سؤال العلمنة من المسار الإبستيمولوجي إلى الحدث الأنطولوجي في فكر عبد الوهاب المسيري

ربوح البشير*

الملخص

يتمحور البحث حول مفهوم العَلمانية عند المفكر الموسوعي عبد الوهاب المسيري، رحمة الله عليه، من جهة التنقيب عن حركية المفهوم في تاريخ الحداثة الغربية؛ إذ انتقل المفهوم من عَلمانية جزئية إلى عَلمانية شاملة، وَفق متتالية تصاعدية تبدأ من الدين، والاقتصاد، والفلسفة، والوجدان والأحلام، والحياة الخاصة، تماشياً مع الحدث الإبسيمولوجي الذي ينبني على آلية الترشيد المادي، ثم مع الحدث الأنطولوجي الذي يتساكن في وقائع متكثرة مثل: اللباس، والمنزل، والجسد، ونمط الغذاء، وأفلام الحركة، وأفلام الكارتون... وغيرها، فيحدث ترابط بينهما، سيؤثر على الفكر الغربي المُعلمن، وعلى الفكر العربي الذي ما زال يفكر داخل أفق الحداثة.

الكلمات المفتاحية: العلمانية، العلمانية الجزئية، العلمانية الشاملة، الحدث الإبستيمولوجي، الحدث الأنطولوجي.

The Question of Secularization in the Thought of Abdel Wahab El-Messiri: From the Epistemological to the Ontological Path

By Rbouh al-Bashir

Abstract

This paper addresses the concept of secularism in the thought of the late thinker Abdel Wahab El-Messiri, particularly examining the dynamism of the concept in the history of Western modernity. The concept has shifted from partial secularism to total secularism, passing through consecutive processes starting from religion, economics, philosophy, sentiment (conscience), dreams, and private life issues, in accordance with the epistemological event that is based on the mechanism of material rationalization, then with the ontological event associated with a multiplicity of factors, such as dress, habitation, the physical body, eating habits, action films, cartoons, etc. This results in a strong correlation between the processes, which ultimately affects secularized Western thought, and also Arab thought, which continues to think from within the sphere of modernity.

Keywords: Secularism; Partial Secularism; Total Secularism; Epistemological Event; Ontological Event.

---

* أستاذ فلسفة بجامعة الحاج لخضر، باتنة/ الجزائر. البريد الإلكتروني: kamel.rebouh67@yahoo.fr

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٣/١/٦م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٣/١١/٢٤م.

مقدمة:

لم يعد لدينا شكّ في أنّ الاشتغال بمفهوم العلمانية في الفكر العربي؛ حديثه ومعاصره، في تزايد مستمر. وما هو صادر إلى حدّ الساعة من مؤلفات فردية وجماعية، وما ينجز من ندوات حول هذا المفهوم، دليل على حضوره القوي في مختلف النصوص الفلسفية، والخطابات السياسية؛ نظراً لتعالقه مع الدين، والاقتصاد، والاجتماع، والطائفة، والحروب الأهلية، والسلطة، والتأويل، والأسرة، والإعلام، والمرأة، والتربية، والأخلاق، فهو في صميمه مفهوم مؤشكل بامتياز.

غير أنَّ الشيء الملاحظ على هذه الدراسات، هو خضوعها بصورة واعية في كثير من الأحيان إلى (البراديغم)[١] السياسي، ومتطلباته الضاغطة، أو بصورة غير مدركة لمضمون بعض المنطلقات المعرفية التي تستند إليها بعض التوجهات الفلسفية، أو أنها تنزع نحو المنهج التأريخي الفج الذي يتعامل مع ظاهرة العلمانية في مسارها الزمني دون أن يسبر غورها الفكري، ويتتبع مآلاتها الفكرية والأنطولوجية، فقد لاحظ المسيري المدى الكبير لـ: "تسييس الخطاب التحليلي العربي بشكل متطرف (التركيز على الأبعاد السياسية، والاقتصادية، واستبعاد الأبعاد المعرفية)."[٢] وعلى هذا الأساس انشغل عبد الوهاب المسيري بالبعد المعرفي الكامن في مفهوم العلمانية، ولكن بصورة مركبة تجتمع في جوفها جميع الأبعاد الأخرى المكوّنة لأية ظاهرة إنسانية، اعتماداً على نموذج معرفي يتنزل إبستمولوجياً على قاعدة التحليل المعرفي التاريخي المركب، تساوقاً مع مراعاة المنظورات المختلفة، وارتباط المفهوم بالحقول الدلالية المتنوعة، وانغراسه في متون النص الديني، والسياسي.

---

[١] البراديغم –عند توماس كون– "مجموعة من القوانين، والأدوات المرتبطة بنظرية علمية والمسترشدة بها، والتي بها يمارس الباحثون عملهم ويديرون نشاطاتهم. وحالما تتأسس تتخذ اسم العلم العادي." والبراديغم الذي وصفه بأنه نظرية علمية جديدة، عنى به، نظرة جديدة إلى الكون والطبيعة تقضي على نظرة سابقة، تماماً كما يحصل في الثورات السياسية. والمرجعية عند توماس كون، وفقاً لبراديغمه، هي المتحد الاجتماعي. انظر في ذلك:

– كون، توماس. **بنية الثورات العلمية**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م، ص٣٤٠.

[٢] المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، مصر: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٧.

ما يشغلنا هنا والآن، هو التعاطي مع مفهوم ملغّم ومركّب، وعلى درجة كبيرة من الرّاهنية، لكنه تعاطٍ مدعّم برؤية فكرية منتشرة في مسطح التّحليل الذي قدّمه المفكر الموسوعي عبد الوهاب المسيري، بغية إضفاء صبغة بحثية تنقب عمّا يعتمل في الطبقات العميقة لمفهومنا، وهنا تكمن أهمية طرح المسيري في وسط زاخر بمقاربات قوّية، تتمثل رأساً في تأسيسه على مفردة المتتالية المعرفية التي تنتقل بالعلمانية من مستوى جزئي كلاسيكي، صلب وحداثي إلى مرتبة الشامل، والسائل والمابعد حداثي، الذي سقط في قبضة التفكيك، وفي أسر التشظي اللاّنهائي. فهي ما زالت أسيرة الطرح الكلاسيكي، ولم تستطع أن تتجاوزه إلى مسائل معقدة من مثل: التشيؤ، والإمبريالية، والدارونية الاجتماعية، والاغتراب، والحلولية، والجماعات الوظيفية، وبقيت أيضاً تدور في مدار القراءة السابقة نفسها، التي انشغلت بمسألة القطع بين السياسي، والديني دون المساس بالموروث الميتافيزيقي، كما تصورها ثُلَّة من المفكرين العرب من أمثال: فؤاد زكريا، وأحمد عبد المعطي حجازي، ومحمود أمين العالم، ومحمد أركون، ومحمد رضا محرم، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وعاطف العراقي، وعبد السلام سيد أحمد، وعادل ضاهر، وهاشم صالح، ومراد وهبة، وعزيز العظمة.

أما الدراسات التي انشغلت بمفهوم العلمانية في نص المسيري الفلسفي؛ مثل مقاربة الأستاذ رفيق عبد السلام بوشلاقة، الموسومة بعنوان "محورا العلمانية والحلولية في فكر المسيري" فإنها انشغلت بالطّرح الفلسفي ولم تكترث بالجانب الأنطولوجي، الذي يحدثنا عن وجود وقائع إنسانية، تكون في الغالب في وضع الغفل، تضمر نزعة علمانية ستقفز من حال الكمون إلى حال التحقق، إذا توفرت الظّروف المواتية؛ وكذلك مقاربة الباحث هاني نسيرة الذي انكبَّ على دراسة العلمانية عند المسيري بصورة فلسفية، ولم يسع فيها إلى تعقب البعد الأنطولوجي، وفهم طبيعة العلاقة بينها، فكانت النتائج مغرقة في التجريد، وبعيدة عن العالم المعيش.

من هذه الزاوية، ارتأينا تقديم مقاربة جديدة تتمثل في الاهتمام بطبيعة العلاقة بين الجانب المعرفي "الإبستمولوجي" والجانب الوقائعي الوجودي "الأنطولوجي"، وشكل

التّمشي بينهما في مسطح الوجود البشري. فنحن هنا لا نريد أن نتتبعه في فضائه المعرفي الخالص، ولا في مجاله الواقعي الفج أو حتى في مساره التأريخي، بل نروم البحث عن درب أو رواق ينشأ بينهما، وفيه نقف على طريقة سير العلاقة بين الإبستمولوجي والأنطولوجي، مما يعدّ في نظرنا المتواضع مبحثاً طريفاً، لم ينشغل به الباحثون العرب، وخاصة في فكر عبد الوهاب المسيري.

ولا يعني هذا أننا نقدم طرحاً جديداً ومتميزاً، لم يسبقنا إليه السلف، وإنما نودّ أن نظهر مدى التشابك بين ما هو واقعي، يكون بحسب تكونه مكثفاً أنطولوجياً، وما هو معرفي يستند إلى مرجعية إبستيمولوجة تحتوي على مفردات تحليلية أكثر تفسيرية، ومنه يكون التميّز الذي بدا على مقاربة عبد الوهاب المسيري، والذي تجلى في ابتعادها عن الطرح التأريخي، الذي درجت عليه الكتابات العربية، وانغماسها في تتبع مساره، وكأنه تاريخ خالص مقطوع الصّلة بمفاهيم ومسارات معرفية أخرى، مثل: الطبيعة البشرية، والبنيوية، والحداثة، وما بعد الحداثة، والماركسية، والبروتستانتية، والعقل الأداتي، والعقل النقدي، والتسلع، والتوثّن، والترشيد، والبراغماتية، والفلسفة المادية، والتجاوز، وغيرها من المفاهيم التي خمَّن فيها وجدان الفكر الفلسفي الغربي وعقله، منذ عصر النهضة مروراً بمرحلة الحداثة وسردياتها الكبرى، ثم وصولاً إلى حقبة تاريخية، مازالت خلافية في وصفها وتحقيبها –هي حقبة ما بعد الحداثة–[٣] وحديثها الذي تسرّع في وضع نهايات لكل خطاب حداثي أو تنويري.

