الآراء الـواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

على هامش الصراحة

طريق شيخ سعد الزراعي

■ إحسان شمران الياسري

تقع ناحية شيخ سعد جنوب مدينة الكوت بنحو ٥٠ كم.. ولكنك لا تجدها إلاّ عندما تعبر نهر دجلة على الجسر الأنيق الذي افتتح قبل سنتين. وأعتقد إن عمر هذه المدينة (مركز الناحية) لا يقلّ عن مئتي سنةَ. وتتصل هذهِ المدينة بمختلف المناطق الزراعية بعدد منَ الطرق أحدها الذي يربطها بقضاء الحيّ ماراً بأراض زراعية ومبازل وأنهار.. وتم تبليط هذا الطَريقِ منتصف التسعينات بعد أن كان ترابياً وعراً (يشلع الكَلب).

وبسبب الاختصار الشديد الذي يوفره الطريق الجديد في المسافة لأصحاب عربات النقل، وخصوصاً الكبيرة منها، لتلافي الدخول إلى مدينة الكوت من الناصرية والانعطاف منها إلى العمارة، أو بالعكس، فقد تعرض الطريق الى التدمير شبه الكامل، ولم يتبق منه إلا مسافات قليلة لم تتعرض للتصدع والتكسر.

وقد حضرتني هذهِ المقدمة وأنا أعيش يومياً أحوال شوارع مدينتنا بغداد، حيث قصتها معروفة في مشاكل الطرق والجهد المطلوب لتعبيدها، والجهد المبذول حالياً.. إلا إن علاقة هذا الموضوع بـ (طريق شيخ سعد الزراعي) إن الأول فقدَ خصائص الطريق بسبب استخدامه الجائر من قبل الشاحنات والجرارات وربما سوء التنفيذ بالأصل، أما طرق العاصمة، فيفقد بعضها خصائصه بسبب عمليات الإصلاح والترقيع الجزئية، حيث يصبح الطريق زراعياً مئة بالمئة، فأنت لا تستطيع بعد إنجاز الترقيع أن تسير عليه بسرعة ٥٠ كم بالساعة.. أما عمليات تصليح الروابط على طريق القناة السريع، التي تسمى (الجوينات)، والتي كتبت عنها موضوعاً في وقت سابق، واتصل بي الأخوة من وزارة الإسكانِ ووعدوا بإنجاز التصليح الذي تسبب في تعثّر السير على طريقِ القناة لأكثر من شهرين، فإن حالتها أيضاً مثل حالة (طريق شيخ سعد الزراعي)، فلم نهنأ بالإصلاح، فقد أصبحت الأماكن المستبدلة مطبات صناعية تتراقص عليها سياراتنا المتهالكة.

hsanshamran@yahoo.com

ما يحدث في الجوار الخليجي

الهويات العميقة وصناعة الحروب المفتوحة

علي حسن الفواز

(٢-٣)

أزمة تاريخ الدولة.. أزمة وجودها وهوياتها.

من أخطر هذه انكشافات هذه الدولة هو أزمة علاقاتها الصراعية تاريخيا بين مكوناتها، وفي سياق في علاقتها بالآخر، إذ ان خروج هذه العلاقات من منطقة التعايش القهري، والمسكوت عنه الى المنطقة المتفجرة بالازمات وعلاقات الصراع والشكوك والحروب السرية، يعني ان هذه الدولة قد تحولت الى منطقة الجغرافيا الساخنة، تلك التي تملك الاستعدادات الكافية لأن تتحول إلى أمكنة حروب ثقافية معلنة، والى بيئة نفسية لا اصطناع المواقف والفتاوى التي يقود الكثير من حلقاتها أصحاب التيارات الأصولية وأجهزة الإعلام المضللة، وبعض قوى اليسار الجدانوفي فضلا عن بعض أصحاب النزعات القومية المتطرفة في الثقافة العربية والذين وجدوا في هذا الصراع هامشاً لانتهازيتهم وتسويق شعاراتهم الفضفاضة، تلك التي تكرست في ظل أنماط الحكم التقليدي(حكم الرجل الواحد، والهوية الواحدة، والايديولوجيا الواحدة) والتي استشرفت سيرورتها من خلال الانقلابات العسكرية، او من خلال التوريث المحمي بسلطة القوى الدولية المهيمنة على المنطقة منذ نهاية الحرب العالمية الاولى، والتي صنعت الكثير من الدول بدءاً من دولة إسرائيل وانتهاء بالدولة السعودية ذاتها.

