

## العلمانيّة: مخاض التاريخ ورؤى الحاضر والمستقبل

### ■ برّاق زكريّا

لا مراء في أنّ الإشكاليّة العلمانيّة هي إحدى الإشكاليات الكبرى ذات الحساسية البالغة التي احتلّت مكانةً كبيرة في الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر منذ مطارحات محمد عبده مع فرح أنطون، داعية العلمنة الأشهر في بلادنا. وليس يخفى أنّ ثمّة سوء فهمٍ حادّاً يعترى هذه القضية لدى كلا طرفي النزاع الأيديولوجي عندنا، الإسلاميين والعلمانيين على حدّ سواء، وهو ما يتجلّى في الكيفية التي يعي بها كلّ من الطرفين العلمانيّة: فالإسلاميون يُسارعون إلى القطع بأنّها الدّسيسة الكبرى التي اقتحمت على المسلمين عُقولهم وديارهم، ولا يرون فيها سوى نزعةٍ إلحادية، أو حركة مرذولة همّها إقصاء الدين من التنظيم الاجتماعي والسياسي، ليحلّ محلّه نظامٌ سياسي مُعادٍ لعقيدة المجتمع والأمة، وغير ذي صلة بمصادرها الروحية أو الثقافية. وعلى الجهة المقابلة يدأب لفيّف من العلمانيين على الصّدع بمواقفٍ عقديّةٍ من العلمانيّة، تُقدّمها على أنّها موقفٌ فلسفي مُضادّ للدين، أو حتميةً تاريخيةً لا مناص منها.

■ باحث من لبنان.



فما المُراد بمفهوم العلمانيّة؟ وكيف نشأت؟ وما مواقف أبرز رُوّاد الفكر العربي المعاصر منها؟

## توطئة

في أتون الصراع الذي غرقت فيه أوروبا بين حركة الإصلاح البروتستانتية (1517) وُصُلح وستفاليا (1648) (Westphalie) كان الدينُ هو القناع الذي يختبئ وراءه الجميع، مُتّخذين منه أداةً لتحقيق مآربهم الاقتصادية والسياسية.. وهو ما عبّرت عنه «كاترين دي مديتشي» ملكة فرنسا إبّان الحروب الدينية، حينما قالت عن الدين لدى فريقَي القتال في فرنسا (الكاثوليك والبروتستانت): «إنّ هو إلّا سِتارٌ لا نَفْعَ له إلّا إخفاء الأحقاد والضغائن»<sup>1</sup>. وكان الإنجيل في إنجلترا... كما في ألمانيا وهولندا وإيرلندا وفرنسا... هو كتاب الثورة؛ ففرنسا - التي كانت أوّل من عانى وأوّل من أفاق - امتدّت حُرُوبها الدينية من عام 1562 حتى العام 1594، ثم لحقتها ألمانيا بحرب الأعوام الثلاثين (1618 - 1648)، ولم تكن إنجلترا بمنأى عن تلك الحروب التي اجتاحت أوروبا، فقد مرّت بحروبٍ أهليةٍ دامت ما يُناهز العقدين من الزمن.

وفي كلّ تلك الحروب كان العاملُ الديني أحد أبرز العوامل التي أدّت إلى اشتعالها. فلا نزاع في أنّ الحروب الدينية قد تخلّلتها تعارضاتٌ مختلفة في الثقافة والسلطة والمصالح والطبقات الاجتماعية، وصحيح أنّه ليس يمكن نُكران أنّ القضية الدينية اختلطت - إبّان القرنين السادس عشر والسابع عشر - بجميع أنواع الخلافات: مقاومة الأُمراء والخصوصيات الإقطاعية، وتغوُّل السلطات الملكية، والاصطدامات بين القوميّات، والمنافسات للسيطرة على البحار.. غير أنه لا شكّ في أنّ الموضوعات والمسائل الدينية كانت تُضفي على تلك الخلافات مَسحاتٍ

1 - ول ديورانت. قصة الحضارة. ترجمة فؤاد أندراوس، لا ط. بيروت: دار الجيل، لا ت. ج 2، مج 7، ص 173.

من التعصّب الشديد، وتستنفر الجماهير التي لولا ذلك لكانت بقيت غير عابئةٍ بمشاجرات العظماء<sup>2</sup>.

## مدلول العلمانية

تتعدّد تعريفات العلمانية بتعدّد زوايا النظر والخلفيات الفكرية والمشارب الثقافية، وكذا بتعدّد الحقول المعرفية: فأصحابُ النظر الفلسفي كثيراً ما يُشددون في قراءة العلمانية على أبعادها النظرية ومُستتبعاتها الأخلاقية، والسوسيولوجيون يُركّزون على مراميها الاجتماعية،

على حين أنّ رُواد الفكر السياسي ينظرون إليها من زاويةٍ ثنائية الدين والسياسة عموماً، وعلاقة الكنيسة بالدولة خصوصاً.

