ثانياً : العلمانية بين بناء الدولة وشروط النهضة

أ. د. أحمد محمد قدور (*)

1- تمهيد :

عادت في السنوات الأخيرة من خلال مراجعة المشروعات السياسية والفكرية الراهنة الدعوة إلى العلمانية، على أساس أنها المنقذ من ضلال الواقع الذي تتردى فيه الأمة بعد إخفاق "النهضة" العربية بشقيها الاقتصادي والسياسي. ويرى دعاة العلمانية الجدد أن "المشروع" القومي حوّل العلمانية إلى "شعار" فارغ من أيّ مضمون، لأن هذا المشروع يتسم بالعفوية والشعبية، ويقوم على تلفيق المعطيات التاريخية [1]. أما المشاريع الماركسية والدينية فلم تحفل بالعلمانية أصلاً على أيّ صعيد نظري أو عملي.

والعَلْمانية لغةً مصدر صناعي مأخوذ من " العَلْم " بمعنى العالم، وهو خلاف الديني والكهنوتي[2]. وترجع جذور هذا المصطلح، وهو أوربي، إلى الكلمة اليونانية "Laicos" التي تعني الشعب كلّه ماعدا رجال الدين. وبناء على ذلك جرى التمييز ما بين الشعب الذي يعيش حياته بكل معطياته، وبين رجال الدين الذين يتدخلون في هذه الحياة من أجل ضبطها [3]. ونجد لدى بعض الباحثين مصطلحاً آخر هو " العلمنة " بمعنى الاتجاه نحو " الدنيا " (sécularisation) أي نزع التقديس عن وجه الأرض، إذ ما كان البشر يعتقدونه مقدّساً ودينياً طيلة العصور الوسطى قد ردّ إلى حالته الطبيعية، وصار مادياً صرفاً [4].

(*) عميد كلية الآداب بجامعة حلب – الجمهورية السورية.

ويبدو واضحاً أنّ العلمانية وما ألحق بها من مصطلحات أو تبعها من تفسيرات برزت في الفكر العربي ضمن ما عرف بصعود البرجوازية الصغيرة. والتحوّل من الإقطاع وتغليب علوم الطبيعة. وقد توافقت وعصر التنوير الأوربي الذي قدّم شعارات المساواة والحرية والعدالة، ورفض سلطة الكنيسة والملكية، وأعلى من شأن العقل، وفصل الدولة عن سلطة الدين.

وفي نطاق المأزق الخطير الذي تواجهه الأمة يتجه بعض المفكرين إلى إعادة بناء مفهوم العلمانية ضمن جوّ محموم يحمّل كلّ ما جرى من إخفاق للدين والقومية دون احتساب أيّ دور للاستعمار والقوى الصهيونية في هذا الإخفاق. ويبشر بانتهاء عصر الأيديولوجية لصالح العولمة وفرض مبادئ الانتقائية البراجماتية في السياسة والاقتصاد والفكر والتعليم، ويهدّم منجزات الأمة ويتهمها بالعجز، ويصمها بالإرهاب والتخلّف. ويبدو أنّ هذا الاتجاه يمتدّ إلى الستينيات من القرن الماضي حين نشأت حركة مقاومة للفكر القومي حين ظهر تأثيره قادها مستغربون بشّروا بالوضعية، وانحازوا إلى النزعات العرقية والطائفية، وعمقوا الصراع بين اليمين واليسار، وأوهموا الناس أن القضية الأولى بالاهتمام هي قضية توزيع الثروة، وحرّضوا على الصراعات الإقليمية [1].

2- مراجعة لمفهوم « العلمانية » في الفكر العربي :

يتبين للدارس أنّ مفهوم العلمانية طرح في خطابنا الفكري الحديث في ظروف مشابهة للظروف التي ظهر فيها أصلاً في أوربه بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، إذ وقف العرب مع مطلع القرن العشرين على وضع شابه الكثير من المظاهر التي توصف عادة بالتخلف، وتطلعوا إلى بناء دولة حديثة، على أسس جديدة تستعين بفكر عصر التنوير وشعاراته التي منها "العلمانية" التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة. وقد جرى في هذا السياق جدل شهير بين محمد عبده (ت 1905م) وفرح أنطون (ت 1922م) دار حول مفهوم النهضة

