جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي
كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

العلمانية في الدرس الكلامي المعاصر
– قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية – تخصص: عقيدة

الطالب:
عبد الباسط دباب

المشرف:
د أحمد عامر باي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
زهير بن كتفي	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
أحمد عامر باي	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفاومقررا
محمد عمارة	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1445–1446هـ/2023–2024م

إهـــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع :

إلى أمي وأبي، وزوجتي وأبنائي، وإخوتي وأخواتي، وأهلي وعشيرتي، وجميع أصدقائي، وأساتذتي، وزملائي، وكل من علمني حرفا.

وإلى كل من ساعـدني من قريب أوبعيد .

أهدي هذا البحث المتواضع راجياً من المولى عز وجل أن يحظى بالقبول والنجاح

عبد الباسط دباب

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

وفاءً وتقديراً واعترافاً مني بالجميل، أتقدم بجزيل الشكر لأولئك المخلصين الذين لم يألوا جهداً في مساعدتي في مجال البحث العلمي، وأخص بالذكر مشرفي الدكتور: أحمد عامر باي.صاحب الفضل في توجيهي ومساعدتي في الدراسة وفي تجميع المادة العلمية، فجزاه الله كل خير.

ولا أنسى أيضا أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي زهير بن كتفي الذي قام بتوجيهي خلال هذا البحث.

وأخيراً,أتقدم بجزيل شكري إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة في إخراج هذا البحث علي أكمل وجه.

عبد الباسط دباب

ملخص:

تحدثت في بحثي هذا على "العلمانية في الدرس الكلامي المعاصر – قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري –"، وفق خطة مكونة من مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة.

وانطلاقا من الإشكالية "ما مفهوم وأبعاد العلمانية في الدرس الكلامي عند عبد الوهاب المسيري؟".

سرنا وفق منهج استقرائي وتحليلي ونقدي مقارن محاولين الإجابة على أسئلة فرعية تنبثق من الإشكال الرئيس، والتي منها:

1/ ما هو التطور الدلالي لمفهوم العلمانية؟

2/ كيف تبنى العالم الغربي والعربي العلمانية؟.

خاتمين الدراسة بموقف المسيري خاصة من العلمانية وكيفية دراسته لها.

Abstract

I spoke in my research on "Secularism in Contemporary Theology Lesson - Read in the Thought of Abdul Wahhab Masiri", according to a plan made up of an introduction, three investigations and a conclusion.

Based on the problematic "What is the concept and dimensions of secularism in the Theology lesson of Abdul Wahhab Masiri"?

We followed a comparative, analytical and critical approach, trying to answer sub-questions arising from the main problem, including:

/1What is the semantic evolution of the concept of secularism?

/2How did the Western world and secular Arabs adopt?

Seals study with a special Masiri attitude to secularism and how to study it.

مقدمة:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وعلى من اتبع أثره واقتفى خطاه

أولا: التعريف بالموضوع

لقد مر العالم الإسلامي بتحديات جمّة وشديدة وخاصة في القرنين الأخيرين وذلك من خلال دخول مصطلحات عديدة وجديدة وشيوعها في الأوساط العربية المسلمة، فقبلت لدى العديد من الشرائح ظنا منهم وضوح هذه العبارات وضوحا تاما.

وكان من أبرز هذه المصطلحات مصطلح العلمانية فتداولها وترويجها في المجتمعات يشكل تحديا جديدا للعقيدة الإسلامية من جملة التحديات المعاصرة التي تواجهها لعدم فهم معنى المصطلح بوضوح تام، فينبني عليه آراء وانطباعات مغلوطة

مما أوجب تدخل علم الكلام الجديد في التصدي لهذه المصطلحات، وكان من جملة المفكرين الذين كان لهم وقعهم على هذا النزيل الغربي الأصل الدكتور عبد الوهاب المسيري، والذي كان له السبق والإبداع في الرد، ومنه كان بحثنا هذا والمتمثل في العلمانية في الدرس الكلامي المعاصر – دراسة في فكر عبد الوهاب المسيري –.

ثانيا: أهمية الموضوع

تعتبر العلمانية معضلة من معضلات العصر كونها اكتسحت العالم كله بطابع الأيديولوجية مستخدمة العقل والعلم في القضاء على الأديان فكان من المسائل المحدثة والتي حلّها في علم الكلام الجديد، بوسائل جديدة.

ومنه اخترنا أن ندرس موضوع العلمانية من منظور الدرس الكلامي المعاصر، آخذين بالاعتبار وجهة نظر عبد الوهاب المسيري.

ثالثا: إشكالية الموضوع

إشكالية هذه الدراسة: ما مفهوم وأبعاد العلمانية في الدرس الكلامي عند عبدالوهاب المسيري؟.

ويتفرع عن هذا الاشكال الرئيس عدة تساؤلات فرعية أذكر منها:

1/ ما هو التطور الدلالي لمفهوم العلمانية؟

2/ كيف تبنى العالم الغربي والعربي العلمانية؟

رابعا: أسباب اختيار الموضوع

ترجع أسباب دراستي لهذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

- **أما الأسباب الذاتية:**

1/ ميولي إلى المواضيع المتعلقة بالكلام الجديد (العقيدة).

2/ رغبتي في التطلع على فكر المسيري والذي ذكره ملأ الآفاق.

3/ تشجيعي من طرف أستاذاي الفاضلان أحمد عامر باي، وزهير بن كتفي حفظهما الله.

- **أما الأسباب الموضوعية:**

1/ اكتساح العلمانية للعالم بأسره وما خلفته من أضرار في الجانب الديني والدنيوي.

2/ الغموض الذي اعتلى مصطلح العلمانية.

خامسا: أهداف البحث

الهدف الرئيسي من هذا البحث هو:

- دراسة العلمانية من منظور كلامي معاصر.
- إظهار العلاقة بين العلمانية وعلم الكلام الجديد.

أما الأهداف الفرعية فهي:

1/ بيان وجهة نظر المسيري من العلمانية.

2/ إبراز التميز المعرفي في تناول المسيري للعلمانية.

سادسا: منهج البحث

لقد استخدمت المنهج الاستقرائي في استقراء وسبر آراء المسيري المبثوثة في مصنفاته، كما اعتمدت المنهج التحليل الوصفي في مزيد شرحي لتعريفات العلمانية وعبارات المفكرين فيها، واستعنت كذلك بالمنهج المقارن أحيانا عند عرض آراء المفكرين الغربيين ومقابلتها بآراء المفكرين العرب حول مفهوم العلمانية.

سابعا: الدراسات السابقة:

ان الدراسات الأكاديمية في هذا الموضوع كثيرة والتي ارتأينا أنها قريبة الصلة من موضوعنا هي:

1/ العلمانية في الفكر العربي المعاصر – عبد الوهاب المسيري أنموذجا – وهي رسالة ماستر مقدمة من طرف الطالبة: الأحول الزهرة لقسم الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية لجامعة عبد الحميد بن باديس- مستغانم سنة 2020/2019 فنجد في هذه الدراسة التعريف بالعلمانية وتاريخها إلا أنها دراسة فكرية عربية(اختصت بالعالم العربي) وكذلك التعريف بالعلمانية وتاريخها إلا أنها دراسة فكرية عربية وكذلك كانت دراسته لفكر المسيري مع العلمانية من جانب فكري فقط ولم يكن فيه الجانب الكلامي.

2/ مفهوم العلمانية عند المسيري وهي: رسالة ماستر مقدمة من الطالبة " نورة دشوشة" لقسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية جامعة محمد بوضياف – المسيلة سنة 2016/2015، شملت هذه الدراسة الفكرية للمسيري في تعامله مع العلمانية وقد غطت الطالبة معظم جوانب الدراسة إلا أنها أهملت أهم عنصر في الدراسة وهو تطويره للمتتالية النماذجية وكيف وظفها وكيف سد نقصها ومع هذا فقد استفدت من الدراسة كثيرا.

3/ الحداثة والعولمة في فكر عبد الوهاب المسيري وهي رسالة ماستر مقدمة من الطالبتين: نعيمة عرباوي وفطيمة قداري لقسم اللغة والأدب العربي لجامعة ابن خلدون – تيارت لسنة 2019/2018، تناولت الدراسة الحداثة والعلمانية ماهية وأهم قضاياها وبعض تطبيقات العلمانية وكلها من جانب فكري فكانت هذه الدراسة هزيلة نوعا ما خاصة لعدم تطرقها للمصطلحات التفسيرية ولا المتتالية النماذجية ولا اللحظة النماذجية وهذه النماذج التي يبني المسيري روايته الفكرية ولقد استفدت من هذه الدراسة في المصادر والمراجع.

ثامنا: صعوبات البحث:

لم يخلو بحثي هذا من بعض الصعوبات التي اعترضتني في طريق كتابتي له، من أهمها:

- كثرة مصنفات عبد الوهاب المسيري حيث قاربت خمسا وستين مصنفا ممّا صعّب علي استقراءها وسبر آراءه فيها بالإضافة إلى صعوبة الألفاظ التي استخدمها المسيري في كتابته لتلك المؤلفات.

كذلك ضيق الوقت الغير كافي للإحاطة بحدود البحث من كافة تلك المؤلفات

تاسعا: أهم المصادر والمراجع:

اعتمدت في هذه الدراسة عدة مصادر ومراجع، لكن أذكر هنا أهم المؤلفات التي استفدت منها:

- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.
- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، ط1, دمشق، دار الفكر، جمادى الثانية 1421هـ-سبتمبر 2000م.
- عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر
- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.
- عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان
- سوزان حرفي, حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري, ط8, القاهرة, دار الفكر, 1443هـ-2021م.
- السيد أحمد فرج، جذور العلمانية،ط4,المنصورة مصر، دار الوفاء, 1411هـ-1990م.
- علي أحمد رمضان، "نشأت العلمانية وموقف الإسلام منها", المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، العدد11, جانفي 2020م.

عاشرا: خطة البحث:

سرت في بحثي هذا وفق خطة محددة والتي تتمثل في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس العلمية وفيما يلي عرض موجز لها:

المقدمة ذكرت فيها أهمية الموضوع وطرح الإشكالية الرئيسة والفرعية وأسباب اختياري لها والأهداف المتوخاة منه ثم عرض وجيز للدراسات السابقة، ثم قمت بذكر المنهج المتبع في

الدراسة المنهجية المسلوكة في تحريره ثم عرض لخطة البحث وختاما ذكرت الصعوبات التي واجهتني.

المبحث الأول: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: وتعرضت فيه إلى العلمانية في اللغة.

المطلب الثاني: تاريخ المصطلح في الغرب

المطلب الثالث: تاريخ المصطلح في العربية، تطرقت فيه إلى تاريخ المصطلح والمراحل التي مرّ بها حتى وصل إلى ما هو عليه الآن.

المطلب الرابع: حياة عبد الوهاب المسيري وتصنيفه للعلمانية والعلمانيين وفق ثلاثة فروع.

المبحث الثاني: الكلام الجديد وموقفه من العلمانية.

وقد قسمته إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مائية علم الكلام الجديد من شقيه الاثنين نظرية النسخ والتكامل.

المطلب الثاني: العلمانية من منظور كلامي وفق أربعة فروع.

المطلب الثالث: موقف المفكرين العرب من العلمانية وعرضت فيه أغلب آراء المفكرين العرب وموقفهم من العلمانية.

المبحث الثالث: العلمانية في فكر المسيري: وهو مقسم إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: النماذج التفسيرية عند المسيري ضمن ثلاثة فروع.

المطلب الثاني: تعرضت فيه إلى أقسام النماذج التفسيرية وأنها في مجملها ثلاث أقسام.

المطلب الثالث: النماذج الثلاثة الرئيسية التي بنى عليها المسيري منهجيته التفسيرية.

المطلب الرابع: وتطرقت فيه لخطوات المتتالية العلمانية النماذجية والتي بدأت من الجزئية وصولا إلى الشاملة.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج المتوصل إليها في البحث وأهم التوصيات لمزيد من خدمة هذا الموضوع.

الفهارس: ذيل البحث بفهارس علمية لـ: الأعلام، المصادر والمراجع، الموضوعات تسهيلا لآلية البحث.

المبحث الأول:مفهوم العلمانية في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: العلمانية في اللغة

المطلب الثاني: تاريخ المصطلح في الغرب

المطلب الثالث: تاريخ المصطلح في العربية

المطلب الرابع: حياة عبد الوهاب المسيري وتصنيفه للعلمانية وللعلمانيين

المبحث الأول: مفهوم العَلمانية في اللغة والاصطلاح.

مصطلح العَلمانية من أكثر المصطلحات غموضا، شأنها شأن عدة مصطلحات أخرى "كالحداثة" و"التنوير", التي يرجعها عبد الوهاب المسيري إلى الأسباب التالية:

1 – تداول تعريف العَلمانية على أنه؛ فصل الدين عن الدولة.

2– اعتبار أن العَلمانية مجموعة من الأفكار والممارسات الواضحة بينما هي أفكار ومتتالية من الأفكار والممارسات متحققة عبر الزمن.

3– إهمال دارسي العَلمانية للحلَقات المتتالية للعلمانية، فكل درس حسب ما تجلى له في لحظته فقط.

4– الرؤية الضبابية للعلمانية التي منشؤها إخفاق علم الاجتماع الغربي في صك نموذج متكامل للعلمانية.

5– لا استقرار المعنى المتعلق بالعلمانية، إذ مافتئ أن يستقر المصطلح في مطلع الستينيات في الغرب برهة من الزمن حتى ظهرت دراسات جديدة من جوانب أخرى زادت للمصطلح غموضا.

6– مراجعة العلمانيين العرب للمصطلح[1]

فتمخضت عدة تعريفات للعَلمانية في المعجم العربي حاصلهاما قاله المسيري: " وتوجد في المعجم العربي ترجمات مختلفة لكلمة "سيكيولار" و"لائيك":

1– "**العِلمانية**":(بكسر العين) نسبة إلى: العِلم.

2– "**العَلمانية**":(بفتح العين) نسبة إلى: العَلم؛ بمعنى: العَالم.

3 – "**الدنيوية**":أي الإيمان بأنها هي الحياة الدنيا ولا يوجد سواها.

4– "**الزمنية**": بمعنى أن كل الظواهر مرتبطة بالزمان وبالدنيا ولا علاقة لها بأية ماورائيات.

5–وتستخدم أحيانا كلمة: "لائيك"("لائيكي"، و"لائيكية")، خصوصا في الغرب ولبنان دون تغير"[1].

1–انظر: عبد الوهاب المسيري، العَلمانية الجزئية والعَلمانية الشاملة، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1423هـ–2002م، ج1، ص15–16.

فأحدث نطق "العِلمانية" بكسر العين جدلا كبيرا في الوسط العام والخاص، وكان رأي المسيري في هذا السياق مؤيدا لما قاله الدكتور فؤاد زكريا حيث يقول: "وقد ناقش الدكتور فؤاد زكريا[2] موضوع المصطلح العربي نقاشا أتصور أنه كامل، ولذا سأقتبس ماقاله بالتفصيل: "لاشك في أن الربط بين العلمانية وبين معنى "العالم" أدق من الربط بينها وبين "العلم"، ولو شئنا الدقة الكاملة لقلنا أن الترجمة الكاملة الصحيحة للكلمة هي: "الزمانية", لأن اللفظ الذي يدل عليها في اللغات الاجنبية, أي:Séculair من الإنجليزية مثلا مشتق من كلمةتعني القرن Saeculum...ومن هنا فإني أعتقد أن الضجة التي أثيرت حول استخلاص كلمة "علمانية" من العالم أو من العلم هي ضجة مبالغ فيها، لأن كلا من المعنيين لابد أن يؤدي إلى الأخر"[3].

فنجد المسيري يتوافق مع فؤاد زكريا على أن الترجمة الصحيحة والدقيقة للمصطلح الأنجليزي اللاتيني الأصلSécularism وهو الزمان وليس العلمانية، وهو اقتراح مرجوح لأن معني"Saeculum"الأصلي والمؤسس للمصطلح "Sécularism" هو "الدنيا" وليس للزمان "كما نوضحه لاحقا.

وقبل أن نناقش هذه الأفكار نورد أولا التعريف المعجمي للعلمانية أولا:

---

1 عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص61.

2 وهو الدكتور فؤاد زكريا(1927-2010م) ولد في بور سعيد في مصر واصل تدرجه الدراسي إلى أن تحصل على شهادة الدكتوراه في جامعة عين شمس عام 1956م, وعمل أستاذ مساعد في نفس الجامعة عام 1962م, ثم رقي إلى أستاذ سنة 1970م, وشغل منصب رئيس تحرير مجلة "الفكر المعاصر" ومجلة "تراث الإنسانية" من عام 1968م إلى عام 1971م, وأهم مؤلفاته "نيتشه"و"نظرية المعرفة"و"الموقف الطبيعي من الإنسان"وغيرها, وتوفي في 11مارس 2010م.انظر: مؤسسة هنداوي, مأخوذ يوم 09, ماي, 2024م, 23:05, انظر:.(https://www.hidawi.org/boks/30620851/)

3 عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص61 – 62.

المطلب الأول: العلمانية في اللغة:

فوجدنا بعد البحث والاستقصاء: أن أول معجم ثنائي اللغة ترجم كلمة:"Laïque"الفرنسية هو القاموس "الفرنسي-العربي" لصاحبه: القبطي إليوس بقطر[1] المصري، في الجزء الثاني منه المطبوع سنة 1829م, حيث استعمال في ترجمة الكلمة: "Séculier" التراث العربي النصراني؛ فقال:

"séculier, mondain, laïque,

عالماني- عَلْماني - ابن الجيل – عامِّي"[2]

فكما هو ملاحظ فقداستعمل المؤلف كلمة "عالماني" بإثبات الألف مايعني أن النسبة إلى العَلْم بفتح العين.