استُخدمت كلمة «علماني» في السياق الروماني (سيكلوم) بمعنى «الزماني»، و«الدينيوي»، و«النسبي» و«المتغيّر»..، أمّا في المجال التداولي اليوناني فاستُعملت بمعنى «الدهر»، و«الزمن»، أو الشعب ككلّ باستثناء رجال الدين. ولم يخرج استعمالها المسيحي عن هذا الخطّ العام.

فقد استُخدمت كلمة «علماني» في السياق الروماني (سيكلوم) بمعنى «الزماني»، و«الدينيوي»، و«النسبي» و«المتغيّر»..، أمّا في المجال التداولي اليوناني فاستُعملت بمعنى «الدهر»، و«الزمن»، أو الشعب ككلّ باستثناء رجال الدين. ولم يخرج استعمالها المسيحي عن هذا الخطّ العام، حيث تعشّقت المسيحية هذه المعاني المنحدرة من الرومان واليونان،

وسكّبتها في وعائها الديني الروحاني. فمنذ وقت مبكر أُطلقت صفة «علماني» للدلالة على طبقة رجال الدين الذين يتولّون خدمة الشؤون المدنية الدينيّة لعامة المُتديّنين؛ وذلك تمييزاً لها عن طبقة القساوسة والرهبان المتفرّغين لشؤون التعبّد والتبثّل الروحاني. كما استُخدمت

2 - انظر مجموعة من الكُتاب. تاريخ الكنيسة المفضّل. ترجمة صبحي حموي اليسوعي. ط1. بيروت: دار المشرق، 2003، مج3. ص 109 - 116؛ جون باول. الفكر السياسي الغربي. ترجمة محمد رشاد خميس. لا ط. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985. ص 287 - 304.



«علماني» للإيماء إلى الألعاب الفروسية التي كانت تُقيمها الكنيسة على رأس كلِّ عامٍ ابتداءً بانصرام عام ومقدم آخر. ثم استُعمل المصطلح فيما بعد للدلالة على العالم الخارجي الواقع خارج إطار الكنيسة وما يطبعه من رُوح دنيوية مادية. ولم يلبث مدلول الكلمة أن اتسع، ليشمل كلَّ المؤسسات الدنيوية التي تُعنى بالشؤون الزمنية والمدنية، وذلك لتميزها عن المؤسسات والبنى الكنسية الموشومة بالقدسية والروحية.

غير أنه منذ القرن السادس عشر أخذت كلمة «علمانية» تخلع عنها حُمولتها السلبية التي كانت تطبعها مُدُن نشأت، فما عادت صفةً «علماني» تُحيل إلى ما هو أدنى مرتبةً روحية، أو أكثر ضَعْفاً من حيث المنزلة الدينية والاجتماعية، وإنما أصبحت تُشير إلى ما هو جليلٌ ورفيع: الدنيوي، المدني، الزمني والنسبي، في مقابل ما هو ديني وكنسي..، ممَّا جعل المصطلح يأخذ في فَقد شُحنه الإيجابية شيئاً فشيئاً. مع العلم أن مصطلح «العلمانية» استُعمل للمرة الأولى مع نهاية حرب الأعوام الثلاثين (1648م)، عند توقيع صلح «وستفاليا» وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمده العديد من المؤرِّخين بدايةً لميلاد الظاهرة العلمانية في الغرب، وكان محدود الدلالة أيامئذٍ، ولا يتَّصف بأي شكلٍ من أشكال الشمول، مقتصرًا في معناه على الإشارة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة فقط. لكن، بدءًا من القرن الثامن عشر وفي ظلّ الدفع القوي الذي عرفته حركة العلمنة، شاع المصطلح على نطاق رحب، واتَّسع ليراد به انتقالُ شخصٍ ما من الحقل الديني إلى الحقل المدني، وتحوُّل ملكيةٍ معيَّنة من الفناء الكنسي الضَّنك إلى المجال المدني الرَّحْب. وسرعان ما اكتسب بعدها معنىً اجتماعيًا وسياسيًا جليلاً يُشير إلى مُصادرة الممتلكات الكنسية، وجعلها ملكاً عاماً خاضعاً لسلطة الدولة القومية. وكان جون هوليك أول من استخدم المصطلح بمعناه الحديث، وحوَّله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب الفلسفي والسياسي والاجتماعي الغربي؛ إذ حاول أن يُقدِّم تعريفاً للعلمانية أرادته مُحايداً، فعرَّفها بأنها

«الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطُّرق المادّية دون التصدّي لقضية الإيمان، سواءً بالقبول أو الرفض»<sup>3</sup>.