وبناء الدولة الحديثة. ورأى محمد عبده أن السبيل إلى تحقيق ذلك هو إنشاء دولة الإسلام القائمة على الخلافة والجامعة الإسلامية ومواجهة الصليبية الاستعمارية. على حين رأى أنطون أن الاستعانة بفكر عصر النهضة والتنوير الأوربي هي التي تحقق المطلوب، لأن التأخر لايعالج بالرجوع إلى الوراء، بل بالاستفادة من أصحاب التقدّم الذين نجحوا في التخلص من آثار الانحطاط، لأنهم استندوا إلى مبادئ الحرية في الفكر والعقيدة، وأعلنوا المساواة ورفضوا التمييز، وفصلوا بين الدين والدولة لما يشكله الدين من عرقلة للتقدّم العلمي وتدخّل في شؤون الناس، وابتدعوا مفهوم المواطنة والتسامح الديني[6].

ويضاف إلى ما تقدم كتاب علي عبدالرزاق (ت 1966) "الإسلام وأصول الحكم" الذي صدر عام 1925، وهو ينطلق من مفهوم الليبرالية وضرورة فصل الدولة عن الدين، لأن النبوة شيء يختلف عن الدولة التي يحتكم فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة. ويدافع عبدالرزاق عن دنيوية الفعل السياسي وتاريخيته، لأنه فعل بشري نسبي قابل للتطوير والتغيير[7].

ولا يخفى على الدارس أنّ هذه الآراء التي روّج لها بعدئذ لطفي السيد وطه حسين وإسماعيل مظهر وسلامة موسى وغيرهم جاءت في إطار الليبرالية الغربية التي بدأت تغزو الشرق الإسلامي، وتحاول أن تجد لها موطئ قدم. وقد تم لها ذلك في تركية التي قادها مصطفى كمال أتاتورك (ت 1938م) إلى العلمانية المتطرّفة، وبنى دولة على أسس انقطاع سيرورة التاريخ، واعتماد القطيعة المعرفية، والاتجاه بالمكان غرباً نحو أوربه. وقد غدّت محاولات أتاتورك ومشروعاته المتطرفة الصهيونيةُ المقنّعة التي وجدت مجالاً للثأر من الخلافة الإسلامية التي رفضت بيع فلسطين للمهاجرين اليهود. وقد أعجب بأتاتورك وأفعاله عدد من المفكرين والكتاب ورأوه قدوة لما يمكن أن يكون عليه الحال في البلاد العربية التي كانت تشارف على بناء دولها الحديثة، لكن شيئاً مما تمّ في تركية لم يجاهر به في هذه الدول حين أسّست، مع أن دساتيرها ضمّت مفردات جديدة كالمساواة والحرية والعدالة والمواطنة، غير

أنها لم تقترب من التصريح بالقطيعة المعرفية والتاريخية، وفصل الدين عن الدولة، مع أن معظمها جعل الشعب مصدر السلطات، واستورد النظم والشرائع الغربية[8].

لكنّ الجدل حول ضرورة العلمانية لبناء الدولة تراجع كثيراً إبان صعود الفكر القومي بعد الحرب العالمية الثانية، وانشغال الناس بقضية فلسطين، وما خلّفته من آثار ساعدت على تلاحم الحاضر والماضي، ووفّقت ما بين الدين والدولة إلى حدّ بعيد. ومعروف أن الفكر القومي لم يركز على العلمانية بوصفها شرطاً لبناء الدولة، ولم يقم أصلاً على القطيعة التاريخية والمعرفية، ولم يغامر كما غامر أتاتورك. بل قام هذا الفكر على البعث والإحياء والتوسّط العقلاني، وحقّق بالممارسة فصلاً عملياً بين عناصره "المدنية" التي لا حرج من نقل عناصرها كافة، لأنها أدوات العيش ووسائل التنمية من جهة، وعناصر "الثقافة" التي غلب عليها المعطى التراثي المستند إلى حضارة عبقرية، مع الانفتاح المتّزن على الثقافات العالمية على سبيل الإغناء والرفد، لا الإحلال والرفض من جهة أخرى. وواضح أن الاتجاه القومى قبل الدين بوصفه جوهرًا ومثالاً وعنصرًا لبناء الشخصية العربية التى تمتاز عن غيرها بقوة أركانها الروحية والتاريخية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض دعاة الفكر القومي انزلقوا إلى تفريغ المفهوم الإحيائي التصالحي من محتواه الحقيقي لصالح الانحياز إلى الفكر الماركسي ومبادئه الاقتصادية، ممّا شجع بعض الكتاب على تحويل مسيرة الفكر القومي الأولى إلى طرق أخرى استبعدت أيّ تلاق بين الدين والدولة. ويبدو لي من الوجهة الفكرية الصرف أنّ هؤلاء فهموا أنّ "الاشتراكية" جزء من المفهوم النظري المبدئي للفكر القومي، مع أنها "عنصر" إجرائي يحقّق ذلك الفكر في مرحلة ما ربما ينتهي حين تنتهي، ويظهر عنصر آخر، على حين أن الفكر المبدئي ثابت، وهو إنشاء الدولة القومية الموحّدة التي تستند إلى رسالة الأمة الحضارية التي عمادها الإسلام والعروبة. فالاشتراكية التي أعلنت شعاراً لا تعدو

