :الأحكام الشرعية الإسلامية تعبر عن مستويات الفعل الإنساني الطبيعي. فالربط بين المادية الصلبة الكمونية، ومسألة غياب القيم الدينية والأخلاقية عند المسيري، يطرح إذن أكثر من سؤال. فكيف نفسر أن أولى الدول التي اعتنقت الماركسية والشيوعية هي الدول العربية ذات النزعة الدينية العميقة ودول أوربا الشرقية ذات النزعة الأرثذكسية المسيحية ؟ ضف إلى ذلك، أن تطور المادية والمفهوم التقني للعمل والعلاقات الاقتصادية والصفقات المالية والشركات الصناعية والبورصة والاستثمار والاعمار...الخ، نجدها اليوم ميزة المجتمعات العربية، خاصة دول الخليج إلا أن ذلك لم يمنع من تنامي التيارات الإسلامية المتطرفة من جهة وبقاء الشريعة كقانون رئيسي مُسير لشؤون المجتمع من جهة أخرى.
وإن دل هذا فإنما يدل على أن الرؤية المادية للإنسان كانت ميزة له منذ القديم واستمرارها متعلق بطبيعته، والمادية العدمية التي تتنبأ بموت الإنسان والله، انتشرت في دول أكثر تمسكا بالدين على غرار أمريكا، ويتحدث ماكس فيبر في هذا الصدد قائلا:« العديد من النظريات المادية والاقتصادية لها أصول دينية محضة. » (25)
ومنه، فإننا نعتقد أن المسيري قد أخلط بين العَلمانية والتيارات الإلحادية والمادية، على الرغم من أننا نوافقه على موقفه تجاه العَلمانية الجزئية، بحيث يمكن استقراء بعض التجارب، على أنها مبنية وفق أسس عَلمانية جزئية: كعَلمنة الاقتصاد دون باقي المجالات (العَلمانية الاقتصادية) أوعَلمنة القوانين دون المساس بالجانب الديني (لعَلمانية القانونية)...الخ، كما هو حاصل في العديد من الدول. لكن لا وجود لعَلمانية شاملة مادية، فحتى الكيان الصهيوني المعروف بتوجهه المادي المحض، يُعد من أكبر المتمسكين بالدين والأخلاق اليهودية القديمة.
في السياق ذاته، يُمكن الاستدلال بتقسيم آخر نجده أكثر صحة، وهو تقسيم محمد أركون للعَلمانية، إذ يرفض أركون الثنائية التقليدية (ديني ـ دنيوي)، و أكثر من ذلك أقام منظومة مفاهمية جديدة تحتوي على مصطلحات متعددة، وذلك لتبيان ووصف العَلمانية على أنها ظاهرة، كالعَلمانية والعَلمانوية والعَلمانية النضالية والعَلمانية الفعلية والعَلمانية الجديدة...وغيرها من المصطلحات. كما أشار أركـون إلى موقف علماني سطحي و موقف علماني مُستنير، مؤكدا في مختلف كتبه وبالخصـــــوص في كتابه: الإسلام والعلمنة / L'islam et laïcité، على أن العَلمانية النضالية هي علمانية عقلانية سطحية.
لقد فتح مجمد أركون مجالا معرفيا جديدا للعَلمانية وأخرجها من بوتقة اللامفكر فيه، لأنه تيقن بأن العَلمانية جزء لا يتجزأ من الحداثة وعلى حد تعبير كمال عبد اللطيف: « لقد فتحت أسئلة محمد أركون المجال من جديد للتفكير في العَلمانية من أكثر من زاوية وبأكثر من

صيغة وهي في نظرنا تقدم فتحا فلسفيا هاما يساهم في التأصيل الفلسفي الخلاق و المبتكر » [26].

بدوره، يطرح المفكر فهمي هويدي، تقسيما آخر للعلمانية ـ تقسيم نراه مقبولا ـ يقـوم على وجود علمانيتين، الأولى يسميها العَلمانية المعتدلة والثانية يطلق عليها العَلمانية المتطرفة بحيث يرى هويدي أن العلمانيين المتطرفين، ليسوا فقط ضد الشريعة، بل ضد الدين، لذلك يستوجب اليوم قبول العَلمانية المعتدلة التي تدافع على حياد الدولة تجاه الدين. [27]

وفي السياق الذي كنا عليه سابقا، في ذكر التعاريف المقدمة للعَلمانية، يُمكن الإشارة إلى التعريف الذي ذهب إليه المفكر والكاتب اللبناني جزيف مغيزل، بحيث استوحى تعريف العَلمانية من مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي ينص في المادتين الأولـــى والثـــانية على ما يلي: « يُولد جميع الناس متساوون في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء» ، «فلكل إنسان حق التمتع بكل الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الرأي السياسي أو لشيء آخر» .لذلك يعتبر مغيزل العَلمانية، فصل الدين عن الدولة وإجراء حقيقي للحفاظ على حرية الأفراد ونشر تعاليم التسامح وتقبل الآخر. [28]

لا تختلف التعاريف المقدمة من طرف المفكرين العرب عن تلك التي قدمها الغربيون.

فالعَلمانية كما وردت في معجم "أكسفورد" / "Oxford" ؛ هي صفة الدنيوي المتقـــطع عن الكنيسة كما تطلق على فئة من رجال الدين المسيحي غير تابعة لأنظمة الكنيسة ومزاولة الحيـــاة في العالم. عموما، كلمة علمانية تطلق على كل أمر غير ديني[29]. وبدوره يعرف معجم "روبر" / "Robert" العَلمانية على أنها: « عبارة عن فصل المجتمع المدني عن المجتمع الديني حيث لا تمارس الحكومة أية سلطة دينية ولا تمارس الكنيسة أية سلطة سياسية.» [30]

أما هنري بينا- رويز، الذي يُعتبر من بين أهم المتخصصين في مجال العَلمانية واللائكية، يَعتبر في كتابه: اللائكية من أجل المساواة / La laïcité pour l'égalité ،« العَلمانية على أنها مبدأ تنظيم دولة مُؤَسسَة وفق مبادئ حقيقية ومثالية، كتحقيق الحرية والمساواة، هذه المبادئ التي تعتبر من مبادئ الجمهورية، وبالتحديد حرية التفكير والعقيدة، المبنية على استقلالية الفرد ومساواة المواطنين أمام القانون وبالتالي مشاركتهم في الحياة تاريخيا.» [31]

تجسد نظرة بينا- رويز للعَلمانية، دور هذه الأخيرة في بناء دولة القانون، التي لا تخضع إلى الآراء والانتماءات الفردية والجماعية، التي و إن فرضت نفسها أقصت آراء وانتماءات أخرى، لهذا يعتبر أن العَلمانية المعاصرة لها بعدين: بعد وطني وبعد سياسي ،« إن البعد الوطني هو أساس إنساني ومثالي موجه لتحقيق عالم مشترك دون اهتمامات تمييزية وإقصائية، مرتبطة بنصوص دينية أو عرقية أو لغوية، فالعالم يتأسس وفق المصلحة العامة، من خلالها يعطي الفرد معنا لحياته. » [32]

