مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 11 / العـدد: 01 (2023)، ص: 824-839

رهان العود الديني في الفكر المابعد علماني عند تشالز تايلور

The Bet on the Return of Religion in Post-Secular Thought by Charles Taylor

الاسم الكامل للباحث الأول : هناء علالي [1*]
مؤسسة الانتماء(البلد) :جامعة باجي مختار عنابة_ الجزائر.
البريد الإلكتروني: hana.allali@univ-annaba.dz

تاريخ الإرسال: .2022/10./27 تاريخ القبول: 2023/12/07 تاريخ النشر: 2023/03/05

ملخص: أثار كتاب عصر علماني للمفكر الكندي تشارلز تايلور جدلا واسعا في الساحة الفلسفية المعاصرة، ففيه قدم مقاربات جديدة وجريئة تحاول تبرير جدل العلاقة بين الدين والعلمانية في عصر الحداثة الغربية، متجاوزا السرد التاريخي للعلمانية، باحثا عن إمكانية عودة الديني ورد الاعتبار للمقدس والدين بعدما تم اقصاؤه من الفضاء العام الحديث. وضرورة اقحام جميع الذوات المؤمنة وغير المؤمنة في البحث عن مصير النحن المشترك، فيراهن من خلال النقد والتجاوز على إعادة إحياء التجربة الإيمانية في الحياة الاجتماعية، وذلك سعيا منه نحو التأسيس لمجتمع ما بعد علماني، يتساوى فيه المتدين مع الملحد تحت وصاية أخلاق التعدد والاعتراف بالآخر والأصالة.

الكلمات المفتاحية: الدين؛ العلمانية؛ ما بعد العلمانية؛ التجربة الإيمانية؛ تشالز تايلور

Astract The book of a secular age of the Canadian thinker Charles Taylor has sparked widespread controversy in the

contemporary philosophical arena, making new and bold approaches that try to justify the debate between religion and secularism in the era of Western modernity, transcending the historical narrative of secularism, seeking the possibility of the return of religion and the rehabilitation of the sacred and the religion, after it was excluded from modern public space. The need to involve all believers and non-believers in the search for the fate of the common self , he bets through criticism and transcendence on the revival of the faith experience in social life, in an effort to establish a post-secular society, in which the religious is equal to the atheist under the guardianship of the morals of pluralism, recognition of the other and originality.

Keywords: religion; secularism; post secularism; Faith Experience; Charles Taylor.

* **أستاذة محاضرة ب قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة باجي مختارعنابة الجزائر**

مقدمة:

يفتتح المفكر الكندي والناشط السياسي "تشالز تايلور"(Charles Taylor 1931) كتابه "عصر علماني"secular age بسؤال ماذا يعني أننا في نعيش في عصر علماني؟ وهو سؤال يهم الإنسانية شاملة لأنه جاء بصيغة النحن، ويفضي هذا التساؤل إلى لفت الانتباه إلى مجمل القضايا التي غطّتها الرتابة التاريخية وأحاطتها بسياج من الدوغمائية الوثوقية في زمن الحداثة باعتبارها الزمن المنتظر والمخلّص من الأزمات التي زعزعت الهويات الفردية والثقافية جراء السيطرة الحداثية وتطور العلم، وعمليات الإقصاء لكل ماهو ديني روحاني ولاهوتي من الفضاءات العامة، وزمن استلاب الحقيقة من السلطة وصعود الشكوكية وحب الدنيويات.

فكتابه هذا نتيجة رد فعل ومساءلة نقدية للمشروع العلماني من حيث التشكيك والتفكيك في المشاريع العلمانية التي اقصت دور المقدس ودور الاله واستبعاد الحياة الروحية والإيمانية في المجال العام ومن الحياة السوسيولوجية. وعليه بات من الضروري طرح هذه القضايا بوجه استشكالي بالسؤال عن طبيعة موقع الدين في زمن العلمانية خاصة في ظل الصراع العالمي في محاولة لإعادة النظر ورد الاعتبار لكل ما هو مقدس. وذلك من خلال النقد أحيانا والتجاوز والتصحيح أحيانا أخرى. معلنا بذلك عن ارهاصات التأسيس او الحديث عن عصر علماني متجاوزا الحداثة الغربية وتأثيراتها ومحاورا ورافضا للفلاسفة الملحدين كريتشارلز دوكنيز ومطيحا بنظرية التطور الداروينية التي جعلت العلم مصدر العالم.

هذا، ولقد صرخ تايلور بـ"لا" حول فكرة موت الاله النيتشوية مرددا بأن الاله مازال حاضرا في هذا الزمن، ونحن بحاجة اليه أكثر من أي وقت. يعزز تايلور دور الدين في الحياة العامة ومكانة الإيمان ودور الاله المقحم في الوجود الاجتماعي بفعل التدبر في الكون وفي سيرورة النظام والمعنى.

إن الدعوة إلى الصحوة الدينية او انتعاش الدين بلغة تايلور يستدعي مفاهيم ونوايا دينية كالأفعال الحسنة والأخلاق الطيبة لهذا يوظف في مشروعه الأخلاق المسيحية الداعية الى الأخوة والتسامح والإخاء ومضيفا عليها مبدأ الاعتراف بالآخر. فإذا كان الوصول إلى الإله عن طريق الفلسفة ووسائلها صعب فإنه بإمكاننا الوصول إليه من خلال الممارسات الاجتماعية التي نختبرها في أبعاده الأخلاقية والدينية باعتبار الاله كامنا فينا ومحايثا لأفعالنا.

فالافتراض الذي سيقدمه تايلور من خلال مشروعه هذا هو إعادة النظر في الحداثة المنحازة التي أفقدتنا جزءا كبيرا من هوياتنا باسم الروح الحديثة وفي مفهوم العلمانية المقصي لتلك الفترة الروحية التي جذرت الهوية الحديثة.

المؤلف: هناء علالي

انطلاقا من هذه الصيغة السردية لزمن العلمانية يريد تايلور أن يضعها محل سؤال فلسفي جريئ مفاده هل يمكن التفكير في زمن علماني بعيدا عن السردية العلمانية المألوفة؟ ألا يمكننا القول بالعود الديني في زمن العلمانية أوالحديث عن إمكانية التأسيس لعصر مابعد علماني؟ وهو المشروع الذي يراهن عليه تشالز تايلور من خلال دراسته للقضايا الاجتماعية والسوسيولجية بالوصف والتحليل من خلال كتابه الضخم عصر علماني" هذا الكتاب الذي أكسبه جوائز فلسفية عديدة لما يقدمه من طرح جريء. معتمدين على منهج التحليل والفلسفي الذي يتماشى مع طبيعة النصوص الفلسفية بتحليلها ومقاربتها مع النصوص الرديفة أحيانا ونقدها أحيانا أخرى.

أولا . صيغ العلمانية ودلالاتها في العصر الحديث:

1. في مفهوم الدين والعلمانية:

قبل الحديث عن صيغ العلمانية في العصر الحيث لابد من الحديث عن مفهوم العلمانية ومفهوم الدين وطبيعة العلاقة بينهما

1.1.مفهوم الدين:

الدين في اللغة مشتق من الفعل "دان" " وأصله دين ومعناه أذلّ واستبعد وحاسب (زيادة، 1988، صفحة 440). ويقال: دان، دنيا، وديانة أي خضع وذلّ وأطاع وهو اسم لكل ما يدين به الإنسان، وهو اسم لجميع ما يعبد به الخالق، ومن معانيه الملة والعادة والشأن، ويوم الدين هو يوم الجزاء (موسوعة الأديان الميسرة،، 2001، صفحة 254). والدين Religion بالفرنسية بمعنى يربط وبالتالي فالدين هو ما يربط جماعة ما. (وهبة، 2002، صفحة 315). وفي الحضارة الأوربية استخدمت لفظة

Religion للدلالة على الدين ولم تنحصر في عائلة واحدة بل عم استخدامها، أما أصل اللفظة هو آثيني، حيث وقع تباين حول مصدر الاشتقاق. (زيادة، صفحة 440)

أما اصطلاحا فالدين هو جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه وطاعتها لأوامره، وهو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم، أو الإيمان بالتقدم، أو الإيمان بالجمال. فالدين مؤسسة اجتماعية تضم أفراد يتحلون بالصفات الآتية: -قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر وإيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه.

-اعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه. (صليبا، 1982، صفحة 573)

ويجمع عدد من المفكرين على أن مصطلح الدين مفهوم مركب لا يسهل تقديم تعريف موحد له، ويستند معظم الباحثين فبي آرائهم إلى أن الدين مفهوم فلسفي جدلي يختلف في تعريفه الأفراد تبعا لاختلاف الديانات وتعدد الطوائف

2.1.مفهوم العلمانية:

إن أصل العلمانية لغة واحد في اللغة العربية وفي اللغة الأجنبية، ففي اللغة العربية لفظ علمانية مشتق من عَلْم أي العالم وفي اللغة الأجنبية مشتق من اللفظ اللاتيني Saeculum أي العالم الزماني، ولكن ثمة لفظ آخر هو mundus يعني العالم المكاني، لهذا يعني باللاتينية أيضا لفظ Cosmos أي الكون أو الجمال أو النظام (وهبة، 2002، صفحة 432). والعلماني من يعني بشؤون الدنيا، نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي. (موسى، 2001، صفحة 396)

أما اصطلاحا ليست العلمانية مذهبا فلسفيا بل مذهبا قانونيا سياسيا بالأولى ولكنها غير منقطعة الصلة بالفلسفة، فالعلماني هو بالإجمال من يأخذ بالتصور العلمي للعالم في مقابل التصور الديني، نقيض العلماني هو الأكليريكي Clérical أي من

ينتسب إلى الأكليروس، وهم طبقة رجال الدين. وهي مذهب يقول بضرورة تدخل رجال الكهنوت في الشؤون العامة، (زيادة، 1988، صفحة 914). وتعني العلمانية فصل الدين عن السياسة ولا يقصد منها إلغاء الدين من الوجود في الدولة كما أنها ليست ضد الدين، لكنها تقتضي أن تكون قرارات الدولة وجميع القرارات السياسية عموما غير خاضعة لأية تأثيرات دينية ولا تتحكم فيها اعتبارات غيبية، وقد جاءت العلمانية كثورة سياسية سلمية على استبداد الكنيسة ورجال الدين وتحكمهم في الشؤون السياسية والمدنية وإقرار أنظمة حكم مدنية تتولى ممارسة السلطة باسم الشعب." (سبيلا، 2017، صفحة 248).

فالعلمانية ليست المقابل المعارض لفكرة الدين ولكنها تستدعي التمييز بين ما هو دنيوي وما هو مقدس فعلى الرغم من أن العديد من الحركات السياسية الغربية والعربية ارتكزت في مواقفها وفكرها الحداثي على بناء موقفها من العلمانية باعتبارها تدعو في فكرتها المركزية إلى فصل الدين عن السياسة بالمطلق دون ترك أية فرصة لتدخل الواحد في الآخر، وبالتالي فصل الدين عن الدولة يدعوا إلى إبعاد رجال الدين عن الحكم والتعاطي مع السياسة، كما نهدف أيضا في إطار تأسيسها لفكر جديد إلى تجريد الدين عن السلطة التقديسية والشرعية في المجتمع، فالرؤية إلى العلمانية على هذا الأساس تنطلق من فكرة مؤداها أن العلمانية هي قبل كل شيء مجرد نظرية فكرية وفلسفية. قد لا تصلح لممارسة الحكم أو السياسة وبذلك فعلاقتها بالدين والسياسة هي علاقة تنافرية حسب العديد من المفكرين، لكن هناك من الباحثين من يرى عكس هذا، ويعتقد أن العلمانية جاءت لتحديد بعض العلاقات الملتبسة بين الفرد المتدين، وبين المؤسسة السياسية. (الغاني، 2018، الصفحات 9-10) وعليه نخلص إلى فكرة أن العلاقة بين العلمنة والدين هي علاقة جدلية ما تلبث أن تكون علاقة تجاذب حينا وعلاقة تنافر حينا آخر.

3. صيغ العلمانية عند تايلور:

ينطلق تايلور من فكرة أن الغرب مكون من مجتمعات علمانية ليس لهم رابطة رسمية بالكنيسة وهذا ما قصده في محاولة الاطلاع على الفهم السائد للعلمنة في الغرب. باعتبار أن فكرة الإيمان فكرة تصاحب العصور قبل الحديثة، وهذا هو جوهر الأزمة المعاصرة للمسألة العلمانية ما جعله يقدم مقاربات معمقة ومحتشدة بالأمثلة والإحالات حول تموضع العلمانية في الحياة والفكر والمجتمع.

يرصد في كتابه "عصر علماني" ثلاث دلالات لمصطلح العلمانية، إذ يعتقد بأن التحول في الحالة الغربية إلى العلمانية العامة كان جزءا مساعدا في خلق عصر علماني جديد. وظهور العلمانية الحديثة يتزامن وظهور المجتمع الحديث إذ "أصبحت النزعة الإنسانية مكتفية ذاتيا بالرغم من خروج هذه النزعة من التقليد الديني" (Taylor, 2007, p. 18)؛ أي أن تزامن العلمانية الحديثة ناتج عن نزعة إنسانية خارجة عن نطاق التقليد الديني. كما أن التغيير الذي أوصلنا إلى هذا الوضع الجديد هو ظهور الإنسانية كخيار متاح على نطاق واسع. وتتمظهر معاني العلمانية حسب تايلور في معان ثلاثة:

المعنى الأول للعلمنة وهو بمثابة وضع تكون فيه الفضاءات العمومية مفرغة من الله وعملية إفراغ الدين من الدوائر الاجتماعية المستقلة ويصحب هذا النوع من الموقف حكم على عدم صلاحية الإيمان باعتباره ينتمي إلى العصور قبل الحديثة. وهنا الحكم على عدم جدوى الدين في المجتمعات حيث "كانت جماعة من المصلين بدل جماعة من المواطنين وعليه فهي دعوة لفراغ الساحة العمومية من الدين" (Taylor, p. 12)

وأما المعنى الثاني يشير إلى عملية فصل الكنيسة عن الدولة، وذلك يعني أن العلمانية العمومية لا تمنع استمرار الحياة الدينية بحيث يمكننا التحدث عن أزمتنا باعتبارها علمانية في مقابل عصور دينية (المسكيني، 2013، صفحة 3) هذا النوع

الذي يشير إليه تايلور من العلمانية يدعو إلى فصل الدين عن الدولة لكن ليس بمعنى إقصاء الدين من دوره في المجال العمومي، بل يُبقى على الدين في الشأن الخاص أي خصخصة الدين.

وأما المعنى الثالث للعلمانية يتبلور في إعادة الفحص عن العصر بوصفه علمانيا؛ أي أننا نعيش في عصر علماني وبالتخصيص من حيث شروط الإيمان الجديدة التي فرضتها الحداثة. وهو الانتقال من الإيمان الواجب إلى الإيمان الاختياري، ويتكون التحول إلى العلمانية بهذا المعنى من حركة تقودنا من مجتمع يتم فهمه على نحو يكون فيه الإيمان اختيارا من بين اختيارات أخرى، وكل هذه المعاني تبني علاقة مع الفكر الديني باعتباره نوعا معينا من الإيمان. (المسكيني، صفحة 4)؛ أي من مجتمع يكون فيه الإيمان أمرا إلى مجتمع يتم فيه فهم الإيمان اختيارا.