مما يعني، أن المسيري فكَّر في هذا المفهوم تفكيراً بنيوياً على وصف تعالقاته وتقاطعاته مع مفاهيم أخرى مجاورة له من حيث التقارب الفلسفي، ومن حيث تحرك

[٣] إذا كان (ليوتار) يعود بهذا التحول إلى أواخر الخمسينات من القرن الماضي، فإن (أنطونيو نغري) يرى أن ما بعد الحداثة مرادف لما بعد ١٩٦٨م. من جهتنا يقول عبد العزيز العيادي: "نحن لا نحبذ استخدام مصطلح ما بعد الحداثة؛ لأنه مصطلح مخاتل ولا يسمي الأشياء بأسمائها، وأسماؤها هي الإمبريالية والليبرالية الجديدة ومجتمعات المراقبة. وإذا جوّزنا استخدام هذا المصطلح فبصفة مؤقتة ونتيجة كثرة تداوله لبيان الفرق بين نمطين من إنتاج المعارف ومن صنع الوجود هما نمطا وصيغتا الحداثة وما بعدها، وحتى لا نقول ما كان قاله فوكو مشمئزاً ساخراً: ما هذا الذي يسمى ما بعد الحداثة؟ أنا لست على علم بذلك." انظر:
– العيادي، عبد العزيز. **فلسفة الفعل**، تونس: دار علاء الدين، ط١، ٢٠٠٧م، الهامش ص١٨٥.

المفهوم وانتقاله من فضاء إلى آخر على مسطح واحد تتحايث فيه المفاهيم، وتتخاطب معرفياً، بغية إنتاج رؤى مشبعة بالحياة، وليست مفاهيم محنطة تكلّست في الزمن، وانكفأت على ذاتها تستلّ من جوفها بقاءها الأنطولوجي ومشروعيتها الإبستمولوجية، وهي على العكس من ذلك تقترب تدريجياً من اضمحلالها المعرفي. فالعلمانية بهذه الصورة التركيبية –أو البنيوية– مرتبطة أشد الارتباط بأغلب المفردات التي اشتغل عليها العقل الغربي تأسيساً أو نقداً أو تفكيكاً.

يحيلنا هذا التمشي التحليلي في صورته التركيبية على إظهار معطى معرفي آخر قائم في صُلب القراءة المسيرية لمفهوم العَلمانية، ويتمظهر لنا في إحداث نقلة معرفية يتم من خلالها إنزال المفهوم من عليائه الفكري إلى ساحة الواقع الحي، وينخرط بفضلها في مسارات عملية. ومنها يكون المسيري قد انتقل من الحديث عن العلمانية إلى الحديث عن العلمنة، أي من الاهتمام بتعريفها إلى الاهتمام بكيفية اشتغالها، وتماهيها مع حركية التاريخ، مما يظهر مدى حرصه على استبعاد الرُّؤى التقليدية التي تنظر إلى العلمانية بوصفها مفهوماً ساكناً (ستاتيكياً) ثابتاً في الزمان، اعتقاداً منها أن هذه الصورة للعلمانية هي الصورة الوحيدة والممكنة؛ أي إن العلمانية بحسب المسيري: "ليست مجرَّد تعريف ثابت، وإنما ظاهرة لها تاريخ، وتظهر من خلال حلقات متتابعة."[٤]

تُلزمنا هذه القراءة المسيرية، بتوخي الحذر أثناء تعاملنا مع مفهوم هو على درجة عالية من التعقيد، وتجبرنا في الوقت ذاته على أن ننظر إليه من زاوية كونه مفهوماً متعدداً من جهة تعريفه، فللعَلمانية تعريفات متنوعة، ومنظورات إبستيمولوجية متكثرة داخل الخطابين الغربي والعربي.[٥] ومن جهة أخرى يحمل هذا المفهوم، في جوفه مقدرة أنطولوجية على الانتقال من دائرة صغيرة إلى أخرى أوسع منها، وأكثر شمولية وفاعلية في الإحاطة ببعض الظواهر التي لازمتها وجودياً، وفي ظل هذا التعالق بين المعرفي والوجودي تتنزل مداخلتنا في السعي صوب فهم متتالية العلمانية، أو بتعبير واقعي مشبع بالممارسة، أي "العلمنة"، ومنها تتوالى أمامنا حزمة من التساؤلات الإشكالية:

[٤] المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مصر: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٢٢.

[٥] يحرص الباحث عبد السلام بوشلاقة على استعمال مصطلح الدهرية الذي سكّه جمال الدين الأفغاني بوصفها كلمة أصيلة؛ إذ إن اللغة تحتوي على كيانات حية تختزن منظورات العالم وأنماط الحياة.

– إذا كانت العَلمانية تخضع في مسارها لمتتالية أنطولوجية تنتقل من علمانية جزئية، نستطيع أن نسميها علمانية كلاسيكية إلى علمانية شاملة يمكن أن نطلق عليها وصف العلمانية المعاصرة، فما هو مسار هذا الانتقال؟ وكيف يمكن الإمساك بجوهر المتتالية التاريخية الحادثة بينهما، ومن ثم الوقوف على كيفية اشتغالها؟

– كيف يمكن فهم طبيعة العلاقة بين الإبستمولوجي والأنطولوجي في مسار المتتالية بين علمانيتين، بمعنى ينحو صوب الدقة: أيهما يسبق الآخر في الحضور داخل جوف المتتالية؟ هل الأنطولوجي ينبثق أوّلاً ليتحكم في المعرفي، أو أن المعرفي يتوالد في نص فلسفي، ثم يتنزل في ساحة الممارسة، فيذعن له الواقع الإنساني ويستجيب لأوامره ونواهيه؟

أولاً: العلمنة بوصفها حدثاً[٦] إبستيمولوجياً

اتفقت أغلب الأدبيات الفلسفية، والتاريخية على أن العلمانية تعني "الفصل" بين ما هو ديني وما هو دنيوي، ويسري ذلك على جميع الثنائيات المنتشرة في فضاء المجتمع البشري، الدّين/الدولة، المحايث/المتعالي، المقدس/المدنس، الفيزيقي/الميتافزيقي، الرجل/المرأة، الذكر/الأنثى، الخير/الشر...، لكن هذه الأدبيات لم تكن على دراية كافية بأن الصيرورة هي قدر المفاهيم الفلسفية، بحيث انتقل المفهوم من المعنى الدارج والمألوف إلى معنى أكثر تركيباً وتعقيداً، هذا ما تحدّث عنه المسيري بالمتتالية، وسبب ذلك يكمن في تَغوّل الدولة، فغدت بذلك كائناً "أخطبوطياً بحيث يمكنها أن تصل إلى كل أفراد المجتمع، وكل مجالات الحياة، والسُّوق لم يعد سوقاً وإنما أصبح هو الآخر كياناً أخطبوطياً

[٦] تحدث الباحث التونسي في الهيدغريات "فتحي المسكيني" عن معنى الحدث قائلاً: "فمن جهة تعني Ereignis في الألمانية المتداولة معنى "الحدث" (Event, Événement) أو "الحادثة" وقد تعني ما تعنيه عبارة "حوادث الدهر" في العربية، لكنها من جهة الاشتقاق لم تأت إلى احتمال معنى "الحدث" إلا من طريق جذر قديم هو لفظة Eräugnis، من فعل eräugen (تعّين الشيء أي أبصره) المبني انطلاقاً من لفظ as d Auge الذي يعني "العين"، بحيث يصبح ممكنا القول إن eräugen يعني ما يحدث أي ما يظهر ويتجلى ويقع أمام العين أي عياناً. إن Eräugnis هو "العيان"، أي " الحدث" الذي صار متعيِّناً أي معايناً بالأعين، ظاهراً متجلياً واقعاً، والحدث الذي صار أمراً "محدثاً" أي بارزاً للعين من فرط جدته وطرافته". انظر:
– المسكيني، فتحي. **نقد العقل التأويلي، أو في فلسفة الإله الأخير**، بيروت: مركز الإنماء القومي، ٢٠٠٥م، ص٤٢١، ٤٢٢.

يهيمن على الدولة،"[٧] وحركية السُّوق التوسعية في النظام الرأسمالي تجلب معها بالقوة توسّع قطاع الإعلام المتوحد أصلاً مع قطاع اللذة، مما يؤدي إلى ولادة مظاهر انحراف اجتماعي وإنساني، تطلق عليها جملة من المسمّيات مثل: أزمة الحداثة، وأزمة الإنسان، وأزمة النص، وأزمة المعنى، والتشّظي، والانتحار، إلخ. غير أنَّها للأسف، مجرد مسمّيات لم تلامس لبَّ الأزمة الغربية، فهي "كلها تصف جوانب سلبية في المجتمعات العلمانية، دون أن ينتظمها إطار واحد، وكأنها وصف لظواهر مختلفة. فالتَّعريف الشائع للعلمانية لا يشملها، ولذا تمَّ النظر إليها بحسبانها ظواهر مستقلة عن العلمانية. كل هذا يعني في تصوّري أن علم الاجتماع الغربي أخفق في التوصل إلى مصطلح مركَّب وشامل، يحيط بكل جوانب المنظومة العلمانية كما تحققت في الواقع، وبعدها ظهرت التطورات والتحولات التي أشرت إليها،"[٨] مما يدل على أن التغير سمة ملازمة للواقع الأنطولوجي وللفضاء الإبستمولوجي، وعندما يتطور الواقع بسرعة أكبر من الفكر، يصبح العقل قاصراً عن فهم ما يجري من حوله، حتى وإن لاحق الواقع بمسميات تفشل في الإمساك به، والقبض عليه.

من هنا، اجتهد عبد الوهاب المسيري في استثمار، وجلب مصطلح المتتالية من فضاء الرياضيات إلى أفق الفلسفة، من أجل فهم طبيعة العلاقة بين الواقع الغربي، وتجليات العلمانية التي أخذت على عاتقها نقل القطع مع السياسي إلى القطع مع جميع المطلقات الدينية والإنسانية، نستطيع أن نسميها متتالية القطع، وهي متتالية تحتوي في جوفها على ثنائية الواقعي والمعرفي.

