بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 26 يونيو 2023

الحداثة والعلمنة
في السياق التاريخي الغربي

نزهة بوعزة
باحثة مغربية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

ملخص:

لقد ارتبط ظهور مفهوم العلمنة بالأزمنة الحديثة، فحتى إن كان المفهوم في الجوهر قد انحدر من الحقل الثيولوجي، إلا أنه صار أداة تعكس حداثة العصر الأنواري، غير أن المفهوم تحول في أدبيات بعض المفكرين المعاصرين لأداة تقييمية تعمل على نزع مشروعية التأهيل الذاتي للأزمنة الحديثة أو ما أسماه بلومنبرغ «مبرهنة العلمنة»، وهي مسألة برزت أولى لحظاتها الجنينية مع نيتشه، لتمتد فيما بعد مع جيل ما بعد النيتشوية، مما جعل من الأزمنة الحديثة مشروعاً مسكونا بأزمة الشرعية.

يتناول المقال إذن، السياق المفهومي لنشأة مفهوم «العلمنة» قبل أن يتحول إلى أداة لإعادة تشكيل الوعي الحداثي من منظور معاصر، المساءلة التي استهلها ماكس فيبر ثم تلقفها كل من كارل شميث وكارل لوفيث وإريك فويغلين، لتنزع عن المشروع الحداثي تأصيله الذاتي وتلحقه بالمقابل بالتصور الثيولوجي، الأمر الذي جعل بلومنبرغ يدافع عن شرعية الأزمنة الحديثة؛ فالتيار الأول يبحث عن أصل أو جذر الأزمنة الحداثية ليرسم الاستمرارية القائمة على أن العلمنة هي مجرد ترجمة أمينة للتصورات الثيولوجية. أما بلومنبرغ، فيمثل محاولة لرصد التأسيس الذاتي الحداثي، الأمر الذي أفرز ضرورة التمييز بين الإثبات والتأهيل الذاتيين للمشروع الحداثي.

ولمساءلة الحداثة بما هي علمنة، وجب التمييز بين الصيغة النظرية وواقع التحقق، بين التحدي المرفوع وواقع السياق التاريخي لهذه الأزمنة، والذي لا يتوافق وفكرة القطيعة الجذرية أو التأسيس من الصفر، وهو الأمر الذي يضعنا أمام إشكالية: التأصيل/الإثبات الذاتي والتأهيل/التمكين الذاتي الحداثي، فما طبيعة العلاقة ما بين العلمنة والحداثة؟ وهل ترادف العلمنة العلمانية؟ ما دواعي التشكيك في مفهوم العلمنة والحاقه بالتصور الثيولوجي ومن تم نزع التأصيل الذاتي عن الأزمنة الحديثة؟

تقديم:

إن وصف الحداثة أو الحديث عنها باعتبارها «مشروعا»، لا يتأتى إلا بالترحال بين الحداثة كمشروع يأمل التغيير والتقدم، وبين الحداثة كواقع متحقق يترجم واقع تحققاته. إنها عملية صيرورة على مستويْ النظري والواقعي، هذه الصيرورة ترجمها مفهومان: العلمنة والحداثة. ومن هنا ضرورة فهم السياق التاريخي للمفاهيم، فعندما نتكلم عن العلمنة أو عملية التعلمن، لا نثير الأمر فقط لأجل وصف بعض الظواهر التي تضمنها التقدم التاريخي، ولكن من أجل شرح هذا التطور التاريخي في شموليته[1]. إنها آلية تأويلية لنمط الحداثي كنسق كلّي، باعتبار المفهوم «أنموذج تفسيري لعملية تطور إنسانية عامة على مستوى التاريخ الطويل في ما يتعلق بمعرفة الظواهر، وفي ما يتعلق بعلاقة السلطة الدينية بالسلطة السياسية، أو الدين بالدولة»[2].

لكن مع ذلك ظل هناك لبس وغموض، ربما هذا الغموض يعود إلى الاستعمال الذي رافق مفهوم العلمنة خلال فترة مابعد الحداثة؛ أي بما هو حركة صيرورة للابتعاد قدر المستطاع عن المسيحية، حيث التمظهرات الدينية تهمش بشكل تدريجي تاركة المكان للفعالية الإنسانية، ومن خلال هذا الاستعمال الحديث نسبيا يمكن القول إنه ارتبط بدلالة الصيرورة التاريخية للانتظارات التي يرمي إليها المفهوم، لكن المعنى أعمق إن عدنا للسياق التاريخي، فنجد أنه يعني على حد سواء مرور الدين إلى حالة العلمنة والحضور الدائم لهذا الدين داخل هذا المسار، هناك تغييب وحضور في الآن نفسه، لكن إن تكلمنا بهذا المنطق؛ ألن تعتبر الفلسفة اليونانية أو الديانة المسيحية نفسها علمنة لتصورات الثيولوجية السابقة عنها؟

العلمنة خاصية حداثية لا يمكن إسقاط مضمونها على ما سبقها بدعوى تشابه الوظائف أو توافق الغايات؛ لأن المفهوم لا يلخص فقط بغاياته أو انتظاراته، وإنما بآليات عمله، ومعلوم أن العلمنة الحداثية علمنة تعتمد آلية النقد أو لنقل نوعا من النقد الجذري للإطلاقية الدينية[3] على الأخص التي كانت سائدة خلال العصر الوسيط، وعملية النقد هاته لم تكن سابقا، فحتى إن كانت الآلية حاضرة قبل الأزمنة الحديثة، فإنها لم تكن تعكس نفس الفعالية كما هو الأمر في الأزمنة الحديثة. لهذا، فعندما نسائل المفهوم لا نسائل فقط مدى تحقق مجموع التحديات التي رفعها والمتضمنة في دلالة المفهوم ذاته، لكننا نسعى بالأساس من خلال هذا المقال إلى الوقوف على التشكل التاريخي للمفهوم، صيرورته التاريخية ككل، نقرأ تاريخ المفهوم، باعتباره

1 Gontier (Thierry), « **Entre revendication de sécularise et théorème de sécularisation. Le statut de la modernité philosophique** », *Ethique, politique, religions,* n° 2,2013-1 , classiques Garnier, paris, p.68

2 مصطفى أيت خرواش، **نظرية العلمانية عند عزمي بشارة نقد السرديات الكبرى للعلمنة والعلمانية**، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت 2019، ص40

3 Gontier (Thierry), « **Entre revendication de sécularise et théorème de sécularisation. Le statut de la modernité philosophique** », op.cit., p.65

«أنموذج سوسيولوجي في فهم المراحل الحديثة وتفسيرها، في عملية تمايز وتمفصل، بدأت منذ وعي الدين باعتباره دينا، وهي صيرورة تاريخية لتمايز العناصر الدينية والمجتمعية بأشكال مختلفة، ولا تقبل أي تنميط ايديولوجي نهائي لها»[4]؛ لأن اصطلاحات المفهوم أو دلالاته تخدم هنا المسارات التأويلية للحداثة بشكل عام. إنها لا ترسم أبدا بعض الظواهر المرتبطة بالحداثة التاريخية، لكنها تحيل أو تصف جوهر الحداثة، ونموذج هذا التأويل نجده عند ماكس فيبر[5].

إن مفهوم العلمنة في الفكر المعاصر عكس معانٍ لم يعبر عنها قبلا؛ لأن المفهوم كما هو متداول اليوم يحمل أبعد مما هو عليه في الأصل، ما يجعل المفهوم يعكس عدة معاني: العلمنة بماهية تحقيق التمايز بين المجال العلماني والدنيوي، وهي المرحلة الأولى التي شكلت مفهوم العلمنة، والمعنى الثاني يرصد تراجع المعطى الديني وفق منطق الضرورة المصاحبة لمفهوم التقدم البشري المنشود، وهو ما نظر إليه بشكل مستفيض فلاسفة التاريخ، وهو أيضا المعنى الذي تركز عليه القراءات التشكيكية في أصالة الأزمنة الحداثية ومفاهيمها(كارل لوفيث/كارل شميث/راينهارت كوزيليك/اريك فوجلين)، ثم أخيرا المعنى الثالث الذي جعل الدين ضمن حيّز خاص بالفرد، منظور يتم التأصيل له انطلاقا من دلالة المفهوم عند سان أوغسطين بماهو حيز محايد يتيح الفعل التشاركي لتعدد الاختلافات الثقافية والدينية، الفضاء العمومي (هابرماس نموذجا)، هذه المعاني في الغالب يتم التركيز على إحداها دون التطرق لسيرورة هذا البناء المفهومي، ومن هنا «فالعلمانية بوصفها تمييزا و/أو تمايزا بين الديني وغير الديني، تختلف اختلافا جزئيا ونسبيا، لكنه اختلاف أساسي وبالغ الأهمية عن العلمانوية، بوصفها موقفا معياريا أو إيديولوجيا يتبنى هذا التمييز و/أو التمايز، ويدافع عنه، وينافح من أجله.»[6]

لهذا، فإن هذه الدراسة ترنو إلى رصد عمق المفهوم خلال الحداثة، قبل أن يصير أداة إدانة لنزع المشروعية التأسيسية للأزمنة الحداثية؛ لأن المفهوم يحمل خصوصية، تجعله محط تنازع صالح لكل طرف، ومن تم فإن «النقاشات التي تستخدم فيها المفاهيم المتنازع فيها جوهريا تزيح معناها عن المركز، وبسبب ذلك تتسم هذه المفاهيم بطبيعة مفتوحة بشكل استثنائي.»[7]، وهو ما يسري على كلّ من مفهوم العلمنة والحداثة.

4 مصطفى أيت خرواش، **نظرية العلمانية عند عزمي بشارة نقد السرديات الكبرى للعلمنة والعلمانية**، مرجع سابق، ص33

5 Gontier (Thierry), *« Entre revendication de sécularise et théorème de sécularisation. Le statut de la modernité philosophique »*, op.cit, p.68

6 د.حسام الدين درويش، **في المفاهيم المعيارية الكثيفة العلمانية، مرجع سابق**، ص23

7 غريغوري ستارت، **تنويعات التجربة العلمانية، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مجموعة من الباحثين، ترجمة طارق عثمان، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/بيروت2022، ص321

فما طبيعة العلاقة بين كل من العلمنة والحداثة؟ ألا يمكن القول إن التشكيك في مشروعية العلمنة بما هو مفهوم حداثي راجع لسياق لامشروعية انبثاقه؟

1) المشروع الحداثي بين الصيغة النظرية وواقع التحقق[8*]

إن أمر مقارنة الحداثة بالأزمنة الحديثة هو تعبير بشكل جليّ عن إرادتها في الانسلاخ عن الماقبل، وعن رغبة معلنة في تأسيس هوية تحمل الجدة؛ فالعتبة ما بين الحداثة وما سيليها يكمن في نمط فهمنا للزمن الذي لطالما راوغنا بشكل لا غنى عنه[9]. لهذا إن أردنا تحديد مفهوم الحداثة، وجب علينا أن نفكر بمنطق الفترة الزمنية لتاريخ الحداثة، أو ما أسماه كوزيليك «بحقل التجربة» وأفق الانتظار» الذي لم تكتسبه بعد، بمعنى مختلف الترتيبات الممكنة التي عَبر عنها الإنسان الحديث، والتي تبنى انطلاقا من القطيعة المعلنة ما بين القديم والجديد، «هذا التمييز له أهمية كبيرة، إذا ما أردنا تحليلا فلسفيا عميقا للعلاقة ما بين الحداثة والعلمنة»[10]، بالإضافة إلى اللاتحديد الدلالي الذي يعاني منه مفهوم العلمنة، حيث يحضر الاستعمال المتعدد، من أداة وصفية إلى أداة تشكيكية أو أداة شرعنة أو لا شرعنة؛ أي إن المفهوم يعكس وصفا وتقييما في نفس الآن، فالتمايز الدلالي للمفهوم يفرز بالضرورة اختلافا في الخطاب حول الأزمنة الحديثة نفسها، كما ينتج الكثير من الارتباك الذي يسبق فكرة أن الحداثة لم تكن يوما، في الواقع سوى علمنة بسيطة لمحتوى ثيولوجي جاهز، وهنا وجب بالضرورة تحديد الاستعمال الذي نستخدمه لمفهوم العلمنة. إنه يتعلق قبل كل شيء بالتأويل الذي يأخذ موضوع المرور من المسيحية إلى الحداثة ممرا لتحقيق استقلال الفكر تجاه الوحي الإنجيلي في إطار تأكيد استقلالية العقل.[11] فهذا التأسيس الذاتي واجه تشكيكا بناء على أنه لم يحدث قطيعة بين التصوريين، ما دام أن مفهوم التقدم نفسه لم يكن سوى ترجمة أمينة للانتظار أو الرجاء الإسكاتولوجي، على اعتبار أن الغاية التي يرسمها التقدم غاية خيرة تقدم نفسها كنهاية أفضل على غرار فكرة الخلاص المسيحي، وبالتالي فالمفاهيم السياسية الحديثة نفسها لم تكن سوى مفاهيم ثيولوجية معلمنة، مما يضعنا أمام دلالتين لمفهوم العلمنة؛ الدلالة التي تولدت عن أفق انتظار حداثي المتعلق بـ «أفول الدين، وفقدانه التأثير

