الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

و زارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

الموضوع:

عنوان البحث: مفهوم العلمانية عند عبد الوهاب المسيري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

دشوشة نورة

إشراف:

الأستاذ: محمد الشريف الطاهر

السنة الجامعية:2016/2015

** شكر وعرفان **

"وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما". سورة النساء الآية 113

نحمد الله حمد الشاكرين، و نحمدك ربنا على توفيقك لنا، ومدنا بالقوة والعزم لإنهاء هذا العمل المتواضع

نتقدم بكل آيات الشكر وكلمات الحب والجميل والعرفان للوالدين الكريمين، فهما أصحاب الفضل الكبير لما وصلنا إليه من درجات العلم

واقتداءا بقوله صلى الله عليه وسلم: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله" صدق رسول الله

نقدم بشكر نا الجزيل إلى كل من قدم لنا يد العون من قريب أو من بعيد في نجاز هذا العمل المتواضع وإتمامه ولو بنصيحة، و نخص بالذكر الأستاذ المشرف "محمد الشريف الطاهر" الذي لم يبخل علينا بنصائحه القيمة وتوجيهاته لإتمام هذا العمل

دون أن ننسى كذلك كل أساتذة قسم الفلسفة

فلكم منا فائق التقدير وجميل العرفان

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

قائمة المحتويات

مقدمة أ

المبحث التمهيدي: المرجعية الفكرية لعبد الوهاب المسيري

أولا: حياته 6

ثانيا: مصادر فكره 9

ثالثا: الأسس التي يقومن عليها منهج المسيري 15

الفصل الأول: إشكالية تعريف العلمانية

المبحث الأول: العلمانية في المجال التداولي الغربي 23

المبحث الثاني: العلمانية في المجال التداولي العربي. 32

المبحث الثالث: مقاربات المسيري لمشكلة تعريف العلمانية 43

الفصل الثاني: النموذج المعرفي للعلمانية

المبحث الأول: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. 53

المبحث الثاني: المتتالية. 58

المبحث الثالث: اللحظة 65

الفصل الثالث: تطبيقات المسيري للعلمانية

المبحث الأول: تطبيقات العلمانية على مستوى اليهودية 71

المبحث الثاني: تطبيقات العلمانية على مستوى الإمبريالية الغربية. 73

المبحث الثالث: تطبيقات العلمانية على مستوى النسوية 75

نقد وتقييم 78

الخاتمة. 82

قائمة المراجع

مقدمة

مقدمة:

لقد طرحت العلمانية في الفكر العربي الإسلامي المعاصر وارتفعت إلى منصة الحوار وأشبعت بحثا ودراسة وتسللت إلى مواقع التطبيق، علما بأن هذا المصطلح –العلمانية- إنتاج غربي يحمل أفكارا ومرجعيات قدسية وتراثية غربية، حيث أدى احتكاك المفكرين العرب بالغرب إلى انتقال هذه المصطلحات إلى العالم العربي الإسلامي حيث استطاع الفكر الغربي السيطرة على الفكر العربي من ناحية الإنتاج والإبداع، وكان من بين الدراسات المواجهة أو المحاربة لهذا الدراسة التي قام بها عبد الوهاب المسيري بالاعتماد على دراسة الأدب المقارن الذي جعله يقارن بين فكر الآخر وتأثيره على متلقيه، ولهذا يعد المسيري من المفكرين اللذين لهم من الجهود نبع لا ينضب حول هذا الموضوع.

ومنه كان موضوع بحثنا العلمانية من منظور عبد الوهاب المسيري، أي مفهوم العلمانية من منظور عبد الوهاب المسيري، حيث يعطي لنا المسيري نظرة مختلفة للعلمانية عن سابقيه.

أهمية البحث:

تعتبر العلمانية من الموضوعات الراهنة التي تفرض نفسها بشدة وبقوة على البشرية ككل، كوا من الموضوعات التي اكتسبت طابعا إيديولوجيا وركزت على العقل كمنهاج للخروج والتخلص من براثن الكنيسة، وقد انتقل هذا الموضوع من الغرب للعرب، وأخذ مكانة لا تقل أهمية وكان ذلك فتحا لآفاق جديدة للبحث في قضايا معاصرة، والخروج من الإطار التقليدي إلى إطار بحث متفاعل مع مستجدات هذا العصر ومتطلباته.

وعليه ارتأينا أن ندرس موضوع العلمانية في العصر المعاصر من وجهة نظر المفكر المصري عبد الوهاب المسيري، نظرا لأهميته في كونه يتناول فكر نقدي جديد على خلاف ما هو سائد.

مقدمة

الإشكالية:

إن المتتبع لمسيرة الحضارات والحضارة الغربية المعاصرة على وجه الخصوص يدرك ويتبين له أن تاريخ الإنسان فيها تميز بالانقلاب والثورة على الأفكار والخرافات اللاهوتية وقد كانت ثورة الإنسان الغربي على هذه الأفكار والخرافات بداية وتمهيدا لكي يتخلص الإنسان ويتحرر من كل القيود، وبدأ الإنسان رحلته في الدفاع عن نفسه لاستعادة حريته المسلوبة من طرف الكنيسة، هذه الأخيرة التي طوقته، وتبعا لهذا سار التاريخ إلى ما يعرف بالعلمانية كضرورة للاحتكاك الثقافي بين الغرب والعرب، انتقلت العلمانية كمصطلح وممارسة إلى الفكر العربي الإسلامي وشغلت حيزا كبيرا من اهتمامات المفكرين والفلاسفة، واتسعت دائرة هذا المصطلح وبذلك كانت مدعاة للبس وسوء التفاهم وكان من بين الذين خاضوا في موضوع العلمانية المفكر المصري عبد الوهاب المسيري، حيث تم النظر إليها على أنا معادية للدين وينظر البعض الأخر إليها على أنا حاكمة للدين والأخر عكس دلك وعليه كانت الإشكالية الأساسية لبحثنا كالآتي:

ما هي وجهة نظر المسيري للعلمانية وهل اتخذ بالعلمانية الجزئية أم العلمانية الشاملة؟

وقد كانت هذه الإشكالية الرئيسية لبحثنا قد تفرعت عنها عدة مشكلات يمكن صياغتها في التساؤلات التالية:

-من هو عبد الوهاب المسيري؟ وما هي مصادر فكره؟

- ما هي المصطلحات التي لها قريبة الصلة بالعلمانية عند المسيري؟

- ما هو النموذج المعرفي للعلمانية؟

- ما هي تطبيقات العلمانية على أرض الواقع بالنسبة للمسيري؟ بمعنى كيف طبق المسيري العلمانية على اليهودية وعلى الإمبريالية الغربية وعلى الحركة النسوية؟.

- ما هو النقد المقدم للمسيري؟

مقدمة

الدراسات السابقة:

لمعالجة هذه الإشكالية توجهنا إلى الإطلاع على الدراسات السابقة لمثل هذا الموضوع ومن بين هذه الدراسات العلمانية المعاصرة مخاطرها وسبل مواجهتها، وكذلك خطاب العلمانية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، وكذا الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية الحداثة نموذجا، وأخيرا إشكالية تنبؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، اعتمدنا على هذه الدراسات في بعض عناصر بحثنا.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع هو شغفي الكبير لمعرفة مفهوم العلمانية وكذلك شغفي الكبير لمعرفة نبذة عهن حياة المفكر العربي عبد الوهاب المسيري، وكذلك معرفة تطبيقات المسيري للعلمانية على أرض الواقع.

أهدا ف البحث:

وقد كان لموضوع بحثنا عدة أهداف منها:

1-إثراء الجامعة الجزائرية بالمواضيع المعاصرة، حيث أننا لاحظنا نقصا في الدراسات فيما يخص المسيري والعلمانية معا

2- محاولة لإزالة اللبس فيما يخص مفهوم العلمانية.

3- محاولة تقديم تقد وفحص فكرة العلمانية من منظور عبد الوهاب المسيري.

4- محاولة تقديم دراسة متميزة وجديدة ومختلفة للعلمانية من منظور عبد الوهاب المسيري.

منهج البحث:

لقد تعددت وتنوعت المناهج في هذه الدراسة، حيث يكمل كل منهج منها الآخر، فاعتمدنا على المنهج التاريخي كما رأينا أو التمسنا المنهج المقارن مثلا رؤية مفكر برؤية مفكر آخر، كما اعتمدنا أيضا على المنهج التحليلي حيث قمنا بتحليل هذه الرؤية وهذا المنهج –التحليلي- هو المنهج المستعمل بكثرة.

مقدمة

هيكل البحث:

لمعالجة هذا البحث أو الموضوع ارتأيت أن أقسمه إلى مبحث تمهيدي وثلاثة فصول، حيث كان المبحث التمهيدي بعنوان "الخلفية الفلسفية لعبد الوهاب المسيري" وكان فيه مبحثين: أولا نبذة عن حياة عبد الوهاب المسيري، وقد عالجت فيه مولده ونشأته وثانيا مصادر فكره، وتناولت فيه المصادر الغربية والمصادر العربية.

أما الفصل الأول كان بعنوان "مراجعة مفهوم العلمانية" ، وكان به ثلاث مباحث، أولا العلمانية في المال التداولي الغربي المعاصر، وقد تطرقت فيه إلى تعريف العلمانية في اللغة الأجنبية، كما تطرقت إلى ثاني عنصر بعنوان في الطرح الغربي المعاصر وهابرماس وماكس فيبر نموذجا. أما المبحث الثاني فكان بعنوان العلمانية في المال التداولي العربي المعاصر، وتطرقت فيه إلى عنصرين الأول كان في اللغة العربية "لغة واصطلاحا"، والثاني كان بعنوان في الطرح العربي المعاصر "الجابري وأركون نموذجا". أما المبحث الثالث فكان بعنوان مقاربات المسيري لمصطلح العلمانية.

أما الفصل فكان بعنوان النموذج المعرفي للعلمانية حيث كان بثلاث مباحث، الأول العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، وثم المقارنة بينهما أيضا، والثاني بعنوان المتتالية والثالث بعنوان: اللحظة.

في حين الفصل الثالث كان بعنوان تطبيقات المسيري للعلمانية وكان بثلاث مباحث، الأول على اليهودية والثاني على الإمبريالية الغربية والثالث على الحركة النسوية.

صعوبات البحث:

من الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث، نقص في المراجع ونقص في الدراسات عن المسيري، وكذلك استعمال المسيري لمصطلحات مبهمة بالنسبة لنا، وكثرة التكرار الموجود في مصادره، وهذا بالإضافة إلى عدم حصولنا على قدرة التمرس.

أولا: حياته.

1-مولده ونشأته:

إ ذ عبد الوهاب المسيري من مواليد أكتوبر 1938م، ولد في مدينة دمنهور عاصمة البحيرة وهي مدينة صغيرة تقع في دلتا مصر بالقرب من الإسكندرية، حيث كانت تتميز بعمق التاريخ فيها بالرغم من أنه ليس لها آثار لا فرعونية ولا إسلامية، حيث كان اسمها هو "دم منهور" لأن الدماء سالت فيها أنارا في أثناء إحدى المعارك الحربية في الماضي ربما عند فتحها من قبل عمر بن العاص. وبعد ذلك ظهرت أن هذه التسمية فلكلورية وأن دمنهور هي "دمن حورس" أي "مدينة الإله حورس" ، وعرفت دمنهور بأنا من أقدم مدن العالم وأنا كانت عاصمة الوجه البحري قبل توحيد القطرين، وكانت من إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده فكان اسم المسيري هو:عبد الوهاب محمد أحمد علي غنيم سالم عبد المسيري، حيث كان أول مسيري مصري كان حاكما للإسكندرية عند احتلال نابليون لها، حيث يقول أحد المستشرقين الألمان، إن قبيلة المسيرية بالسودان أصلها "المصرية" ثم صغرت إلى "المصيرية" ثم خففت "المسيرية".[1]

وهو من عائلة بورجوازية ريفية فهي بورجوازية في دخلها وفي فرديتها، أي تعيش في الريف فلم تتأثر بالأرستقراطية الإقطاعية بمعنى أنا لم تتأثر بالجذور غير المصرية والعربية، فلهذا ظلت هذه البرجوازية الريفية محتفظة بالقيم المصرية والعربية الإسلامية، وكان لعبد الوهاب المسيري مواقف سياسية في وقت مبكر، فعند خروجه من مدرسة قرطسا الابتدائية (لا يتجاوز عمره 7 سنوات) مفكان يقذف الجنود الإنجليزيين بالحجارة ويختفي في شوارع دمنهور، كما أنه كون هو وأصدقاءه في شارع الأنصاري بدمنهور جمعية سرية لمحاربة الإنجليز، كما أنه صدر مجلة مكتوبة بيد الخط في عمر لا يتجاوز الحادية عشر، هذا غير مجلات الحائط ومجلة دمنهور الثانوية المطبوعة، التي شهد فيها أول مقال منشور له كان عن "السلام وضرورته" كما اشترك في مظاهرات الطلبة ضد الملك فاروق

[1]- عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (سيرة غير ذاتية موضوعية)، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2001، ص ص 13-14.

الذي كان معروفا بولائه للإنجليز واحتقاره للشعب المصري والقوى التي تمثله، فقام بحرق البضائع الإنجليزية في ميدان الساعة، كما انتهز الفرصة كتلميذ في العالم وقاتم بحرق الكتب الإنجليزية وبعد ذلك انضم إلى حزب مصر الفتاة لبضعة أيام وانتقل بعدها إلى الإخوان المسلمين، وفي منتصف الخمسينيات انضم إلى حزب الشيوعي وبقي فيه حتى عام 1959م.[1]

2-أعماله و مؤلفاته:

نظرا لمكانة المسيري الاجتماعية والثقافية والسياسية إلا أنه شغل عدة مناصب هامة منها:

- ليسانس آداب – أدب إنجليزي – جامعة الإسكندرية (1959م).

- ماجستير في الأدب الإنجليزي والمقارن – جامعة كولومبيا – الولايات المتحدة الأمريكية 1964.

-دكتوراه في الأدب الإنجليزي والأمريكي والمقارن – جامعة رتجرز – الولايات المتحدة الأمريكية 1969.

- رئيس وحدة الفكر الصهيوني وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام 1970-1975.

- المستشار الثقافي للوفد الدائم بجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة بنيويورك 1975-1979.

- أستاذ الأدب الإنجليزي والمقارن – جامعة عين شمس 1979-1983 وجامعة الملك سعود 1983-1988، وجامعة الكويت 1988-1989، ويعمل أستاذ غير متفرغ بجامعة عين شمس 1988 حتى الآن. كما عمل أستاذا زائرا بجامعة ماليزيا الإسلامية في كوالالامبور وبأكاديمية ناصر العسكرية.

- المستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن 1992 حتى الآن.

- عضو مجلس الأمناء بجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ليسبرج في فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية 1993 حتى الآن.

[1]- عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، المصدر السابق، ص 15.

- مستشار تحرير عدد من الحوليات التي تصدر في مصر وماليزيا وإيران وأمريكا وإنجلترا وفرنسا.[1]

كما يمتاز إنتاج المسيري الفكري بكثرة مؤلفاته وتنوعها، حيث أن المتطلع عليها يقف أمام مشكلة صعوبة حصرها جميعا فضلا عن مقالاته وندواته وحواراته عبر الانترنت، وكذلك الحصص التلفزيونية وغيرها، ومن بين هذه المؤلفات ما يلي:

-إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد 1996، فقبل تأليف هذا الكتاب دعا المسيري مجموعة من الكتاب العرب وغير العرب ليكتب كل واحد منهم دراسات في حقل تخصصه عن التحيزات التي وجدها أثناء بحثه وإمكانية تجاوز هذا التحيز.

- فكرة حركة الاستنارة وتناقضاته 1999: يشكل فكر حركة الاستنارة الأساس الفلسفي للحداثة الغربية التي تبدت في المنظومتين الرأسمالية والاشتراكية، وهي الإطار المرجعي للعلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب، ويحاول المسيري في هذا الكتاب إظهار بعض التناقضات الأساسية الكامنة في هذا الفكر.

- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج جديد (08 مجلدات، دار الشروق، القاهرة، 1999)

- العلمانية تحت لهر بالاشتراك مع عزيز العظمة، 2000، تناول هذا الكتاب الإشكاليات الأساسية للعلمانية من تطور المصطلح والتعريفات المختلفة لها.

- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (مج1+مج2)، 2001: حيث يتناول المد الأول النظرية والتعريف، والمد الثاني يتناول التطبيق.

- الحداثة وما بعد الحداثة بالاشتراك مع فتحي التركي 2003: حاول المسيري في هذا الكتاب التأكيد على الصبغة المادية المهيمنة في الحضارة الغربية على كل الأصعدة.

و هناك العديد من المؤلفات منها:

- اليد الخفية دراسات في الحركات اليهودية والهدامة والسرية، 21009.

[1]- عبد الوهاب المسيري: أوراق فلسفية – مجلة غير دورية غير محكمة، العدد 19، منتدى سور الأزبكية، 2008، ص 120.

- المادية و تفكيك الإنسان، 2002.

-دراسات نظرية وتطبيقية – دفاع عن الإنسان.

- رحلتي في البذور والجذور و الثمر، ط1، 2006.

- دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1، 2006.

وهذا ما ثبت بأن فكر المسيري يمتاز بالكثرة والتنوع، فنحن لا نستطيع أن نلم كل ما لدى المسيري بالإضافة إلى بعض هذه المؤلفات فهناك أيضا موسوعاته وحواراته وندواته.

ثانيا: مصادر فكره.

1-المصادر العربية:

أ-الوضع السياسي للعالم العربي:

كما ذكرنا سابقا أن عبد الوهاب المسيري مفكر مصري ومن مواليد 1938م، فهذا دلالة على أنه عاش فترة مليئة بالأحداث السياسية في مختلف أنحاء العالم خاصة العالم الإسلامي، فهو عايش أوضاع الحربين العالميتين ونكسة العالم الإسلامي بسقوط الخلافة العثمانية التي كانت من ضمن جهود المؤتمر الصهيوني الأول بزعامة رائده "هرتزل" في بال سويسرا عام 1897، حيث كان محتواه محاولة الوصول إلى اتفاق مع السلطان العثماني عبد الحميد الثاني باعتبار فلسطين من ضمن أملاك الدولة العثمانية، من أجل أن يقبل بالمشروع الصهيوني في فلسطين، لكن السلطان العثماني عبد الحميد الثاني رفض ذلك، في حين أكد هرتزل أنه في حالة استمرار رفض عبد الحميد الثاني للمطالب اليهودية فلا بد من تحطيم الإمبراطورية العثمانية لإقامة حكومة صهيونية مؤقتة في فلسطين.[1]

[1]- أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبي: العنصرية اليهودية وآثارها في ا تمع الإسلامي والموقف منها، ج3، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998، ص ص 13-26.

كما كانت هناك حروب عربية إسرائيلية التي شغلت فكر عبد الوهاب المسيري وأثرت عليه وكان من بين هذه الحروب ما يلي:

-الحرب العربية الإسرائيلية الأولى: هي حرب نشبت في 1948/05/15 بين قوات عدة لدول عربية وقوات الكيان الصهيوني، وتخللتها هدنتان قبل أن تنتهي بعد اتفاقيات فردية للهدنة مع ذلك الكيان في عام 1949.

- الحرب العربية الإسرائيلية الثانية: تعرف أيضا باسم العدوان الثلاثي على مصر وهي الحرب التي نشبت في عام 1956 وشنتها إسرائيل وإنجلترا وفرنسا ضد مصر.[1]

-الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة: وهي حرب شنتها إسرائيل على الدول العربية خاصة مصر في 1967م.

- الحرب العربية الإسرائيلية الرابعة 1973: هي الحرب التي شنتها مصر وسوريا والعراق ضد إسرائيل وتعرف أيضا باسم حرب أكتوبر، حيث تلا الحرب اتفاقيات فصل القوات على الجبهتين بالإضافة إلى سلسلة من التطورات في العلاقات المصرية الأمريكية قادت في النهاية إلى مبادرة السادات واتفاقية كامب ديفيد والمعاهدة المصرية الإسرائيلية.[2]

فكل هذه الحروب جعلته يسهب في دراسته للفكر الصهيوني واليهودي مثلا.

ب- الوضع الثقافي:

لقد كان الوضع الثقافي في مصر في بدايات حياة المسيري يمتاز بالإيجاب، فمصر كانت تمتاز بالكفاءات العلمية بحكم حضارا ومكتبة الإسكندرية التي تزخر بمصادر فكرية قيمة تنافس به مكتبة أثينا اليونانية، هذه الكفاءات تم استغلالها وإنشاء عدد معتبر من الجامعات المتطورة كيفا بشكل نسبي مثل: جامعة عين شمس، جامعة محمد علي بأسيوط، إلى جانب الجامع الأزهر الشريف الذي أًصبح له معاهد وكليات للدراسات الإسلامية

[1]- عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، ج2، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ص 204-205.

[2]- أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبي: العنصرية اليهودية واثارها في اتمع الإسلامي والموقف منها المرجع السابق ، ص ص 208-209.

تدرس بمناهج معدلة ليست تقليدية محضة بل لها خصوصية علمية أيضا، ومن أهم مظاهر الثقافة المصرية في الفترة الحديثة لا سيما بعد ثورة 1956 ومجانية التعليم وإجباريته، وضة الفن في المسرح وضة الصحف سواء كانت تابعة للأحزاب أو مستقلة، إذ كانت تصدر أكثر من 70 صحيفة ومجلة، أدت إلى خلق التنافس من أجل رفع المستوى السياسي والفكري بين أوساط الناس، ومن أهم هذه الصحف: الأهرام السياسية، جريدة الشعب، إلى جانب الصحف اليهودية التي كانت تصدر من قبل الأقليات الدينية منها: المنبر اليهودي التي كانت تصدر من طرف اليهودي المصري جاك رابان، هذه الصحيفة كانت لها خلفية سياسية هي الدعوة للحركة الصهيونية والدولة الإسرائيلية، فقد عرفت مصر والإسكندرية تأسيس أزيد من 14جمعية ومجلة صهيونية تروج للمشرو ع الصهيوني اليهودي نحول دول إسرائيل، ولعل أثر هذا الرافد الثقافي في ذات المسيري الترجمة لنا موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية التي حمل المسيري على عاتقه أعباءها لتقديم دراسة تحليلية شاملة ونقدية لتلك الجماعات دامت أزيد من ربع قرن من عمر الباحث.[1]

ج- الوضع الاجتماعي و الاقتصلد ي:

لقد كان وضع مصر غير مستقر لا اجتماعيا ولا اقتصاديا، حيث كان الاقتصاد عاجزا بسبب ارتباطه بالمصالح الأجنبية الكبرى خصوصا في أوربا، وذلك عن طريق البنوك وشركات التأمين والتجارة الخارجية في الصادرات والواردات وكانت كلها في يد مجموعات الإنجليز والفرنسيين والسويسريين والبلجيك، الأمر الذي دعا اقتصاديا بارزا كالدكتور عبد الجليل العمري الذي تولى وزارة المالية أن يقول في وصف الحالة: "لقد كان الاقتصاد المصري كبقرة ترعى في أرض مصر ولكن ضروعها كانت كلها تحلب في خارجها".[2]

[1]- برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية "الحداثة نموذجا"، رسالة ماجستير،(غير منشورة) 2008 ،2009،ص20.