وإنه من العُسر بما كان، أن نضع خطّاً فاصلاً بين ما هو إبستيمولوجي، وأنطولوجي في تحديد محتوى العلمانية، ومتابعة مسارها عبر تاريخها المليء بالتعّرجات والمنعطفات، لذا كان لزاماً علينا أن نبدأ في طَرْق باب الإبستمولوجيا،[٩] بُغية إحداث مقاربة تعريفية

[٧] المسيري، عبد الوهاب. **حوارات، العلمانية والحداثة والعولمة**، تحرير: سوزان حرفي، دمشق: دار الفكر، شباب لعصر المعرفة، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٠٤- ١٠٥.

[٨] المرجع السابق، ص١٠٥- ١٠٦.

[٩] تحدث المسيري في الجزء الأول من الموسوعة (الإطار النظري) عن دور المستوى المعرفي الذي يعبر عنه بمصطلح الخريطة الإدراكية؛ إذ يعدّه المستوى الأعمق، قياساً على المستوى الاقتصادي/ الوظيفي، السياسي، الاجتماعي؛ لأنه يمثل الجانب النهائي في الخريطة الإدراكية.

هي أولية في اشتغالها، كي نمسك بالخيط الناظم لمقالنا، ولكي نتجنب السقوط في مطبّات الواقعية الساذجة، التي في جوفها تستوعبنا الوقائع المتكثرة، فنضيع في ضجيجها الوجودي الصّاخب، ونتيه في طُرُقها المتشعبة.

إن الغرض من هذا العكس المستوي بلغة أهل المنطق هو: غرض منهجي ترتيبي نضع فيه المسألة في وضوحها التحليلي، حتى لا يلتبس على ذهن القارئ معنى العلمنة في صعودها الحلزوني من عَلمانية جزئية إلى شاملة. وعليه يبدأ عبد الوهاب المسيري في التعريف أوّلاً بمنطلقاته المعرفية؛ إذ يقرّ بأن العلمانية، أو الاستعداد للعلمنة، ليست معطى ثقافياً أو تاريخياً فقط، كما هو سائد وشائع في أوساط الفكر الفلسفي، وإنّما هي معطى أنثربولوجي[١٠] كذلك، موجود مسبقاً وبصورة كامنة في أية ذات بشرية؛ أي إنها موجودة بالقوة بوصفها خاصية قبلية تنتظر فقط الظّروف التاريخية، والملابسات السياسية، كي تطفو على السطح الاجتماعي، وهي مسلّمة تتحدث عن ذات متعالية، وليست محايثة لزمانها وتاريخها، بمعنى أن الذات المخصوصة بالحديث، ليست ذاتاً تاريخية حاملة لهوية محددة أو أنها منغمسة في لغتها، ودينها وجذورها المتشعبة.فـ: "هذا يعني أن الاتجاه نحو العلمنة والواحدية المادية إمكانية كامنة في النفس البشرية، ومن ثم فهي كامنة في المجتمعات الإسلامية."[١١]

ومما يعزز من نظرة المسيري السابقة، أن العلمنة لا هوية لها، ولا وطن لها من الناحية التاريخية، وظهورها في مجتمع معّين دون آخر هو أمر أو مسألة متعلقة بمستوى ودرجة توفر الظّروف التاريخية التي تدفع هذا الاستعداد الأنثروبولوجي من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والانتقال من الهامش إلى المركز؛ لأن: "عناصر العلمنة موجودة في أي مجتمع في الهامش وفي حال كمون، ويمكن أن تنتقل من الهامش إلى المركز (المرجعية)، ومن الكمون إلى التّحقق، إن ظهرت اللحظة التاريخية، والظروف الاجتماعية، والسياسية المواتية، وساد الجوّ الفكري المناسب."[١٢]

[١٠] الأنثربولوجيا: هي العلم الذي يدرس الإنسان من أجل الوقوف على البواعث الأساسية الكامنة في الذات البشرية.
[١١] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص٢٢.
[١٢] المرجع السابق، ص٢٢.

في هذا السّياق يتحدث المسيري عن وضع العلمنة في حالة الصفر العلماني؛ أي في مراحل تشكّلها الأولى؛ إذ تتشكّل هذه المضغة العلمانية —إن صح التوصيف– في محضنها المعرفي، وتتمترس بداخله مُشكّلةً قاعدة انطلاق إبستيمولوجي لجميع التيارات العلمانية. لقد وصف ديفيد هيوم العقل بأنه ورقة بيضاء، ومن ثمّ فإن: "جميع أفكارنا ليست سوى نسخ عن انطباعاتنا، أو بتعبير آخر من الممتنع أن نفكر في أي شيء لم يسبق أن أحسسناه بحواسنا الخارجية أو الباطنة."[١٣] وخرجت من هذا المحضن المعرفي الحسي أغلب التوجهات الفلسفية الكبرى ذات التوجه المادي، في الفكر الفلسفي الغربي، فمثلاً الفيلسوف توماس هوبز: "الذي تشكّل كتاباته لحظة تعيّن للنموذج العلماني الشامل، ولواحديته المادية الصارمة، ولمرجعيته المادية الصراعية الوحشية، ولإنكاره حرية الإنسان، وإرادته ومقدرته على التجاوز،"[١٤] كان بالضرورة ملتزماً بالمسعى الهيومي، ثم استمر حضورها واستمرارها، وإن بصورة مضمرة، في عالم إسبينوزا الهندسي، وفي المطلق التاريخي الهيغلي، وفي فلسفة نيتشه الذي أعلن موت الإله، وحارب بشراسة ظلاله المنتشرة في فضاء اللغة، ثم ماكس فيبر الذي عبّر: "عن إحساسه بنقطة الصفر العلمانية بعبارة القفص الحديدي؛ إذ يدخل كل شيء شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وتصبح المرجعية النهائية مرجعية مادية صرفة هي القوانين اللاّشخصية الصلبة،"[١٥] وفي العالم الاقتصادي السفلي الذي يُردّ إليه عالم الأفكار العلوي عند كارل ماركس. أما الخطاب الما بعد حداثي، فإنه يستخدم كثيراً وبشكل متواتر: "كلمة أبوريا"[١٦] aporia بالإشارة إلى نقطة الصفر العلمانية،[١٧] ولا تلبث أن تتصيّر هذه النقطة الصفرية إلى حالة نماذجية قائمة بذاتها في: اللحظة السنغافورية: "الإنسان الاقتصادي"، واللحظة التايلاندية "الإنسان الجسماني"، واللحظة النازية "الإنسان المادي/الطبيعي".

---

[١٣] هيوم، ديفيد. **مبحث في الفاهمة البشرية**، ترجمة: موسى وهبة، بيروت: دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٨م، ص٩٣، ٩٤.

[١٤] المسيري، عبد الوهاب. **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، بيروت–دمشق: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٢م، ص١١٩.

[١٥] المرجع السابق، ص١٢٠.

[١٦] تعني "أبوريا": الهوة التي لا قرار لها، وتعني أيضاً صعوبة حل مشكلة أو تجاوز عدة آراء متساوية في الحجج.

[١٧] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٢٠.

إنَّ الانتقال من حال الصفر العلماني إلى الحالة النماذجية في ضروبها الثلاثة، يقتضي آلية عتيدة، وقوية قادرة على إحداث هذه الوثبة، وعلى تثوير متتالية العلمانية، وهي آلية "الترشيد" التي تُعد عند المسيري: "أهم آليات العلمنة الشاملة،"[١٨] إلا أن هذه الآلية لا تعمل وحدها، وبعيداً عن المعطيات الواقعية بطابعها الحدثي والأنطولوجي الثّري، بل هي تتلقى الدّعم القوي من الأشياء المنتشرة في المحيط الإنساني العام، التي تبدو بريئة وبسيطة وحيادية، ولكنها على قدر عال من الكثافة المعرفية، بحيث تحمل في داخلها توجّها علمانياً سيتقاطع فيما بعد مع باقي الوقائع، ويبدأ المسار العلماني في التحّرك والتبلور، ومنه تكون آلية الترشيد قد تعاضدت مع الوقائع، تعبّر عنها، وتساعدها على تفعيل مسارها، وتجعل منها علامات على مدى حضور العلمنة في أي مجتمع، بصورة مطلقة ودائمة.

وعلى هذا المنوال يتضاعف العسر التحليلي، بخاصة عندما نأتي إلى فهم طبيعة العلاقة بين الأنطولوجي، والإبستمولوجي. لكن سنبدأ في الحديث عن المعرفي، ثم الأنطولوجي والتعريج على الوقائع/العلامات التي تشي بوجود نزوع قوي صوب العلمنة.

ويتبين لنا أن الأمر مرتبط رأساً بحدوث تحوّلات في البنيات العميقة لأي مجتمع، وبمجرد حدوثها تتحرك هذه العلمنة، وتتحرر من كسلها الوجودي، وتبدأ في الهيمنة على الفضاء الإنساني بمختلف ضروبه، فهي بذلك "مرتبطة بتحولات بنيوية عميقة في عالم الاقتصاد، والسياسة، هي التي أدّت إلى ظهور العلمانية، وكل المجتمعات الإنسانية ليست بمنأى عن مثل هذه التحولات."[١٩]

ثانياً: لحظة التحوّلات

تحوّلات تنطلق أولاً من دائرة صغيرة وبسيطة نحو دائرة أكبر وأكثر اتساعاً، فكانت هذه القراءة بالنسبة للمسيري دافعاً معرفياً قوياً، لكي يعيد تقسيم العلمانية إلى قسمين،

[١٨] المرجع السابق، ص١٢٨.

[١٩] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص٣٢.

هما من حيث الأساس منحدران من صُلب واحد، فحسب رؤيته المعرفية –وفقاً لمتتالية العلمنة– توجد: "علمانيتان لا علمانية واحدة، الأولى جزئية، ونعني بها العلمانية بوصفها فصل الدين عن الدولة؛ والثانية شاملة، ولا تعني فصل الدّين عن الدولة وحسب، وإنما فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، لا عن الدولة وحسب، وإنما عن الطبيعة، وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، بحيث تُنزع القداسة عن العالم، ويتحّول إلى مادة استعمالية، يمكن توظيفها لصالح الأقوى،"[٢٠] ولا يُراد من هذا التقسيم أن يوقعنا المسيري مرة أخرى في الستاتيكية، وإنما غرضه هو التنبيه إلى مسألة انتقال العلمانية من مستوى إلى آخر، أكثر تعقيدا وتركيباً، تشمل ظواهر اجتماعية، ونوازل إنسانية لم تكن موجود في فضاء العلمانية الجزئية.