ولعلّ أكثر تعريفات العلمانيّة شيوعاً تعريفُها بأنها «فصلُ الدين عن الدولة». ويفهم بعض الباحثين العلمانيّة على أنّها دعوة إلى «تخليص قطاعات المجتمع والثقافة من سيطرة المؤسسات الدينية»، فالغرض من السياسة العلمانيّة هو «تنظيم الإنسانية من دون الله»<sup>4</sup>. وفي قاموس أكسفورد جملةٌ تعريفات لمصطلح «علماني» (Secular)، أبرزها: إنّ العلماني

**لعلّ أكثر تعريفات العلمانيّة شيوعاً تعريفُها بأنها «فصلُ الدين عن الدولة». ويفهم بعض الباحثين العلمانيّة على أنّها دعوة إلى تخليص قطاعات المجتمع والثقافة من سيطرة المؤسسات الدينية».**

هو من «ينتمي للحياة الدنيا». وكانت الكلمة تعني: «غير معنيّ بخدمة الدين» و«غير مكرّس له» و«غير مقدّس». وفي مجال التعليم تشير الكلمة إلى الموضوعات غير الدينية، وصارت تعني مؤخراً استبعاد تدريس الموادّ الدينية في المعاهد التي يُنقَض عليها من المال العام. ومن ثمّ فإنّ تعبير «مدرسة علمانيّة» يعني «مدرسة تعطي تعليماً غير ديني». و«العلماني» هو الذي ينتمي إلى هذا العالم، الآنيّ المرئيّ؛ تمييزاً له عن العالم الأزلي والروحي.

أمّا العلمانيّة (Secularism) فهي «العقيدة التي تذهب إلى أنّ الأخلاق لا بدّ أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة، واستبعاد كلّ الاعتبارات الأخرى المُستمدّة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى»، والعلماني هو المؤمن بذلك. والعلمنة (Secularization) هي «تحويل المؤسسات الكنسيّة والدينيّة إلى ملكيّة علمانيّة وإلى خدمة الأمور الزمنيّة»<sup>5</sup>.

3 - عبد الوهاب المسيري. العلمانيّة الجزئية والعلمانيّة الشاملة. ط3. القاهرة: دار الشروق، 2008، مج1، ص54.

4 - فتحي القاسمي. العلمانيّة وانتشارها شرقاً وغرباً. لا ط. تونس: الدار التونسية للنشر، 1994، ص48.

5 - هذه التعريفات نقلاً عن المسيري. م. س. مج1. ص56-57.



ويَنزِعُ بعض الدارسين إلى أنّ العلمانيّة - بوصفها نظرية - تُطرح  
بمعنَيَيْن مختلفين، أي إنّ لها من حيثُ ميدان عملها وجهين:

أولُّهما، سياسي إجرائي يتعلّق بتنظيم العلاقة بين الدين والدولة بعامّة،  
وميدانهُ المجتمع السياسي، حيث تتحوّل العلمانيّة إلى نظريةٍ في القضاء على  
النظام الثيوقراطي، وذلك بغية تحرير الدولة والسياسة من تسلُّط الكنيسة.

والثاني فلسفي، مُفادُهُ إدارةُ الرصيد الفكري، وتنظيم العلاقات داخل  
العقل نفسه بين مصادر القيم والرموز المختلفة، الدينية والعلمية،  
الروحية والمادّية، المُحيّية والمفارقة... وميدانهُ النشاط العقلي، حيث  
تعمل العلمانيّة على تصفية إرث الماضي، وتهدف إلى القضاء على النظام  
اللاهوتي الكهنوتي، ثم إحلال النظام العلمي محلّه. وفي كِلا الحالين  
تتبدّى العُلْمَنَةُ على أنّها التعبير الأجلّى عن نمطٍ من العقلانية يعكس  
الحياة الجديدة في حركتها وموَّرها وتوجُّهها: عقلانية السياسة والتنظيم  
الاجتماعي، وعقلانية الوعي وتنظيم الحياة الفردية.

ذلك أنّ العلمانيّة في المقام الأول تُحيل إلى مفهوم سياسي؛ فالدولة  
العلمانيّة - بمعناها العام الأشمل - لا تمنح امتيازاً لأيّ تصوّر مُحدّد للحياة  
الصالحة، مع كفالتها حرّية التعبير لمختلف التصوّرات والرؤى، ملأاً  
ونجلاً وأدياناً ومذاهب... والسلطة في هذه الدولة سلطةً مدنية وإن كانت  
تتبنّى رؤيةً للعالم، بمعنى أنها سلطَةٌ فعّالة في العصر، في هذا العالم،  
بعيداً عمّا كان سائداً في الماضي، أيّام كانت السياسة خاضعةً بصورة شبه  
تامةٍ لدينٍ سائد، وكان هذا الدين - وقد تجذّر في السُموّ والتعالّي -  
يفرض نفسه على أنظمةٍ بشريةٍ محضة؛ وتعلّ ذلك أنّه في عالم العقل  
المؤمن بالخلق وبوحدانية الخالق تتغلّب شريعة الخالق على قانون  
المخلوق، ويسمو الحقّ الإلهي على الحقّ البشري.

يَبْدُ أنّ الوضع تغيّر حينما ظهرت فكرة «نزع السحر عن العالم» - كما  
جلّاهها ماكس فيبر - ولا سيّما مع بروز أزمة الأديان وانحسارها الجزئي في

العالم الخاص، مشفوعةً بتطوُّر مشهود للعالم التقني، وخصوصاً في أبعاده المتعلقة بالسيطرة الاجتماعية. فقد غدَّى التطوُّر التقني والتقدُّم العلميُّ الفكرَ النقدي، ما ساعد على «التقويض» التدريجي للمواقع الدينية المهيمنة سياسياً<sup>6</sup>.