[2]- محمد حسين هيكل: لمصر لا لعبد الناصر، ط1، القاهرة، 1987، ص 80.

فالأوضاع الاجتماعية تفاقمت في ظل الحرب العالمية الثانية وكان القلق في مصر شاملا للمدينة والريف في مصر طوال مدة طويلة.

2- المصادر الغربية:

إن رحلات المسيري في الغرب وبالضبط الجامعات الأمريكية، وفرت له العديد من الفرص لتطوير فكره، ومن هؤلاء الذين أثروا في عبد الوهاب المسيري جمال حمدان، حيث يعترف المسيري في كتاب "الثقافة والمنهج" بأن جمال حمدان ترك فيه أثر، حيث غير طريقة رؤيته للجماعات اليهودية فانتقل من فخ المعلوماتية الموضوعية المتلقية أي رصد المعلومات ورصدها دون هدف معروف، ودون غاية واضحة وبدأ في التحرك، فيما يسميه بالموضوعة الاجتهادية التي لا تكتفي بالرصد المباشر وإنما تحاول أيضا أن تربط بين المعلومات والحقائق لتجرد منها أنماطا متكررة ثم نماذج تحليلية.[1]

ويعني هذا أن عبد الوهاب المسيري مارس نشاط فكر جمال حمدان بأمريكا، وهذا الأخير صاحب كتاب "اليهود أنثروبولوجيا" حيث يقول: "... فمن الواضح أنني تعلمت من جمال حمدان رفض الواحدية العلمية والتعصب لمناهج الري اضة وإعادة الاعتبار للخيال والماز والحدس في عملية التفكير العلمي، ومن أهم ما تعلمته منه هو الخروج بالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرة التوراة والتلمود والدراسات اليهودية وإدخالها في نطاق العلم الإنساني العام ووضعها في عدة سياقات تاريخية لتصبح ظواهر مختلفة ذات أبعاد مختلفة، ولكن أهم ما تعلمت هو ما تعلمته من أساتذتي مثل "د. إميل جورج" و"د. نور الشريف" و"د. ديفيد ويمر" طريقة التفكير والنظر وكيفية التأمل في المعلومات وتفسيرها".[2]

كما كانت له علاقة مع المؤرخ الأمريكي "كافين رايلي" هذا الأخير صاحب كتاب "العالم والغرب: تاريخ العالم من خلال موضوعات"، حيث كان كلاهما آنذاك ماركسيان، حيث يقول عبد الوهاب المسيري:

[1]- عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، حوارات، دار الفكر، دمشق، ص 55.

[2]-جمال حمدان:اليهود أنثروبولوجيا، تقديم عبد الوهاب المسيري،د ط، دار الهلال، القاهرة، العدد 542، فيفري 1996، ص41

"ولكننا كنا ماركسيين بشرطة إن صح التعبير، فقد كان عندنا مشكلات كثيرة مع التفسيرات الاختزالية المادية البسيطة، نؤمن بالإنسانية الماركسية وتم بدور الفكر في التاريخ".[1]

وهنا يظهر الأثر الكبير الذي تركته الماركسية في نفسية عبد الوهاب المسيري وكافيين، وبما أن الاثنين ماركسيين قررا تأسيس منتدى فكريا ماركسيا، فاشتركا وحققا هدفهما، وكانت أول محاضرة بعد سنة 1967 بعنوان "اشتراكي عربي ليتحدث عن الصراع العربي الإسرائيلي"[2]، حيث كانت هذه المحاضرة بداية محفزة في نجاح المسيري، فنجح في أن يجعل من إسرائيل موضوعا أساسيا في كل المحاضرات.

بالإضافة إلى هذا توجد روافد فكرية أو شخصيات أخرى تركت أثرا عميقا في نفسية عبد الوهاب المسيري، والتي منها: تأثره بعلم الاجتماع الألماني وبالضبط بماكس فيبر، وروجي غار ودي، وعلي عزت بيجوفيتش، وهذا ما سنحاول عرضه.

بين المسيري بأنه تأثر تأثرا كبيرا بماكس فيبر، وذلك من ناحية المنهج ومن ناحية المضمون، فأعمال فيبر في تصور المسيري مهمة للغاية، حيث أن فيبر دخل في عمق الحداثة الغربية وأثرها في الإنسان، ولم يسقط في تعميمات مجردة عن الصراع الطبقي والحقب التاريخية.[3]

ويظهر تأثر عبد الوهاب المسيري بماكس فيبر عندما بين فيبر أن عملية الترشيد المنفصلة عن القيمة ستؤدي بإنسانية الإنسان وتنتهي به في القفص الحديدي، فالترشيد في تصوره سيفرغ اتمع من أي دلالة أو معنى، ويحوله إلى شبه آلة، حيث يقول: "يصبح كل إنسان ترسا صغيرا في الآلة ولأنه يدرك ذلك، سيكون همه الأوحد أن يصبح ترسا أكبر".[4]

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: رحلتي في البذور والجذور والثمر، سيرة غير ذاتية غير موضوعية، مصدر سابق، ص 123.

[2]- المصدر نفسه، ص 126.

[3]- عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، مصدر سابق، ص 50.

[4]_ المصدر نفسه، ص 51.

ويعني هذا أن الإنسان يصبح منظما كفؤا يشبه الآلة التي تجبر الأفراد على أن يشغلوا أماكن محددة لهم، ويقوموا بأدوار مرسومة وهذه الرؤية الفيبرية النقدية للحداثة الغربية هي التي شجعت عبد الوهاب المسيري أن ينظر إليها رؤية نقدية فقط.

كما تأثر عبد الوهاب المسيري بروجيه غار ودي ويظهر هذا عندما كان المسيري ماركسيا حيث كان مهتما بروجيه غارودي لأن هذا الأخير كان مهتما بالجانب الإنساني في ماركس، حيث أن تناوله للماركسية مختلف لأنه كان مهتما بالفيلسوف الألماني فيخته كمصدر من مصادر فكر ماركس، وكان أيضا من الأوائل الذين طالبوا بالحوار بين الماركسية والكاثوليكية، في مقابل الرأسمالية المتوحشة، كما بدأ اقتراب المسيري للإسلام في الوقت الذي بدأ فيه روجيه غارودي الاقتراب للإسلام، حيث بدأت أزمة الحداثة الغربية تتضح، وهذا ما دفعهم للاقتراب للإسلام، اعتقادا منهم أن الحداثة الغربية حولت العالم إلى صراع ولم تعد بإمكانا إدارة اتمع.[1]

وهنا نجد الأثر الأكبر الذي تركه روجيه غارودي في المسيري، ويظهر هذا في اعتناق المسيري للإسلام في الوقت الذي اعتنق فيه غارودي كذلك الإسلام.

ويجب علينا أن لا نتجاهل أهم كتاب لأهم شخصية حيث أثرت في فكر المسيري وهو كتاب علي عزت بيجوفيتش الذي يحمل عنوان "الإسلام بين الشرق والغرب"، حيث قدم رؤية إنسانية إسلامية للكون رائعة وعظيمة.

فبيجوفيتش ينطلق من الإنسان إلى الماوراء ومنه إلى الله، وليس من الله إلى الإنسان، كما يفعل كثير من المفكرين والدعاة، فهو يذهب إلى أن الإنسان كائن ميتافيزيقي، دائم البحث عن المعنى، وأنه لا يمكنه أن يدور في إطار النموذج المادي وحسب، ولذا لابد أن يؤمن بشيء ما متجاوزا للسطح المادي، وحاول أيضا تقويض النظرية

[1]- عبد الوهاب المسيري :الثقافة والمنهج ، المصدر السابق ،ص 52.

الداروينية المادية عن طريق توضيح عجزها عن تفسير كثير من جوانب الظاهرة الإنسانية، وفي هذا يؤكد المسيري بأنه كان لديه إيمان بالإنسان على أنه كائن مركب لا يمكن رده لقوانين المادية البسيطة.[1]

وهنا يظهر تأثر المسيري ذا الكتاب حيث قرأ القرآن والأحاديث النبوية الشريفة وكتاب الفقه للشيخ سيد سابقا وطالع قصص السيرة والخلفاء والصحابة، وكانت له معرفة بتاريخ المسلمين، وهنا نجد المسيري تأثر تأثرا واضحا بكتاب بيجوفيتش حيث عاد للإسلام وللتأمل في التراجم والأسرة الممتدة.

3- الأسس التي يقوم عليها منهج المسيري:

المنهج هو إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث والطرق التي ينبغي أن يسير عليها في محاولة تفسير ظاهرة ما، علما بأن هذه الإجراءات والأدوات ليست بريئة تماما، إذ من خلالها يتم استبقاء بعض التفاصيل والمعطيات والمعلومات واستبعاد أو تهميش البعض الآخر، وعليه فالمنهج هو تعبير عن طريقة تفكير الباحث ورؤيته للعالم، فنحن نحدد المقدمات والأسئلة من خلال المنهج،[2] وعليه فما هي الأسس التي يقوم عليها منهج المسيري؟

يبنى منهج المسيري على قواعد وأسس موضوعية ذات أبعاد فلسفية مختلفة ومتداخلة تعبر عن تحوله على مستوى الفكر من نظريته الغربية المادية والتي ميزت فكره ونضجه المعرفي إلى نقلته النوعية للفكر العربي الإسلامي، وهذه الأسس التي يقوم عليها منهج المسيري تتمثل في الانتقال من الموضوعية المتلقية إلى الموضوعية الاجتهادية، وكذلك رفض العقل السلبي وتبني رؤية توليد للعقل، وأخيرا رفض الرصد المباشر وتبني النماذج كأداة في التفسير، وهذا ما سنحاول تحليليه في كل منها:

1- الانتقال من الموضوعية المتلقية إلى الموضوعية الاجتهادية:

[1]- عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، مصدر سابق، ص 55.

[2]- المصدر نفسه، ص 226.

الموضوعية المتلقية هي نموذج تحليلي يرى بأن المعرفة عملية تراكمية تتكون من التقاط أكبر عدد من تفاصيل الواقع كما هو تقريبا وإدراجها في البحث والعقل،[1] وهذا النموذج في رأي المسيري غير قادر على الحذف والاختبار والتهميش والتحريف، والمصدر الرئيسي لرفض المسيري الموضوعية المتلقية هو نقلته الفكرية أو تحوله الفكري الذي يؤكد مقدرة الإنسان على الإبداع، فقد ساعدته دراساته الأدبية ونظرته للنص الأدبي كوحدة عضوية مشدودة المبنى والبناء على تجنب الوقوع في عيوب الموضوعية المتلقية، كما أنه تعلم واكتسب أن سطح العمل الأدبي يخفي بنية كاملة، هي وحدها التي تبوح وتنطق بالمعنى المركب للنص، ولا يختلف عن النظرة الرومانتيكية للواقع، فقد تعمل من الشعراء الرومانتيكيين أن: "الجوهر الكامن من وراء الطبيعة، أهم من سطحها".[2]

فالموضوعية المتلقية هي عملية تراكمية لا فائدة منها، ولهذا كان انشغال المسيري انشغالا واضحا في مسألة المصطلحات كثيرا، فلا يذكر مصطلح دون التعريف به.

ومن هذا فالمسيري يرى أن حقيقة البحث والإبداع هو عملية اجتهادية يقوم أو يكشف الإنسان علاقة بين شيئين أو ظاهرتين لم يكتشفهما أحد من قبل، فلا داعي للتقليد الأعمى لأنه يصيب عقولنا بالكسل.

ولهذا يقول محمد عمارة: "إن قمة مأزقنا الحضاري هي الفقر في الإبداع والإسراف في التقليد، وإذا كان التقليد للسلف، والغرب يصيب عقولنا بالكسل ويشبع روح الاستهلاك لبضاعة الآخرين، فلا اجتهاد مع نص غربي بدل من معاناة الإنتاج، فإن طرق نجاتنا من هذه المسألة هو إحلال الإبداع والاجتهاد والتجديد محل الجمود والتقليد".[3]

[1]- برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية، الرسالة السابقة، ص 26.

[2]- عبد الوهاب المسيري: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق، مصر، 2003، ص 272.

[3]- محمد عمارة: الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية، د ط، دار الرشاد، القاهرة، مصر، 1998، ص 50.

ويعني هذا أن محمد عمارة يحذرنا من التقليد الأعمى لأن هذا الأخير يجمد العقول وتصبح الشخصيات ذائبة في شخصيات الآخرين، حاملة اسمها فقط، فلذا يجب علينا أن نجتهد ونعتمد على عقولنا لا على عقول الآخرين، و هذا هو هدف عبد الوهاب المسيري.

وهذا ما أكده القرآن الكريم حيث يدعوا إلى تحرير الفكر من الآراء الموروثة السابقة لقوله تعالى: (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)،[1] وفي هذا يبين لنا القرآن الكريم بأن الذين اتبعوا ذلك التقليد الأعمى وتركهم للطريق الصحيح (طريق الله) فهم في ضلال مبين.

2- العقل التوليدي ورفض العقل السلبي:

لقد أعطى المسيري للعقل مكانته الأساسية التي أعطاها له الإسلام، ففكرة العقل التوليدي فكرة أساسية في المنظومة الإسلامية، فالعقل كيان توليدي وليس مجرد وعاء مادي متلقي للمعلومات.

وهذا ما جعل أعمال المسيري حافلة باهتمامه بالعقل، حيث يعتمد على التحليل والعقل، فهو يواجه الآخر (الغرب) بوسيلته وهو العقل، فالنموذج الموضوعي المتلقي فيه إنكار لمعرفة أو قدرة العقل على الإبداع والتوليد، وفي هذا الصدد يقول المسيري: "نموذج الموضوعية المتلقية فيه إنكار لمقدرة العقل على الإبداع والتوليد، فهو يفترض أن عقل الإنسان يقف فيختار منه ويفككه ويركبه ليصل إلى تصورات أكثر تفسيرية".[2]

ويعني هذا أن عبد الوهاب المسيري يريد أن يبين لنا إيجابيات العقل التوليدي في قدرته على الإبداع، كما يتضح لنا أيضا من هذا التحليل أن عبد الوهاب المسيري أيضا يريد تشجيع العقل العربي على تجاوز التلقي السلبي، وتبني رؤية جديدة للعقل بحسبانه كيانا توليديا، علما بأن العقل أخذ مكانة متميزة في المنظومة الإسلامية،

[1]- سورة البقرة، الآية 180.

[2]- عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، المصدر السابق، ص 246.

التي ليس لها نظير في المنظومات الغربية، فالإنسان يولد على الفطرة لأن العقل كيان مفطور فيه مقولات قبلية، فلذا يجب التخلي على التلقي السلبي والعمل على الإبداع والتجديد.

3-رفض الرصد المباشر وتبني النملذج كأداة في التفسير:

لقد عرف المسيري نموذج الرصد المباشر بقوله: "بنية تصورية يجردها عقل الإنسان من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق، يستبعد بعضها لعدم دلالتها من وجهة نظره ويستبقي البعض الآخر، وهذه العملية في حد ذاا تؤكد على أن عقل الإنسان ليس خاملا، يتلقى عقله الواقع بشكل سلبي ويستحلبه بشكل مباشر وإنما هو مبدع وخلاق، يعيد صياغة الواقع من خلال نماذج".[1]

فالباحث يبدأ ببناء النموذج معتمدا على الواقع ثم يقوم بإعادة صياغته وهذا بناءا على القدرة التفسيرية، فالنموذج قد يكون نظرية أو فكرة محددة في إطار من الزمان والمكان، فله القدرة على التنبؤ والتفسير فهو يشبه الفرض العلمي حيث يتم تعريف النموذج بالمعنى التالي: "النموذج أقرب إلى الفرض العلمي، ولكنه فرض لن تتم البرهنة عليه، أو تفنيده فهو أداة تفسيرية تصلح لتفسير كل من الظواهر الطبيعية والإنسانية، فهو أداة تستند إلى الإيمان بالمقدرة الإبداعية للعقل البشري، ولكنه لا يؤدي حتما إلى الإدراك المركب وتشغيل الخيال، فهناك من يصوغون نماذج تحليلية بسيطة واختزالية".[2]

فلهذا شبه النموذج بالفرض العلمي حيث يسعى في تحليلاته وتفسيراته إلى رفض الواحدية المادية التي ترد كل ما هو روحي إلى المادة وكل ما هو إنساني إلى الطبيعة، وعليه فالنموذج حسب المسيري يراعي الخصوصية

[1]- عبد الوهاب المسيري: اللغة والماز بين التوحيد ووحدة الوجود، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص 217.

[2]-برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية، الرسالة السابقة، ص 15.

ويهدف إلى التعميم، كما أنه يرفض التفسير الأحادي والموضوعية المطلقة التي تنادي ا الواحدية المادية في ظل مشروع الحداثة[1] الغربية، وحسب المسيري هناك نوعان من النماذج هما:

أ-النموذج الاختزالي: هو النموذج الذي يختزل الواقع إلى عناصر بسيطة وعادة ما تكون عناصر مادية (اقتصادية أو جنسية).[2]

كما يمكن أن يشار له أيضا بأنه نموذج بسيط ومغلق ونموذج واحدي ومصمت حيث يدور في إطار السببية الصلبة المطلقة المغلقة، وبالتالي يكون عناصره تتسم كلها بالبساطة وتتفاعل بشكل بسيط فيما بينها لتؤدي إلى نتائج بسيطة يمكن رصدها ببساطة بحيث تؤدي (أ) حتما إلى (ب) دائما في كل زمان ومكان، فالتنوع والتعدد من منظور النموذج الاختزالي مسألة ظاهرية وكل هذا يعني سيادة الواحدية السببية وسيادة الحتمية والسقوط في السببية الاختزالية البسيطة السهلة، كما يجعلها عاجزة على تقديم تفسير معقول لتنوع الواقع.[3]

وهذا يعني أن النموذج الاختزالي يتميز بالبساطة والواحدية وبما أنه يتميز بالواحدية فإنه نموذج امبريالي له جوانبه السلبية، فهذا النموذج حسب المسيري يبرئ الإمبريالية من كل جرائمها التي ارتكبتها.

فلهذا يقترح المسيري نموذج آخر وهو النموذج التفسيري الاجتهادي المركب وعليه فما هو تعريف المسيري لهذا النموذج المقترح؟

ب- النموذج التفسيري الاجتهادي المركب:

أما النموذج المقترح حسب "المسيري" فهو النموذج المركب الذي يدور في إطار المرجعية المتجاوزة والتي تعني: "الإسناد إلى نقطة أو مبدأ، أو نقطة خارج عالم الطبيعة والمادة والحواس الخمسة، وهي في النظم التوحيدية

[1]- الحداثة: هي حالة ثقافية حضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة اتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين 19 و20 وهي في نفس الوقت امتداد لجهود حثيثة بدأت منذ القرن 16 في أوربا.

[2]- عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج1، ط1، دار الشروق، مصر، 2003، ص 22.

[3]- عبد الوهاب المسيري: دراسات في الحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002، ص ص 392-393.

الإله المنزه عن الطبيعة والتاريخ الذي يحركها، ولا يحل فيهما، ولا يمكن أن يرد إليهما، أما في النظم الإنسانية الهيومانية التي لا تعترف بالضرورة بوجود الإله في الجوهر الإنساني ورؤية الإنسان باعتباره مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه".[1]

ويعني هذا أن النموذج المركب لا يعترف بوجود قوانين تاريخية عامة وحتمية تتحكم في الظاهرة، كما أنه ينكر مبدأ الواحدية السببية في فهم الظاهرة والإنسان، فهو ينظر إلى الظاهرة في أبعادها المتكاملة، فالنموذج يساعدنا على تحليل الواقع وتفكيكه ساعيا لسقوط الواحدية السببية، بمعنى أن (أ) لا تؤدي بالضرورة إلى (ب) فقد تؤول إلى (ج).

فالنموذج الذي يصوغه الباحث حسب المسيري لفهم ظاهرة ما كامنة في النصوص التي يقرؤها الإنسان أو التي يكتبها ومهمة الباحث هنا هو أن يحاول اكتشافها، وأن يعرف ملامح النموذج المهيمن في أدب هذا الأديب أو فكر ذلك المفكر، ثم يتقدم الباحث بخطوة إلى الأمام بالنماذج التحليلية أو النماذج الواعية التي يصوغها من خلال قراءته للنصوص المختلفة وملاحظته للظواهر المتنوعة ثم يقوم بتفكيك الواقع، وإعادة تركيبه من خلالها بحيث يصبح الواقع أو النص مفهوما بشكل أكبر، ومما يسهل على المسيري التوصل لفكرة النماذج قراءته في أعمال ماكس فيبر وفي تركيزه على فكرة النمط المثالي وقراءته أيضا لبعض أعمال الناقد الأمريكي ماير أبرامز Meyer Abrams خاصة كتاب "المرآة والمصباح"،[2] الذي يعطي تاريخا للنقد الأدبي الغربي من خلال موضوعات أساسية ويربطه بتاريخ الأفكار، كما انتهل أيضا من الدراسة الأدبية، حيث يحاول الباحث الغوص للوصول إلى الموضوع الأساسي الكامن الذي يتسم بأنه يربط بين كل أجزاء النص ويمنحه الوحدة التي لابد أن يتسم ا إن كان نصا جيدا، لأن الموضوع الأساسي الكامن لا يمكن للعقل رصده بشكل مباشر، وإنما عليه أن يكد ويتعب ويجتهد ويفكك ويركب ويجرد ليصل إليه.

[1]- برتيمة وفاء، الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية المرجع السابق، ص 16.

[2]- عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، سيرة غير ذاتية غير موضوعية، مصدر سابق، ص ص 274-279.

تمهيد:

ان مصطلح العلمانية بالذا ت من اكثر المفاهيم او المصطلحات اثارة للفرقة اذ يتم الحوار والشجار حوله بحدة واضحة، مما تعطي انطباعا بانه مصطلح محدد المعاني والابعاد والتضمينات سواء في المعجم الغربي او العربي، وهذا يعني ان العلمانية كمفهوم لها مجالها المعرفي والفكري الذي نشأت فيه، ولهذا يختلف مفهوم العلمانية من فيلسوف الى اخر ومن عالم لعالم مما يجعلها تتخذ عدة مفاهيم، وهذا ما نسعى أن نبينه في هذا الفصل فسنتناول المفهوم او التعريف المعجمي لكلمة العلمانية في العالمين الغربي والعربي ثم نتناول بعض النماذج للفلاسفة في كلا العالمين العربي والغربي، كما سنقدم مصطلحات قريبة الصلة للعلمانية من وجهة نظر وعليه فما هي المفاهيم التي اتخذا العلمانية في الغرب والعرب؟.