8* "أرضية تناول المفاهيم في الفكر المعاصر تتناول المفهوم الحداثي في إطار مايجب أن يكون، وتتغاضى عن الصيغة النظرية الناتجة عما هو كائن عن السياق انبثاق المفهوم، ومن هنا "فإن مفهوم العلمانية يحيل إلى ماهو كائن، أو إلى التمايز المؤسسي والرمزي في الواقع، والى التمييز النظري أو المعرفي في الفكر بين الديني ومايغايره. في حين يحيل مفهوم العلمانوية إلى ما يجب أن يكون ويتضمن موقفا مؤيدا لعلمنة الواقع أو تعلمنه".

د.حسام الدين درويش، **في العلمانية والعلمانوية في العالم العربي-الاسلاماتي، جريدة نفير سورية لبطرس البستاني**، دراسات، مركز نهوض لدراسات والبحوث، 2022، ص2

9 Theo Jung, **Das Neue der Neuzeit ist ihre zeit, Reinhart kosellecks theorie der verzeitlichung und ihre kritiker, verzeitlichung als kriterium der Modernes**, Moderne, kulturwissenschaftliches, Jahrbuch,2010/2011 ,6 p.181

10 Michael Foessel, **Introduction**, **Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss**, **Modernité et sécularisation,** CNRS éditions, 2007, p.19

11 Carole Widmaier, ***« Leo Strauss et le problème de la sécularisation, Modernité et sécularisation »***, ***Modernité et sécularisation »***, **Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss,** CNRS éditions, ,2007 p.81.82

الاجتماعي، وانزوائه في المجال الخاص، وبالتبع تمكن مجالات الحياة الاجتماعية المختلفة من الاستقلال الذاتي»[12]، حيث تحضر هنا قراءة للمسار التاريخي نحو أفق التخلص أو تقليص الدين، ثم الدلالة الثانية تخص التصورات الثاوية خلف هذه الصيرورة، بما «هي صيرورة إخفاء- ذاتي وصيرورة للإنكار في الآن نفسه، هي ليست ما تدعي كونه، إنها ما تدعي إخفاءه وما تخفيه عن نفسها، إنها لا تحمل أصلها إلا باعتباره بعدا لمعنى متوار»[13]، وهو الأمر الذي يسري على المفاهيم الحداثية ومنها بالأخص: فلسفة التاريخ؛ لأن الإحراج المرتبط بمفهوم العلمنة يصير واضحا عندما يتعلق الأمر بمفهوم فلسفة التاريخ، فهل مفهوم العلمنة مفهوم ارتبط بالحداثة أم إنه آلية تأويلية للتشكيك في التأصيل الحداثي؟

إن «تهاوي أهمية الدين واللاهوت في العصور الحديثة كان متميزا بعملية العلمنة. تشير العلمنة في الوهلة الأولى إلى تصور عالم علماني أو غير ديني إلى جانب العالم المعلوم بواسطة الدين»[14]، وكأننا في مجالين منفصلين؛ إخراج الدين وانحصاره في عالمه الخاص، وخلو المجال الآخر من الدين ليصير عالما علمانيا ومن هنا لامعقولية هذا التصور؛ إذ «ينبغي الإشارة هنا إلى أن فصل الدولة عن الكنيسة، أو العكس، لم يكن يعني، حينها، فصلا للدين عن الدولة، على العكس من ذلك تماما، ففصل الدولة عن الكنيسة عنى حينها أن الدولة، وليس الكنيسة، هي صاحبة الحق في التدخل في شؤون مواطنيها وأمورهم الدنيوية.»[15] لذلك استوجب الأمر الاشتغال على الدلالة المفهومية التي قد تنير السجال وتوضح نقاط تشابكه، وهو أمر اشتغل عليه بالأخص هانس بلومنبرغ وراينهارت كوزيليك، فإذا كان الخروج خارج التصور الخاص بالعالم المسيحي لا يكفي لبناء مفهوم دنيوي للعالم، مادام أن هذا الخروج يظل موضع تشكيك ومساءلة، فإن الأمر يستوجب تفكيك شروط السياق التاريخي الذي رافق ظهور مفهوم العالم اللاثيولوجي أو على افتراض أنه كان كذلك.

ارتباطا بذلك، يعدّ المجهود الحداثي لتأسيس أرضية مغايرة لتموضع الدين جهدا عَكسه مجموعة من الفلاسفة الحداثيين أمثال: كانط الذي قدم «النموذج الكوسموسياسي عوض نموذج العناية الإلهية الكلاسيكية، وهذا الأمر سمح بمقاربة من نوع جديد»[16]، إذ «ينكر كانط إمكانية معرفة الله، باعتباره جوهرا قائما خارج عالم التجربة الحسية، وعالم العلاقات السببية في الزمان والمكان، ويخرج استنتاج وجود الله من مجال

12 ميريام روفو دالون، **هل حقا تجردنا من الثيولوجيا؟، كارل شميث هانس بلومنبرغ وعلمنة الأزمنة الحديثة**، ترجمة: توفيق فائزي، مؤمنون بلا حدود، 02 نوفمبر 2021، ص6

13 نفس المرجع والصفحة.

14 مايكل ألين جيلسبي، **الجذور اللاهوتية للحداثة**، ترجمة فيصل أحمد الفرهود، جداول للطباعة والنشر والتوزيع، 2019، ص 349

15 حسام الدين درويش، في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية، نقد المقاربة الثقافوية للثقافة العربية الاسلامية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مدينة الشارقة للنشر، الطبعة الأولى 2023، ص326

16 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation,** op.cit., p.20

العقل المحض إلى مجال العقل العملي؛ فالممارسة الأخلاقية هي التي تؤدي إلى الإيمان بالله»[17]، يمكن القول إن هناك ملامح لتصور وظيفي للدين عند كانط، حيث ربط الدين بالتصور الدنيوي، أو تخصيص الجانب العملي «الأخلاقي» للدين، إثارة هذا الجانب هو عكس لتجربة حدث يموضع الدين بخانة المجال الدنيوي، باعتباره ممارسة اجتماعية أخلاقية تخضع لمتطلبات العقل العملي الذي بدأت ملامح تبلوره خلال القرن الثامن عشر، وهو ما يعكس بشكل أساسي تغير البنية الزمنية الخاصة بالتجربة الحداثية، هذه هي لحظة ولادة الإنسان الحديث وعصره[18]. إن الأمر في الحقيقة لا يرسم فقط تحولا للدلالة، لكن أيضا يفرض شروطا قبلية تقدم إمكانية تشكيل مفهوم جديد للعالم عما كان سابقا، إذ التمييز ما بين التعلمن والعلمنة ينطلق حسب ميريام ريفو دالون d'Allonnes Myriam من إمكانية نشر قراءتين مختلفتين حول الحداثة، سواء انطلقنا نحو صيغ الأصل والاستنتاج (وهنا سنفكر بمنطق تحويل المحتوى)، أو نظرنا للأمر كموقف أو كمتاح أكثر منه كمرحلة[19]. فالأصل هو تحقيق التمايز والاستنتاج هو الموقف من التمايز ذاته.

إن الأمر يوجب الأخذ بجدية المسافة الراسمة لحدود الإطار النظري ما بين المشروع الحديث وحقل تحققه المرتبط براهنية زمنه، فقد صار الزمن أيضا مفردة تأملية في إطار الصيرورة ذاتها لتشكل المجتمع الحداثي[20]، حيث وجب أن يعاد النظر في نمط فهم الزمن، حيث لا يعبر الأمر عن مطلب زائد، بل على العكس أن يكون مطلبا ملحا؛ [21] لأن السياق الزمني يرتبط بحيثيات مساءلة الأزمنة الحديثة انطلاقا من مطلبين؛ التأسيس الذاتي والتأهيل الذاتي، إذ «ما بين الوعي وحصول الوعي، ما بين النية الواضحة والخلق، هناك تفاوت»[22]، أو لا تساو بين منطلقين، الأمر الذي يبين أن الحداثة ليست إلا مرحلة لتجربة زمنية، هي تأمل يَذوب في صيغة راهنية الحاضر وشروطه، إذن «يكمن المشكل في طموح الأزمنة الحديثة لتحقيق قطيعة جذرية مع التراث، وفي عدم تناسب هذا الطموح وواقع التاريخ الذي يستحيل أن يبدأ من الصفر»[23]. الأمر الذي يؤدي إلى مفارقة، فمفهوم العلمنة يعمل على تَذويب الحداثة كمحتوى جوهري، ويجتهد في وضع التشديد على صفة التفرد التي تعبر عنها العلاقة الرابطة ما بين الحاضر وتصور الحاضر عن ذاته.

17 مصطفى أيت خرواش، **نظرية العلمانية عند عزمي بشارة نقد السرديات الكبرى للعلمنة والعلمانية**، مرجع سابق، ص25.

18 Theo Jung, **Das Neue der Neuzeit ist ihre zeit, Reinhart kosellecks theorie der verzeitlichung und ihre kritiker,** op.cit. p. 174.175

19 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation,** op.cit., p.20

20 Jacques Guilhaumou, « **Reinhardt Koselleck et le temps historique », Les historiens et l'avenir. Comment les hommes du passé imaginaient leur futur**. Mélanges offerts à Bernard Cousin, édition Régis Bertrand, Mary-line Crivello et Jean-Marie Guillon, Aix-en-Provence, presses universitaires de Provence (collection le Temps de l'Histoire), 2014, p.27

21 Rudiger Graf, **Zeit und Zeitkonzeptionen in der zeitgeschichte**, Docupedia-zeitgeschichte, 22.10.2012, www.docupedia.de

22 Raymond Aron, **Introduction à la philosophie de l'histoire**, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Gallimard, p.109

23 ميريام رروفو دالون، **هل تجردنا حقا من الثيولوجيا، كارل شميث، هانس بلومنبرغ وعلمنة الأزمنة الحديثة**، مرجع سابق، ص9

فالتاريخ ليس له مبادئ عامة، فهو في ذاته ولذاته سلسلة أحداث، و«سلسلة هنا لا تعني فقط عدد أو كمية، إنها تشير أيضا للعلاقة المتبادلة وترابطاتها»[24]. إن هذا الأمر راجع قبل كل شيء للتساؤل حول خصوصية الراهن الحداثي، إذ فكرة التقدم ولدت بالتحديد جراء تأمل الإنسان حول شرطه التاريخي[25]، حول الموقف من الحداثة من طرف الحداثيين أنفسهم، حيث سُن نهج يسائل طريقة وجودنا في الزمن أو ما اصطلح عليه راينهارت كوزيليك مفهوم التجربة التاريخية، إلى حدود النقطة التي يستوعب فيها مركزية الأزمة التي تصف الحداثة بأنها غير مكتملة ومقسمة[26].