## أصول العلمانية

لا شكَّ في أنَّ نظريات العلمنة قد تأثرت بالتيارات المادية والتوجُّهات الوضعية والنزعات الإلحادية الجذرية التي اشتهرت منذ

**إنَّ العلمانية في المقام الأول تُحيل إلى مفهوم سياسي؛ فالدولة العلمانية - بمعناها العام الأشمل - لا تمنح امتيازاً لأيِّ تصوُّر مُحدَّد للحياة الصالحة، مع كفالتها حُرِّية التعبير لمختلف التصوُّرات والرؤى، ملأً ونحلاً وأدياناً ومذاهب.**

بواكير القرن العشرين، وإنَّ بدرجاتٍ متفاوتة، وليس يخفى أنَّ المنبع الأوَّل - والأكثر جلاءً - للأسس الفلسفية للعلمانية - يتمثَّل في نظريات فلاسفة العقد الاجتماعي، وفي تراثهم الفلسفي الذي هُجر وعلاه الغبار، كما يلاحظ الفيلسوف الأميركي جون رولز، الذي يرى أنَّ العدالة الصالحة للجميع لا يمكن أن تتبَّع تصوُّراً خاصاً للخير؛ لأنَّ فكرة الحقِّ هذه ستُعَدُّ أنتزجاً بالضرورة شرعيةً لدى مُعتقِّيها، وغير شرعيةٍ في نظر الآخرين. ومن هنا تأتي ضرورة

العودة إلى تراث فلاسفة العقد الاجتماعي الذين يشدِّدون على أنَّ المبادئ الشرعية - التي على أساسٍ منها يُنظَّم المجتمع وتُحدَّد قواعد الخير العام التي يجب أن تحكِّمه - ينبغي أن تعتمد على رضى الشعب بأكمله.

ولا مندوحة عن الإيماء - في هذا الإطار - إلى أنه لئن كان من

6 - انظر: غي هارشير. العلمانية. ترجمة رشا الصباغ. ط1. سورية: دار المدى، 2005. ص 5-9؛ برهان غليون. نقد السياسة: الدولة والدين. ط1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991. ص 278 - 281.



الممكن نعتُ البلدان الديمقراطية بـ «العلمانيّة» - بمعنى أنها تحترم الحرية الدينية - فالواقع أنّ من الشَّطَط الربط بين العلمانيّة والديمقراطية وكأنهما مُتساوقتان متوازيتان لا انفصال بينهما. وأية ذلك أنّ كثيراً من الدول الديمقراطية لا تعتمد سياسة فصلٍ كليّ بين الدولة والدين، ورغم ذلك لا تُعزى عن أنّ تُوسَم بأنّها «ديمقراطية»، ومن ناحية أخرى ليست كلّ الدول التي تعتمد العلمانيّة دُولاً ديمقراطية بالضرورة. ثم إنّ العلمانيّة نفسها تنطوي على إشكالاتٍ عدّة، من ذلك أنّها في فرنسا ذاتها - مهد العلمانيّة - قد أنجبت منذ ثمانينات القرن التاسع عشر تياراً فكرياً وُسم بالحرية والعقلانية، ولكنه مع ذلك لم يكتفِ بمُعارضة تدخّل الإكليروس في الشؤون العامة فحسب، بل أيضاً وقف من الدين عموماً موقف عداءٍ مطلق، حال الفلسفة الوضعية التي لم تكتفِ بأن تُفرض على الدين انسحاباً من السياسة فقط؛ بل إنها كذلك نظرت إليه على أنّه ذكرى من الماضي، وتجسيدٌ لنظام قديم قد عَفَاه الزمن، ويتنافى مع المثُل العليا للحدّثة الديمقراطية.

انطلاقاً من ذلك، يمكن القول: إنّ العلمانيّة علمانياتٌ وليست علمانيّةً واحدة. وفي هذا السياق يميّز بعض الدارسين بين نوعين من العلمانيّة عرفتهما أوروبا، وفرنسا بخاصة: نوع فكري عقدي دوغمائي يريد فرض فكرته اللادينية على المجتمع (Laïcisme)، ويقف موقفاً عدائياً إزاء الدين، على نحوٍ يُظهر العلمانيّة وكأنّها دعوةٌ اجتماعية / فلسفية ذاتُ مضمونٍ نزاعٍ إلى الحلول محلّ المضمون الديني. فالدولة العلمانيّة كما تتبدّى في هذا النموذج هي الدولة اللادينية، بمعنى أنّها لا تعتمد على الدين لا في بنائها وتعيين حدودها الجغرافية، ولا في تأسيس شرعية سلطتها السياسية، ولا في تحقيق تجانسها الاجتماعي ووحدها السياسية، ولا في بناء هيكلها القيمي، ولا في وضع تشريعاتها الدستورية والقانونية... أمّا النوع الثاني فهو العلمانيّة بمعناها المُحايد أو القانوني الشكلي (Laïcité)، وهو الذي يفصل بين الدين والحكومة، لا بين الدين والمجتمع، ولا بين الدين



والفرد، تاركاً للدين حُرّيته الكاملة في مجالاته الروحية والتعبودية والأخلاقية / الاجتماعية<sup>7</sup>.