أما مواطنه جول فيري */ Jules Ferry (1832-1893م)، فإنه يعتبر العَلمانية أو اللائكية، قائلا: « نظام دولة يرمي إلى بناء مجتمع وعالم مشترك هدفه تحقيق الحرية والمساواة والتضامن، هذا العالم ـ بطبيعة الحال ـ يحتاج إلى الدين مهما كانت طبيعته، لكن لا يجب أن يلعب هذا الدين أي دور داخل مؤسسات الدولة وكذلك الخدمات العمومية، فمسألة الدين والتدين مسألة خاصة بالفرد.»[33]

يتبنى فرديناند بيسون */ Ferdinand Buisson (1841-1932م)، جل أفكار جول فيري، خاصة في مسألة علمنة التعليم، ذلك بعدما تولى بيسون شؤون التعليم والتربية في فرنسا في الفترة المُمتدة بين (1879-1887م)، إذ يعتبر العَلمانية وعَلمانية التعليم ليس سوى تطبيق للإجراءات عملية وعلمية بعيدا عن أي ضغط للكهنوت والكنيسة من جهة ومن القيم التقليدية والتيوقراطية من جهة أخرى، فالعَلمانية ـ على حد قوله ـ يجب أن تمس جميع مؤسسات الدولة، بما فيها المؤسسة العسكرية. فبفضل النظام العلماني تمكنت فرنسا من تحرير الإنسان من وضعه القديم، وبالتالي وضعه أمام خياراته الفردية والعَملية، بحيث ساهمت هذه الخيارات ـ على حد قول بيسون ـ في تأسيس المجتمع المدني، ومبدأ فصل الدين عن الدولة، كما جسد النظام نفسه مفاهيم حقيقية لكل من الدولة والعبادات الدينية والمدرسة.(34)

كما يذهب العديد من المفكرين والفلاسفة إلى الاعتماد على تعريف العَلمانية على أساس مذهب الألوهية ،كما هو الحال عند المفكر جون كين/ Jean Kien والمفكر الأمريكي توماس بين Thomas Paine (1737-1809م)، بمعنى العَلمانية هي الفصل الحقيقي بين الدولة والدين، لكن بطريقة أخرى، مُتمثلة في إلغاء كل دور للدين في الحياة الإنسانية، والإبقاء على فكرة الله، لكي تظل مصدرا للأخلاق في المجتمع.(35)

وفي حقيقة الأمر، الطرح الذي ذهب إليه كين وتوماس بين وغيرهما، يعد مذهبا قائما على أسس فلسفية ونظرية وسياسية، سنحاول التطرق إليها لاحقا.

ويمكن بنا الإتيان بتعاريف أخرى للعلمانية، وعلى سبيل المثال نجد:

ـ إبعاد الدين عن التوجيه في مجالات الفن والتربية والسياسة.

ـ قيام حكومات على فلسفات ،أصولها من نظم الحياة المعاصرة دون التقيد بالدين.(36)

ـ محاولة الإنسان، صرف الأفراد عن التفكير في العالم الآخر، وقصر اهتمامه بالدنيا.(37)

ـ عدم الانتساب إلى الكهنوت، فالعَلمانية لا تعني Irréligieux وإنما Non clérical ومنه اللائكي من لا يهتم بوظائف الإكليرك ولو كان من اشد المؤمنين بالله.(38)

3- العَلمانية كحركة.

طرحت العَلمانية كحركة قائمة بذاتها، مع جورج جاكوب هوليوك * / George Jacob Holyoke (1817-1906م) وذلك في عام 1849م، فأمام تصاعد الأفكار التنويرية، عمل هوليوك؛ الذي كان رجلا متدينا في بدايات حياته، إلا أنه ومع القهر الذي كانت تمارسه الكنيسة تحول إلى معارض لها، ونتيجة لذلك اختار العَلمانية كاسم للمذهب الذي تبناه.(39)

يتحدث المسيري عن هوليوك قائلا: « لقد اتسع المجال الدلالي لكلمة العَلمانية، بحيث اتجهت الكلمة نحو مزيد من التركيب دون أن تصل إلى الشمول الكامل على يد جون هوليوك، أول من سك المصطلح بمعناه الحديث، وحوله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي.» (40)

لقد عمل هوليوك على إبعاد الشبهات الإلحادية التي كان معارضوه يتهمونه بها، بحيث عمل على استقطاب العديد من مفكري وفلاسفة عصره الذين كانوا يؤمنون بالله، من دون أن يكون لديهم تعصب في أفكارهم، « فهوليوك؛ كان من الذين حاولوا استدراج المفكرين المؤمنين الذين يتقاسمون آراءه وأهدافه، إلا انه لم يحقق نجاحا كبيرا » (41)، على الرغم من أنه كان دائما يفسر مشروعه ومذهبه إلى العامة ويُعرف العَلمانية بأنها:« الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض. » (42)

4- معنى المجتمع العَلماني.

إن الحالة التي آلت إليها أوربا الحديثة، مقارنة بما كانت عليه في العصور الوسطى، كانت حاسمة في نشر قيم إنسانية جديدة، عملت على إحياء الإنسان وعلاقاته في المجتمع. فالعقل / اللوغوس الغربي الحديث، أصبح مُوجه المجتمع الأوروبـي في جل مجالات الحياة اليومية، وأكثر من ذلك ساهم في ظهور نخبة تدافع عنه وعن شروط وجوده، وعلى حد تعبير فرديناند بيسون: « إننا مطالبون دائما أن نحمي المجتمع من أي كارثة سياسية واجتماعية وذلك عن طريق تجسيد العقل والتفكير العقلاني والعلماني، فالمجتمع العلماني هو المجتمع الذي يعرف إلى أي مدى يمكن للعقل أن يكون فعالا وايجابيا على جميع الأصعدة » [43].

العقل والعَلمانية في المجتمع الغربي العَلماني ثنائية جوهرية، داخل الخطاب الحداثي، الذي أسس لصورة جديدة حول الدولة، الصورة التي أعادت تنظيم المجتمع الأوربي، وأعطت مشروعية لمؤسسات الدولة في تنظيم وتوجيه شؤون الأفراد، وفق المبادئ التي يقوم عليها كل من العقل والعلم والعَلمانية، دون الاستثمار الإيديولوجي في القيم الدينية والمعايير الوجدانية، التي يعتبرها الغرب عناصر ذاتية خاصة بالفرد وحده.