كونها وسيلة إلى التنمية، وهي اشتراكية توفيقية وجدت لدى بعض المفكرين الإسلاميين مهاداً إسلامياً يبعدها عن الطابع الماركسي المستورد.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العلمانية التي ابتدعتها أوربة للتخلص من آثار الكنيسة والإقطاع، ونجحت في فصل الدولة عن الدين من حيث الامتيازات والتدخل المباشر أبقت على الدين جزءاً من الحياة الاجتماعية، مع إفساح المجال للتملص من الدين بالليبرالية، وحرّية المعتقد. أما ما فعله أتاتورك فقد كان من باب "هدم" الدين، لا فصل الدين عن الدولة. ولذلك تدخل في اللباس والمدارس والشعائر والقوانين، وسعى إلى جعل الناس ينسون تاريخهم وثقافتهم ودينهم بالقوة[9]. وكذلك كانت الماركسية التي لم تضع العلمانية ضمن أسسها، مع أنها تلتقي مع بعض نتائجها كالبعد عن الدين وقبول الإلحاد[10]. وليس خافياً أنّ بعض الدول العربية التي انحازت إلى اليسار انحيازاً متطرفاً اتجهت الوجهة الماركسية نفسها في "هدم" الدين، وجعل ذلك من مبادئها التي تقود إلى الحداثة واللحاق بركب الحضارة، مع أن هذه الدولة لم تحقّق شيئاً من ذلك ماخلا جلب النكبات وافتعال الحروب والفتك بالشعوب[11].

والخلاصة أنّ الدولة الغربية الحديثة حيادية بين الدين والدنيا. أما الدولة الأتاتوركية فهي معادية للدين أصلاً. على حين أن معظم الدول العربية والإسلامية ليست حيادية بين الدين والدنيا (أي بين الدين والدولة)، لأنها تولي الدين أهمية خاصة، وتنتقي مجالات اللقاء والفصل وفقاً لما تقتضيه مصالحها. وتخصص بعض هذه الدول مؤسسات دينية مختلفة لها حق الرقابة أو تقديم المشورة أو الفتيا أو القضاء.

3- إعادة بناء « العلمانية » في المرحلة الراهنة :

تتعالى الصيحات في هذه الأيام داعية إلى إعادة بناء العلمانية لتلافي المأزق الخطير للنهضة العربية، كما تتوالى الاتهامات الموجّهة إلى الدين في أسسه ومظاهره، لأنه "عائق" يعرقل مسيرة النهضة ومشاريعها الحديثة. ولا شكّ

في أنّ هذه الوجهة تتفق والخطط الجديدة لدى الاستعمار الأمريكي والصهيوني الساعية إلى استلال كلّ عناصر القوة من الأمة وتدميرها. ولذلك يجري في هذا الصدد التبشير بانتهاء عصر الإيديولوجية والقومية وحلول العولمة، والسعي إلى "السلام" مع الأعداء، وهو استسلام خسيس لا تقرّه كرامة الإنسان، والهزء من قوّة الأمة المتمثلة في المقاومة والانتفاضة وسائر ضروب الصمود والممانعة.