المبحث الأو ل: العلمانية في المجال التداولي الغربي

1/في اللغة الأجنبية:

ان كلمة علمانية هي ترجمة لكلمة سكيولازيزم"secularism" بالانجليزية" التي لها نظائرها في اللغات الأوروبية، laicité بالفرنسية أما كلمة licite فهي تعود إلى الكلمة اللاتينيةlaklikاوlaicos ي عامة الشعب ومنه اشتقت كلمة laiqueللتعبير والدلالة على الانسان المدني، وذلك لتميزهم عن الايكليروس وهم مجموعة رجال الدين، اما كلمة secularisme(غير ديني، مدني) في الانجليزية فهي مستقاة من الكلمة اللاتينيةsaeculum التي تعني لغويا الجيل من الناس.[1]

وقد عبر قاموس اكسفورد "oxford" عن كلمة secularisme بإرادة جملة من التعريفات لمصطلح علمانيsecular منها :

*عبر معنى بالشؤون الروحية و الدينية وغير معني بخدمة الدين وغير مكرس له.

*ينتمي الى الحياة الدنيا وأمورها.[2]

وقد عرف le petit larousse كلمة séculier باشتقاقهم للصفة منها وهي علماني، صفة للذي لا ينتمي لأي نظام أو مؤسسة دينية[3]

وتتضح الترجمة الصحيحة من التعريف الذي تورده المعاجم ودوائر المعارف الأجنبية للكلمة.

تقول دائرة المعارف البريطانية مادة"secularism" هي حركة اجتماعية ـدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام ـذه الدنيا وحدها ويقول قاموس العالم الجديد لوبستر شرحا للمادة نفسها:

[1]-عزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف (الدين والدنيا في منظار التاريخ)، منظمة عدد 121-الأربعاء 3ستمبر:2008.

[2]- oxford adwvanced leamers-oxford university press fourth edition 1989,pg,1143

[3]- la petit larousse grand format,1996p 926

1/الـــروح الدنيويـــة او الاتجاهـــات الدنيويـــة ، ونحـــو ذلـــك وعلـــى الخصـــوص نظـــام مـــن المبـــادئ والتطبيقات"praticese" يرفض أي شكل من أشكال الإيمان والعبادة.

2/الاعتقاد بان الدين والشؤون الكنيسة لا دخل لها في شؤون الدولة وخاصة التربية العامة[1].

ومن هنا نلاحظ بان كل المفاهيم التي اشتقت منها العلمانية تعمل كلها على استبعاد الدين.

2- في الطرح الغربي المعاصر: هابرماس و ماكس فيبر –نموذجان

مـن المسـلمات الخاطئـة و الشـائعة الـتي ورثناهـا نحـن العـرب عـن العقـود الأخـيرة السـابقة ، و زمـان الأيدلوجيات و النظريات الفضفاضة ، هي كون الفكر الديني و خاصة المسيحي منه قد عرف تقهقرا واضحا و قضي عليه إلى غير رجعة على يد الفكر النقدي و استعمال العقل و ليس فقط تحليل الواقع، بل و أيضا للتنظير له ، فمثل هذه الإدعاءات الرخيصة التي آمنا ـا، و اعتقدنا أا قد تساعدنا على بناء غد قومي أفضل بعلمنة اتمعات و تنويرها و تحريرها من سلاسل و قيود العادات و التقاليد و الشعائر الإيمانية المملوءة بعناصر شتى من الخيال الشعبي و الثقافة الشفاهية ، قد هوت بعد سقوط المعسكر الشرقي و انحصار ما كنا نسميه الفكر التقدمي في عقر داره وعليه فما هي نظرة كل من ماكس فيبر و هابر ماس للعلمانية؟

2-1- يورغن هابرماس [2]

بين هابرماس في كتابه "جدلية العلمنة..العقل و الدين" أن موضوع العقل و الدين من بين أقدم المواضيع التي شغلت العقل الإنساني منذ ظهور البوادر الأولى للتفكير الإنساني في الحضارات المختلفة التي عرفها التاريخ

[1]- سفر بن عبد الرحمن الحولي: العلمانية نشأا وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة،د.ط، ص ص 16،15.

[2]- ولد يورغن هابر ماس عام 1929م، و درس الفلسفة في مدينة هايد لبرغ (1961-1964) درس الفلسفة وعلم الاجتماع في مدينة فرانكفورت، أصدر العديد من الأبحاث الفلسفية التي تركت تأثير كبيرا في الأوساط الثقافية، الفلسفية خصوصا ومن مؤلفاته: الطالب والسياسة (بالاشتراك مع الآخرين) 1961. النظرية و التطبيق 1963 :المعرفة و المصلحة ، 1968 :التقنية والعلم كإيديولوجيا. 1968: حركة الاحتجاج وإصلاح التعليم العالي 1969.معالم فلسفية و شخصية . 1971: الخطاب الفلسفي للحداثة، 1985 بالإضافة إلى عمله الأهم Händel. Le Corie des Communicative
ينظر : مقال حول هابر ماس، ماركس، هابر ماس والديمقراطية الراديكالية ،ترجمة سليم قندلفت ، ص 09.

الطويل للإنسانية ، و يرجع سبب هذا إلى كون البعدين معا، الديني و العلمي من الأبعاد التي وشمت اهتمامات الإنسان منذ ظهوره و لازمت وجوده في مختلف مراحل تطوره .

و قد كانت هذه العلاقة منذ البداية علاقة متوترة مليئة بالصراع تعبر عن حقيقة الطبيعة الإنسانية في حد ذاا طبيعة متجاذبة ambivalente بين قطبين مختلفين في جوهرها و توجههما وقد كانت أسباب التوتر والصراع منذ البداية كذلك ،تدور حول الوصول إلى السلطة وتنظيم اتمعات الإنسانية حسب منظومات وثوابت بعينها ، وقد وصلت حدة هذا الصراع في اتمعات الغربية إلى ذروا في عصر الأنوار و بداية عصر النهضة وصول العلم إلى مستوى كان باستطاعته فيه أن يدخل في معارك ضارية مع الدين في شكل ثورات وردود فعل عنيفة من الطرفين ، انتهت في أخر المطاف في الكثير من الدول الأوربية بانتصار العلم و القضاء على السلطة السياسية للدين[1].

و هذا الصراع أدى إلى اكتشاف أخلاق علمانية مصدر ها العلم ، و هي الأخلاق لا تم أساسا بمصير الإنسان بعد الموت على اعتبار أنه مصير لا يمكن التحقق منه علميا و لا يمكن التعبير عنه بفرضيات علمية دقيقة يمكن التحقق منها ، بل يبقى في مجال الممكن الذي يمكن ألا يحصل .

فالأخلاق العلمانية هي أخلاق وضعية تتأسس على مبادئ نجدها كذلك في المنظومات الأخلاقية الدينية على الرغم من أهداف هذه الأخلاق هي أهداف لاهوتية و ليست أهدافا اجتماعية في المقام الأول .

ومن هنا استطاع الوعي الغربي و المعاصر في شقيه العلماني و الكاثوليكي أن يصل إلى شيئين مهمين لم يسبق له أن وصل إليهما من قبل ، حيث تم إعادة النظر في العلاقة التي تجمع السلطة الدنيوية و السلطة الدينية و محاولة عقد هدنة بين الطرفين لان التحديات التي تواجه اتمعات ما بعد الحادثة لا حصر لها حيث أصبح الخطر يداهم الإنسانية.

[1]- يورغن هابر ماس جوزيف راتسنفر ، جدلية العلمانية – العقل و الدين القريب و تقديم :حميد لشهب ، ط 1 ، جداول ، بيروت 2013 ، ص 24 .

بفعل التطور العلمي الذي أدى إلى القضاء على العنصر البشر ي بفعل استمرار تطور العلم لهذه الوتيرة لأن الخوف من القضاء على الإنسان هو خوف واقعي ، لأن العلم في تطوره لا يؤخذ بعين الاعتبار هذه الإشكالية [1]

و يذكرنا هابر ماس في إشكالية علمنة طرحها أرنست فولفكانغبو كنفوردا في معادلة ملفتة للنظر "ألا تتغذى الدولة العلمانية الحرة من فرضيات معيارية لا يمكن أن تضمنها هي بنفسها و تتضمن هذه المعادلة شيئين أثنين هما" :

1-الشك في إمكانية الدولة الدستورية الديمقراطية وتحديد شروط وجودها المعيارية عن طريق إمكانيتها الخاصة .

2- الاعتقاد بأن هذه الدولة في حاجة إلى تصورات قديمة للعالم أو تصورات دينية و هي في كل الأحوال تصورات أخلاقية جماعية موروثة [2].

و يؤكد هابر ماس بأنه يجب على المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل و المشاركة و يمارسونه بنشاط و بالضبط بطريقة لا تركز على مصالحهم الشخصية بل على مصالح الجماعة ، و يتطلب هذا قدرا من التحفيز لا يمكن فرضه بطريقة قانونية .

و ـذا تكون الطبيعة العلمانية للدولة الدستورية الديمقراطية لا تتضمن أي ضعف داخلي في نظامها السياسي يمكنه أن يهدد من وجهة نظر عقلية أو عاطفية و استقرارها الخاص.[2]

إن الوعي العلماني لا يتمتع بحرية المعتقد تمتعا مجانيا و تنتظر من هذا الوعي التمرن على التفكير الذاتي في حدود الأنوار .

ولا يحق للمواطن العلماني طالما أنه يقدم نفسه في دوره كمواطن لا ينكر الصحة الممكنة للتصورات الدينية حول العالم ولا حرمان المواطن المؤمن من حقه في التعبير بلغة دينية و طرح مواضيع للمناقشة عموميا

[1]- يورغن هابر ماس جوزيف راتسنفر ، جدلية العلمانية – العقل و الدين القريب، المرجع السابق، ص 25 .

[2]- المرجع نفسه، ص 53 .

ويمكن للثقافة العلمانية الليبرالية أن تنتظر من المواطن العلماني أن يجتهد من أجل ترجمة الدراسات الدينية المهمة إلى لغة عمومية واضحة بالنسبة للجميع [1]

2-1: ماكس فيبر:

يعرف "*فيبر" بأنه احد أهم الآباء المؤسسين لما بات يعرف اليوم بعلم الاجتماع الثقافي والديني، كما ان مقاربته لإشكالية العلمانية والحداثة كانت وما زالت تتمتع بفاعلية كبيرة وتأثير واسع في مختلف الأوساط الفكرية والفلسفية الغربية، وعليه فما هو موقف فيبر من العلمانية؟ ولعل أكثر تعريف العلمانية شمولا واتساعا ما صاغه ماكس فيبر، وذلك أنه يعطي للعلمانية دلالة ثقافية عامة، يدعوها فيبر الطابع السحري عن العالم، قاصدا بذلك تحرير العالم من جميع أشكال القداسة والعلوية، ثم تحويله في اية المطاف إلى مجرد معادلات رياضية وفيزيائية قابلة للتوظيف الذرائعي والأداتي من قبل الانسان الحديث المتعطش للسيطرة والنجاعة العلمية.

ان العلماني لا يكتسب دلالته النظرية الدقيقة من وجهة نظر فيبر الا عبر استدعاء مقابله الثقافي الاجتماعي، أي عالم الانسان البدائي المليء بالسحر والأرواح الخفية والمغمور الة من الوجل والخوف من القوى الباطنية.

فإذا كان وجود الانسان البدائي مرهونا بما أسماه بالحديقة السحرية، حيث الأرواح الخفية والقوى السحرية تغمر حياته وتستبد بوعيه وكيانه فان عالم الانسان الحديث كما يقول فيبر "هو عالم منبسط وخال تماما من الأعماق والإسرار" فالإنسان الحديث في نظره متنكب بطبعه عن كل ما هو مقدس ومتعال، وهو منغمس في عالمه الدنيوي المحايث (كلمة المحايث تستخدم هنا نقيضا لمعنى الغيبي والمتعالي) ولا يرى في المواعظ الدينية والوعود الغيبية سوى

[1]-يورغن هابر ماس، جوزيف راتسنغر ، المرجع سابق، ص 63.

*-ماكس فيبر ولد في مدينة اير فورت وتوفي في ميونخ(1846-1920) خلف وراء اثارة كبير يعتبر من ركائز علم الاجتماع، وهو استاذ القانون والعلوم المالية، وعلم الاجتماع، ارسى ما بات يعرف بعلم الاجتماع الفهمي، وعلم الاجتماع الديني من مؤلفاته: الاقتصاد والتمع، الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية الأخلاق الاقتصادية والأديان العلمية،

شاغلا له عن شروط النجاح في هذا العالم فهو ينشد مطلق المردوديةو النجاعة في هذا العالم الدنيوي ولا يعبأ كثيرا بوعود ومبشرات العالم الأخر[1].

ويعني هذا ان العلمانية في صيغتها العامة وعلى نحو ما فهمها فيبر تعني في بعد من أبعادها الأساسية تغليب ما في هذا العالم من قيم مادية وبنيوية على ما في العالم الأخر من وعود غيبية أخروية، وبمعنى اخر هي انتصار العقلانية القاصدة للنجاعة والضبط العملي على العقلانية الجوهرية الموجهة بالغيابات والاهداف الدينية.

والعلمانية من وجهة نظر فيبر فهي تقترن بمظهرين اساسين هما:

الأول: فكانت المنظور التوحيدي والشمولي للكون على نحو ما كانت تصوره الديانات والعقائد الكبرى لصالح منظورات جزئية ذات مرجعيات متعددة ومتضاربة كل واحدة منها تستقل بأهدافها الخاصة ووسائل عملها المناسبة فالعالم الحديث كما يراه فيبر يشبه عالم الاغريق القديم، حيث كانت الالهة تخوض حروبا طاحنة فيما بينها بغية الانفراد بالسيطرة على مصير العالم والتحكم بأقدار البشر فكما ان عالم الاغريق القديم بالغ الضراوة والصراع بين الالهة، فكذلك العالم الحديث مع فارق رئيس هو ان آلهة العصر الحديث كما يقول فيبر"هي ذات اسطورة طبيعية مادية واجتماعية، وليست آلهة سحرية او اسطورية على نحو ما عن الانسان القديم."[2]

ويخلص فيبر من كل هذا الى القول بان الخيارات الخلاقة تصبح ضمن هذه الأوضاع الجديدة غير خاضعة لمقاييس موضوعية مشتركة تضمنها الكتب المقدسة او وحدة الدين او العقيدة، بل هي مجرد خيارات فردية من طبيعة نسبية.

الثاني: ان هذا التعدد في مستوى الحقول الثقافية او القيمية يقابله تعد موازي في مستوى الحقول الاجتماعية التي يحصرها فيبر في ثلاثة رئيسية هي : الحق المعرفي على نحو ما يتجسد في المؤسسة الجامعية والبحثية، ثم المال

[1] - رفيق عبد السلام:في العلمانية والدين والديمقراطية، المفاهيم والسباقات، دار العربية للعلوم، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، ط1، 2008، ص63.

[2] المرجع نفسه، ص66

الاقتصادي والسياسي كما يتجسد اساسا في نظام السوق الرأسمالي وبيروقراطية الدولة الحديثة في الحقل الجمالي والفني، على نحو ما يتجسد في المتاحف العامة والتعبيرات الفنية والإبداعية.

وتتسم هذه الحقول الثلاثة، فيما يرى فيبر بعلاقة غير وفاقية ولا متكافئة فيما بينها، وهذا ما يجعل اتمع الحديث يتسم بشدة الصراع و وحدة الانقسام على نفسه، وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع المعاصرين عادة بما يسمى بالتشظي الاجتماعيsocialfragmentation ويخلص فيبر من ذلك الى القول بان الحداثة تستلزم ضرورة طغيان الحق الاقتصادي والضبط البيروقراطي على بقية مناحي النظام الاجتماعي الى جانب شيوع قيم الربح والمردودية العملية على حساب القيم الاخرى علمية كانت ام فنية، تشريعية ام دينية، وهذا ما يجعل الحداثة قرينة للسيطرة والتحكم في شروط الوجود الانساني وما يجعل من العقلنة شد الوثاق الانسان، وحبسا لأنفاسه تحت وطأة الالة البيروقراطية الضخمة وادوات التحكم "المعقلنة"[1] والعلمانية ليست من جهة نظر فيبر مجرد تحول في مستوى الوعي والمنظومات، بل هي أولا وقبل كل شيء حركة تاريخية كاسحة وجامحة تربك مختلف القيم الاجتماعية والاقتصادية السائدة، فهي ليست مجرد رؤية للكون ذات منحنى دهري او الحادي جلجل به بعض المفكرين والفلاسفة، ولكنها بالدرجة الأولى هي تجسيد حي ومتلاحق لدهرنة البنى الاجتماعية والاقتصادية.

والمدخل لفهم عملية العلمنة عند فيبر هو مفهوم الترشيد بالانجليزية "راشيونا ليزيشنrationalization"

ويوجد حسب تصوره نوعان من الترشيد:

1-'فيرث راتيونيل'"wertrationell" وهي عبارة ألمانية يمكن ترجمتها بعبارة "رشيد في علاقته بالقيم او "الترشيد المضموني" وهو يعادل تقريبا "الترشيد التقليدي" الذي يعني الا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارتجالي وجزئي وانما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومنسق مع مجموعة من القيم الاخلاقية المطلقة والتصورات

[1]- رفيق عبد السلام :العلمانية والدين والديمقراطية المرجع السابق ،ص67.

المرجعية المسبقة التي يؤمن ا، وعملية بناء الهرم الاكبر والفتح الاسلامي من العمليات التي لا يمكن انجازها الا من خلال هذا النوع من الترشيد .

2-"زفيك راتيونيل zweck rationnel وتترجم الى عبارة "رشيد في علاقته بالأهداف" او "الترشيد الشكلي او الإجرائي" أو "الترشيد الادائي" وهو "الترشيد المادي" الحديث المتحرر من القيم، والموجه نحو اي هدف يحدده الانسان بالطريقة التي تروق له او حسبما تمليه رغباته او مصلحته،[1] والترشيد الشكلي يتعلق بالكفاءة التكنولوجية وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات لتحقيق الأهداف (اية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة،وفي اقصر وقت ممكن وكلما كانت الوسائل أكثر فعالية كان الفعل اكثر رشدا من الناحية الشكلية او الإجرائية، فالترشيد التقليدي(المضموني) يتم في اطار المطلق الديني او الأخلاقي او الإنساني والمرجعية المتجاوزة، اما الترشيد الحديث (الشكلي) فهو متحرر من القيمة الدينية والأخلاقية والإنسانية، فلا علاقة له بأي مطلقة، وهو منفصل عن الأهداف والمشاعر والغائبات الإنسانية(خيرة كانت ام شريرة) والترشيد عملية تنميط وفرض النماذج الكمية والبيروقراطية للتحكم والمراقبة على كل الالات النشاط الإنساني، اذ سيتم قياس اداء كل فرد بطريقة رياضية، والترشيد عملية ستزداد وتأثرها الى ان يصل الى قمته الشاملة الامبريالية، فتتم السيطرة على كل الجوانب الحياة ويتحكم الانسان في الوقع نفسه.[2]

ويذهب ماكس فيبر الى ان ثمة عناصر محددة داخل الحضارة الغربية (غائبة في الحضارات الاخرى) جعلها تتجه الى نحو مزيد من الترشيد، وان هذه العناصر هي التي تمنحها خصوصيتها الحضارية، وقد وصف فيبر هذا الترشيد بحماس شديد، فأدرك ان الترشيد سيزيد من فعالية اتمع ويعظم انتاجه، ولكنه ادرك ايضا جوانبه المطلقة، فوصف عملية الترشيد بأنا "ديس انتشامنت اوف دي ورلد disenchantment of the

[1]- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت اهر، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000ص97.

[2]- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت اهر، المصدر السابق، ص99 .

world" نزع السحر عن العالم، وفعل "ديس انتشانت disenchant" فهو يعني "ازالة الغشاوة" وهو معنى ايجابي بمعنى ان يرى الانسان الأمور على ما هي عليه، ولكنها تعني أيضا "خيبة الأمل والظن" وهو معنى سلبي بمعنى ان الانسان حينما يعرف حقيقة شخص ما فان الصورة المثالية المضيئة تسقط لتحل محلها صورة واقعية مظلمة[1]" وإسهام المصطلح-في الصورة- مناسب للغاية، فهو يصف المشروع التحديثي الغربي الذي بدأ بأوهام الاستنارة المضيئة في ان يعتمد الانسان على عقله المادي وحسب فيزيل كل الغشاوات التي تراكمت عليه عبر عصور الظلام السابقة، ويرفض أية غيبيات او مثاليات او مطلقات ليصل الى الجوهر المادي الحقيقي للأشياء وكان المفروض ان هذا سيؤدي الى سعادة الانسان وسيطرته على نفسه وعلى العالم، ولكن الانسان عندما فعل ذلك وجد ما يهيمن هو الواحدية المادية، وان ما فعله هو تفكيك الانسان حين رده الى عناصره المادية، فقد العالم (الانسان والطبيعة)سحره وجلاله وجميع عناصره والقداسة والسر فيه واصبح مادة محضة، واصبح كل شيء فيه محسوبا، ويمكن السيطرة عليه وحو سلته، ولذا، فان المصطلح يترجم أحيانا بعبارة :

"خيبة العالم" و" تشيؤ العالم" كما ادرك فيبر ايضا ان الترشيد يهدد الحرية الفردية، ويحول اتمع الى قفص حديدي، خصوصا و ا ن الفرد في اتمع الحديث هو فرد مفتقد للمعنى[2]، ومعنى هذا ان نزع السحر عن العالم ودخول العالم القفص الحديدي يترتب عنه نتائج سلبية فالفرد في اتمع الحديث لا قيمة ولا معنى له.

المبحث الثاني: العلمانية في المجال التداولي العربي.

1/ في اللغة العربية:

رأينا سابقا أن العلمانية اتخذت عدة مفاهيم في اللغة الأجنبية بمعنى إا تعدت وكثرت معانيها، فهل يمكن ان تتخذ مثل هذا التعدد في اللغة العربية؟

[1]- المصدر نفسه، ص98.

[2]- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت لهر، المصدر السابق، ص ص 100،101 .

أ/ لغة:

يقول مراد وهبة:"أن أصل العلمانية واحد في اللغة العربية كما في اللغة الأجنبية، في اللغة العربية لفظ علمانية مشتق من علم أي العالم، وفي اللغة الأجنبية مشتق من اللفظ اللاتيني saeulum اي العالم"[1].

وجاء في معجم الوسيط بمجمع اللغة: العلمانية نسبة الى العلم بمعنى العالم، وهو خلاف الديني او الكهنوتي.[2]

وجاء في المعجم العربي الاساسي علماني: منسوب الى العلم بمعنى العالم، اي غير ديني.

وفي قاموس المرام في المعاني والكلام: العلماني هو الذي ليس رجل دين[3].

ب/اصطلاحا:

لقد تم تعريف العلمانية كثيرا وخاصة في الموسوعات وبعض المعاجم حيث عرفها"معجم مصطلحات عصر العولمة" بالا مصطلح يعني بعد الدولة واستقلالها عن العقيدة، ولا تقوم وفقا لمبادئ دينية، لأن الدولة مخلوق انساني خلقته الاغراض الانسانية وهي التي تعمل على استمراره وفي اللاتينية يعني المصطلح العالم او الدنيا، كما عرفها ايضا الا العقيدة التي تذهب الى ان الاخلاق لابد من ان تكون لمصالح البشر في هذه الحياة الدنيا واستبعاد كل الاختبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله او الحياة الأخرى، فهي ببساطة فصل الدين عن الدولة فصلا تاما.[4]

كما عرفت العلمانية في "الموسوعة السياسية" بالا مفهوم سياسي واجتماعي نشأ ابان عصور التنوير والنهضة في أروبا، حيث عارض هذا المفهوم-العلمانية- سيطرة الكنيسة على الدولة وهيمنتها على اتمع

---

[1]- وهيبة مراد، المعجم الفلسفي، ط1، در قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص 432.