### العلمانية في المجال التداولي العربي المعاصر

لا أخال الخليل بن أحمد - أبا العربية - كان سيُسَمَّى معجمه الضخم بـ «العين» لو عَلِمَ أن سيُكون هذا الاصطراع العظيم على «عين» العلمانية: أهى بالفتح أم بالكسر؟ حيث يختلف المُعجميون والباحثون العرب

لا أخال الخليل بن أحمد - أبا العربية - كان سيُسَمَّى معجمه الضخم بـ «العين» لو عَلِمَ أن سيُكون هذا الاصطراع العظيم على «عين» العلمانية: أهى بالفتح أم بالكسر؟ حيث يختلف المُعجميون والباحثون العرب المُحدَثون في تحديد اشتقاق لفظ «العلمانية».

المُحدَثون في تحديد اشتقاق لفظ «العلمانية»، فمنهم من يردُّ أصلها إلى مادة «علم» بكسر العين؛ لقيامها على الفكر العلمي، ومنهم من ينفي ارتباطها بالعلم، عاداً إياها من «العلم» بفتح العين، أي العالم، وفي طبيعة أصحاب هذا الرأي عبد الله العلايلي وزكي نجيب محمود<sup>8</sup>، ومن الأدلة التي يسوقها القائلون بفتح عين العلمانية - على صحّة مذهبهم - أنها لو كانت مشتقة من العلم؛ لكان أصلها الإنجليزي هو (Scientific) نسبةً إلى (Science)، والحال أن أصلها بالإنجليزية هو كلمة (Secularism).

وبعد التّطوّاف على أمّات المعاجم العربية والمصادر الرئيسة، يبدو لي أنّ هذا الاختلاف حول العلمانية - أهى بفتح العين أم بكسرها - لا يعدُّ كونه خلافاً لفظياً أو غير ذي فائدة كبيرة؛ فليس يعُسر التوفيق بين الرأيين بالقول: إن «العلمانية» أُطلقت في الأصل على من ينتمي إلى هذا

7 - انظر: محمد جابر الأنصاري. تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي: 1930 - 1970. مجلة عالم المعرفة. العدد 35، نوفمبر، 1980. ص 125 - 127.

8 - انظر عبد الله العلايلي. «كلمة (علمنة) تحديد لغوي». مجلة آفاق. عدد يونية، 1978. ص 1؛ زكي نجيب محمود. عن الحزبية أتحدّث. ط 1. القاهرة: دار الشروق، 1986، 184 - 194.



العالم، لا إلى الإكليروس، ولذا فهي بفتح العين، ولكن من ناحية أخرى، لا يمتري اثنان في أنّ التقدم العلمي قد مثّل لها سنداً قوياً في أثناء طريقها أو «سيرورتها» نحو التبلور، بوصفها مفهوماً يُقصد به فصلُ الدنيوي عن الأخروي، والسياسيّ الزمني عن الديني الكنسي، ومن هنا كان ارتباطها بالعلم في مواجهة الاضطهاد الكنسي للعلماء، واعتمادها على العقل الإنساني بوصفه المعيارَ في كلّ الأمور المتصلة بحياة الإنسان. فقد كان للاكتشافات العلمية والفتوحات المعرفية دورٌ كبير في بلورة مفهوم العلمانيّة، الذي تبدّى تياراً ذهنياً يقوم على حلّ المشاكل الفكرية والاجتماعية... من خلال الاعتماد على العلوم؛ ذلك أنّها تنطلق من إيمانها بأنّ للعلم قدرةً فائقة على تقديم تفسير علمي للأشياء. على أنّ تبقى بالفتح عند الاستخدام؛ لأنّ الأصل فيها أنها كانت تُستخدم في بداية ظهورها للإشارة إلى من ينتمي إلى هذا العالم، أمّا ارتباطها بالعلم فقد جاء في مرحلةٍ لاحقة، حينما اشتدّ التنازع بين الكنيسة والعلماء، والذي اشتعل أوارهُ وبلغ مداه مع ظهور محاكم التفتيش، وصكوك الغفران... وبذا يكون فتحُ عين «العلمانيّة» هو الأوّلى بالاستخدام؛ بحجة أنّ الأصل هو محكُّ الاعتبار، وهو المعيار في الأحكام، وبذلك يندري الاختلاف بين الفريقين.