وعلى هدي هذا التقسيم الثنائي بين علمانية جزئية تحصر رؤيتها للعالم في إحداث تلامس بين الممارسة الدينية والممارسة السياسية، وعلمانية شاملة تجتاح جميع مظاهر الوجود، ويجتهد المسيري في تقديم تعريف مبسط للعلمانية الجزئية ينطلق من عدها: "رؤية جزئية للواقع (برجماتية– إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية)، ومن ثم لا تتسم بالشّمول. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدّين عن السياسة، وربما الاقتصاد، وهو ما يُعبَّر عنه بعبارة (فصل الدين عن السياسة) ومثل هذه الرؤية تَلزم الصّمت بشأن المجالات الأخرى للحياة. كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات، وكليات أخلاقية، وإنسانية، وربما دينية، أو وجود ما ورائيات وميتافيزيقا."[٢١] وفي هذا السياق يرى الدكتور عصمت سيف الدولة أن: "العلمانية نزعة ترى، أو تعمل على، ما يقال له الفصل بين الدين والدولة،"[٢٢] ويؤكد رفيق عبد السلام بوشلاقة على الطابع الدلالي الحركي، بحيث: "أطلق نعت علماني... للدلالة على طبقة من رجال الدين، تسهر على خدمة الشؤون الدنيوية لعامة الناس المتدينين"، ثم صار فعل "علمن": "يدل على عملية تحويل شخص ما أو ملكية معينة من الحقل الكنسي إلى الحقل المدني،"

[٢٠] المرجع السابق، ص١٦.

[٢١] المرجع السابق، ص٢٢٠.

[٢٢] سيف الدولة، عصمت. **عن العروبة والإسلام**، تونس: دار البراق، ط٣، د.ت، ص١١٦.

وبعدها أخذ منحى جديداً يتمحور حول تحويل التعليم: "من سلطة الكنائس إلى سلطة الدولة الوطنية،"[٢٣] لهذا كانت العلمانية نتاجاً مسيحياً، ارتبط وجودياً بحضارتها وفلسفتها، فـ: "العلمانية ظاهرة تعود أصولها إلى الحضارة الغربية، ثم انتشرت منها إلى بقية بلاد العالم من خلال آليات عديدة، من أهمها الإمبريالية الغربية التي " دّولت" الظاهرة العلمانية."[٢٤]

ويُلاحظ على هذا النوع من العلمانية أنها رؤية جزئية تتعامل مع جزء مخصوص من الحياة الإنسانية، ومنكفئة على ذاتها، غير مكترثة بالأبعاد الإنسانية الأخرى، تنظر إلى المشكلة القائمة أو التي قامت بين الكنيسة والدّولة من زاوية إبعاد رجال الدين عن أي نشاط سياسي، ومن ثمّ فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية، وإعلان العداء لكل ما هو مسيحي،[٢٥] غير أن هذا العداء لم يطل الأبعاد الكبرى، ولم يقطع مع الأسئلة الكبيرة التي بقيت محمية من أي تساؤل تفكيكي، ومن الفضاء الديني انطلقت ماكينة العلمنة بوصفهاحدثاً أنطولوجياً في بداية اشتغاله، لتجلب إلى فضائها باقي المجالات الإنسانية، وتسجن الدين في مجاله الخاص به دون سواه، لكي تَتحرر نهائياً من المرجعية الدينية، وقد استطاع المسيري أن يمسك بحلقات متتالية العلمنة في المجتمع الغربي على الشكل الآتي: "علمنة المجال الاقتصادي في أواخر العصور الوسطى، وعلمنة المجال السياسي في القرن السادس عشر، وعلمنة المجال الفلسفي في القرن السابع عشر، وعلمنة المجال الوجداني والأحلام في القرن التاسع عشر، وعلمنة الحياة الخاصة في القرن العشرين."[٢٦]

غير أنَّ الشيء الذي يُلاحظ على العلمانية في صورتها المصغرة، بوصفها رؤية تحصر الدين في الممارسات الفردية هو: أنها ما زالت متمسكة حتى هذه اللحظة بالمرجعيات

---

[٢٣] بوشلاقة، رفيق عبد السلام. **محورا العلمانية في فكر المسيري عرض وتحليل، تعقيب ونقاش**، ضمن: **في عالم عبد الوهاب المسيري، حوار نقدي حضاري**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٩٨- ٢٩٩.

[٢٤] المسيري، عبد الوهاب. **اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦م، ص٢٠٤.

[٢٥] هذا الحكم في جوهره خلافي؛ إذ يرى هيدغر ودريدا أن الفلسفة الغربية ليست سوى رؤية تيولوجية مقلوبة؛ أي إن الأفق الديني الثنائي ما زال يحوز على موقع قيادي في خارطة الفكر الغربي. ويرى نيتشه أن المسيحية هي أفلاطونية كتبت بلغة مجازية مبسطة لا غير.

[٢٦] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص٢١٣.

المفارقة للطبيعة والكون، والتي تتجلى في أن: "الإنسان الغربي كان يعيش حياته العامة في مجتمع غربي شامل داخل إطار المرجعية المادية الكامنة، ولكنه كان يحلم، ويحب، ويكره، ويتزوج، ويموت... داخل إطار المرجعية المسيحية المتجاوزة أو شبه المسيحية الإنسانية،"[٢٧] هذا التجاور الثنائي الذي نتج عن وجود فصل بين الدين والدولة، لم يكن حائلاً بين أن يحتكم الإنسان الغربي إلى مرجعتين؛ مرجعية دينية، ومرجعية براغماتية خالصة، مما يدل على أن الإنسان بوصفه مقولة ميتافيزيقية ما زال يشكل انطلاقاً من ذاته نقطة قاعدية، وتأسيسية في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث؛ أي إنه ما زال قادراً على تحقيق أحلامه، وتجسيد مشاريعه، وتشييد منظومات أخلاقية، وأنساق فلسفية اعتباراً من كونه كائناً عاقلاً يبتغي السيطرة على ذاته وعلى الطبيعة انسجاماً مع الحلم الديكارتي.

يكفينا في هذه اللحظة الفلسفية أن نؤكد على أن الإنسان المخصوص بالحديث هو الإنسان المتمركز على ذاته، وقد كان بالنسبة للعلمنة -كمسار تاريخي- فضاءً تشكلت فيه، رؤية معرفية خصبة.

إنَّ العلمنة بهذه الصورة لم تتوقف عند هذه التخوم الواقعية، ولا سيما عندما بدأ الإنسان الغربي في إبعاد الممارسة الاقتصادية عن المرجعية الدينية، وإخضاعها لمرجعية مادية خالصة، ومن صُلبها ظهر الإنسان الاقتصادي/البروتستانتي، الذي أصبح يحتكم إلى معايير يستمدها من مقدرته الذاتية على "ترشيد" حياته اليومية وَفق قيم أخلاقية مبنية على الزهد داخل الدنيا، وليس الزهد في الدنيا. وهي فكرة طرحها عالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر"، ومنه يكون الترشيد -بحسب المسيري- طريقة في فهم العلمنة عنده؛ إذ يقر بأن: "المدخل لفهم عملية العلمنة عند فيبر هو مفهوم الترشيد،"[٢٨] بما أن العلمنة في التعريف الفيبري هي: "عملية تزايد الضبط المنهجي على كل مجالات الحياة، على أساس تصوُّرات علمية، وقواعد مبادئ عامة تستبعد الولاءات التقليدية، والحماس الكاريزمي، والوسائل السحرية، والمرجعيات المتجاوزة لعالم الحواس والمادة والمبادئ الفردية، وبحيث

[٢٧] المرجع السابق، ص٣٧.

[٢٨] المرجع السابق، ص١٠٤.

يدرك الإنسان أن العالم يتحرك وفقاً لقوانين عقلانية مادية قابلة للاكتشاف، أي كامنة فيه، وليس وَفق قوى غامضة غير محسوبة مستعصية على الفهم."[٢٩]

وفي رحم المجال الاقتصادي تشكّلت العلمنة بوصفها معطى أولياً في بداية أمرها، ثم ارتحلت إلى مجالات أخرى وَفق التوصيف الآتي:

– تزامنت بداية متتالية العلمنة مع عصر التحديث الذي كان من مواصفاته الإبستمولوجية، أنه: "عالم متمركز حول اللوجوس، أي متمركز حول مطلق ما، ويمكن للإنسان الفرد أن يتجاوز حدوده المادية الضيقة من خلال الإيمان بهذا اللوجوس المطلق."[٣٠] مما يؤكد على أن الإنسان في هذه المرحلة ما زال يحوز على أهمية معرفية في السياق التحديثي، وما زال يعدّ نفسه نقطة مرجعية تتصف بنوع من الثبات والمصداقية، ومنها يبدأ في بناء نسق فلسفي، ينظر من خلاله إلى الوجود.

– في ظل تسارع حركة الحياة، بدأت هذه المرجعية المتجاوزة في التآكل، والتهافت بفعل: "تزايد معدلات الفردية، والحتمية في الوقت نفسه، ومعها معدّلات التهميش،"[٣١] مُتمظهرة في أعمال أدبية تحمل في داخلها مفاهيم عدمية، مثل "الأرض الخراب" للشاعر الإنجليزي إليوت، أو في نصوص فلسفية ذات طابع حلولي؛ فقد حوّل اسبينوزا "العالم إلى منظومة واحدية رياضية مصمتة، الإله فيها هو الطبيعة، والإنسان في إطار هذه المنظومة لا يختلف في أساسياته عن أي شيء آخر في الكون، فمرجعيته النهائية هي الطبيعة/المادة، وقوانينه هي قوانين الطبيعة والمادة."[٣٢] ومن بعده جاءت اللحظة العدمية في صورتها الأكثر دوياً هي لحظة نيتشه، عندما أعلن "موت الإله"، ومن بعده أعلن فوكو "موت الإنسان"، أما جاك دريدا فقد أطل علينا –كما وصفه المسيري– "بوجهه الكئيب، وأعلن عالم ما بعد الحداثة؛ إذ لا يوجد هدف، ولا مركز، ولا غاية، ولا فرح،

[٢٩] المرجع السابق، ص١٠٤.