وعلى ضوء هذه الصورة الحداثية، تشكلت أولى ركائز المجتمع العلماني في الغرب الحديث فما هو المجتمع العلماني ؟

يتميز المجتمع العَلماني عن بقية المجتمعات الدينية بوجه أخص، بأن الدين وكل ما يتعلق بالحياة الروحية والوجدانية تكون عبارة عن عناصر تشكل الحياة الفردية والشخصية، وبالتالي لا يجب أن يكون لها تأثير على الحياة العامة للأفراد داخل الدولة، فالمؤسسات الدينية، كالكنيسة أو المسجد أو الزاوية أو الكاتيدرالية، هي مؤسسات تخضع للقانون العام، والذي يحدد شروط عملها وفق حياد تام للدولة، على أن تلتزم هذه المؤسسات بوظائفها المخول لها القيام بها. فالحياة الأوربية بناءا على هذه الإجراءات جسدت مجتمعا مدنيا لا دينيا، ويتحدث عزيز العظمة عن الحياة الأوربية قائلا :« لقد أخذت الحياة اليومية في أوربا طابعا يوسم صراحة بالعَلمانية في جميع المجالات. » [44]

يقول العلمانيون في جل أعمالهم المُقدمة، أن العَلمنة بفصلها العقل عن الفكر اللاهوتي وتصوراته، كانت بمثابة المنعرج الذي حرك المسيرة التطورية للإنسان، باعتبارها أدت إلى ولوج الحضارة الحديثة بمختلف مميزاتها.

فالعَلمنة، هي التي جسدت المجتمع العلماني في فرنسا، فلولا العلمنة لما تمكن الفرنسيون العيش حياة مدنية، سمحت لهم بممارسة حقوقهم الطبيعية والسياسية والعقائدية...الخ، وتحقيق واجباتهم تجاه الدولة والمجتمع. وبالتالي بناء علاقة المواطنة بين الوطن و المواطن.

لقد كرست العَلمانية، في أغلب الدول الأوربية، مجتمعا علمانيا قائما على الحرية واحترام القوانين العامة؛ فالزواج والطلاق والانقطاع الإرادي عن الولادة و حرية الاعتقاد و القسـم في المحاكم والرموز الدينية وقانون العقوبات...الخ، أصبحت شؤونا تُسيير عن طريق قوانين مدنية، سواء تعلق الأمر برفضها أو قبولها.[45]

ما يُمكن قوله في هذا السياق، أن ظهور الاتجاه العلماني في المجتمعات الغربية أعطى تعريفا جديدا للحياة اليومية للفرد الأوربي الحديث، وسمحت له ببناء علاقات اجتماعية جديدة حققت له الطموحات التي كانت كامنة فيه منذ قرون عدة، كما أسست له قواعد جديدة للممـارسة الدينية ،على اعتبار أن المجتمع العَلماني لا يرفض إطلاقا الممارسة العقائدية، بل

يُحدد عملية التنظيم وفق أطر الحرية والتسامح وحياد الدولة تجاه الدين. وعلى حد تعبير بينا- رويز: « الدولة تحمي المجتمع من خلال حماية حرية الأفراد والجماعات والاعتراف بتعدد الأديان والحياد الحقيقي تجاه عملية التدين، وكذلك إعفاء المدارس العمومية العَلمانية من الطابع الديني » [46]، وإذا كان المجتمع العلماني يهدف فإنما يهدف ـ على حد قول جول فيري ـ إلى حماية المواطن[47].

صفوة القول، هو أن المميزات التي تتسم بها المجتمعات العَلمانية الغربية، لم تعد حكرا على الغرب وحده، بل أصبحت العَلمانية إنسانية غير مرتبطة بزمان ومكان مُحددين، و ذلـــك على الرغم من وجود فئة من الفلاسفة والمفكرين العرب- بالخصوص العرب- يعتبر العديد منهم العَلمـــانية تجربة غربية، جسدها تاريخها الخاص، إلا أن العـــالم يشهد على أن الممـــيزات نفسها، أصبحت عناصرا رئيسية في العديد من المجتمعات العربية التي سبق وأن رفضتها. وعلى حد تعبير المفكر فؤاد زكريا: « العَلمانية ضرورة حضارية و إنسانية بكل قيمها، وشرط من شروط التعامل بين الشعوب والدول والمجتمعات الحديثة. » [48]

5- عوامل وأسباب تبلور العَلمانية.

لم يَكن لوجود العَلمانية في الحقل الفكري الإنساني وليد الصدفة، بل كرسته عوامل تاريخية وسياسية وفكرية واقتصادية...الخ مختلفة، لذلك سنحاول استخلاص بعض من هذه العوامل وبإيجاز، وعليه يمكن لنا عرض بعضها فيما يلي.

ـ التطور الذي عرفته الفلسفة اليونانية بالخصوص التيارات المادية والعقلية...الخ، ما قبل سقراط والمذاهب السياسية التي تبناها كل من أفلاطون وأرسطو والتي أسهمت في بروز العديد من المفاهيم السياسية، التي احتوتها الفلسفة والعلوم السياسيتين.

ـ التحولات التي عرفتها الإمبراطورية الرومانية والتي جسدت هيمنة الكنيسة والمبادئ الدينية على شؤون الحكم، « وذلك بعدما تمكنت المسيحية من تهديد ملك الإمبراطورية الرومـــانية ـ والتي كانت الوثنية الدين الرسمي لها قبل ظهور النبي عيسى ـ خاصة بعدما عرفت دعوتها انتشارا واسعا وبشكل رهيب في أنحائها بحيث لم تمس فقط عامة الناس، بل تعدى ذلك إلى جنود الإمبراطورية، وكانت نتيجة هذا التهديد تنصيب قسطنطين* (272-337 م)، إمبراطورا على روما سنة 306 م؛ الموالي للكنيسة، والذي ساهم وبشكل كبير من ترسيم الديانة المسيحية للإمبراطورية. مما بسط سيطرة الكنيسة والباباوات وعزز من سلطتهم » [49].

ـ الطغيان السياسي والمالي للكنيسة ورجال الدين ـ نتيجة التحولات التي عرفتها الإمبراطورية الرومانية، فهيمنة المؤسسة الدينية كان مظهرا من مظاهر أوربا القروسطية، فرجال الدين كانوا السباقين في المرحلة نفسها، لتأسيس مؤسسة منظمة ومركبة، «مما سمح بظهور سلطة كهنوتية لها مصادر قوة ونفوذ، أمام الوضعية التي كانت تعيشها أوربا ـ قبائل متناحرة ـ »[50]، فتأسيس الكنيسة كان بمثابة، بناء شبه دولة داخل الدولة الكبرى، بحيث لم تدع هذه المؤسسة جانبا من جوانب الحياة، إذ هيمنت على المجتمع في كل النواحي: السياسية والاقتصادية والفكرية...الخ، مما جعلها تسيطر على عقول الناس وأنماط تفكيرهم المختلفة، كما أصبح لها موارد مالية: أملاك وأراضي زراعية وأموال عن طريق الضرائب وبيع صكوك الغفران...الخ. الأمر الذي جعل رجال الدين من بين السادة الإقطاعيين، ولعل أصدق وصف لتلك السيطرة المالية ما قاله القديس جيروم / Géromé (347-420 م): « إنني لا أتحدث عن رجال الدين الذين ينتمون لطائفتي، والذين لم يسعوا إلى وظيفة قس أو شماس،

إلا لتتوفر لهم الحرية للتطلع إلى النساء، فجعلوا كل اهتماماتهم في الملابس والعطور والعناية باتخاذ الأحذية الملائمة ولمعت أصابعهم بالخواتم، وكان هؤلاء الرجال لأشبه بالعرسان، لا رجال الدين.» [51]

ـ الصراع الذي نشب بين الكنيسة والفكر الفلسفي وبعدها مع العلم، بحيث عرفت أوربا المسيحية في العصر الوسيط، صراعا فكريا، عكس إلى حد كبير العداء الذي كانت تكنه الكنيسة ـ بنظرتها الضيقة للعالم- لعلماء والمفكرين، وأمام تنامي أفكارهم، شكلت الكنيسة محاكم التفتيش التي كانت مهمتها ـ على حد قول ماهر وزادة ـ "مواجهة التحولات الفكرية الجديدة"[52]. بحيث أخذت هذه المحكمة تلصق تهمة الإلحاد بالعلماء الذي يأتون بنظريات جديدة، لا تدور في فلك المسموح التفكير فيه من طرفها ؛ وبالتالي ضرورة معاقبتهم وتجريمهم.