ويرى أصحاب هذه الدعوات والاتهامات أنّ العلمانية التي (يتصوّرونها) وهي نسخة مشوّهة من العلمانية الأصلية لدى أصحابها الغربيين، كفيلة بالقضاء على جملة من الأدواء الفكرية والاجتماعية التي تفتك بالأمة، على حدّ زعمهم. وهي:

1- حرفية تفسير النصوص والأصول، والتمسك بها تمسكاً أعمى يمنح أصحاب السلطة الحقائق مكتملة، ويلغي حقّ المراجعة والمناقشة والحوار الحرّ.

2- تكفير المعارض ومحاولة إزالته نهائياً، ورفضه وجوداً، ومنع إجراء أي لقاء حقيقي للمحاورة والمناقشة الفكرية.

3- مركزية السلطة أياً كان وجهها أو مستواها، مما يلغي الإرادة الإنسانية للجماهير ويشلّ طاقاتها، ويجعل كفاءاتها أرقاماً مجردة لا حقائق فاعلة.

4- شيوع المنهج التبريري، والقفز على الروح العلمية. فلكل شيء تبريره الجاهز وتوظيفه الملائم اعتماداً على غياب جرأة النقد وحرية الفكر.

5- هدم العقل بتدمير العقل والاستعاضة عنه بالتعليم النمطي الفارغ من المحتوى الفكري والحضاري [12].

وربما بدا أنّ بعض ما تقدم ذكره من أدواء صحيح، لكنه يبقى - ضمن سياقه - كلمة حقّ أريد بها باطل. أما ما تتردى فيه الأمة من ضعف وتفكّك وتدمير لعناصر الوجود المادي والروحي فلا يلتفت إليه هؤلاء الذين يغفلون دور الاستعمار وأطماعه ومراكزه، ويطلعون على الناس يوماً بعد يوم ببطلان "نظرية المؤامرة"، لأنّ كلّ ما وصفوه، واللّه المستعان على ما يصفون، إنما جاء

من أيدي الناس الذين يستحقون الاحتلال والغزو والتدمير، لأنهم لم يستمسكوا بعروة "العلمانية" الوثقى !

والحقّ أن العلمانية لها شروط تاريخية تتعلّق بسيطرة الكنيسة في أوربه، وهي دعوة إلى بناء الدولة بمعزل عن الدين، وليست دعوة إلى "هدم" الدين وإزالة أسسه ومظاهره من الحياة. والعلمانية لم تسهم في النهضة الأوروبية إلا ضمن إطار واسع من مفهومات الحرية والإنسانية والمساواة ونحوها. وعلى عكس ما يدعو هؤلاء فإن مفهوم "التحديث" أصحّ وأوفى من العلمانية والعولمة وما أشبه ذلك، لأن مفهوم التحديث مفهوم نفعي عملي لا يمسّ جوهر الشخصية العربية والإسلامية، بل يقوّيها ويسدّد خطاها. والتحديث أساسه "العِلمية"، أي النزعة العلمية التي ينبغي أن تسود الحياة بكلّ جوانبها دون استثناء. وإذا كان للعلمانية من فوائد، فإن "العِلمية" تحقّق ما يربو عليها، على حين أنها تجنبنا سلبيات العلمانية، وسوء تطبيقها، وتقضي على "التخلّف"، وتقود إلى التطوير المستمرّ.

إنّ العودة إلى تاريخ الروح العلمية في الغرب توضح أنها كانت مزدهرة لدى الإغريق الذين ورثوها من الشعوب القديمة كالمصريين والساميين في بلاد الرافدين والشام، كما كانت مزدهرة لدى المسلمين الذين حثهم دينهم على العلم، وجعله سبيلاً إلى الجنة، ولم يفرّق في طلبه بين كبير وصغير ورجل وامرأة، بل صار صنو العبادة. لكن هيمنة النظرة اللاهوتية في القرون الوسطى في أوربه كانت تعيق الاتجاه نحو العلم، وتعاقب كلّ مجتهد يخرج على مسلّمات الكنيسة. ثم كان الفصل بين عالم الطبيعة وما وراء الطبيعة، واعتبار ما وراء الطبيعة مجالاً خارجاً عن حدود إمكانات التفكير العقلي والعلمي، بمعنى أنه يستعصي على الملاحظة والتجربة والعيان. وقد عدّ هذا الفصل "ضربة فلسفية" كبرى حرّرت العقل الغربي من هيمنة اللاهوت والميتافيزيقا، وأدت إلى توليد فلسفة علمية راحت تهيمن على كل القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بعد أن ورثت مقولات عصر التنوير[13].