وإن ما يسمى بالصراعات العربية التي عاشها تاريخ هذه الدول هو في حقيقته جزء من التباسات المصالح، وطبائع الصراعات الدولية القطبية بين أمريكا والاتحاد السوفيتي السابق، والتي وضعت الهزائم العربية في صراعها التقليدي مع الآخر، بمثابة التعبير التاريخي عن النزوع الى فرض هيمنة لتوزيع مصادر القوة، والى فرض الشكل التقليدي للدولة المصانة بنوع من هيمنة فرض الهويات العميقة، والذي قد يدفع الى استقراءات مريبة لطبيعة هذه الهزائم، ودور دول معينة في معطياتها، أي ان نمط الدولة العربية في مرحلة ما بعد ١٩٦٧ هو غير نمط الدولة ما قبل هذا التاريخ، فالعديد من الدول قد تم تحييدها بالكامل لصالح مشاريع المصالح الأمريكية ومنها مصر ودول الخليج والأردن، وان بقاء دول أخرى خارج هذه اللعبة يعني استهلاكها بالكامل مابين نزعات معقدة للتسليح الذي يستهلك اكثر من نصف ميزانياتها تحت يافطة التهديد الدائم، وإبقاء شعوبها تعيش ازمات الفقر والتردي التنموي الاقتصادي والبشري، فضلا عن ان هذه الأزمات خلقت من جانب آخر تشويها أخلاقيا لحركات التحرر العربي من خلال فرض أنظمة سياسية لاتقبل بالحريات والديمقراطية ولا بالتداول السلمي للسلطة، التي تحولت في الادبيات السياسية والايديولوجية والاعلامية الى مصادر ترويج للبضاعة الغربية، ولتمرير مشاريعها السياسية وهيمناتها، وهذا ما أسهم في صناعة أشكال مرعبة من الاستبداد السياسي وأنظمة الحكم القمعية التي أوهمت شعوبها بالخطر الرأسمالي و(الحروب البرجوازية) والتي قادت في ما بعد الى التورط في أزمات تنموية وحضارية والى صراعات داخلية امتدت الى اغلب الدول، والتي نشاهد الآن تداعيات تراكمها التاريخي من خلال الانتفاضات والثورات الشعبية. مقابل كل هذا، كان هناك الكثير من القوى السرية التي عمدت الى إيجاد مساحات لافتعال صراعات غير متوازنة مع القوى الدولية والتي أسهمت في تأجيج مظاهر التطرف الديني، والتطرف اليساري، والى اتساع ظواهر اكثر تعقيداً من الصراعات الباردة بين الاتجاهات الراديكالية في الدين والسياسة مع اتجاهات موالية لماهو تقليدي، خاصة تلك التي ترتبط بأنظمة الدول التقليدية التي تعيش حمائيا تحت شرعنة المصالح الغربية لأنها تحوز مصادر الثروة النفطية الكبيرة، والتي يجعلها تتحكم بقوة الطاقة، وقوة المصالح، والتحصّن بنوع من العلاقات الدولية الكافلة لضمان استمرار الحكم فيها رغم ان أنظمتها السياسية البالية تعيش بعيدة عن اية شرعية دولية، ولاتضمن فيها ابسط حقوق الإنسان في الحرية والمعيش والرفاهية والعدل والمساواة والتعبير، ومنها الحقوق الهوياتية والأخلاقية والثقافية.

هذا الوجه البشع لهيمنة النظام الدولي، هو المسؤول عن إنتاج ظواهر هذه الدول، والتغافل عن جرائمها، وسياساتها، وربما هو المسؤول حتى عن إنتاج وبقاء أشكال الهويات المتعظية فيها، تلك تؤمن بقوة المركز المالك للهوية الابوية والطارد لاي وجود تمثيلي للهويات الاخرى، لان هذه الهويات المنغلقة، ظلت غير مؤثرة، إلاّ عندما تحولت الى مشكلة تهدد الداخل الغربي الامريكي، عندها اضحت مشكلة دولية كبيرة، وذات تحديات تكلّف ميزانيات الدول الغربية وامريكا المليارات الكثيرة.