وعليه يمكن تحديد مفهوم تايلور لمعاني العلمنة على أنها تبني علاقة حضور وغياب مع الدين، فمرة يغيب الدين عن الفضاء العمومي ومرة ثانية في حالة تراجع أو عدم تراجع، ومرة ثالثة نوع من التدين الحر يتم الفحص عن شروطه في هذا العصر. تصنيفات يتموضع فيها الدين في علاقة جدلية.

هذا، ويعود غرض تايلور في كتابه عن الدلالات التي توصي بها فكرة العلمانية إلى مراقبة المجتمع الغربي والذي صارت فيه فكرة الإيمان والدين اختيارية. مشيرا "أن العلمانية تشير إلى زمن دنيوي وأن هذا الزمن مرتبط بزمن أعلى، كما يمكن النظر إلى العلمنة الحديثة باعتبارها رفضا للزمن الأعلى ووضعا للزمن كله في خانة الزمن الدنيوي." (تايلور ت.، 2015، الصفحات 118-119). وعلى هذا الأساس أضحى للمتدين وغير المتدين الحق في المشاركة في فضاء عمومي واحد تحت سلطة النحن. لكن العلمانية ليست في تضاد مع الكنائس المؤسسة إليها أو مع سلسلة الوجود فحسب، إنها مختلفة أيضا عن مجتمعنا باعتباره مجتمعا مقاما عن طريق قانون كان

قانونا لنا من الأزل والسبب هو وضعه لفعلنا ضمن إطار يجمعنا معا فيجعلنا مجتمعا يتعالى فوق فعلنا المشترك. (تايلور ت.، صفحة 114)

هذا، ويقدم تايلور لمحات عن تشكل العلمانية ومراحل تطورها في نقاط ثلاث "أولها شرح لكيفية ظهور بديل إنساني شاق للإيمان المسيحي، ثانيها تناول للمزيد من التنوع أدت إلى الانتقادات المتعددة الموجهة إلى الدين الأرثوذوكسي والربوبية والإنسانية الجديدة؛ بما في ذلك أنماط عدم الإيمان التي انفصلت عن إنسانية الحرية المتبادلة، أما الثالثة فمتداخلة مع الثانية حيث أصبحت الثقافة معممة على مجتمعات بأكملها". (Taylor, 2007, p. 299) وعليه أضحت العلمانية تشجع الناس على إيجاد طريقهم الخاص، من خلال فكرة الفردية التعبيرية في المجتمعات الغربية ما زاد من تطور العلمانية.

إن العلمنة تساهم في إعادة تجديد الشأن الديني عوضا عن تهميشه أو حصره في المجال الشخصي لذلك ثمة علاقة جدلية بين المفهومين. "كما أن الفصل بين الفضائيين العلماني والديني يمكن أن يطبق حسب اعتبارات مختلفة مع تأثيرات مختلفة، إذ قد يكون تشريعيا محضا كما هو الحال في الولايات المتحدة ولا يعني علمنة المجتمع والثقافة وقد يكون فلسفيا، بل إيديولوجيا، كما صارت اللائيكية الفرنسية إليه وهي تطمح أن تكون بديلا للرؤية الدينية للعالم، ففي بريطانيا أو الدنمارك مثلا لم تؤثر علمنة المجتمع على وضعية الكنيسة، في المقابل هناك نزاعات سياسية عنيفة حول السيطرة على الشأن الديني". (توسيغ، 2016، صفحة 139)

فالعلاقة الجدلية تكمن في صناعة العلمانية للدين من حيث أن العلمانية لم تسقط تماما دور الدين في الشؤون العامة، بل عملت على السيطرة على الاعتقادات الدينية. وعلى سبيل المثال لا الحصر "فإن النزاع بين الجمهورية والكنيسة في فرنسا في بداية القرن العشرين قام على تحديد الشأن الديني في الفضاء العام، لأن إرادة استقلال الدوائر السياسية عن السلطات الدينية ليست وقفا على المسيحية، لأن

الملوك المسيحيين لا ينكرون مركزية الشأن الديني ولا ضرورة الاستناد إليه في السياسة، وما يؤكدونه هو أسبقية السياسة وليس فصل الدين عن السياسة". (توسيغ، صفحة 140)

ومن المتفق عليه أن الديمقراطيات الحديثة لابد أن تكون علمانية، ولكن في السياق الغربي يفتقد هذا المصطلح للشفافية، ذلك لأن النظام العلماني ينطوي على عزل ما بين الكنيسة والدولة كما هو الحال في انجلترا والدول الاسكندينافية. "إن العلمانية تتطلب أكثر من هذا، تتطلب تعددية المجتمع، فهناك ثلاث منافع تصنف حسب فئات ثلاث وهي ثالوث الثورة الفرنسية **الحرية، المساواة، الأخوة**، ويجب ألا يمارس الإكراه في ميدان الدين والعقيدة الأساسية". (تايلور ي.، 2013، الصفحات 65-66). وعليه "فالصعوبات الأساسية التي نواجهها في التعامل مع هذه المشاكل راجعة إلى النموذج الخطأ، وهو نموذج يُطَيَّق على عقولنا باستمرار، نحن نعتقد أن العلمانية معنية بالعلاقة بين الدولة والدين، بينما هي في الواقع معنية بالاستجابة الصحيحة التي تصدر من الدولة الديمقراطية تجاه التنوع الهادف إلى حماية الناس في انتمائهم أو وجهات نظرهم المختلفة، وفي توجهاتهم والمساواة بين الأفراد مهما كانت خياراتهم، والإصغاء إليهم. وليس هناك سببا يدعو إلى استناد الدين في تضاده مع وجهات النظر العلمانية" (تايلور ي.، الصفحات 69-70). فالعلمانية في نظره ليست قانونا ملتزما به وإنما هي مبدأ يميز حرية الفرد وخصوصيته.

4.في نقد العلمنة الحديثة وتجاوزها:

إنّ الثقافة العلمانية السائدة في الغرب تعرضت لهزة ما؛ يعني فقدان الثقة بالعلمنة كنمط عيش، ذلك لأنها لا تتعامل بصفة موجبة مع الظاهرة الدينية في الميدان الفلسفي على نحو النقد لأي مشروع يستهدف تحرير الإنسان، كالماركسية والعلمانية الليبرالية. هذا ما جعل العلمنة تسقط بمختلف أشكالها لأسباب وضعتها على حافة

التهميش، فحكما كهذا مرده إلى الأزمة الأخلاقية التي وسمت علمنة عصر التنوير. فإذا كان الجانب الموجب للعلمانية هو تحرير الإنسان من قيود وتقاليد العصور الوسطى، إلا أن ما يعاب عليها هو إحلال الذات الفردية محل المتعالي حيث أصبح العقل مجردا من الحقيقة الإلهية لا يملك هدفا روحيا ولا أخلاقيا. (أسد، 2017، صفحة 10).