لعل التاريخ الغربي يحتفظ في طياته بالآلاف من الذين أحرقتهم وقتلتهم الكنيسة، بعد إصدار محاكم التفتيش لقراراتها، ومن بينهم خيرة العلماء الذي عرفتهم أوربا الوسيطية، ومن بين الأمثلة التي يُمكن الإشارة إليها، ما جرى للعالم الطبيعي الايطالي غاليلي / Galilée (1564-1642م)، الذي حُكم سجن لأنه تبنى علميا فكرة أن الأرض كرويـــة في حين؛ كان الاعتقاد السائد آنذاك أنها مسطحة، أو المصير الذي واجه مواطنه جردانو برونو Giordano Bruno (1548-1600 م)...وغيرهم.

إن الأمر الذي تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو أن الصراع بين الدين والنظرية اللاهوتية، لم يكن صراعـا ينطلق من طبيعـة الاثنين، بل كان صراعـا بين الفئـة التي تمثل كل من الدين والعلم، وهو الطرح الذي تبناه العديد من المفكرين، على غرار محمد ناصر في كتابه اختاروا إحدى السبيلين: سبيل الدين أو سبيل اللادينية، حيث يقول فيه: « لو كان الدين الأوربي حقا خالصا والفكر الأوربي مجردا، لمل حدثت معركة على الإطلاق، فالكنيسة الكاثوليكية ارتكبت خطأين فادحين، الأول: حين حرفت الحقائق الإلهية . والثاني: حين احتكرت العِلـــم وهيمنت على الفكر البشري » [53]، فالحقيقة التاريخية تتحدث على أن الكنيسة الكاثوليكية، لم تكن وحدها التي ارتكبت الخطأين ـ الذان سبق لمحمد ناصر الإشارة إليهما ـ بل حتى المؤسسات الدينية الموجودة في بعض الدول الإسلامية.

على ضوء هذه الفكرة، نود استغلال السياق ذاته، لتحليل نقطة فيها من الأهمية ما يسمح الإتيان ببعض الحقيقة، وتتمثل هذه النقطة؛ في أن أغلب محاولات التحديث الفكري/الإصلاحي للإسلام ومختلف النظريات التي يتبناها الفكر الإسلامي، جاءت خارج المؤسسة الدينية أو التيارات الإسلامية المحافظة ـ باستثناء بعض المحاولات القليلة ـ عكس التجربة الأوربية/المسيحية. حيث تجسد هذه التجربة ـ على حسب اعتقادنا ـ أكبر الثورات الفكرية والعلمية والعَلمانية نجاعة، والتي ساهمت في تغيير العديد من الأحكام القديمة لا لسبب، إلا لأنها برزت من داخل الكنيسة نفسها ومن قبل العديد من رجال الدين والمتدينين، والأمثلة على ذلك كثيرة.

ـ الإصلاح الديني الذي قام به مارتن لوثر/ Martin Luther (1483-1546م)، الذي أسس من خلاله المذهب البروتستانتي، وهو الإصلاح نفسه تقريبا الذي تبناه جون كلفان/ Jean Calvin (1509-1564م).

- بروز المذهب الإنساني في أوربا المسيحية الحديثة، الذي كان يدعوا إلي تحرير الإنسـان من سيطرة رجال الدين و النظام الإقطاعي. و من بين أهم ممثليه إرازموس الهولندي/

Irazmos (1465-1536م)، الذي كان ناقدا شديدا على الطقوس و الخرافات و الجشع المادي و السعي إلي السلطة الذي كانت تتميز به الباباوات.[54]
ـ بروز العقلانية على يد الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت وتطورها، بعدما عرفت بعضا من ميزاتها مع ابن رشد والرشدية اللاتينية.
ـ الرؤية العِلمية الجديدة، التي عرفها الإنسان بصفة عامة والأوربي بصفة خاصة، بعدما ظهرت العلوم التجريبية، التي دفعت الإنسان نفسه لمعرفة الظواهر الطبيعية والاجتماعية من خلال الاستعانة بالعقل وخطوات المنهج العلمي، بداية من كوبرنيك / Nicolas Copernic (1473-1543م) مرورا بفرنسيس بيكون، وإسحاق نيوتن/ Issac Newton (1642-1727م) ودافيد هيوم وهي نماذج قُدمت على سبيل المثال لا الحصر.
ـ التطور الكبير للأفكار البرجوازية التي عرفتها أوربا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، خاصة مع ظهور المذهب الإنساني، وهذه الأفكار، «أفرزت تحولات على المستوى الاجتماعي، وساهمت في ظهور طبقة جديدة » [(55)].
فلقد عملت هذه الأفكار البرجوازية، على بناء إيديولوجيات جديدة وتصورات حديثة، تقدم بها المجتمع البورجوازي، كآليات لمعارضة الكنيسة التي تمسكت بالأخلاق النسكية المسيحية الوسيطية. أما هذه التصورات فإنها تقوم على حق التنعم بالحياة وفق مبادئ منها:
1ـ الإنسان حر، يبني مصيره بيده.
2ـ تحرير الضمير الإنساني من التصورات الدينية.
3ـ تطوير التصور البرجوازي للسياسة.[(56)]
ومن بين العوامل والأسباب التي ساهمت في ظهور العَلمانية يمكن أن نذكر أيضا:
ـ التطور الكبير للأفكـار السياسية، خاصة بعد ولوج العديــد من المؤلفات، والتي غيرت من مجرى التفكير السياسي، كمؤلف مكيافيلي الأمير سنة 1513م ومؤلفات جون بودان */ Jean Bodin (1530-1596م)، ومن بين أهمها كتاب الجمهورية، الذي يناصر فيه الفيلسوف دوبو في الطرح الذي ذهب إليه، الذي يُساند فيه النظام الملكي الذي لا يعود إلى نظرية الحق الإلهي، بالإضافة إلى مؤلفات عديدة أخرى.
ـ ظهور التفكير التنويري، في مرحلة سميت بعصر التنوير، عرف فيها الفكر والعلم تقدما كبيرا حررت الإنسان من القيود التيولوجية ونصبته مركزا للعالم، فلقد كانت أعمال مونتيسكيو Montesquieu (1689-1755م) وفولتير وروسو Rousseau (1712-1778م) وديدرو وهيجل وكانط... وغيرهم من رواد المرحلة ذاتها والتي كانت بمثابة عصر القطيعة مع الميتافيزيقا الفلسفية وجسدت الفلسفيات الجديدة الاجتماعية والسياسية...الخ. وكان عصر التنوير تكملة لأعمال غروتيوس / Grotius (1583-1654م) وهوبز Hobbes (1588-1675م) ولوك...وغيرهم من الفلاسفة.« كما كانت الأنوار أو Aufklarrung كما تسمى باللغة الألمانية انتصارا للعقل في ميدان العلوم والفنون والآداب...الخ،والتي تم تسخيرها خدمة لتقدم وسعادة الإنسانية. » [(57)]
لقد كان عصر التنوير المشروع الحداثي، الذي عمل على تكريس مبادئ العقل والتقدم والعلم والعَلمانية...الخ؛ أفكار ومبادئ فتحت أفاق جديدة للإنسان الأوربي. و هي من بين المشاريع التي تفتقدها الساحة الفكرية العربية، نتيجة عدم اكتساب القدرة على التنظير في ظل وجود أزمة التنظير من جهة وغياب الشجاعة لفعل ذلك من جهة أخرى. ويُعرف الفيلسوف الألماني هيجل عصر التنوير قائلا: « فلسفة الأنوار، وعلى الرغم من الصعوبات التي