[٣٠] المسيري، عبد الوهاب. **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٠١.

[٣١] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص٤٤.

[٣٢] المرجع السابق، ص٤٨.

ولا ندم، ولا تفاؤل ولا تشاؤم، فكل شيء قابع داخل قصته الّصغرى دون مرجعية نهائية."[٣٣]

– يلاحظ المسيري أن متتالية العلمنة هي في صميمها: "عملية كمونية، بمعنى أنها تتجه إلى إحلال المركز في العالم، وجعله مكتفياً بذاته في مستوى المرجعية. وهذا ما يربط فلسفة الحلول –بوجهيها الروحاني، والمادي الكموني– بفلسفة العلمنة، التي تقوم على مرجعية دنيوية تلغي فكرة التجاوز."[٣٤] هذا التعالق بينهما يؤدي إلى إلغاء جميع الثنائيات الموجودة في الخطاب الفلسفي ثنائية الوجود/العدم، الحضور/الغياب، الدال/المدلول، اللغة/الفكر، الإنساني/الطبيعي، وغيرها من الأزواج المعرفية التي منها تحافظ الميتافيزيقا على حضورها في الفكر البشري، وأن المسألة الكبرى للحداثة الغربية هي "التحرّر من كل فكر ثنائي، وفرض رؤية طبيعية للإنسان."[٣٥]

– لا يمكن أن تكون اللغة بمنأى عن التغير الذي حدث في مجال الواقع، أو أن تَفلت من إمكانية العلمنة، فهي بدورها أصيبت بعدواها؛ إذ بدأ الإنسان في الحديث عن: التعاقدية، والحوسلة، والتكنوقراطية، والعقل الأداتي، والتسلّع، والتشيؤ، والتوثّن، والتنميط، والإنسان ذي البعد الواحد، إلخ، غير أن مصطلح العلمانية الجزئية لم يعد قادراً على متابعة هذه الحركية المتكاثرة في عالم الإنسان، ولم يدرك الرّوابط الخفية التي يمكن أن تقوم بين مثل هذه الظواهر معتقداً أنها كيانات زائفة، ومجرد أعراض جانبية، ومنها: "أصبح المصطلح قاصراً عن الإحاطة بكثير من مدلولاته، إذ ظل يشير إلى الدائرة الجزئية الصغيرة، وأصبح غير قادر على الإشارة إلى الدائرة الشاملة."[٣٦]

ومن عمق هذا المأزق التحليلي، ظهرت الحاجة إلى نموذج تفسيري جديد، أكثر مقدرة على فهم هذه الظواهر في تقاطعاتها المختلفة فـ: "ثمة حاجة إلى مصطلح شامل

[٣٣] المرجع السابق، ص٤٩.

[٣٤] بوشلاقة، **محورا العلمانية في فكر المسيري عرض وتحليل، تعقيب ونقاش**، مرجع سابق، ص٣٠٧.

[٣٥] تورين، آلان. **نقد الحداثة**، ترجمة: عبد السلام طويل، مراجعة: محمد سبيلا، المغرب: أفريقيا للشرق، ٢٠١٠م، ص٢٠.

[٣٦] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص٣٩.

يفسر هذه الأنماط المتكررة، والظواهر المترابطة المتشابكة، وتبين علاقة جوانبها السلبية بجوانبها الإيجابية، وتبين الوحدة الكامنة خلف التنوع. ونحن نذهب إلى أن تعريف العلمانية بطريقة مركبة شاملة قد يفي بهذا الغرض."[٣٧]

على هذا الأساس، انتقل المسيري إلى مستوى جديد من التحليل يقوم على رؤية إدراكية طريفة في اشتغالها التحليلي، يرمي من خلالها إلى الإمساك بمتتالية العلمنة في دائرتها العامة، معتمداً على مفهوم العلمانية الشاملة بوصفها "رؤية شاملة ذات بعد معرفي(كلي ونهائي)، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات، والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة. وهي رؤية عقلانية مادية، تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية، التي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مكوَّن في الأساس من مادة واحدة، لا قداسة لها ولا تحتوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت."[٣٨]

– وتماشياً مع هذا الطرح الذي يتابع بكل حرص مسألة متتالية العلمنة من عَلمانية جزئية إلى عَلمانية شاملة تهيمن على جميع مناحي الحياة –إن بقي معنى لهذه الكلمة في ظل المرجعية المادية– يمكن القول: إن جميع الممارسات، والظواهر المنتشرة في فضاء العلمانية الشاملة، تتميز بكونها تستبعد في اشتغالها الواقعي جميع المعايير القيمية والأخلاقية. وفي ظل انعدامها وغيابها "تظهر آلية واحدة لحسم الصراع وهي القوة، ولذا نجد أن البقاء هو للأقوى، ولعل المنظومة الدارونية الصراعية هي أقرب المنظومات اقتراباً من نموذج العلمانية الشاملة. والإمبريالية[٣٩] هي الأخرى شكل من أشكال العلمانية الشاملة، فإذا كانت العلمانية الشاملة تطبق على الداخل الأوروبي، فإن تطبيقها على بقية العالم يأخذ شكل الإمبريالية."[٤٠] وتقترب العلمانية كثيراً من مفهوم الحلولية الروحية

[٣٧] المرجع السابق، ص٤٩.

[٣٨] المرجع السابق، ص٢٢٠.

[٣٩] يرى المسيري أن: "الاختلاف بين العلمانية والإمبريالية هو اختلاف في مجال التطبيق وليس في الرؤية ذاتها". انظر: – المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٠٨.

[٤٠] المسيري، **حوارات، العلمانية والحداثة والعولمة**، مرجع سابق، ص١٠٩.

والمادية، ومن مفهوم الجماعات الوظيفية، ومن المادية الصلبة (الجسد، والاستنارة) ومن المادية السائلة (الجنس، والتشظي اللانهائي)، ومن حدود إلغاء كل رؤية ثنائية للوجود؛ إذ "يصل هذا الاتجاه إلى قمته في فكر فوكو، ودريدا، وما بعد الحداثة،[٤١] فلا توجد ذات ولا موضوع، فالذات إن هي إلا حفرية من حفريات الماضي، ووهم من الأوهام، واختراع من اختراعات الهيومانية الغربية، والموضوع لا يمكن الوصول إليه، وإنما هو نتاج الألعاب اللغوية والقوة،"[٤٢] ومنه تكون العلمنة قد تحققت في صورة علمانية شاملة تطال الجوانب الاقتصادية، والسياسية، والإعلامية، وحتى الوجدانية التي تتحكم في رؤية الإنسان لذاته وللأشياء والوجود، وبقي لنا الآن وهنا، أن نعرف الحدث الأنطولوجي بوصفه الحامل الواقعي لهذه النزعة المعرفية، مع تتبع طبيعة التّمشي القائم بينها.

ثالثاً: العلمنة بوصفها حدثاً أنطولوجياً

لم تعد العلمانية حركة معرفية فحسب، بل هي فاعلية واقعية منخرطة في مسار التاريخ، ومندمجة في الفضاء الاجتماعي والإنساني، تتكئ على وقائع اجتماعية وإنسانية، بعضها واضحُ المعنى، سافرُ الدلالة، أما أغلبها فهو متخفي في أشياء، ومتواري عن الفهوم التحليلية، مما يدفعنا إلى الرجوع إلى عدتنا المعرفية التي تحصلنا عليها سابقاً من المخزن الإبستمولوجي للمسيري، فهي حركة صاعدة صوب الرؤية من أجل إنزالها إلى ساحة الواقع المتحرك، كي نستطيع أن نمسك بما هو أنطولوجي، وأن نقوم بتفكيكه إلى عناصره المكونة له، ونفهم طبيعة اشتغاله ونمط تحركه، غير أن هذا يقتضي منا الاعتماد على شبكة مفهومية مأخوذة بخاصة من متن عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، رأس الأمر فيها مفهوم "الترشيد"، ولكن بملمح معرفي متميز أضفاه المسيري على هذا المفهوم.

إنَّ نقطة الانطلاق في التفكير الفيبري، بحسب المسيري، هي –نقطة الانطلاق– العمل على ضبط نوعيين من الترشيد، هما:

---

[٤١] لفظة "ما بعد" عند المسيري تعني "نهاية" لذا ما بعد الحداثة هو نهاية الحداثة، نهاية التاريخ، نهاية الأيديولوجية، بهذا ندرك أن الغرب في حالة أزمة.

[٤٢] المسيري، **حوارات، العلمانية والحداثة والعولمة**، مرجع سابق، ص٤١.

أ. الترشيد العقلاني:

أو الترشيد في ارتباطه بمنظومة قيمية أو مرجعية متعالية عن الذات الإنسانية، تعمل على توجيهها لغايات كبرى، وتدفعها لصبِّ كل مجهوداتها في هذا المشروع، وهي بصورة أدق "ألا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارتجالي وجزئي، وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة، والتصوّرات المسبقة التي يؤمن بها،"[٤٣] وهذا النوع من الترشيد، كان وراء نجاح أغلب المشاريع الكبرى في التاريخ الإنساني، مثل: بناء الهرم الأكبر، وبناء الكاتدرائيات الكبرى، والقيام بالفتوحات الكبرى، كالفتح الإسلامي.

ب. الترشيد الأداتي:

أو الترشيد في ارتباطه بالأدوات والوسائل، وهو نوع ثانٍ من الترشيد وقد تحرّر نهائياً من المنظومة القيمية السابقة، ونَزع عن كاهله ذلك العبء الأخلاقي، وارتبط بأهداف نابعة من ذاته، محدداً إياها بطريقة إرادية نابعة من ميولاته، متناغمة مع مصالحه، ويستعمل في إنجازها، وسائل مناسبة؛ أي إنَّ "الترشيد الأداتي، أو الإجرائي يتعلق بالكفاءة التكنولوجية، وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات، لتحقيق الأهداف (أية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة، وفي أقصر وقت ممكن."[٤٤] وهذا النوع من الترشيد الأداتي هو الذي يقف خلف منجزات الحضارة الحديثة، ولا سيما في جانبها التقني.

