الجزء السادس

الترجمة الكاملة لكتاب (العلمانية)

تُعنى العلمانية بحرية الضمير وتكفل حرية التعبير لجميع الملل

ما العلمانية ؟ أول ما يتبادر الى الذهن انها فصل الدين عن الدولة ، وثمة من يعرّفها بالإلحاد ، أو اللادين. وفي المنطقة العربية الاسلامية تسود الشائعات حولها ، فهي مشروع ماسوني استعماري ومؤامرة ضد الدين ، لكن العلمانية بالمعنى الواسع للكلمة تعني ان الدولة لا تمنح امتيازاً لأية ملة من الملل ، وهي تكفل حرية التعبير لهذه الملل ، كما ان الدولة العلمانية لا تعرض على مواطنيها اية وجهة نظر خاصة بها.
بهذا المعنى تعنى العلمانية بحرية الضمير وليس بتقييده أو فرض وجهة نظر واحدة على الشعب ، سواء كانت ديناً أو مبدأ أو عقيدة سياسية.هذا الكتاب الذي تقدمه المدى باسم (العلمانية) يبسط الحقيقة بشأن العلمانية ويذكرنا بوجود علمانيات وليس علمانية واحدة ، ولا يعدو النموذج الفرنسي منها غير تجربة ارتبطت بملامسة التاريخ الفرنسي نفسه ، كما ان المؤلف (غي هارشير) يعد الدولة السوفيتية السابقة بأنها غير علمانية لانها تفرض عقيدة سياسية واحدة على السكان ، بهذا المعنى فالكتاب يضعنا امام امكانية البحث عن نموذجنا الخاص للعلمانية .

الفصل الثالث
تحليل مفهوم العلمانية: تعقيد ومفارقات

يمكن إذن تسمية البلدان الديموقراطية (علمانية) بمعنى أنها تحترم الحرية الدينية، وبوجه عام، الحقوق الأساسية، كما وردت في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (وبالتحديد في المادتين ٩ التي تنص على حرية الضمير، و١٤ المتعلقة بعدم التمييز، وبخاصة لسبب ديني). ولكن العلمانية بالمعنى الضيق، على الطريقة الفرنسية، ليست محمية في القانون الدولي: إذ ليس ثمة أي نص يفرض على البلدان الديموقراطية فصلاً صارماً، أو يحظر مثلاً دفع مرتبات لرجال الدين. وهناك في بعض الدول أو في أجزاء من دول، كما رأينا، دين يعتبر، بصفة أو بأخرى، رسمياً (إنكلترا، الدانمرك، اليونان). ولكن هذا لا يمنع- باستثناء حالة اليونان ربما- من كون الحريات الأساسية الكبرى المتعلقة بالعلمانية بالمعنى الواسع (حرية الضمير، التعبير، العبادة، الاجتماع، التعليم) محترمة هناك كشأنها في فرنسا تماماً. أجل، إن الحركة العلمانية، في بلجيكا على سبيل المثال، تنتقد عبء الكنيسة الكاثوليكية (وهو غالباً رمزي، ولكنه أيضاً مالي)، والروابط بين العائلة المالكة والسلطات الكاثوليكية، إلخ. غير أن ذلك يُظهر بالمقابل المدى الذي بلغه تقدم العلمانية: لأنه إذا لم تعد المعارك تندلع سوى بصدد مشكلات هي في النهاية بسيطة وغير ذات خطر، فهذا يعني بالضبط أن الهيمنة المتشددة لملّة ما، واحتكار الدولة من قبل تلك الملّة، يتراءيان- في البلدان الديموقراطية- كشيء عفا عليه الزمن. هذا بقدر ما توجد أخطار حقيقية في أماكن أخرى: أنظمة شمولية تُفرض فيها إيديولوجيا معينة بأشد وسائل القسر والإكراه عنفاً (أو أكثرها تطوراً، عن طريق الحملات الدعائية، إلخ.)، أو أنظمة دينية أصولية (كما في إيران) يلعب الدين فيها دور الحقيقة الرسمية، المتلازمة مع اضطهاد المنشقين، وإن لم يتصفوا بالعنف (كالبهائيين).