صاحبتها، وكانت عائـقا في بلوغها مرحلة المحتوى الموضوعي للعقل، إلا أنها ارتفعت بالتفكير نحو عرش الكون، وأدت إلى انتصار المبادئ الكونية. » [58].

ـ قيام الثورة الفرنسية سنة 1789م، في أعقاب المبادئ الفكرية التنويرية، والتي أسست أولى الجمهوريات العَلمانية، خاصة بعد الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن.

ـ تطور ظاهرة التمدن، بحيث قضت هذه الظاهرة على الأنماط الاجتماعية القديمة: القبيلة الجماعة والقرية والبادية...الخ، وبالتالي تم القضاء على سلم القيم التي كانت فيها، وعلى حد تعبير المسيري: « لقد خلقت المدن نظام اجتماعي جديد مبني على نمط خاص: العمل، الاستهلاك التجارة، السكن، الوظائف والتوظيف،...الخ.[59]

ـ الهجرة التي عرفتها العديد من الدول الأوربية وأمريكا...الخ، انطلاقا من الدول المسماة حاليا العالم الثالث، نتيجة الفقر المدقع الذي كان يُسودها والقهر السياسي الذي عمل على تقزيم الأفراد في حقوقهم وحرياتهم، والعوز الفكري الرهيب...الخ، الأمر الذي أدى إلى ظهور أقليات دينية وعرقية في أوربا وبالخصوص في فرنسا وانجلترا، وهو ما دفع إلى سن قوانين تنظيمية أمام ظهور فئة من المواطنين ذوي جنسية الدولة المُستقبلة، لكنهم من أصول افريقية أو آسيوية أو أمريكية الجنوبية...الخ.

وأمام تعدد العوامل والأسباب التي ساهمت في بناء العَلمانية، والتي نعترف بصعوبة ذكرها كلها وتحليلها، نود الإشارة إلى إحدى العناصر الممهدة لتطور الفكر العلماني، ألا وهي تطور الثنائية الجدلية: (الله-الإنسان) داخل الفكر الإنساني، فبدون شك، تطور هذه الثنائية حدد المجرى العام لنظرة الإنسان، حول فكرة الله وموقعها في تفكيره وحول نفسه كفكرة.

وصفوة القول، إن هذه العوامل والأسباب المذكورة تفاعلت مع حركية تاريخية كبيرة شملت على عناصر أخرى، يتطلب تبيانها دراسة أدق، ومنه لا يمكن ـ وعلى حسب اعتقادنا ـ قبول الفكرة التي تتبنى الميلاد البيولوجي للعلمانية، بمعنى ميلاد تم في لحظة واحدة ومحددة.

6- إشكالية العَلمانية والأخلاق.

إذا كانت مَسألة تعريف العَلمانية وتحديد مسارها التاريخي من بين الإشكاليات المتشعبة والشائكة، التي يواجهها الباحث وهو بصدد دراسة موضوع العَلمانية، فإن هذه العناصر الغامضة لا تُمثل لوحدها العائق الوحيد، على اعتبار أننا نجد إشكاليات ما تزال بدورها مسائل صعبة وحساسة، تضاربت الآراء والدراسات حولها، على غرار إشكالية العَلمانية والأخلاق.

لقد شكلت إشكالية العَلمانية والأخلاق، العقبة التي حالت دون تحديد العديد من المقومات الجوهرية التي تقوم عليها هوية الخطاب العلماني من جهة ودون التوصل إلى إقناع أكبر عـدد ممكن من الأفراد والفئات والمجتمعات، بضرورة قبول المشروع العلماني من جهة أخرى. ويتحدث برهان غليون عن هذه المسألة قائلا: « لعل أكثر ما يظهر فيه قصور العقلانية العَلموية هو ميدان الأخلاق. ولا نعني بالأخلاق مكارم القيم أو مبادئ السلوك الحسن وهو المعنى الضيق والعامي لها، وإنما مجموع القيم والأفكار الموجهة للسلوك والمساعدة على تكوين اختيارات عامة تؤدي إلى تكوين صورة عن المدينة كما تراها كل حضارة وكل مجتمع. » [60]

إن تطور العَلمانية، حمل معه مشروع علمنة الأخلاق والقيم الدينية على أساس المقومات التي تقوم عليها، بحيث كان المشروع بمثابة الهدف الرئيسي المرجو تحقيقه من أجل الحفـــاظ على حقوق الإنسان من جهة وتحديد واجبات الفرد تجاه الفرد الآخر والدولة في