إذن، الحداثة قدمت مفهوم «العلمنة» بما هو مفهوم حداثي حتى وإن استمد من إطار كنسي، في إطار التعبير عن زمنية جديدة استطاعت نزع إطلاقية الكنسية وتفويتها للمجال العمومي، فما كان بالنسبة إلى بول Paulمهمة إلهية لتحرير الإنسان، صار مشروعا، [27] وفي ترجمة مشروعه المعلمن صار حداثيا. ومن تم، فإن مفهوم العلمنة هو «مفهمة تحليلية للسيرورات التاريخية التي تخص العالم الحديث.»[28]

زمنية تؤشر لتجربة سوسيوسياسية أفرزت إحساسا بالزمن أو بالحركية التاريخية التي منحت إمكانية فتح عتبة تخص الإنسان بشروط هذا العالم، «وهذا كله يجعل العلمنة فرعا محددا من عملية الحداثة والتحديث»[29]، إن المفهوم يعبر عن نمط زمني خاص، ولا يجوز بالمنطق الحداثي فصل المفهومين عن بعضهما، إذ أحدهما يحمل الوظيفة المفهومية الوصفية والآخر الصبغة التأويلية لمضمون هذه الصفة المفهومية، يمكن القول إن العلمنة هي صيغة وصفية لحدث انتقال ممتلكات الكنيسة إلى المجال المدني والحداثة صبغة تأويلية لمجمل هذه الصيغة الوصفية. إنه زمن حداثي يرسم عتبة تجربة مختلفة؛ إذ «يحيل صلح ويستفاليا ونشوء الدولة الحديثة على لحظة علمانية تأسيسية أو لحظة تأسيسية للعلمانية، في سيرورة فصل الدولة عن الكنيسة فقد تضمن الصلح إقرارا بالسيادة المطلقة للدولة على إقليمها ومواطنيها، وهي سيادة لم تعد موضع منازعة مع الكنيسة (الكاثوليكية)، كما كان الحال قبل ذلك.»[30] ولا يحيل الفصل هنا على رسم حدود فاصلة بين الدين والدولة بقدر ما يشير إلى استلام الدولة لزمام تسيير الأمور الدينية.

---

24 R. koselleck, **l'expérience de L'Histoire**, traduit de l'allemand: par Alexandre Escadier avec la collaboration de Diane Meur; Marie Claire; et Fochen Hoock, Gallimard 1997, p.18.

25 Vincent Citot, **le processus historique de la modernité et la possibilité de la liberté** (universalisme et individualisme), cairn, www.cairn.info, p.42

26 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation**, op.cit., p.20

27 Mathieu Giroux, **Rémi brague: « je n'aime guère le culte du moderne »,** philosophie, 1avril 2015, www.philitt.fr.

28 خوسيه كازانوفا، **العلماني والعلمانويات، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مجموعة من الباحثين، ترجمة عثمان أمين، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/بيروت2022، ص64

29 عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، الجزء الثاني/المجلد الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت 2015، ص41

30 حسام الدين درويش، **في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية**، مرجع سابق، ص326

العلمنة إذن تعكس «أنماط تاريخية وتجريبية فعلية أو مزعومة للتحولات والتمايزات التي وقعت بين مؤسسات الديني(المؤسسات الإكليريكية والكنائس) ومؤسسات العلماني (الدولة والعلم والفن واللهو والصحة والرفاهية وإلخ)، بداية من المجتمعات الحديثة المبكرة ووصولا للمجتمعات المعاصرة.»[31] إذا كان الأمر كذلك كيف تم تحويل مفهوم العلمنة إلى مبرهنة العلمنة التي تنزع مشروعية فلسفة التاريخ، وتعتبرها مجرد علمنة أو ترجمة لمحتوى ثيولوجي؟ ألا يحدث التشكيك في التأصيل الذاتي للوعي التاريخي الحداثي نزعا لمشروعية الأزمنة الحديثة بكاملها؟

2) فلسفة التاريخ والعلمنة

«تعرف العلمنة بصفة عامة، كصيرورة تحويلية أو عملية نقل الجانب الديني للجانب الدنيوي»[32]، ففي المعنى القضائي الأول، المفهوم يرسم معنى السلب والنزع، الأمر عائد لسلب فوائد الكنسية التي كانت تتمتع به من قبل لصالح الأمراء. العلمنة هي إذن صيرورة تاريخية وسياسية في أصلها الأول، إذ وضعت قيد الدراسة لأول مرة في ويستفالي[33]* (Westphalie)، لقد نسقت إبان الثورة الفرنسية 1989، وهنا كانت المسافة الجدلية التي تدل على أنها تتخذ منذ البداية شكل التعبير عن راهنيتها، وهو الأمر الذي نجده عندما تلج العلمنة لصنف المفهوم الذي يصف معنى محدد للتاريخ والسياسة، وهذا ما يشجع على استعمال هذا المصطلح، لوصف العملية وكذا التعبير عنها، يتعلق الأمر إذن، بالتاريخ أولا، ثم بالمعنى الذي يسمح لها بولوج صنف الجمع المفرد، كما أشار إلى ذلك راينهارت كوزيليك، ويرسم مستقبل شعب أو إنسانية باعتبارها تعبيرا عن كل شمولي، إذ «يتعلق الأمر بالضبط بالجمع المفرد الذي يميز مجموع التاريخ بما هو جوهر لكل ما يحدث في العالم»[34].

هذا الأمر يجعل التساؤل مرتكزا حول معرفة، ما إذا كان الأمر متعلقا بموضوع التقدم، باعتباره مفهوما أعيد استثماره انطلاقا من تصورات الإسكاتولوجيا المسيحية؟ ثم هل الفكرة التي مفادها أن هناك معنى كلّيا، يمكن أن تتحقق بتجربة تاريخية جماعية شمولية، هي بالأساس ابتكار حداثي أم إنها فكرة مستلهمة من الحقل الثيولوجي؟

---

31 المرجع نفسه، ص ص65-66

32 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation**, op.cit., p.59

33* "استخدمت لاحقا كمصطلح في وصف عملية نقل أملاك الكنيسة إلى الدولة في حالة المصادرة، وذلك في نص معاهدة وستفاليا عام 1648 بعد نهاية حرب الثلاثين عاما، بوصفها تعاهدا دوليا على نشوء الدول-الأمم في المجانسة القومية للكنيسة مع الدولة، وهو أصل قيام النظام الدولي وحجر أساسه الدولة-الأمة."

عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، مرجع سابق، ص ص50-51

34 R. koselleck, **l'expérience de L'Histoire,** op.cit., p.16.17

تمثل دراسة ماكس فيبر لدور الدين في تأسيس الأزمنة الحديثة دورا مهما في إثارة هذا السجال المعاصر حول مفهوم العلمنة، «لقد بين دور الجماعات البروتستانتية الكالفينية خصوصا في تأسيس ثقافة التقشف والعمل الجاد والشعور بالواجب على أنها قيم دينية وجزء من العبادة»[35]، ويكون بذلك قد ربط بين الواقعة الدينية والأسس الاقتصادية للمجتمع الغربي، هذه الإثارة هي التي سيتم تطويرها مع كارل شميث وكارل لوفيث، فـ «ضمن العلوم الإجتماعية وبالتحديد ضمن السوسيولوجيا طورت نظرية عامة للعلمنة بغرض مفهمة هذه التحولات التاريخية الأوروبية الحديثة، تلك التحولات التي سيتم عولمتها فيما بعد بشكل متزايد، بوصفها مكونا جوهريا لذلك التطور البشري والمجتمعي العام والغائي والتقدمي من المقدس البدائي إلى العلماني الحديث. ومن تم أصبحت أطروحة اضمحلال وخصخصة الدين في العالم الحديث مكونا مركزيا في نظرية العلمنة.»[36] فكيف تم هذا الربط؟

السجال حول مفهوم العلمنة في الفكر المعاصر يتعلق بشكل محدد بمصطلح الجدة، الجدة بماهي بوابة لرسم التجارب التاريخية، أو دلالة انفتاح عتبة تاريخية جديدة، وهذا المعنى لم يعد يحيل عليه مفهوم العلمنة، إذ وجب الإشارة أن الأمر صار يتعلق بحركة تحويل صفات دينية في إطار تحليل العالم الإنساني، [37] إذ لايثار حضور المعطى الديني ككل، بل تواجد صفاته ومميزاته وكذا مفاهيمه في قلب البناء الحداثي، ومن هنا انتقل المفهوم من رسم القطيعة أو مسح الطاولة إلى مشروع يحمل نوعا ما الاستمرارية، مما يستبعد القطيعة الجذرية، ومسح الطاولة، سواء تعلق الأمر اتجاه عما سبق، أو ما نعتبره مضافا إلى ماضي، نفترض أنه خالص[38].

يتوضح هذا الإحراج بشكل كبير فيما يخص مفهوم فلسفة التاريخ، فعندما نتحدث عن التاريخ والغاية أي عملية الربط، من إلى، ربط يحدد نهاية المسار التاريخي، فإننا نتكلم عن الحاضر المتجه نحو المستقبل، باعتبار أن هذا الأخير مطلب غائي مرغوب فيه؛ فنهاية التاريخ موضوع خاص ومزدوج، يحمل القابلية لقيادة التاريخ وكذا إمكانية الخروج من نطاقه، مادام أن الخروج خارج التاريخ مرغوب من جهة ومشكوك فيه من جهة ثانية، فتصير فلسفة التاريخ مطية للتصورات الثيولوجية غير المصرح بها، علمنة تعمل على استلهام الأدوات الثيولوجية لتشييد فلسفات التاريخ: ومنها رسم غائية لتاريخ.

إن إشكالية العلمنة لا تتعلق فقط بفلسفة التاريخ، أو بالمفاهيم المؤسسة للأزمنة الحديثة بل تتعدى أيضا المجال السياسي، فإذا كان «ستراوس حاضرا بالنقاش حول موضوع مشروعية الأزمنة الحديثة، فإنه لا

35 مصطفى أيت خرواش، **نظرية العلمانية عند عزمي بشارة**، مرجع سابق، ص ص27.28

36 خوسيه كازانوفا، **العلماني والعلمانويات، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص66

37 Nicols Piqué, **Les Ordres de l'histoire, Origines, discontinuité, nouveauté**, CNED, Paris 2009, p 115

38 Mathieu Giroux, **Rémi brague: « je n'aime guère le culte du moderne »,** op.cit.

يرفض الانخراط بموضوع الحداثة السياسية المعلمنة؛ لأن هذه الأخيرة تخفي أقنعة القطيعة الأساسية مع أنها معلنة بشكل كامل مع ماكيافلي Machiavel»[39]. إنها عملية إخفاء وليست عملية تحول أو نقل متعالي، وهي القراءة المعتادة المرتبطة بعلمنة تفترض نقل القديم إلى الجديد[40]، والأكثر من ذلك أن فكرة العلمنة تجعل مسألة التأصيل الحداثي مسألة نسبية وغير قطعية؛ لأنها قائمة على تصنيف قبلي وبعدي، تصنيف يهمل فردانية الفكر الكلاسيكي وتلصق به صفة التقليد والتبعية، إذن الاعتراف بالقطيعة هو الذي يعيد إمكانية الاعتراف بتأصيل للتاريخ، أو على الأقل إمكانية تواجد فكر للتاريخ، لا ينصهر في إطار التاريخانية.

هذه الإشارة الأخيرة، ترسم بنفس الوقت الصيرورة التي عبرها أخذ المفهوم الجديد مكانا وأحدث بالمقابل فراغا، إذ الفضول المعرفي يستوجب إيجاد أجوبة تسد الفراغ، بسبب ضعف الأجوبة القديمة وتهالكها، وهو الأمر الذي أوضحه بشكل غني هانس بلومنبرغ، «بعبارة أخرى غير بلومنبرغ وجهة التأويل المعهودة بعبارات الإرث الخفي والاستمرارية المقنعة؛ لأن القدرة التفسيرية للأجوبة التي صارت غير مرضية وغير عملية أُنهكت، فبإمكان أمر ما آخر جيد أن يُقدم»[41]، حيث يقترح بدلا عن ذلك «تأويل يسمح في نظره، بأخذ فكرة عن الجدة والقطيعة والانقطاع والاستمرارية في الوقت نفسه، استمرارية وحدها تجعلها في المتناول، لطن هذه الاستمرارية ليست جوهرانية»[42].