وتشير مراجعة الفكر الإسلامي في عصور ازدهاره إلى أنّ أيّ تناقض

بين الدين والعلم لم يكن وارداً، لأن العلم كان موضع تقدير من سلطات الحكم على اختلاف اتجاهاتها، على حين أن تناقضاً حصل بين الدين الذي مثله الفقهاء، والفلسفة التي مثلتها جماعات متأثرة بسلطة العقل المطلقة على كلّ شيء في الوجود. وتؤكد هذه النتيجة أنّ الروح العلمية لم تكن محاربة من الدين أو من السلطة الممثلة له أو المستندة إليه، على حين حوربت بعض أفكار الفلاسفة التي روّجت للزندقة وشجعت على الإلحاد ونفي النبوة. والأمران مختلفان كما هو واضح، إذ بقيت مجالات العلم مفتوحة لمن أراد، لأنّ العلم وسيلة لتحقيق استخلاف الإنسان في الأرض. ومن هنا تظهر المفارقة بين ظهور العلمانية في الغرب، وتطبيقها في الشرق، لأنّ ضعف العلم في أقطار العالم الإسلامي لم يكن بسبب سيطرة الدين وحظره للتفكير، إنما كان بسبب تخلّف الحكم، وفساد الطبقات الغنية والمتنفذة وما يلحق بها، وسعيها إلى إشاعة الجهل والخرافة والانحراف عن الدين الصحيح.

4- خطاب الهوية ومشروع النهضة الجديدة:

تهتم "الهوية" بوصفها مقولة فلسفية بالثابت والمشترك بين الأشياء والأحكام، على حين أن التمايز يشير إلى اختلافها وعدم تساويها وتطابقها. أما الهوية الثقافية فهي تلك العناصر التي تكوّن خصائص مجموعة بشرية متجانسة نسبياً تنعكس على طرائق العيش وسلّم القيم وأساليب الإنتاج والعلاقات الاجتماعية والآثار الأدبية والفنية. فالهوية الثقافية هي خصائص الثقافة التي تميز أمة من أمة في السمات الاجتماعية والنفسية وسائر عناصر الحضارة كالعادات والمعلومات والمهارات والحياة الأسرية والعامة في أوقات السلم والحرب والدين والعلم والفنّ والسياسة والقانون[14]. فالثقافة التي تضمّ العناصر المعنوية كلها (الفكرية والروحية والفنية) تجعل السياسة جزءاً منها، ولا سيما على صعيد المبادئ أو القيم. لكن السياسة جزء مهمّ من الثقافة، له خصائص حيوية فاعلة تتجلى في "السياسة الثقافية" التي يستند إليها الحكم من خلال الممارسة الفعلية. والهوية الثقافية العربية هي مجموع عناصر العروبة والإسلام. والعروبة هي عروبة اللسان وعروبة العقل وعروبة

القلب. والعروبة متضمنة بالقوة أو بالفعل في كلّ النماذج الثقافية العربية كالنموذج التقليدي والسلفي والثوري والقومي. أما الإسلام فهو رسالة الأمة التنويرية التي امتزجت بالعروبة امتزاجاً يستعصي على الفصل. والجديد الآن ليس الهوية، لأنها حقيقة تعيشها جماهير الأمة عبر تاريخها، بل (خطاب) الهوية، أي الكلام الذي يدور على معرفة الذات من خلال الآخر. وخطاب الهوية خطاب حديث العهد جداً، فمنذ عقد أو اثنين من الزمن بدأ الكلام على الهوية في أوربه والعالم الثالث. ويرى بعض المفكرين أن التبدل في علاقات القوة على مستوى العالم مهّد لظهور هذا الخطاب، إضافة إلى إخفاق مشروعات النهضة واستنفاد مقولاتها أو وصولها إلى الإفلاس التام. ويبدو أن "الهوية" اندرجت في الخطاب القومي خاصة، على حين أن العكس يحصل الآن، إذ يبدو أن القومية هي التي تندمج في خطاب ثقافي. فالثقافة تأخذ اليوم أسبقية على السياسة في تأكيد القومية وخطابها[15].