[2]- إبراهيم مصطفى وآخرون: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمجتمعات وإحياء التراث المكتبة الإسلامية، اسطنبول،ب ط، ج2، ص624.

[3]- إيمان طلال أحمد المقاومة: العلمانية المعاصرة مخاطرها وسبل مواجهتها، مذكرة ماجستير(غير مناقشة)،2013 ،ص22.

[4]- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة(السياسية، الاقتصادية، اجتماعية، واعلامية)،ط1، دار الثقافة للنشر،القاهرة، مصر،2004،ص331.

وتنظيمها على اساس الانتماءات الدينية والطائفية، ورأى ان من شان الدين ان يعني بتنظيم العلاقة بين الشر ورم ونادى بفصل الدين عن الدولة وتنظيم العلاقات الاجتماعية على اسس انسانية تقوم على معاملة الفرد على انه مواطن دو حقوق وواجبات وبالتالي اخضاع المؤسسات والحياة السياسية لإرادة البشر وممارستهم لحقوقهم وفقد ما يرون وما يحقق مصالحهم وسعادم الانسانية.[1]

كما عرف"معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية" الدولة العلمانية هي التي لا ينص دستورها على دين او مذهب معين تتبعها حكمتها، ويتساوى مواطو ها على اختلاف عقائدهم الدينية في جميع الحقوق وا تمع العل ماني الدنيوي هو اتمع الذي يتمسك بقيم اساسية نفعية وعقلانية والدي يقبل التغير والتجديد ويشجعهما ويقابل اتمع الدنيوي اتمع التقليدي، كم ا لا يهتم اتمع الدنيوي بالمقدسات والقوى الخارقة للطبيعة او بالقيم المتصلة بالتقاليد والنزعة المحافظة.[2].

أما التحول العلماني -أي نظرية التحول العلماني- فهو العملية التي بمقتضاها تفقد المعتقدات والممارسات والمؤسسات الدينية مغزاهاو أهميتها الاجتماعية خاصة في اتمعات الصناعية الحديثة، حيث يقاس ور الدين بمدى المشاركة في الممارسات الدينية، والتمسك بالمعتقدات الدينية الصحيحة، ودعم المؤسسات الدينية المنظمة بالمال والاحترام والأهمية التي تنالها في الأنشطة الدينية كالأعياد مثلا في الحياة الاجتماعية.[3]

ومن هنا نستنتج بصفة خاصة -اي من ناحية اللغة العربية- بان العلمانية اتخذت عدة معاني في "معجم مصطلحات عصر العولمة وهي:" الدنيوية اللادينية، العلمانية، كما اتخذت عدة معاني في"معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية وهي: النفعية العقلانية والتجديد وهذا يعني ان العلمانية مصطلح متعدد المعاني.

---

[1]- عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، ج4، د.ط،د.ت، ص169.

[2]- أحمد زكي ندوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (انجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، دت، ص370.

[3] -جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد محمود الجوهري وأخرون، المس الاعلى للثقافة القومي للترجمة، المد الاول، ط1،2000، ص ص343،344.

أ ما ما يمكن استنتاجه بصفة عامة في هذا المبحث فانه يمكن القول بان المفاهيم التي اتخذا العلمانية في اللغة العربية هي مفاهيم غربية، لأن مصطلح "العلماني" اصوله غربية.

في الطرح العربي المعاصر:محمدعلبدالجابري ومحمداركون نموذجان

بعدما لا حظنا الوضع العلماني في العالم الغربي ننتقل الى وضع العلمانية في العالم العربي حيث نشأت وترعرعت في العالم العربي على مبادئ غربية حيث يذهب محمد عمارة الى ان مصطلح"علمانية" لا يمكن فهمه بمعزل عن جذوره الأوربية ، فقد ظلت المسيحية عبر قرون طويلة من حيلا في اتمعات الأوربية دينا لا دولة، وشريعة محبة لا تقدم للمجتمع قوانين ولا نظاما للحكم ورسالة مكرسة لخلاص الروح تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، لكن خلال عدة قرون سادت نظرية السيفين * حيث تجاوزت الكنيسة حدود رسالة الروح ومملكة من السماء اغتصبت السلطة ايضا حيث ثبتت متغيرات الاجتماع الانساني ثبات الدين وبالتالي دخلت أوربا مرحلة الجماد والانحطاط وسادت نظرية السيف الواحد، ونظرية السلطة الجامعة بين الديني والمدني وكثورة على هذا الوضع جاءت الثورة العلمانية التي اخرجتها فلسفة التنوير الى الوجود والتي اقامت قطيعة معرفية مع فلسفة الحكم الكهنوتي، وأسست النزعة العلمانية الحديثة على التراث الأوروبي القديم، وعلى عقلانية التنوير الأوروبي الحديث التي احلت العقل والتجربة محل الدين واللاهوت.[1]

وعلى هذا الاساس انتشرت العلمانية في العالم العربي حيث تغيرت حسب الحاجة الفكرية لكل مفكر، فهي مختلفة عما كانت عليه في الغرب، فلكل عالم خصائصه وميزاته في ذلك ومنه تتخذ العلمانية اشكالا مختلفة عند المفكرين العرب حيث يذهب يوسف القرضاوي الى ان الترجمة الصحيحة للكلمة هي" اللا دينية" او "الدنيوية" لا بمعنى ما يقابل الاخروية فحسب بل بمعنى اخص وهو ما لا صلة له بالدين او ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد، ويرى ان هذه الكلمة ترجمت هذا اللفظ"العلمانية" لأن الذين تولوا الترجمة لم يفهموامن

*- نظرية السيفين ترجمة لعبارة twords لأن السيف الروحي والسلطة الدينية للكنيسة والسيف الزمني او السلطة المدنية للدولة.

[1]- محمد عمارة: الشريعة الاسلامية والعلمانية، الغربية، دار الشروق، القاهرة،ط2003،1،ص18.

كلمتي العلم والدين الا ما يفهمه الغرب المسيحي منها فالدين والعلم في مفهوم الانسان الغربي متضادان، فما يكون دينا لا يكون علميا، وما يكون علميا لا يكون دينيا، فالعلم والعقل يقعان في مقابل الدين، والعلمانية والعقلانية في الصف المضاد للدين.[1]

ويرى القرضاوي ان لفظة "علمانية" سواء كسرت عينها او فتحت فإما مترجمة عن اللغات الاوروبية، وكان يمكن ان تترجم بلفظة"لا دينية" ولكن اختيرت كلمة علماني لأنا على الاقل، اثارة من كلمة "لا ديني" وتم الاتفاق على ان العلمانية تعني: عزل الدين عن الدولة وعن حياة اتمع وابقائه حبيسا في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه.

ويؤكد القرضاوي ان هذا المعنى غير معروف وغير وارد في التراث الاسلامي، فتقسيم شؤون الحياة الى ما هو ديني وغير ديني تقسيم ليس من الاسلام في شيء[2].

فالعلمانية من وجهة نظر القرضاوي بضاعة غربية، لم تنبت في ارضنا، ولا تستقيم مع عقائدنا، ومسلماتنا الفكرية.

وعلى هذا الأساس أسندت العلمانية إلى الطرح العربي المعاصر، حيث يذهب الكثير من المفكرين الى دراسة العلمانية من وجهات نظر مختلفة وكان على راسهم محمد عابد الجابري ومحمد اركون، وعليه هذ وجهة نظر كل واحد منهما للعلمانية؟

1 - محمد عابد الجابري:

يذهب محمد عابد الجابري الى ان العلمانية جزء من التشكيل الحضاري الغربي الذي يعني "فضل الكنيسة عن الدولة" وعلى هذا فالعلمانية ليست قضية في الفكر العربي، ولذا اكد الجابري استبعاد مصطلح "العلمانية" من قاموس الفكر العربي لأنه لا يعبر عن الحاجات العربية الموضوعية ويرى الاستعاضة عنه بشعاري الديمقراطية

[1] - يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7،1997،ص42.

[2] - المرجع نفسه، ص43.

والعقلانية لأما يعبران تعبيرا مطابقا عن حاجات اتمع العربي فالديمقراطية هي نظام سياسي اجتماعي اقتصادي يقوم على ثلاثة اركان اولها:حقوق الانسان في الحر ية والمساواة وما يتفرع عنهما كالحق في الحريات الديمقراطية والحق في الشغل وتكافؤ الفرص، وثانيها دولة المؤسسات وهي الدولة التي يقوم كيالا على مؤسسات سياسية ومدنية تعلو على الافراد مهما كانت مراتبهم وانتماءلم العرقية و الدينية والحزبية وثالثها تداول السلطة داخل هذه المؤسسات بين القوى السياسية المتعددة وذلك على أساس حكم الأغلبية مع حفظ حقوق الأقلية[1].

بينما العقلانية عنده تعني الصدور في الممارسة السياسية عن العقل ومعاييره المنطقية الأخلاقية وليس عن الهوى والتعصب وتقلبات المزاج[2]، ويؤكد الجابري أن هذه المفاهيم تتصالح مع الإسلام"فالديمقراطية والعقلانية لا تعنيان بصورة استبعاد الإسلام" وإستراتيجية الجابري هذه هي في الواقع الأمر دعوة للوفاق القومي مع محاولة للإصلاح تؤكد مثل الديمقراطية والعقلانية دون تفكيك لنسيج اتمع العربي، فالإسلام حسب الجابري هو اسلام دنيا ودين، وكما اقام دولة منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وان هذه الدولة توطدت اركانا زمن ابي بكر وعمر، واذن فالقول بان الاسلام دين لا دولة هو في نظر ي قول يتجاهل التاريخ.

كما أن الإسلام الذي هو دين ودولة في آن واحد، لم يحدد بنص قرآني ولا بحديث نبوي الشكل الذي يجب ان تكون عليه الدولة فيه وانما ترك المسألة لاجتهاد المسلمين، فهي من جنس الامور التي يصدق عليها قول الرسول صلى الله عليه وسلم:" انتم ادرى بشؤون دنياكم".

فالعلمانية حسب الجابري إشكالية قادمة اللزوم ومستغنى عن خدماا. فالعلمانية تعني فصل الكنيسة عن الدولة و الإسلام ليس فيه الكنيسة لكي نفصله عن الدولة.

[1]- محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الانسان، المؤسسة الراعية اليونيسكو،2006،ص 500.

2/موقف المسيري من محمد اركون:

إذا كان الجابري يعتقد ان مسألة "العلمانية في العالم العربي مسألة مزيفة" ومن الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي فان اركون يرى عكس ذلك تماما فالعلمانية في نظره"مفيدة جدا عندما نفهمها ونسيطر على تعاليمها وما تتيح لنا ان نفعله" وعليه كيف ينبغي ان نفهم العلمانية؟ وما حقيقة موقف اركون من العلمنة؟ وما الجديد الذي اضافه لهذا المفهوم؟

تعد هذه المسألة-العلمنة – في نظر اركون احد ابرز تجليات الحداثة وتظهر لنا في مراحل متقدمة من عمرها. ويبدأ اركون تحليله لمسألة العلمنة بالتمييز بين مصطلحي: العلمنة(la laicite) والعلمانية(la laicisme) ، وهو نفس التمييز الذي يقيمه بين مصطلحي: التاريخية (historicité) والتاريخانية (l'historicisme) ويشرح لنا اهمية هذا التميز قائلا :"من وجهة نظر لغوية فان اللاحقة"ite"تدل على كل ماله خاصية الحقيقة الجوهرية في حين اللاحقة "isme" تسجننا لا محالة في نظام مبني من قبل العقل[1]، لذلك فهو يتبنى مصطلح العلمنة ويرفض مصطلح العلمانية الذي يرى انه اصبح يدل على توجه نضالي(laicisamemilitant) وعلى معاداة للدين ومن ثم فالعلمانية اضحت تشتغل بنفس طريقة اشتغال الفكر الديني حيث يقول اركون في ذلك: «إن تصوري للعلمانية يبلغ حد الحذر من العلمانيات ذات الافاق الدينية، لا بل نبذها، وان ابذل جهدي منذ نوات انطلاق من مثال الاسلام الذي كثيرا ما ذم اسيئ فهمه وتأويله، أن اشق الطريق لفكر قائم على الدراسة المقارنة لتجاوز جميع منظومات انتاج المعنى الديني والعلماني التي تحاول ان ترفع المحلي التاريخي والتجربة الخاصة الى الشامل والمتعالي والمقدس الذي لا رجعة عنه، ويستتبع ذلك

[1]-فارح مسرحي: المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي، أصولها وحدودها المعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2015، ص ص 216،217.

مسافة نقدية واحدة ازاء جميع "القيم الموروثة في جميع تقاليد الفكر بما فيه عقل الانوار، والتجربة العلمانية التي انحرفت نحو اللادينية المناضلة."[1]

وهذا القول يوحي بوجود ادارة التجاوز التي تميز الخطاب الأركوني في جل المواضيع التي يتعرض لها بالدراسة فهو يريد تجاوز كلا الموقفين المتعارضين بشأن العلمنة و هما: الموقف الذي يدافع عن الاسلام المقوم للعلمنة بسبب سموه كدين والموقف الذي يدافع عن العلمانية التي تقصي البعد الديني او تعادي الدين.

فالعلمنة في نظر اركون ، هي احدى النقاط الاساسية في مشروعه الفكري، حيث يتميز النظام العلماني باحترام الفرد وحرية الضمير، وضمان الحرية الدينية لجميع المواطنين من دون استثناء، اضافة الى الاعتراف بالتعددية الدينية وبحرية الاعتقاد او عدمه، بما فيها تغيير الدين.

هذه اذن ابرز خصائص العلمنة التي يسجلها اركون بشكل كبير حيث يقول : "وانا اذ اقول هذا الكلام اتحدث بصفتي علمانيا، وليس بصفتي رجل دين على الاطلاق، وبالتالي فلا يهم هنا ايماني الشخصي او نوعية هذا الايمان".[2]

إن محمد أركون يرفض الثنائية التقليدية الصلبة، العلمانية مقابل الديني او الإيماني، ويبذل محاولة جادة لتجاوزها وتتبدى هذه المحاولة في سكه لمصطلحات كثيرة لوصف الظاهرة العلمانية منها:العلمانية، العلمانوية، العلمانية النضالية، العلمانية الوضعية، العلمانية الصراعية، العلمانية المنفتحة، العلمانية الواقعية، العلمانية الفعلية، العلمانية الجديدة وقد اشار الى 'موقف علماني سطحي وموقف اخر علماني عميق او مستنير أي أنه يمكننا ان نتحدث ايضا عن "علمانية سطحية" وأخرى 'مستنيرة عميقة.

[1]- فارح مسرحي: المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي، المرجع السابق، ص 218.

[2]- محمد اركون: العلمانية والدين، الإسلام المسيحية العرب، دار السياق، بيروت، لبنان، ط3، 1996، ص ص 80 ، 81.

ويذهب اركون الى ان العلمانية السطحية النضالية الوضعية الصراعية او العلمانوية تنطلق من منطلقات عقلانية سطحية عفا عليها الزمن، فهذه العقلانية التي تشكل اساس الحضا ة الغربية، تذهب الى ضرورة سيادة العقل البشري القائم على التفحص والتجريب والقياس الرياضي الدقيق، والعقل هنا عقل جامد ضيق متصلب، خالي من كل شيء، غير مختلط باي شيء عقل أدواتي، "اداتي" حسابي بارد[1] ويضرب اركون مثلين على هذه العمانية الصراعية المثال الاول هو: الثورة الفرنسية حينما استبدلت العبادة المسيحية وطقوسها بعبادة العقل، اي احلت العقل كسلطة عليا محل الديانة المسيحية اما المثال الثاني فهو علمانية أتاتورك لقد ذهب كمال اتاتورك في هذا بعيدا عندما طبق العلمانية بحذافيرها كما هي، قصد علمانية الثورة الفرنسية على اتمع مازالت الاغلبية متدينة ظانا منه ذه الطريقة يمكن القضاء على التراث الديني وذلك رد تطبيق مبدأ العلمنة واستيرادها وفرضها بقوة من فوق ولذا لم يكثف اتاتورك بإلغاء السلطنة وانما يقضي على المناخ السينمائي او الرمزي لكل السلطنة اللاتينية بالحروف العربية واستبدل القبعة بالطربوش والزي التقليدي بالزي الأوروبي من القانون الوضعي بالشريعة اي انه قضى على النظام السيماتي أو الرمزي الإسلامي بما في ذلك الاحتمالات الرسمية وفن العمارة والتقرير الزمني.[2] وهكذا يعيب اركو ن على هذه العلمانية الصراعية التي اسقطت من حسابا البعد الديني ولم تكتفي عند هذا الحد بل حاربته وفاضلت من اجل محوه ائيا ولهذا يدعو اركون الى عدم اسقاط هذا البعد عن دراسة العلمانية ان يميز بين ما يسميه اركون السيادة العليا التي تستند الى البعد الديني والسلطة السياسية فالسيادة العليا هي التي تخلع المعنى على وجود الشخص البشري، وترتفع بالأمر الذي يجعله مدينا لهذه السيادة وهذا ما يسمى "مديونية المعنى" ولفهم معنى السيادة يعود بنا اركون الى وظيفة الاسطور ة والرمز والعلامة والدلالة في توليد المعنى وبالتالي في توليد كل أنظمة الدلالة التي يفسر البشر بواسطة العا لم ويبررون سلوكهم وت صرفلم في اتمع فالنظام

[1]- عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزائرية والشاملة، الد الاول، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص75.

[2]- نادية حساين: خطاب العلمانية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دراسة تحليلية نقدية، تخصص فلسفة،مذكرة ماجيستير(غير منشورة) جامعة الجزائر،2008/2007،ص125.

السياسي والاجتماعي والقانوني والاقتصادي مشتق من الأنظمة المعنوية والرمزية والسيمائية التي تتحكم بالحساسية الفردية والجماعية تمع ما، وحضارة ما وهو يوجه الأشكال الاسبقية او المسبقة للتعقل والفهم ومن ثم لا يوجد فصل بين السيادة العليا والسلطة السياسية وهذا ينطبق على الإسلام كما ينطبق على المسيحية واليهود[1].

وهذا ما يؤكد أن العلمانية النضالية او الصراعية تؤدي وظيفتها مثل الأديان لكن ينقصها مديونية المعنى اي الشرعية ولهذا لم تنجح في الإيجاو فك الوظيفة الرمزية والمعنى، ولهذا يراه ار كون انه من غير الصواب اعتبار العلمانية هي مجرد فصل بين الدين والدولة، او بين الروحي والزمني او بين المال السياسي والمال الديني، فهذا مجرد فصل قانوني تشكيلي على الرغم ممن أهميته لكن لا يرقى الى التعبير عن دلالات العلمانية ولكن لا ينبغي ان ننسى ان هذه السلطات جميعها تحيلنا الى مسائل أعمق وأكثر جذرية لا تزال مفتوحة ولم تجد حلها النهائي على الرغم من كل ما قيل ويقال لكن هل هذا يعني ان اركون يدافع عن حضور الدين واستمراره؟ يقول كمال عبد اللطيف:"فهو في هذه النقطة بالذات واضح وصريح ان يلجأ الى التبرير العقلاني من جهة حيث يعتبر ان ارتفاع دعاوي المنازع الروحية والمنازع الدينية المتزامنة لا يعبر الا عن ضعف يعر باستمرار الدين فهو يدخله في دائرة استـ ـمرار حضور المتخيل والخيالي في بنية اتمعات المعاصرة مهما اختلفت درجة التغلغل المعاصرة في بنيا ـا التاريخية والعقلية وهذا الامر يحتاج الى المزيد من البحث." [2] ومعنى هذا ان اركون، هنا يدعوا الى التدشين مرحلة جديدة من الفهم العلماني او لنقل ان يبشر بعلمانية جديدة تتيح امكانية وجود روحانية جديدة تحل اشكالية الوجود البشري اي مشكلة المعنى والنظام الرمزي الذي سبق وان تكلمنا عنه وفي هذا السياق يدعو اركون الى ما يسميه"علمانية منفتحة" وهي علمانية لا تعني القضاء على الدين او الايمان كما يتوهم البعض، بل هي علمانية توحي اهمية كبرى للبعدين الروحي والديني لدى الانسان ان هذه "العلمنة الايجابية تأخذ الانسان في كليته المادية والروحية دون ان تؤثر بعدا من ابعاده على حساب البعد الاخر فيبدا اركون برنامجه الاصلاحي بطرح تعريفه

[1]- محمد ركون: تاريخية الفكر العربي الاسلامي،ط1، ترجمة هشام صالح، المركز الانماء القوي، بيروت،1986،ص168.

[2]-كمال عبد اللطيف: التفكير في العلمانية، ط1، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ص76.

العلمانية المنفتحة العلمانية التي ترفض هيمنة العقل الأداتي والتي تفسح مكانا للخيال والبع الديني والنظم الرمزية ويقول في ذلك عن العلمانية:" هي موقف للروح وهي تناضل، من اجل امتلاك الحقيقة امام مشكلة المعرفة"[1].

كما يقترح في برنامجه الاصلاحي ضرو رة القيام بدراسة تحليلية وتذهب الى جذور الاشياء وتأخذ مسألة الوحي بعين الاعتبار وبشكل جذري ويزيد اركون الامر وضوحا بقوله: "وانا شخصا اطالب بتأسيس معهد للثيولوجيا الاسلامية في فرنسا مثله مثل بقية المعاهد ولكن المعهد الذي ادعوا الى انشائه مختلف تماما انه معهد للبحث العلمي والتاريخي عن الاسلام مثله مثل اي معهد للبحوث العلمية في العا لم وهو يوظف الاساتذة كما يوظف اساتذة الجامعة الفرنسية في كليات علم الاجتماع او التاريخ او الأنثروبولوجيا او علم النفس...الخ وبناء على المعايير والكفاءات العلمية نفسها، هذا هو مفهوم الدولة العلمانية التعددية".

وهنا يلتقي مفهوم العلمنة عند اركون مع مفهوم اخر من المفاهيم الأساسية في المشروع الأركوني وإطار أخر من الاطر الاجتماعية اللازمة لتحقيق الحداثة الشاملة، ويقصد به مفهوم الأنسنة، بما يحيل اليه عن تكريس وحملة لحقوق الانسان، وما يقتضيه ذلك فتح مجال للحو ار والتسامح والاحترام المتبادل للآراء والتعايش والحق في الاختلاف.

ويؤكد اركون أهمية وضرورة تأسيس الموقف الأنسني الكوني قائلا "لا ريب اننا في حاجة الى نزعة انسانية واسعة تصلح لجميع البشر والبحث عنها ملح وضروري"[2].

والمقصود بالأنسنة لديه هو عملية تثبيت لإنسانية الانسان ولماهيته وهي تتجاوز حدود الاديان والطوائف والقوميات والاعراف لكي تصل الى الانسان في كل مكان والا فلن تكون هناك نزعة انسانية حقيقية فهي اذا ما استثنت انسانا واحدا من نعيمها تكون قد فقدت انسانيتها.[3]

[1]-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والشاملة ،م1، مصدر سابق،ص79 .