لذلك، فإن هذا الانتقال الحداثي يبرر استعمال مصطلح التعبير المجازي لأجل وصف وظيفة المفاهيم المستلهمة في الحداثة من العصر الوسيطي أو غيره، فهكذا يتم تغيير الكلمات لأجل تعويض الأفكار؛ لأن الإنسان يبحث بشكل دائم عما يعبر عن فضوله المعرفي في قوالب تعبيرية تستجيب لهذا المطلب، فهكذا يُفهم باعتباره «كائن المعنى»[43]، وهذا يساهم بالمقابل بالتمكين/التأهيل الذاتي للأزمنة الحديثة، وبالتالي لمفاهيمها الأساسية التي حاول كارل لوفيث نزع مشروعية مفهومها «فلسفة التاريخ» لإتمام عملية النزع عن عصر بكامله، من هنا يعارض بلومنبرغ كل المفاهيم الجوهرية للتاريخ التي تعارض كل جدة باعتبارها مجرد تغيير لجوهر مضموني، على عكس كارل لوفيث الذي «حاول حسب جان فرنسوا Jean-Francois Kervégan أن يعيد صفة التقدم لأصولها المزعومة الأولى الإسكاتولوجية المسيحية غير عابئ أو مهتم لخصوصية المفهوم الحديث لتاريخ»[44]، فما يعاب عليه هو تغاضيه عن خصوصية المفهوم المرتبط براهنيته

39 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation**, op.cit., p. 60

40 Paul Vladier, ***« Permanence du théologico-politique politique et religion, de nouvelle donnes »***, Recherches de science Religieuse, ,2006/4 (Tome), p.561

41 ميريام رفو ديفولت، **هل تجردنا حقا من الثيولوجيا**، مرجع سابق، ص8

42 نفسه، ص7

43 Jean Greisch, ***« de l'éclosion du christianisme à la déclosion de la raison, Jean Luc Nancy et la déconstruction du christianisme »,*** recherches de science Religieuses, ,2014/4 tome 104, p.543

44 Michael Foessel, **Modernité et sécularisation**, op.cit., p. 60

الزمنية، وكذا بواقع شمولية مشروع فكري كامل يفهم في كليته ووفق سياقه الزمني، ولا يمكن نزعه عن الإطار المعلن لمحاكمة تحققه من عدمه، انطلاقا من واقع بعدي يسائل نتائج معلنة في سياقها التاريخي، فالصفات المكتسبة صفات ارتبطت بسياق زمني؛ لأن «العلمنة ليست معطى جاهزا يتم صوغه في أتم أشكاله وأكمل صوره بعمليات تسطيح لا تستوفي قوانين الصيرورة التاريخية»[45]، وهو ما يحيل عليه السجل التاريخي، إذ لا يتم طوي صفحة من التاريخ بأريحية تامة دون إثارة انتقادات تحتج على هذا التغيير وكذا تشكك فيه، وفي أغلب الأحيان تميل الانتقادات بين كفتين، كما هو الأمر في موضوعنا، وهو أمر مقبول استدعته نتائج الأزمة المعاصرة، التي جاءت معاكسة لما حاولت فلسفة التاريخ التنبؤ به أو توقعه، ومن تم حملت الأزمنة الحديثة مسؤولية لكل هذه الكوارث، ففي النهاية العقل وإيديولوجية التقدم هم سبب الجنون الكلي والتراجع السريع لما أهلوا له[46]، فما نسميه ما بعد الحداثة هو هذا التيار الفكري الذي أعاد طرح القيم الحداثية الكبرى: الكونية، الفردانية، الاستقلالية الذاتية، التقدم، العقل...[47]، التيار الذي تكلف بإعادة ترتيب البناء الحداثي وفق مفهوم أفقه الانتظاري الذي انهار خلال بداية القرن العشرين، ومن هنا كان المطلب بإعادة بناء المعنى، إن كان لهذا العالم معنى ما.

نحن إذن، أمام إلحاحية إيجاد منظور تأويلي مغاير يبطل أو يتجاوز المنظور السابق أو على الأقل يضعه في إطار سياقه التاريخي. فما طبيعة العلاقة بين مفهوم العلمنة والحداثة؟ وكيف تحول المفهوم لأداة لمحاكمة الحداثة رغم أن المفهوم يترجم حداثتها المفترضة؟ ألا يمكن القول إن مفهوم العلمنة نتاج حداثي وفي الإقرار بترابط المفهومين تأكيد لمشروعيتهم التأصيلية؟.

45 الحاج أوحمنة دواق، « **في مفهوم العلمانية ومعانيها وخصائصها** »، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، www.mominoun.com، تاريخ الزيارة: 20.03.2022

46 Vincent Citot, ***le processus historique de la modernité et la possibilité de la liberté,*** op.cit., p.63.

47 Ibid.

3) حداثة مفهوم العلمنة

العلاقة بين العلمنة والحداثة[48*]، «هي علاقة ارتباط واتصال، فكل واحد منهما يحيل على الآخر، بل يمكننا تعريف أحدهما عن طريق معرفة الآخر»[49]، ما يحيلنا على استنتاج مفاده أن «الأزمنة الحديثة فترة علمانية خالصة، وبالتبع ستكون الدولة الحديثة «دولة زمنية»[50]، لكن هذا الاستنتاج يحيلنا بالضرورة على السجال الذي استهل أواسط القرن العشرين، حيث صار المفهوم المؤسس للمعمار الحداثي، هو نفسه مفهوم مساءلة وأداة التشكيك في المساءلة ذاتها، وهو أمر ارتبط بكارل شميث، باعتباره أول من أثارها ما بين الحربين[51]، إذ الكلاسيكيين أمثال إيميل دوركهايم وماكس فيبر قد أرجعوا فعلا تراجع تأثير الدين المسيحي نتيجة الأنوار، لكنهم بالمقابل لم يتكلموا أو لم يربطوا مفهوم العلمنة بما هو مفهوم ناتج عن الثيولوجيا البروتستانتية، لذلك فالمصطلح هو موضوع تأويلات عدة مختلفة[52]، فرغم أن كلمة علمنة، هي حديثة العهد بالمقارنة مع كلمة الحداثة، وهو الأمر الذي قدمه ريمي براغ، من خلال النقط التي وضحها من خلال قوله: «أريد توضيح أن مساعي العلمنة والحداثة ليست بالكامل مساعي مشروعة، لذلك فإن أطروحتي منذ البداية هي كالآتي:

1) مفهوم العلمنة حديث بالأساس.

2) إنه مع الحداثة صار الواقع المرسوم قادرا، على نشر نتائجه الملموسة. إني لا أقوم هنا إلا بالتذكير ببديهيات منتشرة بشكل كبير»[53]، ما يحيل على أن هناك مسألة التدقيق الدلالي، فاستعمال كلمة معلمن بمعنى اتخاذ اتجاه مضاد للدين (معنى القطيعة)، المعنى الذي صار اليوم متداولا، وهو اتجاه لا يفترض ضعف التصور الديني، ولكن (...) حذفه من التاريخ، [54] هو في الواقع معنى جديد نسبيا، ولا يرتبط بالسيرورة

48* "تعود جذور الكلمة "حداثي" إلى الكلمة اللاتينية modusوالتي تعني مقياس، كمقياس للزمان، ومع التفريع اللاتيني المتأخر modernus تفرعت عنه كل الأشكال الأخيرة. استعمل كاسيودوروس هذا المصطلح في القرن السادس ليفرق بين زمنه، وزمن الروم المتقدم، وبين الكتاب الكنسيين، فيما استعمل مصطلح modernitas في القرن الثاني عشر للتفريق بين الأزمنة المعاصرة من الماضية." إذ "لم يستعمل في المعنى المعاصر للتفريق بين فترة تاريخية معينة حتى القرن السادس عشر. ظهر المصطلح الانجليزي للحداثة والذي يشير إلى الأزمنة الحديثة أول ما ظهر عام 1585، أما مصطلح "حداثة"، فلم يستعمل حتى عام 1627. كان مفهوم الحداثة كعصر تاريخي يفهم من ذلك الحين وحتى الآن كمقابل للعصور القديمة."

مايكل الين جيلسبي، **الجذور اللاهوتية للحداثة**، مرجع سابق، ص ص14.15

49 Rémie Brague, ***« La sécularisation est-elle moderne ? »,* Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss, Modernité et sécularisation,** CNRS éditions, 2007, p. 21

50 ميريام روفو دالون، هل تجردنا حقا من الثيولوجيا، مرجع سابق، ص3

51 Tristan Stone, ***« Maintenir l'histoire en mouvement Carl Schmitt, penseur de l'historité moderne ans vingtième »***, Revue d'histoire, 2013/N117, p132.

52 Franz Xaver Kaufmann, **La Sécularisation une thèse crédible ?,** trad. de l'anglais par Christian Boutin, www.revue-projet.com.

53 Rémie Brague, ***« La sécularisation est-elle moderne ? »,*** op.cit., p. 21

54 Paul Vladier, ***« permanence du théologico-politique politique et religion, de nouvelle donnes »,*** op.cit., p560 .

التاريخية للمفهوم في حد ذاته، بل ربما يعبر عن طموح ذهب أبعد مما سطرته الحداثة نفسها، إزاحة الدين نهائيا، لذلك كانت هناك ضرورة للرجوع لتاريخ الدلالي للكلمة في راهنيته الحداثية، فميل استيوارت (Stuart Mill 1859)، يشير للمفهوم، سيكون من الخطأ، يكتب، محاولة البحث في المذهب المسيحي عن هذه القاعدة الكاملة، قاعدة كانت لكاتبها نية تتعلق بجزاء أو بفرض، لكنها لا تزود إلا بطريقة جزئية، سيكون خطرا - يتابع - تشكيل روح على غرار النوع الديني (..) عبر نكران العلمنة»[55].

تصور حاول استبعاد معارضة الدين بشيء لاديني أو معارضة المسيحية بما هو غير مسيحي، استجابة لتحدي سياقي، لذلك سيختار كلمة تنتمي هي أيضا للمعجم المسيحي ولا تتخذ معنى إلا داخل النسق المسيحي نفسه، وهو الأمر الذي كان خلال التاريخ المصيري لـ 1859، حيث نتواجد بعصر مجيد يوافق ظهور «أصل الأنواع» لداروين، l'origine des espèces[56]، منذ ذاك صار مصطلح séculier، أحد الكلمات التي تعبر عن الوعي الحداثي، المرتبط بوعي الأزمنة الحديثة بذاتها التنويرية المحتفي بذاتية واستقلالية الإنسان الحديث إزاء إطلاقية المعطى الثيولوجي خلال الأزمنة الوسيطية، وهنا تحيل هذه الأزمنة على اكتفاء ذاتي، وفي اكتفائها بذاتها تأصيل/تأسيس لحداثتها، مما يرسم عتبة بين العصريين بما هي إحدى الشروط التاريخية لاكتساب المشروعية الذاتية لعصر ما، لكن رغم ذلك تظل فكرة التحديث أو الحداثة فكرة لها جذور ممتدة في التاريخ، فهي لم تظهر من عدم. إنها خلاصة لمسار فكري طويل يمتد للأصول الإغريقية والعبرية المرتبطة بالثقافة الغربية[57].

فمفهوم العلمنة تولّد من رحم المسيحية لكنه انسلخ عنها، انسلخ عن المسيحية وانقلب عليها. إنه يتجذر بشكل عميق في القانوني الكنسي، إن المفهوم يعكس «التمايز الوظيفي والمؤسسي لبنى الدولة الحديثة، وما ينجم عن ذلك من تهميش للدين»[58]، مما جعل المفهوم «الأداة الأكثر استعمالا في تأويل التاريخ الغربي وعلى الأخص في تأويل الأزمنة الحديثة»[59]، هذا الأمر جعل ريمي براغ يتساءل، إذا كان للمفهوم أصل مسيحي، ألا يحمل الأمر في طياته صفات صحته وبالتالي مشروعيته المفهومية؟

---

55 Rémie Brague, ***« La sécularisation est elle moderne ? »,*** op.cit., p.22

56 ibid, p. 21

57 Jerzy A.Wojciechowski, ***La modernité et le progrès du savoir, l'écologie du savoir***, 17mars2000 , L agora, www.agora.qr.ca. Vu le 20/03/2022

58 كاترينا دالاكورا، **الاسلاموية والعلمنة والعلمانية، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مجموعة من الباحثين، ترجمة عثمان أمين، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/بيروت2022، ص257.