أما أول معجم عربي وجدت به كلمة علمانية فهو: "المعجم الوسيط"، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة, فنجد في طبعته الأولى عام 1960م،والثانية التي كتبت مقدمتها عام 1972ممانصه: " (العَلْم): العالَمُ...(العَلْمَانِيُّ): نسبة إلى العَلْم بمعنى العالَم، وهو خلاف الديني أو الكهنوتيّ"[3]

---

[1] إليوس(وقيل إلياس) بقطر(1784م-1821م) القبطي ولد بأسيوط ثم انتقل إلى بني سويف وبعدها إلى القاهرة,فدرس اللغة الفرنسية وبرع فيها وتقلد عدة مناصب, ولما دخل الاستعمار الفرنسي انبهر به فعينه مترجم له ثم سكرتيرا خاصا له ثم عضوا في المجمع العلمي المصري الذي ألفه الفرنسيون, ولما خرجت فرنسا من مصر أخذوه معهم, ووضع قاموسه المشهور بقاموس بقطر والذي ألفه في سنتين وبتمام تأليفه انتكست صحته وعاجلته المنية فتوفي سنة 1821م.انظر: عمر رضا كحالة, معجم المؤلفين, (د.ط), بيروت, دار إحياء التراث العربي, (د.ت), ج2, ص312.

[2] إليوس بقطر المصري, قاموس فرنسي عربي, (د.ط), باريس, فيرمان ديدو الأب وأبناؤه,1829م,ج2, ص310.
Ellios Bocthor, Egyption, Dictionnaire Français-Arabe, (s.ed), paris, Firmin didot per et fils, 1829AD, T2, P310.

3- إبراهيم أنيس و آخرون, المعجم الوسيط, ط 2, القاهرة, مجمع اللغة العربية,كتبت مقدمته في ربيع الأول 1392هـ- ماي 1972م, ج 2, ص 624.

ولفهم هذا المصطلح – عَلمانية- الفهم الجيد والصحيح (الدقيق)، علينا بتتبع منابعه الأصلية الغربية، ومن ثم نبحث في الاشتقاق اللغوي له في العربية وكيف دخل إليها.

المطلب الثاني: تاريخ المصطلح في الغرب:

الفرع الأول: المفاهيم القديمة لمصطلح العلمانية:

نجد في اللغات الغربية ثلاثة جذور اشتقت منها عدة مصطلحات وهي كلها متقاربة فيما بينها, وهي:

1- Laïcism 2- Sécularism 3- Profanism[1]

1 -**Laïcism:**(وهذه الكلمة في الانجليزية: **Laïcism**؛ وفي الفرنسية: **Laïcisme**؛ وفي الألمانية: **Laizimus**؛ وفي الهولندية: **Laïcisme**), وهو مصطلح مشتق من اليونانية **λαϊκός** أو **laïkos** نسبة إلى **λαός** أو **Laos** أي الشعب, وتطور هذا اللفظ بعد تنصر قسطنطين وفرضه للنصرانية دين الدولة البيزنطية، فصار يدل على عامة الشعب في مقابل الكهنة والذين يشكلون الطبقة الخاصة، ومن ثم أصبحت **Laïkos** بمعنى الشخص العامي الذي ليس بكهنوتي[2]. ويَرُدُّ المعجم الانجليزي المفهوم **Layman** بمعنى: الشخص العامي غير الكهنوتي في الإنجليزية إلى سنة 1432م، ويردها كذلك إلى الفرنسية القديمة التي تكون فيها عذا المفهوم سنة 1330م[3].

2-Sécularisme: (في الانجليزية: **Secularism**؛ وفي الفرنسية **Sécularisme**؛ وفي الألمانية **Säkularisus**؛ وفي الهولندية: **Secularisme**

1-انظر: عبد الرحمن السليمان، "تفكيك مصطلح العَلمانية"، مجلة مجمع اللغة العربية على شبكة العالمية، الإصدار الأول، رجب 1434هـ - ماي 2013م, مشعل بن سرور الزايدي, ص 140.

2- عبد الرحمن السليمان، "تفكيك مصطلح العَلمانية"، مرجع سابق, ص 140

3- انظر: http: //www.etymonline.com

) وهي كلمة.**αἰών** أو **aioon** في اليونانية والتي تعني "الأزل"؛ الجيل؛ الزمان؛ الحقبة الزمانية؛ الدنيا[1].

ولقد جاءت في الأناجيل كثيرا بالمعنيين المتضادين؛ الزمن الازلي[2] و" الحياة الدنيا"[3]، وكذلك نجد الكلمة العبرية **עולם** :/عُولَم/ بمعنى الزمن الأزلي[4].

ونجدها بمعنى "الزمن المؤقت" أو الحياة الدنيا[5]، وتعني.**עלם**: /عُولَم/ ههنا العالم، الحياة الدنيا[6].

3- Profanism: (في الانجليزية: **profanism**؛ وفي الفرنسية: **profanement**؛ وفي الألمانية **profanismus**؛ وفي الهولندية: **profanisme**.)

إن مصطلح **profanism** مشتق من اللاتينية: **Profanus** المتكون من **fanum** والتي تعني: المكان المقدس عند الكهنة، ومن pro والتي تعني: "قبل؛ أمام" وبهذا يكون معنى الكلمة (**Profanus**) خارج المكان المقدس (المعبد) والمخصص للاستعمال العام[7].

-إذن المعنى الأصلي القديم لمصطلح "العلمانية " هو إخراج الأشياء بما فيها الأشخاص من جملة المقدسات، وجعلها عامية للاستعمال الدنيوي.

1- انظر: عبد الرحمان السليمان, " تفكيك مصطلح العلمانية ", مرجع سابق, ص142.

2-انظر: إنجيل متى, الإصحاح 25, الأية46.

3-انظر: إنجيل متى, الإصحاح 28, الآية20.

4-انظر: المزمور 45، الآية7.

5-انظر: سفر الجامعة, الإصحاح 3، الآية:11.

6- انظر: مادة **עולם** من Ernest klein, A comprehensive etymologycal dictionary of The Hebrew Language For Readers Of English, (no.ed),Haim Rabin The Hebrew Uniersity Of Jerusalem, 1987, p473.

أرنيست كلين, القاموس الإشتقاقي الشامل عبري إنجليزي للغة العبرية لقراء اللغة الانجليزية، (د، ط), الجامعة العبرية حاييم ربان، القدس، 1987م, ص473.

7- انظر: عبد الرحمان السليمان, " تفكيك مصطلح العلمانية ", مرجع سابق, ص145-146.

الفرع الثاني: المفاهيم الحديثة لمصطلح العلمانية:

ومثلما أسلفنا فكان مفهوم "العلمانية" هو اخراج الشيء من كونه مقدسا إلى جعله عاميا، وكان هذا هو المعنى السائد منذ القدم حتى الثورة الفرنسية (1799م- 1989م).

أما المفهوم الحديث لمصطلح (العلمانية) هو: "**الدنيوية** "(**Secularism**)، الذي أدخله في الاستعمال جورج هوليوك[1](**George Holyoake**)(1817م-1906م) سنة1851م، ولا يقصد به المعنى القديم بل يعني به الفصل بين الدين والمجتمع, فعرف العلمانية بقوله: " الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضيةالإيمان سواء بالقبول أو الرفض"[2].

فالمفهوم القديم للعلمانية هو حالة محدودة نسبيا: (علمانية جزئية) لأنها تتعلق بالكهنة وأملاكهم التي تخرج من عالمهم الكهنوتي إلى المجتمع العلموتي، بينما الدنيوية (Secularism) حركة أريد لها أن تكون شاملة[3]؛ لأنها على عكس من المصطلح القديم، أي إخراج الكهنة وديانتهم بما فيها من شرائع وتعاليم وعبادةوأخلاق من المجتمع كليا، إلى الكنائس والأديرة ومحاصرتهم فيها.لكن حركة هوليوك ولم تتبناها الحكومة البريطانية لتصبح حركة منظمة ذات أثر مثل: اللائكية الفرنسية، بل استحالت تيارا مدنيا عاما إلى جانب التيار الديني، والتي ساهمت

1-هو كاتب إنجليزي إعتنى بفكرة التأصيل للعلمانية والدفاع عنها، ونشر أفكاره عن طريق كتبه ومقالاته في دوريتي "Reasoner" و "Seculer Review" أسس " الاتحاد العلماني البريطاني ".انظر: موسوعة عريق, يوم 09, ماي, 2024م, 22:05,
(https://areq.net/m/%D8%AC%D9%88%D8%B1%D8%AC_%D9%87%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%88%D9%83.html).

2-عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1، ص54 /.عبد الوهاب المسيري, وعزيز العظمة, العلمانية تحت المجهر, ط1, دمشق, دار الفكر, جمادى الثانية 1421هـ-سبتمبر 2000م, ص 12.

3-انظر كلا من: عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص54- 55 / وعبد الرحمن السليمان، "تفكيك مصطلح العلمانية", مرجع سابق, ص 148.

في علمنة شرائح كبيرة في المجتمع وخلق قيم جديدة اصطلح عليها بالدين المدني (Civil Religion)، ولكن دون فرضها على الشعب كما حدث في فرنسا[1].

لايفوتني أن أنقل هذا التعليق لسامي صلاح لما ساق تعريف هوليوك للعلمانية فاردفه بقوله: "لايخفى مافي هذا التعريف من شبه بينه وبين ما أثبته القرآن الكريم على لسان قوم شعيب عليه السلام, بعدما آتاهم بأوامر إلهية تنظم معاملاتهم في الأسواق، ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧﴾[هود:87], فكان تعريضهم بما يقول بدعوى نقصان حلمه: (عقلانية)، ورشده: (حكمته/ وواقعيته) إذ أتى لمعالجة قضية مادية بقوانين مقدسة"[2].

بقي المفهوم الثالث للعلمانية، والذي نشأ في فرنسا، بعد الثورة بحوالي قرن تقريبا، وهو مفهوم **Laïcité** والذي يعود تأثيليا[3] إلى اليونانية.**λαϊκός** أو**laïkos** "شعبي؛ عامِّي" نسبة **إلى λαός** أو **Laos** "الشعب"، وإن أول ظهور للكلمة **Laïcité** في المعجم الفرنسي كان سنة **1871**م[4].

1- انظر كلا من: عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص54- 55 / وعبد الرحمن السليمان، "تفكيك مصطلح العلمانية", مرجع سابق, ص 148.

2-سامي صلاح الدين زكي نجم، "مصطلح العلمانية بين المفهوم والماصدق عند عبد الوهاب المسيري"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ, العدد الأول، 2017م، المجلد العاشر, ص 439.

3-المعجم التأثيلي هو نوع من المعجمات يهتم برد كلمات إلى أصولها الإشتقاقية وبيان لغاتها الأصلية التي استعيرت منها مع إيضاح دلالاتها.انظر: هشام وآخرون, "التأثيل والدخيل في المعاجم العربية", مقال منشور في الموقع الإلكتروني, الوراق, 2009/04/14م, مأخوذ يوم الأحد 05, ماي, 2024م, 23:00, (https://www.alwaraq.net/core/dg/dg_topic?ID=3833&sort=us.firstname&order=desc).

4-أنظر معجم روبير الكبير للغة الفرنسية المجلد 5 , الصفحة 915.

Paol Robert, Grand Robert De La Langue Française, 2 éd, Paris, Le Robert, 1985,Tome5, p915.

لقد بدأت حركة اللائكية في فرنسا بـلائكية التعليم، حيث أبعدت القساوسة والرهبان من التعليم الابتدائي الحكومي كليا إلى أن جاء قانون فصل الدين عن الدولة سنة 1905م، ومن يومها واللائيكية تسيطر في فرنسا سيطرة تامة على مؤسستي الدولة والمدرسة[1].

المطلب الثالث:تاريخ المصطلح في العربية:

وكما سبق وأن قلنا إن كلمة:"عَلم"، بفتح العين والتي اشتقت منها مصطلح:(العلمانية) هو العالم، ولأن الكلمة استعجمت على الخاص قبل العام، فإن صاحب "القاموس المحيط"؛ ومعه "مجمع اللغة العربية" بالقاهرة؛ رأيا شرح: (العلم) بـ: (العالم)، ولمزيد من الإيضاح حول هذا الموضوع، نقول: بأن كلمة علم بمعنى العالم غير عربية وهي كلمة سريانية. ܥܠܡܐ والتي تعني فيها: "العالم"؛ و"الدنيا"، وأنها دخلت إلى العبرية كما يقر بذلك صاحب المعجم العبري[2], وكذلك إلى العربية لنحت كلمة العلمانية[3].

ولمعرفة كيف دخلت هذه الكلمة السريانية للغة العربية علينا بتتبع المراحل والأحداث:وهو أن السريان كانوا نصارى شأنهم شأن سائر النصارى, يميزون بين الكهنة والعامة من المؤمنين,وكانوا هم نقلة المعارف اليونانية في العصور الوسطى (أي الترجمة من اليونانية إلى لغتهم) قبل العرب بقرون، وكان قد انتقل إليهم مفهوم (العلمانية)؛ بمعنى جعل الشيء عاميا عكس الكهنوتي من اللاهوت النصراني،والذي كان مدونا باللغة اليونانية، مثلما انتقل إلى غيرهم من الأمم كالفرنسيين (سنة: 1330م),والإنجليز (1432م)[4]، فعبروا عن المفهوم

1-أنظر: عبد الرحمان السليمان, "تفكيك مصطلح العلمانية", مرجع سابق, ص 148 – 149؛ وأنظر أيضا: سامي عامري, العلمانية طاعون العصر، ط1, لندن، المؤسسة العلمية الدعوية العالمية, 1438هـ-2017م, ص107–109.

2 انظر: مادة עולם من Ernest klein A comprehensive etymologycal dictionary of Hebrew Language Readers Of English, (no.ed),Haim Rabin The Hebrew Uniersity Of Jerusalem, 1987, p473.

أرنيس كلين: القاموس الإشتقاقي الشامل عبري إنجليزي للغة العبرية لقراء اللغة الانجليزية، (د، ط) الجامعة العبرية حاييم ربان، القدس، 1987م, ص473.

3 انظر: عبد الرحمان السليمان, " تفكيك مصطلح العلمانية ", مرجع سابق, ص152.- 153.

4 انظر: عبد الرحمان السليمان, " تفكيك مصطلح العلمانية ", مرجع سابق, ص141.

اليوناني:(**λαϊκός** أو **laïkos**).نسبة إلى(**λαός** أو **Laos**)"شعب" الذي تكون وتشكل مع تمايز الكهنوت المسيحي عن عامة الشعب في القرن الرابع الميلادي,

بـ:**ܥܠܡܝܐ**: / علمايا /"عالماني / علماني" نسبة إلى.**ܥܠܡܐ** : علما / عالم، وجعلوا يستعملون **ܥܠܡܝܐ**: /علمايا / للدلالة على العالم والحياة الدنيا والعوام،وعربوه في العهد العباسي إلى "عالماني" كخطوة أولى على أساس أن لفضة.(**ܥܠܡܐ** / علما /) السريانية أن مكافئها الوظيفي والمعجمي والدلالي العربي هو "العالم" ثم أدخلوه في العربية وعربوه ب "علم" كخطوة ثانية؛ ليسكوا منه لفضه "علماني" بدلا من "عالماني" لخفة انذلاقها (علماني) على اللسان[1].

وفي هذا الصدد يقول المستشرق يرنارد لويس: "ولكن انتشار التأثير الغربي اعتبارا من القرن التاسع عشر جعل المسيحيين الناطقين بالعربية،والذين كانواكثيراما يتلقون تعليمهم في المدارس الغربية،والذين كانوا أكثر انفتاحا على الأفكار الغربية، يضطلعون بدور رئيسيفي نقل هذه الأفكار،فكان أن قدّم المعجم العربي المسيحيي جانبا مهمّا من المفردات الجديدة التي اسهمت في تشكيل العربية المعاصرة.

وكان من المصطلحات المسيحية التي شاع استعمالها مصطلح "عالماني" والتي تحولت فيها بعد إلى "علماني"، وتعني حرفيا ماله علاقة بالعالم، أي دنيوي، وأصبحت الكلمة مرادفة لمصطلح: "الزمني"؛ و"غير الديني"؛و"غير الكنسي" جميعا. وابتدعت في وقت لاحق كلمة دخيلة مترجمة هي: "روحاني" المشتقة من "روح" للدلالة على المعنى المضاد. ومن عهد قريب، نسي الناس أصل كلمة عالماني واشتقاقها المسيحية وحرفوها في النطق إلى عِلماني المشتقة من العِلم،وأسيء فهمها إذ أصبحت تشير إلى مذهب من يزعمون وجود تعارض بين العلم البشري والتنزيل الإلهي[2].

---

1 انظر: M Henry Goshen Gottstein, Asyriac-English Glossary, (no ed), Germany, 1970, P58.

2 برنارد لويس، أين الخطأ، ترجمة: محمد عناني, ط1, (د.ن), سطور، 2003م، ص159 – 160.

ويؤكد عدنان الخطيب[1]في بحثه والذي قدمه لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثالث والخمسين (فبراير 1987م) على مرجعية الأصل السرياني بقوله: "إن العلماء السريانيين وهم ينقلون كلمة "**Séculaire**" إلى العربية، استوحوا من كلمة عُلْمُويُو السريانية صيغة عالماني، بزيادة الألف والنون على عادتهم في زيادتها على الأسماء المنسوبة إذا ماكانت النسبة على المجاز...في العربية كلمة عِلْم مكسورة العين ولكن معناها يخرج على كل المعاني التي تشملها كلمةعُلْمو السريانية، والعِلْم في هذه اللغة يطلق عليها لفظ يُولْفُونُو [2]، والنسبة إليه يُولْفُونُويُو [3]، وهذه اللفظة هي التي تقابل لفضة عِلْمِيْ أوكلمة عِلْماني الشائعة في عصرنا خطأ مقابل كلمة **Séculaire** الفرنسية[4].

ولقد نقل السيد أحمد فرج ماناقشته لجنة اللهجات بمجمع اللغة العربية؛ فقال: "وقد ناقشت لجنة اللهجات بمجمع اللغة العربية بحثي الدكتورين عبدالصبور[5] وعدنان الخطيب وانتهت إلى أن ضبط الكلمة "العلمانية"، بفتح العين لدلالة الانتماء إلى العالم، دون الانتماء إلى العلم (بكسر العين)أوالدين. وقد أجمع الباحثون في اللغات الاجنبية الأوروبية، وكذا

---

1 وهو الأستاذ الدكتور عدنان بن عبد القادر الخطيب (1914 – 1995م), من القطر السوري الشقيق، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من مؤلفاته " المعجم العربي بين الماضي والحاضر " و(نظرات في المعجم الوسط). انظر: أحمد العلاونة, ذيل الأعلام, ط1, جدة, دار المنارة, 1418هـ-1998م, ج1, ص138-139.

2 كلمة مكتوبة بالسيريانية وغير واضحة فتركت مكانها بياض.