في إطار الحديث عن الغرب العلماني قدم تايلور وجهته الخاصة من خلال مقارباته الأخلاقية في الرد على مخلفات الحداثة، وذلك بالكشف عن دور الدين ووظائف المعتقدات الدينية خاصة وأن المجتمعات الحديثة غلب عليها الطابع الدنيوي. وما غير هذه النظرة الغربية هو بروز النزعة الإنسانية القائمة على تمجيد الفرد وتقديسه. فيراهن على أن العلمانية لم تقتل الدين، بل عملت على علمنة السلوك الانساني لا أكثر. ذلك أن الحداثة تقليد أحال النظر في دور الدين في المجتمعات التي كانت العلمنة جزءا منها، وعرف هذا التقليد باسم العلمنة الكلاسيكية. تمثل من قبل عند بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا في القرنين التاسع عشر والعشرين. "وفي هذا الصدد دارت نقاشات وأسئلة حول ظاهرة العلمنة التي تطورت وعرفت باسم العلمنة المعاصرة. هذه الأخيرة أجرت محاولة لفهم الدين والمجتمع وأشكال المعرفة الدينية في مجال العلم المعاصر، ومن خلالها ظهرت بعض وجوه التنوير والتي أفضت إلى ظهور اليقين المعرفي المتعلق بالعقلانية المطلقة. ويمكن إجمال أهم الافتراضات التي تخص علاقة الدين بالحداثة في نقطتين أولها أن الحداثة تقدم رؤية علمية للواقع وثانيها أن العلمنة صيرورة كونية". (تايلور ي.، 2013، صفحة 65) فالحداثة أحدثت هزة اختلاف بين العلم والدين، بانقلاب الموازين وتعدد المذاهب فأصبح الدين عرضة للتهميش في بعض الحضارات. الأمر الذي جعل تايلور يقدم دراسته الفلسفية اتجاه طبيعة العلاقة بين العلمنة والدين، "وهي تلك التغيرات التي طرأت في العالم جراء ما خلفته الحداثة من تحولات وتغييرات في طموحها الروحي والأخلاقي".. (Taylor,

(2007, p. 26. فنجده يطرح فكرة مهمة في صالح العلمنة، إذ يبرهن على أن هناك اعتقاد فاسد كون العلمانية تهدف لفصل العلاقة بين الدين والدولة، هذا الفهم الخاطئ هو الذي هدم المجتمع هدما، "وفي الواقع فما تهدف إليه العلمانية هي استجابة الدولة الديمقراطية للتنوع قصد حماية الناس في انتماءاتهم بأية وجهة نظر يختارونها إضافة إلى معاملة الناس بالتساوي والإصغاء إليهم، وعليه ليس هناك سبب يدعو إلى استثناء الدين في تضاده مع غير المتدينين أو العلمانيين أو الملحدين". (تايلور ي.، الصفحات 69-70)

فيرى الفلاسفة ونقاد الحداثة بأن العلمانية لا ترقى إلى مستوى القيمة الأخلاقية المتسامية على الرغم من أنها شكلت إحدى مبادئ العدالة، والمتمثلة في حرية الاعتقاد ورعاية التنوع. هذا ما جعل البعض يدعي إلى تجاوزها وذلك بسبب التحرر والعقلانية السائدة في المجتمع من خلال ردة الفعل العنيفة على الحملات الدينية وطغيان رجال الكنيسة والصراع الذي ساد في القرون الوسطى بين العلم والدين، ما أفضى إلى إحداث ثورة فكرية.

يختلف نقد العلمنة من فيلسوف لآخر حسب وجهة النظر الفلسفية والمرجعية الفكرية، فلا بد من أن نذكر الاختلاف بين الفلاسفة في توجيه النقد للفكر العلماني. فبالنسبة لتايلور فهو لم ينقد العلمانية بوصفها مفهوما متغلغلا في الساحة الغربية وإنما يجيد ثلاثة مفاهيم للعلمانية ويحاول التمييز بينها. فالمفهوم الأول يتجه إلى أن العلمنة وضع يكون فيه المجال العمومي مفرغ من الله، والمعنى الثاني يشير إلى عملية فصل الدولة عن الكنيسة وهذا لا يمنع استمرار الحياة الدينية، أما المعنى الثالث يهدف إلى إعادة الفحص على العصر بوصفه علمانيا حيث يصبح فيه الإيمان خيارا من بين خيارات أخرى. فيكون عصرا أو مجتمعا علمانيا تبعا لأوضاع التجربة الروحية والسعي إليه يتوقف عند هذا البعد وعلى مدى تطابق هذا العصر أو هذا المجتمع مع

العلمانية بالمعنى الثاني. لكن التحول إلى العلمانية العمومية في الحالة الغربية، هو الذي ساهم في نحت معالم عصر علماني بالمعنى الثالث. (لطيف، 2017، صفحة 2)

إنّ تايلور ليس يتجاوز نقد الحداثة ليطالب بإعادة النظر في تأويل المفهوم وأبعاده وبلورة المعاني. أما عن النقد الموجه للعلمنة فهو في ذاته يحمل في طياته نوعا من التناقض الفكري، بمعنى أن هناك تعارض لفكرة النقد العلماني. فبينما ينادي هو بإعادة تسليط الضوء على مفهوم العلمانية نجد زميله "بيتر بيرغر" Peter Berger يستعمل مصطلح إزالة العلمنة عن العالم وهي إحدى ردود الفعل على الموجة العلمانية. فالمشهد الديني على مستوى العالم سواء المحافظين أو المتشددين أو التقليديين هم من شهدوا تصاعدا في كل مكان. بمقابل ذلك فإن الجماعات الدينية التي حاولت التكيف مع الحداثة تشهد تراجعا كبيرا. (برغر، 2017، صفحة 256) هذا من وجهة نظر بيرغر وموقفه من العلمانية والذي كان متشددا نوعا ما على عكس تايلور الذي ينادي بالانفتاح على العالم والدعوة للتعايش السلمي بأي طريقة كانت من خلال دعوته للتعايش والتعدد الثقافي.

ثانيا: رهان العود الديني في عصر العلمنة:

1.عودة الدين بين هابرماس وتايلور

إن محاولة فتح آفاق جديدة بشأنها إعادة بناء العلاقة الدينية بالعلمانية في حوار حول موقع الدين في المجال العمومي؛ يتطلب إبعاد الفهم السيئ الذي ساد في عصر الحداثة حول ماهية الدين. وإلى جانب تايلور تساءل يورغن هابرماس Jürgen Haberma(1928...) قبله حول حضور الدين في المجال العام وعلاقته بالعقلانية القانونية، إذ نجده يفرق بين الفهم السلبي والقراءة المتطرفة للدين وبين الفهم العقلاني له، لأننا لو نظرنا إلى عمق الدين نجده يهدف إلى مضامين الإنسانية والمتمثلة في العقلانية، الحوار، التعايش وقبول الآخر.

إن ما يقارب بين "تايلور" و"هابرماس" هو ذلك الفهم الجديد للواقع الديني، وعليه يدعو كل منهما إلى دراسة ذاتية عقلانية عن الدين وماهيته وموقعه في المجال العام؛ لأن الدين تصور وفهم عقائدي له دور في الحياة الاجتماعية في إطار اندماجه بالتعددية الثقافية. وهنا يشير "تايلور" إلى هذه الفكرة من خلال انبثاق فكرة الهوية والاعتراف ودورهما في صياغة فكر مناهض لما قبله عن تصور الدين وإزاحته عن الفكر الفلسفي.