وفي كلتا الحالتين تظلُّ العلمانيّة تعني - فيما تعنيه - نزوعاً جمُوحاً نحو الاحتكام لمنطق العلم دون سواه، في تأويل الأشياء المتّصلة بمختلف أوجه النشاط البشري تأويلاً وضعياً. يقول فؤاد زكريا في هذا السياق - وقد سجّل ميله إلى أنّ ربط العلمانية بالعالم أدقُّ منه بالعلم -: «إنّ الشُّقة» ليست بعيدةً بين الاهتمام بأمور هذا العالم وبين الاهتمام بالعلم؛ ذلك لأنّ العلم بمعناه الحديث لم يظهر إلّا منذ بدء التحوّل نحو انتزاع أمور الحياة من المؤسسات التي تمثّل السلطة الروحية، وتركيزها في يد السلطة الزمنية. والعلم بطبيعته زمني لا يزعم لنفسه الخلود، بل إنّ الحقيقة الكبرى فيه هي قابليته للتصحيح ولتجاوز

ذاته على الدوام. وهو أيضاً مرتببُ «بهذا العالم»، لا يدّعي معرفة أسرارٍ غيبية أو عوالمٍ روحانية»<sup>9</sup>.

وإلى مثل ذلك يذهب محمود أمين العالم، الذي يرى أنّ العلمانية - سواء فتحنا العين أم كسرناها - تعني رؤية العالم أو الواقع بصورة موضوعية، بعيداً عن الأحكام المُسبقة والمطلقة، العاطفية أو الأخلاقية أو الدينية عموماً. وعنده أنّ العلمانية لا تعني إطلاقاً رفض الدين أو القيم أو التراث أو البعد الثقافي أو الروحي للإنسان، كما لا تعني النظرة المادية بدلالتها الضيقة النفعية الجشعة. كما يؤكد أنّ ليس كلُّ علماني مُلجداً أو

يرى محمود أمين العالم،  
أنّ العلمانية - سواء  
فتحنا العين أم كسرناها -  
تعني رؤية العالم أو  
الواقع بصورة موضوعية،  
بعيداً عن الأحكام  
المُسبقة والمطلقة،  
العاطفية أو الأخلاقية  
أو الدينية عموماً.

غير مؤمنٍ بالضرورة، مثلما أنّه ليس كلُّ متدينٍ أو مؤمنٍ غير علماني. بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يُومئ إلى أنّ العلمانية قد تكون منطلقاً صالحاً للتجديد الديني نفسه بما يتلاءم وروح العصر ومستجدات الواقع ومقتضياته، على أساس أنّها لا تعدو كونها امتداداً للعقلانية في الرؤية والمنهج والسلوك. فالمنهجية العلمانية ليست نسقاً مطلقاً نهائياً، وإلا استحالت مُدوّنةً ثيولوجية كلامية مُغلقة أو أصولية عقديّة دوغمائية، ولكنها ما انفكت تتجدد وتتطور من

خلال مُراكمة خبراتها وتطبيقاتها، وعبر الطابع النقدي لمنهجيتها نفسها. ولذا فبإمكان العلمانية أن تضمّ أكثر من مشروع اجتماعي وثقافي، تتوحد جميعها في الرؤية العلمانية، وإن كانت توجد تباينات بين هذه المشاريع من حيث مضامينها وأهدافها وطرائقها في بلوغ تلك الأهداف. ومن ثم يمكن القول - بحسب العالم -: إن ثمة مشروعاً علمانياً ليبرالياً، ومشروعاً علمانياً قومياً، ومشروعاً علمانياً ماركسياً، بل ومشروعاً علمانياً إسلامياً<sup>10</sup>.

9 - المسيري. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. مج 1، ص 61 - 62.

10 - انظر محمود أمين العالم. «الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية». قضايا فكرية. القاهرة، الكتاب 13 و 14 - أكتوبر - 1993، ص 14.



والعلمانيّة من منظور صادق جلال العظم هي «الاستقلال النسبي للمجتمع المدني عن التحكّم الرسمي به، وبحياته العامة ومعاملاته ومبادلاته وفقاً لمبادئ دين الأكثرية وعقائده وشرائعه..، كما تعني المساواة بين المواطنين جميعاً أمام القانون بغضّ النظر عن انتماءاتهم الدينية أو المذهبية»<sup>11</sup>، بمعنى أنّها «نظام عقلائي يتساوى أمامه جميع أعضاء المجتمع في الحقوق والواجبات، ويشمل فصل الدين عن الدولة، وإلغاء الطائفية السياسية، وتعزيز المحاكم المدنية، وتوحيد قانون الأحوال الشخصية... وعدّ القوانين نسبةً تتغيّر بتغيّر الأحكام والظروف والأزمنة»<sup>12</sup>.

ويرى عزيز العظمة - بـ «منظوره المختلف» - أنّ العلمانيّة عبارة عن جملة من التحوّلات التاريخية والسياسية والاجتماعية والفكرية، وتدرج في أطرٍ أوسع من التّضادّ بين الدين والدولة، وليست «بالوصفة الجاهزة التي تُطبّق أو تُرفض، فإنّ لها وجوهاً: وجهاً معرفياً يتمثّل في نفي الأسباب الخارجة على الظواهر الطبيعية أو التاريخية، وفي تأكيد تحوّل التاريخ دون كلل، ووجهاً مؤسّسياً يتمثّل في اعتبار المؤسسة الدينية مؤسسةً خاصة كالأندية والمحافل، ووجهاً سياسياً يتمثّل في عزل الدين عن السياسة، ووجهاً أخلاقياً وقيميّاً يربط الأخلاق بالتاريخ والوازع بالضمير بدل الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة»<sup>13</sup>.