59 Jean Claud Monod, **« la sécularisation et ses limites: entre théologie politique et positivisme juridique », Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss,** CNRS éditions, 2007.p.155

يجيب بالقول: «أقول إن صيرورة العلمنة هي أولا لغوية، فالكلمات التي تتعين عبرها العلمنة، هي نفسها كلمات معلمنة»[60]، إننا نعالج المفهوم بذاته لأن الواقع الدلالي اللغوي المحتوي لمضامين العلمنة هو بذاته معلمن بشكل ما، لكن بالواقع إن سلمنا بنوع من الواقع التاريخي لمفهوم العلمنة سيقود الأمر «إلى التفكير في أن هذه الصيرورة تتبع وتبعت تقدمات ما، أنها سايرت منطق التطور، وربما عرفت أيضا بعض المراحل أو الأطوار»[61]، وهو الأمر الذي يمنح إمكانية إضفاء شرعية على محتواها المفاهيمي، وهو ما أكده أيضا بلومنبرغ «فالعلمنة هي نفسها أحد أهداف البناء»[62]. اذن، لا سبيل لهدم البناء بأحد أسسه؟ ألن تكون بذلك مبرهنة العلمنة الموكل لها نزع المشروعية عن موضوع قيد التشكيك هي أيضا جزء منه في الأصل؟

إن هذا القول يبرر من طرف الجيل المشكك في مشروعية الجدة الحداثية بناءً على أن العلمنة لا تمثل صيرورة حاملة لجدة معينة تمنحها أحقية ادعاء التأسيس الذاتي[63]*، وهي الإطار المفهومي لمبرهنة خضعت للتغيرات التي أكسبتها تشكلات استعارية مختلفة عما تم نحتها في بداية الأمر، العلمنة مرت من عملية نزع ممتلكات الكنيسة إلى رفع طموح التحرر من الثقل الثيولوجي، إذ «الفكرة القائلة بأن التحديث (من الحداثة) يصنع العلمنة كانت نتاجا لمفكري أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين»[64] الذي كان يستجيب لسياق تاريخي معين، والتحرر هنا لا يعني انسحاب الدين خارجا، وهو ما أشار إليه تايلور، إذ «غالبا ما لوحظ أن العلمنة قد صاحبها اشتداد في الإيمان. فأثناء الإصلاح الديني (البروتستانتي) والإصلاح الديني المضاد(الكاثوليكي) بأوروبا، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، غدا الدين مسألة قرار شخصي محموم[65]*.»[66]

---

60 Rémi Brague, *« La sécularisation est-elle moderne ? »*, op.cit., p.22

61 Jean Claude Monod, «**la *sécularisation et ses limites: entre théologie politique et positivisme juridique* »**, op.cit., p.155

62 Jean Greisch, ***« de l'éclosion du christianisme à la déclosion de la raison, Jean Luc Nancy et la déconstruction du christianisme »,*** recherches de science Religieuses, ,2014/4 tome 104**,** p.545.

63* "نستطيع أن نورد لإسناد هذا التأويل قراءة نيتشه (كل علم للغايات مستمد من علم للالهيات) وقراءة كارل لوفيث الذي يعلن عن نطرية العلمنة انطلاقا من تأويل فكرة التقدم (التقدم ترجمة للرجاء الأخروي، وقراءة فويغلين الذي يرى في الحداثة دواما وتكرارا للمسألة الغنوصية، وأخيرا كارل شميث، الذي جعل من المفهومية السياسية الحديثة وريثة المفهومية الثيولوجية، دون أن ننسى قريبا منا، الفرضية التي وضعها جاك دريدا عن عولمة ليست سوى "ترويم العالم"."

ميريام روفو دالون، هل تجردنا حقا من الثيولوجيا، مرجع سابق، ص6

64 مايكل ألين جيلبسي، **الجدور اللاهوتية للحداثة**، مرجع سابق، ص.349

65* "ثمة فرز وتصنيف تدريجي للتجارب والخبرات، أمكن بواسطته اختيار وضائع معينة بوصفها وقائع طبيعية بشكل محض، ومن ثم فصلها عن التعالي، وبذلك أضحى من الممكن، في نهاية المطاف، أن نرى محيط حياتنا، باعتباره موجودا في هذا المستوى الطبيعي..وقد كان هذا الفرز(بين الطبيعي والمتعال) متوائما مع الايمان بالله، بل كان مصحوبا حتى باقبال أكثر همة وحماسة على الله".

كاتيرينا دالاكورا، **الاسلاموية والعلمنة والعلمانية، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص267

66 المرجع والصفحة نفسها.

هل يمكن القول إن عملية نزع ممتلكات الكنيسة قد أنتج شعورا بالذنب؟ ومن تم إمكانية القول إن التشكيك في مشروعية العلمنة بماهية إنتاج حداثي ترتبط بهذا الشعور المصاحب لاستعمالها؟

4) العمق السيكولوجي لواقعة العلمنة:

ارتبط استعمال كلمة العلمنة[67*] بـ «عملية نقل وظائف وممتلكات ومؤسسات بعينها من يد الكنيسة ليد أناس عاديين»[68]. إن المفهوم يجسد ظاهرة ملموسة، تتلخص في ضبط واقع حالة الحداثة ذاتها، إذ يمكن القول إن «أمر ظهور مفهوم العلمنة تاريخيا (تعلق) بمصادرة ممتلكات الكنيسة التي تديرها السلطة الزمنية»[69]، فالمفهوم تعبير عن العملية اللامشروعة في نزع ممتلكات الكنيسة، وهي تمثل بذلك الأحداث التي ترسم المعنى الأول للمصطلح sécularisation، وما نتج عنه من متواليات نتائجه على المستوى الفكري إلى حدود اليوم[70*]، في إطار رسم تجليات التبعية واللامشروعية، التي ألصقت بالأزمنة الحديثة عبر استغلال مفهوم العلمنة. لقد ظهرت إشكالية العلمنة في عدة أمثلة: المثال الأول بألمانيا خلال الإصلاح اللوثري، أو بإنجلترا خلال حكم هنري الثامن، وبعض الحالات المتقطعة هنا وهناك، لكن ذروة هذه الحركة مثلتها الثورة الفرنسية 1789، حيث تنازلت الكنيسة عن الاستفادة من الممتلكات الممنوحة لها سابقا ووضعتها في متناول الوطن، وبالضبط في ثاني من نونبر 1789 نزعت من إدارة رجال الدين خلال السابع عشر من مارس 1790، وبذلك استطاعت هذه العملية القائمة على تفويت ممتلكات الكنسية للشعب من تصفية الدين العمومي la dette publique. إن تحقيق التمايز بين الديني والدنيوي أو الانتقال من مجال الكنيسة إلى مجال الدولة هو أساس الحديث عن ظاهرة الدين، وهذا التمايز هو من نتج عنه فيما بعد الموقف إزاء هذا التمايز، أو المساءلة التقييمية ازاء حقيقة هذا التمايز.

67* "ارتبطت دلالة مفردة العلمنة بداية بحصول انتقالات من نطاق إلى آخر، مثلا انتقال عقار من ملكية الكنيسة إلى ملكية الدولة، أو انتقال وظيفة من الكنيسة إلى الدولة، وهكذا. ودلت مفردة العلمنة بداية على الانتقال من نطاق الكهنوت إلى الدولة، ومن سلطة الروحي إلى سلطة الزمني، ويعني هذا افتراض وجود نطاقين، أو مجالين: ديني ودنيوي، أو ديني وزمني."

عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، مرجع سابق، ص42

68 تشالز تايلور، **العلمانية الفردية، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مجموعة من الباحثين، ترجمة عثمان أمين، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/بيروت2022، ص18

69 Rémie Brague, ***« La sécularisation est-elle moderne ? »***, op.cit., p.23

70* رغم أن هارفي كوكس، أستاذ اللاهوت بهارفرد، صاحب كتاب المدينة العلمانية، يشير إلى أن "العلمنة لم تنشأ في تنوير القرن الثامن عشر، ولا حتى في فترة سابقة عندما تم الإستيلاء على ممتلكات الكنيسة في جزء من أوروبا من قبل الدول والنخب الزمنية (وهو أحد المعاني الأصلية لمصطلح علمنة).فوفقا لكوكس، العلمنة هي الذروة الأخلاقية للتاريخ المسيحي، وينبغي على المؤمنين أن يتبنونها. العلمنة هي هذا الافتراض التقدمي: يتحمل البشر المسؤولية الشخصية والاجتماعية في العالم. يرجع كوكس أصول العلمنة إلى القصص المروية في سفري التكوين والخروج، وهذه شجرة أطول من أن يلقاها المرء عند أسد أو تايلور."

غريغوري ستارت، **تنويعات التجربة العلمانية، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص315

صاحب استعمال هذه التسمية في الوسط الأوروبي الحديث سمعة سيئة منذ بداية ظهوره، مما جعل العديد من الفلاسفة يتجنبون استعمالها، على رأسهم هيجل واستبدلت بـ verweltlichung، اعتبر كعملية انفصال عن الكنيسة حيث العالم يصير مستقلا يطور شرعيته الخاصة به[71]، المفهوم هنا يطمح لرسم استقلالية إزاء الكنيسة، لقد كانت عملية العلمنة بألمانيا خلال بداية القرن التاسع عشر قد تحققت 1803، فالأمراء قاموا بالسماح لأنفسهم بضم ممتلكات الكنيسة الموجودة على أراضيهم للتعويض عن خسارتهم، وهو ضم تغاضى عن جانب الأحقية القضائية، فلا أحد استطاع الدفاع عن مشروعية هذا النوع من العمليات؛ لأن الأمر يتعلق أساسا بعملية نهب صريح بين سلطتين الأمراء والكنيسة. لقد كانت منهوبة ومسلوبة بلا تعويض يضفي عليها صفتها القانونية، وبالتالي تكتسب مشروعيتها القانونية، يشير ريمي براغ R.Brague بأنه يجازف بوضع موضع شك عملية بخصوص الحق بامتلاك هذه الممتلكات[72]، ومساءلة الدولة باعتبارها الضامن الرئيسي لحفظ هذا الحق، من أي خرق، لكنها عملت على العكس من ذلك تماما، إذ دعمت الأمر وأضفت عليه الشرعية المنشودة، متحججة بالظرفية الحداثية لسياق شرعنة المفهوم. إذ لإتمام الأمر والمضي قدما وجب بالمقابل التغاضي عن المساءلة القضائية لمشروعية عملية السلب تلك، وعلى أساسها بناء دولة حديثة تستجيب لمفاهيم مثل التقدم والأنوار لتبرير عملية العلمنة هذه، وبذلك يتم إضفاء المشروعية عليها قانونيا وتاريخيا، من خلال استغلال ظرفية عصر بكامله.

يؤكد ريمي براغ، أن الأمر إن دخل في لعبة سيكولوجيا العمق، فإنه غير مستثنى أن هذا الحرمان من العدالة بقي منذ ذاك مضمرا في الوعي الأوروبي، ولم يغادره، ومنها كانت تلك السمعة السيئة الملتصقة بمفهوم العلمنة الذى رافق العديد من مفكري الحداثة، الأمر الذي تم تغطيته من خلال بناء دولة حديثة تحقق المشروعية القضائية المفقودة في عملية العلمنة نفسها.