كما تفضي نظرة "هابرماس" في العلم والعلمانية إلى أن التطور الهائل للعلم وصراعه مع الدين، هو ما أحدث ضجة الحداثة "لأن الخطر الذي يداهم الإنسانية بفعل التطور العلمي قد يؤدي إلى القضاء على العنصر البشري إذا استمر تطور العلم بهذه الوتيرة". (هابرماس، 2013، صفحة 24). وفي هذا دعوة إلى ضرورة الإقرار بالأهمية الدينية في المجال العام نظرا لما طرحه المشروع العلماني من قضايا تنفي الوجود الديني. لأن الواقع الديني الذي يتبناه تايلور "هو الوضع المعاصر للدين الذي يقوم على خيارين فيها إمكان وجود الإيمان وإمكان عدم وجوده باعتبارهما بديلين متعايشين، فالمرحلة الأولى للإيمان اعتبر فيها الدين نوعا من الواقع الاسمي ضرورة وجودية". (تايلور ت.، صفحة 212). إن تأسيسه لمفهوم المتخيل الاجتماعي يتقارب من تفسير موقع الدين في الحياة،وعلى أساسه تقوم الثقافة الأخلاقية الحديثة ذات المنابع المتعددة التي يلتقي فيها الأفراد لمناقشة مسائل ذات اهتمام مشترك. "فالمتخيلات الاجتماعية الحديثة تتشكل بوساطة النظام الأخلاقي الحديث وهي لا تمثل مجموعة من الأفكار، بل ما يجعل ممارسات المجتمع متاحة عبر استخلاص معنى منها ويعبئ مفهوم المجال العام تخيلا كهذا مقدما رؤية النظام الاجتماعي بوصفه نتاج الأفعال الفردية التي تصدر عن غرباء". (تايلور ي.، صفحة 27). لقد أضحى الدين في المجال العام اليوم صورة من صور الثقافة الديمقراطية بفضل فكرة التسامح القائمة

على تقبل آراء الآخرين، أفكارهم، اعتقاداتهم، وحرياتهم الشخصية. وهذا ما أشار إليه "جون لوك" من قبل في رسالته في التسامح في إطار منشأ التعددية الثقافية.

وعليه يرى تايلور أن الدين عبارة عن مجموعة واسعة من المعتقدات الروحية أو شبه الروحية، إن الدين حاضر على الدوام. "وأن تتدين في عصر علماني يعني أنك تؤمن إيمانا لم يعد يملك أي تبرير آخر غير نفسه وهذا يعني أنه موقف بشري محض لكن ذلك لا يقلل شيء من أصالته، وبالرغم من أن النزعة الإنسانية هي نفسها قد انبثقت عن تجارب روحية دينية، فإن الحداثة قد حولت الإنسانوية إلى سياق فهم لأنفسنا يسمح لكل تجارب الإيمان بأن تصبح ممكنة ومتاحة على نطاق واسع ". (المسكيني، 2013، صفحة 128) ويريد أن يوفق توفيقا مقنعا بين الديني والعلماني عن طريق النزعة الإنسانوية التي تتحدث بلغة الإنسان وتعبر عن الآفاق الروحية له "هذا يعني أن الإنسانوية الحديثة المكتفية بذاتها صارت تعترف بما هو روحي إلا بقدر ما ينفتح من هويتها الخاصة ومن شخصها الإنساني، ليست موقفا ضد الدين وليست بديلا عن الدين. وما وقع من نيتشة إلى دريدا من نزعة مضادة للإنسانوية على أساس لا ديني، ليس حجة ضد الأصل الروحي للإنساونية الدينية " (المسكيني، صفحة 109). فالنزعة الدينية تحقق الخيرات الممكنة أمام الضمير وتزيد فكرة التعالي للأمان الذي لا يعبر عن الإنسان ومدى أهميته.

بهذا المعنى تمكن "تايلور" من صياغة قوانين تتيح له فرصة وضع حجته للتأكيد على موقفه المعاصر، وتكمن هذه المبادئ في تصريحه لواقع الهوية في الغرب وما يربطها من علاقة بالعلمانية من خلال إثبات مركزية الذات في ضوء الأزمات المعاصرة في محاولة لإرجاع كينونة الفرد من خلال أصالته وتأسيسه لذاته وكذا الاعتراف كونه سياسة أقامها لمحاولة القضاء على التعسف والاستبداد ضد الطبقات المهمشة، تأكيدا على النزعة الجماعية لمفهوم الاعتراف في احترام حقوق الأفراد وحرياتهم

وهوياتهم كونهم مواطنين داخل الجماعة الواحدة. فبعد الاعتراف بهذه المبادئ قد يتشكل بما يسمى المثل الأخلاقي الأعلى، لأن الوجود الإنساني لا يتأكد إلا بإثبات الذاتية والاستقلالية الفردية. ويشير هذا إلى الإقرار بالتعددية الثقافية وحرية التفكير والوجدان والدين والاعتقاد، فالفكر التايلوري يصيغ فكرة العلمانية صياغة متفتحة بإمكانها ضمان الحريات الفردية للمتطلبات المتعلقة بالأمور الدينية. هذا ما جعله يناهض الفكر الحداثي وينادي بفكرة عودة الدين إلى المجال العام وفقا لهذه المبادئ، ذلك أن المفهوم يقوم على الاعتقاد الروحي المنفتح وليس الفكر العقائدي المنغلق، وهو ما أطلق عليه تايلور ثقافة الأصالة، من خلال تأكيد أن العلمنة لا تتعلق بانهيار الدين بل تتعلق بظهور شروط جديدة للإيمان وعدم الإيمان حيث أصبح فيها الدين خيارا فرديا يشجع الناس على اختيار طريقهم.

والهدف من الحديث عن عودة الدين في العصر العلماني ليس الدفاع عن الدين بل سرد تاريخ فكرة الدين من الانتقال من عصر ديني يكون فيه الدين واجب إلى عصر أصبح فيه الدين امكانية من الممكنات بلغة وجودية فالإيمان بالله لم يعد معطى قيميا بل هناك بدائل أخرى لما هو إيماني في أفق البشر، فالإيمان انماط مختلفة من المعارف المعيشية المتشابكة مع فهمنا لحياتنا، وهو بحث عن مكان ممتلئ نوجه أنفسنا نحوه أخلاقيا وروحيا، فالدين مكان آخر لأنفسنا نخوض فيها تجاربنا المعيشية. (المسكيني، 2013، صفحة 6). يستطيع توجيهنا في حياتنا فهو امتلاء يتميز كونه يعلق حياتنا اليومية باتجاه أهداف أخلاقية أو روحية. والإيمان هو الرغبة في البقاء متصلين باستمرار مع مكان الامتلاء. فالمعنى الجديد للدين ليس نظرية محددة أو عقدية كلامية وإنما هو معايشة بلغة الظواهريين.

وعلى هذا الأساس فأطروحة عصر علماني قائمة على كون الدين تجربة معيشة تعد مكونا لهويتنا؛ أي انتقال الفرد الأوروبي من عصر ديني كنسي لاهوتي عقدي مغلق حيث كان الإيمان معطى بديهيا لايمكن مراجعته أو بنائه على نحو خاص، إلى عصر

علماني منفتح قابل للآخر بكل أحواله ومعتقداته تجمعهم النحن المتطلعة للبحث عن مصير مشترك.

2.في التنظير لـ مابعد العلمانية:

1.2: المفهوم والتشكل:

إن مفهوم حديث الولادة تتنوع تعريفاته والتأويلات المحيطة به حيث حدد لغويا بـ مابعد العلمانيpost secular أو مابعد العلمانية post sécularisme. وتعني السابقة post التجاوز والمفارقة. واللاحقة isme على النزعة أو المذهب. ولقد اتفق علماء الاجتماع والباحثين على طورين تاريخيين للعلمانية طور بلغ ذروته وانتهى وطور يتهيأ ليبدأ (شتوكل، 2017، صفحة 246). فالشيء المميز في هذه المرحلة هي أنها تعبر عن مرحلة من التوتر المستمر.