وعندما تصور المفكر ماكس فيبر، أن الترشيد الإجرائي مفهوم فارغ من أي محتوى فكري، بوصفه رؤية عملية لا تحمل في طياتها أي تصور فلسفي أو قيمي أو أخلاقي، ولا يكترث على الإطلاق بأهداف الإنسان وغاياته وطموحاته، فإنّ هذا التصور الفيبري ليس سوى "ادعاء أيديولوجي ليس له ما يسنده، فثمة منظومة أيديولوجية (معرفية، وأخلاقية) كاملة تتم في إطار أية عملية من عمليات الترشيد،"[٤٥] وسبب ذلك الاعتراض، عند عبد الوهاب المسيري، أن الترشيد الأداتي تخلص، أثناء مسيرته الفكرية من منظومة

[٤٣] المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مرجع سابق، ص١٣٧.
[٤٤] المرجع السابق، ص١٣٨.
[٤٥] المرجع السابق، ص١٣٨.

ومرجعية أيديولوجية ذات حمولة أخلاقية وتصورات دينية، واستبدلها أخرى طبيعية/مادية؛ لأنه في "حالة الترشيد الأداتي الذي يدعي التجردّ من القيمة، فإنه عادة ما يفترض الطبيعة/المادة مرجعية نهائية له."[٤٦] فالترشيد حتى وإن كان تطبيقياً، فإنه لا يخلو من أي تصور سابق ينتظم وفقه، ويشكل بالنسبة إليه مرجعية نهائية.

وبهذا يَعُدّ المسيري مفهوم الترشيد نافذة يطل من خلالها على حركية العلمنة في مسار الفكر الفلسفي الغربي، والترشيد وفق المنظور الفيبري، ويعني إرجاع "الواقع الإنساني المركّب بأسره إلى مبدأ اقتصادي واحد أو إلى مجموعة من المبادئ الاقتصادية."[٤٧] والمبدأ الواحد في النظام الرأسمالي هو المال، و"حينما يتم ترشيد الواقع في إطاره وهديه، فإن ثمرة عملية الترشيد هي الرأسمالية الرشيدة."[٤٨]

غير أن وصول المجتمع الغربي إلى هذه المرحلة من الترشيد المادّي، لم يحدث هكذا دفعة واحدة، وإنما مرّ بمراحل مختلفة، شكّلت في مجملها متتالية حركية، ابتدأت من البروتستانتية بوصفها محطة دينية وصولاً للرأسمالية بوصفها محطة اقتصادية.

لقد حاول المسيري أن يمسك بالخيط النّاظم لأطروحة ماكس فيبر فيما يخص بفرضيته المتمحورة حول علاقة البروتستانتية بقيمها التقشفية، ودورها الفاعل في ولادة الرأسمالية، غير أنه سعى إلى الاحتفاظ بهذا الخيط الفكري، وسحبه صوب مناطق جديدة لم يتناولها فيبر، مما يدل على حرص المسيري على الذهاب بعيداً في مسألة استثمار الأطروحة الفيبرية، ومنجزاتها المعرفية.

ورأس الأمر في هذه المنجزات، مفهوم الترشيد، وبه قرأ ماكس فيبر حركية الرأسمالية من مرحلتها الأولى الدينية، وبعد ذلك، مرحلة تشكّلها وصولاً إلى اكتمالها النهائي. وبعقلية فلسفية استطاع المسيري أن يستثمر هذا المنجز المعرفي في التنقيب عن حضور العلمنة في الفكر الفلسفي الغربي، معتقداً أن هذا النوع من العلمنة، مازال ثاوياً في تضاعيف الممارسة الاقتصادية. فقد بدأت العلمنة في توطين ذاتها، والتّموقع معرفياً في

[٤٦] المرجع السابق، ص١٣٨.
[٤٧] المرجع السابق، ص١٤٦.
[٤٨] المرجع السابق، ص١٤٦.

جوف هذه الممارسة. ومن حيث المنطلق، تبدّت وتجلّت في التوجه الديني البروتستانتي الذي شكّل -بحسب المسيري- فضاءً قيمياً نمت فيه التصورات المادية والسلوكات الإجرائية، بوصفها ثمرة التزام صارم بجملة من القيم الأخلاقية والأوامر الدينية، وإيمان دوغماتيكي بمعتقدات دينية.

ومن ثمار هذا التعالق والتداخل بين القيمة والتصور والسلوك هو الترشيد، الذي هو بدورة نتيجة طبيعية لحرص الرّجل البروتستانتي على الالتزام المطلق بالمهنة، فهي تُحيل إلى معنى مزدوج؛ أي إلى ذاتها بوصفها مهنة من جهة كونها ممارسة دنيوية، وإلى "معنى النداء الباطني الرباني على حد سواء."[٤٩] إذ تؤدي هذه المهنة في نهاية الأمر إلى تحصيل الثّروة المادية، والتوجه رأساً نحو مراكمتها بشكل مستمر ومستديم، والعمل في الوقت ذاته على حمايتها وصيانتها بالاعتماد على نسق قيمي، ينمّي روح التقشف والزهد لدى الفرد البروتستانتي: "فالزهد البروتستانتي داخل الحياة الدنيا قد كبح جماح الرغبة في الاستمتاع الفوري بالممتلكات."[٥٠]

ومن هذه الرؤية القيمية التي تعلي من شأن الزهد وقيمته، بوصفها الحارس الأمين لهذا التراكم المادي، يمكن القول إن البروتستانتي يكون قد التزم على المستوى العقدي بترشيد هذا المكسب المادي الذي يُعدّ في الوقت نفسه مؤشراً حسّياً على رضا الإله، وبها يبقى أسير إيمانه الدّيني، بأن خلاصه مرتبط آلياً وعضوياً بأدائه لوظيفة الترشيد على أكمل وجه. ومعنى الترشيد في هذه الوضعية، توظيف "الوسائل بأكثر الطرق كفاءة لخدمة أهداف معينة."[٥١]

والهدف كما هو واضح، صيانة الثروة كونها المبدأ الواحد الذي يُختزل فيه البروتستانتي رؤيته الدينية لذاته وللآخر والكون، وهي بطبيعة الحال رؤية مادية خالصة، تعبّر بشكل جلّي عن كُمون عقل مادي، يتحرك في فضاء حسي، ويلتزم على مستوى العقيدة بمرجعية مادية يستقيها من الطبيعة/المادة، ويمارس ضبطاً "على النفس متمثلاً في السيطرة

[٤٩] فلوري، لوران. **ماكس فيبر**، ترجمة: محمد علي مقلد، لبنان: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٢٠.

[٥٠] المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مرجع سابق، ص١٤٩.

[٥١] المرجع السابق، ص١٢٨.

على الدوافع الطبيعية وفي الارتباط بحوافز معينة والعمل على تحقيقها،"[٥٢] ويسير الترشيد تدريجياً نحو تجسيد العلمنة، من حيث مرجعيتها المادية الطبيعية.

واللاّفت للانتباه في هذه المسألة حقاً، هو أننا نجد أن الترشيد بدأ يشتغل على الذّات أولاً؛ إذ: "يحاول الإنسان البروتستانتي ترشيد حياته الشخصية والتّحكم فيها بكل ما أوتي من قوة وإرادة، بحيث يرفض كل النزعات الدنيوية، ويسكت صوت الجسد حتى يسمع صوت الخالق، ويوجه حياته كلها لخدمة الخالق ويحوسلها."[٥٣] وبعد أن ينهي مَهمة ترشيد جميع الرغبات والنزعات النفسية التي تطلب دوماً الإشباع الفوري، حتى لا يقع في فخّ الإسراف المادي المتسبب في زوال النعمة الإلهية، التي هي في حدّ ذاتها مؤشر مادّي على رضا الخالق، فتغدو كل التصّرفات الصادرة عنه، مقدسة من منظوره الخاص، ويكتمل هذا التّقديس عندما تتبلور رؤيته، وتتجسد أو بلغة المسيري تصبح (موضع حلول، وكمون) في مهنة محددة.

وعليه، ينتقل إلى مرحلة جديدة هي نقل هذا الترشيد الممارس على الذّات إلى العالم الخارجي؛ إذ يقوم باستغلال الموارد البشرية، والمواد الطبيعية واستثمارهما بشكل رشيد، وبطبيعة الحال دون إسراف أو تبذير، بل "من واجب المؤمن أن يقوم بغزو الدّنيا، وتحويلها، وترشيدها، وإخضاعها، وحوسلتها لخدمة الإله حتى تصبح الدنيا بأسرها مفعمة بالقداسة."[٥٤] ويكون الترشيد بذلك قد سيطر وتحكّم بالطريقة نفسها في الذات وأيضاً في عالمها الخارجي، فـ"ينصرف الترشيد إلى كل مجالات الحياة: طرق تفسير الواقع، والتوصل إلى المعرفة، ومناهج التعامل مع الظواهر، وتصنيف العلوم والنّماذج السياسية ونماذج الإدارة، كما ينصرف إلى رغبات الإنسان وأحلامه، بل وجسده والمنزل الذي يعيش فيه وطريقة إفصاحه عن نفسه."[٥٥]

---

[٥٢] باربالیت، ج.م. **العقلانية والانفعال في سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة: عاطف أحمد، الكويت: المجلس الوطني، ٢٠٠٢م، ص١٩.

[٥٣] المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مرجع سابق، ص١٥٢.

[٥٤] المرجع السابق، ص١٥٣.

[٥٥] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٣٢.