3 كلمة مكتوبة بالسيريانية وغير واضحة فتركت مكانها بياض.

4 السيد أحمد فرج، جذور العلمانية,ط4,المنصورة مصر, دار الوفاء, 1411هـ-1990م, ص159-160.

5 وهو الاستاد الدكتور عبد الصبور شاهين(1928م-2010م), وهو مفكر إسلامي مصري ومن أشهر دعاتها, وهو أيضا خطيب مسجد عمرو بن العاص, وهو العالم اللغوي, والمفكر الإسلامي والخبير بمجمع اللغة العربية, وتقلد عدة مناصب, وله عدة مؤلفات منها "القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث", وبحثه هو المعنون ب"العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها" وقد قدمه لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثاني والخمسين فبراير 1986م.انظر: موقع إخوان ويكي, يوم 10, ماي, 2024م, 05:10,
(https://www.ikhwanwiki.com/index.ph?title=%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%A8%D9%88%D8%B1%_%D8%B4%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%86)

الشرقية ، على أن مايقابل العلمانية في اللغات لاصلة له بالعلم (بكسر العين) البتة, أو الدين"[1].

1 السيد أحمد فرج، جذور العلمانية, مرجع سابق, ص6-7.

المطلب الرابع :حياة عبد الوهاب المسيري وتصنيفه للعلمانية وللعلمانيين:

الفرع الأول: السيرة الذاتية والعملية:

مولده ونشأته:

هو عبد الوهاب محمد أحمد علي غنيم سالم عز المسيري، ولد يوم السبت 08 أكتوبر 1938م، لعائلة ريفية ميسورة الحال بدمنهور عاصمة البحيرة؛وهي مدينة صغيرة بالقرب من الإسكندرية بمصر، وكان أبوه تاجرا بورجوازيا معروفا في المنطقة، وبحكم عيشته في الريف فلم يتأثر بعناصر التغريب والتي كانت تضرب في البورجوازية الحضرية (القاهرة، الإسكندرية)، وضل محتفظا بالقيم المصرية والعربية والإسلامية[1].

تدرج مثله مثل قرويّيه في المدرسة من الابتدائية وحتى الثانوية بدمنهور,ومن ثم انتقل إلى الإسكندرية والتي أكمل بها دراسته الجامعية بكلية الأدب بقسم الإنجليزية، حيث درس أدب إنجليزي وتخرج 1959م؛ وفي هذه المرحلة بالذات وبسبب احتكاكه ببعض الأكاديميين والزملاء وخاصة سعيد البسيوني، وماحدث له في أواخر مرحلة الثانوية بقراءته لقصيدة الشاعر المصري كامل الشناوي؛ وما أحدث له من عاصفة الشك والإلحاد العاطفي(غير المعرفي)،والتي أكملت حلقاتها في المرحلة الجامعية,فانخرط في الحزب الشيوعي وشارك فيه بفعالية فانصقلت عقليته, وفي سنة 1960م، عين معيدا في ذات الجامعة،وفي سنة 1963م استفاد ببعثة للولايات المتحدة الأمريكية؛ فتحصل على الماجيستير سنة 1964م من جامعة كولومبيا في نيويورك. وفي نفس السنة التحق بجامعة ريتجرز "Retgers" في مدينة نيونزويك من ولاية نيوجرسي، فتحصل على الدكتوراه في الأدب الإنجليزي عام 1969م،وخلال هده الفترة انصقلت شخصيته وتوسعت مداركه،والتحق بصفوف اليسار الجديد (حركة سياسية واجتماعية

1 انظر كلا من: عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ط1, القاهرة، شركة الأمل، 2000م, ص 13 – 14 / وسوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ط6، (د.ن)، دار الفكر, 2018م, ج1, ظهر غلاف الكتاب, ص19-20.

متطرفة ظهرت في الستينيات أوائل السبعينيات في الولايات المتحدة، وكانت تقودهم الأفكار الماركسية)[1].

الآثار العلمية للدكتور عبد الوهاب المسيري:

بعد أن أنهى المسيري دراسته في أمريكا سنة 1969م، عاد إلى وطنه مباشرة فدرّس في كلية البنات بعين الشمس بقسم اللغة الإنجليزية وعين لفترة وجيزة مدة (سنة) مستشار لوزير الارشاد (حسين هيكل) سنة 1970م، وفي نفس السنة 1970م عين خبيرا للشؤون الصهيونية بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام إلى غاية سنة 1979م, وفي سنة1972م صدرله أول كتاب بعنوان:"نهاية التاريخ", ثم أردفه بكتاب:"موسوعة المصطلحات الصهيونية"عام 1975م, ثم عاد وفي نفس هذه السنة إلى الولايات المتحدة، ولكن هذه المرة مرافقا لزوجته والتي أرادت إكمال رسالة الدكتورة هناك، فعمل في هذه الفترة مستشارا ثقافيا للوفد الدائم بجامعة الدول العربية لدى الأمم المتحدة بنيويورك, إلى أن تحصلت زوجته شهادتها عام 1979م, فعاد إلى كليته بمصر فدرس بها إلى سنة 1983م حيث ذهبت إلى التدريس في جامع الملك سعود بالرياض والتي عاش فيها ست سنوات(6) من أحلى سنوات حياته كما قال، إذ تفرغ للعلم والتعليم فأحب البلدة ومدح أهلها, ومن مزايا الجامعة السعودية أن وفرت له كل المراجع التي أحتاجها لإخراج موسوعته إلى النور,دون التفكير في الأعباء الاقتصادية[2].

ثم انتقل إلى الكويت سنة 1989م، فدرس بجامعاتها الأدب الانجليزي وكانت الفترة وجيزة (سنة واحدة) بسبب حرب الخليج الثانية،ومنها عاد إلى مصر سنة 1990م وتفرغ لإكمال مشروعه (الموسوعة) حيث استقال من العمل الأكاديمي. وفي سنة 1992م صدر له

---

1 انظر: عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص 9-10, 13 / وأيضا: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, الصفحة الداخلية من غلاف الكتاب، ص9-10, 19-20, 31-33.

2 انظر: عبد الوهاب المسيري، الدفاع عن الإنسان، ط1, القاهرة، دار الشروق, 1427هـ- 2006م, ص 34, 40-42.

طبعة الاولى من الكتاب:"إشكالية التحيز",وفي عام 1996م صدر له أيضا كتاب:"الصهيونية والنازية", و"نهايةالتاريخ"، وتبعته المؤلفات الأخرى, بحلول سنة 1999م أنهى الموسوعة وخرجتإلىالنور وكان عنوانها:"موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية"، وهي مكونة من ثمانية أجزاء، وكانت مؤلفاته من الكثرة أن فاقت خمسة وستون "65" والتي منها: "أسرار العقل الصهيوني"، "الأيدولوجية الصهيونية"، "اليهودية والصهيونية وإسرائيل","الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية"، "الجمعيات السرية في العالم", "الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ", وله اسهامات في الجانب الفكري مثل:"الفلسفة المادية وتفكيك الانسان"، "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة" وهي في جزئين,"إشكالية التحيز"، "دراسات معرفية في الحداثة الغربية"، أما إسهاماته في الجانب الأدبي, فكانت في صور: قصص الأطفال، وديوان الشعر للأطفال وآخر للكبار،إلى جانب النقد الأدبي: في الشعر والآخر في الأدب[1].

1/الشخصيات التي أثرت وأسهمت في تكوينه وصقله:

1- في مرحلة الصبى:

- زوج أخته الأستاذ عبد الوهاب حلمي مدرس اللغة العربية، وخاله محمود حلمي رئيس حزب الوفد بدمنهور[2].

2- في جامعة الإسكندرية:

- زميله وأستاذه محمد سعيد البسيوني، الاستاذة نور شريف التي درسته في جامعة الإسكندرية عدة مقررات[3].

---

1 انظر كلا من: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, ظهر غلاف الكتاب، ص 19-20, ص 31-32, ص41/وعبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص9-10, ص 92-97.

2 انظر: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, ص 30.

3 انظر كلا من: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, ص33. / وعبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص 94-96.

– الشاعر الإنجليزي البروفيسور جون هيث ستبس (John heathstubbs)[1].

3– في الولايات المتحدة الأمريكية:

–إدوارد سعيد، وكافين رايلي المؤرخ الامريكي المعاصر أستاذه والذي نشأت صداقة بينهما وكانا ماركسيان وتعلما واستفادا من بعضهما، ومن أساتذته الذين أثروا فيه أيضا في الولايات المتحدة الامريكية البروفيسور ديفد وايمر والذي أشرف عليه في رسالة الدكتوراه[2].

4– طلبته الذين تأثر بهم:

–الدكتورة هبة رؤوف– الدكتورة جيهان فاروق– الدكتور ياسر علوي– زوجته الدكتورة هدى حجازي[3].

2/ الكتب والمدارس الأدبية التي تأثر بها وساهمت في تكوينه:

– دراسة الشعر الرومانتيكي الإنجليزي, ومن الدراسات الأدبية كذلك دراسة العمل الأدبي من خلال الصورة[4].

– تأثر بعلم الاجتماع الألماني، وبماكس فيبر على وجه الخصوص، وروجيه جارودي. الماركسي الفرنسي كتاباته[5].

– أما الكتب التي أثرت فيه وساعدت على بلورة فكره كتاب الناقد للأمريكي: أبراهام ماير إبرامز والذي عنوانه:"المصباح والمرآة"، وأعمال الناقد الأدبي: رينيه ويليك renéwelelk، وكذلك:كتب نورثروب فراي"Northrop frye"الناقد الأدبي, وكتابات المدرسة البنيوية، والقاسم المشترك الأعظم بين كل هذه المدارس الأدبية كونها تستخرج الوحدة

---

1 انظر كلا من: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, ص 34 – 35./ عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية من البذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص 95.

2 انظر: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1, ص 35- 37.

3 المرجع نفسه، ج1, ص 38.

4 الصورة الأدبية هي الأدبية هي التركيب القائم على الإصابة في التنسيق الفني الحي لوسائل التعبير التي ينتقيها وجود الشاعر المطلق من عالم المحسنات ليكشف عن حقيقة المشهد أو المعنى, في إطار قوي نام محسن مؤثر, على نحو يوقظ الخواطر والمشاعر في الآخرين, وقد انبثقت من المدرسة الفرنسية للأدب المقارن سنة 1921م.

5 انظر كلا من: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج 1, ص 50 – 51 / وأيضا: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية, ط1، القاهرة، دار الشروق, 1999م, ج8, ص14.

الكامنة من وراء التنوع والتفاصيل فكانت ممهدا له لتبني النماذج كأداة تحليلية، ومن الكتب الأخرى التي أثرت فيه قصائد الشاعر التركي ناظم حكمت, وقصائد الشاعر الايرلندي وليم بتلربيتس، وكتيبان صغيران للمفكر الفلسطيني: إسماعيل راجلي الفاروقي أحدهما: عن الصهيونية، والثاني: عن اليهودية[1].

ومن الكتب أيضا: كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) لعلي عزت بيجوفيتش، وكتابات طه جابر العلواني، وعبدالمجيد سليمان, وكتابات المفكر جمال حمدان، فكانت هذه بمجملها مع أعمال المتاحف التي كانت تعرض في الخارج والتي تظهر عظمة الحضارة الإسلامية,مع بعض الدراسات المستشرقين للديانة الإسلامية,دراسات سيد حسين نصر,ومالك بن نبي, وفضل الرحمان, ومجموعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي, مع ماعنده من رواسب إيمانية دفينة من صغره، ومع إيمانه بأن الإنسان مقولة مستقلة عن قوانين المادة؛ ماساعده في رجوعه إلى الإسلام[2].

– وفاته: وتوفي في يوم الخميس 3 جويلية 2008م، عن عمر ناهزالسبعون سنة[3].

الفرع الثاني: علاقة العلمانية بالمصطلحات المقاربة:

إن ما قام به المسيري من جهد حول مصطلح العلمانية من جهد حول مصطلح العلمانية من ناحية التعريف المعجمي والمفهوم يندرج في إطار العمل التفكيكي، وقام بذلك التفكيك بغرض إعادة تعريف العلمانية بطريقة أكثر تفسيرية، ولهذا قام المسيري برصد مجموعة من المصطلحات التي استخدمتها العلوم الإنسانية الغربية لوصف بعض الظواهر في المجتمع الغربي الحديث، ومن خلال تفكيك وتركيب مستمر رصد المسيري نمط متكرراً، ثم قام بتجريده، وأطلق عليه لفظ العلمانية الشاملة.

وهذه بعض المصطلحات: «الترشيد» و«الاستنارة» و«التفكيك» و«العلمانية» والدولة القومية وضمور الحس الخُلقي ثم ضمور الحس السياسي والإباحية وتزايد الحياد والتجريد

1 انظر: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج 1, ص 50 – 51.
2 انظر: المرجع سابق, ج1, ص 52 – 54 .
3 انظر: المرجع سابق, ج1, ظهر غلاف الكتاب.

والتنميط والاستعمار الغربي وحركات مثل النازية والصهيونية. وقد ظهر عدد لا حصر له من المصطلحات يُشير بعضها إلى الثمرات الإيجابية لعملية التحديث أو الترشيد أو العلمنة من بينها: التقدم والحراك وزيادة الإنتاج وهزيمة الطبيعة ومعرفة قوانين الواقع والتحكم فيه. كما ظهرت أيضاً مجموعة من المصطلحات المحايدة (على الأقل من وجهة نظر أصحابها) من بينها: التلاقي والمجتمع التكنولوجي والمجتمع ما بعد الصناعي وزمانية كل الظواهر ونسبيتها في الوقت نفسه ظهرت مصطلحات عديدة تشير إلى بعض نتائجها السلبية غير المقصودة أو إلى ظواهر سلبية مرتبطة بها أو ناجمة عنها، من بينها: أزمة الحضارة الحديثة وأزمة الإنسان في العصر الحديث وثمن التقدم والنتائج السلبية لعملية التحديث والتلوث البيئي وهيمنة النماذج المادية والكمية وآلية الاغتراب وأزمة المعنى وضمور الحس الخلقي وهيمنة القيم النفعية وغياب المركز وتفشِّي النسبية المعرفية والأخلاقية واللامعيارية (الأنومي) وتفتُّت المجتمع وسيادة العلاقات التعاقدية بدلاً من العلاقات التراحمية وإشكالية الجماينشافت مقابل الجيسيلشافت وسيطرة الدولة على الفرد من خلال أجهزتها العديدة وهيمنة المؤسسات والبيروقراطيات وتآكل الأسرة وبداية اختفاء ظاهرة الإنسان وظهور فلسفات معادية للإنسان والعدمية الفلسفية والإحساس بالعبث والتدويل وتراجُع الفردية والخصوصية وأمركة العالم والتنميط وسيطرة أجهزة الإعلام على البشر وما بعد الأيديولوجيا وظهور الحتميات والجبريات المختلفة (البيولوجية والبيئية والوراثية والتاريخية) والعالم الحديث, كقفص حديدي والتسلع (أي تحوُّل الإنسان إلى سلعة) والتشيؤ (أي تحوُّل الإنسان إلى شيء) وموت الإله وموت الإنسان (ويُلاحَظ أن معظم المصطلحات السلبية هي نتاج ما نسميه «العلمانية الشاملة») والإمبريالية ونهب العالم والإبادة النازية وتآكل الأسرة وانتشار المخدرات والجريمة والإيدز وتَغوُّل الدولة ووسائل الإعلام وقطاع اللذة، و«الاستنارة» و«الاستنارة المظلمة»[1] و«العقل الخلاق» و«تآكل العقل النقدي» و«العقل التفكيكي» و«العقل الأداتي» و«الإنسان ذي البُعد الواحد» و«استبعاد الإنسان من المركز» و«العداء للإنسانية (أنتي هيومانيزم anti-humanism)» و«التقدم» و«نهاية التاريخ» و«عبثية الواقع» و«ثمن

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري, موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية, مرجع سابق, ج1, ص232-237.

التقدم» والإمبريالية والديموقراطية والتحديث والحداثة وما بعد الحداثة، الواحدية التي تؤكد الوحدة بين الطبيعي والمادي من جهة، والإنساني والروحي من جهة أخرى (وحدة [أي واحدية] العلوم التلاقي اتحاد المقدَّس بالزمني) (التطبيع التحييد هيمنة النماذج البيروقراطية والكمية المجتمع التكنولوجي أو التكنوقراطي المجتمع ما بعد الصناعي كل الأمور نسبية في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر والمطاف إن هو إلا) . ثم مصطلحات تصف ثمار عملية الاستيعاب هذه (الترشيد في إطار العلمانية الشاملة: العقلانية التكنولوجية أو المادية الحَوْسَلة التعاقدية الجماينشافت والجيسيلشافت الجماعة التراحمية العضوية والمجتمع التعاقدي الإنسان ذو البُعد الواحد القفص الحديدي التَسلُّع التوثُّن التشيُّؤ) (التفكيك والتقويض نزع القداسة عن العالم: الإنسان والطبيعة نزع السر عن الظواهر كشف حقيقة الأسطورة تحرير العالم من سحره وجلاله . تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية إزاحة الإنسان عن المركز إسقاط السمات الشخصية الداروينية الاجتماعية الاغتراب اللامعيارية اللاعقلانية المادية) (العلمنة البنيوية الكامنة . المطلق العلماني الشامل . اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية)»[1]

وقسّم المسيري المصطلحات المتقاربة ذات الحقل الدلالي المشترك إلى أربعة أقسام:

1- مصطلحات تؤكد استيعاب الإنسان في منظومة الطبيعة / المادة.
2- مصطلحات نصف ثمرة عملية الاستيعاب هذه.
3- مصطلحات تشير إلى تفكيك الانسان واختفائه.
4- مصطلحات احتجاجية.

لم يقسّم المسيري هذه المصطلحات على أساس الموضوع؛ وهو الوصول إلى النموذج، الكامن وراء تلك المصطلحات، فقسمها إلى مصطلحات وصفية وأخرى نقدية.

1- مصطلحات وصفية: تكتفي بتقديم وصف لبعض جوانب المجتمعات العلمانية وظواهرها، كمصطلحي: التحييد والتطبيع، وهذه المصطلحات يمكن أن تستخدم بشكل وصفي (محايد وخالص)، وبالإمكان استخدامها بشكل إيجابي أو سلبي (نقدي).