وتذهب بعض الآراء إلى أن خطاب الهوية الثقافية استراتيجية جديدة أو إيديولوجية وريثة لإيديولوجية القومية، مع أن هذا الخطاب حقيقة هو مشروع ممانعة أمام فرض العولمة المفضية إلى عطالة الإنتاج، والسيطرة على مكامن الثروة، واحتجاز قدرات العمل والعلم والحيلولة دون ممارستها القدرة والتصرف، مع تهديد مباشر تقوده قوى شريرة تعمل على تغيير واقع الأمة وإعادة صياغة مبادئها وتاريخها وقيمها. ولا شك في أن الأمة الآن مهددة بأخطار تفوق تلك الأخطار التي هددت الأمة منذ مطلع القرن العشرين كاحتلال الأرض ونهب الثروات وتزوير الإرادة. فالذى يتضح جليًا هو أن الأصولية الأمريكية وأوربه والصهيونية، وهى قوى استعمارية أصلاً، تسعى إلى إعادة الأمة إلى عصور ما قبل الحضارة بعد أن تمّ لها إضعافها وتفكيكها والعبث بمصالحها الخاصة، مستندة إلى استغلال قوتها العسكرية المسيطرة إلى أبعد مدى.

لقد أدت الهجمات المتعددة على الأمة إلى تشكيل حالة من حالات التراجع الذى صار "أزمة نهضة"، ثم صار "مأزق حكم" و"زعزعة وجود". ولذلك بات ضروريًا ابتداع خطاب جديد يستفيد من خطابات النهضة السابقة، أو

يضمّها. والأمر منوط بالمثقفين قبل السياسيين لرسم ملامح الخطاب الجديد ووضعه أمام الجماهير الذاهلة من هول الواقع[16]. والهوية الثقافية مشروع لتحصين الأمة والمحافظة على وعيها بتاريخها ومكامن قوّتها، ولذلك بات من الضرورة بمكان تجاوز دعوة العلمانية الجديدة التى لا تقود إلى نفع، وترسيخ عناصر الوجود والأصالة والإبداع عن طريق مبادئ رئيسة، أهمّها :

1ـ العروبة ولسانها المبين في آفاق العلم والثقافة والحياة.

2ـ العلِمية بوصفها منهجاً في البناء المادي.

3ـ الأخلاقية الروحية المستمدّة من الدين.

4ـ النفعية القائمة على مراعاة مصالح الأمة وإعمار مرافقها واستثمار ثرواتها.

وليس مهمًّا بعد ذلك أن يكون الحكم ملكياً أو جمهورياً أو غير ذلك، لأن الهوية وعناصرها هي المحتوى الفعّال، على حين أن الحكم، في حالته الوضعية الراهنة شكل إجرائي يخضع لظروف متعددة، بعضها تاريخي ذو قيمة رمزية، ولأن خطاب الهوية خطاب ثقافي أصلاً، وليس مشروعاً سياسياً، مع أنه يأخذ اليوم أهمية بالغة تجعله أساساً للفكر السياسي وسنداً في مواجهة الأخطار المحدقة بالأمة جمعاء. وأكبر دليل على هذا الاستنتاج هو اتفاق أوربه على مشروع الاتحاد الاقتصادي ثم السياسي على الرغم من اختلاف أشكال الحكم في دولها الكبيرة والصغيرة على حدّ سواء.

وعلى النقيض من أوهام العلمانية الجديدة يبقى الدين مكوّناً أساسياً لعناصر الهوية، ومشروعها التحصيني يجب إعلاء مفاهيمه والإفادة من شرائعه في بناء الدولة بناءً علمياً هدفه التحديث دون الانجرار إلى افتعال مشكلة نظرية بين الدين والدولة تقود إلى صراع لا يخدم إلا أعداء الأمة والطامعين فيها من قوى الغرب والشرق. إن خطاب الهوية الثقافية ما هو إلا إعادة صياغة لخصائص الأمة الأصيلة التي ينبغي أن تعي ذاتها لتقف أمام الآخر الوقفة التي تحفظ كيانها وتدفعها إلى امتلاك قوّتها والتحكم بمصيرها وارتياد آفاق نهضتها المنشودة.