ومن وأبرز التعاريف المتداولة لهذا المصطلح يعني وصول العلمانية إلى نهايتها، لكن لا يعني هذا القول نفي العلمانية وإنما توسيع آفاقها وبهذا تكون حالة " ما بعد العلمانية" حالة استئناف واستمرار أكثر مما هي قطيعة وانفصال لأن لو لم تكن العلمانية حاضرة في التاريخ لم يكن أصلا الكلام عما بعدها وهذا يدل على أن هناك ضرب من الجدل (شتوكل، 2017، صفحة 247). فلا بد من الإقرار بأن ما بعد العلمانية تأسست على غرار الفكر العلماني الذي شاع طيلة هذه القرون؛ لأن المجتمع الما بعد العلماني يلتمس استمرارية الجماعات الدينية في محيط يستمر بعلمنة نفسه والدور الحضاري الذي يؤديه التشارك والفكر الجمعي الموجه والمنثور بالديمقراطية، وفي هذا الجدل يظهر المجتمع الما بعد العلماني وكأنه طريق ثالث بين العلم والدين. (المحمداوي، 2013، صفحة 226)

فمن خلال هذه التعاريف يمكن أن نرجع طورين تاريخيين للعلمانية طور بلغ دروته وختم وطور يتهيأ للبدء، والختم ما يدل على نهاية حقبة من خلالها أدت العلمنة دورها واكتملت وأصبح من الواجب عليها أن تتوافق مع شروط الزمن. وأما عن البدء فيدل

على حركة من المراجعات والنقد الذي ساد وسط الحقبة العلمانية ودعت إلى رؤية جديدة تتجاوز ما كانت عليه الحقبة السابقة من تناقض بين الديني والدنيوي. (حيدر، 2019، صفحة 17)

إنّ إعادة النظر في النقاش السوسيولوجي حول أطروحة العلمنة تتضح رؤية العلاقة بين العلمنة والقضايا الدينية. فما بعد العلماني يفيد في اختيارات العلمنة بهدف الانتقال إلى طور جديد يمكن أن نسميه عصري بامتياز. ومن هنا نلاحظ أن التجربة التاريخية للحداثة تقر بأنه مثلما استهلت العلمنة رحلتها التاريخية بمقولتها المشهورة "**إزالة السحر عن العالم**" افتتحت ما بعد العلمانية مسارها بمقولة معاكسة هي "**إزالة العلمنة عن العالم**"، فبينما كان تاريخ العلمنة يحاول إفراغ المجال العام من الفكر الديني حاول خطاب ما بعد العلمانية ملء المجال العام بعد إفراغه، وهذا في إطار مقاربة العقلاني بالديني من خلال نقد العقل التنويري الذي يسعى إلى تحرير الفكر الإنساني من الخرافة والسحر والمعتقدات وهذا يعني أن مطلب المابعد العلماني هو شرط للعصرنة والتعايش بين العلماني و الديني، من خلال جملة المقترحات المتنوعة من المجتمع الأوروبي الذي وصل فيه التخاصم بين العلمنة والإيمان الديني. (المحمداوي، الصفحات 20-21).

ويعتبر هابرماس من بين المنظرين الأوائل لما بعد العلمانية، فبالنسبة له هي حركة بعث ثقافة الحوار بين الديني والعلماني، تجاوزا للخلاف الواقع بينهما مستبعدا الفكرة التي تقول أن الدين لم تبق له بصمة في ساحة الفضاء العمومي، لا تتوافق مع المجتمع ما بعد العلماني الذي يسعى إلى استمرارية الجماعات الدينية في محيط يستمر بعلمنة نفسه. وفي الموقف نفسه يبرر تايلور وجود ما بعد العلماني كردة فعل على مساوئ العلمنة والسبل التي انتهجتها هذه السياسة، "حيث تراكمت الكثير من البحوث الأصيلة في طبيعة هذا الانبعاث الديني حتى بدأ حقل مابعد علماني جديد، من خلاله بدأ الفكر الغربي بالتعمق في دراسة الحيوية الفائقة للخطاب الديني في عالم العقود

الخمسة الأخيرة وقدرته على اجتذاب قطاعات واسعة من الجماهير في كل مكان" (تايلور ي.، صفحة 13). وكل هذا يعتبر محاولة للتنظير لفكرة التعايش في المجتمع المابعد العلماني والاطلاع على أسسه وركائزه والذي يعتبر الدين الأهم في سلسلة هذه الركائز. لكن مقابل هذا لا بد من أن يقبل الدين ويغير بنيويا في طريقة تعامله مع الوحدة الاجتماعية ليتقبل الخارج نصوصه ومبادئه، من خلال بدل المجهودات لتجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد أن يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الأديان الأخرى. هذا من جهة، وعلى الوعي الديني أن يتماشى مع سلطة العلوم التي تحافظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة عن العالم من جهة أخرى. (المحمداوي، صفحة 227)

وبهذا المعنى فإن مابعد العلمانية تشير إلى التمرس بوعي جديد أو إلى تشكيل ثقافة سياسية ليبرالية، من أجلها إعادة بناء علاقات بين المؤمنين وغير المؤمنين من خلال الأخذ بتعدد الأنماط والإيديولوجيات الفكرية وهذا هو مسوغ العقل التواصلي المنهمك الذي يحاول بناء مساحة مشتركة من القواعد والقيم. فأطروحة ما بعد العلمانية أطروحة يمكن القول على أنها شاملة لما قبلها من الحداثة والعقل التنويري والفكر العلماني من خلال إنتاج صورة جديدة عن العالم المعاصر يكون فيه التفكير الإنساني مزيجا بين الديني والدنيوي بتسخير مبدأ الحرية للمؤمنين وغير المؤمنين في الفضاءات العامة بغية توطيد العلاقة بينهم.

2.2. معايير مابعد العلمانية:

انبثقت حركة مابعد العلمانية من فكرة أن " العلمانية تعامل الدين باعتباره حالة خاصة حيث كان المجال الكامل من الآراء الشاملة أو الأسلوب الأعمق في حالتها الأصلية تنويعات على المسيحية مع جماعات ربوبية. كما كانت المواقف التي لابد ان تلتزم الدولة تجاهها بالحياد دينية كلها في الأصل". (تايلور ي.، 2013، صفحة 71). لهذا يستدعي من أن تكون الدولة في حياد تام عن كل الأديان وهو ما يشير إليه الزمن الما

بعد العلماني، زمن يدعو إلى عصرنة الأحوال الاجتماعية، وهو ما يستدعي نوعا جديدا من الفاعلية الجماعية. ومن مميزاتها حماية حرية الأفراد والاستجابة للتعبير الوطني الثقافي. وهنا تجدر الإشارة إلى المجتمعات الحديثة المتماهية مع النظام من بينهم الملوك المقدسين أو الجماعات التراتبية ما يجعلهم مجرد رعية وآلات خادمة لهذه الطبقات المقدسة. على عكس العصر الديمقراطي الذي يجعل من الفرد يتماهى بوصفه فاعلا حرا، وهو السبب الذي تلعب الإرادة الحرة من أجله دورا حاسما في فكرة إضفاء الشرعية. ما يوضح الفرق بين القبل والمابعد من خلال تغيير موازين الفهم الاجتماعية والسياسية ورد الاعتبار إلى الحرية الفردية في إطار ما يسمى بالديمقراطية. وهو ما يدعو إليه تايلور حول تأسيس الفاعلية الجماعية قائلا: "تحتاج الدولة الديمقراطية الحديثة الى شعب يمتلك هوية جماعية قوية تفرض علينا الديمقراطية إبداء قدر أكبر من التضامن ومن الالتزام اتجاه بعضنا البعض في مشروعنا السياسي المشترك" (تايلور ي.، الصفحات 79-80). فالملاحظ في كتابات تايلور أنه يكرر دائما في سياق كلامه ضمير "النحن" وكذلك كلمة المشترك وبعضنا البعض والجماعية وهذه إشارة توضح مبدأه الفلسفي حول إعطاء الأولوية لحرية الأفراد والمشاركة الجماعية في القرارات السياسية وغيرها من المواقف الجماعية، كونه ناشطا سياسيا بامتياز في المجتمع السياسي الكندي المعاصر .