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري, موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية, مرجع سابق, ج1, ص232-237.

2- مصطلحات نقدية: مثل مصطلحي: التشيؤ والتسلع، وهي مصطلحات لا تكتفي بالوصف، وإنما تضيف بعداً تقويمياً يظهر سلبيات الظاهرة التي يشار إليها ومن النادر استخدام هذه المصطلحات بشكل إيجابي.

وحتى يصل المسيري إلى عنصر مشترك بين المصطلحات الوصفية والنقدية قام بتفكيك المصطلح النقدي إلى ثلاثة عناصر: رؤية نقدية، عنصر وصفي، برنامج إصلاحي.

1- العنصر النقدي: تنطلق المصطلحات النقدية من وصف للحالة الإنسانية يتسم بالتكامل والتركيب، وهي حالة مستقلة عن الطبيعة/المادة فهذه المصطلحات تستعيد مفهوم الطبيعة البشرية وتفترض أسبقية للإنسان على الطبيعة/ المادة.

2- الجانب الوصفي: وهنا يظهر الانتقال من الحالة الواقعية المتحققة في المجتمع العلماني.

3- البرنامج الإصلاحي: تتحدث المصطلحات النقدية عن حالة انعتاقية مثالية في المستقبل، وهي حالة يمكن أن تتحقق فيها الإمكانات الكامنة في ذات الانسان، ويتجاوز فيها الانسان حالة التفتت والتجزؤ الواقعي المتحقق.

ثم قام المسيري بعد ذلك باستبعاد الأساس النقدي (رقم 1) والبرنامج الانعتاقي (رقم 3)، وركز على الجانب الوصفي للمصطلح النقدي؛ لأنه يعبر عن العنصر المشترك بين المصطلح النقدي وللآخر الوصفي.[1] وهو العنصر الذي سعى لاستضافته، وتلمّس النموذج الكامن وراءه وتتبعه بحرص دقيق، وحذر شديد.

وكشف المسيري عن هذه الجزئية ببراعة شديدة، وما هذا إلا لدرايته بدقائق الفكر الفلسفي الغربي، حتى قيل فيه: "وكان في هذا الجزء جهد ابداعي متميز"[2]

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص 127-128

[2] كرمة سامي وآخرون، عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، ط1، دمشق، دار الفكر، 1428هـ, ص127.

الفرع الثالث: تصنيفه للعلمانية في المعاجم

أما عن تصنيفه للعلمانية في المعجمين الغربي والعربي فيصنفها بأنها متأرجحة بين العلمانية الجزئية والشاملة؛ فيقول بشأن المعجم الغربي:"ويتضحالاختلاط بين العلمانيتين في التعريفات التي ترد في المعاجم اللغوية الغربية الحديثة"[1].

ويقول بشأن المعجم العربي:"وهو مصطلح منقول من المعجم الأجنبي، ومن تشكيل الحضاري الغربي،تتحدد دلالته الحقيقية بالإشارة إلى هذا المعجم وهذا التشكيل الحضاري ويكتسب مضمونه الحقيقي منها"[2].

الفرع الرابع: تصنيفه للعلمانيين الغربيين والعرب:

حيث يؤكد المسيري على وجود نفس الخلط والتداخل، وهي في جملتها لاتخرج من بين العلمانية للجزئية والعلمانية الشاملة، فنجده يصنف النموذج الغربي فيقول:"ويمكننا الآن أن ننتقل من التعريف المعجمي لمصطلح "علمانية" إلى محاولة تعريف مفهوم العلمانية،وستلاحظ الاختلاط نفسه والتأرجح ذاته بين الدائرتين اللتين رصدناهما في دراستنا للتعريفات المعجمية"[3].

أما عند المفكرين العلمانيين العرب فيقول: "تأرجح التعريفات العربية لمفهوم العلمانية بين العلمانية الجزئية بوصفها إجراءً جزئيا لا علاقة له بالأمور النهائية، مقابل العلمانية الشاملة بوصفها رؤية شاملة للكون"[4].

1-عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1، ص 56.

2 المرجع السابق, ج1، ص 59.

3 المرجع السابق, ج1، ص 63.

4 المرجع السابق, ج1، ص 67.

المبحث الثاني: الكلام الجديد وموقفه من العلمانية

المطلب الأول: مائية علم الكلام الجديد

المطلب الثاني: العلمانية من منظور كلامي

المطلب الثالث: مواقف المفكرين العرب من العلمانية

المبحث الثاني: الكلام الجديد وموقفه من العلمانية.

تمهيد:

إن العلمانية وكما هو معلوم فهي إلحادية بسبب تبنيها للفلسفة الإنسانية (أنسنةالله)، والتي ابتدأت بجعل الإنسان في مركز الكون وتهميش الإله كما يقول المسيري، وانتهت بموت الإله وتأليه الطبيعة/والمادة، واتخذت من العلوم التجريبية سلاحا لها، وبحكم أنها نازلة جديدة وغير مذكورة في كتب علم الكلام (القديم)، وجب على علماء الأمة التصدي لها وتفنيدها وبنفس سلاحها، فكان هذا العمل من التجديد، وبهذا ومثله سمي علم كلام جديد، فيا ترى ما هو علم الكلام الجديد؟

المطلب الأول: مائية علم الكلام الجديد:

توجد عدة تعريفات كثيرة، ولكنها تنحصر بين قسمين اثنين:

1- **نظرية القطيعة:** وهي التي يقول نظارها بأن علم الكلام الجديد ينقض وينسخ علم الكلام القديم , وأنهما يشتركان في الاسم فقط, فنجدهم قد عرفوا علم الكلام الجديد بتعريفات متقاربة؛ فمنها ما نقله عبد الجبار الرفاعي عن أحد فرامز قراملكي:"في ما ذهب آخرون إلى أن مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب, وإنما يتسع ليشمل التجديد في: المسائل, و للهدف , والمناهج ,والموضوع, والغة, والمباني, والهندسة المعرفية"[1] ثم يشرح هذه المصطلحات ويردفها بهذا النقل الثاني حيث يقول:" فإذا طال التجديد جميع الأبعاد السابقة, فإن الهندسة المعرفية لعلم الكلام ستشهد تحديثا, لأن أبعاد كل علم تشكل نسيجا متكاملا في ما بينها, ويوحدها التأثير المتبادل؛ أي أن أي تحول في أحدها يستتبعه تحول في سائر الأبعاد, وهذا يعني تخلخل المنظومة السابقة للعلم, وحدوث منظومة بديلة, يأخذ فيها كل بعد من أبعاد العلم موقعه الملائم, ويعاد نظم المسائل في إظار يتسق مع التحولات الجديدة في: المسائل, والغايات, و الموضوع, والمناهج و اللغة, والمباني, ومعنى ذلك تجديد الهندسة المعرفية

[1] مجموعة من المؤلفين, العقلانية الإسلامية والكلام الجديد, ط1, بيروت, مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي,2008م, ص70.

لعلم الكلام"[1].

2- **نظرية التكامل:** ويرى أصحاب هذه النظرية أن اسم التجديد ما هو إلا مجازا، وإلا فهو امتداد للقديم، والاختلاف الوحيد هو في المسائل الجديدة, وفي الطرق الجديدة للرد عليها فقط, فنجد من ضمن التعريفات تعريف:

- إبراهيم بدوي:"هو علم يبحث في تبيين واثبات القضايا الفكرية الإسلامية والدفاع عنها"[2].

فنجد هذا التعريف ينطبق على علم الكلام القديم.

فيقول محمد عمارة:"علم الكلام الجديد –في رأيي– هو ذلك الذي يخلص وينقي العقيدة الإسلامية –أصول الدين– من "شغب" المتكلمين القدماء، الذي كان مبعثه التعصب المذهبي أكثر من الاختلاف الحقيقي، وهو – لذلك – القادر على اكتشاف المساحة الواسعة للأرض الفكرية المشتركة بعين مذاهب وتيارات وفرق علم الكلام الإسلامي.

وهو –علم الكلام الجديد– الذي يتجاوز مقالات الغلاة، الذين بادت أغلب فرقهم، حتى لا يغرق العقل المسلم المعاصر في مقولات شاذة لم يعد هناك مبرر لاستعادتها اللهم إلا لدارسي تاريخ علم الكلام.

وهو العلم الذي يدخل في أدلة الإثبات للعقائد الإسلامية، الإنجازات العلمية الكونية التي أنجزتها الإنسانية منذ النهضة الأوروبية الحديثة، فيجعل العلم الكوني (حقائق كتاب الله المنظور) دليلا عقائد كتاب الله المسطور (وجود الله) سبحانه وتعالى، وكمالات صفاته وأفعاله، والنبوة والرسالة والوحي والمعجزات.. الخ. وذلك بدلا من التوظيف الغربي–الوضعي المادي– لحقائق هذا العلم الكوني في الثورة على العقائد الدينية, والصياح المنكر بموت الإله!.

وهو العلم الذي يقدم –باكتشافه اتساع الأرض الفكرية المشتركة بين المذاهب الكلامية– للأمة الإسلامية دعما لوحدها، التي هي في أمس الحاجة إليها لمواجهة مخاطر الهيمنة الغربية على هوية الأمة –وفي المقدمة منها عقائد الدين أصوله– التي تكون وتميز علم الكلام

[1] مجموعة من المؤلفين, العقلانية الإسلامية والكلام الجديد, مرجع سابق, ص71-72.

[2] إبراهيم بدوي , علم الكلام الجديد نشأته وتطوره, ط2, (د.ن), دار الحجة البيضاء, 1430هـ-2009م, ص102.

الإسلامي.

وهو -أخيرا.. وليس آخرا- العلم الذي يخلِّص فلسفة الأمة —بالوسطية الإسلامية- "الثنائيات المتناقضة" التي أفرزها وغرق فيها أهل الجمود والتقليد وأهل التغريب جميعا"[1]

المطلب الثاني: العلمانية من منظور كلامي:

بحكم أن العلمانية نازلة من النوازل التي ألمت بالأمة الإسلامية، ومستها من كل النواحي والميادين، فأفسدت على الأمة دينها (عقيدة وشريعة بما فيها الدنيا)، فمن هنا كان دور الكلام المعاصر واضحا وحاضرا في ردود علماء الأمة ومفكريها في التصدي للعلمانية والعلمانيين بفضح زيفيهما ورد شبهاتهما، فكان من مما شبهوا به:

الفرع الأول: شبهات:

1- أن الدين لا دخل له بالسياسة ولا بالاقتصاد ولا بالأمور الدنيوية وحجتهم في هذا والتي نوردها كما ذكرها المسيري:"وحينما قال الرسول (ص) « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ »[2], فقد كان في واقع الأمر يقرر مثل هذا التمايز المؤسسي (ففي القطاع الزراعي بإمكان المرء أن يؤبِّر النخل أولا, حسب مقدار معرفته العلمية الدنيوية, وحسب ما يمليه عليه عقله وتقديره للملابسات, متحررا في بعض جوانبه من المطلقات الأخلاقية والدينية).

بل إن الجهاد نفسه ينطوي على مثل هذه الجوانب. قال ابن إسحق في سياق حديثه من الاستعدادات لمعركة بدر...أن الحباب ابن المنذر ابن الجموح قال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل..أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه, أم هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: بل هو الرأي والحرب المكيدة ... أي أن ثمة تمايز بين المؤسسة الدينية والمؤسسة العسكرية"[3].

2- أن الشريعة ثابتة ونصوص القرآن والسنة محدودة، والحياة متطورة وأحداثها لا تنتهي.

---

[1] عبد الجبار الرفاعي, قضايا إسلامية معاصرة, (د.ط), بيروت, دار الهادي, (د.ت), ص122-123.

[2] مسلم بن الحجاج, صحيح مسلم, كتاب الفضائل, باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي, رقم: 2363, تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, (د.ط), القاهرة, 1374هـ-1955م, ج4, ص1836.

[3] عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص18.

فكانت الردود كثيرة فمنها:

الفرع الثاني :ردود:

يقول ابن حزم:"لكن حسبنا أننا نقطع بأن الله تعالى بين لنا كل ما يقع من أحكام الدين إلى يوم القيامة فكيف ونحن نأتيكم بنص واحد فيه كل نازلة وقعت أو تقع إلى يوم القيامة وهو الخير الصحيح الذي ذكرناه قبل بإسناده وهو قوله صلى الله عليه وسلم « دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ »[1] فصح نصا أن ما لم يقل فيه النبي صلى الله عليه وسلم فليس واجبا لأنه لم يأمر به وليس حراما لأنه لم ينه عنه فبقي ضرورة أنه مباح...حاشا ما بينه صلى الله عليه وسلم أنه مكروه أو ندب فقط فلم يبق في الدين حكم إلا وهو ههنا منصوص جملة"[2].

وقال في مكان آخر:"وأول ذلك أن نقرر ما الديانة وهي أن نقول إن أحكام الشريعة كلَّها أولها عن آخرها تنقسم ثلاثة أقسام لا رابع لها وهي فرض لابد من اعتقاده والعمل به مع ذلك وحرام لابد من اجتنابه قولا وعقدا وعملا وحلال مباح فعله ومباح تركه وأما المكروه والمندوب إليه فداخلان تحت المباح"[3] .

ويقول كذلك ابن حزم: "اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم"[4].

---

[1] أخرجه البخاري, الجامع الصحيح, كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة, باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم, رقم: 6858, تحقيق: مصطفى ديب البغا, ط5, دمشق, دار ابن كثير ودار اليمامة, 1414هـ-1993م, ج6, ص2658.

[2] ابن حزم, الإحكام في أصول الأحكام, (د.ط), بيروت, دار ألآفاق الجديدة, (د.ن), ج8, ص6-7.

[3] المرجع السابق، ج8، ص13.

[4] ابن حزم, الفصل في الملل والأهواء و النحل, (د.ط), القاهرة, مكتبة الخانجي, (د.ت), ج4, ص72.

يقول ابن القيم في فصل السياسة عن الشريعة الآتي: "ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة, بل هي جزؤ من أجزائها وباب من أبوابها, وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي, وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع"[1].

أما محمود شلتوت فكان رده كالتالي: "والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه, وعلاقته بأخيه المسلم, وعلاقته بأخيه الإنسان, وعلاقته بالكون وعلاقته بالحياة"[2] هذا في تعريفه للشريعة, ثم يذكر التعبير الذي ذكرا بهما في القرآن فيقول:"وقد عبر القرآن عن العقيدة « بالإيمان » وعن الشريعة « بالعمل الصالح », وجاء ذلك في كثير من آياته الصريحة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ١٠٨﴾ [الكهف:107-108], ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٧﴾[النحل:97]...ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط, ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط, وإنما عقبة, وكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحي الخير في الحياة "[3] ثم يذكر صلة العقيدة بالشريعة وحكم التفرقة بينهما و المودي إلى الكفر والانسلاخ من الدين فيقول:"وإذاً فالإسلام يحتم تعانق الشريعة و العقيدة, بحيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى...وعليه فمن آمن بالعقيدة, وألغى الشريعة, أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة, لا يكون مسلما عند الله, ولا سالكا في حكم الإسلام سبيل النجاة"[4].

ويزيدنا توضيحا بهذا الشأن ويقرر بأن الدين أساس الدولة وموجهها، وبأنه لا يمكن بأي شكل من الأشكال تصور دولة إسلامية بلا دين، ولا كون الدين الإسلامي خالٍ من توجيه المجتمع وسياسةالدولة،وبغير هذا لا يكون إسلاما[5].

---

[1] ابن قيم الجوزية,إعلام الموقعين, ت: محمد عبد السلام إبراهيم, ط1, بيروت, دار الكتب العلمية, 1411هـ-1991م, ج4, ص285.

[2] محمود شلتوت, الإسلام عقيدة وشريعة, ط8, القاهرة, دار الشروق, 1421هـ-2001م, ص10.

[3] المرجع السابق, ص10-11.

[4] المرجع السابق, ص11.

[5] انظر: المرجع السابق, ص447.

أما فهمي هويدي فينفي كون الدين قسيما للسياسة، ويثبت بأنهما متلازمان، ويعلل هذا بأن التكاليف الشرعية تغطي الواقع الإسلامي كله، وأن خلاف هذا هو خلاف جوهر العقل الإسلامي[1].

أما الدكتور محمد عابد الجابري في محاورته للدكتور حسن حنفي حول خلافهما في العلمانية فقال:"لذلك أكدت وأعود فأؤكد أن الإسلام دين و دولة، عقيدة وشريعة، ديانة وحضارة، ملة وثقافة..الخ"[2].

أما عن موقف المسيري وما أوقعه في هذا الرأي والمتمثل في أن الدين (الإيمان) على أنه أشواق روحية (اعتقاد وقول), وأن الدين قد تخلى عن تنظيم الحياة الدنيا, هو الحديثين السابقين (حادثة التأبير, والخطة الحربية لغزوة بدر), إلا أنه مع هذا لم يقع في شراك العلمانية الشاملة (الملحدة) وذلك لأنه اشترط كون ذلك كله تحت المرجعية الدينية حيث يقول:"أي إن الفصل هنا بين الدين والدنيا ينصرف إلى تفصيلة مادية محددة (تأبير النخل) ولا يمس المرجعية النهائية الدينية المتجاوزة لسطح المادة"[3] وقال في موضع ثانٍ: "إذا كانت العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة, أي عن عالم السياسة والاقتصاد (بالمعنى الفني و الإجرائي المتخصص) وحسب, وليس فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن مجمل حياة الإنسان, فلا يوجد بالنسبة إلي مشكلة أنا المسلم...ولكن إذا كانت القضية المطروحة تتطلب استخدام معايير أخلاقية و قومية, وليس مجرد الخبرة الفنية, فالأمر جد مختلف"[4]

---

[1] انظر: فهمي هويدي, تزييف الوعي, ط3, القاهرة, دار الشروق,(د.ت), ص63.

[2] حسن حنفي, محمد عابد الجابري, حوار المشرق والمغرب, ط1, بيروت, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 1990م, ص102.

[3] سوزان حرفي, حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري, ط8, القاهرة, دار الفكر, 1443هـ-2021م, ج2, ص109.

[4] المرجع السابق, ج الثاني, ص140/ وانظر أيضا: حسين نصر الله, مأزق الديانات و أزمة العلمانية,ط1, بيروت, دار الفرابي, 2009م, ص253, 262.