الحواشي

1- انظر: جاد الكريم الجباعي "العلمانية في المشروع القومي الديمقراطي"، مجلة الوحدة، السنة السابعة، العدد (57)، كانون الأول 1990، ص 125.

2- انظر: المعجم الوسيط 624/2.

3- انظر: جاد الكريم الجباعي، مرجع سابق، ص 126.

4- انظر: هاشم صالح "مقال في الحداثة" مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد (51)، كانون الأول 1988، ص 291.

5- انظر: سمير بطرس "الهجمة الثقافية الجديدة على القومية العربية، خصائصها واتجاهاتها"، مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد (50)، تشرين الثاني 1988، ص 111- 112.

6- انظر: كمال عبداللطيف "مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي، الحدود والآفاق"، مجلة الوحدة، السنة الثالثة، العدد (32/31)، نيسان/ أيار 1987م، ص 62-63.

7- انظر: المرجع السابق، ص 64-65.

8- تجدر الإشارة إلى انفراد بورقيبة الرئيس التونسي السابق بالتصريح بأن مصطفى كمال أتاتورك هو ملهمه، وقد طلب من أستاذه (مانتران) تزويده بكل المستندات التي بحوزته حول فكر أتاتورك قبل انطلاقه إلى (الإبداع التشريعي)! وقد قدّم بورقيبة نفسه كشخص علماني، وقال عن نفسه: "إنه ملحد". ومعروف أنه ألغى التعليم الإسلامي وأنشأ قانوناً للأحوال الشخصية مخالفاً للشريعة، وقام بنفسه بنزع غطاء الرأس عند النساء، ومنع الصلاة في المؤسسات وأنكر الصيام وأفطر علناً أمام الجمهور وهزئ بالحج وشككك بالنبوة والقرآن. انظر: عبدالمجيد تراب الزمزمي، تونس في مواجهة التضليل: البورقيبه وماهيّة تغيير السابع من نوفمبر، دار الروضة، بيروت 1989، ص 121 وما يليها.

9- انظر: كمال عبداللطيف، مرجع سابق، ص 66، وقارن بكتاب الزمزمي: تونس في مواجهة التضليل للربط بين أتاتورك وبورقيبه ومقارنة أعمالها، ص 122- 124.

10- انظر: جاد الكريم الجباعي، مرجع سابق، ص 125. وانظر: علي المؤمن "العلمانية المتديّنة"، جريدة السفير، العدد (9641)، 3 تشرين الثاني 2003، ص 19.

11- ظهر ذلك واضحاً في اليمن الجنوبي (دولة اليمن الديمقراطية والشعبية)، كما ظهر بصور أخرى متفاوتة في الجزائر والعراق وغيرها، ولكن لفترات قصيرة لم تشكل منهجاً سائداً في الحكم.

12- انظر: جاد الكريم الجباعي، مرجع سابق، ص 130- 131.

13- انظر: هاشم صالح، مرجع سابق، ص 291- 294.

14- انظر: المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو 1986، ص 521، وقاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور لإيكه هولتكرانس، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف بمصر 1972، ص 143- 146، وانظر: محيي الدين صابر "حول الإبداع والهوية القومية"، مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد (58/59)، تموز وآب 1989، ص 27.

15- انظر: برهان غليون " ندوة: الهوية هل هي تعلة؟ "، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد (17)، كانون الأول 1981، وكانون الثاني 1982، ص 114- 119.

16- انظر: عمر الحامدي "الثقافة العربية والنظام العالمي الجديد"، مجلة الوحدة، السنة التاسعة، العدد (99) كانون الأول 1992، ص 101- 108، وانظر في العدد نفسه: عبدالحميد غانم "الهيمنة الأمريكية في ظل النظام العالمي الجديد"، ص 109- 113، وانظر: محمد سعيد طالب، النظام العالمي الجديد والقضايا العربية الراهنة، دار الأهالي، دمشق 1994.