3.. نظرية الدولة المحايدة:

يرتكز اهتمام تايلور من خلال تنظيره لما بعد العلمانية على مطلب مبدأ التكافؤ والمساواة إذ يركز في حل المشكلة المستعصية على تنظيم مؤسسات الدولة العلمانية بنموذجها الغربي. وتشكيل عودة الممارسة الدينية الى المجتمعات الاوروبية بالعود لمعرفة الأسباب الموجبة لها، فهذه المشكلات تحتاج إلى تفكير فلسفي وسياسي لمحاولة الاطلاع على واقع جديد، حيث يعتبر أن العلمانية نظام قانوني

وسياسي يستند إلى فضاء من القيم والإجراءات بين الدين والدولة وآن الأوان لإعادة بناء العلاقة بينهما.

وتتمثل أطروحته في العمل على ترميم العلاقة بين الدين والفضاء الخاص (اي قطاع الدولة) والمتمثلة في حياد الدولة **Neutralité de l' Etat** فكرة تنوع قيمي تجمع المواطنين في دائرة واحدة. بإعطاء الأولوية لمبدأ القيم في مجال التعامل مع المجتمعات العلمانية وتأسيسها للدولة العلمانية حيث "يعتبر القيم هي شرط وجود مجتمعات علمانية تعددية، فالمسيحي على سبيل المثال يكون قادرا على الدفاع عن الحقوق والحريات الأساسية للتدرج بفكرة أن الانسان قد خلق على صورة الله، كما سيقول العقلاني الكانطي أنه من الضروري الاعتراف بالكرامة المتساوية للكائنات العاقلة وحمايتها". (Tylor, 2010, p. 12) وهنا يقر على أهمية الحرية الفردية والتأكيد على مبدأ المساواة. فالمجتمع الذي لا يوجد فيه إجماع حول وجهات النظر الدينية والفلسفية يجب على الدولة تتجنب التسلسل الهرمي لمفاهيم الحياة الجديدة فيه، والتي تشكل أساس التزام المواطنين بالمبادئ الأساسية لارتباطهم السياسي. "وفي مجال المعتقدات والالتزامات يجب على الدولة ان تظل محايدة، وهذا يعني أن الدولة يجب أن تتبنى موقفا محايدا ليس فقط اتجاه الأديان ولكن اتجاه المفاهيم الفلسفية المختلفة أيضا التي تعتبر بمثابة المعادلات العلمانية للأديان". (Tylor, 2010, p. 13). ومن هذا المنطلق فالمطلوب من الدولة ان تقف موقفا محايدا ومعادلا؛ فعليها إما أن تعطي حرية فردية وإما ان تتجنب إلزام الأفراد اتباع التسلسل اتجاه وجهات النظر العقائدية. هذا ما يفرض تنوع الأخلاقيات في المجتمع المعاصر من خلال العدالة الاجتماعية التي تنادي بالتنوع المعقول اذ يعتمد على مصادر عقلية للاعتراف ويستلزم استقلالية الأفراد والاخلاق لإدراك العالم. هذا من أجل حماية حرية التعبير والضمير، ومن هنا ساهمت فكرة التنوع في تغيير حياة الأفراد على حساب قيمهم.

لذلك يجب أن تكون الدولة منفصلة عن الكنائس ويجب أن تكون السلطة السياسية محايدة اتجاه الأديان وفيما يخص وجهات النظر العالمية المختلفة، والمفاهيم الخاصة بالعلمانية والروحية. وبذلك لن يقوم التعايش السلمي لعقيدة دينية إلا على مجموعة من القيم والمبادئ التي يمكن أن تكون موضوع إجماع متداخل. كما أن الهدف من الاعتماد على القيم المشتركة هو ضمان المساواة الأخلاقية بين المواطنين حتى يتمكنوا جميعا من تبني التوجهات العامة للدولة على أساس تصورهم الخاص للخير. (Tylor, p. 15). وعليه فموقف تايلور مناهضا لكل أساليب الحكر والتهميش للمبادئ الأخلاقية ونبد العنف والاستبداد والفضاء على التسلط والمساواة بين الجميع.

4. فكرة التعالي والمحايثة:

شكلت فكرة التعالي الأساس المشترك بين التفكير اللاهوتي والتفكير الفلسفي في موضوع اللاهوت، كما نسجل اختلافات بين التصورات بحسب الرهان؛ فنجد اللاهوتي المسيحي يمجد الإله المتعالي كونه بعيدا عن العالم وغير قابل للمعرفة. فمن فكرة التعالي الديكارتي إلى فكرة المحايثة تبعا للنسق السبينوزي، يحدد تايلور معنى الدين فهو راجع وفقا للتعالي لأنه الاعتقاد في فاعلية أو في سلطة تتعالى على النظام المحايث. ويقدم مثالا في المسيحية حيث أن محبة الرب تسمو على مجرد سعي الإنسان إلى تحقيق كماله البشري، ومن البديهي الاعتقاد أن فكرة الخير الأسمى يمكن تحصيلها فقط عند الاعتقاد بوجود قوة أعلى؛ أي الإيمان بالإله المتعالي وهو الشائع لتعريف الدين. فاستخدامه لفكرة التعالي استغلها في الإحاطة بمفهوم الدين؛ أي نسب الدين لفكرة التعالي باعتبار الدين ذلك الفاعل الراقي في إشباع الحاجة البشرية.

أما عن سبب انغماس تايلور في فكرة التعالي والمحايثة كان نتيجة ما فعلته الحداثة بالجماعات بمنعها الأفراد من ممارسة خياراتهم والاعتراف بأخلاقياتهم من خلال

رفض تقييم الخيرات الفردية في إثبات أصالتهم وحبسهم في سجن الحياة العادية التي تقوم على الزواج وتربية الأطفال والعمل طلبا للرفاه المادي. ورفض التعالي وفكرة الإيمان والموضوعات الروحية. (الهنودي، 2020) وهذا ما دفعه لفتح فلسفة حول العلمنة والتي أحالت من التجذر في المحايث والقطع مع التعالي، فهو بذلك يرصد عملية الانتقال من الأنساق التقليدية القائمة على فكرة التعالي من خلال الكشف عن التصورات الكونية والوجودية المعبرة عن العصر الحديث القائمة على فكرة المحايثة، وهي التصورات التي تنعكس في علمنة مؤسسة الشأن العام وخصخصة الاعتقاد الديني. بيد أنه رفض نظرية العلمنة كانفصام وتحرر من قيود الظاهرة الدينية. فالعلمنة بما هي تحول وتعديل مطرد للترات الديني لا تعني نهاية الايمان وإنما فسح المجال لتجارب وخيارات كثيفة ومتنوعة إزاء التجربة الدينية التي تستمد الرغبة البشرية الثابتة في الرضا (بمعنى الانشراح) والرضا هو تلك اللحظات التي من دونها لا تستحق الحياة أن تعاش وهو شعور يشترك فيه المؤمن وغير المؤمن لكنه في عمقه شعور ديني. (حيدر، صفحة 76) وانطلاقا من هذا تظهر علاقة العقل بالإيمان بعد انتكاسة وتراجع العقلانيات الوضعية التي أرادت تقويض الدين معرفيا ونظريا. وهنا يتضح قصد تايلور في دعوته إلى فكرة المحايثة في بناءه لمفهوم العلمنة، إذ جعل الدين هو الانتقال من واقع كان فيه الايمان عقائديا إجباريا الى واقع يصبح فيه هذا الوضع خيارا من بين خيارات أخرى؛ اي أنه ينتقل بالدين من فكرة التعالي إلى المحايثة وجعله مرتبطا بالذوات المستقلة ضمن الفضاءات العامة.