لقد عكس هذا الواقع العام مركزية رؤية المصالح التي قادتها الدولة المدنية، على أساس أنها عملية مفهومة من طرف الكنيسة نفسها التي طالتها عملية السلب، وهكذا نكون هنا قد دخلنا باللعبة السيكولوجية المرتبطة بالمؤسسيين أنفسهم، ويظل مع ذلك ذاك الدَينٌ المرتبط بعدالة الملكية باق بالوعي الأوروبي، وعي رافقه الإحساس بالذنب لغياب شرعنة العملية التي تولد عنها المفهوم؛ لأن ضرورة فبركة التبرير لعملية السلب تظل حاضرة، سواء في جذوره أو فيما يخص مصداقية فلاسفة التاريخ الذين يستمرون في إشعال نوع من الحساسية خصوصا عندما يتعلق الأمر برسم مسار التاريخ في نمط تقدمي، وهي من بين المساطر

71 Franz Xavier Kaufmann, **La Sécularisation une thèse crédible ?,** op.cit.

72 Rémi Brague, ***« La sécularisation est-elle moderne? »***, op.cit. p.23-24

التي تسمح بالتحرر من الذنب الذي مورس تجاه الضحايا. في النهاية، إنها إجراءات الهروب من الذنب التي فتح René Girard*[73] أعيننا عليها[74].

فحقيقة حقد الكثير من المعاصرين تجاه الكنيسة، لم يكن فقط نتيجة للاعدالة المرتبطة بهذه الواقعة، أو لنقل اللاعدالة المرتبطة بسياق بلورة المفهوم ذاته، التي ارتكبت من طرفها أو تحت غطائها، ولكن هذا الحقد ناتج أيضا عن الفعل المتعلق باللاعدالة التي يوجهها السابقون تجاهها، فعل السلب اللامشروع الذي على أساسه نحت المفهوم، ظل حاضرا ضمن هذا المسار التاريخي، والتي عبره اكتسب المزيد من التغيرات، وبعبارة أخرى يمكن أن تكون الحركة الفكرية لمفهوم العلمنة - بالمعنى الخاص - هي الفعل البعيد المدى أو القريب لأحداث تاريخية ملموسة لا يمكن أن يتم تقزيمها في علاقة بسيطة تترجم من خلال القول إن: باء هي علمنة لألف، فقول مثل هذا يفرض أن باء وألف فوق التاريخ وخارج مداره، خصوصا من الناحية المضمونية، في حين أن الصيرورة التي تمت تحت اسم هذا المفهوم (العلمنة)، وتشديده الدلالي منذ حدث الفترة الثورية، إلى حدود مسألة المفهوم، لا يعبر سوى عن فعل ضروري لمنطق فرضه سياق تاريخي معين، لهذا وجب تحرر التأويلات المعاصرة من الشعور بالذنب إزاء ظروف التشكل التاريخي للمفهوم[75]*، والتي كان من نتائجها حمل لواء التشكيك في مشروعيته التأسيسية، إذ المفهوم في النهاية يعكس أرضية لتشكل عصر؛ لأن التشكيك يطالب أن يتم توليد المفهوم بشكل مستقل ومنفصل ولايدين للدين بأي صلة، ليكتسب صفة الشرعية الحداثية. ومن تم كانت «المغالطة الأساسية لنظرية العلمنة هي، بحسب كازانوفا،

73* ريني جيرار René Girard أوضح من خلال مجموعة من مؤلفاته: أن حقيقة الشعور بالذنب الناتج عن الخطيئة الأصلية في الإنجيل تختلف عن بعض الأساطير والراويات التي ربطت بين الإحساس بالذنب الناتج عن الخطيئة الأصلية وما جاء به الإنجيل، وأن الأمر في هذه الروايات كانت على خلاف حقيقة ما جاء في الإنجيل، ففي العهد القديم أُرسل ملاك إلى النبي إبراهيم يخبره بعدم قتل ابنه إسماعيل، ثم في العهد الجديد نفس الإله طلب من إبراهيم أن يقوم بما أمره ألا يقوم به سابقا في العهد القديم، أي التضحية بابنه، إذن ليس الناس من يضحوا بعضهم ببعض لأجل ألهتهم، وإنما الإله الواحد هو من يضحي بذاته من أجل الإنسان. من خلال هذه العملية العكسية، فإن الإنجيل يبرهن عن لا فائدة التضحية، على خلاف التصورات الدينية اليهودية والمسيحية اللذان يعتبران كل من عيسى وإسماعيل بريئين يبرهنان رغم براءتهما عن قوة إيمانهما بالإله، إذن حسب جيرار ريني المسيحية وضعت حدا نهائيا لشعور بالخطيئة الأصلية ودعت بالمقابل إلى نشر الحب وتعلم المسامحة والتخلي عن الشعور وبالذنب، إذ لا وجود له، هذه الأطروحة تناولها من خلال كتبه:

Le Bouc émissaire (1982), (réflexions sur le christianisme), *Je vois Satan tomber comme l'éclair, la route antique des hommes pervers (1985, commentaire du livre de Job)* (بتصرف).

Guillaume Sire, « **RENÉ Girard (1923-2015), n'achevez pas René Girard** », *Hermès, La Revue*, C.N.R.S. Editions, 2016/2 n°75, p.194

74 Rémi Brague, ***« La sécularisation est-elle moderne ? »***, op.cit., p24.

75* لأن المفهوم يعكس سمات تجعله موضع تنازع لانهائي، "إنها تستخدم على نحو عدائي وعلى نحو دفاعي لتقديم ودعم حالة نموذجية بعينها أو تقليد بعينه، إلا أن الاتفاق بشكل نهائي على معنى المفهوم هو أمر من غير الممكن إنجازه. وليس ذلك بالضرورة لأن أطراف النقاش(حول المفهوم) مخطئين أو لاعقلانيين أو عنيدين، وإنما لأن الظروف المتغيرة والأدلة الجديدة ستزعزع باستمرار الاتفاق المؤقت، وستحض على إجراء إعادة تقييم متواصلة للمكونات الداخلية للمفهوم وللأهمية الممحصة لكل منها من طرف المستخدمين المختلفين للمفهوم".

غريغوري ستارت، **تنويعات التجربة العلمانية، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مجموعة من الباحثين، ترجمة عثمان أمين، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/بيروت2022، ص321

الخلط بين أمرين: السيرورات التاريخية الفعلية للعلمنة والتبعات المزعومة والمرتقبة التي كان يفترض لهذه السيرورات أن تخلفها على الدين.»[76]

ألا نرادف بذلك مفهوم العلمنة بمفهوم العصر؟ وهل هو ترادف قادر على إخراج مفهوم العلمنة من الدائرة التشكيكية التي تلحقه بالإرث الثيولوجي؟.

5) العلمنة عصر

تحيل مفردة العصر في ثناياها الدلالية على مدة زمنية معينة تخصها دون غيرها، وتجعلها تشرعن وجودها الممتد من إلى، وهنا يبرز مفهوم رسم الحدود الخاص بالبنية الزمنية؛ أي ربط مفهوم الحداثة بدلالة العصر، العهد والجيل، «ففي الأصل يعني هذا المصطلح وكما في العبارة «الى أبد الأبدين» فترة لانهائية من الزمن. ولكن العلماني وكما استعمله القديس أوغسطين لأول مرة، صار يحيل إلى الفترة الزمنية بين الحاضر وبين العودة الثانية للمسيح، والتي بوسع المسيحيين والوثنيين أن يجتمعوا معا فيها لتحقيق مصالحهم المشتركة، بوصفهم جماعة مدنية»[77]؛ أي أرضية محايدة يشترك فيها المسيحي وغير المسيحي، ديني وغير ديني، سيختفي هذا المعنى إثر سيطرة الكنيسة المسيحية خلال القرون الوسطى، ليحل محله الثنائي التصنيفي العلماني/مملكة الأرض، الديني/مملكة السماء، ومن هنا تولد التمييز الكنسي بين رجال الدين الإكليروس المنكبين على مهام مملكة السماء، والعلمانيين أو رجال الدين الذين يعيشون في خضم هذا العالم، لتوجيه وإرشاد الناس دنيويا. ومن تم استخدمت العلمنة كدلالة على ترك رجل الدين الكنيسة والعيش في العالم، لكن المفهوم صار يعكس واقعة تفويت ملكية ما تعود للكنيسة إلى رجل عادي خارج الكنيسة، هذه الدلالة هي التي شكلت الجذر الأول للمفهوم، مما خلق ثنائية بين الديني والعلماني، بل وتعدلت هذه الثنائية شيئا فشيئا إلى مطلب حذف الديني لتحرير العلماني.

فالمعنى الذي سيحمله مفهوم العلمنة هو المعنى اللاهوتي الوسيطي وليس المعنى الأوغسطيني[78*]، «فأن تعلمن يعني قبل كل شيء أن تدنون (من الدنيوة)، أن نحول الأشخاص الدينيين أو الأشياء الدينية إلى أشخاص أو أشياء دنيوية (علمانية)»[79]. أما فيما يخص المعنى الأوغسطيني فإنه يرسم أرضية محايدة تخص فضاء غير متجانس دينيا.

76 كاتيرينا دالاكورا، **الإسلاموية والعلمنة والعلمانية، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص264

77 خوسيه كازانوفا، **مابعد العلماني: سجال مع هابرماس، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص ص93-94

78* "الحال أن الاستعمال الأوغسطيني لمصطلح علماني شبيه في هذا الصدد، بالدلالة الحديثة للمجال السياسي العلماني الخاص بالدولة الديمقراطية الدستورية، وبالمجال العمومي الديموقراطي، المحايد تجاه كل رؤى العالم سواء الدينية أو غير الدينية."

خوسيه كازانوفا، **مابعد العلماني: سجال مع هابرماس**، مرجع سابق، ص94

79 نفسه، ص95

إن إحالة المفهوم إلى سياقه الزمني؛ أي موضعة المفهوم وفق سياقه الشامل، ارتبط بمصادرة أو استغلال ممتلكات الكنيسة من طرف الدولة، وهو ما تم مثلا خلال حركة الإصلاح وتحت حكم نابليون[80]، مما يسمح بمنحه قدراً من المعنى المرتبط بأسسه. إنها عملية إعادة تشكيل بعض الخطوات باتجاه بناء عصر « siècle »، وهو الأمر الذي يستدعي التساؤل عمّا هو العصر؟

لقد سمحت الحداثة «خلال القرن التاسع عشر لتفكير فيها بما هي عصر، عصر يتمسك بأصله الراديكالي.»[81] إن العصر هو قبل كل شيء من بين الأسماء التي يمكن أن نمنحها للعالم، بوصفه ترادفاً دلاليا، وهنا يكون اعتبار العالم بوصفه عصر هو حدث يندرج ضمن إطار كوسمولوجي، باعتباره شأن محدد في إطار الزمن الدنيوي الخاضع لمبدأ التغير؛ لأنه محدود في الزمن، فـ «أن تكون حداثيا في استعمال اللغة اليومية هو أن تكون مواكبا لعصرك ومعاصرا له»[82]؛ إذ العصر هو ما تبقى من العالم الوثني بعد الثورة المسيحية، وهو أمر ابتدأ أولا عند الديانة اليهودية؛ لأن العالم الإغريقي الروماني يعتقد أنه يعيش في ظل كون أبدي أزلي لا انقطاع فيه، ولا أفق لانتهائه، بمسار دائري لانهاية أو سقف زمني يحده. أما المسيحية فأورثت نهاية العالم، وبالتالي حددت نهاية المسار الدنيوي، وهي المسألة التي ينظر إليه كما لو أنه متضمن داخل مفهوم العصر بشكل ضروري ومؤقت في نفس الوقت، مرورنا من هنا مسألة ضرورية وهي مؤقتة بسقف محدد لنهاية هذه الضرورة الوجودية. إن مسار العلمنة استطاع تجاوز الثنائية المسيحية عبر توحيدها في رؤية تقوم على «التوكيد الإيجابي على العصر وإعادة تثمينه، على العصر العلماني المحايث بوصفه محل الازدهار الإنساني»[83].