وهكذا أخذ الترشيد مسار المتتالية التصاعدية؛ إذ إنه لم يكتف بترشيد الإنسان في ذاته، بل طال بترشيده جميع مجالات الحياة، المجال الديني أوّلاً، ثم بعد ذلك المجال السياسي. وبالنظر لطبيعة البروتستانتية المادية ورغبتها في التركيز على مُراكمة الثروة، غدا المجال الاقتصادي أكثر المجالات ترشيداً، ومن ثمّ فإن المتتالية "لم تأخذ شكل متتالية جامدة، تبدأ بالاقتصاد وتنتهي بالإنسان، وإنما كانت كُلاًّ مركباً، كل عنصر فيه مؤثر ومتأثر، سبب ونتيجة في الوقت ذاته،"[٥٦] فأضحت جميع القطاعات الحياتية خاضعة لمبدأ مادي واحد، وهو رأس المال المرَشَّد أصلاً. واستناداً إلى الطرح الفكري التفسيري لعبد الوهاب المسيري، الذي به ومن خلاله يرجع الترشيد إلى فاعلية رأس المال، وقدرته على إدارة المجتمع من أجل تحقيق غايات مادية محددة سلفاً، فإن هذا الترشيد، يكون قد أدّى كذلك إلى تهيئة أرضية رأسمالية للمجتمع الغربي، بغية تنظيمه وفق تصور مادّي بحت وخالص. وعليه تُصبح فيه الثروة عبارة عن رمز مقدس، يُضحّى من أجله بأغلى الأشياء، ويبذل الإنسان في سبيله مجهوداً مضاعفاً، لأجل التقرب منه زلفى.

وكما عثرت العلمنة في المذهب البروتستانتي على فضائها الملائم لها، من ناحية كونه يشجع على تقديس المهنة التي تجلب بالضرورة الثروة المادية، ويعمل على كَبح رغبات الجسد وأهواء النفس، خشية أن تتسبب في هدر هذا المكسب المادي/الديني وضياعه، فإنه بالفعل قد عثرت في الرؤية الرأسمالية على مسلكها المناسب لها، وكأن الرأسمالية هنا هي امتداد طبيعي وتلقائي للفكر البروتستانتي الذي قام بتهيئة أسباب نشوئها وتكونها، وأمدّها طبعاً بإكسير حياتها. والعلمنة بهذه الصورة تكون قد انتقلت من البروتستانتية إلى الرأسمالية بشكل سلس ومتصل، دون أن يتخلل هذا الانتقال أية قطائع سلوكية أو رجّات فكرية، وفي هذه المحطة من تطور الفكر المادي، أصبحت علمنة بادية بشكل لافت للنظر في مكونات النظام الرأسمالي، وطرائق اشتغاله، وفي محتوى تصوراته الفلسفية. وإذا كان الترشيد على الطريقة الرأسمالية، بحسب المسيري، يتأسس على رؤية فلسفية ذات منحى مادي محض، فإنها –بالضرورة– تُقصي من جهازها المعرفي جميع المقولات الميتافيزيقية، وتُشحنه بمقولات فيزيقية مستمدة من الطبيعة/المادة.

[٥٦] المرجع السابق، ص١٣٢.

ولكن بعد أن تم استبعاد المنظومة الميتافيزيقية من الرؤية الرأسمالية؛ أي "نزع الهالة السحرية عن العالم،"[٥٧] أضحى الترشيد، شديد الاهتمام بعملية تفكيك المجتمع وعَلمَنتِه، ومن ثمّ "استبعاد سائر العناصر المركبة التي تستعصي على القياس، العناصر الإنسانية أو الربانية التي يتركب منها، وإعادة تركيبه على هدي المعايير العقلية والعلمية الواحدية المادية."[٥٨] وعند استبعاد هذه العناصر من التكوين الإنساني، يتم الالتجاء إلى رأس المال ويصبح المجال الاقتصادي خاضعاً لمنطق الترشيد، و"الاقتصاد الرّشيد هو اقتصاد يهيمن فيه رأس المال هيمنة كاملة على المجتمع وعلى العلاقات الإنسانية كافة، وتحلّ الوظيفة الاقتصادية مكان القلب والرّوح،"[٥٩] غير أن عملية الترشيد الرأسمالي، ليست بالأمر السهل واليسير؛ لأن المعني والمستهدَف بالترشيد هنا هو الإنسان، ذلك الكائن المركّب صاحب الإرادة والوعي.

والمنطلق الأساس في عملية الترشيد الرأسمالي هو إعادة صياغة رؤية الإنسان الدّاخلية لذاته وللمجتمع وللكون؛ إذ تصبح الرؤية متغلغلة في "وجدان الناس، فيستبطنونه، ثم يعيدون صياغة رؤيتهم لأنفسهم وللكون بحسب مواصفاته."[٦٠] وبالتدّريج يَتصيَّرُ هذا الإنسان، ليغدو كائناً ببُعد واحد هو البُعد الاقتصادي الاستهلاكي، "وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة لا يملك عنها تجاوزاً، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين، إنسان فَقَدَ تماماً العقل النقدي التجاوزي،"[٦١] فتنتفي أو تضمر لديه جميع الأبعاد الأخرى كالبعد الديني، والاجتماعي، والميتافيزيقي، ويتسيد تلقائياً البُعد الاقتصادي على ذهن الإنسان الحديث والمعاصر، وحتى الكائن ما بعد الحداثي.

وفي هذا الإطار، تلتزم الدولة القومية وبخاصة على الصعيد العملي، بقيادة المجتمع نحو غايات مادية تتعلق بحاجات الإنسان البيولوجية ومنافعه المتنوعة والمتجددة باستمرار،

---

[٥٧] يقصد بذلك تجريده من كل أشكال القداسة والعُلوية، وتحويله في نهاية المطاف إلى مجرد معادلات رياضية وفيزيائية للتوظيف الذرائعي والأداتي. انظر:
– بوشلاقة، **محورا العلمانية في فكر المسيري عرض وتحليل، تعقيب ونقاش**، مرجع سابق، ص٢٠٣.

[٥٨] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٣٠.

[٥٩] المرجع السابق، ص١٣٣.

[٦٠] المرجع السابق، ص١٣٥.

[٦١] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص١٤٦.

وهي تتصور أنها ستصنع للإنسان السعادة بالمفهوم المادي، اعتماداً على العلم الطبيعي الذي يعمل على تقديم الأجوبة، وتوفير الإمكانات للسيطرة على الطبيعة من أجل تسخيرها لمنافعه ورغباته، وهي بذلك تدفعه إلى الاستسلام للطبيعة/المادة، وأن "يعيد صياغة الواقع الإنساني حسب قوانين الطبيعة/المادة التي يتلقاها جاهزة من العلم والعلماء،"[٦٢] وفي هذا السّياق يقر أحمد داود أوغلو بهذا الدور المتعاظم لكل من التصور الفلسفي العلماني، والدولة المركزية في إنجاز الدنيوي، فهو يقول: "تتضح المنهجية العلمانية لهذه العناصر الممتزجة والمستمرة في منهج "هوبز" المادي، وفي فصل "كانط" بين الأخلاق واللاهوت، فقد أصبحت السعادة الدنيوية —وهي المعيار الأساس للعلمنة —إحدى الركائز المهمة لتسويغ النظام السياسي– الاجتماعي من خلال تكليف الدولة بمهمة تحقيق هذه الغاية."[٦٣]

فبهذه النتيجة يمكن أن نسّجل الحضور القوي للمرجعية المادّية في الترشيد الرأسمالي، وغلبة العلمنة على مسالك التفكير وتوجهاته لدى الإنسان الغربي الحديث والمعاصر، وقد أخذت متتالية الترشيد في التصاعد، إلى أن أصبح الترشيد براديغماً مسيطراً على جميع مكّونات المجتمع، وتسبب ذلك في الحدِّ من حرية الإنسان، وقاد المجتمع نحو مستقر حتمي هو الحضور داخل القفص الفولاذي، بحسب التوصيف الرائع لماكس فيبر.

هذا حديث عن متتالية العلمنة استناداً إلى آلية الترشيد الرهّيبة التي أحدثت نقلة كبيرة للمجتمع البشري من عَلمانية جزئية إلى عَلمانية شاملة، ولكن كيف يمكن رصد هذا التحول الكبير على مستوى الواقع الاجتماعي والإنساني؟

رابعاً: الوقائع الأنطولوجية المُعلمنة

إنَّ المستهدَف من هذه العلمنة هو "الإنسان"، إذ سُحب من مركز الأشياء، والكون الذي وضعت فيه جميع الفلسفات الحداثية من ديكارت إلى هيغل، مروراً بكانط الذي

---

[٦٢] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٤٧.

[٦٣] أوغلو، أحمد داود. "الفلسفة والسياسة: دراسة مقارنة بين نظرية التوحيد ونظرية الوجود الغربية"، **إسلامية المعرفة**، ترجمة: إبراهيم البيومي غانم، عدد١٦، ١٩٩٩م، ص٥٩.

قدسته النزعة الهيومانية "الإنسانية" بقيادة إراسموس الهولندي، وبعد ذلك، ألقي به في الطبيعة المادية، لكي يصبح جزءاً لا يتجزأ منها، تسري عليه جميع مقولاتها، ويخضع تلقائياً لندائها القانوني الصّارم، لتقوم العلمانية الشاملة في مسارها الإمبريالي، وفي نزعتها البراغماتية المتطرفة، بتجريد هذا الكائن الذي سمّى نفسه إنساناً ووضع ذاته في مرتبة الخليفة/السيد، والعاقل، والواعي، والمتخلق، والمقدس... من هذه الصفات والمميزات، والاحتفاظ فقط بالبُعد الطبيعي/المادي الخالص، نلحظ ذلك في مفردات الخطاب الغربي مثل: القانون الطبيعي، ووسائل الإنتاج، والمنفعة، واللّذة، والجنس، والجسد، والاستهلاك، والكتابة، والدال دون مدلول، وعليه "يصبح الإنسان لحماً يوظف في مزارع البيض في الجنوب الأمريكي أو مصانع الرأسماليين في لندن، أو يُرسل إلى معسكر السخرة والإبادة في ألمانيا أو يصوّر في مجلات إباحية في كل أو في أي مكان."[٦٤]

لكن العلمنة تتموقع داخل وقائع، هي بمثابة أحداث معرفية، تشي بوجود حمولة مُعلمنة تستطيع أن تتسرب إلى وجداننا وبصورة لاواعية في كثير من الأحيان، وقد سماها عبد الوهاب المسيري بـ"العلمنة البنيوية الكامنة"، لكي ينتقل في تحليله إلى الحديث عن المسارات المتخفّية للعلمنة، دون أن تثير انتباه ما تبقى من وعي هذا الكائن المنمّط، وذلك وفق الوصفة الطبيعية المادية التي تلج إلى وجداننا "دون شعور من جانبنا، من خلال منتجات حضارية يومية، وأفكار شائعة، وتحوّلات اجتماعية تبدو كلها بريئة أو لا علاقة لها بالعلمانية أو الإيمانية، ولكّنها، في واقع الأمر، تخلق جواً خصباً مواتياً لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، وتصوغ سلوك من يتبناها وتوجّهه وجهة علمانية،"[٦٥] وعلى هذا المستوى من الرؤية نتوجه صوب التنقيب عن هذه الوقائع الأنطولوجية التي هي في حدّ ذاتها آليات للعلمنة الكامنة، مثل: التّصنيع، والتمدن، والتّنميط، وظهور أشكال جديدة من التّضامن، وتسارع إيقاع الحياة، انتشار المصنع، وتهميش القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية، وغلبة قيم السوق وقوانين البيع والشراء والطلب، والشذّوذ الجنسي، وغيرها، ويرى المسيري أن: "هذه التطوّرات تولّد استعداداً ذهنياً، ونفسياً للتعامل مع

[٦٤] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٢١٠.

