

مضيق حرية الضمير وعتبات العلمانية



زهير الخويلدي
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

ملخص:

ما المقصود بالعلمانية؟ وفيما تختلف عن اللّائكية؟ وكيف تتجسّد في مشروع علمنة الاجتماع السياسي؟ وماذا نعني بحرية الضمير؟ وأين يمكن تنزيلها؟ هل ضمن باقية الحريات العامّة أم الخاصة؟ بأي معنى يكون إبرام عقد علماني ممكناً؟ ماذا تضيف حرية الضمير إلى حرية المعتقد؟ وهل يمكن أن تضمن العلمانية حرية الضمير؟ كيف يمكن تحقيق المصالحة بين علمانية الدولة وحرية الضمير؟ ألا تمثل علمانية الامتناع تهديداً لحرية الضمير؟ هل يسمح للمواطنين بأن يحملوا رموزاً دينية في الفضاءات العامة أم أنّ الأمر يقتصر على الفضاءات الخاصة؟ ألا يجب التفكير في وضع سياسي مدني ما بعد علماني؟ هل ينبغي أن يتمّ رسم حدود للعلمانية أم يجب أن تنتشبت البشرية بالأمل في بلورة علمانية بلا حدود؟

إذا أردنا معالجة هذه الإشكالية فحريّ بنا توزيع البحث إلى اللّحظات المنطقية التالية:

- استقصاء الطرق التي سلكتها الحداثة السياسية من أجل التأسيس الفلسفي لفكرة العلمانية.
- تحديد مصطلح العلمانية بين الاستعمال القانوني والتطبيق السياسي والمحمول الإيديولوجي.
- تحديد مصطلح حرية الضمير من جهة زمن النشأة والتشكل والتحوّلات والتبعات الإيتيقية.
- دراسة دوائر التقاطع بين العلمانية والتربية، والتعرّف على شروط إبرام العقد العلماني.

ما هو في ميزان الفكر في هذا الصدد هو الكفّ عن الاعتقاد في إمكانية الإجلاء التام للديني من المجال السياسي، والانتباه إلى التهديد الذي تتعرض له العلمانية والمخاطر التي تعصف بالمكاسب المدنية عن طريق النزعات اللّوطنية، والتأكيد على أهمية التلازم بين المسار القانوني والمسار المعرفي والإقرار بقدرة الحياة المدنية على إيجاد إمكانيات بناء ذاتي لاستقلاليتها وسوددها ضمن جدلية الضرورات والمصادفات. كما أنّه لا يتمّ القبول بالعقد العلماني ودولة المواطن وحرية الضمير كدائرة أوسع من دائرة حرية المعتقد إلا بتجديد الفكر وتطوير التعليم وإرادة الحياة وإصلاح الدين والربط بين المعارف والعقول.

استهلال:

"لقد تمّ لمدة طويلة اعتبار الإسلام رصيذاً للجمهورية، وليس تهديداً خلاقاً للمخاوف"¹.

من المفارقة أن تكون الدولة في الوقت ذاته هي الجهاز المهيمن وآلة التحكم والسيطرة والاستحواذ وأداة التحرر والتثقيف والتنوير وواضعة البرامج التربوية و متمسكة بالحضارة. ومن المحرج حقيقة أن تكون الدولة الممدّنة هي الدولة المهيمنة، وأن تتحول علمانية الامتناع التي تعتمد على دعامة للحقوق والحريات. ومن المثير للتعجب والدهشة أن تطرح الدولة بدائل التنظيم والتسيير والتدبير للفضاء العام، وأن تترك أمر الفضاء الخاص لاختيار المواطنين أنفسهم لمسارات التنوير وتقنيات العناية بأنفسهم تبعاً لرؤيتهم للعالم.

علاوة على أن الدولة تحتاج، على المرتبة نفسها من القيمة، إلى سلاح القوة وإلى أن تعيش فترات من الحرب بغية بسط نفوذها وقهر أعدائها، وتلتجئ إلى تشريع القوانين وفض النزاعات بالطرق السلمية لكي تعرف بعد ذلك أزمنة طويلة من الاستقرار والأمان والرخاء بغية تحقيق التنمية الشاملة وتوفير المنفعة العامة. كما تحرص الدولة على ممارسة سلطتها الفوقية على الجسد السياسي بالضغط المادي والإكراه الخارجي والاستخدام الإجباري للعمل الاجتماعي، وتفرض استبدادها على النفس بالاستحواذ على البناء الداخلي، وتشغل تقنيات الاستعباد الروحي والترويب المقدس قصد الترويض والإدماج والتوظيف والتحكم.

يتمثل الوضع الإحراجي للدولة في كونها تمنع العنف عن الأفراد والمجموعات وتحتكره لنفسها، وتهيمن بصرامة على رعاياها من أجل ضبط الأمن وتوفير الحماية من جهة، وتؤثت فضاءات من السلام الداخلي والتحضر في الفضاء الخارجي، وتضع الدساتير وتسّ القوانين بغية الانتفاع بالحريات من جهة أخرى.

زد على ذلك ما تعانيه الدولة في عصر الديمقراطية ما بعد الشمولية² من دكتاتورية الأسواق والبربرية الناعمة للاقتصاد وبروز أشكال جديدة من الهيمنة تحت قيادة الإعلام والدعاية، حيث تُضخّ الأكاذيب ويروج العنف ويعولم الفقر ويبرز اللااستقرار الدائم، وتكتسح الأزمات الاجتماعية والفوضى العارمة.

¹- Baudérot (Jean) et Milot (Micheline), laïcités sans frontières, éditions du Seuil, Paris, 2011, p288.

²- Voir Le Goff (Jean-Pierre), la démocratie post-totalitaire, éditions La Découverte, Paris, 2003.

من جهة أخرى، إذا كانت حرية الضمير تصطدم بعدة مضيقات وتثير إخراجات قيمة فإنّ مبدأ العلمانية يفتح جملة من العتبات التي تؤدي إلى ساحات من النظر المعرفي والتشريع القانوني وترسيخ الديمقراطية.

لا يمكن فهم هذه المفارقات واستخراج رهانات نظرية وعملية منها إلا من خلال البحث عن التقاطعات القائمة والممكنة بين السياسي والديني ورسم الحدود الفاصلة والواصلة بين المدّ العلماني وحرية الضمير.

لكن ما المقصود بالعلمانية؟ وفيّم تختلف عن اللائكية؟ وكيف تتجسّد في مشروع علمنة الاجتماع السياسي؟ وماذا نعني بحرية الضمير؟ وأين يمكن تنزيلها؟ هل ضمن باقية الحريات العامة أم الخاصة؟ بأي معنى يكون إبرام عقد علماني ممكناً؟ ماذا تضيف حرية الضمير إلى حرية المعتقد؟ وهل يمكن أن تضمن العلمانية حرية الضمير؟ كيف يمكن تحقيق المصالحة بين علمانية الدولة وحرية الضمير؟ ألا تمثل علمانية الامتناع تهديداً لحرية الضمير؟ هل يسمح للمواطنين بأن يحملوا رموزاً دينية في الفضاءات العامة أم أنّ الأمر يقتصر على الفضاءات الخاصة؟ ألا يجب التفكير في وضع سياسي مدني ما بعد علماني؟ هل ينبغي أن يتمّ رسم حدود للعلمانية أم يجب أن تتشبث البشرية بالأمل في بلورة علمانية بلا حدود؟

إذا أردنا معالجة هذه الإشكالية فحريّ بنا توزيع البحث إلى اللّحظات المنطقية التالية:

- استقصاء الطرق التي سلكتها الحداثة السياسية من أجل التأسيس الفلسفي لفكرة العلمانية.
- تحديد مصطلح العلمانية بين الاستعمال القانوني والتطبيق السياسي والمحمول الإيديولوجي.
- تحديد مصطلح حرية الضمير من جهة زمن النشأة والتشكل والتحوّلات والتبعات الإيتيقية.
- دراسة دوائر التقاطع بين العلمانية والتربية، والتعرّف على شروط إبرام العقد العلماني.