العلمنة المضادة للدين

تضاف إلى هذه الإشكالية إشكالية أخرى، ترتبط بالطبيعة ذاتها للدولة العلمانية. فكثيراً ما شُدّد على حقيقة أن الكنيسة في فرنسا قد وجدت نفسها في الثمانينيات القرن التاسع عشر (فترة علمنة المدرسة) وفي بدايات القرن العشرين (علمنة الدولة نفسها)، في مواجهة تيار فكر حر وعقلاني، ليس معارضاً لتدخل الإكليروس في الشؤون العامة فحسب، ولكنه معاد للدين كذلك: إذ لم يكن من نتيجة الفلسفة الوضعية أنها فرضت على الدين انسحاباً من السياسة فقط، بمعنى أنها وضعت نهاية لخلط اعتقاد خاص بـ ؟الشأن العام؟، بل لقد اعتبرته ذكرى من الماضي، تجسيداً لنظام قديم يتنافى بالفعل مع المثل العليا للحداثة الديموقراطية. كان ذلك بالطبع دمجاً بين الدين ودين الدولة، بين الروحانية والـ compelle intrare، أو ببساطة أكبر تناسي تاريخ المسيحية كله عدا ما شاب ماضيها من تعصب وتزمت واضطهاد. لقد أقرّ العلمانيون إذن في الوقت الحاضر أن تطييف المجتمع، وبصورة خاصة تطييف المدرسة، الذي ووجهوا به في فترة الإمبراطورية المستبدة (١٨٥٢-١٨٦٠) وفي فترة (النظام الأخلاقي) الذي ساد في بدايات الجمهورية الثالثة في عهد ماكماهون Mac-Mahon)، قد حملهم على الاعتقاد بأن بناء دولة المصلحة العامة لن يتحقق فعلاً إلا بنبذ اللجوء قطعياً إلى ما كان ماركس قد دعاه في العام ١٨٤٠ (أفيون الشعب): ؟إن البؤس الديني هو التعبير عن البؤس الحقيقي والاحتجاج على البؤس الحقيقي في آن واحد. الدين هو زفرة المخلوق المضني، نفس عالم بلا قلب، مثلما هو روح أحوال خالية تماماً من الروح. إنه أفيون الشعب... يتضمن نقد الدين في ثناياه نقد وادي الدموع الذي يضفي عليه الدين هالته.؟ رؤية للعلمانية مفعمة بالمادية والروح القتالية كهذه ليست بالطبع رؤية الجميع: إذ كان فيري بروتستانتياً، وكان كومب (روحانياً). وقد كتب هذا الأخير في مذكراته Mémoires كنت طوال حياتي روحانياً متحمساً، حاول دون أن يحالفه النجاح إخضاع ذكائه لعقيدة الكنيسة... اليوم، للأسف، الوضعية...تقصي، كما الأمراض، البقية الباقية للروحانية. هل تخرج الأجيال الجديدة من ذلك التعليم أنشط عقلاً، وأصوب حكماً، وأسهل إدراكاً للميول النبيلة، وأكثر نزاهة، وأشد تفانياً في سبيل المصلحة العامة من الأجيال السابقة، تلك الأجيال التي مهدت الدرب للنظام الجمهوري ووطدته؟ إن الأمر ليدعو للشك.؟ ستتطور العقلانية والوضعية بالفعل وستنتشران في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (كما تشهد مخاوف كومب). بيد أن هناك بالتأكيد هوة عميقة بين هذه التصورات (للعلمانية الفصلية) وانضمام الكاثوليك إلى (العلمانية الحيادية) أثناء إعداد دستور ١٩٤٦: ففي الحالة الأولى، يج ب، بمن طق جيد، التمييز دوما ز بين العارض والضرور ي، وبين الطارئ والأساسي. إن الحجج المختلفة المتعلقة بأسس الموقف العلماني يمكنها في الواقع الانقلاب بسهولة ويسر على صاحبها: فعلى الملحد أو المتشكك الذي يندد بعجز أنصار حقيقة واحدة على التسامح، وعلى المناقشة والانفتاح على الآخرين، سيرد المسيحي الذي سوف يؤكد أن المعركة من أجل الاعتراف بالاستقلال الفردي لا يمكن أن تبدأ إلا إذا لم يكن المرء نسبوياً؛ فكما قال إيفان كرامازوف (ولقد أصابه من جراء ذلك غم دفعه إلى الانتحار)، إذا لم يكن لله وجود فكل شيء مباح، منظومة القيم تنهار، وتتفشى العدمية والكلبية حتى لتصبحا تهديداً. وعلى إضافة ذلك المسيحي، بأن المسيحية النقية المطهرة، كمسيحية إيراسموس مثلاً، تسمح بشجب الأديان السياسية واستنكار قول ؟