[2]- محمد اركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ط1، دار هدى للنشر، مصر،2002، ص48.

[3]- محمد اركون : نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، ط1،دار الساقي، بيروت، لبنان، 1998،ص 29.

وهذا المعنى يستو حيه اركون من الأنسنة التي تشكلت في التاريخ الاسلامي بفضل شخصياتمتميزة كالجاحظ والتوحيدي ومسكويه وغيرهم، ويحاول تجاوزهم ايضا، فرغم كونهيشيد بأعمال هؤ لاء والبعد الأنسني الذي مثلوه إلا انه يعتبر مواقفهم آنذاك تعبير عن أنسنة مؤقتة وضيقة بالنظر الى اطارها الزمكاني "الدولة الاسلامية –القرون الوسطى"وبالنظر الى التطورات الحالية في الفكر الانساني الحديث والمعاصر التي افرزت الموقف الثقافي الذي وصلت اليه الحداثة عندما اتخذت مسافة نقدية من الموقف الدغمائي المؤسس عن الحقيقة الواحدة، المطقة، التي تنفي ما يخالفها، فان تكريس الأنسنة في السياقات الاسلامية يتطلب الانفتاح على الثقافة الحديثة والاعتراف بالتعددية المذهبية والشفافية واللغوية الذي هو صفة من الصفات الاساسية التأسيسية للموقف الانساني.[1]

هكذا نجد انفسنا امام شبكة من المفاهيم الاليات المتلازمة والتي يحيل كل منها الى الاخر وتتوقف فعالية كل منها على توفر وتفعيل المفاهيم الاخرى فالعلمنة تقتضي وجود حرية التفكير والتعبير والاعتقاد التي يوفرها الموقف الأنسني في إطار دولة القانون التي يتمتع افرادها بحقوق المواطنة ويمارسون حقوقهم هذه عبر مؤسسات اتمع المدني، وكل هذا في ظل النظام الديمقراطي وفي ظل توفر الارادة السياسية لترقيته باستمرار.وليظهر مفكر اخر من حقل معرفي اخر حيث قدم اهم المصطلحات قريبة الصلة بالعلمانية وعليه فما هي وجهة نظره للعلمانية؟.

المبحث الثالث: مقاربات المسيري لمشكلة تعريف العلمانية:

لقد قمنا بإعطاء لمحة خاصة في قضية مصطلح"العلمانية" حيث اعطينا نبذة عن هذا المصطلح من الناحيتين اللغويتين الاجنبية والعربية، كما قدمنا نماذج في العالمين الغربي والعربي وذلك لتوضيح الغموض الذي مس

[1]- محمد اركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الاسلامية، مرجع سابق .ص14.

هذا المصطلح، والان سنقوم باعادة تعريف العلمانية "بطريقة اكثر تركيبية وتفسيرية وهذا ما سنقدمه من خلال عدة مصطلحات قريبة الصلة بالعلمانية" والتي تنقسم بدورها الى مصطلحات نقدية واخرى وصفية.

1-المصطلحات الوصفية:

هي تلك المصطلحات التي تكتفي بتقديم وصف لبعض جوانب اتمعات العلمانية وظواهرها مثل "التحييد" و"التطبيع" وهذه المصطلحات يمكن استخدامها بشكل وصفي محايد، كما يمكن استخدامها بشكل ايجابي حيث تكون في ص الح اتمع ومن الضروري الإسراع ا، كما يمكن استخدام المصطلحات الوصفية بشكل سلبي (نقدي) و مثل هذه المصطلحات تمزق نسيج اتمع وتقضي على الانسان.

2-المصطلحات النقدية:

مثل " التشيؤ" و"التسلع" وهي مصطلحات لا تكتفي بالوصف وانما تضيف بعدا تقويميا يظهر سلبيات الظاهرة التي يشار اليها وبعدا اصلاحيا تبشيريا ومن النادر من يستخدم مثل هذه المصطلحات بشكل ايجابي فمن غير المتوقع ان نجد احدا يدعو صراحة الى تسلع الانسان وتشيئه وتعميق احساسه بالاغتراب.

والآن سنقوم بتعريف مصطلح قريب الصلة بالعلمانية وهي كالتالي : التطبيع والتحييد أن من أولى المصطلحات الوصفية مصطلح التطبيع"naturalize" "ناتشورالايز" بمعنى رد الظواهر الى الطبيعة المادة او الى القانون الطبيعي باعتباره مرجعية ائية كامنة وقانونا عاما يسري على كل من الطبيعة المادية والطبيعة الانسانية لا يفرق بين احدهما والأخر، و التطبيع يفترض ان ثمة وحدة كاملة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية وان الإنسان، جزء لا يتجزأ من الطبيعة، رغباته طبيعية اي مادية ومعرفته تتلخص في اكتشاف قوانين الحركة او الطبيعة المادة وهي القوانين الي تؤكد وحدة الطبيعي المادي بالإنساني وتساويهما.[1]

[1]-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الشاملة والجزئية المد الأول، مصدر سابق،ص130.

وكل هذا يؤدي إلى "تحييد العالم""neutralization of the world" وتعني ان العالم يصبح مادة محضا لا تحوي غرضا ولا غاية ولا هدفا ولا معنى ولا مركز، ولا علاقة لها بعالم القيم الدينية والاخلاقية والانسانية او اية معيارية.[1]

فحينما ينظر الانسان الى هذا الكون بعد تحييده فهو لا يرى سوى كائنات طبيعية مادية متساوية ليس لوجودها اي معنى وهذا ما يبرر ان العالم يصبح مادة محضا لا تحوي اي معنى، كما ان الانسان نفسه جزء من هذا العالم المحايد، الذي لا يكترث به ولا يمكنه ان يسقط احاسيس الانسان ولا غاياته على هذا العالم حيث ان الانسان يرى العالم ويرى ذاته في ضوء مرجعية مادية كامنة في الاشياء، وعليه ان يتخلى عن اية مرجعية متجاوزة كانت ام كامنة وان فعل ذلك فقد حيد ذاته وحيد العالم تماما واخذ موقفا موضوعيا منه.

2 - التعاقدية والحوسلة والتكنوقراطية:

من المصطلحات والمفاهيم الاساسية في اتمعات العلمانية مصطلح "التعاقد" والذي اشتق منه مصطلح التعاقدية وهو ترجمة لكلمة Contractualization" ومعناها ان تتحول العلاقات بين البشر من علاقات انسانية تراحمية لا تخضع تماما لحسابات الربح والخسارة واتمعات التعاقدية هي اتمعات الحديثة التي تستند الى تعاقد واضح بين افراد لا تربطهم اية روابط جوانية.[2]

أما كلمة "حوسلة هي اختصار لعبارة "تحويل الشيء الى وسيلة" بالإنجليزية "instrumentatization" والنحت هو اشتقاق كلمة من كلمتين او اكثر، على ان يكون هناك تناسب في اللفظ والمعنى بين المنحوت له والمنحوت منه. و"حوسل" فعل متعد بمعنى "حول الشيء او الانسان الى وسيلة" ومنها "الحوسلة" على غرار"بسمل و"بسملة"من"بسم الله الرحمن الرحيم"و"حوقل" و"حوقلة" من "لا حول ولا قوة

[1] -عبد الوهاب المسيري: العلمانية الشاملة والجزئية المد الأول، مصدر سابق، ص130.

[2] -المصدر نفسه، ص131.

الا بالله" و"حمدل"و"الحمدلة" من "الحمد لله" وقد ورد في الحديث الشريف استحباب ترديد كلمات الاذان كما هي"إلا الحيعلتين فيحوقل"و"الحيعلتان" هما عبارتا "حي على الصلاة "و "حي على الفلاح" ... يقول بعدهما لا حول ولا قوة الا بالله ومن الامثلة الاخرى التي شاعت اصطلاح "البرمائي" من "البر والماء" وكذلك نقول: "تحوسل الشيء" اي: "تحول الى وسيلة هو مطاوع حوسل ومنها التحوسل و الحوسلة مرتبطة تماما بالواحدية المادية، والترشيد الاجرائي وبالعقل الأداتي والعقلانية المادية، والرؤيا العلمانية المادية.

فالواحدية المادية ترد العالم باسره الى مبدأ واحد هو الطبيعة المادة وتراه في اطار المرجعية المادية الكامنة[1].

والترشيد هو اعادة صياغة الواقع في هدي القانون الطبيعي المادي، ثم ادارته انطلاقا من هذا المبدأ الوحد، والرؤية العلمانية المادية هي ايضا رؤية ترد العالم الى مبدأ واحد، وترى الانسان و الطبيعة باعتبارهما مجرد مادة استعماليه يمكن توظيفها في اي هدف او غرض يحدده الانسان وهذه هي الحوسلة ويطلق على الترشيد المادي مصطلح"العقلانية التكنولوجية" اي العقلانية التي تركز على الاجراءات التكنولوجية، ولا تكترث بالغايات الانسانية[2] ولذا نجد ان الترشيد المادي قد ادى الى ظهور النزعة الأداتية والتكنوقراطية في ا تمع الحديث وهي نزعة أدت بدورها إلى زيادة معدلات الترشيد المادي.

ومن المصطلحات المهمة التي تصف هذا الاتجاه "هيمنة النماذج البيروقراطية والكمية" "بيروكراتايز يشن bureaucratization" و"كوانتيفيكيشنquantification " وهي ظاهرة متفشية في اتمع ّ صدها علماء الاجتماع ا لغربيون ويرى بعضهم لما ظاهرة حت حمية في اتمعات الصناعية المتقدمة وهذه اتمعات مؤسسات ضخمة متشابكة الى درجة كبيرة، وهو ما يعني ان ادارة اتمع تتم من خلال نماذجبيروقراطية كمية لا تكترث كثيرا بخصوصيات الأفراد وسمام المتعينة، على عكس المؤسسات تتحرك وتحاول اعادة صياغة الانسان الفرد حسب مواصفات عمة كمية، تسقط ابعاده ذات الصلة بالخصوصية والكيفية التي تعوق اداء البيروقراطيات

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة الجلد الأول، المصدر السابق ، ص132.

[2]- المصدر نفسه، ص133.

ضخمة تقرر لكل فرد وظيفته ومكانة وتحدد رغباته واحلامه، وهذه النماذج البيروقراطية الكمية لا تغطي الحياة العامة وحسب وانما تمتد لتشمل الحياة الخاصة ايضا.

وقد أدت هيمنة النماذج البيروقراطية والكمية الى ظهور مصطلح " اتمع التكنولوجي" او " اتمع التكنوقراطي" ترجمة للمصطلح الانجليزي تكنولوجيكال أو رتكنوكراتيك سوسايتي "ortechnocaratic society technological" او تكنوكراتيك Technocracyحرفيا حكم التكنوقراط ويجب ان نربط بين التكنوقراطية واتجاهات أخرى في اتمع الحديث مثل ظهور علوم جدية كالهندسة الوراثية والاستنساخ، فهي اتجاهات نحو مزيد من التحكم في العالم، ونحو مزيد من تطبيق اكتشافات العلم والتكنولوجيا على الإنسان.

3/العقل الذاتي والعقل النقدي:

من المصطلحات الأخرى التي تستخدم لوصف الاتجاه نفسه في اتمع الحديث مصطلح "العقل الأداتي "بالإنجليزية"instrumental reason" ويقال له ايضا:"العقل النقدي" او "الموضوعي" او "الكلي" والعقل الأداتي هو العقل الذي يقوم على المستوى الشكلي بالإجراءات دون هدف او غاية، اي انه العقل الذي يقوم بعملية الترشيد الإجرائي، الأداتي وهو على المستوى الفعلي، العقل الذ ي يحدد غاياته وأولوياا وحركته انطلاقا من نموذج عملي مادي دف السيطرة على الطبيعة والانسان وحوسلتها.[1]

وفي محاولة تفسير هيمنة العقل الأداتي على اتمعات الغربية الحديثة، يرى اعضاء مدرسة فرانكفورت أن احد أهم أسباب ظهوره هو آليات التبادل اردة في اتمع الرأسمالي، فتبادل السلع يعني تساوي الأشياء المتبادلة فما ي هم في السلعة ثمنها ارد والإيديولوجية النابعة من هذا التبا دل ارد هي إيديولوجية واحدة تمحو الفروق وتوحد الواقع، مساوية بين الظواهر المختلفة بحيث يصبح الواقع كله مادة لا سمات لها.

[1]- عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة م1، مصدر سابق، ص134.

وممثلو مدرسة فرانكفورت لا يفسرون اصول العقل الأداتي الى عناصر اقتصادية او سياسية وانما يرجعونه الى عنصر ثقافي حضاري (على طريقة ماكس فيبر كما يرجعونه كذلك الى المنطق الارسطي الذي يكشف عن ميل لإخضاع جميع الموضوعات سواء كانت عقلية ام جسمية اجتماعية انسانية ام طبيعية مادية للقوانين العامة للتنظيم والحسابات والاستنتاج.[1]

وحركة الاستنارة قمة منطق السيطرة والهيمنة يشيرون لها بأ "الاستنارة المرضية" و"الاستنارة اللاإنسانية" و"المدنية" في مقابل "الحضارة" فهي حركة اسقاط لا محاكاة، اذ تلغي الطبيعة تماما، وتعلن امكانية السيطرة النهائية من خلال تجريدها من خصائصها الضرورية "قداستها، حرمتها، أسرارها، غيبها" وتفتيتها الى ذرات منفصلة، وادراكها من خلال مقولات واحدية مادية بسيطة، واخضاعها للقياس والحساب والتحكم والسيطرة ويمكن القول بأن العقل الأداتي، بعد تبلوره يتسم بالسمات التالية:

1/النظر الى الواقع من منظور التماثل وعدم الاهتمام بالخصوصية، ولذا فهو يبحث عن السمات المتماثلة في الأشياء، ويهمل السمات التي تميز ظاهرة ما عن أخرى.

2/النظر الى الطبيعة والانسان باعتبارهما مادة استعمالية يمكن توظيفهما وحوصلتهما لخدمة أي هدف.

3/اعتبار أن هذا الهدف، يلجأ العقل الأداتي الى فرض المقولات الكمية على الواقع، واخضاع جميع الوقائع والظواهر "الطبيعة والانسان" للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية، حتى يمكن التحكم في الواقع.[2]

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة الجلد الأول، المصدر السابق، ص135.

[2]- المصدر نفسه، ص136.

وينتج عن هذا ما يلي:

1/ان العقل الأداتي يصبح عاجزا تماما عن ادراك العمليات الاجتماعية والسياسية والتاريخية في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشر، بل انه يعجز تماما عن ادراك غايات نائية أو كليات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآتية (أي العقل الجزئي) وهوما يعني أنه يصبح عاجزا تماما عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي.

2/ولهذا السبب نفسه يصبح العقل الأداتي غير قادر على تجاوز الحاضر للوصول الى الماضي والى استشراف المستقبل، أي العقل الأداتي يسقط تماما في اللازمنية واللاتاريخية[1].

ويوضع كل هذا في مقابل العقل النقدي القادر على تجاوز سقف المادي، ولذا نجده لا يقنع بادراك الجزئيات المباشرة، فهو قادر على ادراك الحقيقة الكلية والغاية من الوجود الانساني، قادر على التعرف على الانسان ودوافعه وامكاناته والغرض من وجوده، وهو لهذا السبب يسمى "العقل النقدي" ب "العقل المتجاوز".

ويمكننا القول ان أردنا استخدام مصطلحنا فـ ان مدرسة فرانكفورت تجعل الخطيئة الكبرى للعلمانية أنا خلطت بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، وأنا حولت العلمانية الاجرائية والأداتية الى مرجعيات شاملة نائية وأنه لابد أن تكون هناك منظومة قيمية تضبط الدائرة الصغيرة وتوجهها.

4/التسلع والتوثن و التشيؤ:

وتعني كلها أن الانسان والطبيعة قد نزعت عنها القداسة، وتم اخضاعها للواحدية المادية، وتحول العالم الى مادة واحدة استعمالية بعد الهيمنة الامبريالية الكاملة عليه.

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة الجلد الأول، المصدر السابق، 137.

فالتسلع: كوموديفيكيشن commodifiation الذي يفيد ان السلعة وعملية تبادل السلع تصبح هي النم وذج الكامن في رؤية الانسان للكون ولذاته ولعلاقاته مع الآخر واتمع، واذا كانت السلعة هي مركز السوق والمحور الذي يدور حوله، فان التسلع يعني تحول العا لم الى حالة السوق، أي سيادة منطق الأشياء. [1]

ولان السلعة شيء فان التسلع قد يعني أيضا التشيؤ بالانجليزية ر يفيكشن reification فالتشيؤ معناه أن يتحول الانسان الى شيء تتمركز أحلامه حول الأشياء ولا يتجاوز هو السطح المادي وعا لم الأشياء، وتصبح العلاقات بين البشر مثل العلاقات بين الأشياء.

أما التوثن بالانجليزية فيتيشزم fetishism فانه يعني ان تصبح السلعة والشيء مركز الكون، والوثن الاعظم الذي يعبده الانسان.

والتسلع والتشيؤ و التوثن تعني كلها أن الانسان يحيد انسانيته المتعينة فيسقط اما في عا لم الاشياء (والسلع) المادية والذات الطبيعية المادية ويفقد انسانيته المركبة (الربانية) أو يذوب في مطلقات لاإنسانية مجردة.

(المطلق العلماني: الطبيعة/ المادة والتنويعات عليه: الدولة- السوق- الانتاج- الاستهلاك)

ويفقد أيضا انسانيته. [2]

5/الاغترا ب والتنميط:

إن المصطلحات الثلاثة السابقة (التسلع والتشيؤ والتوثن)هي في واقع الامر تنو يع على مصطلح "الاغتراب" ويشار اليه ايضا ب"الاستيلاب" بالانجليزية ألينيش alienation وفي المعجم الطبي تعني الكلمة

[1]- عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت لهر، مصدر سابق، ص136.

[2]- المصدر نفسه، ص94 .

الاضطراب العقلي الذي يجعل الانسان غريبا عن ذاته ومجتمعه، أما في الفلسفة فان الكلمة تشير الى "عزلة الانسان عن جوهره وتنزله من المقام الذي ينبغي أن يكون فيه "كما يشير الى عدم التوافق بين الماهية والوجود".[1] فالاغتراب من هذا المفهوم هو نقص وتشويه وانزياح عن الوضع الصحيح ومن هنا يظهر التداخل بين التسلع والتشيؤ والترشيد المادي من جهة، والاغتراب من جهة أخرى في حين أن مصطلح الاغتراب يشير الى الجوانب التالية:

1-فقدان الانسان العلاقة مع مشاعره الانسانية الدفينة العميقة واحتياجاته الانسانية.

2-احساس الانسان بتزايد هيمنة الاجراءات البيروقراطية اللاشخصية على حياته ومن ثمة يحدث ترابطا بين الاغتراب والترشيد في الاطار المادي.

3-احساس الفرد بالعزلة وانفصاله عن تيار الثقافة السائد وغير ذلك وكل هذه الظواهر سبب ونتيجة لظاهرة متفشية في اتمع الحديث هي ظاهرة "التنميط" فالتنميط ترجمة لكلمة ستاندار ديزيشن standar dization وهي من كلمة ستاندارد standard ومعناها "معيار" أو "مقياس" وفعل ستاندار دايز standar dize معناه "يوحد" المناهج أو المقاييس، ويطلق الاصطلاح على ظاهرة معينة في الحضارة الغربية، وهي أن كثيرا من المنتجات الحضارية تصبح متشلة ونمطية بسبب الانتاج الصناعي السلعي الآلي الضخم، فالتنميط في اتمعات الحضارية يؤدي الى التنميط في أسلوب الحياة العامة والخاصة، فيقضي الانسان حياته في سلسلة محكومة من روتين يومي منظم بمواعيد دقيقة ومتتالية معروفة مسبقا (نوم- انتقال- عمل آلي) ثم يتم تنميط حياة الانسان نفسها، فالموضة على سبيل المثال تؤدي الى أن الناس كافة يغيرون طراز ملابسهم من عام الى عام بحسب ما يصدر لهم من اوامر من باريس أو غيرها من عواصم تصميم الأزياء، ويسارع الناس للإذعان وكأم يذعنون لأحد قوانين الطبيعة المادة، فان قال مصممو الازياء ان الموضة هذا العام هو "الطويل"قام الجميع بتطويل ملابسهم، وان قالوا

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة م 1، مصدر سابق ، ص141

:"قصير" سارع الجميع بالتقصير وان طلبوا تغطية بطن الانثى غطيت وان طلبوا تعريتها ظهرت البلوزات التي تسمى "ديمي فانتر demi ventre فكل هذا يعني نزع القداسة عن جسد الأنثى.[1]

ومن أهم أسباب التنميط هو ظهور الدولة العلمانية المركزية التي لا تتعامل الا مع وحدات ادارية ضخمة والتي تحاول قدر طاقتها ترشيد الواقع الاجتماعي والانساني حتى يمكننا التحكم فيه والتخطيط له وتوجيهه وتوظيفه لصالحها، أي حوسلتة، وعمليه الترشيد هذه هي في جوهرها عملية تنميط، اذ بدوا سيصبح الواقع الانساني والاجتماعي متنوعا مركبا غير متجانس، فلا يمكن التنبؤ بسلوك الانسان، ومن ثم لا يمكن اخضاعه لعمليات الحوسلة.

وأخيرا هناك اصطلاح "الانسان ذو البعد الواحد" بالانجليزية "وان ديمنشينال مان onE dimension man وهي عبارة ترد في كتابات هربرت ماركوز أحد مفكري مدرسة فرانكفورت، وهي تعني الانسان البسيط غير المركب". والانسان ذو البعد الواحد هو نتاج اتمع الحديث وهو نفسه مجتمع ذو بعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي والمادي المستمر والمتزايد واللانهائي وتعظيم الانتاجية المادية وتحقيق معدلات متزايدة من الوفر والرفاهية والاستهلاك.[2]

وأخيرا نستنتج بان مصطلح "العلمانية" له عدة معاني من بينها التطبيع والتحييد والتعاقدية و الحوسلة و التكنوقراطية، العقل الادائي والعقل النقدي، التسلع و التوثن و التشيؤ، الاغتراب والتنميط، الانسان ذو البعد الواحد، فكل هذه المصطلحات هي مصطلحات قريبة الصلة بالعلمانية.

[1]- عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، المصدر سابق، ص94.

[2]- المصدر نفسه، ص95.

تمهيد:

إ ذ النموذج هو بنية تصورية يجردها عقل الإنسان، فاستخدام النماذج مسألة حتمية تدخل في صميم عملية الإدراك، فالنموذج المعرفي للعلمانية هو النموذج الذي يوضح لنا هيئة العلمانية عند المفكر المصري عبد الوهاب المسيري حيث يوضح لنا عبد الوهاب المسيري رؤيته للعلمانية الجزئية والشاملة كما يقدم لنا أيضا متتالية العلمانية واللحظة وعليه فما هو تعريف عبد الوهاب المسيري للعلمانية بنوعيها؟ وماذا يقصد بالمتتالية و اللحظة؟

المبحث الأو ل: لعلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة:

1- العلمانية والدائرة الصغيرة:

قبل التعريف بالعلمانية الجزئية، يجب علينا العودة لتعريف مصطلح الجزئي والجزئي[1] هو المنسوب للجزء الذي يندرج في دائرة أعم منه وأشمل ويمثل الجزء منها بجانب محددا أو محدودا ومنها الجواهر الجزئية.