[٦٥] المسيري، **حوارات، العلمانية والحداثة والعولمة**، مرجع سابق، ص١١٢.

الواقع بشكل هندسي آلي، وكمّي منفصل عن القيمة،"[٦٦] ويمكن أن نرصد هذا العلمنة في وقائع حياتيّة تلتصق بما هو يومي مثل: المنزل الوظيفي المحايد، وأثاثه المقطوع الصلة بخصائصنا ومميزاتنا الحضارية، ولباس التيشيرت، T-Shirt، وطعام الهامبورجر، والماكدونالد، والفضائيات، وقطاع اللذة، وسروال الجينز، والفيديو كليب، وارتداء الرجال الأقراط في أذنيهم، والوجدان البراغماتي، والأحلام المادية، فقد: "حدثت عَلمنة للرغبات والأحلام حتى ولو كان الواقع غير علماني، ولأضرب مثلاً بتلك الفتاة المتدينة المحجبة التي سألتها زوجتي عن الرّجل الذي تطمح إلى الزواج منه، فأجابتها بأنه شخص يمتلك سيارة BMW. من الواضح أن هذه الفتاة طيبة وتصلي، ولكن كل رغباتها وأحلامها علمانية تماماً؛ إذ إنها حدّدت زوج المستقبل من منظور ما يمتلك؛ أي إنها شيَّأته وحولته إلى مادة استعمالية، ومثل هذه الظواهر تتفاوت، ولكنّها تتزايد بمرور الأيام،"[٦٧] وأي فرد يُخضع نمط حياته إلى هذه الوقائع، فإنه سيتحول إلى: "إنسان وظيفي متكيّف لا توجد في حياته خصوصية أو أسرار، هو إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أية تساؤلات أخلاقية أو فلسفية."[٦٨] فـ"بدلاً من الإبادة من الخارج، يظهر التّفكيك من الداخل."[٦٩]

غير أن العلمنة قد تتمترسُ في وقائع على درجة عالية من البراءة، لكننا عندما نبدأ في تحليلها اعتماداً على مفهوم العلمانية الشاملة، وأدواتها التفسيرية، مثل التفكيك، نجد أنها وقائع مشبعة برؤية معرفية تعتمد على مفردات لا صلة لها بالخير والشر، والتّعاون، والطيبة، وغيرها من القيم التي كانت منتشرة في مجتمعنا التّراحمي، وهنا يقودنا المسيري إلى الحديث عن ظاهرة الاختراق لمعرفي العلماني، التي كانت سبباً في دفع المسيري نحو دراسة "إشكالية التّحيز وقضية أسلمة المعرفة،"[٧٠] وهي ظواهر نألفها ونعتاد عليها دون أن نعي محتواها العلماني، كالتدين الشكلي، والتّعصب الديني، والتعامل الكمي مع الشعائر

---

[٦٦] المرجع السابق، ص١١٢، ١١٣.

[٦٧] المرجع السابق، ص١٤٢.

[٦٨] المرجع السابق، ص١١٤.

[٦٩] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٧٥.

[٧٠] المسيري، **حوارات، العلمانية والحداثة والعولمة**، مرجع سابق، ص١٥١.

الدينية، وتزايد الاستهلاك في شهر رمضان، ومتابعة أفلام الحركة والعنف. ويذهب الاختراق العلماني بعيداً في اشتغاله، ويتساكن مع منتجات موجهة أصلاً للأطفال، مثل: الألعاب، وأفلام الكارتون، وتوم وجيري، وغيرها، والتي تبدو لنا بريئة ومسلية ومضحكة، لكن لو وضعناها على طاولة التفكيك، لبدت لنا منها جوانب تتعلق رأساً بوجود رؤية طبيعية خالصة، وخالية من القيم الإنسانية، هي الرؤية الدارونية الصّراعية؛ إذ تكون: "العلاقة بين توم (القط) وجيري (الفأر) هي علاقة صراعية، وإن كانت غير دموية، ولذلك نجدهما دائماً في حالة مطاردة، والصراع بين الاثنين لا ينتهي؛ إذ يبدأ ببداية الفيلم ولا ينتهي بنهايته. فالعالم حسب رؤية هذا الكارتون الكامنة، إنْ هو إلا غابة دارونية مليئة بالذئاب التي تلبس ثياب القط توم، والفأر جيري."[٧١]

هذه عينات ووقائع أنطولوجية تحمل معاني ودلالات ورؤى، تجعل منها حدثاً فلسفياً بامتياز، يمكن أن تشكل لنا علامة من جملة علامات أخرى، تقودنا إلى استكشاف مكامن العلمانية، ومواطن العلمنة المتطرفة، فهي ظلال لها، يجتهد المسيري في مطاردتها، وتفكيكها، وتعريتها من أرديتها الدينية، والفنية والعلمية، ولعلّنا ننتبه إلى أن العلمانية ليست مفهوماً ساكناً (ستاتيكياً)، وإنما هي مفهوم متحرك، يسكن هنا، ويرحل إلى هناك، ويخاتل اللغة، ويقطن في مفرداتها، ويغير جلده، ويضع عناوين بريئة على مداخله، من هنا، كان لزاماً علينا أن نطور مقولاتنا التّحليلية، وأن لا نبقى أسرى الرؤية التقليدية الكلاسيكية التي تجاوزتها القراءات المعاصرة لمفهوم العلمانية.

خاتمة:

إيماناً منّا بأن النقد المستمر والدائب هو الذي يصون الذهن البشري من الدوغمائية، والتكلّس، وحتى الوهم، وبأنَّ المفهوم في حالة صيرورة وتغيّر؛ إذ يعيد دوماً النظر في ذاته وفي حمولته المعرفية، وهذا ما يصدق على مفهوم العَلمانية الجزئية والشاملة، ووقائعها الأنطولوجية. ونستطيع أن نتتبع طبيعة العلاقة بين الإبستمولوجي الذي يسعفنا في

[٧١] المسيري، عبد الوهاب. **حوارات، الثقافة والمنهج**، تحرير: سوزان حرفي، دمشق: اسم الناشر، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٩٢.

تفكيك حمولة الواقعة الأنطولوجية، واستخراج معناها الكامن فيها، والأنطولوجي الذي يقودنا إلى مكامن العلمانية، وبفضله نعرف مدى انتشار العلمانية في أي مجتمع من المجتمعات، ونقف على مسار العلمنة فيها.

ونحن عندما نركز على هذه العلاقة، فإننا نرمي إلى التأكيد على أنَّ العلمانية مفهوم متطوّر، لا يستقر على وضع، وهي نصيحة موجهة لكل مثقف عربي، لا يدرج التاريخ في رؤيته. ونؤكد كذلك أن لا نهمل الواقع الزاخر بالوقائع الأنطولوجية المشبعة برؤية علمانية، تكون في غالب الأمر ثاوية فيها؛ لأنَّ صناعة الوجدان وإعادة تشكليه بصورة تتلاءم مع العلمانية هي مبتغى الفكر الغربي المعاصر المُعلمن؛ إذ إنَّ الإعلام العربي في برامجه الموجهة للكبار أو للصغار لا يدرك –أو يدرك– أنها تحتوي على رؤى مُعلمنة، وكثير من الأدبيات الفلسفية والأدبية، وحتى الممارسات الدينية غالباً ما تكون حاملة لمنزع علماني بصورة لا واعية، من هنا وجب إعادة النظر في المكتسب، والنقد لما هو قائم، والتفكير في الخلفية الفكرية لأيّ نتاج يأتينا من الغرب، غير أن عبد الوهاب المسيري لم يحدّثنا عن مصير العلمانية الشاملة بعد أن تخلصت من كل موروث ميتافيزيقي، ولم يشر إلى مصير الفكر العربي في ظل هيمنة غربية رهيبة، وكيف نحقق الاستقلال الفكري؟ وكيف نتعامل مع وقائع أنطولوجية مركبة ومعقدة؟

من هذا المنظور كانت القراءة المسيرية محل نقد بناء، يرمي إلى استكمال المشروع، واستئناف السؤال الحضاري بمنحى تصاعدي. ويرى الكاتب هاني نسيرة أن العلمانية الشاملة التي تحدث عنها المسري وانتقدها، احتوت في جوفها القضية ونقيضها، "فكما أنتجت الإمبريالية أنتجت إعلان حق الشعوب في تقرير مصيرها، مثلما أنتجت المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والقضاء على الرّق، ونقد الاستعمار، والمركزية الأوربية نفسها. ولعل أصوات سارتر، وتوينبي، وراسل... وأخيراً ناعوم تشومسكي خارجة من حنجرة العلمانية نفسها."[٧٢] هذا يعني أننا نستطيع أن نستثمر الخطاب المعرفي الموجود في الغرب من أجل تحقيق تواصل ندّي معه، وأن نعيد النظر في مفاهيمنا التي تحوّلت إلى رؤى جوفاء تجاوزها التاريخ الحيُّ.

[٧٢] نسيرة، هاني. **مفهوم العلمانية الشاملة: ضرورة المساءلة ..ومحاولة الإجابة**، ضمن: **في عالم عبد الوهاب المسيري، حوار حضاري**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٤م، مج١، ص٤٣٤.