أقوال غير المسلمين:

- يقول المؤرخ الإنجليزي إدوارد جيبون[1] (1737-1794م): "القرآن مسلم به من حدود الأقيانوس إلى نهر الفانك بأنه الدستور الأساسي ليس لأصول الدين فحسب –يعني بذلك التعبد في مفهوم الغرب– بل للأحكام الجنائية والمدنيةوالشرائع التي عليها مدار حياة نظام المجتمع الإنساني وترتيب شؤونه"[2].
- ويقول الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو(1712-1778م)[3] في كتابه «العقد الاجتماعي» "إن محمدا قد أقام نظاما سياسيا بارعا لحكم دولته, وقد كان ذلك سر قوة خلفائه الذين اتبعوه في حكم المسلمين ماداموا ملتزمين لنظامه"[4].
- ويقول (هاملتون جب) :"ليس للإسلام دينا بالمعنى المجرد الخاص. بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال. يقوم على أساس ديني، ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية لأن ظروفه في أول الأمر أدت إلى ربط السياسة بالدين. وقد أكد هذه النزعة الأصلية ما تلا ذلك من صوغ القانون الإسلامي، والنظام الاجتماعي. والحق أن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات: إنه أعظم من ذلك بكثير. فهو مدنية كاملة"[5].
- ونفس الكلام قاله جمع من الفلاسفة والمفكرين الغربيين على اختلاف في العبارة فقط ومن

---

[1] مؤرخ إنجليزي صاحب كتاب "اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها" والذي يعد من أهم وأعظم المراجع في موضوعه والذي كتبه في ستة أجزاء من عام 1776 إلى 1788 م.(انظر: دافيد موربي لو, "إدوارد جيبون",الموسوعة البريطانية, مأخوذ يوم 08, ماي, 2024م,09:30, https://www.britannica.com/biography/Edward-Gibbon).

[2] يوسف العظم, المنهزمون, ط1, عمان, دار الضياء, 1427هـ-2006م, ص97.

[3] ولد في جنيف وتوفيت أمه وتربى في كنف أبيه والذي غرس فيه حب المطالعة, ثم رحل في شبابه إلى فرنسا ليصبح أحد أبرز شخصيات التنوير الفرنسي في القرن 18م, من أهم أعماله: رسالة في العلوم والفن, ورسالة في أصل التفاوت والعقد الاجتماعي, وإميل مقالة في التربية, والاعترافات سيرة ذاتية استثنائية.(انظر: جيريمي ستانكروم وجيمس كارفي, أعظم فلاسفة غيروا العالم, ترجمة: أحمد الناصح, ط1, بغداد, دار الكتب العلمية, 1442هـ-2021م, ص179-187).

[4] يوسف العظم, المنهزمون, مرجع سابق, ص98.

[5] أنور الجندي, الإسلام والدعوات الهدامة, ط1, بيروت, دار الكتاب اللبناني, 1974م, ص290-291.

أراد الاستزادة فهناك عدة مراجع[1].

وكذلك من ضمن الردود فضح العلمانية بإظهار أوصافها الحقيقية؛ والتي بتجليها نعرف أسمائها الحقيقية ومضامينها.

– أقوال المفكرين العرب:

- يقول المسيري: "المصطلح الذي تصور هوليوك أنه محايد تماما، فهو يشير من طرف خفي إلى رؤية شاملة للكون، وإلى منظومة قيمية انسلخت عن الإيمان الديني وتبنت الطرق المادية"[2] وعندما يتكلم عن الصهاينة وفي مزجهم بين المطلق والنسبي فهو يؤصل لدين مادي يتبنى«الغيبيات العلمانية»[3] ويقول كذلك: "المجلد الأول منها يتناول الحلولية ووحدة الوجود (باعتبارها مقدمات للعلمانية)[4].
- ويقول مرة أخرى: "لأنها تحتوي مقولات عن وضع الإنسان في الكون وعن مستقبله لا يمكن تسميتها علمية، ذلك بأنها مقولات ميتافيزيقية لاهوتية. وفي هذا الدين (العلماني)، يصنع الإنسان نفسه أو يخلقها (تأليه للإنسان)"[5].
- ويقول مرة أخرى: "وكثير من العلمانيين العرب لا يدركون أن العلمانية التي ينادون بها لا علاقة لها بما يتحقق في الواقع، فهم يؤمنون بمطلقات أخلاقية وثوابت معرفية؛ تقوم العلمانية الشاملة بتقويضها بلا رحمة أو هوادة. أذكر مرة أني حاولت أن أشرح هذا المفهوم لسيدة فاضلة تسمي نفسها علمانية، وأصرت على أن ما تنادي به هو العلمانية الوحيدة والحقيقة، وأنها مع ذلك تفعل الخير وتؤمن بالقيم الأخلاقية المطلقة فقلت لها ضاحكا؛ في هذه الحالة ستذهبين للجنة وستذهب أفكارك للنار"[6].

---

[1] أنظر: أنور الجندي, سقوط العلمانية,(د.ط), (د.ن), دار الكتاب اللبناني, (د.ت), ص195-198.

[2] عبد الوهاب المسيري, وعزيز العظمة, العلمانية تحت المجهر ,ط1, بيروت, دار الفكر, جمادى الثانية 1421هـ-سبتمبر 2000م, ص14.

[3] أنظر: عبد الوهاب المسيري, الإيديولوجية الصهيونية, (د.ط), الكويت, عالم المعرفة, 1982م, ج1, ص181.

[4] عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص5.

[5] عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص101.

[6] سوزان حرفي, حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري, مرجع سابق, ج2, ص131.

فنجد المسيري يصفها (العلمانية) بالحلولية ووحدة الوجود والمادية وبأنها دين وبأن هذه الأفكار تدخل إلى النار.

- جمال الدين الأفغاني:

نجده قد سماهم بالدهريين و الطبيعيين، وذكرهم بمصطلحهم الغربي (النتشريين)[1].

أقوال الغربيين:

- يقول المستشرق (أريري) في كتابه (الدين في الشرق الأوسط) عن الكلمة نفسها:" إن المادية العلمية والإنسانية والمذهب الطبيعي والوضعية كلها أشكال اللادينية,واللادينية صفة مميزة لأوروبا وأمريكا ومع أن مظاهرها موجودة في الشرق الأوسط فإنها لم تتخذ أي صبغة فلسفية أو أدبية محددة, والنموذج الرئيسي لها هو فصل الدين عن الدولة في الجمهورية التركية"[2].
- وينقل لنا المسيري مراجعة أحد الغربيين فيقول :"مراجعة إرفنج كريستول Irving Kristol, المثقف الأمريكي اليهودي, الذي يؤكد في دراسة كتبها مؤخرا عن العلمانية أن عملية العلمنة جزء عضوي من عملية التحديث, وهو يصف العلمنة بأنها «رؤية دينية حققت انتصارا على كلٍّ من اليهودية والمسيحية». وهو يصر على تسميتها «رؤية دينية» أي رؤية شاملة (رغم رفض العلمانيين ذلك)"[3].

الفرع الثالث: مائية الدين:

تردد على آذاننا العلمانية دين, فيا ترى ما هو الدين؟

وللإجابة على هذا السؤال نعرف الدين من عدة نواحي فنقول:

---

[1] أنظر: جمال الدين الأفغاني, رسائل في الفلسفة و العرفان, ت: سيد هادي خسروشاهي, ط1, القاهرة, مكتبة الشروق الدولية, بين المذاهب الإسلامية, 1423هـ-2002م,ص135.

[2] علي أحمد رمضان,"نشأة العلمانية وموقف الإسلام منها", المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية, العدد11, جانفي 2020م, المجلد الرابع, ص225.

[3] عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1, ص101.

– الديانة لغة:

قال ابن فارس: "(دَيَنَ) الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها. وهو جنس من الانقياد, والذل. فالدِّين: الطاعة, يقال دان له يدين دينا, إذا أصحب وانقاد وطاع. وقومٌ دِينٌ, أي مطيعون منقادون...فأما قوله جل ثناؤه: ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف:76], فيقال: في طاعته, ويقال في حكمه. ومنه: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾[الفاتحة:4], أي يوم الحكم. وقال قوم: الحساب والجزاء. وأيُّ ذلك كان فهو أمر ينقاد له"[1].

وقال الصاحب بن عباد: "والدِّينُ: معروف، والجميع الأديان، ورجلٌ دَيِّنٌ. والجزاء، ولا يجمع لأنه مصدر، والله ديَّان يوم الدِّين. والقضاء، من قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ۝٦﴾[الذاريات:6]. والطاعة، دانو له: أي انقادوا وأطاعوا، وقوله ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف:76]. والعبد: ﴿ أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[الصافات:53] أي مملوكون بعد الموت،وقيل: مجازون. وديَّنته أمري: [أي] ملَّكته إياه"[2].

فنجد هنا كلمة دين لها عدة معاني ولكن في مجملها نعود إلى:

1-الملك والقهر والتدبير والمحاسبة والجزاء، أي وهذا التعريف ينطبق على الديَّان والقهار والمعبود.

2-الانقياد والطاعة والخضوع والإتباع، وهذا الذي يصدق على المدين والمدينة أي العابد والعابدة.

3-العادة والسيرة والشأن والمذهب والطريقة. أي الدستور المتبع والمتعبدبه, وبعبارة أخرى هو الصلة بين الديَّان والمدين أو بين العابد والمعبود.

– الدين في الاصطلاح القرآني:

وبما أن القرآن نزل بلغة العرب، فنجده يؤكد هذه المعاني, وبأسلوب رصين فنجدها موزعة على أربعة:

---

[1] ابن فارس, معجم مقاييس اللغة, ت: عبد السلام محمد هارون, (د.ط), بيروت, دار الفكر, 1399هـ-1979م, ج2, ص319-320.

[2] الصاحب بن عباد, المحيط في اللغة, ت: محمد حسن آل ياسين, ط1, بيروت, عالم الكتاب, 1414هـ-1994م, ج9, ص360.

1-الحاكمية والسلطة (الحاكم والملك القاهر).

2-الطاعة والخضوع للقانون والحاكمية (المحكوم).

3-الدستور والقانون الذي يضعه الحاكم.

4-الوعد والوعيد (الجزاء والحساب).

وهكذا جاءت في القرآن تارة مفردة وتارة أخرى مجتمعة مثنى وثلاث ورباع:

فنجده تعالى يقول: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾[غافر:64-65] فنجد في هذه الآية ورود الدين بالمعنى الأول والثاني وهو السلطة العليا مع الإذعان والخضوع المطلق لله وحده.

أما عن ورود الدين بالمعنى الثالث ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[يوسف:40], ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ﴾[الشورى:21] وهاتين الآيتين (والآيات كثيرة) تبين للمراد من الدين في أنه الطريقة والقانون والشريعة والنظام النظري والعلمي لحياة الإنسان..الخ.

أما الدين بالمعنى الرابع:

فنجد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾﴾[الذاريات:5-6], وقال أيضا: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾﴾[الانفطار:17-18], ولقد أتت بالمعاني الأربعة في القرآن ففي هذه الآية على سبيل المثال لا للحصر : ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[التوبة:29][1].

[1] أنظر: أبو الأعلى المودودي, المصطلحات الأربعة في القرآن, ترجمة:محمد كاظم سباق, ط5, الكويت, دار القلم, 1391هـ-1971م, ص119-127.

إلى هنا فهذه التعاريف التي تتعلق بتعريف الدين الإسلامي والذي هو الدين الحق. وهو التعريف الذي وضعه التهانوي حيث يقول: "هو وضع إلاهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحل والفلاح في المآل"[1].

أما عن تعريف الدين بالمعنى العام في القرآن فنجد المولى تبارك وتعالى يذكر: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[آل عمران: 85], فهنا نجده تبارك وتعالى سمى الإسلام دين والمذاهب الباطلة والملل الأخرى دين, ونجده تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[النساء: 171], وقال أيضا: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾[الكافرون:6].

إذن فالإسلام هو الدين الحق، يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾[التوبة: 33].

الفرع الرابع: العلمانية دين:

– العلمانية دين شرعا:

وكما تطرقنا فإن الدين هو منهج الحياة الذي يخضع له الفرد أو الجماعة, بحكم أنه نظرة شاملة للكون, وهو نفسه ما ينطبق على العلمانية في شموليتها للأفراد و الجماعات في جميع مناحي الحياة (سياسية, اجتماعية, اقتصادية,...), كما يؤكد هذا الفهم الدكتور سامي عامري في هذا النقل حيث يقول:"كما تقول سلافيكا جكليتش, من الممكن أن تعني [العلمانية] «نظرة كونية, أو أيديولوجيا, أو نظرية سياسية, أو شكلا سياسيا للحكم, أو نوعا من الفلسفة الأخلاقية, أو اعتقادا أن المنهج العلمي يكفي لفهم العالم الذي نعيش فيه». وما الدين إن لم يكن كل هذا أو حتى بعضه؟!"[2].

– العلمانية دين معاجميا:

– فنجد في «معجم المسيحية في أمريكا» المدون التالي: "نشأ جدل منذ العقد السابع من

[1] التهانوي,كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم, ترجمة: عبد الله الخالدي, ت:علي دحروج, ط1, بيروت, مكتبة لبنان ناشرون, 1996م, ج1, ص814.

[2] سامي عامري, العلمانية طاعون العصر, مرجع سابق, ص232.

القرن العشرين حول ما إذا كانت الأنسنة العالمانية دينا, وهل ينظر إليها قانونيا بهذه الصورة. يرتبط هذا السؤال بتعريفنا للدين. إن كان الإيمان بالله ضروريا لتعريف الدين؛ فالأنسنة العالمانية لا تستحق هذا الوصف، وفي الصورة المقابلة، إذا عُرِّف الدين (أو الإله) على أنه القيمة القصوى للإنسان، فالأنسنة العالمانية دين"[1].

- وكذلك ينقل لنا ما قالته الموسوعة الفلسفية « Haper Collins Dictionary Of Philosophy» "أنَّ أنواع تعريفات الدين تدور بين قطبين, أولهما مرتبط بفوق الطبيعانية (Supernaturalism), والدين بذلك هو الإيمان بقوة إلهية متجاوزة, خلقت كل شيء,و تملك زمامه امتلاكا تاما, والثاني متصل بالمثل الإنسانية (HumanisticIdeals), والدين فيه هو: كل محاولة لإنشاء مُثُلٍ وقِيَمٍتَجِدُّ إليها المرء بحماسةٍ, ويضبط سلوكه بها"[2].

- العلمانية دين عند رُوَّادها:

- فنجد أن كثيرا من المفكرين و الفلاسفة العلمانيين قالوا بأن العلمانية دين, فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد إرنست رينان يعبر عن رغبته في العلمانية بقوله "قناعتي العميقة هي أن دين المستقبل سيكون الأنسنة؛ أي: عبادة كل ما هو متعلق بالإنسان"[3].
- ويقول الدكتور سامي عامري "واجمالا, بإمكاننا أن نقول إن عددا من العلمانيين في الغرب, ومنهم رؤوس هذا التيار, كجون ديوي, وبول كرتز يعرفون مذهبهم بأنه دين من الأديان"[4].

- العلمانية دين عند المتنكرين لها:

يقول هارفي كوكس Harvey Cox (1929م) لاهوتي أمريكي شهير: "اسم لأيديولوجيا، ووجهة نظر مغلقة تعمل عملا مطابقا لدين جديد"[5].

---

[1] سامي عامري, العلمانية طاعون العصر, مرجع سابق, ص233.

[2] المرجع السابق, ص233-234.

[3] المرجع السابق, ص234.

[4] المرجع السابق, ص235.

[5] المرجع السابق, ص237.

– العلمانية دين من وجهة نظر القانون:

– وينقل لنا سامي عامري عن مؤسسة الحرية التعليمية, ما نصه "اتخذ الاعتراف بالعالمانية كدين صبغة قانونية سنة 1961م في هامش المحكمة العليا الأمريكية أشارت فيه إلى أن الأنسنة العالمانية دين من الأديان غير التأليهية (non-theisticrelegions), وهو الرأي نفسه الذي أبدته في نزاعات أخرى سنة 1963م و1965م"[1].

المطلب الثالث: مواقف المفكرين العرب من العلمانية:

المتأمل في حال المفكرين العرب بصفة عامة يجدهم ثلاثة فرق:

1-فريق الفكر الإسلامي الرافض للعلمانية.

2-فريق الفكر الإسلامي المؤيد للعلمانية (القبول المطلق).

3-فريق الفكر الإسلامي التوفيقي (الانتقاء).

– الفريق الأول: وينقسم إلى قسمين:

– **القسم الأول منهما:** وهو الرافض الرفض المطلق لكل ما يأتي من الغرب حلوا ومرا, نافعا وضارا, إلى غاية حرمان الأمة من العلوم والأشياء النافعة والمفيدة, وسبَب هذا الرفض؛ هو وكما نعلم فإن العلمانية ليست من نتاجنا و هي غريبة عنا, إلى أن داهمنا المستعمر الغربي وفرضها علينا فرضا, والذي كان يمثل هذا الموقف هو مراكز التوجيه الفكري والديني في العالم الإسلامي. ولكن مع مرور الوقت انمحى هذا المذهب ولم يبقى منه إلا العدد القليل جدا[2].

– **القسم الثاني:** وهو الموقف الرافض للعلمانية مع قبول كل ما يأتي من الغرب مما فيه فائدة؛ من علوم وغيرها شريطة أن لا تتنافى والدين، وهذا الموقف انبنى على الإيمان بأن الإسلام عقيدة و شريعة حياتية تؤسس لنظام شامل وكامل للإيمان والحياة، و بهذا لا يمكن الفصل بين الدين والدولة, أو بين الدين والحياة في الجانب الخاص والعام. ولقد مثل هذا الموقف الأغلبية

---

[1] سامي عامري, العلمانية طاعون العصر, مرجع سابق, ص237.

[2] أنظر كلا من: محمد مهدي شمس الدين, العلمانية, ط3, بيروت, المؤسسة الدولية للدراسات و النشر, (د.ت), ص31-34/و م.م طارق عبد الحافظ عدنان, "العلمانية وموقف الفكر الإسلامي المعاصر", مجلة العلوم السياسية, العدد 44, 2012/4/22م, كلية العلوم السياسية جامعة بغداد, ص325-328.

الساحقة من المفكرين والباحثين الإسلاميين، منهم: أبو الأعلى المودودي[1], وأحمد النراقي[2], وسيد قطب[3], ومصطفى السباعي[4], وأحمد القبانجي, وأحمد كمال أبو المجد[5], ومحمد علي التسخيري, وموسى الصدر, ومحمد قطب[6]. شعارهم في ذلك الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها[7].