أما العلمانية الجزئية هي رؤية جزئية للواقع تنطبق على عالم السياسة وعلى عالم الاقتصاد، ويعبر عنها كثيرا بفصل الكنيسة عن الدولة، والكنيسة هنا تعني: المؤسسات الكهنوتية عموما ، أما الدولة فهي تعني مؤسسات الدولة المختلفة ويوسع البعض هنا التعريف ليعني فصل الدين أو الدين وحده عن الدولة بمعنى الحياة العامة في بعض نواحيها[2] ونحن نسمي هذه الصيغة "علمانية جزئية" لسببين:

إن الدولة التي يشير إليها التعريف هي دولة صغيرة لم تكن قد تغولت بعد، ولم تكن قد طورت مؤسسالا التربوية والأمنية المختلفة التي تمكنها من محاصرة المواطن أينما كان، ولذا فقد كانت له رقعة واسعة يتحرك فيها

[1]-الجزئي: هو المنسوب إلى الجزء، ويطلق على معنيين: الأول:هو الجزء الحقيقي وهو كون المفهوم بحيث يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه، ويسمى في علم النحو علما شخصيا كمحمد وعلي، ومنه الجواهر الجزئية عند ليبنز وهي آحاد يؤثر بعضها في بعض ويمنع تصورها من وقوع الشركة فيها والثاني: هو الجزئي الإضافي وهو كون المفهوم مندرجة في كللي أعم منه كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، أو كخواص المثلث بالنسبة للمثلث. ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص ص400-401.

[2]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الثاني، مصدر سابق، ص463.

ويديرها حسب منظومته القيمية، وإنما تلزم الصمت تماما بشأن المرجعية الأخلاقية والأبعاد الكلية والنهائية للمجتمع وسلوك الفرد في حياته الخاصة وفي كثير من جوانب حياته العامة.

والعلمانية انتشرت في الآداب السياسية والاجتماعية والتاريخية العربية المعاصرة، فقد كانت الإشارة تتم فيها إلى عبارة مدني بصيغة الصفة والنعت بالإشارة إلى المؤسسات ذات الأسس اللادينية، حيث نجد فرح أنطون يعرفها في كلامه على أنا فصل السلطتين الدينية والمدنية[1].

وهذا يعني أن العلمانية الجزئية تترك جزءا واسعا للقيم الإنسانية والأخلاقية المطلقة، بل وللقيم الدينية ما دامت لا تتدخل في عالم السياسة أي أنا لا تسقط في النسبية أو العدمية.[2]

ويرى عبد الوهاب المسيري أن تعريف العلمانية باعتبارها أفصل الدين عن الدولة وحسب ترجمة للعبارة الإنجليزية سيباريشن أوف تشبيرش اندستيت SEPARATION OF CHURCH ANDSTATE والعبارة هنا تعني حرفيا فصل المؤسسات الدينية (الكنيسة) عن المؤسسات السياسية (الدولة) وهي تحصر عمليات العلمنة في لمال السياسي وربما الاقتصادي أيضا وتستبعد شتى النشاطات الإنسانية الأخرى أو تلتزم الصمت بخصوصها أي أنا تشير إلى العلمانية الجزئية وحسب.

كما يذهب عبد الوهاب المسيري إلى أن ثمة فصلا حتميا نسبيا للدين عن الدولة في كل اتمعات الإنساني ية تقريبا، إلا بعض اتمعات الموغلة في البساطة والبدائية حيث نجد أن رئيس القبيلة هو النبي والساحر والكاهن وأحيانا سليل الآلهة، بينما في اتمعات المركبة نوعا ما ثمة تمايز بين السلطات او المالات المختلفة يبدأ في البروز، وحتى في الإمبراطوريات الوثنية الذي يحكمها ملك متأله فإن ثمة تمايز بين الملك المتأله وكبير الكهنة

[1]- عزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف، مرجع سابق، ص50.

[2]- العدمية : العدمية الفلسفية فهي مطلقة أو نقدية الأولى تتميز بإنكار كل شيء، والثانية تتميز بإنكار قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة وهي في كلا الحالتين مرادفة للريبية، ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص67.

وقائد الجيوش، فالمؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية في أي تركيب سياسي وحضاري مركب.[1]

والتعبير الشائع في الكتب الإسلامية المعاصرة هو "فصل الدين عن الدولة"[2]، فالعلمانية اتجاه يستبعد الدين وكل الاعتبارات الدينية.

فالعلمانية الجزئية هي شائعة بين عامة الناس في الشرق والغرب بل وبين الكثير من المفكرين العلمانيين، ويمكن تسميتها العلمانية الأخلاقية أو الإنسانية وفي هذا يرى بعض المفكرين الإسلاميين أن هذه العلمانية الجزئية الأخلاقية لا تتناقض بأية حال والمنظومة الدينية الإسلامية وأما يمكنها التجاور والتعايش... بل و التكامل.[3]

2-العلمانية و الدائرة الكبيرة:

العلمانية الشاملة مصطلح صاغه عبد الوهاب المسيري للإشارة لتلك العلمانية التي تتخذ طابعا كليا في سياق الفعل التطبيقي وهذه العلمانية يتداولها بعض المختصين لها، فهي غير شائعة بين عامة الناس كما هو الحال للعلمانية الجزئية، وعليه فما هي نظرة عبد الوهاب المسيري لهذه العلمانية؟ وأين يكمن الطابع الكلي فيها؟

والعلمانية الشاملة هي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي (كلي وائي) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات الميتافيزيقية بكل مجالات الحياة وهي رؤية عقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مكون أساسا من مادة واحدة لا قداسة لها ولا تحوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكثر

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الأول، مصدر سابق، ص19.

[2]- سفر عبد الرحمان الحوائي: العلمانية نشأا وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ص17.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد االثاني، مصدر سابق، ص464.

بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت، هذه المادة بحسب هذه الرؤية تشكل كلا من الإنسان والطبيعة، فهي رؤية واحدية طبيعية مادية.[1]

وهذا يعني أن العلمانية الشاملة بهذا المعنى ليست مجرد فصل الدين أو الكهنوت عن الدولة وإنما تعني فصل كل القيم الدينية والأخلاقية و الإنسانية عن العالم، أي عن كل من الإنسان في حياته العامة والخاصة والطبيعية ونزع القداسة عنها، بحيث يصبح العالم مادة نسبية لا قداسة لها يوظفها الإنسان الأقوى لصالحه.

وهذه المادة بحسب هذه الرؤية تشكل كل من الإنسان والطبيعة فهي رؤية واحدية طبيعية، مادية وتتفرع عن هذه الرؤية منظومات معرفية (الحواس والواقع مصدر المعرف، فالعالم المعطي لحواسنا يحوي داخله ما يكفي لتفسيره والتعامل معه) كما تتفرع عنها رؤية أخلاقية المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق وأخرى تاريخية التاريخ ينبع مسارا واحدا، وإن تتبع المسارات المختلفة فإنه سيؤدي في نهاية الأمر إلى النقطة النهائية نفسها ورؤية للإنسان كجزء لا يتجزأ من الطبيعة أي المادة ليست لها حدود مستقلة تفصله عنها ومن ثم هو ظاهرة بسيطة أحادية البعد وهو كائن ليس له وعي مستقل غير قادر على تجاوز والاختيار الأخلاقي الحر.[2]

والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية مطلقات أو كليات والعالم من منظور العلمانية الشاملة عالم مكتف بذاته، عالم متماسك بشكل عضوي لا تتخلله أية ثغرات ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات خاضع للقوانين واحدة كامنة فيه لا تفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات.

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الأول، مصدر سابق، ص221.

[2]- المصدر نفسه، ص223.

ومن هنا نذهب إلى أن العلمانية الشاملة هي الإمبريالية[1] التي قامت بترشيد الإنسان الغربي في إطار النموذج المادي، وجيشت الجيوش ثم غزت العالم وحولته إلى مادة إستعمالية يوظفها الإنسان الغربي بوصفه الأقوى لصالحه.[2]

وذا تصبح العلمانية الشاملة علمانية ذات بعد معرفي كلي وائي بمعنى أنا تفصل الدين عن الحياة ككل ويفرق المسيري بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ويكمن الفرق في التعامل مع البعد المعرفي للإنسان، فالعلمانية الجزئية "رؤية جزئية للواقع" البرجماتية-إجرائية" لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية المعرفية"[3] حيث أنا في حد ذاا لا تقدم أي تفسير وإجابة للأسئلة الأنطولوجيا المتعلقة بالإنسان وموقعه ضمن نظام الوجود لذلك فهي مجرد إجراء يقرر "وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد"[4] ومعنى ذلك أن العلمانية الجزئية تلزم الصمت إزاء الأبعاد الكلية كالله والطبيعة و الإنسان في حين العلمانية الشاملة "هي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي كلي وائي، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات الماورائيات الميتافيزيقية بكل مجالات الحياة، وهي رؤية عقلانية مادية تدور في إطار مرجعية كامنة والواحدية المادية".[5] ومعنى ذلك أنا رؤية حلولية مادية كمونية تجعل من الطبيعة المادة مطلقها الذي يتجاوز كل شيء ولا يتجاوزه شيء وكل شيء حال فيه

[1]- الإمبريالية: ظاهرة إقتصادية تتجسد في إقدام الدول القوية في العصر الحديث أي الرأسمالية الصناعية على التوسع وفرض سيطرا على الشجعور وأراضي أجنبية بدون رضا تلك الشعوب وبدف استغلالها وإخ ضاعها وب ثروا. ينظر: إيمان طلال أحمد المقاومة، العلمانية المعاصرة وسبل مواجهتها، مذكرة ماجستير، غير مناقشة، 2013، ص5.

[2]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الأول، مصدر سابق، ص224.

[3]- عبد ايد عمراني: الكتابة الفلسفية في الجزائر الواقع والآفاق، منشورات مخبر حوار الحضارات والعولمة، جامعة الحاج لخضر، 2015، ص172.

[4]-المرجع نفسه، ص172.

[5]- المرجع نفسه، ص172.

المبحث الثاني: المتتالية.

يرى عبد الوهاب المسيري بان العلمانية الشاملة تعد بمثابة تطور نظري وتطبيقي ومرجعي للعلمانية الجزئية، وهي تمثل مسار الحضارة الغربية وغايتها الكلية ومن هنا علينا إدراكها في شموليتها وذلك في شكل متتالية نماذجية وأخذت في التحقق وليست فكرة ثابتة حيث كان ظهور العلمانية في عصر النهضة قائما على نموذجين هما: التمركز حول الإنسان والتمركز حول الطبيعة/ المادة وظل الصراع قائما بين النموذجين الى ان ظهرة فكرة اسبقية الطبيعة على الإنسان. [1]

وهنا يحق لنا ان نتساءل: كيف تتحقق المتتالية النماذجية للعلمانية التي تتراوح بين قطبي الوجود: الطبيعة و الإنسان بعد استبعاد القطب الثالث وهو الله ككيان يتجاوز العالم المادي؟

ومنه فان تحقق حلقات متتالية العلمانية فيما يوضح المسيري يقوم على فرضية ثنائية الإنسان والطبيعة وهذه الحلقات هي مسار المشروع الغربي في ضته وحداثته وانتهاءا بما بعد حداثته قلمًا على هذه الثنائية التي كانت تطرح اشكالا ما مركز الكون؟ الإنسان ام الطبيعة حيث يقول المسيري: "ينقسم الكون في بداية الأمر الى كل من الإنسان والطبيعة بدرجة متساوية وينتج عن هذا ثنائية صلبة اي ثنائية الإنسان في مقابل الطبيعة اي المادة"[2]

وهذا ما يسميه المسيري "نمط الثنائية الصلبة " حيث تتسم منظومة العلمانية الشاملة في مراحلها الاولى بوجود صراع بين عالمين: عالم متمركز حول الذات الإنسانية التي تريد ان تصبح مرجعية دالا ومرجعية الكون بأسره واخر متمركز حول الموضوع الطبيعي المادي الذي يريد ان يصبح مرجعية ذاته ومرجعية العالم بأسره وهو ما يؤدي الى ظهور ما نسميه الواحدية الطبيعية المادية الموضوعية. [3]

---

[1]- أحمد عبد الحليم عطية، محمد التركي: مجلة أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص292.

[2]- المرجع نفسه، ص293.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مجلد الأول، مصدر سابق، ص263.

فالعلمانية ليست فكرة ثابتة وانما متتالية مكونة من عدة حلقات تتحقق حسب الزمان والمكان ولإلقاء المزيد من الضوء على عملية الصراع هذه، سنورد بعض معالم كل نموذج وتجلياته، فنرمز للتمركز حول الذات او الواحدية الإنسانية بحرف(أ) والتمركز حول الموضوع او الواحدية الطبيعية المادية الموضوعية بالحرف (ب):

(أ) التمركز حول الذات ووهم انتصار الذات على الموضوع والواحدية الذاتية الإنسانية الهيومانية والامبريالية (اي انكار الكون).

(ب) ذوبان الذات تدريجيا في الطبيعة واختفاؤها، وانتصار الموضوع وهيمنة الواحدية المادية.[1]

(أ)مركز الكون الكامن في الإنسانو الإنسان مرجعية ذاته، ولذا فالإنسان مركز الكون وهو سيده.

(ب)مركز الكون الطبيعة و الطبيعة المرجعية كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، ولذا يفقد الإنسان مركزيته.[2]

(أ) الخصوصية المفرطة، ورفض كل التجريدات والتعميمات، والاصرار على الشواهد المادية المحسوسة.

(ب) العمومية المفرطة وتفعيل لردات والكليات و اللا انسانية والاذعان لها.

(أ) الصدفة وعدم التحكم واختفاء المعيارية.

(ب)ضبط الواقع ضبطا كاملا والتحكم فيه، والمعيار ية و الصارمة وغيرها .[3]

ورغم هذا الصراع بين الطرفين يظل هناك في كلتا الحالتين مرك هو مركز التماسك وهو اساس الكل الثابت والمتجاوز الإنساني والطبيعي/ المادي الذي يتسم بسمات الكل في النظم الميتافيزيقية.

وثمة تقابلات بين ثنائيات متفرعة عن عملية الصراع الرئيسية هذه بين التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع تتبدى في الحضارة الغربية التي تتهيمن الواحدية المادية وتشير الى اهم هذه فيما يلي:

[1]- عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزئية والشا ملة، الد الأول، مصدر سابق، ص 266 .

[2]- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، المصدر سابق، ص 75.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م1، المصدر السابق، ص 267.

النزعة الإنسانية والنزعة الطبيعية"naturalist" المعادية للإنسان بدأ تاريخ الفلسفة الحديثة بالفلسفة الإنسانية الهيومانية التي تتمركز حول الإنسان وتضعه فوق الطبيعة، حيث يعتبر الإنسان مركز الكون وسيده وهو مرجعية ذاته ومقياس كل شيء، ولا يمكن محاسبته فالعقل بوسعه التعامل مع الواقع الطبيعي والتاريخي ومن ثمة وجود تماثل بين قوانين العقل وقوانين الطبيعة اي احتكاك الطبيعة، بمعنى ان الإنسان هو المدرك فهو اذا الكل الثابت المتجاوز .[1] والطبيعة بالنسبة اليه مجرد مادة استعمالية وبالتالي فانه انسان امبريالي كامل لأنه يهزمها ويسخرها ويحوسلها، وقد ولد من رحم هذه الرؤية المشروع التحديثي والفكرة الإنساني الهيوماني وفكر حركة الاستنارة.

وهذا تحولت الفلسفة الإنسانية الهيومانية تدريجيا الى فلسفة امبريالية غربية متكبرة متعجرفة، تحكم الكون، لا تعترف الا بالقوة والتفوق العرقي.[2]

أما البداية الثانية أو المتزامنة مع الاولى لمنظومة التحديث والعلمنة الغربية حتى تصبح هي الأخرى مركز الكون ومرجعية نفسها، قوانين بها تتجاوز كل شيء ولا يمكن تجاوزها فهذه القوانين لا هدف منها ولا غاية لها لأنا لا تمنح الإنسان اية أهمية فالإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة وهذا تصبح الطبيعة هي الكل الثابت المتجاوز.[3]

وهذه الرؤية التفكيكية حول التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع أدت بظهور نزعة واحدية معادية للإنسان ، تطالبه بان بنفض عن نفسه وهم الكون المتمركز حول الإنسان والوهم الهيوماني القائل بحرية الإنسان وتبين له أن الطريق الوحيد أمامه هو أن يدعن للقوانين المادية الحتمية المنفصلة عن القيم والغائيات الإنسانية أن يستمد منها معياريته.[4]

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزئية والشاملة، المد الثاني، مصدر سابق،ص471.

[2]- عبد الوهاب المسيري : العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة المد الأول، المصدر السابق، ص 269.

[3]- عبد الوهاب المسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، المد الثاني، المصدر السابق، ص 472.

[4]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، المد الأول، المصدر السابق، ص 270.

ومن رحم هذه الرؤية ظهرت ما يسمى"الاستنارة المظلمة" تمييزا لها عن "الاستنارة المضيئة" فالاستنارة المظلمة" هي تفكيكية تقضي على الإنسان كمقولة مستقلة عن الطبيعة، كامنة تماما في مقولات "الاستنارة المضيئة" فهي فلسفة عقلانية مادية يرد فيها كل شيء الى المبدأ المادي الواحد، فالإنسان لا وجود له خارج قوانين المادة[1].

ان السلوك الاخلاقي الإنساني هو مادي لأنه قائم على اللذة والمنفعة، فكل ما يحقق لنا منفعة فهو حقيقي وسلوك أخلاقي مادي ومع مطلع التاسع عشر استبدلت بالصورة المازية الالية(العالم كآلة) صورة مجازية عضوية(العالم كتبات) ولكن لم يتغير النموذج المادي، فبين داروين ان الإنسان قد ظهر باعتباره حلقة في سلسلة تطور الطبيعية، وأنه لا أصل الهيا له بل هو سليل الفرود خاضع لقوانين التطور البيولوجية[2]. وسار في هذا الاتجاه ايضا ماركس وآدم سميث فذهب ماركس الى ان اتمع ما هو الا حلبة صراع خاضع لحتميات مادية اقتصادية، فكل ما يهدف اليه الإنسان هو تحسين مستواه المادي ويحاول ان يسخر كل قواه العقلية والعلمية لتحقيق هذه الغاية[3]. وبعد ذلك جاء فرويد وبين ان الإنسان بصفة عامة خاضع لقوانين الحركة الميكانيكية والبيداغوجية، وان ما يحركنا هو اساس لا وعينا وان لا وعينا تحكمه قوى مظلمة مثل الجنس، ثم جاء البنيويون واكدوا بان البنية هي التي تتحدث من خلال الإنسان وان الإنسان في الحقيقة لا يتحدث الا من خلال البنية وانتهى الامر بان اعلن فوكو موت الإنسان .[4]

حيث قامت بتفكيك الإنسان وازاحته عن مركز الكون فأكد هوبز بان الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وان الواقع ان هو الا حلبة يتصارع فيها الجميع مع الجميع، اما ماكيافيلي، فقد كان نفعيا ماديا يدعو الى حوسلة كل شيء وضمن ذلك الإنسان كما بين نيوتن لا مركزية الارض وانتهاء العالم المتمركز حول الشمس وهذا كان الانسان مهمشا عن الكون ,وقام الكثير من الفلاسفة الماديين مثل اسبينوزا والفلاسفة الماديين في فرنسا بتفكيك

[1]- عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الا ستشارة وتناقضاا، دار ضة مصر،ط1، 1997،ص34.
[2]- تشارلس داروين: اصل الانواع، ترجمة مجدى محمود المليجي،ط1، المشروع القومي للترجمة، 2004،ص62.
[3]- كارل ماركس: رأس المال، ترجمة راشد البراوي،ج1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984،ص45.
[4]- عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزئية والشاملة، الد الاول، مصدر سابق،ص279.

الذات الإنسانية تماما فطوروا رؤية مادية الية للإنسان والكون، فظهر مفهوم جون لوك للعقل الإنساني باعتباره صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات المادية فتتحد (من تلقاء نفسها بشكل آلي) لتكون افكار تتحد بدورها لتصبح أفكار مركبة، ومن هنا ظهر علم النفس الترابطي الذي ينطلق من تصور آلي للإنسان، وانضم اليهم بنتام الى ان سلوكنا الاخلاقي يمكن تفسيره ماديا في اطار المنفعة واللذة.[1]

ويعني هذا ان جون لوك يرى بان الطفل يولد صفحة بيضاء ولهذا يمكن ان تتراكم عليه المعطيات والافكار المادية حتى يصبح الإنسان مادي الي، اما بالنسبة لبنتام فيرى بانه ما يهمنا هنا ان هذه الثنائية الصلبة سواء في تمركز حول الذات او في تمركزها حول الموضوع لا علاقة لها بالإنسان، فهو انسان طبيعي مادي تم تفكيكه بحيث اصبح كامنا، وقد تم تفكيكه الى مرحلتين مرحلة صلبة وهي التي تتمثل في الحداثة ومرحلة السيولة والتي تتمثل بعد الحداثة.

تفكيك الإنسان: مرحلة الصلابة:

هي مرحلة الحداثة حيث يتسم التحديث في اطار العلمانية الشاملة بعدة صفات والتي منها تفكيك الإنسان. وعملية التحديث متتالية تحققت تدريجيا و يعني هذا تصاعد الواحدية الموضوعية المادية التدريجي والمستمر الى ان تسيطر تماما، ومنه حدث تراجعا عن الفلسفة الإنسانية الهيومانية وعن ثنائية الإنسان والطبيعة وعن الايمان بالثبات والتجاوز.[2]

وهنا نجد رورتي يصف التحديث بوصفه بانه مشروع نزع الالوهية او القداسة عن العالم، وتقبل الإنسان زمانية كل شيء وعدم تجاوز الزمان والمكان كصيرورة لا معنى لها ورغم تفكيك الإنسان وتقويضه فان الطبيعة تظل مركز الكون تزوده بمعيارية ويصبح الإنسان مدعما لها يظل الكون كونا طبيعيا صلبا تسري عليه قوانين طبيعية صلبة وتميزت او تعرف هذه المرحلة بمرحلة الحداثة، حيث تعتبر الحداثة نتاج تراكم تاريخي يبني الإنسان فيه من

[1] - عبد الوهاب المسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الأول ،المصدر السابق، ص 270.

[2] - المصدر نفسه، ص 271.