الآن نفسه من جهة أخرى. غير أن هذا الهدف وطبيعته شكل نقطة ارتكاز واستدلال في أيدي المعارضين للفكر العلماني، بحجة عدم تلاءم طبيعة العَلمانية والأهداف التي ترجو تحقيقها مع طبيعة القيم والأخلاق الدينية التي سادت مذ ظهرت الأديان التوحيدية، الطرح الذي استثمروه هؤلاء المعارضون كذريعة لتفسير أزمة القيم التي يعيشها العالم المعاصر، باعتبارها أزمة خلفها تراجع الدين والقيم التي يحملها أمام تنامي العلمنة.
لذا فإن الربط الذي عمل بعض المفكرين إقامته بين الفكر العلماني وأزمة القيم والأخلاق التي يعيشها العالم اليوم وعلى أساس معادلة واضحة الثوابت والمتغيرات: أسباب = نتائج، يدفعنا لنتساءل ونطرح الإشكالية التالية ـ مادامت الإشكالية نفسها تفرض ذاتها ـ : هل بالفعل العَلمانية تحمل في طياتها قيما أخلاقية توجه سلوك الفرد في مختلف تعاملاته اليومية، أم هي عبـارة عن ممارسة نمطية تخضع لقيم نسقية ثابتة ؟ و بصيغة أخرى، هل ما يُسمى علمنة الأخلاق، قد سمح في بناء سلم قيم أخلاقية سليمة ومنظومة مبادئ إنسانية جديدة، حققت للفرد إنسانيته ؟
وقبل التطرق للإجابة ـ التي لن تكون سهلة وبسيطة ـ نود الحديث عن موضوع الأخلاق أو ما يسمى باللغة الفرنسية L'éthique .
الأخلاق في اللغة العربية مشتق من الخلق، وهو العادة والطبع. ويُطلق المصطلح على أفعال الإنسان سواء، كانت مستحبة أو مذمومة، وبالتالي فهي تتميز بقيم متعالية.[61]
يُعرف جميل صليبا الأخلاق قائلا: « عبارة عن مجموعة من المبادئ ذات الصيغ القانونية تتدخل في توجيه وتنظيم سلوك الأفراد ومختلف تعاملاتهم داخل المجتمع وذلك وفق قيم وأهداف محددة، هذه المبادئ كثيرا ما تأخذ صبغة تأديبية. » [62] أما أحمد زكي فإنه يُعرف القانون الأخلاقي، في معجمه قائلا: « القانون الأخلاقـــي هو مجموعة من القواعد والمبادئ التي يعرفها ويقبلها أعضاء الجماعة والتي يتعرض كل من يخرج عليها لعقوبات اجتماعية على درجات مختلفة من الشدة.» [63]
المتمعن في التعاريف المختلفة لمصطلح الأخلاق، يُلاحظ أنها تتميز بالتعالي كوسيلة من وسائل تجسيد مجتمع شمولي، يقوم على الأخلاق والقيم نفسها عند كل الأفراد والتي تتسم بدورها بالكلية والشمولية.
إن مسعى تحقيق السلطة، يتجسد في الوصول إلى اكتساب المصادر المؤدية إلى القوة والسيطرة، فإن الهدف الذي سعت إلي تحقيقه الأخلاق الشاملة والثابتة ـ الدينية بالخصوص ـ من خلال اكتساب القوة والهيمنة، هو السلطة المعنوية الرمزية على الأفراد والمجتمع بصفة عامة، وهو الأمر الذي خلق صراعا كبيرا بين القوانين الأخلاقية الثابتة والحريات الفردية والجماعية، باعتبار أن هذه القوانين تمارس سلطة وتفرض خضوع الأفراد لها انطلاقا من : « يجب أن تفعل هذا، ولا يجب أن تفعل ذاك » ، المبدأ الذي وإن كان له هدف، فإنه يتمثل في إذابة الإرادة والحرية الفردية داخل الجماعة كلية، الجماعات التي تقوم على قيم وأخلاق ثابتة/ شاملة ومحددة المعالم، وعلى الفرد احترامها وتطبيقها مهما كان رأيه فيها، وهو الطرح الذي رفضه العديد من المفكرين جملة وتفصيلا، على اعتبار مَسألة الأخلاق والقيم القبلية هي ميزات العصور القديمة البالية. فيعتبر الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر/ Jean-Paul Sartre (1905-1980م)، « أن إمكانية وجود مجتمع وأفراد وأخلاق يستوجب الأمر على الفرد ممارسة حريته، بحيث يكون وجود الفرد الحر قبلي، تتجلى

خيريته في الأعمال الصغيرة التي يقوم بها بكل حرية، والتي تسمح ببروز القيم الموجودة في العالم العقلاني، لتأخذ مجالها العَملي عن طريق الفرد. » [64]

لا يمكن لنا في أي حال من الأحوال ـ ولو معرفيا ـ نكران أن الدين والقيم التي يحملها، تفقد كل حضورها في النشاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والقانونية والأخلاقية...الخ، في المجتمعات العَلمانية، لأن الدين والقيم التي يقوم عليها، تصبح فردية ومنه تلك القيم ـ على حد تعبير طيبة ماهروزادة ـ « تصبح ليس لديها تأثير على سعادة الإنسان الدنيوية، وعليه ينبغي الإعراض عنها، لتبقى فردية، شخصية » [65]، إلا أننا لا يُمكن في الآن نفسه، اعتبار أن علمنة الأخلاق النُسكية القديمة قد فتحت أفاقا جديدة للإنسان الحديث والمعاصر.

وعليه، فلقد كان من المُهم عَلمنة الأخلاق وإخراجها من مجالها الشمولي والعقابي والردعي والإجباري...الخ، إلى مجال عملي مُتغير يتعلق بغايات الفرد من جهة والجماعة من جهة أخرى الأمر الذي لم يكن ممكنا في العصور القديمة، خاصة الوسيطية منها، على اعتبار ـ على حد قول المسيري ـ «القوانين الأخلاقية لا تستند، إلى أي أساس مادي محسوس، بل مصدرها ومرجعيتها روحي مستمد من النصوص الدينية والتقاليد التي صاحبتها » [66]، فالنظرية العَلمانية، تؤمن كل الإيمان، بإمكانية تأسيس الأخلاق على أساس المنفعة الدنيوية والمصلحة الإنسانية، وفق أطر احترام حريات الأفراد والأقليات والجماعات، وعلى حد تعبير المفكرة طيبة ماهروزادة قائلة في هذا الصدد: « العَلمانية تؤمن بالتقوى النافعة بدلا من منفعة التقوى.» [67]، وعليه تحقيق عَلمنة الأخلاق، كان يجب أن يَمُرَ عن طريق إخراج الأخلاق من بوتقة الدين وإخضاعها إلى التجربة الإنسانية، باعتبارها مسألة اجتماعية. الأمر الذي سيحدد آليات انتقال الفرد من مجال الأخلاق النظرية القبلية إلى مجال الفعل الأخلاقي.

لقد بدا لنا ـ ونحن بصدد دراسة إشكالية العَلمانية والأخلاق ـ أنه ليس من الممكن فهم طبيعة العقل الأخلاقي، ما لم يتم فهم ودراسة واقع العلاقات البشرية بصفة عامة وميزات واقع كل مجتمع /طبقة اجتماعية على حدى بصفة خاصة، فإن نظرة الفرد إلى نفسه من جهة والى المحيط الذي يعيش فيه من جهة أخرى، تنطلق أساسا من طبيعة الخطاب الذي يُؤسسه حول العالم، والأمر ينطبق هاهنا، حينما نتحدث عن الأخلاق، بمعنى تأسيس الإنسان للأخلاق، تنطلق من نظرته الفكرية تجاه العالم الذي يعيش فيه.