أجبرهم على الدخول، حتى يمتلئ بيتي؟ الذي جاء في إنجيل لوقا، وبالدفاع بوضوح وحزم عن حقوق الإنسان، الذي يعتبر مقدساً لأنه خلق على صورة الله، سيرد صاحب الفكر الحر، داحضاً تلك الحجة بقوله إنه، هو على الأقل، لا ينصاع لحقيقة سامية، تلك الحقيقة التي تخضع، بطريقة أو بأخرى، للعقل النقدي، وأنه مستعد، بخلاف المتدين، لبناء عالم إنساني محض متحرر من الأساطير والأحكام المسبقة التي تزرع بذور التجزئة والشقاق بين البشر، وتحول دون التعاون والتضامن بين الناس. ولكن هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للقيم؟ هل يمكن للعقل أن يحل محل الدين؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمعنى؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للأمل؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للعزاء؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للجمال؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للحب؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمغفرة؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للقداسة؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للتسامي؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للتعالي؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمطلق؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للأسطورة ؟العلمانية؟ (إذا فُهمت كأخلاق يُزعم أنها تتمتع بموضوعية خالصة مرتكزة على العلم). الحقيقة أن الأخلاق الدينية والأخلاق ؟العلمانية؟، قد ظلت، في الوقت الذي تطمح فيه إلى العمومية، حبيسة الخصوصية: الأولى لأن حقيقتها لا قيمة لها إلا في نظر الفئة التي تؤمن بها في المجتمع؛ والثانية، لأنها تسعى، ربما دون جدوى، لأن تكتشف، باستخدام العقل الطبيعي المجرد، موضوعية ميتافيزيقية أو علموية، ثمة اليوم جملة أسباب تدعو للاعتقاد بأنها قد أفلتت منها حتماً. حتى إن كلاً من الطرفين يوجه صراعه نحو شكل من الأشباح: فأصحاب الفكر الحر يحاربون صورة الدين الذي لم يعد دين الكنائس (المحررة)، والمتدينون صورة العقل البروميثيوسي، المقتحم والدغمائي الذي سبق لكانط أن فككه ضمن ؟الجدلية المتعالية؟ في كتابه ؟نقد العقل المحض؟ (١٧٨١). إن تطور عقلانية معينة بين أيدي أولئك الذين يتطلعون إلى أهداف هيمنية هو بالطبع مقلق للجميع، متدينين وغير متدينين، من حيث أنه يعرض للخطر فصل السياسة عن الكنائس (الذي يحرص عليه بخاصة العلمانيون أصحاب الفكر الحر) وكذلك الحرية الدينية (التي يتمسك بها الكاثوليك عادة- كما تبين بمنتهى الوضوح خلال عهد إعادة الملكية ولكن على الأخص لدى تبني دستوري الجمهوريتين الرابعة والخامسة، اللذين يعرفان فرنسا كجمهورية علمانية). بما أن الأمر يتعلق بأسطورتين متناظرتين (الوصول إلى الحقيقة الشاملة للإنسان والعالم عن طريق الدين السامي أو عن طريق الدين ؟