- **الفريق الثاني:** وهذا المذهب انقسم قسمين:

فالقسم الأول: وهو الذي يأتي في مقابل القسم الأول من الفريق الأول (الرفض المطلق), وهو تيار يدعو إلى تبني العلمانية بشكل واضح وصريح, وقبول كل ما يأتي من الحضارة الغربية غثها وسمينها, إلى درجة قبول المستعمر والرضوخ له, وأكثر من مثل هذا الموقف بعض رجال الدين الذين يعيشون في مجتمعات يشكلون فيها الأقلية, وأول من مثل هذا الموقف هو سير أحمد خان بهادر[8] الهندي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الفارط في الهند ثم انتقل إلى جمهورية إيران وشيئا فشيئا إلى أن عم كامل المعمورة, وهو سائد حتى الساعة, ثم تلى السير أحمد خان كل من أبو الحسن الندوي ومفتي أرتيريا الشيخ أمين عثمان[9].

ومن الجمهورية الإيرانية في الوقت الراهن أحد فرامز قراملكي وعبد الجبار الرفاعي وغيرهم كثير, ومن مساعيهم تكييف المسلمين بالحضارة الغربية والانسجام مع مفاهيمها والاندماج فيها

---

[1] أنظر: أبو الأعلى المودودي, نظرية الإسلام السياسية, (د.ط), القاهرة, دار الكتاب العربي, 1951م, ص30.

[2] أنظر: أحمد النراقي, ولاية الفقيه, (د.ط), بيروت, دار التعارف للمطبوعات, 1410هـ-1990م, ص15-16.

[3] أنظر: سيد قطب, معالم في الطريق, ط6, بيروت, دار الشروق, 1399هـ-1979م, ص71, وص136.

[4] أنظر: مصطفى السباعي, الدين و الدولة في الإسلام, (د.ط), (د.ن), (د.ت), ص77.

[5] أنظر: أحمد كمال أبو المجد, "حول ندوة الحوار القومي-الديني", طارق البشيري و آخرون, الحوار القومي الديني, ط1, بيروت, ديسمبر 1989م, ص51.

[6] أنظر: محمد قطب, شبهات حول الإسلام, ط6, كربلاء, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, 1963م ص27-28.

[7] أنظر: م.م طارق عبد الحافظ عدنان, "العلمانية والفكر الإسلامي المعاصر", ص310-317.

[8] السير أحمد بهادر, و(خان بهادر) لقب تعظيم في العرف الثقافي الإجتماعي الهندي, و(سير) لقب شرف بريطاني. ولد في أول أكتوبر سنة 1817م وتوفي سنة 1898م. ومن مؤلفاته: حياة محمد, تفسير القرآن إلى سورة الكهف, تفسير الإنجيل والمسمى تبيان الكلام.

[9] أنظر كلا من: محمد مهدي شمس الدين, العلمانية, مرجع سابق, ص35-42/و م.م طارق عبد الحافظ عدنان, "العلمانية و موقف الفكر الإسلامي المعاصر", مرجع سابق, ص325-328.

بحيث يبقى القاسم المشترك مع الإسلام إلا اسم الهوية الإسلامية فقط.

ومن ممثلي هذا الموقف في المشرق العربي الدكتور طه حسين[1].

أما القسم الثاني: وهو اتجاه معتمد على فكرة أن الإسلام هو عقد القلب فقط, وأن الأعمال لا علاقة لها بالإسلام ومن ثم لا علاقة للإسلام بالدولة والسياسة و الأخلاق ومن ثم المناداة بالعلمانية وفصل الدين عن الدولة, وخير من مثل هذا الاتجاه الفكري هو الشيخ الأزهري علي عبد الرازق في كتابه: الإسلام وأصول الحكم, ومن الذين نحو منحاه: خالد محمد خالد, ومحمود محمد طه, ومحمد أحمد خلف الله, وأحمد محمود صبحي, ومحمد سعيد العشماوي وغيرهم[2].

- **الفريق الثالث:** وذهب أصحاب هذا الموقف إلى التوفيق بين الموروث الإسلامي والحداثة الغربية, للمضي قدما بالأمة الإسلامية للرقي والتحديث بالاستفادة من الحضارة الغربية ما لم يكن معارضا للمقدسات الدينية مثل العلوم بأنواعها, التنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية,..الخ, أي أنهم واجهوا الحضارة الغربية دون الرفض المطلق أو المنبهر المستسلم (القبول المطلق), ومن هنا قلنا على هذا الفكر بأنه توفيقي (انتقائي)[3] ومن رواد هذا التيار جمال الدين الأفغاني[4](1839م-1897م), والشيخ محمد عبده[5](1845م-1905م), ومحمد إقبال[6](1873م-1938م) [7].

---

[1] طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر, ط2, القاهرة, دار المعارف, (د.ت), ص39.

[2] أنظر: م.م طارق عبد الحافظ عدنان, "العلمانية و موقف الفكر الإسلامي المعاصر", مرجع سابق, ص318-325.

[3] أنظر كلا من: محمد مهدي شمس الدين, العلمانية, مرجع سابق, ص43-45/و م.م طارق عبد الحافظ عدنان,"العلمانية و موقف الفكر الإسلامي المعاصر", مرجع سابق, ص328.

[4] أنظر: محمد البهي, الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي, ط4, القاهرة, مكتبة وهبة, (د.ت), ص67-87.

[5] أنظر: المرجع السابق, ص103-156.

[6] أنظر: محمد إقبال, تجديد الفكر الديني في الإسلام, ترجمة: عباس محمود, ط2, (د.ن), دار الهداية, 1421هـ-2000م, ص215-218.

[7] أنظر: محمد مهدي شمس الدين, العلمانية, مرجع سابق, ص47-49.

- وأما ممثلو هذا التيار في العصر الحالي: محمد فتحي عثمان[1], ومحمد مهدي شمس الدين[2], ومحمد عمارة[3], وراشد الغنوشي[4], وفهمي هويدي[5], وتركي الحمد[6], وهذا الموقف في مضمونه مشابه لموقف الداعين للعلمانية[7] (القسم الثاني من الموقف الثاني).

- ومثّله كذلك حسن حنفي[8], ومحمد عابد الجابري[9].

- ويمثله أيضا: يوسف القرضاوي[10], وسيف عبد الفتاح،وبارفيز منظور (باكستان), وعزام التميمي (فلسطين), وأحمد داوود أوغلو (تركيا), وطه جابر العلواني (العراق), وعبد الحميد سليمان (السعودية), وحسين أمين, ووحيد عبد المجيد, وفؤاد زكريا, ومحمود أمين العالم, ومجموعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي[11].

---

[1] أنظر: محمد فتحي عثمان,"تطبيق الشريعة الإسلامية لا يعني رفض تجارب الإنسانية عبر القرون", مجلة العربي, العدد 233, أفريل 1978م, ص32.

[2] أنظر: محمد شمس الدين, الدين والدولة والأمة, تقديم: فرح موسى, ط1, بيروت, دار الهادي للطباعة و النشر, 2002م, ص46-60.

[3] أنظر كلا من: محمد عمارة, الإسلام و حقوق الإنسان, ط1, القاهرة, دار الشروق, 1989م, ص16/ ومحمد عمارة, نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام, ط2, القاهرة, دار الرشاد, 1418هـ-1997م, ص35.

[4] أنظر: راشد الغنوشي, نعمل ضمن المجتمع لا فوقه, ط2, بيروت, دار الساقي, 2002م, ص24-25.

[5] أنظر كلا من: فهمي هويدي, تزييف الوعي, مرجع سابق, ص63/عبد الوهاب المسيري, وعزيز العظمة, العلمانية تحت المجهر, مرجع سابق, ص146-147.

[6] أنظر: تركي الحمد, السياسة بين الحلال والحرام, ط2, بيروت, دار الساقي, 2001م, ص69.

[7] أنظر: م.م طارق عبد الحافظ عدنان,"العلمانية وموقف الفكر الإسلامي المعاصر", مرجع سابق, ص329-331.

[8] حسن حنفي, و محمد عابد الجابري, حوار المشرق و المغرب, مرجع سابق, ص96-97, وص102.

[9] المرجع السابق, نفس الصفحة.

[10] أنظر: يوسف القرضاوي, الإسلام والعلمانية وجها لوجه, ط7, القاهرة, مطبعة المدني, 1417هـ-1997م, ص93, ص97, ص106.

[11] انظر: عبد الوهاب المسيري, وعزيز العظمة, العلمانية تحت المجهر, مرجع سابق, ص145-146, وص148-149.

المب حث الثالث: العلمانية في فكر المسيري

المطلب الأول: النماذج التفسيرية عند المسيري

المطلب الثاني: أقسام النماذج

المطلب الثالث: النماذج الثلاثة التفسيرية

المطلب الرابع: المتتالية العلمانية النماذجية

المبحث الثالث: العلمانية في فكر المسيري

يعتبر هذا المبحث هو لب ما أتى به المسيري لاشتماله على مشروعه الذي طوره والذي يعتبر ثمرة سنين عمره, والمتمثل في النماذج التفسيرية, وهو ما سنتناوله بالتفصيل في هذا المبحث إن شاء الله.

المطلب الأول:النماذج التفسيرية عند المسيري

يؤكد المسيري على ضرورة التحلي والتسلح بالنماذج التفسيرية، والتي بدونها يقع الباحث في شراك الموضوعية المتلقية حيث يكون الباحث فيها جامع للأحداث ويعيدها كالببغاء، وللأسف هذه هي طريقة الدول المتخلفة (دول العالم الثالث).

يوجد طريقتان في رصد الظواهر:

1/ الطريقة الموضوعية المتلقية، ويكون دور الباحث فيها سلبيا حيث يكون عمله حشد وقراءة المعلومات المتلقية وتقبلها وتدريسها، وهذه الطريقة لا توصل إلى ركب الحضارة ولا القمم، وإنما يبقى أصحابها في ركب السوقة والدهماء والعالم الأخير (دول العالم الثالث).

2/ الطريقة التفسيرية: وهذه الطريقة ترفض التلقي الموضوعي والرؤية الذاتية المنغلقة، بل التي تؤمن بالرصد والتحليل والتفسير)، وهذا ما تبناه المسيري وعمل به في جل كتاباته ودراساته المختلفة من اليهودية والصهيونية والحداثة وغيرها، وفي هذا يقول المسيري:" أعتقد أن خير الأدوات التحليلية لتحقيق أهداف المنهج التفسيري هو تبني نماذج بوصفها أدوات تحليلية"[1]

بل ولا يكتفي بهذا المسيري بل يذهب إلى أبعد من ذلك بكثير فيصر على استخدام النماذج التفسيرية وإلا وقع الباحث ضحية لتسجيل المعلومات ورصدها دون أي تحليل أو فهم ودون أي إضافة حقيقة، فنجده يقول:" وهذا يعني في واقع الأمر حتمية استخدام النماذج إن أراد الإنسان تجاوز الرصد التوثيقي المباشر للأبله المستحيل"[2]، ويقول أيضا:" فاستخدام النماذج أمر حتمي للإدراك الإنساني ولإجراء أي بحث[3]

---

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري, وعزيز العظمة, العلمانية تحت المجهر, مرجع سابق, ص298.

[2] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1, مرجع سابق، ص111.

[3] عبد الوهاب المسيري، في الخطاب والمصطلح الصهيوني، ط2، القاهرة، دار الشروق، 1426هـ-2005م، ص20.

الفرع الأول: تعريف النموذج التفسيري وصياغته

تعريف النموذج: وقد عرّف المسيري النموذج بعدة صيغ وفي عدة أماكن، فقال:" النموذج هو بنية عقلية تصورية مجردة، ولذا فهو يمكن أن يغطي كل أجزاء الواقع مهما بلغت شموليته... وهذا يعني أن التعامل مع الواقع من خلال نماذج يعني حتمية تحيز صاحب النموذج أو من يستخدمه"[1]، وقال: "إن النموذج أداة تفسيرية تصلح لتفسير كل من الظواهر الطبيعية والإنسانية تصدر عن تفهم لمحدودية الإدراك البشري في رصد الواقع الطبيعي والإنساني، ولكن النموذج مع هذا يسقط في العبثية أو العدمية بسبب هذه المحدودية فهو أداة تستند إلى الإيمان بالمقدرة الإبداعية للعقل البشري على صياغة نماذج مركبة فضفاضة يمكنها تفسير الواقع المركب الحركي خراج إطار الحتميات المطلقة والسببيات الصلبة والمطلقة والوحدة الصارمة"[2].

ولما يتحدث عن مميزات النموذج يقول:" والنموذج كأداة تحليلية يتسم بمقدرته على ربط الخاص بالعام، والجزء بالكل، والنتيجة بالسبب، والذات بالموضوع، دون أي يفقد أي عنصر منها شخصيته وهويته واستقلاليته، وذلك على عكس الاتجاه نحو التيقن الذي يسقط العام والكل، وعلى عكس فكرة القانون العام التي لا تتعامل إلا مع العام والكل، فكلاهما يسقط المسافة الموجودة بين الكل والجزء والعام والخاص"[3]. ويزيدنا المسيري إيضاحا حيث يقول:" والنموذج التحليلي المركب هو الآلية التي يقوم الدارس من خلالها بالربط بين المعلومة والسياقات والأبعاد المختلفة"[4].

إذن فالنموذج تصور عقلي يستخلصه الباحث من كم هائل من المعلومات والحقائق، والواقع الذي يحاول النموذج تفسيره واسع ولا يستطيع النموذج (مهما بلغت درجة شموليته) أن يفسره بالكامل، ولكن كلما كان النموذج أقدر على تفسير الظواهر أو النصوص كلما كان برهانا على شموليته وتركيبه.

---

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص111.

[2] المرجع السابق، ج1، ص114.

[3] المرجع السابق، ج1، ص144.

[4] عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1427هـ-2006م، ص101.

ثم إن للنماذج آليات للتحليل والتفسير لا يختص بالجانب الطبيعي أو الإنساني، بل يشمل الجانبين، ومستند النموذج الحقيقي هو الإيمان بعقل بشري توليدي يملك قدرات إبداعية كبيرة (رغم محدوديته).

ومن مزايا النموذج كما ذكر المسيري أنه يتجاوز الثنائيات الصلبة ولا يقع عن استقطابات وتأرجحات شديدة بين الجزئي والكلي، والعام أو الخاص، والذاتي أو الموضوعي، والسبب أو النتيجة.

وهذا راجع إلى أن النماذج التفسيرية التحليلية المركبة التي تبناها المسيري ودعا إلى استعمالها مبنية أساسا على المرجعية النهائية المتجاوزة، والثنائيات الفضفاضة التي تعود إلى ثنائية الخالق والمخلوق.

والنماذج تنتج التفسير من خلال ربط المعلومات بسياقاتها الصحيحة، فتوضع المعلومات المتناثرة في أنماط فتصبح المعلومات ذات قيمة معرفية أكبر، وفي هذا يقول المسيري:" وقد أشرنا من قبل إلى أن الكثيرين يتصورون أن الحقائق هي الحقيقة ولكن هذا خلل منهجي ومعرفي فالحقائق شيء مادي صرف يوجد في الواقع على هيئة تفاصيل متناثرة، أما الحقيقة فهي لا توجد في الواقع وإنما يقوم العقل بتجريدها واستخلاصها بعمليات عقلية، حتى نصل إلى نموذج مركب الذي يفسر أكبر قدر ممكن من الحقائق المتناثرة(أما الحق، فهو ينتمي إلى عالم المثل والإيمان، وهو يشكل المنظور الأخلاقي المطلق الذي يحاكم الإنسان منه كل من الحقائق المادية والحقيقة الفكرية العقلية" [1] وتظل الحقائق متناثرة ولن نجد الحقيقة بينها بل علينا أن نستخلصها ونرتبها بواسطة العقل، ومن هنا ندرك مركزية العقل عند المسيري.

مكونات النموذج: يتكون النموذج من جوهر وحقيقة، تمثلان حجر الأساس فيه وتميزه عن غيره من النماذج وتمنحه هوية خاصة، يسمى المسيري أساس النموذج هذا وأي نموذج مهما بلغ من مادية ونسبية يحتوي على ركيزة أساسية تدعي لنفسها المطلقية القبلية"[2]، وينسب إليه ولابد:" والنموذج لابد أن يكون له بعد معرفي" [3]، والوصول لهذه الركيزة الأساسية يكون من

[1] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص141.

[2] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص59.

[3] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص304.

خلال معرفة موقف النموذج ورؤيته للإله والإنسان والطبيعة فهي العناصر الأساسية التي تحدد البعد المعرفي لكل نموذج"[1]

ولا يقف المسيري عند تعريف النموذج فقط بل يزيد من البيان ويشرح لنا كيفية صياغة وابتكار نماذج تفسيرية جديدة، فبحث المسيري على أن يكون للباحث الثقة بالنفس [2] وعن صياغة النموذج يذهب بأنها تبدأ بكثرة للاحتكاك بالواقع والتفاعل معه [3] فالواقع مصدر النموذج، والذي تكون التفاصيل والحقائق متناثرة فيه، وللباحث أو للدارس الأثر البالغ في صياغة النموذج، وبالنظر إلى كثرة الدارسين للواقع نلمس الجانب الذاتي من عملية صياغة النموذج واكتشافه واستخدامه[4]، ويرى المسيري بأن التجريد بالأساس هو عملية تفكيك ثم إعادة تركيب بحثا عن النموذج الكامن.

وبعد ذكر المسيري للتجريد وضرورته، يؤكد على أن هذا لا يعد بالضرورة نقصا في النموذج التفسيري من جانبين:

1/ أن كل الفكر الإنساني له قسط من التجريد [5]، فهو موجود فيه ولابد.

2/ أن بديل التجريد الذهني هو العودة الموضوعية السلبية، ولتسجيل النماذج لحقائق دون إبداع أو إضافة حقيقية، يقول المسيري:" وعمليتا الربط والتجريد تقفان على طرف النقيض من عمليتي الحشد والتراكم"[6].

ودفاع المسيري عن التجريد لم يأتي من فراغ، فهناك نزعات معادية للتجريد في الغرب، فنجد المسيري يقول:" يجب ألا نصدق ما يقوله بعض التجريبيين والوضعيين من العالم الغربي بالأساس من أن التعميم والتجريد أمران يجب الابتعاد عنهما بقدر المستطاع، ومن أنهما يجب

[1] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق، ص304.