العلــمــانــيــة

سعياً لوعي ينفتح على مديات تنويرية هي من مستلزمات البناء الديمقراطي الجديد، وتحصيلاً لفائدة الاطلاع على تجارب العالم في الارتقاء بالانسان وحقوقه، تعيد آراء وأفكار نشر كتاب العلمانية، على حلقات، للكاتب غي هارشير وبترجمة رشا الصباغ.

(الجزء الثالث عشر)

غي هارشير

ترجمة: رشا الصباغ

الفصل الرابع بعض المنظورات الفلسفيّة حول العلمانيّة المعاصرة

أوروبا والعلمانيّتان

لقد حان الوقت على الأرجح لاستخلاص بعض النتائج الفلسفيّة المتعلّقة بالجدالات التي مزّقت، وغالباً بطريقة مبهمة، أنصار العلمانيّة في مستهلّ القرن الحادي والعشرين هذا. يدور الجدال حول رهانات المفهوم، وعلى الأخصّ، حول طريقة الردّ على تنامي تيّارات التعصّب والأصوليّة- هذه التيّارات التي تجسّد نفي وإنكار المبادئ العلمانيّة. كنت قد بدأت هذا المؤلَّف بالتمييز، لأسباب تعليميّة، بين مدلولين لمصطلح (العلمانيّة).

الأوّل يقتضي فصلاً جذريّاً للدولة عن المذاهب؛ والثاني، أو العلمانيّة بالمعنى الواسع للتعبير، هو الذي تعترف به- وتطبّقه عموماً -الدول الديموقراطيّة المعاصرة: إنّه يجمع بين مبدأ حريّة الضّمير ومبدأ عدم التمييز لأسباب دينيّة (أو، بشكل أوسع، بسبب ارتباطات روحيّة). فالدولة (ملكٌ) للشعب كلّه laos)، لا لأتباع تصوّرٍ ما للحياة الصالحة، دينيّاً كان أم دنيويّاً. أجل، بهذا الصدد بدأت النقاشات بين المدافعين عن هذه العلمانيّة (الواسعة) والمناضلين في سبيل علمانيّة (فصليّة) بصورة صارمة.

لقد رأينا في الفصل الثاني كيف تتفاوت العلاقات بين الكنيسة والدولة بشدّة في قلب الاتّحاد الأوروبيّ. فهناك في أوروبا بلدان ذات تقليد بروتستانتيّ أو أنغليكانيّ (وثمّة أيضاً اليونان، وهي بلد أورثوذكسيّ فيها دين (مقرّر) بدرجات مختلفة، بل دين رسميّ. وبلدان أخرى تعيش في ظلّ نظام العبادات المعترف بها. كما أنّ فرنسا فصليّةٌ بصورة جذريّة (ولكنّها تقدّم دعماً ماليّاً للمدارس الخاصّة، الكاثوليكيّة في غالبيتها العظمى، وترتضي وضعاً قانونيّاً خاصّاً للألزاس- موزيل).

ثمّة إذن أولئك الذين ينافحون عن المرونة والتعدّديّة في الأنظمة، مكتفين بمبادئ حريّة الضّمير واللاتمييز (حياد الدولة، واليوم حياد المجتمع، بالنسبة للدين المعلَن).

وأولئك الذين يحلمون بأن يمتدّ مبدأ الفصل على النموذج الفرنسيّ ليشمل أوروبا، بل العالم قاطبة؛ ويجذّرون علاوة على ذلك هذا الفصل بمعارضتهم المساعدات الماليّة الممنوحة بمقتضى قانون دبريه للمدارس الدينيّة، باسم مبدأ (للمدرسة العامّة، أموالٌ عامّة، وللمدرسة الخاصّة، أموالٌ خاصّة).

الأوّلون لديهم النظام الأوروبيّ، ذاك الذي يجسّده في آن الاتّحاد والمجلس الأوروبيّان. إنّ علاقات كنائس/ دول لا تدخل في الواقع ضمن اختصاصات الاتّحاد، على الأقلّ مباشرة. ولكنّه يُعنى بهذا الموضوع بصورة غير مباشرة، وسيعمل بالأحرى على إدماج ميثاق الاتّحاد الأوروبيّ للحقوق الأساسيّة في دستور هذا الاتّحاد.