العلماني؟)، فمن واجب العلمانيين الحقيقيين تقويضهما ومحاربتهما معاً. سيحتفظ كل طرف، وهذا مؤكد، بفكرته: إذ سيشدد الأول على أنه في عالم هُجرت فيه الآلهة، وحده دين إنساني يمكنه أن ينقذ المجتمع من الهمجية، بينما سيرى الآخر في فضائل العقل النقدي وفي التسامح الدنيوي الصرف الضمان الأقوى لشمولية حقوق الإنسان ولخضوع السياسة لقيم أخلاقية مشتركة. العلمانية والليبرالية والمواطنة إن الفصل بين الدولة والكنائس، كما يجري الحديث عنه عادة في إطار النقاشات الدائرة حول العلمانية، لا يعبر على الأرجح تماماً عن عملية التحرر السياسي المطبقة في المجتمعات الديموقراطية المعاصرة. ليس المقصود، في الواقع، إسباغ نوع من الحصانة ؟المكيافيلية؟ فلسفية وإثنية مختلفة، زاخرة فضلاً عن ذلك بحلول متنوعة، الأمر الذي يساعد على تغذية النقاش الدائر حول الصالح العام وإغنائه. ما ضمانة الرابط الاجتماعي الدين أم الأخلاق العلمانية؟ ضمن سياق تاريخي-فلسفي كهذا، ينبغي، في رأيي، فهم المعركة التي دارت في نهاية القرن التاسع عشر، سيرد المسيحي الذي سوف يؤكد أن المعركة من أجل الاعتراف بالاستقلال الفردي لا يمكن أن تبدأ إلا إذا لم يكن المرء نسبوياً؛ فكما قال إيفان كرامازوف (ولقد أصابه من جراء ذلك غم دفعه إلى الانتحار)، إذا لم يكن لله وجود فكل شيء مباح، منظومة القيم تنهار، وتتفشى العدمية والكلبية حتى لتصبحا تهديداً. وعلى إضافة ذلك المسيحي، بأن المسيحية النقية المطهرة، كمسيحية إيراسموس مثلاً، تسمح بشجب الأديان السياسية واستنكار قول ؟أجبرهم على الدخول، حتى يمتلئ بيتي؟ الذي جاء في إنجيل لوقا، وبالدفاع بوضوح وحزم عن حقوق الإنسان، الذي يعتبر مقدساً لأنه خلق على صورة الله، سيرد صاحب الفكر الحر، داحضاً تلك الحجة بقوله إنه، هو على الأقل، لا ينصاع لحقيقة سامية، تلك الحقيقة التي تخضع، بطريقة أو بأخرى، للعقل النقدي، وأنه مستعد، بخلاف المتدين، لبناء عالم إنساني محض متحرر من الأساطير والأحكام المسبقة التي تزرع بذور التجزئة والشقاق بين البشر، وتحول دون التعاون والتضامن بين الناس. ولكن هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمعنى؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للأمل؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للعزاء؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للجمال؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للحب؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمغفرة؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للقداسة؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للتسامي؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للتعالي؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للمطلق؟ هل يمكن للعقل أن يكون مصدراً للأسطورة ؟العلمانية؟ (إذا فُهمت كأخلاق يُزعم أنها تتمتع بموضوعية خالصة مرتكزة على العلم). الحقيقة أن الأخلاق الدينية والأخلاق ؟العلمانية؟