إن مشروع عَلمنة الأخلاق الذي تبناه الفكر العلماني لا يمد بأي صلة بالمشاريع الفكرية الأخرى الرامية إلى تجسيد النظرة الأخلاقية من أجل أغراض معينة، باعتبار الأخلاق بصفة عامة لا تتماشى مع هذه المشاريع، التي همشت الجانب القيمي والإنساني، نتيجة مادية متوحشة قائمة سياسيا على مبدأ السلطة والسيطرة ...الخ، واقتصاديا على مبدأ استغلال العمال والقيمة المضافة...الخ، وعسكريا على مبدأ الحرب والقتل والاستعمار... الخ، وفكريا على مبدأ أحادية النظرية والفكر...الخ. وإن كان يَهدف مشروع علمنة الأخلاق، فإنما يهدف إلى تحديد المعايير الأخلاقية داخل المجتمع دون حصول صراعات بين الأفراد، عكس المشاريع المادية والإلحادية و الرأسمالية المتوحشة والعدمية...وغيرها ـ الآنفة الذكر ـ وعلى حد تعبير المسيري: «النظرية الأخلاقية في الفكر العلماني، تتبنى في أغلب الأحيان النظرة النفعية في التعاملات الاجتماعية من خلال علمنة العلاقات الإنسانية عن طريق وضع قوانين تحمي المصالح الفردية والجماعية، ليصبح المجتمع مصدرا للقيم والأخلاق. » [68]

يُمكن لنا القول؛ بأن أما عَلمنة الأخلاق في الخطاب السياسي، فهو يعني جعل القانون الأخلاقي عبارة عن طرف في المعادلة التي تجمعه مع الحرية الفردية من جهة والفعل الأخلاقي من جهة أخرى، باعتبار أن القانون الأخلاقي يجب عليه الخضوع إلى مبدأ القوانين الوضعية، التي تتبنى حرية الفـــرد في اختياره للنمط الأخلاقي الذي يريده والذي يتماشى مع اختيارات الآخرين، دون إحداث صراع يجعل احترام القيم الأخلاقية ضرورة. لذلك تصبح الأخلاق في الخطاب السياسي على حد تعبير دومينيك لوكور: « عبارة عن عقد وإجراءات يتفق عليها أعضاء المجتمع، من خلال نصوص تشريعية وممارسات يومية تجسدها. » (69)

وصفوة القول، هو أن النظرة العَلمانية وعلى الرغم من تنامي اللاعقلانيات المتطرفة واللاأخلاقية: كالشذوذ والإرهاب والقتل والتطرف والانتحار عن طريق التفجيرات والسيارات المفخخة "الكاميكاز" والجنس الاصطناعي،السادية/le sadisme والمازوكية/ le masochisme تقديس الآلة...وغيرها من اللاعقلانيات، تبقى محاولة في تجسيد عالم عقلاني مشترك يكرس أخلاق علمانية/وضعية وإنسانية، تفتح المجال لكل فرد لممارسة حريته، وفق مبدأ احترام حرية الآخرين، في مرحلة من أكثر المراحل حاجة إلى عَلمانية إنسانية ـ نحن نعترف أن العديد من التجارب العَلمانية، كرست بعض السلبيات، وأقامت عقبات لبناء مجتمع إنساني وأخلاقي، لأسباب عديدة، في ظل تحطم النظرة النيشاوية التي تنطلق من أن: « أخلاق الضعفاء هي التي تسيطر على النموذج الحضاري الغربي، من خلال وضع الضعفاء أخلاق تتناسب مع وضعهم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، كالخلاص والتضامن والإخاء والخير...الخ » (70)، أمام تنامي أخلاق وقيم الطبقة المُسيطرة على العالم- الطبقة القوية و المهيمنة- التي أسست أخلاق القوة، من منطلق امتلاكها لقوة المال والسياسية والعسكر والسلطة...الخ. لتظل العَلمانية الإنسانية السبيل الحقيقي لأنسنة العلاقات المادية والقيم السائدة اليوم وفق مبادئ احترام الآخر والتسامح والمشاركة وأنسنة النظرية العِلمية، التي يجب أن تخدم الإنسانية ـ كحالة حياة مستمرة ـ وأخلاق العمل والوظيفة والمُـــمارسة / La déontologie ...الخ. وذلك لبناء عالم مشترك، غايته هو الإنسان مهما كانت ميزاته؛ العرقية والدينية واللغوية والثقافية...الخ.

خاتمة:

إن مصطلح العَلمانية يحتل مكانة كبيرة داخل المنظومة المعرفية والسياسية والقانونية والتربوية والاجتماعية للدولة الحديثة، فعلى الرغم من ظهور التيارات الأصولية والمناهضة للعَلمانية، بالإضافة إلى الأزمات التي تعرفها، إلا أن المشروع الإنساني والأخلاقي غير الإيديولوجي، الذي ما تزال تدافع عنه النظرية العَلمانية عن طريق الصيغة العلمانية التي تتسم بها الدولة الحديثة (الديموقرطية والدستورية) يمثل الغاية الرئيسة والسامية.

أجل تظل العَلمانية مشروعا غير مكتملا، لأن الأصوليات العالمية ما تزال تحول دون نشر الأسس الفلسفية التي تقوم عليها، إلا أن التحديث والتواصل بين الثقافات وتعزيز الديمقراطيات الحديثة وحقوق الإنسان، وإخراج الإنسان من بوتقة الليبرالية المتوحشة والأصولية الدينية، سيمكن دون أي شك من تفعيل ما نسميه نحن "بالعَلمانية الإنسانية " و"الإنسانية المَدنية".

(1)- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (ط1؛ القاهرة: دار الشروق، 2002)، المجلد الأول، ص 53.
(2)- أحمد زكي بدوي، معجم سبق ذكره، المادة: العلمانية، ص 370.
(3)- عبد الوهاب المسيري، مرجع سبق ذكره، ص 61.
(4)- إبراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، المادة: sécularisation، ص 425.
* الكهنوت: طائفة الكهنة التي تقوم بخدمة الدين المسيحي، كما تدل الكلمة على أحد أعضاء حزب سياسي يطالب بزيادة سلطة الإكليروس في الدولة.
(5)- علي عبد المعطي محمد وعلي حنفي محمود، مرجع سبق ذكره، ص 195.
(6)- عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف (ط2؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص 17، 18.
(7)- أحمد حاطوم، "العلمانية بكسر العين"، الناقد، العدد 20 (فيفري 1990)، ص 44.
(8)- طيبة ماهر وزادة، مرجع سبق ذكره، ص 129.
(9)- Ahmed Hatum, ''Islam et laïcité'' Etudes arabes N° 91-92 (1996-1997), p. 28.
(10)- عبد الوهاب المسيري، "العلمانية...رؤية معرفية"، الإنسان العدد 10، (أفريل 1993)، ص 49، 50.
(11)- عزيز العظمة، مرجع سبق ذكره، 18.
(12)- Ahmed Hatum, op.cit., p. 28.
(13)- Dominique Lecourt, A quoi sert donc la philosophie (1 édition ; France : PUF, 1993), p. 253.
(14)- Ibid., p. 255.
* هنري بيناروبز: مفكر وكاتب فرنسي معاصر، يُعتبر من أهم المتخصصين في مجال دراسة العَلمانية، عين كعضو مع 20 شخصية في اللجنة الخاصة بالعلمانية التي ترأسها برنار ستازي عام 2003م، كما يزاول التدريس في العديد من الجامعات، صدرت له العديد من المؤلفات حول اللائكية والمدرسة.
(15)- Henri Pena-Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ? (France : Éditions Gallimard, 2003), p. 21.
(16)- عزيز العظمة، مرجع سبق ذكره، ص 18.
(17)- جورج قرم "العلمانية من منظور لبناني وعربي": محاضرة ألقيت في قصر اليونسكو في 21 حزيران 2006، منشورة على الانترنيت، www.arabiyat.com
(18)- Burhan Ghalioum ''Islam, modernité et laïcité'', conférence mise en ligne internet le 5 février 2005, le site : www.mawaat.org.
(19)- Ibid.
(20)- www.aawsat.com
(21)- Henri Pena-Ruiz, op.cit., p. 22.
(22)- عزيز العظمة، مرجع سبق ذكره، ص 93.
(23)- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 81.
(24)- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية (ط1؛ القاهرة: مكتبة الشرق الدولية، 2006)، ص 55، 56.
(25)- دونالد ماكري، ماكس فيبر، تر. أسامة حامد (ط1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975)، ص 68.
(26)- كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، (المغرب: أفريقيا الشرق، 2002)، ص 77.
(27)- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 122، 123.
(28)- جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية (بدون طبعة؛ بيروت: دار النهار للنشر، 1980)، ص 21.
(29)- www.lerebert.com
(30)- طيبة ماهر وزادة، مرجع سبق ذكره، ص 127.
(31)- Henri Pena-Ruiz, la laïcité pour légalité, (France : Fayard/ Mille et une nuits, 2001).p.53
(32)- Ibid., p. 53.
* جول فيري: سياسي ووزير فرنسي سابق، كان من بين أول المروجين للعمل الأكاديمي في الجمهورية الفرنسية الثالثة، و من بين أبرز القيادات العَلمانية التي عرفتها فرنسا، خاصة في مجال التربية بعدما كان وزيرا للتربية في الفترة الممتدة بين (1879-1880م).
(33)- François Barroin, '' La laïcité en danger'' Le Figaro N°8 (Avril 2004), p. 31.