ما هو في ميزان الفكر في هذا الصدد هو الكفّ عن الاعتقاد في إمكانية الإجلاء التام للديني من المجال السياسي، والانتباه إلى التهديد الذي تتعرض له العلمانية والمخاطر التي تعصف بالمكاسب المدنية عن طريق النزعات اللاوطنية، والتأكيد على أهمية التلازم بين المسار القانوني والمسار المعرفي والإقرار بقدرة الحياة المدنية على إيجاد إمكانيات بناء ذاتي لاستقلاليتها وسوددها ضمن جدلية الضرورات والمصادفات. كما أنّه لا

يتمّ القبول بالعقد العلماني ودولة المواطنة وحرية الضمير كدائرة أوسع من دائرة حرية المعتقد إلا بتجديد الفكر وتطوير التعليم وإرادة الحياة وإصلاح الدين والربط بين المعارف والعقول³.

1- الأسس الفلسفية لمبدأ العلمانية:

"لا الحاكم المدني ولا أي إنسان آخر مكلف برعاية النفوس، فالله لم يكلفه بذلك، لأنه لا يتضح أبداً أنّ الله قد منح مثل هذه السلطة لأحد على آخر بحيث يرغم الآخرين على اعتناق دينه"⁴.

إذا خضنا في مسألة المكانة التي تحتلها العلمانية في تنظيم الدولة الحديثة فإننا نكتشف القيمة التأسيسية التي تحوز عليها في بناء عمارة المدنية والحرية، وبالتالي نجدها تمثل حجر الزاوية في النظام الجمهوري.

لقد رصد بويسون Buisson نقطة انطلاق مسار العلمنة يوم حدث الخلط بين السلطات، وبسطت السلطة السياسية هيمنتها على السلطة الدينية، وقامت بتوظيف جلّ المعتقدات لمصالحها الاجتماعية والاقتصادية⁵.

أمّا نيكولا ماكيافيلي فقد تفتن إلى ضرورة إعادة الاعتبار إلى الفضيلة القديمة والأعراف الرومانية في مواجهة العقائد القروسطية البالية التي تحتقر الحياة النشطة وتفضل الكهانة والتنجيم وتؤثر الحياة التأملية⁶. لكنّ جوهر العلمانية قد اقترن مع مفهوم الاستقلالية، وقد تجسّد ذلك في اعترافها بالتعددية المذهبية داخل التجربة الدينية نفسها، وسمح بالتعددية الدينية، وتمّ التعامل مع اللادينيين واللأدريين بوصفهم فئة مستقلة.

لا يتشكل المجتمع العلماني إلا من خلال استقلالية الفعل السياسي عن المرجعية اللاهوتية، وتحركه ضمن سياق اجتماعي يشهد تعدد المعتقدات والتسامح بين القناعات الدينية وحسن الضيافة بين المذاهب والطوائف.

³- Morin (Edgar), Ethique, la méthode 6, édition du seuil, Paris, 2004, pp193-194.

⁴- (جون)، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988، ص 70

⁵- Baubérot Jean, les laïcités dans le monde, édition PUF, Paris, 2009, p07.

⁶- Baubérot Jean, les laïcités dans le monde, op.cit, p12.

لقد انبنت العلمانية على أفكار الحق الطبيعي عند غروتوس وبوفوندورف، وسلطة الأمير اللامحدودة عند طوماس هوبز التي تضع حداً للاضطرابات السياسية والحروب الدينية، وحرية التفكير عند سبينوزا التي تضبط ممارسة الشعائر الدينية والأشكال الخارجية من التقوى في اتجاه السلم الاجتماعي ونفعية الدولة.

لقد أحدث التفكير العلماني تحولات جذرية في العلاقة بين الديني والسياسي، وأصبحت السلطة الزمنية هي المهيمنة والموجهة للسلطة الروحية، ولم يعد الإلحاد يشكل خطراً على الروابط الاجتماعية عند بايل.

يعتبر جون لوك المنظر الرسمي للفصل بين الكنيسة والدولة في رسالة التسامح التي رأت النور خلال سنوات 1686 و1689 وجاء فيها التنظير للحكومة المقيدة، وفرّق فيها بين الانتماء الديني والانتماء المدني. لقد أكد لوك على أهمية دخول المجتمع السياسي في مسار من العلمنة، وذلك باعتبار الدولة هي السلطة المدنية الوحيدة، والنظر إلى الكنيسة بوصفها مؤسسة تشاركية تربي على التسامح وتشرّع لحرية الضمير.

انعكس مناخ الحرية في بريطانيا على المفكرين الأحرار في فرنسا، وظهرت الرسائل الفلسفية لفولتير سنة 1734 منادية بسيادة البرلمان ومناهضة للأكليروس الديني والملكية وفتحة للشعب تمثيلية سياسية ومفككة عقلية التعصب واللاتسامح ومجدّرة لفكرة التقدم في التاريخ عبر إنهاء الصراع بين الطوائف.

الفكرة الهامة التي ظهرت في عصر الأنوار مع جون جاك روسو سنة 1762 ليست فقط مسألة التعاقد والميثاق الاجتماعي ومسائل السيادة والمواطنة والديمقراطية والحرية السياسية والقانون، بل أيضاً الدين المدني الذي رجع به إلى الدين الروماني الذي مثل رابطاً اجتماعياً، وسمح بطاعة باطنية للقوانين واحترام السلطة. بعد ذلك ظهرت فكرة وحدة الأديان والتقريب بين المذاهب على أساس المواطنة للأفراد والسيادة للشعوب، وكان المبدأ الموجه هو: "المساواة دون فوضى، والحرية دون تسيب، وطاعة للقوانين، واستقلالية للأوطان".

المواطن هو الإنسان الحديث الذي يجمع بين الدين الشخصي والدين المدني، ولكنّ هذا الدين الكوني هو في حدّ ذاته دين مدني يسمح للمرء بأن يمارس قناعاته الدينية بكل حرية، وبأن يطيع القوانين ويكون مواطناً⁷.

ما يلفت النظر أنّ الوعود الكبيرة التي جاءت بها الحداثة وجعلت فكرة العلمانية تقود البشرية نحو التغلب على تناهيها والسير نحو التكامل، هي الأمل في التقدّم وإحراز المزيد من الحرية وتحقيق السعادة للإنسان.

⁷ - Rousseau J-J, *Du contrat social*, édition Flammarion, Paris, 1996, la religion civile, IV, Ch.8.