أما في ما يخصّ المجلس الأوروبيّ والاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان التي أقرّت في حضنه، فإنّه من خلال المادّة المتعلّقة بحريّة الضّمير والمادّة ١٤ (التي أكملت بالملحق الثاني عشر) المتعلّقة باللاتمييز، قد تناولت محكمة ستراسبورغ (بطريقة ممعنة في لا مباشرتها وممعنة- أو مبالغة؟- في حذرها) موضوع كوكيناكيس، ففي تلك القضيّة التي تواجَه فيها أحد أتباع شهود يهوه، المتّهم بالتبشير، مع الدولة اليونانيّة، دانت المحكمةُ اليونانَ بالطبع لأنّها تصرّفت بطريقة غير متكافئة مع الفعل غير القانونيّ لكوكيناكيس (التبشير محظور بموجب دستور هذا البلد)، ولكنّها امتنعت عن إبداء رأيها حول هذا الحظر وكذلك حول البند الخلافيّ والذي ينصّ على أنّ (ديانة المسيح الأورثوذكسيّة الشرقيّة) هي الديانة (السائدة في اليونان).

أي أنّ أنصار العلمانيّة (الواسعة) يحتلّون في أوروبا موقعاً من القوّة بحيث يمكنهم التصدّي (لهجوم) أولئك الذين يرون في المبدأ الانفصالي ألف باء العلمانيّة، ويعتبرون سائر الأنظمة الأخرى أشكال اقتراب ناقصة -ومستوجبة للنقد بصفتها كذلك - من المثل الأعلى.

ولا ينبغي للنقاش بين علمانيّة (عقائديّة) (فصليّة وأكثر تصلّباً) وعلمانيّة (منفتحة) (أكثر مرونة و(حياديّة)- وأكثر شيوعاً) أن يشوَّش بمحاولات، تحدثنا عنها آنفاً، تهدف إلى إعادة استعمار المجال العامّ. إن علمانيّة منفتحة لا يمكن أن تُختزَل إلى علمانيّة رخوة، إلا للإيهام بأنّ حزمَ المبادئ وصلابتها وقفٌ على المتطرّفين والمتعصّبين. زد على ذلك أنّ تناقض هذين المفهومين لا يسمح بإدراك الفوارق بين النظم العلمانيّة - بين فرنسا والولايات المتّحدة، مثلاً، على وجه صحيح.

العلمانيّة في الولايات المتّحدة

يحيط بهذا الموضوع كثيرٌ من الجهل والإبهام. فالولايات المتّحدة فصليّة من بعض الوجوه أكثر من فرنسا: إذ لا تقدّم السلطات العامّة على سبيل المثال، دعماً ماليّاً للمدارس الدينيّة. ولكنّ التعديل الأوّل في دستور الولايات المتّحدة لا يأتي، إذا توخّينا الدقّة، على ذكر كلمة (فصل)، بل يتضمّن فقط، بخاصّة، (البندين الدينيّين)، وهما يتعلّقان بعدم وجود أديان رسميّة وبحريّة الضمير١.

إنّ جيفرسون هو من كان قد تحدّث، في رسالة موجهة إلى جمعيّة معمدانيّة، عن ضرورة إنشاء (جدار فصل) بين الدولة والكنائس (كان هذا موقف ماديسون أيضاً). ومع أنّ وجود دين رسميّ مقرّر لا يتعارض بالضرورة، كما رأينا، مع مبادئ حريّة الضّمير واللاتمييز، فقد اعتبرت محكمة الولايات المتّحدة العليا أنّ أيّ ارتباط بين الدولة وهذه الكنيسة أو تلك حتّى وإن كان ضئيلاً، أو أيّ دعم ماليّ، حتّى وإن كان كذلك يوزّع بين (تسميات) مختلفة من شأنه أن يمسّ بالدستور. كثيراً ما يقال إن الدولة في الولايات المتّحدة علمانيّة والمجتمع متديّن.