، قد ظلت، في الوقت الذي تطمح فيه إلى العمومية، حبيسة الخصوصية: الأولى لأن حقيقتها لا قيمة لها إلا في نظر الفئة التي تؤمن بها في المجتمع؛ والثانية، لأنها تسعى، ربما دون جدوى، لأن تكتشف، باستخدام العقل الطبيعي المجرد، موضوعية ميتافيزيقية أو علموية، ثمة اليوم جملة أسباب تدعو للاعتقاد بأنها قد أفلتت منها حتماً. حتى إن كلاً من الطرفين يوجه صراعه نحو شكل من الأشباح: فأصحاب الفكر الحر يحاربون صورة الدين الذي لم يعد دين الكنائس (المحررة)، والمتدينون صورة العقل البروميثيوسي، المقتحم والدغمائي الذي سبق لكانط أن فككه ضمن ؟الجدلية المتعالية؟ في كتابه ؟نقد العقل المحض؟ (١٧٨١). إن تطور عقلانية معينة بين أيدي أولئك الذين يتطلعون إلى أهداف هيمنية هو بالطبع مقلق للجميع، متدينين وغير متدينين، من حيث أنه يعرض للخطر فصل السياسة عن الكنائس (الذي يحرص عليه بخاصة العلمانيون أصحاب الفكر الحر) وكذلك الحرية الدينية (التي يتمسك بها الكاثوليك عادة- كما تبين بمنتهى الوضوح خلال عهد إعادة الملكية ولكن على الأخص لدى تبني دستوري الجمهوريتين الرابعة والخامسة، اللذين يعرفان فرنسا كجمهورية علمانية). بما أن الأمر يتعلق بأسطورتين متناظرتين (الوصول إلى الحقيقة الشاملة للإنسان والعالم عن طريق الدين السامي أو عن طريق الدين ؟العلماني؟)، فمن واجب العلمانيين الحقيقيين تقويضهما ومحاربتهما معاً. سيحتفظ كل طرف، وهذا مؤكد، بفكرته: إذ سيشدد الأول على أنه في عالم هُجرت فيه الآلهة، وحده دين إنساني يمكنه أن ينقذ المجتمع من الهمجية، بينما سيرى الآخر في فضائل العقل النقدي وفي التسامح الدنيوي الصرف الضمان الأقوى لشمولية حقوق الإنسان ولخضوع السياسة لقيم أخلاقية مشتركة. العلمانية والليبرالية والمواطنة إن الفصل بين الدولة والكنائس، كما يجري الحديث عنه عادة في إطار النقاشات الدائرة حول العلمانية، لا يعبر على الأرجح تماماً عن عملية التحرر السياسي المطبقة في المجتمعات الديموقراطية المعاصرة. ليس المقصود، في الواقع، إسباغ نوع من الحصانة ؟المكيافيلية؟ على الدولة والسماح لها بتدجين المذاهب واستعبادها. بل على العكس، ينبغي على هذه الدولة ذاتها أن تقيد سيادتها باسم احترام حقوق الإنسان، أي باسم قيم عليا. يتعين على الدولة إذن أن تكون ؟منفصلة؟ عن حقوق الإنسان، بمعنى أنه لا يمكنها التذرع بها وتحويلها إلى أداة لمصلحتها. ولأن حقوق الإنسان تعلو على الدولة تنفصل هذه الأخيرة عن المجتمع المدني، أي تجسد المصلحة العامة تجسيداً كاملاً. ولكن عرض الأمور بهذه الطريقة ما زال غير كاف: فحقوق الإنسان لا تشكل إذاً صح القول سوى مصلحة عامة ؟ضئيلة؟، إنها تشكل، بتعبير آخر، الشروط نفسها لأية حياة بشرية لائقة ولأية حياة مشتركة مع الغير، نظراً لأنها تكفل لكل فرد البحث الحر عن الحياة الصالحة، مع احترام الحق نفسه بالنسبة للآخرين. والحال أن تأويلاً ليبرالياً بحتاً للعلمانية قد يكتفي بفكرة الدولة-الحَكَم هذه، والتي تضمن الحريات الكبرى: حرية الضمير والعبادة والتعليم والاجتماع، بكلمة موجزة، الدولة التي تترك كلياً لأفراد المجتمع المدني التصرف مع اختزال دورها إلى مجرد دركي. إنها نزعة نجدها حاضرة بشدة في الولايات المتحدة في خطاب دعاة الفوضوية حول دولة الحد الأدنى: يجب على السياسة أن تكفل الحد الأدنى من الأمن من غير أن تكون حاملة لأي تصور للخير العام ومن دون أن تتحول إلى دولة الرفاهية Welfare State.