إذا اتفقنا على الواقع المعقد للعلمانية فإنه يجوز لنا الحديث عن علمانيات، وليس عن علمانية واحدة، ويمكن إحصاء نماذج تاريخية كثيرة على غرار نمط الفصل بين الديني والسياسي ونمط الحكم السيادي والنمط المضاد للإكليروس ونمط الدين المدني وعلمانية التعددية والاعتراف وعلمانية التعاون والتوافق.

من هذا المنطلق لا يقوم مشروع تجذير العلمانية في المجتمع على تبني المنهج الإلحادي والنظرة المادية للكون، ولا يتوجّه نحو معاداة النزعة الإيمانية المغروسة في نفوس الأفراد والقابعة في القاع الاجتماعي للشعب، بل يتخطى عتبات العقلانية الأداتية، ويقوم بتحويل الدين إلى شراكة أخلاقية، ويتبنى ثقافة ديمقراطية تسمح بالتعددية في القناعات والآراء، وتبيح الحريات وتزرع نمطاً موزوناً بشكل جيد من الحداثة الأصيلة.

لا يقلّ تعريف العلمانية تعقيداً عن تعريف الدولة، ولا تشدّ صعوبة التمييز بين المطلق والزمني وبين الروحي والدنيوي عن عسر كلّ محاولات تحديد الظاهرة السياسية من جهة مكوناتها الداخلية والقانونية وصلاتها الخارجية بالظاهرة الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك لتداخل الاعتقاد بالمعرفة والسلطة، والتقاء السياسة بالدين، وهيمنة الإيديولوجيا على المقاربات الموضوعية لقضايا الحرية والعدالة والمساواة.

يترتب على ذلك حدوث توتر في العلاقة بين السياسي والديني، أفضت إلى تحولات تراوحت بين التمثيل والتقاطع، وانتهت إلى هيمنة الزمني الدنيوي على الروحي المقدّس وصعود مفهوم دولة الحق أو القانون لقد أدّى الاستعمال العمومي⁸ لفكرة العلمانية إلى طرح مشكل الهوية الثقافية للجماعات السياسية بجدية لازمة، وإلى استخدام النظرية الديمقراطية باعتبارها البديل الإجرائي القادر على إحداث التوافق والإجماع. لكن تمّ الانتقال من التأسيس الفلسفي لفكرة العلمانية إلى رمزية التأسيس الدستوري ضمن دولة القانون.

⁸- Voir Habermas (Jurgen), de l'usage public de l'idées: écrits politiques 1990-2000, traduit par Christian Bouchindhomme, édition librairie Arthème Fayard, 2005.

2- العلمانية بين القانونية والرمزية:

"تشكل العلمانية موضوع توافق عريض من قبل الرأي العمومي الذي يعتبرها مبدأ ملموساً للجمهورية"⁹.

تنتمي العلمانية إلى ثقافات خصوصية، ولكنها تدرج في الوقت ذاته ضمن منظومة حقوقية كونية، وتتوزع بين نظام سياسي ليبرالي مانح ونظام سياسي محافظ مانع، وبين مجتمع مسالم يتميز بالانفتاح والتسامح، ومجتمع محارب تغلب عليه سمات الانغلاق والتعصب ومعاداة الأجانب والتشدد تجاه المغاير.

لقد ادّعت العلمانية أنها تشكلت على أنقاض نهاية اللاهوت السياسي للأنظمة الشمولية، ودعمت عملية الفصل العسيرة بين المؤسسة الإيمانية والمؤسسة الدينية، وزعمت أنها نجحت في إلقاء المقدس في دائرة المجال الخاص، وبالتالي قامت بتقليم أظافره من كل الأدوار التي يمكن أن يقوم بها في دائرة المجال العام.

بناء على ذلك ثمة علمانية شاملة جذرية تتطابق مع اللائكية، وتبقى محل ترحيب من طرف المنادين بإخلاء الدين من السياسة، وثمة علمانية جزئية مرنة تظل محلّ تقرّظ من طرف المنادين بحرية المعتقد.

من المعلوم أنّ اللائكية مشتقة من الجذر اللغوي laikos الذي لا يتعارض مع الديني religieux بل مع رجال الدين clerics، علاوة على أنّ اللفظ laos يفيد الوحدة وغياب التمييز عن عامّة الشعب démos¹⁰.

زد على ذلك يمكن الاشتغال على المفردة اللاتينية saeculum التي اشتقت منها الكلمة الإنجليزية secularism والتي تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة sécularisme التي تدلّ على العالم الدنيوي في مقابل العالم الأخروي، وتشير إلى خلو الفضاء المدني من السلطة الكهنوتية والتمتع بالحرية المطلقة.

إذا عدنا إلى معجم روبرت فإننا نجد يعرف العلمانية بكونها الفصل بين المجتمع المدني والجماعة الدينية. على الرغم من أنّ الفصل بين الدولة والمؤسسة الدينية يشكل دعامة العلمانية، إلا أنه عنصر غير كاف لفهم وتفسير ما تتضمنه هذه العملية عند التطبيق، وخاصة في الإدارة والمدرسة والسوق والمصنع والمستشفى.

⁹- Glavany (Jean), la laïcité: un combat pour la paix, éditions Héloïse d'Ormesson, Paris, 2015, p141.

¹⁰- Lecourt (Dominique). A quoi sert donc la philosophie?, des sciences de la nature aux sciences politiques, édition Delta, Paris, 1996, p254.

إذا كانت العلمانية تفيد فصل البعد الزمني عن البعد الروحي وحيادية الدولة تجاه الأديان فإنّ هذا لا يعني إقصاء الظاهرة الدينية نهائياً من المجتمع وبقاء الدولة في وضعية عدم الاكتراث والنظر سلبياً تجاه العقائد، وإنما تمثل مصطلحاً تكوينياً للمجتمع السياسي ودعمه رئيسة لدولة القانون والمواطنة وحرية الضمير. كما أنّ مبدأ الفصل يفترض عدم تدخّل الدولة في شؤون الأفراد العقديّة، وعدم تحكم السلطة الدينية في القضايا العامة للمجتمع والتوجهات الخاصة للأفراد، وفي الصراع السياسي بين القوى المتنافسة.

بيد أنّ المقاربة العلمانية الجذرية مرفوضة ومستهجنة من جهة الناشطين، وذلك لتعارضها مع قيم الحداثة، ومنعها لمبادئ التنوع والاختلاف والتعددية، وانتهاجها أساليب الإنكار والإقصاء واللاتسامح والتمييز، وكذلك تبدو المقاربة العلمانية المرنة والمنفتحة متساهلة مع نقائضها ومُؤَوِّنة في التوجه الحداثي المكافح ضد الأديان والمتمسك بقداسة قيم التقدم والتنوير والعلم والمراهنة على الدولة في الدفاع عن المكاسب.

على هذا النحو تدلّ العلمانية اصطلاحياً على التنظيم السياسي للمجتمع على أساس الحق المدني، وعلى وحدة الشعب في الحقوق على أساس المساواة والحرية، وبالتالي ترفض الإكراه في الاعتقاد والأفضلية في القناعات، وتفك الارتباط بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وتعترف بالفكر النقدي وحرية الضمير.