جديد وذلك بتصحيح اخطاءه وتسخير العقل، والجسد في سبيل اعادة بعض وجوده الواعي[1] فهي ثورة على الفكر الذي يجعل الإنسان جزءا منفعلا من الطبيعة ليكون هو الفاعل والمنشط للأحداث الثقافي والحضاري لأن الحداثة تحيل الى ان يكون الإنسان محور العملية الابداعية، فهذا معناه ميلاد نزعة انسانية ويعني ايضا مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وشفافيتها وعقلا نيتها. [2]

وهو اعلان عن فلسفة جديدة هي فلسفة الوعي، وفلسفة الذات التي تكون المقولة الاساسية فيها هي مقولة العقل ولهذا يعتبر ديكارت البوتقة التي انصهرت فيها كل اوجه الثورة على القديم على المستوى الديني، الادبي، الفني، والعلمي لتأسيس فلسفة حديثة يعبر عنها بالحادثة، وقد استطاع ديكارت بعقلانيته ان يكسب شهادة الفلاسفة، بانه المؤسس الاول للحداثة سواء كان داعيا لها او متواصلا معها، او كان داعيا عليها ومنقطعا تماما عن مبادئها و في هذا الصدد يعترف نيتشة لديكارت بموقفه الحداثي، وبرأيه فان ديكارت اضفى على الفكر الكلاسيكي طابعه علميا فهو سقراط يقيم بيننا كما قال نيتشه وهو اعتراف بتأثير هذا الفيلسوف في توجيه مسار الفكر الغربي وتخليصه من الطابع الخرافي والأسطوري وصبغه بصبغة عقلية وعلمية.[3]

اما ايدموند هوسرل، فيذهب بديكارت الى ابعد من ذلك حيث يعلم ان ديكارت لم يكن حداثويا فحسب، وإنما كان أكثر حداثة، وذلك من خلال تعقله مشروع المعرفة الكونية مقارنة بحالة عصره على كل الأصعدة، فقد حمل لواء التغير ورفع شعار المعرفة والعقلانية التي تأسس فلسفة الوعي.[4]

---

[1]- خوني ضيف الله لخضر حميدي: دراسات وابحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، مراجعة وتقديم الدراجي زروجي، ط1، دار صبحي، الجزائر، 2014، ص136.

[2]- محمد سيلا الحداثة وما بعد الحداثة،ط1،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب 2000، ص 19.

[3]- محسن صخرية: فوكو قارئا لديكارت،ط1، مركز الانماء الحضارية، حلب ، سوريا، 1997، ص 42.

[4]- المرجع نفسه، ص 47.

ومن جهة أخرى يرى هيدغر ان ديكارت كان دائما يريد ان يضع نفسه خارج الخطأ وذلك حتى يرسل دعائم فلسفته القائمة على الفكر وعلى الذات ، وهذا ما يبرر ازدواجية التقني والطبيعي، فالتقنية أدت للذات، من اجل التسلط على الموجود، وهذا ما احتضنه الكوجيتو الديكارتي.[1]

ولهذا يعتبر ديكارت المؤسس الأول للحداثة، حداثة قامت على رفض التقليد، ودعت الى الإبداع وتجاوزت الخرافة والأسطورة ومهدت الطريق نحو تعقلن الطبيعة والولوج الى عالم الواقع، وذلك بتحديد العلاقة بين العلة والمعلول وبين الروح والمادة، ومهدت السبيل نحو ميلاد الفكر النسقي الذي يبنى على فلسفة العقل، الوعي، وفلسفة الذات، وامتدت التأثيرات العقلانية الديكارتية لتشمل كل مراحل الحياة ليصبح القبول مشروطا بالإقناع على كل الأصعدة الفلسفية الاجتماعية الثقافية الدينية والسياسية وهكذا يكون ديكارت هو الرقم الأول في معيار التحديث قبل ان يحمل الراية فيما بعد فيلسوف النقد ايمانويل كانط و فيلسوف الروح فريديريك هيغل.

تفكيك الإنسان: مرحلة السيولة:

مع اية القرن التاسع عشر بدأت تظهر عناصر جديدة جعلت الاستمرار في حالة الصلابة القديمة امرا مستحيلا وهذه المرحلة تمثلت في مرحلة ما بعد الحداثة، فعالم ما بعد الحداثة (النظام العالمي الجديد) عالم تسود فيه فلسفة لا عقلانية مادية لا تعرف البطولة، ولا تعرف المأساة ولا الملهاة، ولا حتى التمرد العبثي ...فلسفة تدرك حتمية التفكيك الكامل، والسيولة الشاملة، إذ يتم التوصل إلى أن كل شيء نسبي مادي، وان الفلسفة الإنسانية وهم، وان الاستنارة المضيئة حلم وعبث، وان الواقع في حلوله سيولة وحركة ولعل من المتقصي لتاريخ الفكر الفلسفي يجد ان ارهاصات الرفض والتجاوز للفكر الحداثي إنما ترجع الى فيلسوف الإرادة فريديريك نيتشه واذا كان الفكر الحداثي يقوم على المطابقة بين الفكر والوجود انطلاقا من اليات القياس المنطقي، فان نيتشه ينظر اليها على انا شبكة عريضة من الاوهام والاضاليل ويؤكد" ان لا شيء يثبتان نماذجنا المنطقية يمكن ان تكون

[1] - محسن صخرية: فوكو قارئا لديكارت، المرجع السابق، ص51.

كونية وضرورية فقد وضعنا فيها ثقتنا بصورة مطلقة، لأننا لا نستطيع ان نعيش بدوا ولكن الحياة نفسها لا يمكن ان تكون اثباتا منطقيا".[1]

وفي مقابل هذه المطابقة يدعو نيتشه الى مطابقة من نوع اخر تكون بين الفكر والحياة واذا كان الفكر الحداثي يستبعد الخطأ والوهم من المنظومة المعرفي فاما عند نيتشه شرطين لازمين للوجود فقد ادرك نيتشه بثاقب نظره ان الحقيقة المادية الكلية التي بشر ـا دعاة الاستنارة المضيئة والتحديث والعقلانية المادية مرتبطة حتما بالتجاوز والميتافيزيقا لا يمكنها ان تنفصل عنهما وهذا يعني في واقع الامر ان الرباني والمقدس والمدلول المتجاوز "ظلال الاله" حسب تعبيره يولد مرة اخرى من داخل نظام يدعي المادية وهذا غير معقول داخل اطار مادي.[2]

وكان نيتشه يدرك تماما ان دعوته الى ازالة ضلال الاله هذه، والتخلص من الكل المادي لتجاوز انسانيا كان ام طبيعيا/ماديا، ومن كل من الذات والموضوع اشياء تشكل اساس الانطولوجيا الغربية ... لم تكن من بنات افكاره، وانما كانت كامنة في الجذور الفلسفية في المشروع التحديثي العقلي المادي.[3]

المبحث الثالث: اللحظة.

قبل الدخول في اللحظات الثلاث يجب التطرق أولا إلى اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية باعتبارها لحظة الصفر العلمانية، لأن أسطورة أصل الوجود التي تطرحها العلمانية الشاملة تذهب إلى ان العالم ظهر بصدفة محضة أي من مادة أولية شاملة غير مشكلة ومن خلال تفاعل كيميائي بسيط أنتج خلية واحدة لزجة، تطورت

[1]- عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزئية والشاملة، الد الأول، المصدر السابق، ص 281.

[2]- ضيف الله الخوني وحميد لخضر:دراسات وابحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، المرجع السابق، ص 143.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الد الأول، المصدر السابق، ص 286.

حسب قانون صارم، ثم نمت وتطورت إلى أن اصبح الإنسان الطبيعي"المادي" ذا العقل الذي يشبه الصفحة البيضاء الشمعية مثله مثل الطبيعة.[1]

واللحظة النماذجية يمكن أن تكون لحظة فكرية، أي أن تتحقق في نسق فلسفي كما يمكن أن تكون لحظة فعلية أي أن تتحقق في الواقع نفسه وحتى تزيد من المقدرة التحليلية لمفهوم نقطة الصفر العلمانية سنشير إلى ثلاث لحظات علمانية شاملة نماذجية مختلفة أقل عمومية من لحظة الصفر العلمانية وإن كانت من تحليلا وهي:

1- اللحظة السنغافورية: والتي يظهر فيها الإنسان الاقتصادي.

2- الحظة التايلاندية: وهي التي يظهر فيها الإنسان الجسماني.

3- اللحظة النازية(الصهيونية): وهي التي يظهر فيها الإنسان الطبيعي كمادة محض.

و الإنسان في هذه الحالات جميعا إنسان طبيعي وظيفي يعرف في إطار وظائفه البيولوجية والاجتماعية.

1- اللحظة السنغافورية: نسبة إلى سنغافورة وهي بلد صغير في آسيا يتسم بأنه بلا تاريخ، ولا ذاكرة تاريخية ولا تقاليد حضارية أو منظومات قيمية راسخة. [2]

ويعني هذا أن الإنسان تحول إلى وحدة اقتصادية قادرة على الإنتاج والاستهلاك البيع والشراء وعلى هذا ينظر الناس إلى أنفسهم لا كبشر وإنما كوحدات إنتاجية استهلاكية .

أما الرؤية السنغافورية فهي الرؤية المهيمنة على المنظمات الدولية مثل صندوق النقد، البنك الدولي التي تعطي القروض في هذا الإطار الاقتصادي السنغافوري المحض.

واللحظة السنغافورية لحظة أمسكت باتمع بأسره ويمكن أن تظهر على هيئة أفراد، ففي الإتحاد السوفياتي ظهرت فكرة أبطال الإنتاج وهو بشر كانوا يكرسون حيلم كلها لعملية الإنتاج بشكل يفوق حدود طاقة البشر، كما أن كثير من نظريات الإدارة في الولايات المتحدة الأمريكية ذات طابع سنغافوري فهي نظريات تدعو إلى إخضاع

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المد الأول، المصدر السابق، ص 242.

[2]- المصدر نفسه، ص245.

جميع حركات العامل وسكناته للدراسة حتى يمكن توظيفها في خدمة الإنتاج لكي يصبح الجميع "أبطال الإنتاج" وفي ذات الوقت الإعلانات التلفزيونية بتحويل الجميع أيضا إلى أبطال استهلاك والدعوة إلى سوق الشرق أوسطية في عالمنا العربي الإسلامي هي دعوة إلى تحويل الإنسان العربي الإسلامي إلى إنسان سنغافوري بحيث تتحول كل بلادنا إلى مصانع وفنادق[1] وذا تكون اللحظة السنغافورية تعمل كل جهدها إلى تحويل الإنسان لوحدة اقتصادية وهذه الأخيرة تصبح قادرة على الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء بمعنى آخر يصبح الإنسان يرى نفسه وحدة إنتاجية استهلاكية

2- اللحظة التايلاندية: نسبة إلى تايلندا، وهي بلد آسيوي أصبح قطاع البقاء فيه من أهم مصادر الدخل القومي، وتكون فيه (لوبي) قوي من ملوك البغاء والمخدرات، حتى أصبح من المستحيل الان أن نخيل تايلندا بدون هذا القطاع الذي يتسم بأهميته الشديدة[2] واللحظة التايلاندية تعبير عن الإنسان الجسماني بحيث يتحول الإنسان تماما إلى أداة للمتعة.

وهذا يعني أن التايلاندية أي اللحظة التايلاندية تعبيرا عن الإنسان الجسماني، هذا الإنسان الذي أصبح أداة للمتعة وزالت منه صفة الإنسانية أي أنه تجرد من الإنسانية وأصبح أداة للهو.

3- اللحظة النازية (الصهيونية): وهي أوضح اللحظات النماذجية وأكثرها مادية لأنا تعبير مباشر عن الإنسان الطبيعي المادي، و الإنسان كمادة محضة وكقوة إمبريالية مادية كاسحة [3] ويعني هذا أن اتمع النازي أو الصهيوني يعتبر الإنسان كائنا طبيعيا أي المرجعية النهائية الطبيعة (المادة)والمرجعية الأخلاقية المادية إرادة القوة ولهذا تم النظر إلى البشر جميعا باعتبارهم مادة استعمالية يمكن توظيفها ويقوم الأقوى والأصلح من الناحية الطبيعية/المادية لهذه العملية لصالحه .

[1]- عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م1، المصدر السابق، ص 246.

[2]- المصدر نفسه، ص 246.

[3]- المصدر نفسه، ص 247.

ويمكن القول بأن معسكر الاعتقال النازي مجتمع واحدي نماذجي ثم التحكم في كل شيء داخله، وضمن ذلك البشر وطبقت عليه نماذج رياضية ذات طابع هوبزي واسبينوزي تم تطهيرها تماما من ضلال الإله فلا رحمة فيها ولا تراحم، ولا مجال فيها لأية غايات أو مرجعيات إنسانية لأن المرجعية الوحيدة هي المنفعة المادية وإرادة القوة حيث أعطى كل إنسانا رقما حتى يمكن إدارة المعسكر بكفاءة شديدة وتحول الإنسان إلى مادة استعمالية منها الطاقة (العمالة الرخيصة) أو سلع حيث تم تحويل العظام إلى سماد والشحوم الإنسانية إلى صابون والشعر البشري إلى فرش وعلى هذا النحو يتم تعظيم الفائدة وتقليل العادم.[1]

وما نلاحظه أن اللحظات الثلاثة "السنغافورية والتيلاندية والنازية" تعترف كلها بالطبيعة/المادة حيث حولت الإنسان إلى أداة نافعة وجردته من الإنسانية بمعنى الكلمة، ومنه يتحول الإنسان المركب إلى إنسان طبيعي وظيفي، اقتصادي سنغافوري، جسماني تايلاندي.

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م1، المصدر السابق، ص248.

تمهيد

يعد عبد الوهاب المسيري نموذجا للمفكرين الذين تعكس معارفهم شمولية الرؤية وعمق النظرة، فكره اجتمعت فيه جميع المعارف ويتجلى ذلك ويظهر في مؤلفاته المتنوعة، وكان من اهتماماته الفلسفات المعاصرة، حيث قام عبد الوهاب المسيري بتطبيق العلمانية على اليهودية والفلسفة النسوية وعلى الإمبريالية الغربية، وعليه كيف عالج المسيري هذه التطبيقات؟ وهذا ما سنبينه في نقاط موجزة.

المبحث الأو ل: تطبيقات العلمانية على مستوى اليهودية:

من هو اليهودي؟، سؤال يثار من آونة إلى أخرى داخل الكيان الصهيوني.... وتاريخ الهويات اليهودية طويلة ومركب ويغطي عدة أزمنة وأمكنة لا يربطها رابط في كثير من الأحيان.[1]

ويرى عبد الوهاب المسيري أن اليهودية أو مصطلح اليهودية ظهر في العصر الهيليني للإشارة إلى ممارسات اليهود الدينية لتمييزها عن عبادات جيرلم،[2] وطبقا للديانة اليهودية عرف اليهودي بأنه من ولد لأم يهودية أو من ود، واليهودي المشهود عليه أن يقوم بتنفيذ جميع الأوامر والنواهي أي يجب أن يكون يهوديا بالمعنى الديني.[3]

لقد أعطينا نبذة موجزة عن تعريف مصطلح اليهود، ولكن المهم والأهم هو دور الجماعات اليهودية في ظهور العلمانية وكيف وكيفية تأثرها بالعلمانية، لذا ساد في بعض الأدبيات العربية والإسلامية القول بأن اليهود هم مخترعو العلمانية ومروجوها في العالم بأسره، فالعلمانية ليست مجرد مؤامرة أو حركة منظمة أو فكرة، وإنما ظاهرة اجتماعية وحقيقة تاريخية ذات تاريخ طويل ومركب، تعود نشأا إلى عناصر اقتصادية وفكرية وحضارية عديدة. وإلى دوافع واعية وغير واعية، ولم تظهر بسبب فئة بعض الأفراد أو الجماعات في ظهورها، وقد تم الانقلاب العلماني في الغرب بمعزل عن أعضاء الجماعات اليهودية، مثلا اليابان لا توجد فيها جماعات يهودية أصلا وتمت علمنتها بدرجات متفاوتة وهو ما يدل على أن اليهود ليسوا السبب الوحيد أو الأساسي لظهور العلمانية.[4]

ويشير المسيري في موضع آخر إلى أن أحدهم أشار بأن "قوة اليهود لا تعرف حدا، فهم لن يهيمنوا على اتمعات فحسب عن طريق الصحافة والإعلام وقوة المال، بل سيسيطرون كذلك على عالم الأفكار".[5]

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي؟، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 09.

[2]- عبد الوهاب المسيري: اليهود واليهودية والصهيونية، المد الثاني، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2003، ص 20.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م 1، المصدر السابق ،ص 31.

[4]- عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المد الأول، المصدر السابق، ص 224.

[5]- عبد الوهاب المسيري: البروتوكولات واليهودية والصهيونية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2003، ص 28.

وقد ساهم أعضاء الجماعات اليهودية في حمل الأفكار العلمانية ونشرها، وهناك كثير من أعضاء الجماعات اليهودية ممن تصدوا للعلمانية وحالوا وقف زحفها، ومن المعروف أن أعضاء الجماعات اليهودية اضطلعوا بدور الجماعات الوظيفية الوسيطة في اتمع الغربي وهو ما ولد لديهم استعدادا كامنا للعلمنة، ويمكننا أن نضيف هنا أن اضطلاعهم لذا الدور جعلهم واحدا من أهم عناصر العلمنة المباشرة في اتمع الغربي ولعب ال يهود دورا في علمنة اتمع إلى شكل من أشكال الفلكلور أو التراث القومي، أي أن الدين تحول إلى قومية والقومية تحولت إلى دين، وهذا هو الحل العلماني لمشكلة الهوية، أن تصبح الهوية هي نفسها مصدر الإطلاق الوحيد وموضع القداسة، بل يمكن القول بأن اليهودية الإصلاحية والمحافظة والتجديدية على وجه الخصوص هي في جوهرها في واقع الأمر عقائد علمانية ذات ديباجات دينية.

فقاموا بتوسيع نطاق القطاع الاقتصادي ا لتبادلي، وكانوا عنصرا شديد الحركية في اتمع الوسيط الذي يتسم بالسكون، وكانوا دائمي البحث عن زبائن جدد وسلع جديدة وأسواق جديدة، ودفع عملية الترشيد والعلمنة إلى الأمام، وتداثرت العلمانية الشاملة في العقيدة اليهودية، حيث قام بعض اليهود العلمانيين بإعادة صيا غة النسق الديني اليهودي لدف إصلاحه حتى تتكيف اليهودية مع اتمع الغربي وأسقطوا العديد من المعتقدات اليهودية الأساسية التي تؤكد ثنائية الواقع ووجود المطلقات المتجاورة وأحلوا محلها عقائد حلولية تنكر الواقع والتجاوز وبذلك حدثت علمنة النسق الديني اليهودي.

ومن أهم أشكال علمنة اليهودية ظهور عقائد علمانية قلبا وقالبا وتسمي نفسها مع ذلك "يهودية" وتستخدم ديباجات يهودية أثنية ودينية، وجوهر هذه العقائد أنا تحل الهوية اليهودية محل العقيدة اليهودية، وتحل اليهود محل الإله كمركز للقداسة، فظهر ما يسمى "اليهودية العلمانية" و"اليهودية الأثنية" و"اليهودية الإلحادية" و"اليهودية الإنسانية"، وهي عقائد يقال لها "يهودية"، تدور كلها حول مطلق واحد هو الشعب اليهودي وتسقط

الإيمان بالغيب أو الإله؟، بحيث يصبح الإيمان الديني متمركز حول الذات القومية أو مجموعة من المثل الدنيوية،[1] وتحولت شعائر اليهودية وعقائدها .

المبحث الثاني: تطبيقات العلمانية على مستوى الإمبريالية الغربية.

الإمبريالية الغربية هي النموذج الذي سيطر على الحضارة الغربية، وحرك جماهيرها وحكوملا، وأدى في اية الأمر إلى ظهور المسألة اليهودية وإلى ظهور الحركة الصهيونية، وهي الإشكالية الناجمة عن تفجر رغبات الإنسان الغربي وتصاعدها المتزايد.[2]

وبذلك فالإمبريالية جاءت كنتيجة تزايد وارتفاع مقدمات الاستهلاك في أوربا وأمريكا، وقد سيطرت الإمبريالية على الحضارة الغربية وما زالت حتى يومنا هذا.

"فتبني الحضارة الغربية الحل الإمبريالي لتصدير مشاكلها إلى الخارج و الهيمنة على باقي الشعوب و أراضيها".[3]

وعليه فالإمبريالية الغربية ركزت على البعد الاقتصادي، وأصبحت القيمة الاقتصادية هي القيمة التي تحكم مختلف جوانب الحياة، وظهر ما يسمى بالعقل الإمبريالي أو عقل السوبرمان superman وهو عقل مادي يرى نفسه تجسيدا لقوانين الطبيعة / المادة ولذا يتخلى أو يتجرد هذا العقل تماما وائيا عن مفهوم الإنسانية ومن ثمة يصبح له كامل الحق أن يفعل ما يشاء للدفاع عن مصالحه وتحقيقها.[4]

[1]- عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المصدر السابق، ص 226.

[2]- عبد الوهاب المسيري: مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي، جذوره ومساره ومستقبله، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002، ص 88.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والشاملة، ج2، المصدر السابق، ص 181.

[4]- عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية واية التاريخ، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 245.

وكنتيجة لذلك "تدهورت الواحدية الإنسانية وتحولت الإنسانية إلى عنصرية إمبريالية وظهر الإنسان الطبيعي إنسانا لا حدود ولا قيود عليه، يقف وراء الخير والشر، متمركزا حول منفعته ولذته".[1]

وعليه فالعلمانية الشاملة هي رؤية تحول العالم إلى مجرد مادة محض، نافعة، نسبية، لا قداسة لها توظف وتسخر، والهدف من وجود الإنسان في الأرض زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية، ومنه ظهر الإنسان الطبيعي المادي أي ليس فيه من الإنسان سوى الاسم هو إنسان يتحرك في الحيز الإنساني وإنما في الحيز الطبيعي ومرجعيته النهائية مرجعية مادية.[2]

منه يمكن القول أن العلمانية الشاملة هي النظرية والإمبريالية هي الممارسة، والإمبريالية أخذت شكلين هما:

-في الداخل الأوروبي: تأخذ الإمبريالية شكل الدولة العلمانية الرشيدة "الملكيات المطلقة، الدول الديمقراطية منذ الثورة الفرنسية، الحكومات الشمولية" ، وجوهرها هو فرض الواحدية الطبيعية المادية على اتمع أي ترشيده في الإطار المادي لصالح الطبقات الحاكمة.

-في بقية العالم: أخذت الإمبريالية في بقية العالم أشكالا كثيرة "الاستعمار التقليدي، الاستعمار الاستيطاني، الاستعمار الاحتلالي، الاستعمار الجديد، النظام العالمي الجديد".[3]

وجوهر الإمبريالية الخارج هو فرض الواحدية الطبيعية / المادية على بقية اتمعات الإنسانية وترشيدها في الإطار المادي لصالح اتمعات الغربية ككل.

و منه نذهب إلى أن العلمانية الشاملة والإمبريالية عنوان أي أن العلمانية الشاملة والإمبريالية الغربية كتل متكاملة إذ أن الإمبريالية الغربية تطبق أهم أشكال العلمانية الشاملة، والاختلاف بين العلمانية الشاملة والإمبريالية هو اختلاف في التطبيق وليس في الرؤية نفسها.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والشاملة، م 2 ،المصدر السابق، ص 183.

[2]- المصدر نفسه، ص ص 185-186.

[3]- عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت لهر، المصدر السابق، ص 127.