تمثل كلمة عصر saeculum «séculaire وهي صفة مشتقة من اللاتينية بمعنى العصر أو الجيل»[84]، لكنه «يعني قبل كل شيء المدة القصوى لحياة إنسانية»[85]، قد تسجل المدة القصوى بمئة عام كحد أقصى؟ مما يحيلنا على المعنى الذي تثيره في المعجم اللاتيني. إنه يرادف جيل «Génération، بالمعنى الذي يشار الآن إليه بكائن بمائة عام. مئة عام إذن، تمثل في مجموع حياة إنسان عادي وتمثل بذلك جيلا»[86]، فـ sakular تحيل بالخصوص على مئة عام على سبيل المثال؛ فالمفردة مستمدة من اللاتينية Saeculum بما

80 Rudiger Graf, ***Zeit und Zeitkonzeptionen in der Zeitgeschichte***, Docupedia Zeitgeschichte, 22.10.2012. www.docupedia.de.

81 Christophe Charle, ***« Discordance des temps: une brève histoire de la modernité, le temps des idées »,*** op.cit., p.194

82 مايكل ألين جيلسي، **الجذور اللاهوتية للحداثة**، مرجع سابق، ص14

83 خوسيه كازانوفا، **مابعد العلماني: سجال مع هابرماس، مابعد العلمانية دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص96

84 الحاج أوحمنة دواق، **« في مفهوم العلمانية ومبانيها وخصائصها »**، مرجع سابق.

85 Rémie Brague, ***« De temps en temps »,*** Transversalités, N^{0}114, 2010/2, p.198

86 Ibidem.

هي عصر[87]، في حين أن مفهوم الجيل في الإنجيل كانت ترادف مدة تتراوح في أفق أربعين عاما، وهي تمثل السنوات الأربعين التي قضاها الشعب اليهودي في صحراء سيناء.[88] ومن هنا وجب التمييز بين العلمنة بما هي شكل استثنائي يخص عصرا بعينه ويرتبط بهذا العالم، ومفهوم الدنيوةProfanierung: تدنيس، انحلال، ..

فالدنيوي:

1) يخص العالم، اللاكنسي، غير المقدس، المدنس، ....

2) ليس استثنائي، بل يعبر عن اليومي أو الاعتيادي...[89]

هي إذن مئة عام التي تمثل ما يقارب مدة قصوى لسجل ذاكرة تخص تجارب بشرية معاشة، تؤرخ لتجربة وجودية تشمل صفات معينة توحدها وتفردها في نفس الوقت. إنها طبيعة تتعلق بالذكريات التي ننقلها معنا، بما هي أقدم سرد لما سمعناه من أجدادنا، والذي نظل نحفظه طيلة حياتنا، مئة عام تحيل أيضا في المجال القانوني باعتبارها الحد الأقصى لعقد ما أو ما يسمى tempus memoratum أي صلاحية عقد مبرم بين طرفين في حدوده الزمنية القصوى التي تعادل عمر حياة بشرية، في إطار حدها الأقصى الممكن، لذلك يتم تسييج حد العصر في تسع وتسعين سنة، على أن لا يتم تجاوزها، (..) مثال القانون الفرنسي المتعلق بإمكانية الاستفادة من مجال عمومي، وعلى الأخص في المجال الزراعي لمدة لا تتجاوز المائة عام[90].

يمكن القول إنه معنى يغيب غالبا في إطار النقاش حول مشروعية الحداثة، لأن التعريف الأقرب للحداثة هو ارتباطها بما تحيل عليه مفردة عصر. تثار أيضا - في ذات السياق - المسألة اللغوية فالعلاقة ما بين séculier et séculaire هي صيغ تتمايز فيما بينها دلاليا، لكن في بعض اللغات تحافظ الكلمة على نفس المعنى، كما هو واقع الأمر بالنسبة إلى الإنجليزية، وهنا تحضر إشكالية الترجمة التي قد تفقد البنية الاستعارية الثاوية خلف الكلمات أو عملية نقل المعنى من حقل لآخر، فوراء تاريخ الكلمات وجب الانتباه للرهان التاريخي؛ أي السياق التاريخي المعبر عنها بكل تشابكات ظروفه التي تولد في خضمها؛ لأنه ترجمة لحقبة عاصرت ذاتها وهي قيد التشكل، وهو أمر أكده بلومنبرغ: وحدها الأزمنة الحديثة فهمت بوصفها

87 Gerd Stein, ***Sakularisierung wandlungen von religion und Religiosität***, landsinstitute fur schule und medien-Berlin-Brandenburg, Berliner unterrichts machterialien philosophie Helft 8, November 2007, p.9

88 Rémie Brague, ***« De temps en temps »,*** *op.cit.*, p.199

89 Gerd Stein, ***Sakularisierung wandlungen von religion und Religiosität***, op.cit, p.9

90 Rémie Brague, ***« De temps en temps »,*** op.cit, p.200

عصرا، وخلقت على غرارها العصور الأخرى[91]، فمفهوم العلمنة يشكل مفهوما، قائم على عملية تشبيه مع العقيدة الكاثوليكية (القائمة على أن المخلص سيحكم العالم بعد نهاية التاريخ بمئة عام)، وهنا نقطة التمايز بين مضمون العلمنة الثيولوجي، ومفهوم العلمنة بمضمون حداثي؛ لأن عقيدة المخلص هي القائمة على الاعتقاد أنه يعمل لأجل مئة سنة، هناك إذن، سقف زمني محدد. أما العلمنة على العكس من ذلك تتفاعل في إطار سقف مفتوح، كما لو أنه لا يوجد أي شيء في أفق الجيلين بشكل يجعل الأفق القادم منفتح على كل الاحتمالات والتكهنات الممكنة. إن علاقتنا المعتادة اتجاه مفهومي الماضي والمستقبل قد تشكلت على الأقل خلال 1790 من طرف إدموند بورك من خلال كتابه Réflexions sur la Révolution française في إطار انتقاده لسياسة فرنسا إبان بداية الثورة الفرنسية، وهي نفس الواقعة التي اعتبرها بعد نصف قرن طوكفيل حدثا مشروعا، وعُمقُهَا ترجمه في كتابه «الديمقراطية في أمريكا»، إذن نفي الأصل ورفض المستقبل أو إهمال البعدين الزمنين يشكلان نمطاً متسقا[92]، لذلك فإن تسليط الضوء على دلالة مفهوم المستقبل في المجتمع المعلمن يمنح نوعا من المشروعية للأزمنة الحديثة، إذ يرسم مفهوم المستقبل، المتسم بالانفتاح على الجديد القادم[93]، إذ قد يكون التشكيك المرفق في أصالة الأزمنة الحديثة ناتج بالأساس عن افتراض مضمر في مبرهنة العلمنة ذاتها القائم على أن «الإله غير موجود وأن الدين مجرد صناعة بشرية. تعتمد الفكرة القائلة إن الحداثة تصنع العلمنة على المفهوم القائل إن الحداثة تصنع التنوير، وأن التنوير يكشف عن الحقيقة، وبأن الحقيقة هي عدم وجود إله أو على الأقل بعدم وجود إله مؤثر على سير الحياة البشرية.»[94]

هذه القراءة تدين بوجودها لهيمنة الكنيسة المسيحية التي رسمت أوجه ثنائية تقوم على ديني/علماني، حيث «غدا العلماني مرادفا لمملكة الأرض بينما غدا الديني مرادفا لمملكة السماء، ومن تم التمييز بين الديني أو رجال الدين (الإكليروس) الذين انسحبوا من العالم (الحياة الدنيا) وانقطعوا في الأديرة لعيش حياة كاملة مسيحيا، وبين العلماني أو رجال الدين الذين يعيشون في العالم مع أهل الدنيا»[95]، ومن هنا انبثق الجذر الدلالي لمفهوم العلمنة بماهي فعل يخص هذا العالم، إنها نوع من الدنيوة، إنها «إذن الدلالة اللاهوتية القروسطية لمصطلح علمنة، والتي ربما متلث، مع ذلك، الاستعارة الأساسية لسيرورة العلمنة الغربية التاريخية»[96]، ففي العصور القديمة كان المفهوم يحيل على أرضية محايدة تخص المجال فوق التصنيف (الديني/الدنيوي)، إنه وجه الضرورة لتحقيق التعايش بغض النظر عن الانتماء الديني أو الثقافي، ما سيتم طمسه مع عملية توحيد

91 Myriam Revolt D'Allones, « ***Sommes-nous vraiment « déthéologisés » ?, Carl Schmitt, Hans Blumenberg et sécularisation des temps modernes »,*** Les Etudes philosophiques, ,2004/1 (n°68), p.32

92 Rémi Brague, ***« De temps en temps »,*** op.cit., p.198

93 Nicolas Duvoux, ***« les grammaires de la modernité notice bibliographiques autour de trois débats essentiels »,*** Philosophie 2005/2, (n° 25), p137.

94 مايكل ألين جيلسي، **الجذور اللاهوتية للحداثة**، مرجع سابق، ص ص 350.351

95 خوسيه كازانوفا، **مابعد العلماني: سجال مع هابرماس، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص95

96 المرجع والصفحة نفسها.

العالم المسيحي خلال العصور الوسطى، وهو المعنى الذي ستستلهمه الأزمنة الحديثة لمفهوم التعلمن بما هو مفهوم دنيوة تخص العالم.

خاتمة:

إن التأويل المفهومي لأسس الحداثة لا يعبر عن سياق تبلورها، وإنما يعبر عن مسار طويل لتشكل هذه المفاهيم، مفاهيم برهنت على زئبقيتها الغير قابلة لضبط والوضوح، إذ «مفهوم علماني سواء اتخذناه جذرا لكلمة علمانوية أو لكلمة علمنة، هو واحد من تلك المفاهيم التي يدعوها وليام جالي بالمفاهيم المتنازع فيها جوهريا، تلك التي يتضمن استخدامها السليم لا محالة نزاعات لانهائية حول استخداماتها السليمة من طرف مستخدميها.»[97] فالمفهوم رغم أن أصله مسيحي إلا أنه صار يحاكم أي مس مسيحي يلاحقه، ولضبابيته المفهومية أتاح فرصة استعماله في اتجاهين مضادين؛ اتجاه اعتبره أداة تمويهية إزاء واقع لم يحمل الجديد، واتجاه اعتبر المفهوم في حد ذاته، بارتباط ظهوره بالأزمنة الحديثة، مجهود حداثي للتفكير بطرق مختلفة أوجد لها عدة مفاهيمية تناسبها ومنها العلمنة. صحيح أن البداية الجذرية القادرة على تخليص الحداثة من براثن التبعية الثيولوجية غير ممكنة، إذ من الجدير الإشارة إلى أن جزء مهم من الأفكار المؤثرة للحداثة أصلها مسيحي[98]؛ لأن المصطلح يعود إلى تمايزات وظيفية في الكنيسة ذاتها قبل أن يرسم تمايزا خارج الكنيسة، مما أفرز فرضيتان في الربع الأخير من القرن العشرين: «أحدهما ترى في العلمنة سيرورة محتمة، هي شرط الحداثة ونتيجة لها في آن والأخرى تسجل أو تحيي عودة الديني»[99]، وهكذا تفتقت الإشكالات المفهومية التي تتناول عصر بكامله بالقراءة والمساءلة، إذ المفاهيم التي نسائل عبرها هذا العصر هي ذاتها معلمنة، مفاهيم معلمنة تحاول أن تفهم ما جرى خلال عصر، بما هو جزء زمني لهذا العالم، وهي زمنية مشحونة بالذاكرة البشرية الممتدة من جيل عاش تجربة الحاضر المحمل بانتظارات مستقبلية. إنه مشروع تجربة معيشة تختلط فيها الرغبة والتحقق وتغيب الحدود الفاصلة بينهما، وهو أمر بديهي «مادام أن المساءلة الفلسفية تأتي دوما متأخرة أي بعد لحظة تمثل طويلة نسبيا؛ أي بعد أن يتشكل الواقع الموضوع قيد المساءلة وبعد أن يأخذ كل أبعاده ومداراته»[100]، تجربة ترسم انهيار العصر الوسيط ومحاولة القطع مع تصوراته المتعالية على غرار صيرورة المفهوم، بطريقة تمنح الكائن البشري إمكانية الفعل الحر المتحرر من أي قيود، مفهوم العلمنة ارتبط بسياقه الانفلاتي عن سلطة الكنيسة، وما كانت ترمز له أو ما كانت تتمتع به، ومن هنا كان انتماء المفهوم للعدة التاريخية المعبرة عن العصر. إنه نتاج بنية مفهومية تخص الأشخاص

97 غريغوري ستارت، **تنويعات التجربة العلمانية، مابعد العلمانية دراسات نقدية**، مرجع سابق، ص320

98 Mathieu Giroux, Rémi brague: « je n'aime guère le culte du moderne », philosophie, 1avril 2015, www.philitt.fr.

99 أوليفييه روا، **الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة**، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، الطبعة الأولى 2012، ص20

100 محمد الشيكر، **هايدغر وسؤال الحداثة**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2006، ص10

الذين عاشوا التاريخ وحاولوا التعبير عن سياقهم الزمني بمفهوم مُنتزع من الحقل الثيولوجي ليواجه أو يحد من إطلاقيته، فما حاجتنا اليوم لإعادة قراءة السياق التاريخي الغربي لكل من مفهوم العلمنة والحداثة؟...