ترفض العلمانية تبعية القوة العمومية لأية رابطة عقديّة، وتقسيم الناس إلى متديّنين ولامتديّنين، وتضع الجميع على قدر المساواة ضمن دائرة المواطن، وتميز بين دين المواطن ودين الإنسان، وبين دين المجتمع ودين الفرد، وتنادي بوضع الدولة فوق الأديان، وتمارس دور الحكم على مسافة واحدة من كلّ المعتقدات.

علاوة على أنّ العلمانية تقوم على إلغاء كلّ امتياز بين الناس على أساس الانتماء الديني، وتجعل من قضية أداء التكاليف العقديّة والطقوس الدينية مسألة اختيار ذاتي، وتبتعد عن الاحتكام إلى القوانين الإلهية، وتستخدم القوانين الوضعية، وتناهى بالدولة عن التدخل فيما يمسّ شؤون الآخرة، وتقتصرها على رعاية شؤون الدنيا.

قبل اندلاع الثورات الكبرى في العصر الحديث كان هناك تحالف تاريخي مقدّس بين السياسة والدين والإقطاع، وكانت السلطة الروحية تعتبر نفسها مرجعية عليا ووصية على مصير الناس في الحياة ومآلهم في الآخرة.

لكنّ ظهور الحركة الإنسانية وقيام الإصلاح الديني وميلاد النزعة الفردانية وموجات الحداثة والتنوير أدى إلى التقليل من حضور الكنيسة في المجالات الدنيوية والاستغناء النسبي عن الدور السياسي الذي كانت تقوم به، ودفع بالدولة إلى البحث عن منابع للشرعية من مصادر غير لاهوتية والاعتماد على الناس.

لقد توطدت العلمانية بالمعنى الرمزي للكلمة بعد إنهاء الحروب الدينية وإبرام اتفاق سلام بين الطوائف، وفتح فضاء مشترك يتواجد فيه السياسي والديني جنباً إلى جنب دون تصادم أو محاولة هيمنة وتوظيف. ولقد تحولت بعد ذلك إلى أهم ركائز الحداثة التي قطعت مع المناخ القروسطي، واكتسبت مرجعية قانونية، وصارت تضيء الشرعية على طبيعة النظام السياسي وطرق تنظيم العلاقات بين الأفراد والمجموعات.

والحق أنّ العلمانية في الثقافة الغربية قد مرّت بثلاث مراحل: بدأت بمرحلة التحديث حيث تميزت بالكفاح والنضالية ضد الملكية والاستبداد وتحالف الإقطاع والكنيسة، ثم مرحلة الحداثة حيث شهدت نوعاً من الاستقرار والازدهار واقتربت بالديمقراطية والمنفعة العامة، وفي مرحلة ما بعد الحداثة حيث عرفت نوعاً من المراجعات والتصحيحات، واقتربت بالليبرالية والاشتراكية وحقوق الخصوصية وحرية الضمير¹¹.

تبعاً لذلك تفرض الدولة العلمانية كامل الاحترام لكلّ المعتقدات والآراء والقناعات سواء كانت فلسفية إيديولوجية أو دينية عقدية، وترفض اعتماد الحكم السياسي على معتقد دون آخر أو فرض رأي خاص على الآخرين، وتمنح الإنسان الحرية المطلقة في اختيار أفكاره وقناعاته والتعبير عنها وتغييرها في جو سلمي. خلاصة القول إنّ العلمانية لا تعادي الدين بل تشتغل في الميدان السياسي بشكل مستقل عنه، وتركز على القانوني، وتعتبر الإكراه في المسائل العقدية والتضييق على القناعات الخاصة بالأفراد والجماعات جريمة يعاقب عليها القانون ومظهراً من مظاهر الاستبداد، وبالتالي تمنع كلّ عملية إكراه أو تعصّب في العقيدة.

إنّ العناصر التكوينية للعلمانية هي حيادية الدولة واستقلالية السياسي والمؤسسات العمومية إزاء المعايير الدينية، واحترام حرية الضمير وممارسة الطقوس والمساواة بين الأفراد الحاملين لقناعات مختلفة¹².

صحيح أنّ المبادئ العلمانية قد تمّ استعمالها في عدد قليل من دول العالم وبالتحديد الفضاء الغربي، ولكنّ الإعلان العالمي للعلمانية الذي تمّ في القرن الحادي والعشرين من قبل مائتين وخمسين مثقفاً من ثلاثين دولة، يطمح إلى أن تكون منهجاً كونياً يعمّ مختلف الشعوب والمجتمعات والثقافات والدول في المعمورة.

¹¹- Derrida Jacques, G-H-Gadamer, Vatimo Gillani, La religion, «Foi et savoir», édition le Seuil, Paris, 1996.

¹²- Baubérot Jean, les laïcités dans le monde, édition PUF, Paris, 2009, p04.

هل العلمانية هي إيديولوجيا شاملة لليبرالية الديمقراطية، أم أنها موقف من الحياة ورؤية للعالم؟ هل تتلاءم مع العالم الإسلامي والمجتمعات العربية؟ وإلى أي مدى نجح نموذج الدولة العلمانية في حضارة "أقرأ"؟

3- النحو التوليدي لحرية الضمير:

"لا يوجد نظام أحسن من الديمقراطية من أجل حماية الحرية"¹³.

يترتب على تبني الدولة للديمقراطية والعلمانية الإقرار بحرية الضمير بوصفها جزءاً من الحريات الفردية التي ينصّ عليها الدستور ويكفلها القانون. بيد أنها تحولت بعد ذلك إلى حرية جوهرية يتمتع بها الأفراد، وتتمثل في تمكين الشخص في وجوده الخاص أو في نشاطه العمومي من الحق في التعبير عن قناعاته الدينية وممارسة طقوسه وأداء شعائره، ويشترط أن تكون متصالحة مع حرية الغير وتحترم النظام العام.

لو أردنا التدقيق أكثر فإننا نقول إنّ كلّ شخص يحوز على الحق في حرية التفكير والضمير والدين، وإنّ هذا الحق يتضمن حرية تغيير الدين أو الاعتقاد، وبالتالي حرية إظهار دينه أو اعتقاده بصورة فردية أو جماعية، وبصورة عامة أو خاصة، بواسطة الطقوس أو التعليم أو الممارسات، واستكمالها بأداء الشعائر¹⁴.

إنّ حرية الضمير تمنح الحق لكلّ فرد في أن يختار شكل معتقده ومضمون إيمانه، وأن يعبرّ عنهما بصورة علنية، دون تدخل أو تضيق أو تمييز أو إكراه، وتمنحه أيضاً حق التراجع عن المعتقد الأول وتغييره بمعتقد آخر.

والحق أنّ حرية الضمير *liberté de conscience* هي العمل بما يوحي به الضمير في المجال الديني أو الشعور بالحرية في اعتناق بعض الآراء والمعتقدات وإمكانية التخلي عنها والانتقال إلى تبني آراء وأفكار جديدة. لكن يمكن التفريق في اللسان الفرنسي بين *croyance* المعتقد و *conviction* الاعتقاد.