المبحث الثالث: تطبيقات العلمانية على مستوى النسوية:

لقد كان لعبد الوهاب المسيري موقفا لتطبيق العلمانية على مستوى النسوية، وراح ليعرض الفلسفة النسوية في إطار العلمانية الجزئية والحركة النسوية في إطار العلمانية الشاملة.

1-النسوية في إطار العلمانية الجزئية:

لا يتضح موقف المسيري من النسوية إلا بوصفها في إطار العلمانية الجزئية، لذا علينا التفكير بتعريف العلمانية الجزئية عند عبد الوهاب المسيري باعتبارها فصل الدين عن الدولة.

وفي إطار هذا التعريف نلاحظ أن العلمانية الجزئية تحتفظ كمركزية الإنسان وأنا قامت لتحرير الإنسان، فالعلمانية الجزئية هدفها تحقيق أكبر قدر من حرية الإنسان.[1]

وفي هذا السياق ظهرت النسوية وظهرت حركة التمركز حول الأنثى، حيث صدرت عن مفهوم أساسي هو أن تاريخ الحضارة البشرية ما هو إلا تعبير عن هيمنة الذكر على الأنثى، وانطلاقا من هذه الرؤية يطرح دعاة التمركز حول الأنثى برنامجه إصلاحيا يدعو إلى إعادة صياغة كل شيء، فالتاريخ في تصورهم هو سرد للأحداث من وجهة نظر ذكورية ولابد السرد من وجهة نظر أنثوية.[2]

ومنه كان هناك إجحاف في حق المرأة التي يدعو البعض للعودة إلى التاريخ وصياغته بإعادة النظر للأنثى ولابد أن يعاد بناءها حتى الطبيعة البشرية.

"وظهرت حركة التمركز حول الأنثى من حركة تدور حول فكرة الحقوق الاجتماعية والإنسانية للمرأة".[3]

إن دعاة التمركز حول الأنثى يرون أن هناك قوة بين الرجل والمرأة ويحاولون توسيع هذه القوة على حساب الرجل، أو تسويتهم ببعضهم البعض ومنه فإن حركة التمركز حول الأنثى تدعو لحرية المرأة والمساواة بينها وبين الرجل.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والشاملة، المد الثاني، المصدر السابق، ص 462.

[2]-عبد الوهاب المسيري: اليد الخفية دراسات في الحركات اليهودية الهدامة والسرية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص20.

[3]- عبد الوهاب المسيري: التمركز حول الأنثى، المصدر السابق ،ص 21.

"فحركة التمركز حول الأنثى هو أحد تجليات العلمانية".[1]

ولذا يتحرك برنامج حركة تحرير المرأة داخل إطار من المفاهيم الإنسانية المشتركة التي صاحبت الإنسان عبر تاريخه الإنساني، مثل مفهوم الأسرة باعتبارها أهم المؤسسات الإنسانية التي يحتمي بـا الإنسان ويحقق من خلالها جوهره الإنساني، ويكتسب داخل إطارها هويته الحضارية والأخلاقية، ومثل مفهوم المرأة باعتبارها العمود الفقري لهذه المؤسسة.[2]

إذن فالعلمانية الجزئية والنسوية من هذا المنطلق تستند إلى مرجع واحد هو تحرير الإنسان ففي الوقت الذي تعتمد فيه العلمانية الجزئية إلى تحرير الإنسان من القيود التي عرضت عليه باسم السلطة الدينية تعتمد النسوية إلى تحرير المرأة من الظلم وفك القيود عنها باعتبارها إنسانا، وهذا المعنى فإن حركات تحرير المرأة تدور في إطار العلمانية الجزئية التي لا تنكر الكليات والمطلقات والمرجعيات المتجاورة.

2- النسوية في إطار العلمانية الشاملة:

في إطار التعبير عن موقف المسيري من الحركة النسوية في إطار العلمانية الشاملة، يجب الإشارة أولا لتعريف المسيري للعلمانية الشاملة والتي هي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته لا تقصي الدين عن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، وإنما تفصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة، ففي بادئ الأمر ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة، وفي النهاية إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن الحياة.[3]

وفي هذا تظهر الصحوة النسوية التي تطالب بتهميش الإنسان في إطار ما يسمى التمركز حول الأنثى. ويرى المسيري أن حركة التمركز حول الأنثى هي تعبير عن هذا التحول ذاته وعن إزاحة الإنسان من مركز الكون وعن هيمنة الطبيعة / المادة على الإنسان وتترجم هذه الرؤية نفسها إلى مرحلتين هما:

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والشاملة، الجزء 1، المصدر السابق، ص 325.

[2]- المصدر نفسه، ص 326.

[3]- عبد الوهاب المسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، المد الثاني، المصدر السابق، ص 464.

أ-مرحلة الواحدية الصلبة:

تؤكد حركة التمركز حول الأنثى الفوارق العميقة بين الرجل والمرأة، ولا تكاد توجد إنسانية جوهرية مشتركة تجمع بينهما ولذا فدور المرأة ليس أمرا مهما، ومؤسسة الأسرة عبئا لا يطاق، وفي هذه المرحلة تتحول حركة التمركز حول الأنثى من فكرة تدور حول الحقوق الاجتماعية للمرأة إلى حركة تدور حول الهوية ودور المرأة في التاريخ والدلالة الرمزية للأنثوية.[1]

ومنه "فثورة تحرير المرأة ذات الجذور الاجتماعية ... وحرمتها من بعدها التاريخي وجعلت منها تمر فائقا للاتجاه والمحتوى والدلالة".[2]

ب-المرحلة الواحدية السائلة:

يرى المسيري ان الواحدية السائلة كامنة في الواحدية الصلبة، ففي هذه المرحلة تتحول المرأة من انسان الى كائن طبيعي/مادي، بحيث لا تشير المرأة الى الأنوثة وانما الى طبيعة المادة . ويتم تسويتها بالرجل او الانسان الطبيعي في جميع الوجود، فكلاهما انسان طبيعي /مادي وما يجمعهما ليس انسانيتهما المشتركة، وانما ماديتها المشتركة، ويصبح العالم متعدد المراكز لا يكترث بأية فروق ظاهرة او باطنة، فهو عالم سائل لا مركز له.[3]

وهذا يعني ان المرأة في هذه المرحلة تفقد القيمة الانثوية وتتساوى مع الرجل في الحقوق والادوار والمهام وتصبح بذلك مجرد شيء تابع للطبيعة.

وان البرنامج الاصلاحي الذي تطرحه حركة التمركز حول الانثى لا يهدف الى تحقيق المساواة بين الرجل و المرأة او الى تفسير القوانين والسياق الاجتماعي للحفاظ على انسانية المرأة باعتبارها ام وزوجة او ابنة

---

[1]- عبد الوهاب المسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، المد الثاني، المصدر السابق ، ص 328.

[2]- عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، دراسات وانطباعات عن الحضارة الأوروبية الحديثة، منتديات الوحدة العربية، د ط، ص 72.

[3]- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية وا لشاملة المد الاول، المصدر السابق، ص330.

وانما يرمي الى تفكيك مقولة المرأة في اطار المرجعية المادية... وهذا مأخوذ من عملية تفكيك مقولة الانسان التي تقوم ا الحضارة الغربية العلمانية[1].

وذا فان العلمانية الشاملة كان لها تأثيرها الكبير وتجليها على مستوى النسوية ففقدت المرأة في اطارها مختلف جوانب الانثى واصبحت مجرد عضو في اتمع لا قيمة لها ولا دور لها.

نقد وتقييم:

ورغم ما قدمه المسيري من اجتهادات حول العلمانية إلا انه لم ينجو من النقد وكان من هؤلاء محمد إبراهيم مبروك فبين في كتابه الحقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين وحقيقة لفظ علمانية حيث ناقش في جزء من هذا الكتاب افكار المسيري حول العلمانية فنجد المسيري عرف العلمانية الجزئية بالا رؤية جزئية للو اقع لا تتعامل مع ابعاده الكلية والنهائية ومن ثم لا تتسم بالشمول، بمعنى اخر فصل الدين عن الدولة.[2]

لكن العلمانية منظور و رؤية، والرؤية لا تتجزأ فكيف من الممكن ان نقول ا رؤية جزئية للواقع[3] ويعرف الدكتور عبد الوهاب المسيري العلمانية الشاملة وكما ذكرنا سابقا بأا رؤية شاملة للعالم عقلانية مادية اي ان المسيري يكاد يجزم بان العلمانية لا يمكن ان تكون عقلانية روحية ثم يقول "تدور في اطار المرجعية الكامنة والواحدية الكامنة "[4] فالعلمانية الشاملة والحلولية الكمونية الواحدية المادية مترادفتين، ولهذا يرى الدكتور وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية قد يختلفان ببعض الاوجه ويتفقان في الاساسيات والبنية وفي هذه الرؤية المسيرية نجد بان ماركس وهيغل متساويان فالخلاف اذن موجود في التسمية فقط كما يتساوى في هذا المعنى الفلاسفة

[1] عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية و تفكيك الانسان، دار الفكر، دمشق،ط1،2002،ص101.

[2] - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م1 ،ص287.

[3] - عبد الوهاب المسيري:العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المصدر السابق،ص286.

[4] - محمد إبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، ج1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2000، ص64.

الحلوليون من امثال ابن عربي مع الفلاسفة الماديين من امثال ماركس[1] وقد لتسرب العلمانية للمجتمع الاسلامي اسوأ الأثر على المسلمين في دينهم ودنياهم والتي منها:

-رفض الحكم بما انزل الله سبحانه وتعالى واقصاء الشريعة عن كافة مجالات الحياة والاستعاضة عن الوحي الالهي المنزل، على سيد البشر محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم.

- تحرف التاريخ الاسلامي وتزييفه وتصوير العصور الذهبية لحركة الفتوح الاسلامية على انا عصور همجية تسودها الفوضى والمطامع الشخصية[2]

-افساد التعليم وجعله خادما لنشر الفكر العلماني وذلك عن طريق بث الافكار العلمانية في ثنايا المواد الدراسية بالنسبة للتلاميذ وتقليص الفترة الزمنية المتاحة للمادة الدينية لأقصى حد ممكن .

- منع تدريس نصوص معينة لأنا واضحة صريحة في كشف باطلهم.

- تحريف النصوص الشرعية عن طريق تقديم شروح مقتضية ومبتورة لها بحيث تبدوا وكأنا تؤيد الفكر العلماني او على الاقل لأنا لا تعارضه .

ابعاد الاساتذة المتمسكين بدينهم عن التدريس ومنعهم عن الاختلاط بالطلاب وذلك عن طريق تحويلهم الى وظائف ادارية او عن طريق احالتهم الى المعاش .

جعل مادة الدين مادة هامشية حيث يكون موضعها في اخر اليوم الدراسي وهي في نفس الوقت لا تؤثر في تقديرات الطلاب.[3]

ولمواجهة هذه المخاطر يجب ان تأخذ بعدة سبل، لمواجهة مخاطر العلمانية والتي منها:

-فهم الصورة الحقيقية للفكر الاسلامي من غير مغالاة ولا تحريف .

[1]- محمد إبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، ج1،ص65.

[2] - المرجع نفسه، ص65.

[3]- محمد شاكر الشريف: العلمانية وثمارها الخبيثة،ط1، دار الوطن للنشر، الرياض، جمادي الاولى1441هـ،ص21.

-الاخذ من الجديد مع تعديله والاضافة عليه بما يتناسب مع الاسلام ومبادئه واخلاقه.

-التصدي لدعاوى الفكرية المناهضة للإسلام بحكمة هذا على الصعيد الفكري اما على الصعيد العملي فيجب ما يلي:

-استقلال مؤسسة الفتوى.

-بناء اقتصاد اسلامي قوي لتحقيق استقلال القرار ورفاه الشعب

-العناية بشؤون الاقليات.

-الاستعانة بذوي الخبرات كل في تخصصه.

-العناية بشؤون المسلمين لكي لا نتركهم عرضة للاستهداف الفكري.

-الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة المناهضة لمواجهة الافكار المناهضة للإسلام.

-تعزيز الاخوة بين المسلمين.

- تطوير التعليم الديني والخطاب الدعوي المعاصر.[1]

[1]- إيمان طلال احمد المقاومة:العلمانية المعاصرة مخاطرها وميل مواجهتها (الرسالة السابقة)، ص 254.

الخـاتمة

بناء على ما سبق نستنتج أ ن عبد الوهاب المسيري واحد من المفكرين العرب،حيث كان له نبض من الجهود لا تعد وتحصى، فكان له مواقف سياسية في وقت مبكر جدا أو في عمر صغير، حيث ألف منجلة دمنهور الثانوية ومجلة الحائط.

- كما شغل المسيري عدة مناصب، كما يمتاز إنتاج فكره بكثرة مؤلفاته وتنوعها.

- تأثر عبد الوهاب المسيري بعدة أسباب سياسية وشخصيات فالأسباب السياسية جعلته يسهب في دراسته للفكر الصهيوني واليهودي مثلا الحروب العربية الإسرائيلية، وكذلك تأثر بعدة شخصيات عربية والتي منتها جمال حمدان وغيره. كما تأثر بعدة شخصيات غربية منها: إميل جورج ونور الشريف في طريقة التفكير والنظر وكيفية التأمل في المعلومات وتفسيرها، وكذلك بكافيين رايلي وبالماركسية أيضا.

- وهناك أيضا شخصيات أخرى تركت أثرا نفسيا لدى عبد الوهاب المسيري والتي منها: ماكس فيبر وروجي غارودي وعلي عزت.

- بنى عبد الوهاب المسيري منهجه على أسس والتي منها:

* رفض العقل السلبي وتلقي العقل التوليدي.

* رفض الرصد المباشر وتبني النماذج كأداة في التفسير.

-كما استنتج أيضا أن مفهوم العلمانية يتغير من إقليم لآخر حسب الزمان والمكان.

- إن المفاهيم التي اتخذا العلمانية في العالم الغربي ن فسها المفاهيم التي اتخذا العلمانية في العالم العربي، علما بأن أصول هذا المصطلح هي أصول غربية.

- كان الصراع بحدة في العالم الغربي بينما في العالم العربي لم نجد هذا الصراع لأن الدين الإسلامي ليس بحاجة للعلمانية.

الخاتمة

- العلمانية ليست فكرة ثابتة وإنما متتالية آخذة في التحقق.

- إن معنى مصطلح العلمانية استقر في الغرب في الستينات إذ ظن الجمعي أن معناه قد تحدد واستقر، ولكن في الآونة الأخيرة بدأت تظهر بعض الدراسات التي تتناول هذا الموضوع من منظور جديد زادت المصطلح إاما.

- تمفصلت عن دراسة المسيري علمانيتين تأخذ إحداهما طابعا جزئيا وهي الأكثر انتشارا بين جمهور الناس والأخرى اصطبغت بطابعه شمولي لأا تمس مختلف جوانب حياة الإنسان العامة والخاصة.

- تأخذ العلمانية طابعا عقلانيا باعتبار العقل الإنساني هو من أنتجها.

- كما أن العلمانية تأخذ شكل خطاب هيمنة وسيطرة تتمثل في هيئة مؤسسات عالمية ذات نفوذ عال كهيئة النظام العالمي الجديد وهو خطاب خفي لا يعلن صراحة مضمونه يتخذ شكل علمانية شاملة تعمل على إلغاء كل الأبعاد الإنسانية والإبقاء على بعد مادي وفق نزاع هدفه المصلحة والكسب بحيث يصبح الإنسان أقرب إلى التشيؤ، وذا يصبح اتمع مجرد مادة فاقدا للصفات الحميدة كالأخلاق والأخوة وغيرها، فلذا لابد من رفض العلمانية رفضا مطلقا واستبعادها من القاموس العربي.

- العلمانية الشاملة تركت تأثيرا كبيرا على مستوى النسوية حيث فقدت المرأة في إطارها مختلف جوانب الأنثى وأصبحت مجرد عضو في اتمع لا قيمة لها ولا دور لها.

- كما أن العلمانية الشاملة والإمبريالية الغربية كتل متكاملة إذ أن الإمبريالية تطبق أهم أشكال العلمانية الشاملة والاختلاف بينهما اختلاف في التطبيق وليس في الرؤية نفسها.

- وأخيرا نخلص إلى أن المسيري استطاع أن يقدم لنا دراسة جديدة ومميزة عن غيرها حيث دخل في عمق الفكر الغربي وفي الأسس الفلسفية التي شيد عليها إيديولوجياته وقناعاته الفكرية وفي نفس الوقت حاول تقديم دراسة مقارنة بين الفكر الغربي والفكر العربي.

الخـاتمة

- من هنا نستطيع أن نتساءل:

* هل استطاع الفكر العربي بصفة عامة تجاوز هذا التأثير السلبي الذي ابتكره الغرب في نفوسهم؟

* ولماذا لم يؤثر الفكر العربي وخصوصا الفكر الإسلامي منه على الفكر الغربي في استبعاد مصطلح العلمانية من القاموس الغربي؟

- كما نتساءل عن دراسة عبد الوهاب المسيري للعلمانية فهل وفق حقا في دراسته للعلمانية؟ وهل خلق حقا المسير ي آثار إيجابية في الفكر العربي الإسلامي؟ بمعنى هل طبق ما سعى إليه عبد الوهاب المسيري؟

قائمة المراجع

أولا: المصادر.

1. عبد الوهاب المسيري: البروتوكولات واليهودية والصهيونية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2003.
2. عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، حوارات، دار الفكر، دمشق.
3. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية وماية التاريخ، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998.
4. عبد الوهاب المسيري: العمانية الجزائرية والشاملة، المد الاول، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002.
5. عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، دراسات وانطباعات عن الحضارة الأوروبية الحديثة، منتديات الوحدة العربية، د ط.
6. عبد الوهاب المسيري: اللغة والماز بين التوحيد ووحدة الوجود، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002.
7. عبد الوهاب المسيري: اليد الخفية دراسات في الحركات اليهودية الهدامة والسرية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1997.
8. عبد الوهاب المسيري: اليهود واليهودية والصهيونية، المد الثاني، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2003.
9. عبد الوهاب المسيري: دراسات في الحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002.
10. عبد الوهاب المسيري: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق، مصر، 2003.
11. عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (سيرة غير ذاتية موضوعية)، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2001.
12. عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الاستشارة وتن اقضاا، دار ضة مصر،ط1، 1997.
13. عبد الوهاب المسيري: مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي، جذوره ومساره ومستقبله، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
14. عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي؟، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998.
15. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج1، ط1، دار الشروق، مصر، 2003.
16. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
17. عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت اهر، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000.

قائمة المراجع

ثانيا: المراجع.

.2000 .1

2. إبراهيم مصطفى وآخرون: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمجتمعات وإحياء التراث المكتبة الإسلامية، اسطنبول،ب ط، ج2.

3. أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبي: العنصرية اليهودية وآثا رها في اتمع الإسلامي والموقف منها، ج3، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998.

4. أحمد زكي ندوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (انجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، دت.

5. تشارلس داروين: اصل الانواع، ترجمة مجدى محمود المليجي،ط1، المشروع القومي للترجمة، 2004.

6. جمال حمدان:اليهود أنثروبولوجيا، تقديم عبد الوهاب المسيري،د ط، دار الهلال، القاهرة، العدد 542، فيفري 1996.

7. خوني ضيف الله لخضر حميدي: دراسات وابحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، مراجعة وتقديم الدراجي زروجي، ط1، دار صبحي، الجزائر، 2014

8. رفيق عبد السلام:في العلمانية والدين والديمقراطية، المفاهيم والسباقات، دار العربية للعلوم، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، ط1، 2008.

9. سفر بن عبد الرحمن الحولي: العلمانية نشأا وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة،د.ط.

10. فارح مسرحي: المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي، أصولها وحدودها المعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2015.

11. كارل ماركس: رأس المال، ترجمة راشد البراوي،ج1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984.

12. كمال عبد اللطيف: التفكير في العلمانية، ط1، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

13. محسن صخرية: فوكو قارئا لديكارت،ط1، مركز الانماء الحضارية، حلب ، سوريا، 1997.

14. محمد اركون: العلمانية والدين، الإسلام المسيحية العرب، دار السياق، بيروت، لبنان، ط3، 1996.

15. محمد إبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، ج1، دار التوزيع والنشر الإسلامية،

16. محمد اركون : نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، ط1،دار الساقي، بيروت، لبنان، 1998.

قائمة المراجع

17.محمد اركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ط1، دار هدى للنشر، مصر، 2002.

18.محمد حسين هيكل: لمصر لا لعبد الناصر، ط1، القاهرة، 1987.

19.محمد ركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ط1، ترجمة هشام صالح، المركز الإنماء القوي، بيروت، 1986.

20.محمد سيلا الحداثة وما بعد الحداثة،ط1،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب 2000.

21.محمد شاكر الشريف: العلمانية وثمارها الخبيثة،ط1، دار الوطن للنشر، الرياض، جمادي الاولى1441هـ.

22.محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الانسان، المؤسسة الراعية اليونيسكو،2006.

23.محمد عمارة: الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية، د ط، دار الرشاد، القاهرة، مصر، 1998.

24.محمد عمارة: الشريعة الاسلامية والعلمانية، الغربية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2003

25.يورغن هابر ماس جوزيف راتسنفر، جدلية العلمانية – العقل والدين القريب وتقديم حميد لشهب، ط1، جداول، بيروت 2013.

26.يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجها لوحه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7 ، 1997.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم.

1.إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة(السياسية، الاقتصادية، اجتماعية، واعلامية)،ط1، دار الثقافة للنشر،القاهرة، مصر،2004.

2.جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد محمود الجوهري وآخرون ، المس الأعلى للثقافة القومي لل ترجمة، المد الأول، ط1 ، 2000

3.عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، ج2، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

4.عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، ج4، د.ط،د.ت.

5.وهيبة مراد، المعجم الفلسفي، ط1، در قباء الحديثة، القاهرة، 2007.

رابعا: المذكرا ت الجامعية.

1.إيمان طلال أحمد المقاومة: العلمانية المعاصرة مخاطرها وسبل مواجهتها، مذكرة ماجستير(غير مناقشة)،2013.

2.برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية "الحداثة نموذجا"، مذكرة ماجستير، الجزائر،(غير منشورة 2008-2009.

قائمة المراجع

3. نادية حساين: خطاب العلمانية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مذكرة ماجستير(غير مناقشة) في الفلسفة، جامعة الجزائر،2008/2007.

خامسا: المجلات

1. عبد ايد عمراني:الكتابة الفلسفية في الجزائر الواقع والآفاق، منشورات مخبر حوار الحضارات و العولمة، جامعة الحاج لخضر، 2015.

2. عبد الوهاب المسيري: أوراق فلسفية – مجلة غير دورية غير محكمة، العدد 19، منتدى سور الأزبكية، 2008.

3. عزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف (الدين والدنيا في منظار التاريخ)، منظمة عدد 121-الأربعاء 3ستمبر:2008.

4. مقال حول هابر ماس، ماركس، هابر ماس والديمقراطية الراديكالية ،ترجمة سليم قندلفت.

سادسا: المراجع باللغة الأجنبية.

1. la petit larousse grand format,1996
2. oxford adwvanced leamers-oxford university press fourth edition 1989