خاتمة:

وختاما يمكن القول أنّ ما دفعنا لهذا البحث هو دراسة طبيعة العلاقة الجدلية بين العلمنة والدين ومستقبل العلاقة بينهما في الزمن الحديث، زمن العلمانية وتشكلاتها وتطوراتها، وظهور زمن مابعد العلمانية أو مرحلة التجاوز من مرحلة انتهت إلى مرحلة أخرى على وشك البدء لها مفهومها ومبرراتها ومؤسسيها.

وأما عن موقف تشارلز تايلور الذي يقع فكره الفلسفي بين الظاهريات والتأويلات وفلسفات التحليل والأخلاقيات، فقد ظل هو الآخر ساعيا بفكره إلى تحليل ظواهري للعلمنة والدين بداية من تأويلاته لدلالات العلمنة التي يضعها في ثلاثة قوالب ويأخذ بعين الاعتبار المعنى الأخير الذي يعني بإعادة الفحص للعصر العلماني بحيث تتحول العلمنة إلى وضع يكون فيه الإيمان أو الدين خيارا من بين خيارات أخرى. فالإيمان اختياري.

- استنبط تايلور وجهة نظره حول صياغة مفهوم العلمنة من خلال مبادئه الفلسفية التي تعود إلى تحديد هوية الفرد أو الذات واستغلاله كونه فاعلا مؤثرا داخل الفضاء العام، حيث سقط اهتمامه على أهمية الذات وذلك يرتبط بمعرفة التوجه الشخصي وبنمو مفهوم الهوية من خلال التأسيس لمبدأ الاعتراف وإعطاء الأولوية إلى الجماعات الأقلية والمهمشة. لهذا السبب اهتم بمسألة التعدد الثقافي والقول بالاعتراف كحاجة ضرورية وهادفة لتحقيق مبدأ المساواة بين الكتل الفردية، وتمثل الأصالة المثل الأعلى حيث لا يثبت الوجود الإنساني إلا بوجودها؛ أي الاستقلالية الذاتية والوجود الأصيل للذات.

-إن جملة هذه المبادئ من شأنها أن تكون مفتاحا في حل الأزمات العصرية السائدة فالعلمنة كعملية فكرية فلسفية أضحت على أن تقضي على المبادئ الإنسانية بقوانينها. على عكس ما بعدها التي تقوم على معايير تاريخية سوسيولوجية وفينومينولوجية تدعو لتجاوز العلمنة، وإعادة النظر فيها ومحاولة تجاوزها بتمكين الفرد من استعادة هويته وإقامة مبادئه على أساس الاعتراف والهوية والأصالة.

-إن المجتمع الما بعد العلماني يعمل على استمرارية وظائف الجماعات الدينية، في محيط يستمر بعلمنة نفسه من خلال التشارك والفكر الجمعي ضمن الفلسفات المعاصرة، والتي تقوم على مبادئ الاعتراف والأصالة وكذلك مطلب الهوية التي تدعم الفرد والمجتمع وتبرز مكانته وتحفز وجوده. هذا ما يدفع إلى نبذ الظلم والعنصرية

وإبقاء الأولوية للأفراد بدل تهميشهم والضغط عليهم، وذلك من خلال مظاهر التعدد الثقافي الذي دعا إليه تشارلز تايلور والفلاسفة المعاصرين للتعايش السلمي بدل الحروب التي كانت سائدة بين العلمانيين والمتدينين، وهذا لا يمكن تداركه إلا بانفتاح العقليات على الثقافات المعاصرة والخروج من دائرة التسلط التي خلقت تلك الحروب والصدامات.

كما دعا تايلور كذلك إلى فكرة الدولة الحيادية التي من شأنها المحافظة على الجماعاتية وتحقيق الاعتراف بالتعدد الثقافي، والاعتراف بالهويات ورد الاعتبار لها. ولهذا نال مشروع لتايلور تجاوبا كبيرا من قبل من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين له، والذين عملوا على تبني هذه الفلسفة وتطويرها وإعادة تحيينها فنجد على سبيل المثال نجد ممثل الجيل الثاني أكسيل هونيث فيلسوف الإعتراف الذي ينطلق من براديغم الاعتراف نحو تأسيس فلسفة إجتماعية جديدة تقوم على أخلاق الاعتراف والعدالة، بالاشتراك مع الموقف نفسه لزميلاته في جامعة فرانكفورت نانسي فرايزر وسيلا بن حبيب حول فكرة التعددية الثقافية. فكلها مشاريع راهنية هدفها أخلاقي إنساني بالدرجة الأولى، وجب طرحها ومناقشتها في الساحة الفكرية العربية والنسج على منوالها حال ما يسمح لنا ذلك.

المصادروالمراجع

Taylor, T. (2007). *asucular Age* . London: Harvard university press combridge.

Tcharles et Jocelyn Maclure Tylor .(2010) .*laicité et liberté de concience* .Québec: Boréal montréa.

بيتر برغر. (2017). زوال العلمنة من العالم. *مجلة الاستغراب، 8*.

تشارلز تايلور. (2015). *المتخيلات الإجتماعية الحديثة*. (الحارث النبهاني، المترجمون) بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي* (المجلد ج1). بيروت: دار الكتاب اللبناني.

جوزيف راتسينغر ويرغن هابرماس. (2013). *جدلية العلمنة والدين، العقل والدين* (المجلد ط1). (حميد لشهب، المترجمون) لبنان: دار جداول.

خليل توفيق موسى. (2001). *معجم الإرشاد* (المجلد ط1). د مشق: دار الإرشاد.

سيلفي توسيغ. (2016). *العلمنة والدين 2016*. (محمد أحمد صبحي، المترجمون) سوريا: دار نيتوي.

طلال أسد. (2017). *جينيالوجيا الدين* (المجلد ط1). (محمد عصفور، المترجمون) بيروت: دار المجار الإسلامي.

علي عبود المحمداوي. (2013). *خطابات الما بعد* (المجلد 1). الرباط: دار الأمان.

فتحي المسكيني. (2013). الزمن العلماني وعودة الدين، نموذج تشارلز تايلور. *مجلة التفاهم*(41).

كريستينا شتوكل. (2017). محاولة تعريف بعد العلماني. *مجلة الاستغراب*، 246.

محمد الغاني. (2018). العلمانية والدين أية علاقة. *مجلة ثقافية شهرية، 49*، 10.

محمد سبيلا. (2017). *موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة*. المغرب: دار المتوسطية.

محمود حيدر. (2019). *ما بعد العلمانية* (المجلد ط1). بيروت: العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

مراد وهبة. (2002). *المعجم الفلسفي* (المجلد د.ط). القاهرة: دار قباء الحديثة.

معن زيادة. (1988). *الموسوعة الفلسفية العربية* (المجلد 2). بيروت: 1.

موسوعة الأديان الميسرة، (المجلد ط1). (2001). بيروت: دار النقاش.

نوفل الحاج لطيف. (21 جوان, 2017). *تشارلزتايلور عصر علماني*. تم الاسترداد من hekma.org تاريخ الاسترداد 21 جوان, 2021.

وحيد الهنودي. (27 جوان, 2020). *معنى أن نعيش في عصر حديث*. تاريخ الاسترداد 21 جوان, 2021، من Hekma.org مجلة حكمة.

يورغن هابرماس ، ويست تيلر، جوديث بتلر، تشارلز تايلور. (2013). *قوة الدين في المجال العام*. (فلاح رحيم، المترجمون) بيروت: دار التنوير.