من المعروف أنّ فعل اعتقد يشير إلى حصول الثقة في أمر معين بعد الوصول إلى تصديق قضية هذا الأمر واعتبارها واقعية أو حقيقية. ويمكن التمييز بين عدة درجات من الاعتقاد، ونبدأ بالأضعف وننتهي بالأقوى، ونذكر هنا القناعة والافتناع والتطابق مع الإيمان والإقرار والتصديق والتسليم المطلق. ولكنّ فعل

¹³- Delacampagne (Christian), la philosophie politique aujourd'hui, idées, débats, enjeux, éditions du seuil, Paris, 2000, p88.

¹⁴- Orallo Sonia, la laïcité en pratique, Prat éditions, 2004, p16.

اعتقد أن... Croire que... يختلف بشكل لافت عن فعل اعتقد في... croire en... والآية على ذلك الاختلاف تظهر علامتها عندما يدلّ الفعل الأول على التردد والظن والتخمين وغياب اليقين والجهل بالأمر، بينما يشير الفعل الثاني إلى التصديق التام للذات بالقيمة العليا للموضوع وحصول الثقة المطلقة بالكائن الأول.

بناء على ذلك يكون الاعتقاد الصريح بأنّ شيئاً معيناً صحيح، وفي معناه القوي الأول يتطابق مع الاقتناع، ويحمل حركة الفكر إلى الاتحاد والتطابق مع الموضوع الذي يتعلق به ويبلغ مقتضاه ويتحد بفحواه. أمّا المعنى الثاني فإنه يشير إلى العقيدة الدينية التي تتحول بالعادة والتقليد إلى دوغما وإيمان ورأي صلب¹⁵.

في حين أنّ الضمير conscience في المجال الثيولوجي هو شغل تقوم به الذات المؤمنة تبحث من خلاله عن الأخطاء المرتكبة وتعترف بمسؤوليتها عنها، وتجري امتحاناً تقييمياً تتطهر به من هذه الأخطاء، وتدرج نقطة الضمير الفردي ضمن ممارسة عمومية للاعتراف أمام الغير، وتطلب الصفح والمسامحة منه.

الجدير بالملاحظة أنّ الاستعمال المفهومي يسمح بالتمييز بين مراقبة الضمير أو تحكيم الضمير examen de conscience وحرية الضمير liberté de conscience. أمّا حرية الضمير فهي حق أو ملكة تعطى لكل واحد، ويضمنها القانون، وترتكز على احترام المذاهب والآراء والقناعات الدينية والفلسفية للمواطنين والسماح لهم بممارستها ونشرها عن طريق الإقناع. والحق أنّ المفهوم تشكل مع لوثر في السجل الديني، ولكنه انتشر في المجال السياسي العلماني، واستقلّ بعد ذلك عن القوانين والآثار الإنسانية، وتطوّر في السجل الحقوقي في الفترة المعاصرة، لكي يعبر عن تحررية الحقيقة والروح الفردانية¹⁶.

علاوة على ذلك يجب التمييز بين حرية الضمير liberté de conscience وحرية ممارسة الطوائف للشعائر الدينية liberté du culte في كنف فضائل التسامح والسلام والأمن التي توفرها سلطة الدولة¹⁷.

من هذا المنطلق تدرج حرية الضمير ضمن الحريات العمومية، وهي جملة الحقوق التي يتمتع بها الأفراد والمجموعات، ويتم الاعتراف بها بشكل مستقل ومنفصل، ويكون في مواجهة الدولة في بعض الأحيان¹⁸.

¹⁵ - Godin (Christian), Dictionnaire de philosophie, Fayard, édition du temps, Paris, 2004, p289.

¹⁶ - Godin (Christian), Dictionnaire de philosophie, op.cit, p246.

¹⁷ - Godin (Christian), Dictionnaire de philosophie, op.cit, p728.

¹⁸ - Godin (Christian), Dictionnaire de philosophie, op.cit, p729.

من تبعات الإقرار بحرية الضمير الاعتراف أيضاً بحرية البحث وحماية مبدأ الحرية في العمل العلمي، واعتباره الحق الأساسي الأول الذي يحمي خصوصية الباحث ويصون براءة اختراعه. وترتبط حرية البحث العلمي بالحق في الاجتهاد العقلي والتدبير العملي من أجل الحصول على المعلومة والمشاركة في الشأن العام والاستفادة من المعارف المتجددة، طالما أنها لا تسبب الضرر للغير وتجلب المنفعة العامة¹⁹.

صحيح أنّ حرية الضمير والمعتقد يتمتع بها الشخص ضمن إطار خاص، ويمارسها بشكل ذاتي ومستقل، ولكنها ليست دائرة مطلقة، بل مقيدة من عدة جهات، وتضع لنفسها جملة من الحدود، وبالتالي توفر المقاييس الضرورية للمحافظة على المجتمع الديمقراطي وعلى الأمن العمومي وعلى حماية حقوق وحريات الغير.

ينبغي ألا يعتدي الفرد باسم حرية الضمير على السلامة الجسدية أو أن يחדش النزاهة الأخلاقية، ويجب ألا تفرض الاعتقادات الدينية والقناعات الشخصية على الغير بالإكراه، كما يجب ألا تهدد ممارسة حرية الضمير والحقوق الثقافية الناظم العام والمصلحة المشتركة، وأن تتحول إلى عامل تفرقة وتمييز بين الناس.

اللافت للنظر أنّ حرية الضمير يمكن تنزيلها ضمن باب الحريات الذهنية التي تحدّث عنها إدغار موران وقرنها بمقاومة استعباد الموروث البيولوجي والأفكار المفروضة والشعور بالرقب الإلزامي الداخلي، وقسمها إلى مجموعة من القدرات الذاتية والحركات الذاتية، وهي حبّ الاستطلاع والانفتاح نحو الماوراء، والقدرة على التعلم ذاتياً، والقدرة على الشك وممارسة استراتيجيات إدراكية، والقدرة على التيقن والتخلص من الخطأ، والابتكار والإبداع، والقدرة على الحكم الذاتي، ومعرفة النفس بنفسها، والوعي الأخلاقي. لقد صرّح في هذا السياق محفزاً الذهن على الشعور بالحرية وممارستها ذاتها: "عندما ترفض بعض الأذهان الخضوع للأوامر والأساطير والمعتقدات المفروضة لتصبح أخيراً متسائلة، عندئذ تبدأ حرية الذهن"²⁰.

في المجمل لا تعني الحرية غياب الإكراهات وزوال الموانع، ولا تفيد قيام المرء بما يشاء من أعمال حسب ميولاته وأهوائه، ولكنها تفيد الفعل الإرادي والتعقل السديد، والتحرر من التقاليد الاجتماعية والثقافية، وكسر القيود النمطية والأحكام الأخلاقية المسبقة، والتمرد على البنى النفسية القمعية واللغة الأمرة وممارسة الاختيار والتفكير والحكم، والتدرب على حبّ الحياة، واحترام حرية الغير، والإقبال على الوجود بغير تحفظ.

¹⁹ - Mathieu (Bertrand), la bioéthique, éditions Dalloz, Paris, 2009, pp42-43.