لا ريب أنّ هذا البلد قد يشكّل، في نظر البعض، دحضاً حيّاً لمبدأ فيبير (نزع السحر عن العالم) الذي ألمحنا إليه آنفاً. وفي حين أنّ نزع كنسيّة أوروبا unchurching of Europe، بما فيها المملكة المتّحدة، هي ظاهرة شبه عامّة، فالدين في الولايات المتّحدة منتعش ومزدهر. وقد وجد توكفيل Tocqueville، في ١٨٣٠، تفسيراً لذلك: بما أنّ الكنائس لم تُشرَك يوماً في السلطة فلم يكن من الممكن أن ينوبها نصيب من فقدان الثقة المحتمل الذي تعرّضت له السلطة الزمنيّة، بخلاف وضع الكنيسة الكاثوليكيّة إبّان الثورة الفرنسيّة٢.

الفصل، برأي مؤلف الديموقراطيّة في أميركا La démocratie en Amérique، يشكّل أحد أهم الأسباب في بقاء الكنائس ودوام حيويّة الشعور الدينيّ. اختلاف آخر مع أوروبا- وخاصّة مع فرنسا- يشكّله ذكر الله، الشائع في فعاليّات الحياة العامّة. هذا العرف الأميركيّ يمنح الدين حضوراً مرئيّاً لا يحظى بمثله في أوروبا. ولكن مما تجدر ملاحظته أنّ هذا المرجع عامّ ومجرّد، وأنّه رمزّي بحت ويصلح لجميع الملل، للأديان التوحيديّة على الأقلّ، وهو ما يضع اللاأدريّين والملحدين (بل (الوثنيّين)) في موقف مربك إلى حدّ ما، ذلك أنّ مرجعيّة سلطات الشعبlaos بأكمله هي عبارة عن كيان روحيّ لا يعني لهم شيئاً، وهم يشكّلون مع ذلك أفراداً كاملي الحقوق من... الشعب. ليس ثمّة البتّة ما يمنع المرء في الولايات المتّحدة من أن يكون لاأدريّاً، بل ملحداً، وأن يبدي هذا ويجاهر به: فالتعديل الأوّل (وهو هنا، بند حريّة التعبير) في هذا الشأن خيرُ حام. ولكن، بوسعنا القول، إنّه لمن الصعبُ من الناحية الاجتماعيّة ألاّ يكون للمرء دينٌ ما في هذا البلد.

فالدين هناك يعتبر ظاهرة طبيعيّة إلى درجة أنّ اللاأدري والملحد يبدوان في أحسن الأحوال غريبَي الأطوار. تلخيصاً للمسألة أقول إنّ الولايات المتّحدة هي من ناحية أكثر فصلاً من فرنسا، ولكنّ (التسميات) الدينيّة المختلفة هناك أكثر نشاطاً وازدهاراً بما لا يقاس، وإنّ السلطات العامّة تذكر ربّاً بوسعه أن يجمع عدداً كبيراً من الأفراد- عدا أولئك الذين لا يؤمنون به ويعلنون ذلك.

غير أنّه ليس لعدم الإيمان هذا انعكاسات قانونيّة سلبيّة- ما قد ينتج عنه فقط هي تبعات اجتماعيّة غير مستحبّة. إنّ الولايات المتّحدة هي على الأرجح أكثر (لباقة سياسيّة) من الأوروبيّين بكثير في مجال العلاقات الاجتماعيّة بين المواطنين. ولكنّ المحكمة العليا بصفتها الكفيلة للتعديل الدستوريّ الأوّل، أقلّ التزاماً بهذه اللباقة من المحاكم الأوروبيّة، وبخاصّة محكمة ستراسبورغ.

فإدانة مؤسّسة أوتو- بريمنغير، أو حتّى جيرزيلد، لا بل محاوريه العنصريّين، أمرٌ يصعب تصوّره في الجانب الآخر من المحيط الأطلسي. أيّة نتيجة يمكن استخلاصها من مقاربة عامّة كهذه، إن لم تكن مشقّة إدراك الاختلاف بين أوروبّا والولايات المتّحدة اعتباراً من أنواع العلمانيّة (الصارمة) و(المنفتحة) (أو (الجديدة))؟ فعلى صعيد العلاقات بين الكنائس والدولة نرى أنّ أميركا قريبة من فرنسا؛ أمّا في ما يتعلّق بحيويّة الدين في المجتمع ودوره الرمزي في بعض مظاهر الحياة العامّة، فتعتبر فرنسا والولايات المتّحدة على طرفيّ نقيض.