بل إنّ الأستاذ العظمة يشتمّ إلى أبعد من ذلك، حينما يقطّع أنّ مجتمعاتنا العربية مجتمعات علمانيّة، ودولنا دول علمانيّة، وفكرنا السائد فكر علماني، راصداً كثيراً مما يعدّه مظاهر تغلغل العلمنة في حياتنا

11 - صادق جلال العظم. «الإسلام والعلمانيّة». مجلة الطريق، عدد 4، يوليو - أغسطس. 1995، ص 33 - 34.

12 - حليم بركات. المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي. ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986، ص 250.

13 - عزيز العظمة. العلمانيّة من منظور مختلف. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص 37.

اليومية: من الشؤون البيئية والثياب والغذاء والأنشطة الاقتصادية، حتى أمور الفكر والثقافة والقانون والفنون... والأهم من ذلك كله ما شهدته الميدان القانوني من تحولات كبرى (تقنين الفقه وتمديد الشريعة). وتلك برأيه ثماراً من سمات التقدم قد اجتيناها على مدى قرنٍ ويزيد، تدلّ - بما لا يقبل الحجاج - على أنّ العلمنة اجتاحت مختلف زوايا حياتنا، وبخاصة على مستوى الدولة والسلطة والقانون، وهذه كلها مدنيّة، «فما العلمنة إنّ لم تكن مدنيّة القانون، ومدنيّة السلطة، ومدنيّة مرجعيتها المتراكبة مع أمور تستبطنها هذه المدنية: مرجعية المصلحة والعقل في أمور المجتمع والدولة والسلوك»<sup>14</sup>.

**العلمانية من منظور  
صادق جلال العظم هي  
«الاستقلال النسبي  
للمجتمع المدني عن  
التحكّم الرسمي به،  
وبحياته العامة ومعاملاته  
ومبادئه وفقاً لمبادئ  
دين الأكثرية وعقائده  
وشرائعه.**

غير أنّ من المفكّرين العرب من لا يوافق ابتداءً على طرح إشكالية العلمانية في السياق العربي الإسلامي، ومن أبرز هؤلاء الجابري، الذي دأب منذ الثمانينات على المُناداة بضرورة استبعاد شعار «العلمانية» من قاموس الفكر العربي؛ بعلالة أنه ينطوي على شحنة غير سبيرة من الإثارة والاستفزاز، واعتماد «الديمقراطية» و«العقلانية» مكانه. لكنّ كلام الجابري هذا لقي نقداً حاداً من قبل العديد من

الباحثين؛ فالعلمانية بوجهيها الفرنسي والأنغلو سوسوني - كما يرى وجيه كوثراني - ليست تنحصر في فصل الدين عن الدولة كما فهم الجابري؛ بل هي موقف «إبستمولوجي» معرفي، وموقف اجتماعي مدني. ويتساءل كوثراني: لماذا الدعوة إلى استنبات الديمقراطية في البيئة العربية الإسلامية مُلحّة وضرورية عند الجابري، على حين أنّ العلمانية يجب استبعادها واستئصالها من قاموس العربي بحجّة عدم واقعيّتها في

14 - جورج طرابيشي وعزيز العظمة وآخرون. العلمانية في المشرق العربي. ط1. دمشق: دار بترنا ودار أطلس، 2007. ص 98.



مجتمعاتنا؟! ثم مَنْ يُقرّر ما هو عقلاني أو واقعي بالنسبة إلى بلادنا؟ دَعْنَا إذا ما شَطَبْنَا بجرّة قلمٍ مفاهيم الخطاب السياسي العربي بتعلّة انتسابها إلى الغرب؛ فأنثذّ يكون علينا أن نُلغي من هذا الخطاب مفاهيم: القومية، والديمقراطية، وفصل السلطات، والمواطنة... وساعتئذٍ ما الذي سيبقى - تُرى - من الخطاب السياسي العربي؟<sup>15</sup>.

ولعلّ الموقف الوسط البعيد بين الطرفين هو ذلك الموقف الذي يدعو إلى الابتعاد عن اجترار الطروحات السياسية والأيديولوجية الدوغمائية لشعار العلمانيّة، مع التشديد على ضرورة مراجعة الظروف الموضوعية - تاريخياً ودينياً وسوسيوولوجياً - لانبثاق هذا المفهوم، وفحص شروطه الثقافية والفكرية، والتمعّن في مدى مُلاءمته لمجال تدوّلٍ مُغاير كُلياً، كُلاً ما فيه يصطبغ بصبغة الدين، فكراً وثقافةً وسلوكاً وطرائق حياة.