²⁰ - موران (إدغار)، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة كلمة، أبو ظبي، الطبعة الأولى، 2009، ص 329

لكن ما هي شروط العقد العلماني؟ هل تندرج ضمن إجراءات الدولة أم في إطار أنشطة المجتمع

المدني؟

4- العقد العلماني والحل الثالث:

"تتعلق العلمانية عندئذ بالتخطيط السياسي، ثم بالترجمة الحقوقية، وبمنزلة الدين في المجتمع المدني

وفي المؤسسات السياسية"²¹.

تتنزّل إشكالية العلمانية ضمن تقاطع دوائر الفلسفة والمدرسة والسياسة، وتهتم علاقة الدولة بالمجتمع المدني، وتعطي كذلك للمدرسة دوراً هاماً في نشر قيم التسامح والعدالة والحرية والتعايش، وبناء على ذلك قام الخطاب الفلسفي المعاصر باستثمار جهود كل من راولز وهابرماس وتايلور وفيبر وأرندت ولوفور وفايل وفاليزار وماكنتاير وفردريك لينوار وبول ريكور في هذا الاتجاه المعلمن²². وبالتالي يمكن التمييز بين نوعين من العلمانية: الأولى متسلطة من فوق، والثانية مقبولة من تحت، وذلك برفض فكرة الحكم الثيوقراطي والانتصار للتعليم العلماني المدني على حساب الثقافة الدينية، مع احترام حرية المعتقد وحق الناس في ممارسة شعائرهم في كنف التسامح والأمن ضمن مجتمع تعددي تحكمه دولة ديمقراطية وتوجهه قيم المواطنة. والحق أنه "كلما كان الوعي غنياً، كانت الحريات الممكنة أكثر غنى"²³.

من ناحية أولى يمكن التأكيد على علمانية الدولة وتمييزها بخصائص سلبية، وهي الحياد والمنع، ويسمح هذا التمييز بإعطاء الحرية الدينية في الفضاء السياسي، ويفترض قيام دولة ليس لها دين رسمي ولا تتخذ موقفاً دينياً، وتتبنى لا أدريّة مؤسساتية، بمعنى ليست مؤمنة ولا ملحدة، وإنما محايدة وموضوعية.

من ناحية ثانية نجد علمانية المجتمع المدني، وتتميز بخصائص إيجابية تتمثل في ديناميكية الأفراد وفعاليتهم ومشاركتهم النشطة في النقاش العمومي وتكريسهم لتعددية الآراء والمعتقدات. كما أنّ الاعترافات بالإيمان يتمّ التعبير عنها باقتناع وحرية ودون قوة وإكراه وتسلط على الغير. وبالتالي لا يتأسس المجتمع

²¹- Baudérot (Jean) et Milot (Micheline), laïcités sans frontières, op.cit, p80.

²²- Ricoeur (Paul), la critique et la Conviction, édition Gallimard, Paris, 1996, pp193-209.

²³- موران (أدغار)، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، مرجع مذكور، ص 326

التعددي فقط على التوافق المتقاطع بوصفه أمراً ضرورياً للتماسك الاجتماعي، وإنما أيضاً على قبول وجود اختلافات غير قابلة للحل، ويسعى الفرقاء للتفاهم حولها.

في هذا المقام يتم التعبير عن العلمانية بواسطة النقاش العمومي والاعتراف المتبادل بحق كل طرف مشارك وفاعل ووازن في التعبير والتأثير وصنع القرار، وقبول حجج الآخر، والكشف عن الجوانب اللامعقولة في المشاريع المتنافسة، والاتفاق على الاحترام وحفظ الكرامة.

على هذا النحو يسمح التمييز بين علمانية الدولة المانعة وعلمانية المجتمع المدني المانحة، بتوضيح مشكل المدرسة العمومية العلمانية ووضعها في مكان وسط بين المؤسستين، والتعامل مع هذه الحاضنة على أنها في الوقت ذاته تابعة للدولة لما تقدمه من خدمة عمومية، وللمجتمع المدني لما تمنحه من تربية وإيتيقا، ومنفعة اجتماعية للمتعلمين، وصيانتها لثقافة التعددية والديمقراطية ضد التسلط والاستبداد والعنف²⁴.

غير أن منزلة الدين داخل المدرسة، من حيث هي مؤسسة عمومية، تثير لبساً وتطرح إشكالاتاً فلسفياً يتعلق بالتناقض بين حرية المعتقد وحق الخصوصية، واحترام القانون وطاعة التدابير والقوانين التنظيمية للمؤسسة، وما يفترض ذلك من توحيد للبرامج والسلوك داخل الأقسام. بناء على ذلك يقترح ريكور تحويل مسألة حضور الدين في الشأن التربوي إلى قضية وطنية للنقاش العمومي يتفاوض حولها المواطنون ويتحاجون ويتوصلون إلى إجراءات وتوافقات وإبرام تفاهات، ويرى أن المخرج الحقيقي من هذه الوضعية القصوى هو اتفاق كل من الدولة والمجتمع المدني من خلال مؤسساته وهيئاته الفاعلة على صياغة إيتيقا للحياة المدرسية تشبه الإيتيقا التي يتعامل بها الأطباء والمهن الأخرى مع المرضى وفيما بينهم، والتي مكنتهم من تفادي عدة إحراجات. هكذا ترتبط القناعة العلمانية conviction laïque بالتسامح، ولكنها تمثل قيمة سياسية بالمعنى القوي للكلمة، لأنها قاعدة للمدينة، وتشير إلى معنيين مختلفين: المعنى الأول هو أن الدولة من حيث تنظيم السلطة بالمعنى التشريعي والتنفيذي والقضائي ليس لها دين، وهي علمانية بالإكراه والمنع، وبالتالي هي فضاء مشترك للمتدين وغير متدين. أما المعنى الثاني فيجعل من مصطلح العلماني laïque يعني الالتزام الشخصي، وبالتالي يرفض الديني تحت عنوانه الشخصي والجماعاتي ويدخل في حرب مع الديني وعداء شديد معه، ويتبنى مواجهة ومقاومة للإيماني، ويلتقي بالنزعات الإلحادية والعقلانية. بيد أن بول ريكور يرفض المعنيين السابقين للعلمانية، ويدعو إلى قيام علمانية ثالثة مفتوحة تقوم على إجراء نقاش عمومي مشروع بين المتدينين

²⁴- بول ريكور، الانتقاد والاعتقاد، فصل التربية والعلمانية، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، طبعة أولى، 2011، ص ص 55-43

وغير المتدينين، وتعتمد على المدرسة لإطلاق هذا الحوار الوطني للدفاع عن جمهورية الدولة وقيم المواطنة، حيث يحتكم إليها كقاضي بين علمانية الدولة وعلمانية المكافحة التي توجد في المجتمع المدني.