نحن بحاجة ماسة لنعي أهمية الصيرورة التاريخية المؤسسة لمجموعة من المفاهيم التي نحاول أن نستعيرها من السياق الغربي لنرمم بها مسارنا التاريخي العربي، ومنها مفهوم العلمنة والحداثة، مادام أننا لا نجد في «معظم نصوص الفكر العربي التي تتناول مسألة العلمانية، تمييزا واضحا بين مفاهيم العلمانية، والعلمانوية، والعلمنة/أو التعلمن»[101]؛ إذ تاريخ الأفكار وتشكل المفاهيم يعمل على إيضاح طرائق الفهم وآليات الحوار الثقافي الممكن. لهذا علينا أولا «أن نتجنب الثنائيات المغلوطة المخترقة لمقولاتنا الثنائية: إما ديني أو علماني، إما تقليدي أو حديث. وفوق كل شيء علينا أن نراجع بشكل نقدي الوعي المرحلاوي المخترق لتأويلنا العلمانوي للحداثة»[102]، هذه الثنائيات التي لازلت تؤسس مقارباتنا للمفاهيم الحداثية، رغم أن منطق السياق يفرض أن المفهوم يكتسب دلالات مغايرة عما كان عليه في سياقه الغربي، فحتى ونحن اليوم نستلهم المفاهيم الحداثية ومنها العلمنة، إلا أن استعارتها تكتسي منظورا مخالفا، مادام أن «الأفكار وأشكال الممارسة هذه لا تنقل كحجر، هكذا ببساطة، من مكان لآخر، وإنما تخضع مع كل انتقال للتحوير، وإعادة التأويل، وتوهب معاني جديدة في كل مرة»[103]، فإن كان مثلا التيار التشكيكي الغربي يطال مفهوم العلمنة بماهي ترجمة للتصورات الحداثية، وبالتالي نزع مشروعية التأصيل الذاتي للأزمنة الحديثة، فإننا في السياق العربي يمكن القول أن التعاطي مع المفهوم انحصر في رصد دلالاتها، التي ظلت ملتبسة وغامضة، وفي الغالب اكتست دلالة معاكسة لماهي عليه في الأصل، معنى أقرب إلى مفهوم العلمانوي منها إلى العلمنة، أي تقليص وجود الدين واستبعاده بشكل تدريجي، مما أفرز شحنة ايديولوجية استهجنت قبول المفهوم في السياق العربي، وخلقت بالمقابل مواجهات واهية. اذن من «المهم التمييز بين ظاهرة العلمانية أو العلمنة والايديولوجية المتبنية أو المؤيدة لها. وكلمة الايديولوجيا ذاتها يستعملها كثيرون بمعنى سلبي قدحيا أو تحقيريا. لكن ينبغي عدم استخدام تلك الكلمات في ذلك المعنى القدحي السلبي.»[104]

101 حسام الدين درويش، **من الدولة العلمانية أو الدينية إلى الدولة المدنية سوء الفهم المتعلق بالمفاهيم المعيارية الكثيفة**، مجلة مونستر للدراسات الإسلامية والفلسفية، ملف العدد الإسلام والتنوير، المجلد1_العدد1_2، 2022، ص180

102 خوسيه كازانوفا، **مابعد العلماني: سجال مع هابرماس، مابعد العلمانية**، مرجع سابق، ص127

103 تشارلز تايلور، **العلمانية الفردية، مابعد العلمانية، دراسات نقدية**، مرجع سابق، ص16

104 د.حسام الدين درويش، **في العلمانية والعلمانوية في العالم العربي-الاسلاماتي**، مرجع سابق، ص6

المصادر والمراجع بالعربية والفرنسية والألمانية:

- ✓ أوليفييه روا، **الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة**، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، الطبعة الأولى 2012
- ✓ تشارلز تايلور، خوسيه كازانوفا، سيندربانجستاد، عقيل بلجرامي، كاتيرينا دالاكورا، غريغوري ستارت، **مابعد العلمانية دراسة نقدية**، ترجمة طارق عثمان، نماء للبحوث والسياسات، الطبعة الأولى، القاهرة/ بيروت2022
- ✓ حسام الدين درويش، **من الدولة العلمانية أو الدينية إلى الدولة المدنية سوء الفهم المتعلق بالمفاهيم المعيارية الكثيفة**، مجلة مونستر للدراسات الاسلامية والفلسفية، ملف العدد الاسلام والتنوير، المجلد1_ العدد1_2، 2022
- ✓ حسام الدين درويش، **في ثقافة الاعتراف وسياسات الهوية، نقد في المقاربة الثقافوية**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الشارقة للنشر، الطبعة الأولى 2023
- ✓ حسام الدين درويش، **في العلمانية والعلمانوية في العالم العربي-الإسلاماتي، جريدة نفير سورية لبطرس البستاني**، دراسات، مركز نهوض لدراسات والبحوث، 2022
- ✓ حسام الدين درويش، **في المفاهيم المعيارية الكثيفة العلمانية، الإسلام (السياسي) تجديد الخطاب الديني**، تقديم ساري حنفي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت2022
- ✓ عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، الجزء الثاني/المجلد الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت 2015
- ✓ لحاج أوحمنة دواق، « **في مفهوم العلمانية ومعانيها وخصائصها** »، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، www.mominoun.com، تاريخ الزيارة: 20.03.2022
- ✓ محمد الشيكر، **هايدغر وسؤال الحداثة**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2006
- ✓ مصطفى أيت خرواش، **نظرية العلمانية عند عزمي بشارة نقد السرديات الكبرى للعلمنة والعلمانية**، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، مايكل ألين جيلسبي، **الجذور اللاهوتية للحداثة**، ترجمة فيصل أحمد الفرهود، جداول للطباعة والنشر والتوزيع، 2019، الطبعة الأولى، بيروت 2019
- ✓ ميريام ريفو دالون، »**هل حقا تجردنا من الثيولوجيا، كارل شميث، هانس بلومنبرغ وعلمنة الأزمنة الحديثة** «، ترجمة توفيق فائزي، مؤمنون بلا حدود، 02نوفمبر 2021

- ✓ Carole Widmaier, ***« Leo Strauss et le problème de la sécularisation, Modernité et sécularisation »***, ***Modernité et sécularisation »***, **Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss,** CNRS éditions, 2007

- ✓ Franz Xaver Kaufmann, **La Sécularisation une thèse crédible ?,** trad. de l'anglais par Christian Boutin, www.revue-projet.com.

- ✓ Gerd Stein, ***Sakularisierung wandlungen von religion und Religiositat***, landsinstitute fur schule und medienBerlin-Brandenburg, Berliner unterrichts machterialien philosophie Helft 8, November 2007
- ✓ Gontier (Thierry), **« Entre revendication de sécularise et théorème de sécularisation. Le statut de la modernité philosophique** », *Ethique, politique, religions,* n^0 2, 2013-1, classiques Garnier, paris.
- ✓ Guillaume Sire, « **RENÉ Girard (1923-2015), n'achevez pas René Girard** », *Hermès, La Revue*, C.N.R.S. Editions, 2016/2 n^{0}75
- ✓ Jacques Guilhaumou, **« Reinhardt Koselleck et le temps historique », Les historiens et l'avenir. Comment les hommes du passé imaginaient leur futur**. Mélanges offerts à Bernard Cousin, édition Régis Bertrand, Maryline Crivello et Jean-Marie Guillon, Aix-en-Provence, presses universitaires de Provence (collection le Temps de l'Histoire), 2014
- ✓ Jean Claud Monod, **« la sécularisation et ses limites: entre théologie politique et positivisme juridique », Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss,** CNRS éditions, 2007
- ✓ Jean Greisch, ***« de l'éclosion du christianisme à la déclosion de la raison, Jean Luc Nancy et la déconstruction du christianisme »,*** recherches de science Religieuses, 2014/4, tome 104
- ✓ Jean Greisch, ***« de l'éclosion du christianisme à la déclosion de la raison, Jean Luc Nancy et la déconstruction du christianisme »,*** recherches de science Religieuses, 2014/4, tome 104
- ✓ Jerzy A.Wojciechowski, ***La modernité et le progrès du savoir, l'écologie du savoir***, 17mars 2000, L agora, www.agora.qr.ca. Vu le 20/03/2022
- ✓ Mathieu Giroux, Rémi brague: « je n'aime guére le culte du moderne », philosophie, 1avril 2015, www.philitt.fr.
- ✓ Mathieu Giroux, **Rémi brague: « je n'aime guère le culte du moderne »,** philosophie, 1avril 2015, www.philitt.fr.
- ✓ Michael Foessel**, Introduction**, **Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss**, **Modernité et sécularisation,** CNRS éditions, 2007
- ✓ Myriam Revolt D'Allones, « ***Sommes nous vraiment « déthéologisés » ?, Carl Schmitt, Hans Blumenberg et sécularisation des temps modernes »,*** Les Etudes philosophiques, 2004/1, (n^{0}68).

- ✓ Nicolas Duvoux, ***« les grammaires de la modernité notice bibliographiques autour de trois débats essentiels »,*** Philosophie 2005/2, (n^{0} 25).
- ✓ Nicols Piqué, **Les Ordres de l'histoire, Origines, discontinuité, nouveauté**, CNED, Paris 2009
- ✓ Paul Vladier, ***« Permanence du théologico-politique politique et religion, de nouvelle donnes »***, Recherches de science Religieuse, 2006/4, (Tome).
- ✓ R. koselleck, **l'expérience de L'Histoire**, traduit de l'allemand: par Alexandre Escadier avec la collaboration de Diane Meur; Marie Claire; et Fochen Hoock, Gallimard 1997
- ✓ Raymond Aron, **Introduction à la philosophie de l'histoire**, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Gallimard.
- ✓ Rémie Brague, ***« De temps en temps »,*** Transversalités, N^{0}114, 2010/2
- ✓ Rémie Brague, ***« La sécularisation est elle moderne ? »,*** **Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg ; Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss, Modernité et sécularisation,** CNRS éditions, 2007
- ✓ Rudiger Graf, **Zeit und Zeitkonzeptionen in der zeitgeschichte**, Docupedia-zeitgeschichte, 22.10.2012, www.docupedia.de.
- ✓ Rudiger Graf, ***Zeit und Zeitkonzeptionen in der Zeitgeschichte***, Docupedia Zeitgeschichte, 22.10.2012. www.docupedia.de.
- ✓ Theo Jung, **Das Neue der Neuzeit ist ihre zeit, Reinhart kosellecks theorie der verzeitlichung und ihre kritiker, verzeitlichung als kriterium der Modernes**, Moderne, kulturwissenschaftliches, Jahrbuch 6, 2010/2011.
- ✓ Tristan Stone, ***« Maintenir l'histoire en mouvement Carl Schmitt, penseur de l'historité moderne ans vingtième »***, Revue d'histoire, 2013/N117
- ✓ Vincent Citot, **le processus historique de la modernité et la possibilité de la liberté** (universalisme et individualisme), cairn, www.cairn.info.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023