[2] عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية، مرجع سابق, ص113،.

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص109.

[4] انظر المرجع السابق، ج1، ص60. و عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص307.

[5] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص108.

[6] عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق, ص366.

أن يستندا إلى التجريب وحده وإلى ما يدرك وحده وما يدرك بالحواس الخمس وحسب، إن التجريد والتعميم أمران أساسيان وضروريان للفكر الإنساني[1].

ولكن هذا التجريد الذي يمثل جوهر عملية توليد النموذج يؤثر سلبا على النموذج ويضعف من مقدرته التفسيرية، وذلك من غياب العنصر الزماني، الذي يمثل عاملا مهما في التحليل والتفسير، ولكن المسيري لم يفته هذا الأمر، وعوضه باقتراح "المتتالية النماذجية" والتي تتحدث عن الزمان في النموذج، لا باعتباره أحداثا متتالية متراصة صلبة، وإنما باعتباره أحداثا واقعة وإمكانات كامنة[2] ويقول المسيري عن هذه الإشكالية التي واجهها وكيفية معالجته لها: "وبسبب تجريده يفتقر النموذج إلى البعد الزماني، وهو ما قد ينقص من قيمته كأداة تحليلية، ولذا فإننا نحاول تطوير النموذج كأداة تحليلية ونتحدث لا عن النموذج وحسب وإنما عن المتتالية النماذجية أيضا"[3]، فالنموذج عند المسيري:" يكاد يكون خاليا من الزمان، كما يتسم بشيء من السكون، ولكن عنصر الزمان يمكن أن يدخل عليه، وهذا ما أنجزه المسيري من خلال اقتراحه للمتتالية النماذجية، ومن ثم فإنه يأخذ شكل متتالية متعددة الحلقات تتحقق عبر الزمان"[4].

الفرع الثاني: علاقة النموذج بالإنسان

وهذه العلاقة نختصرها في النقاط التالية:

1/ يربط المسيري بين التوحيد والإيمان بالإنسانية المشتركة والخروج للإنسان من الوحدانية الطبيعية للربانية والإيمان بثنائية الخالق والمخلوق من جهة، و تبني النماذج المركبة من جهة أخرى، يقول المسيري:" يصدر النموذج المركب الذي نستخدمه عن الإيمان باستقلال الإنسان عن الطبيعة"[5]، ويقول:" يصدر النموذج المركب عن الإيمان بوجود ثنائية أساسية من الكون

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص388.

[2] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص114.

[3] المرجع السابق، ج1، ص108.

[4] المرجع السابق، ج1، ص117.

[5] المرجع السابق، ج1، ص45.

(الإنسان والطبيعة)[1].

2/ يرى المسيري أن الإنسان أكثر تركيبا من النماذج التي يؤمن بها ويحملها، فقد يخالفها ويناقضها أحيانا، أيا كان النموذج. يقول المسيري:" الإنسان الفرد أكثر تركيبا من الأنساق ومن النماذج التي يؤمن بها ويروج لها"[2].

3/ توجد بعض النماذج المادية أو العنصرية التي لا يمكن للنفس البشرية تبنيها ولا الإيمان بها، لوحشيتها، فيلجأ بعض المروجين لها لتزييفها وتزيينها، مما جعل بعض البشر تقبلها، يقول المسيري:" فالبشر بسبب تركيبتهم وإنسانيتهم لا يمكنهم أن يقبلوا نموذجا وحشيا لا إنسانيا ولا يمكنهم تبنيه، ولهذا فإن الأقوال والديباجات المزخرفة تيسر لهم هذا الأمر"[3].

4/ يرى المسيري أن مما يزيد تركيبة النموذج ومن ثم قدرته على التفسير استحضار العامل الإنساني في صياغة النموذج، فيقول:" ونحن نرى أن استرداد العامل الإنساني...هو أهم عناصر التركيب، ومن ثم أهم العناصر في زيادة المقدرة التنبؤية للنموذج"[4].

الفرع الثالث: علاقة النموذج بالواقع

يرى المسيري أن علاقة النموذج بالواقع تمثل محكا حقيقيا للنموذج، فهو يرى بأن هناك خطرين يشكلان عائقا حقيقيا أمام الوصول إلى نموذج تفسيري مركب.

العائق الأول: هو خطر تشيؤ النموذج، أي اعتقاد أنه شيء له وجود خارجي موضوعي، وليس مجرد أداة تحليل.

العائق الثاني: وهو خطر الاختزال وسوف ندرسه في المطلب الثاني في أقسام النموذج.

فالمسيري يرى أن العلاقة بين النموذج والواقع محكومة بمفهوم المسافة، ويقول المسيري:" نجد أن النماذج الفلسفية لا تفصح عن نفسها بشكل خالص أو متبلور من الواقع الاجتماعي والتاريخي والإنساني، وتظل هناك مسافة تفصل النموذج (المجرد) عن الواقع (المركب)[5]، ويقول

---

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، ج1، ص46.

[2] المرجع السابق، ج1، ص110.

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ص120.

[4] المرجع السابق، ج1، ص130.

[5] المرجع السابق، ج1، ص130.

أيضا:"وكثير ما كنت أحذر طلبتي من تصور أن النموذج شيء حقيقي وليس مجرد أداة إدراكية تحليلية"[1].

فوجود النموذج في الأعيان، أو اعتبار كونه قائما بذاته، هو ما رفضه المسيري، وحذّر منه، وكما طوّر وأوجد فكرة المتتالية النماذجية لتجاوز إشكالية غياب العنصر الزماني في النموذج، فإنه استحدث ما اسماه بـ"اللحظة النماذجية" لحل إشكالية هذه العلاقة المعقدة بين النموذج والواقع، فيقول المسيري:" والنموذج في العادة لا يتحقق أبدا إذ الواقع يكون عادة أكثر تركيبا وتشابكا وعمقا وأقل تبلورا من المتتالية النماذجية التي توجه فردا أو مجتمعا ومن التركيبة الذهنية التي يتكون منها النموذج ومع هذا فإن هناك لحظات نادرة قد يفصح فيها النموذج عن مرجعيته النهائية إفصاحا كاملا"[2].

ويقول أيضا:" وعلى عكس المتتالية النماذجية طورت مفهوم اللحظة النماذجية. وينطلق هذا المفهوم من الإنسان بأن ثمة اختلافا جوهريا بين الواقع والنموذج المهيمن، وأن النموذج لا يمكن أن يتحقق كلية في الواقع، ولكن هناك لحظات نادرة، قد تعبر عن جوهر النموذج أكثر من اللحظات أو الحلقات الأخرى[3].

المطلب الثاني: أقسام النماذج

يرى المسيري بأن النموذج المعرفي التفسيري من الممكن أن يكون مفسرا لظاهرة وقد يكون مفسرا لنص وفي الحالتين هناك نقاط التقاء واختلاف. يقول المسيري:" ينبغي ملاحظة أن النص عادة يكون أكثر تماسكا ووحدة من الظاهر التي تتسم بقدر من التناثر، ولذا فإن صياغة النموذج لدراسة الظواهر تختلف عن صياغة النموذج لدراسة النصوص، ومع هذا فإن ثمة وحدة أساسية بين الأمرين"[4].

ويرى المسيري أنه من الممكن أن تنقسم النماذج قسمة ثلاثية تندرج تحتها بقية النماذج.

---

[1] عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص366.

[2] الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص117.

[3] عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص378.

[4] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص307.

فهناك النموذج المثالي: وهو النموذج المعلن المفترض، ويحوي في العادة متتاليات أخلاقية (قد لا تكون مطبقة ومؤثرة) والنموذج الثاني هو النموذج الفعال، وهو النموذج الحاكم والمسيطر فعلا على أفكار وسلوك المجتمعات، أما النموذج الثالث: فهو النموذج الفردي الذي يفكر(ويفعل) بعض أبناء المجتمع بناء عليه، متجاهلين أو رافضين النموذجين السابقين (المثالي والفعال)[1].

وقد قسم المسيري النماذج بأكثر من اعتبار (وعلى أكثر من أسباب)، ولكنه ركز على التفريق بين نموذجين هما: النموذج المركب والنموذج الاختزالي(البسيط) ولقد حذر المسيري من النماذج الاختزالية[2]، وبين آليات الاختزال، وأسباب شيوعه وذيوعه، وعرض لأبرز النماذج الاختزالية، يقول المسيري: إذا تمت عملية التفكيك والتركيب في إطار اختزالي فإن ثمرة العملية ستكون نموذجا اختزاليا، أما إذا تمت في إطار مركب، فإن الثمرة ستكون نموذجا مركبا"[3].

وموقف المسيري من الاختزال والنماذج الاختزالية مرتبط تمام الارتباط برفضه الموضوعية المتلقية، وللرصد التلقائي دون تفسير أو تحليل، حيث يقول المسيري:" يتسم النموذج الاختزالي بأنه ثمرة الرصد المباشر(الموضوعي المادي المتلقي) للواقع الإنساني، وهو رصد يتم عادة من خلال بعض القوالب الإدراكية الشائعة التي لا ترى إلا الظاهرة أو البنية الظاهرة ولا تتجاوز السطح لتصل إلى شبكة العلاقات المركبة التي تعطي لأي ظاهرة إنسانية هويتها وفرادتها ومنحاها الخاص، ولأن هذه القوالب الإدراكية والنماذج الاختزالية لا تتجاوز السطح، فإنها تقوم بتبسيط الظواهر الإنسانية وتسطيحها وتحجب عنها أبعادها الحقيقية، وكأن الظواهر الإنسانية لا تختلف عن الظواهر الطبيعية، لكن الواقع الإنساني مختلف عن عالم الطبيعة"[4] وقد عرف المسيري الاختزال بأنه: "عملية فصل الحقائق والوقائع عن سياقها الاجتماعي والتاريخي، ومن ثم يمكن فرض أي معنى عليها واستخلاص أية نتائج منها"[5].

---

[1] انظر: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج1، ص383.

[2] انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص114.

[3] المرجع السابق، ج1، ص130.

[4] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص245.

[5] المرجع السابق، ص333.

وأبرز النماذج الاختزالية التي ذكرها المسيري تندرج في ثلاثة أقسام:

1/ النموذج العلمي(المادي): وهو النموذج الذي يختزل الإنسان في حياته المادية، مغفلا تركيبة الإنسان.

2/ النموذج العنصري: فالمسيري يصنف الفكر العنصري عامة في خانة التفكير الاختزالي لأنه"ينحو نحو تجريد الضحية من خصائصها الإنسانية المركبة والمتعينة بوصفها كيانا إنسانيا له سلبياته وإيجابياته حتى تتحول إلى شيء مجرد يجسد سمة أو جوهرا معينا"[1] وقد دعم الاختزال العلمي الاختزال العنصري، حصل ذلك حينما قدّم بعض علماء الأحياء مسوغات العنصرية ومنحوها سندا علميا زائفا من خلال التمييز بين الأعراق وطرق تفكيرهم وتركيبة عقولهم[2].

3/ النموذج التآمري: وهو التفكير الذي يتبنى نظرية المؤامرة يصنفه المسيري باعتباره تفكيريا اختزاليا، حيث يقول: والفكر التآمري فكر كسول، ولذا يميل إلى التبسيط والاختزال[3].

وهذا التقسيم والتفصيل من النماذج هو لأجل التحليل وحسب وإلا فإنها مندمجة ومترابطة، ويقول المسيري:" ورغم أننا قمنا بفصل هذه النماذج بعضها عن بعض، فإن هذه ضرورة تحليلية وحسب، فكل النماذج رغم اختلاف بنيتها ومضامينها مترابطة"[4].

المطلب الثالث: النماذج الثلاثة الرئيسية

إن فكرة النماذج لدى المسيري لم تأت دفعة واحدة بل تطورت عبر مراحل وفترات متباعدة حتى وصلت إلى الشكل الذي ارتضاه واعتمده في الأخير.

ولقد ذكرنا بعض أقسام النماذج، وبيّنا شيئا من أنواعها ولكن المسيري أثناء كتابته للموسوعة نجده قد طوّر ثلاث نماذج أساسية، واعتمد عليها كثيرا، من حتى صارت موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية مجرد تطبيق واختبار لها.

---

[1] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق، ص118.

[2] انظر: عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط2، دمشق، دار الفكر، 1428هـ-2007، ص181، 182.

[3] سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ط6، بيروت، 1443هـ-2021م، ج4، ص274.

[4] انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص135.

وهذه النماذج الثلاثة هي: الحلولية الكمونية، العلمانية الشاملة، الجماعات الوظيفية. حيث تعد هذه النماذج ذروة ما أنجزه المسيري في باب النماذج الذي نظر له وطبقه كثيرا، ولم يصل إليها دفعة واحدة بل ولم يتوصل المسري إلى هذه النماذج على فترة قصيرة، بل استغرق وصوله لها ثم تطويرها واختبارها وقتا طويلا، واحدة تلو الأخرى، فنجده في دراسته للجماعات اليهودية بدأ بنموذج الجماعات الوظيفية ثم اكتشف حقيقة بديهية غابت عن الكثيرين وهي أن الظاهرة اليهودية ابتداء من عصر النهضة في الغرب تحولت تدريجيا إلى ظاهرة غربية بالدرجة الأولى ولكن تاريخ الحضارة الغربية الحديثة من عصر النهضة هو تاريخ التحديث والتغريب والعلمنة الجزئية والشاملة فكان لابد من توسيع نطاق هذا النموذج ليشمل هذه الرؤية، فطوّر المسيري نموذجا آخر هو العلمانية الشاملة وهو نموذج أكثر اتساعا من نموذج الجماعات الوظيفية وأكثر عمومية، ثم استخدم في دراسة تطور اليهودية نموذج الحلولية الكمونية الواحدية مقابل نموذج التوحيد والتجاوز وذكر أن الصراع بين النموذجين يشكل التوتر الأساسي في اليهودية وكل الأديان [1] وكانت البداية بنموذج الجماعة الوظيفية ومنه انتقل المسيري إلى نموذج العلمانية الشاملة، حتى وصل إلى النموذج الأعم والأكثر تجريدا وهو نموذج الحولية الكمونية.

والمسيري لم يدعّ اكتشافه لهذه النماذج بل قال أنه طورها، وعندما تكلم المسيري عن النماذج فقد ذكر بأن بعض المفكرين والدارسين خاصة في الغرب وضع أيديهم على بعض اشكالاتها، ولكن المسيري كانت له اليد الطولى في استخدامها وبلورتها واختبارها وتطويرها والتأكد من مقدرتها التفسيرية.

يقول المسيري:" والنقطة المشتركة بين كل هذه النماذج أنها واحدية تنكر التجاوز وتلغي الثنائيات الفضفاضة والحيز الإنساني...فثمة محور مشترك وسمة أساسية، وهي الواحدية الكامنة والتي تتبدى على مستويات مختلفة فالحلولية الكمونية تتبدى بالدرجة الأولى على المستوى الديني والمعرفي (الكلي والنهائي)، بينما تتبدى الجماعات الوظيفية أساسا على المستوى الاقتصادي والوظيفي، أما العلمانية والامبريالية الشاملة فإنها تتبدى بشكل مكثف على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية[2] ويقول كذلك:" وما يجمع هذه النماذج

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، ج1، ص37.

[2] المرجع السابق، ج1، ص38.

الثلاثة(الجماعة الوظيفية، الحلولية، العلمانية الشاملة) هو أنها تؤدي في نهاية الأمر إلى الواحدية وإلى استيعاب الجزء والتفاصيل في الكل والخاص في العام والإنساني في الطبيعي"[1]

الفرع الأول: نموذج الحلولية الكمونية الواحدية:

يرى المسيري أن المرجعية مرجعيتان: متجاوزة وكامنة، فالمتجاوزة هي التي تؤمن بإله واحد مفارق، أما الإيمان بأكثر من إله، أو الإيمان بإله حالّ في الكون، أو عدم الإيمان بإله والإيمان بأي مركز آخر غير مفارق فهو في النهاية حلولية وكمون. وفي هذا يقول المسيري:" نرى أن ثمة تضاد بين التوحيد والحلولية الكمونية، فالتوحيد هو الإيمان بإله واحد، قادر فاعل، قائم بذاته، واجب الوجود، منزه عن الطبيعة والتاريخ، والإنسان بائن عن خلقه، مغاير للحوادث، فهو مركز الكون المفارق له الذي يمنحه التماسك"[2]والحلولية في نظره هي:" مذهب الحلول أو الكمون القائل بأن كل ما في الكون(الإله، الإنسان، الطبيعة) مكون من جوهر واحد، مكتفي بذاته يحتوي على مركزه وركيزته الأساسية (مطلقة) داخله"[3].

والحلولية كما وضح المسيري على درجات مختلفة متفاوتة، وتمثل وحدة الوجود آخر مراحلها(وأخطرها). يقول المسيري:" كلمة حلول تفيد درجات مختلفة من الحلول تشكل وحدة الوجود آخر درجاتها وأكثرها غلوا وتطرفا"[4]. ويذهب المسيري إلى أنه توجد صورتان لوحدة الوجود: الأولى روحية (حلولية بإله)، والثانية مادية(حلولية بدون إله)، وهما متطابقتان، والفرق بينهما غير مؤثر فكلاهما واحدي. يقول المسيري في هذا:" وحدة الوجود الروحية لا تختلف كثيرا عن وحدة الوجود المادية. فالذوبان في الإله مثل الذوبان في الطبيعة هو ذوبان في الكل وفقدان للوعي والمسؤولية"[5]. وقال أيضا:" وحدة الوجود الروحية(الصوفية) هي ذاتها وحدة الوجود المادية"[6].

---

[1] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص83.

[2] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص198/ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج2، ص118.

[3] المرجع السابق، ج8، ص28.

[4] المرجع السابق، ج1، ص182.

[5] عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والجذور والثمر، مرجع سابق, ص386.

[6] عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص83.