من هذا المنظور يجب أن يحتل المتعقل موقع الحَكَم في النزاع الدائر بين العقل والاعتقاد، ويبدل جهداً من أجل نزع أسلحة المتخاصمين، وذلك بتذكيرهم بإمكانية العثور على منابت للحوار داخل التقاليد المتعلقة بهم. غير أن الحَكَم يندمج ضمن شروط مؤسساتية لسلمية البنى الثقافية التحتية بالقياس إلى الدولة والأديان والعالم بأسره. هكذا يظهر ريكور بوصفه مدافعاً عن مفهوم سخي للعلمانية يرتكز بالأساس على توسيع الأفق الثقافي لكل طرف بواسطة الترجمة التي تظل أفقاً لا يمكن تجاوزه. وبالتالي لا تتحقق العلمانية إلا ضمن شروط مؤسساتية لإمكانية التعددية، وفي حدود الالتزام بمطلب العدالة ضمن الفضاء العمومي وأجهزة الدولة وضمائر الأفراد. لكن هل العلمانية مبدأ واحد أم من الشروط الأساسية للقضاء على الثيوقراطية وتأسيس الديمقراطية؟ هل جعلت لمعارضة الأديان أم للتصدي للأفكار الأصولية والمتشددة؟

لقد وجدت فكرة العلمانية صعوبة في الانتشار عندما يتم اعتمادها في المجتمعات والدول التي تمتلك تقاليد أكسيولوجية ثرية، وتهيمن عليها الذهنية الدينية التي تتميز بالتحريم والإلزام والواجب. كما يكون حضور فكرة العلمانية في الفضاء العمومي مرتبطاً بتفجير منابع جديدة للفهم والعيش المشترك بين الذات والمجموعات، والإيمان بالحق في الحرية في المدينة كفكرة ناظمة. في مجمل القول تنظم العلمانية عند بول ريكور العلاقة بين الدولة والوطن وبين المجتمع والمدرسة والمعتقدات الدينية، وتعتمد على التعليم كوسيط مؤسساتي بين الطوائف والعائلات الدينية يقاوم التعصب والتمركز واللاتسامح، ويزرع ثقافة الحوار والتفاهم والتسامح والتعايش²⁵. لعل تكوين مجموعة من المدرسين المختصين يشكل إضافة نوعية في التعليم الديني، وذلك بالعمل على حل المشكلة من العمق وإزالة القطيعة بين العالم الديني والعالم الثقافي، والارتباب من علمانية الدولة المرتكزة على المنع ونبذ العلمانية التي تتبنى الإلحاد والعدمية وتعادي الدين.

أما فكرة الإلحاد فيمكن مواجهتها بطريقة عقلانية وتسامح كبير، وذلك بالاعتراف باستحالة اتفاق الناس في مجال العقائد على كل شيء، بالنظر إلى أن مواجهة الملحد والحوار فيما بينهم أسهل من الحوار مع الاعتقاديين والتفاهم فيما بينهم، وذلك بحكم النزعة الريبية الباحثة عند الفريق الأول، وهيمنة النزعة الوثوقية والتعصب والفوارق في الفناعات والتصورات والتأويلات عند الفريق الثاني، ولكنه يرفض تبني الإلحاد لأنه

²⁵- Paul Ricoeur, «école, nation, état», in Laïcité et paix scolaire, édition Berger Levrault, Paris, 1957, p281.

ينفي فكرة الله، ويفضل على خلاف ذلك إمكانية تحقق الدين في المجتمع، ويفتح على حقل من التنوع في التأمل الجوهري والحكمة العميقة والنظر العقلي الصامت، وينظر إلى الله على أنه يمتلك طابعاً شخصياً ومجموعة من الصفات الخاصة بالذات، ضمن بسيكولوجيا إلهية مثل الإرادة والعلم والرؤية والحضور والحب، وقد تأثر بما صاغه لفيناس لهذا العنصر الإلهي في عبارة ثمة *il ya* ويقصد إمكانية التدين وفرضية انبجاس الإيمان. على هذا النحو لا يمكن أن تكون الحياة الثقافية للشعب علمانية بالامتناع والإكراه الفوقي، بل علمانية بالافتناع والرضا التام، مع الإبقاء على الخلافات المعقولة والتسامح مع الرأي المباين، والعمل على تكثيف الحوار بين التيارات الثقافية المشابهة والمضادة، وتجسير الهوة بينها عبر بناء وسائط رمزية. في المجمل وبصفة عامة تشير فكرة العلمانية إلى الحياة وتعقلن ظاهرة الموت وتشيد نقاط التلاقي بين الفرقاء والمتزاحمين، وتبحث دائماً عن شروط إبرام التوافق والتعاقد والتفاهم والتصالح والتعايش، كما أنّ الدولة العلمانية لا تمثل صحراء قاحلة ومجالاً للمواجهة، بل تندرج ضمن حركية الوعي الحديث نفسه، وتجسد فكرة المواجهة وعداً باللقاء، وتمثل عملية إثراء لوجهات النظر المتنازعة والمتنافسة، وتجعل الفيلسوف العقلاني يقبل الانتماء إلى المؤسسات العمومية مع المحافظة على قناعاته الدينية.

من المعلوم أنّ العقد العلماني لا يتم إبرامه بين الدولة والمجتمع، ولا بين الأفراد فيما بينهم، وإنما بين المذاهب والطوائف والجمعيات التي تهتم بالشأن الديني والفكري قصد نبذ التكفير والإقصاء والتمييز، ونشر روح المحبة وثقافة السلم والتشجيع على حرية التفكير والنقد وحق الإيمان وحرية تغيير المعتقد²⁶. لكن هل منطق العقد العلماني ودوره الوظيفي في المجتمع الغربي يتلاءم مع تقاليد حضارة أقرأ السلطانية؟

²⁶ - Baudérot (Jean) et Milot (Micheline), *laïcités sans frontières*, op.cit, pp280-288.

خاتمة:

"تتصور قيمة الديمقراطية أهميتها المتداخلة في حياة الناس ودورها الأداتي الذي يسمح بتوليد حوافز سياسية ووظيفتها البنائية في تشكيل القيم، (وفي فهم قوة مطالب الحاجيات والحقوق والحريات)"²⁷.

صفوة القول إنّ إصلاح المسار العلماني الذي قطعه المجتمعات الديمقراطية عبر التاريخ من الاعوجاج والتعثرات يتطلب تطعيم الأفكار الجمهورية بالنموذج الليبرالي وزرع التشاركية ضمن الرحم التداولي، ووضع الأسس القانونية التي تجعل من المطلب الديمقراطي جسر عبور الشعب نحو حرية غير شمولية²⁸.

يجب أن تكون حرية الضمير مكفولة للجميع، وأن تكون مضمونة من جهة النظر والعمل لكل مواطن ومواطن، وينبغي أن تترك هذه الحرية محل الاختيار الشخصي، وألا تخضع للإكراه فيها. ولهذا السبب يكون للأفراد الحق في اعتناق دين أو معتقد أو عدم اعتناقه وتغييره، ولهم الحق أيضاً في إعلان ذلك الدين أو المعتقد وإقامة شعائره ونشره بالتعليم أو بالدعوة إليه بالوسائل السلمية والكلمة والموعظة.

من هذا المنطلق تفرض الدولة الديمقراطية قيوداً قانونية تنظم حرية الضمير والمعتقد، وتحرص على المحافظة على النظام العام وحماية حقوق الآخرين وحياتهم الأساسية والآداب العامة، وتشكل كذلك الهيئات القضائية والمؤسسات المدنية التي تتكفل بحماية هذه الحرية من كل اعتداء أو انتهاك أو إخلال.

بعد ذلك تقوم حرية الضمير على رفض كلّ أشكال الإقصاء والازدراء والتمييز على أساس الانتماء الديني والعنقي والجنسي، وتنادي بالمساواة الكاملة بين الناس وتحتكم في ذلك إلى منظومة المواطنة، كما تلتزم بعالمية هذا الحق في إطار التنوع والاختلاف، وتعتبر أنّ الكوكب بأسره هو وطن حرية الضمير.