أي من دون أن ترغب في حل المسألة الاجتماعية، التي ينبغي أن تكون، حسب هذا التصور، من اختصاص المجتمع المدني بصورة أساسية. مثل ذاك الخطاب يقود إلى تصور مختلف للعلمانية لا يماثل التصور الذي شاع في فرنسا منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر: فالعلمانية الجمهورية، على العكس، تفترض مدرسة ودولة حاملتين لفكرة قوية في المواطنة، ولا تتماشى أبداً مع الفكرة التي تسمح بأن تكون المبادرة في ما يتعلق بالقيم الأخلاقية محتكرة بالكامل من قبل المجتمع. ليس في النظرة الجمهورية إلى المواطنة شيء إثني، فهي مبنية على قيم الحرية، المساواة، والإخاء، وهي المشروع الذي صنع من الأمة الفرنسية، مأخوذاً بالطبع من خير ما فيها، كياناً منفتحاً على العالم، كياناً متاحاً أمام جميع التواقين إلى الاندماج في مشروع كهذا. ولكن هذا المشروع الجمهوري لم يقدم، في الحقيقة، أبداً بطريقة ؟مجردة؟: فالاندماج في الأمة لم يعن يوماً الانضمام إلى مشروع مواطنة لاإثني فحسب بل لقد تأثر دوماً (وهذا أمر يكاد يتعذر تجنبه) بعوامل أخرى، تستوجب النقد الشديد، كتصور مركزي أعراقي لعالمية اللغة الفرنسية أو قومية مضادة للألمان تجلت، بأسوأ أشكالها، في معسكر المعادين لدريفوس في نهاية القرن التاسع عشر. ولكن يجب ألا يعتقد المرء أن الفكرة ؟السيئة؟ للأمة مرتبطة فقط بالعناصر التراثية، والعمل بالتالي على مقاومة رواسب النظام القديم خلال مسار التحديث العلماني: ففرنسا الثورية واليعقوبية، الحاملة كما يزعم لمشروع تغيير جذري للإنسان، قد أثقلت، هي نفسها، كاهل الفكرة الجمهورية والمواطنية بحمل إيديولوجي جعلها متحيزة وجزئية، و؟جردها؟ إن صح القول من العلمانية؛ بحيث وجدت الفكرة الجمهورية نفسها بين نارين: فهي من جهة لا تزال تخاطر بعدم صلاحها إلا لتصور خاص للخير، وبإغلاق الأمة ثانية على نفسها وذلك بإعادتها إلى تجسيد حقيقة واحدة سواء كانت حداثوية ويعقوبية، أو تقليدوية ومعادية للثورة؛ ومن جهة أخرى، يمكن لهذه الفكرة، وعلى النقيض تماماً، أن تجد نفسها ذائبة في التصور الليبرالي (وبشكل أدق: الفوضوي) للدولة- الدركي، حيث لا تمثل السياسة سوى نوع من حكم يضمن عدم تحول المجتمع المدني، وهو المكان الوحيد لتشكل القيم، إلى حرب الجميع على الجميع. لقد انطوت المعارك الدائرة حول المشروع العلماني دائماً، وبطريقة مبهمة أحياناً، على تلك الصعوبة: فعندما شرح فيري وبويسون تصورين متباينين للمدرسة العلمانية، كان تعارضهما يتمفصل حول مثل هذين المحورين، ذلك أن الأول كان يدافع، على الأقل في الخطاب المذكور آنفاً، عن حيادية جذرية (لا شيء ينبغي أن يصدم ضمير الأطفال: حري القول بأن المحتوى ؟المواطني؟ أو الأخلاقي للتعليم معرض لأن يختزل إلى شيء لا يذكر)، في حين دافع الثاني عن محتوى (قوي) للتعليم، عن القيم الجمهورية، تلك التي كانت تبدو متعارضة تعارضاً جذرياً مع قيم الكنيسة. ؟العلمانية الجديدة؟ ولكن ألا تعيد المناقشة الحديثة المتعلقة بـ ؟العلمانية الجديدة؟ بمستواها الخاص إنتاج تلك الصعوبة؟ لا يخفى أن بعض التجمعات (وهي على الأغلب، ولكن ليس دائماً، دينية) تدافع منذ حوالى عشر سنين عن إعادة النظر في القيم العلمانية، وعن (تكييف) العلمانية مع المشكلات الجديدة التي أثيرت في أواخر القرن العشرين. بل لقد تحدث جان بوبيرو عن ؟