فليس يمكن نُكران أنّ العلمانيّة تمكّنت من أن تُرجع للعقل مكانته في ميدان الفحص والنظر، وأسهمت في تحرير المجتمعات الغربية من نير الاستبداد السياسي والاستعباد الشيوقراطي؛ بيّد أنّها - في الآن عينه - لم تستطع أن تروي الظمأ الروحي للإنسان المعاصر، ولا أن تجيب على أسئلته المصيرية الكبرى، وبخاصّة في ظلّ تغوّل السطوة التكنولوجية والمادّية، حتّى غدا الإنسان أكثر استلاباً وأضعفَ حيلةً، وهو ما دفع العديد من أرباب الفكر في الغرب - «مهبط» العلمانيّة نفسه - إلى المناداة بضرورة اجتراح حلولٍ أخرى، والبحث عن بدائل تُسدّ هذا الخواء، من قبيل توجيه الأنظار والعقول نحو «ما بعد العلمانيّة» (Post-Secularism)، على أساس أنّ «نبوءة» العالم الخالي من الدين لم تتحقّق، وذلك على منوال الانزياحات الأخرى التي شهدتها المجتمعات الغربية مؤخّراً: من الحداثة إلى «ما بعد الحداثة»، ومن العقلانية إلى «ما بعد العقلانية»..

15 - انظر محمّد عابد الجابري. في نقد الحاجة إلى الإصلاح. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005. ص 77-87؛ وجيه كوثراني. الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل. ط1. بيروت: دار الطليعة، 2000. ص 190-195.

وضمن هذا الإطار يأتي التقارب بين الكنيسة والدولة في أوروبا اليوم بعد القطيعة الطويلة، وذلك بغية تحديد العلاقات بينهما على أسس جديدة لبلورة عقدٍ جديدٍ، يُوَدِّي إلى تصحيح العلمانية على نحوٍ يجعلها أكثر انفتاحاً وقادرة على استيعاب الحاجات الدينية بدل نفيها أو استئصالها، فلا يوجد مجتمعٌ على وجه البسيطة خالٍ من دينٍ أو تقديس، وهو ما يُقرّ به أركون، الذي يميل إلى التمييز بين ما يراه «علمانيةً إيجابيةً مُعتدلةً» وبين العلمانية السلبية المنغلقة، فالعلمانية الاستيعابية المنفتحة على كلِّ المعارف النقدية هي الشرط الأساسي والأولي للحقِّ الإنساني... أمّا الفكر

العلماني - الذي لا ينبغي الخلط بينه وبين العلمانية الحقيقية - فقد تطرّف في الاتجاه المعاكس للأصولية المتزمتة<sup>16</sup>.

**يأتي التقارب بين الكنيسة والدولة في أوروبا اليوم بعد القطيعة الطويلة، وذلك بغية تحديد العلاقات بينهما على أسس جديدة لبلورة عقدٍ جديدٍ، يُوَدِّي إلى تصحيح العلمانية على نحوٍ يجعلها أكثر انفتاحاً وقادرة على استيعاب الحاجات الدينية بدل نفيها أو استئصالها.**

على أنّ التفكير فيما بعد العلمانية ليس يعني بحالٍ - عند دُعاة المذهب الوسط - انتصار الفكر الديني على الفكر العلماني، وإنما تشوّفاً إلى إيجاد نقاط الالتقاء بين الفكرين بما يكفل قيام مجتمعٍ عصريٍّ راهنيٍّ، يرى بعينين لا بعين واحدة، ويضمن التوازن بين مطالب المادة واستحقاقات الروح، دَعَّ أنّ الفكر الفلسفي ذاته يحارب الدوغمائية والثبات، ويأبى الرُّكون إلى النظريات التي تتفقّ عنه، وكأنّها مُقدّسٌ مُنزَّل

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالظاهر أنّه نتيجة مرور الزمن، وتغيُّر الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتقلّبات النظام العالمي، وتبدُّلات السياسات الدولية، واهتزازات الأيديولوجيات وأنظمة الفكر...؛ تحوّلت العلمانية إلى ما يشبه الديانة الدوغمائية أكثر منها

16 - محمّد أركون. الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر. ترجمة هاشم صالح. ط 1. بيروت: دار الطليعة، 2010. ص 112 - 113.



نظرية في الحياة، والحال أنّ النظرية حينما تخرُج من مجال النظر لتصبح عقيدةً فإنّها تفقد سِماتها الجوهرية؛ وذلك أنّ العقيدة أيّان تستبدّ بصاحبها تنزلق به نحو مزالق اليقينية القطعية والثوقية الجامدة والانغلاقية الشمولية، وأنّذ لن يكون من فروقٍ بينها وبين أكثر الأفكار الدينية رجعيةً وارتكاسيةً وتحجراً عقلياً، وفي ذلك خيانةٌ لمقدماتها النظرية ومُبرراتِ انبعاثها وخصائصها الوجودية<sup>17</sup>.

17 - انظر: مجموعة من الباحثين. في سؤال العلمانية. الإشكاليات التاريخية والأفاق المعرفية. ط1. الجزائر - لبنان: ابن النديم للنشر والتوزيع - دار الروافد الثقافية - ناشرون، 2015. ص 193 - 212.