مدار الرهان في هذا المبحث هو الابتعاد عن علاقة التشنج المزمن بين الديني والسياسي، والتداخل المربك بين الدوائر والسجلات، والتنظير للتقاطع والتمييز الإجرائي بين الدائرتين، بما يسمح لتشكيل تكامل وظيفي واحترام متبادل ومثاقفة توليدية من أجل تنمية الإنسان وانتظار عودة الإلهي والمصالحة مع المقدّس.

²⁷- Sen (Amertya), *la démocratie des autres, pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'occident?*, traduit par Monique Bégot, éditions Payot-Rivages, Paris, 2005, pp80-81.

²⁸- Renaut (Alain), *Qu'est-ce qu'un peuple libre?*, libéralisme ou républicanisme, éditions Grasset -Fasquelle, Paris, 2005, p165.

في نهاية المطاف ما يتم استخلاصه من الناحية الإيتيقية من حرية الضمير هو تخطي العناصر التكوينية للفضاء الطقسي التقليدي مثل الأرواحية والإحيائية والنزعة الأنثروبومورفية، ومعالجة مشاكل الشر والعنف والكذب والشمولية غير المستساغة التي لا تطيقها العقول وتضيق على النفوس والأجساد، والقيام بصيانة رمزية القداسة والروحانية والوحدانية والهوية من خطاب التبشير والاختزالية والتعطيل²⁹.

لقد بان بالكاشف أنّ العلاقة بين العلمانية وحرية الضمير هي علاقة تلازمية بحيث تؤسس العلمانية لمفهوم حرية الضمير، ويدلّ تمتع الأفراد بحرية الضمير على النمط العلماني المنفتح للنظام السياسي الديمقراطي. علاوة على أنّ المواطنين بالمعنى العصري للكلمة يقطعون مع الحنين الذي يراودهم نحو الدولة الدينية، ويفضلون الحياة ضمن دولة علمانية، ويجنحون إلى إبرام عقد علماني قصد تجاوز الطائفية والمذهبية.

بطبيعة الحال تبدو العلمانية المفتوحة والتعددية هي الضامنة لاحترام الهيئات الرسمية والذوات الفردية والجماعية لحق حرية الضمير على صعيد التنظير والممارسة، ولذلك توجب على احترام مبدأ الحيادية في الشأن الديني، وعدم التمييز على أساس الرموز الإيمانية والعقائدية في الخدمات العمومية للمواطنين.

لقد فتح التمتع بحرية الضمير الباب على مصراعيه للتعامل مع المعتقد كوسيط رمزي وسردي بين الفرد وهويته، وأمكن للمؤسسات المدنية تحويل الديني إلى فضاء للتضامن ومشاركة المجموعة بتذكر العذابات الماضية، والانتقال من مجال الاعتقاد الحر إلى إطار مؤسساتي للدفاع عن إنسانية الإنسان ومدنيته. اللافت للنظر أنّ الدين الإسلامي يتفاعل بشكل إيجابي عن طريق الاجتهاد البياني والتأويل المنفتح والتجديد الحضاري والفعل الثقافي مع حرية الضمير، ويعتبر السماح أحد عوامل صيانة الشخصية المميزة للشعب من التعصب والانحراف والانبتات ومن دعائم الصلاح المجتمعي والارتقاء المأمول.

بيد أنّ المجتمعات العربية توجد على مشارف العلمانية، وتوصف بكونها مجتمعات ما قبل علمانية، وبالتالي لم يتم علمنتها بعد، والتجارب السياسية التي شهدتها هي تجارب علمانية مشوّهة وعنيفة، وبذلك توجد على عتبات العلمانية، وتحتاج إلى إبرام عقد علماني تام بين الطوائف والمذاهب والهيئات والمتقنين والعلماء.

²⁹ - Alain B.L; Gérard, Athéisme et religion, éthique et modernité 4, réponses philosophiques, édition érès, 1999, p.25: «pour beaucoup d'arabes établis en Europe, l'islam est bien plus un moyen de conserver leur identité culturelle et leurs habitudes de vie qu'une option religieuse profonde».

لكن كيف تساعد حرية الضمير مشروع الهوية على الانتقال من مجال انتماء إلى التزام بقيم كونية؟ ألا تحمل الأديان رسالة تثقيف وجهد تحضر وإرادة ترقى؟ لماذا تحولت المؤسسات الدينية إلى علامة انحطاط وسبب للتصادم بين الثقافات؟ وما هي إسهامات العقد العلماني في الردّ على هذه الأزمة؟

المصادر والمراجع:

باللّسان الفرنسي:

- Alain (B.L; Gérard), Athéisme et religion, éthique et modernité 4, réponses philosophiques, édition érès, 1999.
- Baudérot (Jean) et Milot (Micheline), laïcités sans frontières, éditions du Seuil, Paris, 2011.
- Baubérot (Jean), les laïcités dans le monde, édition PUF, Paris, 2009,
- Delacampagne (Christian), la philosophie politique aujourd'hui, idées , débats, enjeux, éditions du seuil, Paris, 2000 .
- Derrida Jacques, G-H-Gadamer, Vatimo Gillani, La religion, «Foi et savoir», édition le Seuil, Paris, 1996.
- Godin (Christian), Dictionnaire de philosophie, Fayard, édition du temps, Paris, 2004.
- Glavany (Jean), la laïcité: un combat pour la paix, éditions Héloïse d'Ormesson, Paris, 2015.
- Habermas (Jurgen), de l'usage public de l'idées: écrits politiques 1990-2000, traduit par Christian Bouchindhomme, édition librairie Arthème Fayard, 2005,
- Laïcité et paix scolaire, Enquête et conclusion de fédération Protestante de l'Enseignement .édition Berger Levraut, Paris, 1957.
- Lecourt (Dominique). A quoi sert donc la philosophie?, des sciences de la nature aux sciences politiques, édition Delta, Paris, 1996.
- Le Goff (Jean-Pierre), la démocratie post-totalitaire, éditions La Découverte, Paris, 2003.
- Mathieu (Bertrand), la bioéthique, éditions Dalloz, Paris, 2009.
- Morin (Edgar), Ethique, la méthode 6, édition du seuil, Paris, 2004.
- Renaut (Alain), Qu'est-ce qu'un peuple libre ?, libéralisme ou républicanisme, éditions Grasset – Fasquelle, Paris, 2005.
- Ricoeur (Paul), la critique et la Conviction, édition Gallimard, Paris. 1996.
- Rousseau J-J, Du contrat social, édition Flammarion, Paris, 1996.
- Sen (Amertya), la démocratie des autres, pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'occident?, traduit par Monique Bégot, éditions Payot-Rivages, Paris, 2005.
- Orallo Sonia, la laïcité en pratique, Prat éditions, Paris, 2004.

بالإنسان العربي:

- ريكور (بول)، الانتقاد والاعتقاد، فصل التربية والعلمانية، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، طبعة أولى، 2011.
- لوك (جون)، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988.
- موران (إدغار)، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة كلمة، أبو ظبي، الطبعة الأولى 2009.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Orders
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com