ميثاق علماني؟١ ثالث، ضرب من جيل ثالث للعلمانية، يشكل تتمة للنظام الوئامي في القرن التاسع عشر ونظام الفصل في القرن العشرين. هذه العلمانية الجديدة (؟المنفتحة؟، إلخ.) ليست والحق يقال بهذه الجدة: فقد كانت موجودة سابقاً في التأويل الذي قدمه الكاثوليك (خاصة في الحركة الجمهورية الشعبية MPR)2 لعلمانية ١٩٤٦ و١٩٥٨ الدستورية، أي في الفكرة التي تعلو بمقتضاها الحرية الدينية على ؟العلمانية الفصلية؟، الأمر الذي ينسجم على كل حال مع الوضع في أغلب بلدان أوروبا ومع الحالة الراهنة للقانون الدولي. إذ لا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة (١٩٤٨)، ولا الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (١٩٥٠) وملحقاتها الإضافية، ولا حتى ميثاق الأمم المتحدة حول الحقوق المدنية والسياسية (١٩٦٦) تتطرق في الواقع إلى ذكر العلمانية. بعبارة أخرى، لقد تم الاتفاق على دستر العلمانية (وهذا مألوف جداً في السياسة) ضمن إطار من الالتباس والغموض، ذلك أن التعبير نفسه لم يكن محدداً في القوانين الأساسية للجمهوريتين الرابعة والخامسة (ولنتذكر بأنه كان غائباً عن قانون الفصل الصادر في العام ١٩٠٥). إن مفهوم معركة ما معرض على الدوام لأن يضعف عندما يقدم خصومه، لأسباب تتعلق بالقناعة و/ أو بالفرصة السانحة، على الانضمام إليه: فلا بد عندها من تقديم تنازلات (إنشاء الجمعيات الأبرشية مثال أول عليها، والعودة إلى الرهبانيات التعليمية مثال ثان، وقانون دبريه حول الإعانات المالية الممنوحة للمدارس الخاصة بموجب عقد بسيط أو عقد شراكة، مثال ثالث)؛ بالإضافة إلى أنه من الممكن دائماً أن يبدل الخصم خُلسةً لصالحه تعريف المبدأ الذي تبناه ذاته: فيجب ألا يغيب عن أذهاننا أن حق ارتداء ؟الحجاب؟ قد تم الدفاع عنه باسم التعددية وحرية التعبير، وبعبارة موجزة، باسم حقوق الإنسان، في حين أنه يرمز، وخاصة بالنسبة لنساء المغرب العربي والجمهورية الإسلامية الإيرانية، إلى الاضطهاد الذي تمارسه على الشعب laos إحدى فصائله الأصولية (وفي الحالة الراهنة، إلى التمييز الذي تتعرض له المرأة في ديار الإسلام). لن نتهم، بالطبع، أنصار ؟العلمانية الجديدة؟ جميعاً بمشاريع مكيافيلية كهذه، بل ولن نختزل المطالبة بارتداء الحجاب إلى مجرد إفساد نموذج تحرري يقوم به خصومه الأكثر تشدداً. ولكن لنتذكر مع ذلك أن الأصوليين في الولايات المتحدة، يريدون أن يدخلوا إلى التعليم العام درساً اختيارياً في علم الأحياء ؟الخلقي؟ باسم التعددية وحرية الاختيار، وأن الإنكاريين١ في أوروبا كثيراً ما يطالبون بمناقشة علنية لـ ؟أطروحتهم؟ باسم حرية التفكير والتسامح والأخلاقية ؟العلمية؟. خلاصة القول، في حالات معينة- ويجب ألا تعمم-، الذئب موجود في الحظيرة: بمعنى أن الخصم الأكثر تشدداً للعلمانية إذا أُخذت بمعناها الواسع (أي دولة متحررة من سطوة المذاهب) يستخدم لغة أعدائه نفسها. في مثل تلك الظروف تبدو ضرورة التنبه النقدي أكثر إلحاحاً لأن مفاهيم كالعلمانية وحقوق الإنسان تُعتبر بسيطة، وبديهية، أو ؟معروفة جيداً؟ (كما كان هيغل يقول عن المفاهيم التي تُقبل بسرعة فائقة دون إثبات أو تبرير). إن المدافعين عن علمانية جديدة هم بالتأكيد في الغالب جديرون بالاحترام ويطرحون أسئلة تستحق الاهتمام: غير أنه كان ينبغي، من أجل مقاربة دقيقة للمسألة، التذكير بوجود حركات معادية للحداثة وللجمهورية (أو معادية لليبرالية)، تحرف المعركة التحررية عن مسارها خدمة لمصلحتها الخاصة. إن مناصري العلمانية ؟المنفتحة؟ يطالبون ببساطة بأن يؤخذ وجهها الميدالية العلمانية بعين الاعتبار: دولة منفصلة عن الكنائس، وكنائس حرة بالنسبة للدولة. وفي هذا الوجه الثاني للميدالية تكمن المشكلة بالنسبة لجميع من يعتبرون أن المعركة العلمانية الأصلية قد تظاهرت بأشكال مفرطة العداء للدين. والحال أنه إذا سلمنا بأن على العلمانية الانعتاق من فكرة خوض معركة معادية للدين يعود تاريخها إلى وقت كانت فيه الكنيسة ترفض الحريات العامة (وبالتالي الانفصال عن الدولة)، فلا يبقى سوى السماح لرقاص الساعة بالذهاب بعيداً للغاية في الاتجاه المعاكس: وذلك بأن يعاد للكنائس موقع سياسي كانت قد فقدته، وبأن يفسح الطريق أمام المجتمع المدني للقيام بنوع من إعادة استعمار تدريجي متستر للمجال السياسي. إنه تصور ليبرالي وتطييفي للعلمانية في آن، تصور قد يحل محل المفهوم الجمهوري، مقزماً فعالية المواطنة ومعيداً للمذاهب سلطة التحكم بالعقول التي كانت قد انتُزعت منها بالتدريج، على مدى فترة زحف العلمانية١، فهو ليبرالي: لأنه سيقود الدولة الجمهورية مجدداً إلى لعب دور حكم يضمن ألا يعبر عن التصورات المختلفة للحياة الصالحة التي تنبثق من المجتمع بالعنف والإقصاء. وتطييفي: ذلك أن الكنائس ستعيد تشكيل طوائفها وستستعمر المجال العام ثانية مشككة بالعلمانية الجمهورية. أجل، إن الليبرالية والتطييفية هما من وجوه عدة متضادتان كل التضاد: فبينما تدافع الأولى عن حقوق الاستقلال الفردي، تناصر الثانية حقوق (أو تقاليد) الجماعة. ولكن كلتيهما تلتقيان في نزوعهما إلى إضعاف الدولة العلمانية المتجلي في اختزالها إلى الحد الأدنى. تمكن الاثنتان إذن ؟المجتمع؟، الذي صار يعتبر مكاناً وحيداً لتشكل القيم، من استردادها. والحال أنه لا يخفى على أحد أن الأفراد الناشئين ضمن تقاليد مختلفة اختلافاً جذرياً لن يستطيعوا أن يتواصلوا وأن يكونوا، متجاورين انتماءاتهم المتعددة، ؟طائفة من المواطنين؟، وفقاً لتعبير دومينيك شنابر١ التي أكدت أن الليبرالية لا تشجع بشكل مباشر على جعل المجتمع عشائرياً، ولكنها تحرض على ذلك بطريقة غير مباشرة بإضعاف توازنه الوحيد الممكن، المتمثل في دولة ؟جمهورية؟ قادرة على تجسيد أمة ديموقراطية ومنفتحة. إن مجتمعاً مركباً من نوى خاصة ومن ؟مستهلكين؟ و/ أو من طوائف متعايشة ببساطة قد يشكل خطراً أساسياً على المواطنة، أي على المساهمة المسؤولة لكل فرد في ؟الشأن العام؟. سوف نستخلص النتائج الفلسفية لذلك فيما بعد؛ ولكن ما سيبدو لنا للتو لاحقاً، هو أن تنامي سلطة الجماعات الدينية المتواكب مع ضعف الدولة التي ؟دجنتها؟ تلك الجماعات، يمكن أن يكون له تأثير وبيل على مبدأ حرية التعبير.

العلمانية كتاب من تأليف غي هارشير وترجمة رشا الصباغ وتدقيق الدكتور جمال شحيد ،من منشورات دار المدى والمؤسسة العربية للتحديث الفكري

يتبع