* بيسون: فيلسوف وكاتب وسياسي فرنسي، من أتباع المشروع العَلماني لجول فيري، عرف عنه العمل في مجال حقوق الإنسان، فأسس رابطة حقوق الإنسان، كما كان رئيسا للجمعية الوطنية الفرنسية للمفكرين الأحرار، نال جائزة نوبل للسلام عام 1927م، له العديد من المؤلفات منها: المسيحية الليبرالية 1865، الدين، الأخلاق والعلم، التربية والجمهورية...الخ.

([34])- Jean Bauberote et Guy Gauthier et d'autres, Histoire de la laïcité (Paris : CRDP de Franche-Comté, 1994), p.125.

([35])- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 109.

([36])- سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية (دون طبعة؛ الكويت: دار السلفية للنشر، 1987)، ص 162.

([37])- عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الإيديولوجيات المعاصرة (ط1؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1987)، ص 126، 127.

([38])- ساطع الحصري، العروبة أولا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 126.

* جورج هوليوك: مفكر وكاتب انجليزي، معروف على أنه وضع تسمية العَلمانية 1846م، كما عرف عنه عداءه للكنيسة وخطاباته الشديدة التي أدت إحداها إلى سجنه ستة أشهر، بسبب تصريحاته حول الدين والكنيسة، له العديد من الكتب أهمها: الحركة التعاونية اليوم 1891م، تاريخ التعاونية في انجلترا 1875م و ستون عام لمتمرد في الحياة 1905م.

([39])- طيبة ماهر وزادة، مرجع سبق ذكره، ص 133.

([40])- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 54.

([41])- طيبة ماهر وزادة، مرجع سبق ذكره، ص 134.

([42])- عبد الوهاب المسيري، العَلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 54.

([43])- Jean Baubérote et Guy Gauthier et autres, op.cit., pp. 56,57.

([44])- عزيز العظمة، مرجع سبق ذكره، ص 104.

([45])- Henri Pena-Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, p. 169.

([46])- Ibid., p. 70.

([47])- François Barroin, op.cit., p. 31.

([48])- فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل (ط1؛ القاهرة: دار الفكر للدراسات، 1989)، ص 72.

* قسطنطين الأول: كان حكمه نقطة تحول في تاريخ المسيحية، في عام 313م أصدر مرسوم ميلانو الذي أعلن فيه إلغاء العقوبة المفروضة على من يعتنق المسيحية، كما دعا إلى تأسيس مجمع بيقية (المجمع المسكوني الأول) عام 325 م، وبقيت العاصمة التي أسسها (القسطنطينية) عاصمة الإمبراطورية البيزنطية حتى عام 1453م.

([49])- محمد غازي، موقف الفكر الإسلامي المعاصر من العلمانية (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الجزائر، سنة 1994، ص 12، 13.

([50]) ـ سفر الحوالي، وباء العلمانية (ط1؛ البليدة: دار ابن تيمية، 1988)، ص 15.

([51]) ـ المقولة مقتبسة من رسالة : محمد غازي، مرجع سبق ذكره، ص 16.

([52]) ـ طيبة ماهروزادة، مرجع سبق ذكره، ص 42.

([53]) ـ محمد ناصر، اختاروا إحدى السبيلين: سبيل الدين أو سبيل اللادينية (ط2؛ قسنطينة: مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، 1991)، ص 36.

([54]) ـ محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مركيوز نموذجا (الإسكندرية: دار الوفاء: 2002)،ص 49

([55]) ـ ف. فولغين، مرجع سبق ذكره، ص 17.

([56]) ـ المرجع نفسه، ص 17، 18.

* جون بودان: يعتبر أبو العلم السياسي الفرنسي، وممهد السبيل للآراء السياسية والاجتماعية التي جاء بها مونتيسكيو، ومن أهم كتب بودان: الجمهورية.

([57]) - André Nataf, Les libres penseurs (Paris : Éditions Bordas, 1995), pp 141, 142.

([58]) ـ المقولة اقتبست من كاتب: يعقوب ولد القاسم، الحداثة في فلسفة هيجل (ط1؛ القاهرة: مركز الكتاب للنشر، 2003)، ص 70.

([59]) ـ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 213.

([60]) ـ برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية (الجزائر: موفم للنشر، 1993)، ص 267.

([61]) ـ محمد علي كبسي، مرجع سبق ذكره، ص 207، 208.

([62]) ـ جميل صليبا، معجم سبق ذكره، المادة: الأخلاق، ص 49.

([63]) ـ أحمد زكي بدوي، معجم سبق ذكره، المادة: القانون الأخلاقي، ص 273.

(64) - **Jean Baubérote et Guy Gauthier et autres**, op.cit., pp. 335, 336.

(65) ـ طيبة ماهروزادة، مرجع سبق ذكره، ص 140.

(66) ـ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 315.

(67) ـ طيبة ماهروزادة، مرجع سبق ذكره، ص 211.

(68) ـ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 183.

(69)- **Dominique Lecourt**, Op.cit., p. 238-244.

(70)- Friedrich Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, Trad. Maurice Condillac (Paris : Edition Gallimard, 1971), p. 34.