الخطران الناجمان عن الأخلاق العلمانيّة

ينبغي إذن تجنّب إعطاء مثل تلك التباينات قدرةً إيضاحيّة مبالغاً في أهميّتها. والأمر عينه ينطبق من ناحية أخرى على التباين، الذي استُخدم في الفصل الثاني، بين العلمنة والدنيوة. من وجهة النظر هذه، لا بدّ من الرجوع إلى التحليلات التوضيحيّة التي قدّمها مارسيل غوشيه حول (الدين في الديموقراطيّة).

لا يمنح غوشيه قيمة إيضاحيّة للمقولتين التوأم والمتنافسين المتمثّلين في العلمنة والدنيوة١: إذ إنّهما يقنّعان ظاهرة أساسيّة قامت على إعادة بعث العناصر الدينيّة في عالم طرد الدين شيئاً فشيئاً من المجال العامّ. إنّ حالة الأديان العلمانيّة (الشيوعيّة على وجه الخصوص)، التي بشّرت بخلاص على الأرض في نهاية التاريخ لا في العالم الآخر والحياة الأبديّة، أشهر من أن نشدّد عليها هنا٢، نظراً لأنّ توقّعاتها الألفوية قد آلت إلى كارثة وإخفاق ذريع. ولكن البعد القدسيّ، وبالتالي (الدينيّ)، قد استمرّ في قلب الديموقراطيّة نفسها: فقد شكّلت الدولة الجمهوريّة في فرنسا بديلاً حقيقيّاً للمقدّس- (علمانيّة) ملعونة إذا جاز التعبير-، يشعر نحوها المواطنون وليس فقط (فرسان الجمهوريّة السود) بالتزام وإخلاص قويّين. فقد توجّب على المدرسة تكوين مواطنين، في البداية وقبل كلّ شيء، عبر تنشئة قوامُها الأخلاقُ العلمانيّة، التي يفترَض أن تحلّ محلّ التعليم الدينيّ والأخلاق التي يشجّعها ذلك التعليم، الصحيحة بالنسبة لفئة من الشعب laos فقط.

ولكن استعارة الكلّ والجزء لا تسمح بإدراك التوظيف لمصلحة الدولة الجمهوريّة بشكلٍ صحيح: فالدولة لم تشكّل فقط نوعاً من حَكَم رفيق بين القيم المتنافسة- ولكنّها حصرت بها قيمَ المصلحة العامّة والخير المشترك والعمل السياسيّ بالمعنى الراقي للتعبير. ولهذا السبب كان ذاك الحجم من الالتزام، من الارتباط بالمبادئ ومن (المقدّس) واحداً في الجوهر في المعركة العلمانيّة المناهضة للتعصّب الدينيّ وللرغبة، التي كان ذلك الأخير يجسّدها، في استملاك الشأن العام. لقد تكلّمتُ في ما سلف عن المشكلات التي يطرحها مفهوم (الأخلاق العلمانيّة)، المفترض أنّ يوفّر الأساس الأخلاقيّ والفلسفيّ للالتزام العلمانيّ. ولقد رأينا أنّ بديلاً هدّاماً كان ينبغي تجنّبه كيما يكون للأخلاق العلمانيّة مدلولٍ إيجابيّ ونقديّ، كي لا تصبح غايةً في (الهزالة) وتختزل إلى قواعد للسلوك الحسن، للاحترام المتبادل وللباقة السياسيّة political correctness: في هذه الحالة، كان من الواجب تجنّب المسائل التي تثير الاستياء وتدعو للفرقة والانقسام تجنّباً تامّاً، كما بدت رغبة جول فيرّي- على الأقلّ بالنسبة للمدرسة-. ولكن الخطر بدا مضاعفاً: فمن جهة، ثمّة خطر اختزال الالتزام السياسيّ والنقاش والقرار المرتبطة جميعها بمسائل الصالح العامّ الشائكة، إلى القاسم المشترك الأصغر؛ ومن جهة أخرى، هناك خطر دفع التسامح إلى درجة يبدو معها أن قرار أوتو- بريمنغير قد أصبح قانون العلاقات الإنسانيّة المعاصرة، ممّا سيقود بشكل شبه محتّم إلى وهن النقاش وإلى موت الجدال، وهما أمران في منتهى الحيوية بالنسبة للديموقراطيّات.

أو- وهذا بديل آخر- إدراك الأخلاق العلمانيّة بمعنى نضاليّ ودغمائي، وتعريضها هذه المرّة لـ (نزع العلمنة) عنها بتسليمها، مشدودة الوثاق، إلى فئة من الشعب laos : إلى أصحاب الفكر الحرّ ومعارضي تدخّل الإكليروس في الشؤون العامّة؛ إلى الاشتراكيّين والفوضويّين وأنصار البيئة ورجال الدين (المستنيرين)، والبعض منهم لن يألوا جهداً في استرداد مواقعهم١.

لمّا كنا نعيش في مجتمعات تعدّديّة بصورة واسعة- الأمر الذي يشكّل تأثيراً لا يمكن إغفاله لحريّة الضمير ولرفض فرض حقيقة أخلاقيّة وحيدة، -من أعلى-، فغنيّ عن البيان أنّ تعريفات الأخلاق العلمانيّة ستكون، إذا لم نتوقَّ ذلك، مرتبطة بطريقة أكثر أو أقلّ (خفاءً) بتصوّرات خاصّة للخير الروحيّ أو السياسيّ. بحيث يُحتمل أن تعكس هذه الأخلاق التي كانت محطّ آمال العلمانيّة، ببساطة، علاقات القوى الإيديولوجيّة في زمنها. ولكن لا بدّ من توضيح حول هذا الموضوع. ولقد قدّمه هنري بينيا- رويث في كتابه الله وفرنسا.

فالأخلاق العلمانيّة، ليست الإحجام الحذر والرخو الذي أشاد به فيري، ولا هي دغمائيّة أولئك الذين يخفون تحت ظواهرهم العموميّة قيمهم وإيديولوجيّاتهم الخاصّة. إذ ستفقد في كلتا الحالتين أيّ معنىً لها.

أجل، هناك محاسن ومثالب مرتبطة بالموقفين: فالإحجام، والتسامح الذي يعمل كرقيب ذاتي، يتفاديان الدغمائيّة وخطر الأديان العلمانيّة، أي خطر إعادة توظيف المجال العامّ لمصلحة تصوّر أو تصوّرات خاصّة للخير. ولكن العَيب الأكبر لموقفٍ كهذا يتجلّى في كونه يترك حتماً الدرب مفتوحاً أمام (الحلف المقدّس) للكنائس، ذاك الذي سبق ألان فينكيلكراوت Finkielkraut، أن ندّد به. فإذا لم يستفد المجال العامّ إلاّ من توظيف أخلاقي وثقافيّ في حدّه الأدنى بدون التزام أو ولاء (قويين)، فستكون مسائل الصالح العامّ الكبرى موضوع اتفاق بين مجموعة طوائف، هي الوحيدة في احتفاظها بـ (ذخرٍ) من الإخلاص الذي تعزّزه، وفقاً لبعض الكتّاب، العولمةُ الراهنةُ وإضعافُ الدولة. ولكن لا ينبغي لهذا الإضعاف، الذي لا مناص منه ربّما بالنظر إلى النزعات (الثقيلة) التي تصاحبه، أن يُفاقَم بالالتباس الذي يكتنف الأساسات الأخلاقيّة والثقافيّة للالتزام العلمانيّ. هل نحن إذن في دائرة مغلقة، متنازَعين بين أخلاق علمانيّة لا وجود لها، أوهى من أن تتوازن مع الولاءات (الحارّة) للمجتمع المدنيّ، وبين أخلاق علمانيّة مفرطة في قوّتها وفي خصوصيّتها وفي دغمائيّتها؟ ستكون العلمانيّة في الحالتين خاسرة حتماً: فقد لا تستطيع الصمود أمام إعادة احتلال ممثّليّ مفهوم خاصٍّ للخير (وهم غالباً قد نصّبوا أنفسهم) للمجال العامّ، أو - وهذه فرضية ثانية- قد تصبح الأخلاق التي تؤسّسها هي نفسها خاصّة ونسبيّة و(اجتماعيّة)، تتأرجح تبعاً لاتّجاهات الحركات الإيديولوجيّة. باختصار، يُحتمل، في الحالتين، أن يهيمن الحكم المسبق والتصوّر الخاصّ على شعب راح يرزح من جديد تحت نير العبوديّة، حتّى ولو كانت هذه الأخيرة- مؤقّتاً؟- رخوة وناعمة، وبكلمة مقتضَبة (ديموقراطيّة).