الفرع الثاني: نموذج العلمانية الشاملة

وهذا النموذج هو أهم نماذج المسيري التفسيرية بعد نموذج الحلولية، وينطلق المسيري في هذا النموذج من التعريف الشائع للعلمانية بـ" فصل الدين عن الدولة"، والذي لم يعد تعريفا كافيا، ومعبرا عما وصلت إليه العلمانية اليوم، ويرد هذا التحول إلى تحول الدولة وتعاظم دورها وكثرة أدوارها وقوتها، فالدولة التي طالب البعض بفصلها عن الدين سابقا ليست هي الدولة التي نراها اليوم، فقسم المسيري العلمانية قسمين: الأول: جزئي يتطابق مع التعريف السابق الشائع، والقسم الثاني هو العلمانية الشاملة والتي تشكل انفصالا بيم الإنسان من ناحية، والقيم(دينية وإنسانية وأخلاقية) والأديان من ناحية أخرى، ولقد نقلنا من قبل تعريف المسيري للعلمانية الجزئية والشاملة، ونزيد هنا ما قال عن الشاملة:" فهي التي يمكن أن نسميها أيضا " العلمانية الطبيعية/المادية" أو " العلمانية العدمية" هي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، وإنما تفصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته، إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن العالم(الإنسان والطبيعة)"[1]

الفرع الثالث: نموذج الجماعات الوظيفية

يتميز هذا النموذج عن النموذجين السابقين بأنه منتمي للاجتماع، ويتعامل مع مستويات وظواهر أقل عمومية من سابقيه.

يقول المسيري:" (والجماعات الوظيفية) هي مجموعات بشرية صغيرة يقوم المجتمع التقليدي بإسناد وظائف شتى إليها يرى أعضاء هذا المجتمع أنهم لا يمكنهم الاضطلاع بها لأسباب مختلفة...ويتوارث أعضاء الجماعة الوظيفية الخبرات في مجال تخصصهم الوظيفي عبر الأجيال ويحتكرونها بل ويتوحدون معها...وهي عملية يساعد عليها مجتمع الأغلبية لأنه يعرف عضو الجماعة الوظيفية من خلال وظيفته فحسب (لا من خلال إنسانيته المتكاملة)"[2].وتكون العلاقة السائلة بين الجماعة الوظيفية ومن حولهم من أعضاء المجتمع علاقة تعاقدية لا تراحمية

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج8، ص32.

[2] المرجع السابق، ج8، ص36-37.

وهذا النموذج الذي يقدمه المسيري نموذج قديم جديد[1].ومعنى ذلك أنه مبثوث موجود في كتابات بعض فلاسفة علم الاجتماع، ولكن المسيري صقله وطوره. يقول المسيري:" ظاهرة الجماعات الوظيفية، في شكلها المتبلور، هي ظاهرة خاصة بالمجتمعات التقليدية(التراحمية). والظاهر ككل تعبير عن محاولة المجتمع التقليدي الحفاظ على تراحمه وطهره وقداسته، عن طريق تركيز التعاقد والحوسلة في مجموعة بشرية صغيرة"[2].

وقد طور المسيري فكرة الجماعات الوظيفية فتحدث عن الإنسان الوظيفي، الذي يعرف في ضوء مهنته، وإن لم يكن منخرطا في جماعة وظيفية، وتكلم كذلك عن الدولة الوظيفية، وضرب لها مثلا بإسرائيل، فهي تقوم بمهمة محددة منوطة لها من الغرب حسب تصور المسيري.

الفرع الرابع: العلاقة بين هذه النماذج الثلاثة الأساسية

هناك قابلية كبيرة لدى أعضاء الجماعات الوظيفية في تبني الفكر الحلولي، وهذا عائد في جزء منه للعزلة التي يفرضها عليهم المجتمع.

يقول المسيري:" فسنجد أن أعضاء الجماعات الوظيفية من حملة الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية (الروحية/المادية)."[3].

أما العلاقة بين الجماعة الوظيفية والعلمانية أظهر بكثير من العلاقة بين الجماعة الوظيفية والحلولية، لأن كل من نموذجي العلمانية الشاملة والجماعات الوظيفية ارتبطا بمفهوم الدولة، فلما كانت الدولة ضعيفة (أو هامشية وغائبة) في المجتمع التقليدي لم تكن قادرة على علمنة كل المجتمع، فظلت الجماعة الوظيفية حاضرة متميزة بعملها الذي لا يضطلع له بقية أعضاء المجتمع، ولكن تغول الدولة وهيمنتها، وقدرتها على علمنة كل شيء والوصول لكل شيء قضاء على خصوصية الجماعة الوظيفية، فصار المجتمع مضطرا للقيام بدور الجماعة الوظيفية. ومن هنا صارت أغلب المجتمعات اليوم مجتمعات وظيفية، وتقلصت كثيرا مساحة عدم القبول ببعض الأعمال والمهن التي كانت في بعض المجتمعات حتى وقت قريب مرفوضة منبوذة. يقول المسيري بهذا الصدد:" ثمة علاقة بين سمات الجماعة الوظيفية...والرؤية المعرفية العلمانية.ونحن نذهب إلى

---

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، مرجع سابق, ص11.

[2] المرجع السابق، ص272.

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج1، ص38.

أن المجتمع العلماني الحديث يستند إلى فكرة القانون الطبيعي/المادي والتعاقد ومبدأ المنفعة(واللذة). وتظهر الدولة القومية العلمانية المركزية التي تضطلع بدور الجماعة الوظيفية وتقضي على كل الجماعات والمؤسسات الوسيطة والجماعات الوظيفية وتحول كل أعضاء المجتمع إلى مواطنين يتم توظيفهم وحوسلتهم لصالح الدولة القومية ولأي هدف يقرره القائمون عليها، ومن ذلك تحقيق اللذة والمنفعة لأعضاء المجتمع"[1]

وأما علاقة نموذج العلمانية الشاملة بالحلولية الكمونية الواحدية المادية، فيرى المسيري مجالا كبيرا يتلاقى فيه النموذجان حتى صار من الصعب التمييز بينهما أحيانا. وجوهر العلاقة بينهما في شكلها التاريخي يتمثل في الانتقال من وحدة الوجود الروحية إلى وحدة الوجود المادية التي يعرفها المسيري بأنها العلمنة الشاملة أساسا. وأي محاولة للتعمق في نموذج العلمانية لدى المسيري دون سبر أغوار نموذج الحلولية عنده ستبوء بالفشل الحتمي.فالنموذجان متلاصقان متجاوران ويربط بينهما على الدوام، فيرى المسيري أن الحلولية مقدمة للعلمنة الشاملة سابقة عليها وممهدة لها[2].ويرى كذلك أن التصوف الحلولي شكل من أشكال العلمانية الشاملة، وهو يفرق بين تصوف توحيدي يدور في إطار المرجعية المتجاوزة وآخر حلولي يؤمن فيه المتصوف بحلول الإله في الطبيعة. فالتصوف الحلولي" وخصوصا في أشكاله المتطرفة، هو شكل من أشكال العلمنة."[3]. فالحلولية الكمونية(بشكلها الصوفي والمادي) مظهر العلمنة الشاملة وممهد لها، وإن كان المسيري يوحد تماما بين العلمانية الشاملة ووحدة الوجود المادية، حين تصبح الطبيعة مقدسة ومرجعية للكون كله.

المطلب الرابع: المتتالية العلمانية النماذجية

إن المسيري كما سبق وأن ذكرنا فإنه قسم العلمانية إلى جزئية وشاملة، وأكد على أنها متتالية تتبدى عبر الزمان حيث يقول: " والفرق بين ما نسميه العلمانية الجزئية وما نسميه علمانية شاملة هو من واقع الأمر للفرق بين مراحل تاريخية لنموذج واحد. فالعلمانية ليست مجرد تعريف ثابت وإنما ظاهرة لها تاريخ وتظهر من خلال حلقات متتابعة، ولذا فبدلا من أن

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، ج1، ص 387-388.

[2] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص5.

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق, ج5، ص164.

نتحدث عن نموذج العلمانية ومصطلح نموذج ينطوي على قدر كبير من الثبات يجدر بنا أن نتحدث عن متتالية نماذجية، تتحقق عبر الزمان والمكان [1]

وأنها بدأت بالجزئية لما كان مجالها سياسيا واقتصاديا، ولكن وكما يقول المسيري مع ظهور الدولة التنين وبأذرعها قطاع اللذة والإعلام، وهيمنتها للدولة على كل مناحي الحياة، ما أدى إلى ضمور المطلقات واختفائها، ظهرت العلمانية الشاملة،[2] وكان ظهورها (العلمانيةالشاملة) وتمكنها سنة 1965م،[3] لذلك يقول المسيري "ولذا أزعم أنه قد حان الوقت لكتابة تاريخ العلمانية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة، لأنه من المستحيل كتابته قبل ذلك التاريخ" [4]

الفرع الأول: تعريف المسيري للعلمانية:

وقبل أن نذكر تعريف المسيري للعلمانية نورد الأسباب والدوافع التي جعلته يكتب في العلمانية، فبعد البحث وجدناه يقول:" ولكن مادعاني إلى كتابة هذه الدراسة هو اختلاط المصطلح، ونبرة اليقين التي تسم الخطاب المستخدم في تناول ظاهرة العلمانية، سواء من دعاتها أو مناوئيها[5].

– نعود الآن إلى تعريف العلمانية فنجده قد قسمها إلى قسمين (دائرتين)، فقال:"وأفضل أن أراهما باعتبارهما دائرتين متداخلتين: الأولى صغيرة (ونشير إليها بالجزئية)، والأخرى كبيرة (ونشير إليها بالكلية أو الشاملة)، وهي تحيط بالأولى وتشملها، وهي بمنزلة الإطار الذي ينتظمها، ويمكن القول بأن الاولى إن هي إلا مجرد إجراءات وأفعال تشكل تجليا للثانية، ولايمكن فهمها حق الفهم إلا بالرجوع إلى الدائرة الأشمل لأن هذه الدائرة الأكبر هي البنية الكامنة والمرجعية النهائية"[6].

---

[1] عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص222.

[2] انظر: المرجع السابق، ج1، ص222.

[3] انظر: سوزان حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق, ج2، ص230.

[4] المرجع السابق، ج8، ص231.

[5] عبد الوهاب المسيري, العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة, مرجع سابق, ج1، ص 9.

[6] المرجع السابق, ج1، ص 16.

– ومن ثم بدأ بتعريفها فقال:"العلمانية الجزئية: رؤية جزئية للواقع(براجماتية–إجرائية) لاتتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية)، ومن ثم لا تتسم بالشمول، وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن العالم السياسية وربما الاقتصاد، وهو مايعبر عنه بعبارة:"فصل الدين عن الدولة" ومثل هذه الرؤية تلتزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة...كما أنها رؤية محددة للإنسان، فهي قد تراه إنسان طبيعيا/ ماديا في بعض جوانب حياته (رقعة الحياة العامة) وحسب...لاتسقط العلمانية الجزئية في الواحدية الطبيعية/ المادية، بل تترك للإنسان حيزه الإنساني يتحرك فيه (إن شاء)"[1].

وعرفها مرة أخرة فقال:"وفي حالة العلمانية يشكل الفصل بين الدين من جهة؛ وبين الدولة وسلوك الناس في بعض مجالات الحياة العامة من جهة أخرى الدائرة الصغيرة الجزئية الإجرائية...ويوجد في تصورنا علمانيتان لا علمانية واحدة، الأولى جزئية؛ ونعني بها العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة"[2].

أما العلمانية الشاملة فيعرفها قائلا:" العلمانية الشاملة: رؤية شاملة للعالم 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(فالعلمانية الشاملة وحدة وجود مادية)، وأن العالم بأسره مكون أساسا من مادة واحدة، لاقداسة لها ولا تحوي أية أسرار،هذه المادة –بحسب هذه الرؤية– تشكل كلا من الإنسان والطبيعة. فهي رؤية واحدية طبيعية مادية"[3].

ويعرفها في مكان أخر فيقول:"والثانية الشاملة ولا تعني فصل الدين عن الدولة وحسب،إنما عن الطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، وبحيث تنزع القداسة عن العالم ويتحول إلى مادة استعمالية يمكن توظيفها لصالح الأقوى"[4].

---

[1] عبد الوهاب المسيري، العَلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص 220.

[2] المرجع السابق, ج1، ص 16.

[3] المرجع السابق, ج1, ص 220.

[4] المرجع السابق, ج1، ص 16.

الفرع الثاني: حلقات المتتاليةالعلمانية

يلخص المسيري حلقات المتتالية النماذجية للعلمانية في النقاط التالية:

1/ يحل مركز الكون من العالم حتى يصبح كامنا فيه (حالافيه)، وتصبح مرجعية الكون كامنة فيه، وتختفي المرجعية المتجاوزة للعالم والتي باختفائها يختفي معها عالم ما وراء الطبيعة.

أ- يسمى مركز الكون في هذه الحال (الإله) أو (روح العالم)، فتسود فكرة وحدة الوجود، وبما أن هذا المركز يسمى بالإله فإن وحدة الوجود تكون روحية.

ب- وبما أن مركز الكون يسمى الطبيعة (المادة) كذلك أو (القوانين الطبيعية) أو غيرها من الأسماء التي تنم على الطبيعة، فتصير وحدة الوجود الروحية (اسما) ووحدة وجود مادية (فعلا).

2/ ومن البداية يحل مركز الكون عن الإنسان والطبيعة بالتساوي، ما ينتج عنه الثنائية الصلبة، الإنسان مقابل الطبيعة/المادة.

أ- يدرك الإنسان بأنه مركز الحلول فيعلن أنه سيد الكون باسم الإنسانية جمعاء فتظهر النزعة الإنسانية (الهيومانية، أو الواحدية الإنسانية)، ومن ثم يسخر الطبيعة/المادة لصالحه.

ب- وشيئا فشيئا ينتقل مركز الحلول من الإنسانية جمعاء تارة إلى أمة أو عرق ما، فتظهر الامبريالية، والعنصرية والصهيونية، وتارة أخرى إلى زعيم أو قائد، فتظهر النازية والفاشية، بما يعني أن كل هذه النزعات مجملها نزعات إنسانية، أي أن مركز الكون هو الإنسان، أي أنها نزعة واحدية صلبة، وهي كذلك نزعة إمبريالية توظف الطبيعة والآخر.

ت- بعد هذا يدرك الإنسان بأن الطبيعة/المادة هي مركز الحلول باكتفائها بنفسها، والتي ترد كل شيء إلى الطبيعة/المادة، وبما أن لها مركزا فتصبح الطبيعة/المادة هي الواحدية الصلبة فيسود الاعتقاد بأن الطبيعي يسبق الانسان.

ث- فيحدث صراع بين المركز الإنساني والطبيعي، ومن ثم الانتقال إلى الثنائية الصلبة[1].

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص222-224.

3/ ثم تسفر هذه الثنائية إلى صالح الواحدية المادية الصلبة كالتالي:

أ- يدرك الإنسان تهميش الطبيعة له.

ت- وباستبعاد الماورائيات يدرك الإنسان بأنه مكون من طبيعة/مادة، بما في ذلك عقله الذي يتميز به عن بقية الكائنات، وبالتالي يسقط من الطبيعة/المادة وقوانينها وتصبح النزعة الهيومانية وهم من الأوهام.

ث- ومن تمركز الإنسان حول ذاته الطبيعية إلى التمركز حول الموضوع الطبيعي، (أي قوانين الطبيعة/المادة)، فتسود الواحدية للطبيعية/المادية الصلبة، ونع هذا تبقى بعض بقايا الواحدية الإنسانية.

4/ ثم يصفى الإنسان إلى صالح الطبيعة/المادة (أي تفكيكه) على مراحل:

أ-يتم تقسيم حياة الإنسان إلى عدة مجالات، حيث يمثل كل مجال موضعا للحلول وبالتالي التحرك حسب قوانينه الكامنة (الحالة) فيه.

ب-يصبح لكل مجال أحكامه الخاصة من أهداف وآليات مستقلة عن الإنسان والمجتمع، بمعنى آخر يصبح كل مجال مرجعية ذاته المكتفية بها.

ج-ويصبح كل مجال معيارية ذاته، وبالتالي: تصبح معايير المجال الاقتصادي اقتصادية، وفي المجال السياسي سياسة، إلى غير ذلك.

د-ومن ثم تتفلت كل المجالات من قبضة الإنسان وتصبح معيارية نفسها، وبالتالي يجد الإنسان نفسه منفصلا عنها، ويجدها مجرد مادة محايدة خاضعة لحركة الطبيعة/المادة.

هـ-تعم هذه الظاهرة (تقسيم حياة الإنسان) لتشمل حياة الإنسان الخاصة (الأسرة – أوقات الفراغ)، ومن خارج الإنسان (السوق والمصنع) إلى ذاته من الداخل (أحلامه ومثالياته).

و-ثم يتصاعد التعميم إلى أن يصبح كل المجتمع مجالات غير متجانسة لا يربطها رابط[1].

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص224-225.

5/ ثم يصاغ الإنسان كالتالي:

أ-ينظر إليه على أنه إنسان مجزأ من إنسانيته الكلية ومن مضمونه الإجتماعي، فهو إنسان اقتصادي يخضع للحركات الاقتصادية، وجسماني تحكمه الغريزة، لا يسأله الأسئلة الكلية، وإن حالت عن فكره يجيب عنها بإجابات مادية.

ب-وبالتالي يصبح الإنسان ظاهره واحدية غير مركبة، وخاضع لكيانات مجردة تحويه يذوب فيه ويرد إليها ولا ترد إليه.

ج-وبما أن الإنسان يعيش في الزمان والمادة وحسب، فإن هذه الكيانات المجردة (السوق، التاريخ، الجسد، الدولة) . تكتب أبعاد مادية (نظام واحدي مغلق، كلي وشامل، لا يعرف الثنائيات ولا الثغرات ولا أي انقطاع، مكتف بذاته، مرجعية ذاته، لا يكترث بالغائية الإنسانية، حتمي لا يعرف القيمة، لا يمكن تجاوزه).

د-وهذه الكيانات المجردة نستطيع تسميتها (نستطيع تسميتها المطلق العلماني، وهي كيانات تهيمن على الإنسان هيمنة تامة.

هـ-وكل هذا ما هو إلا تبسيط لظاهرة الإنسان، إذ يصبح مجرد عناصر موضوعية غير شخصية، متماثلة إلى حد كبير، وبالتالي معاملتها والتحكم فيها وإخضاعها للإجراءات الكمية المادية، وهذا هو (الترشيد المادي للحياة).

6/ ونستطيع أن نقول إن بأن العلمنة هي (الترشيد المادي)، بمعنى إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني في إطار نموذج للطبيعة/المادة، طامعون في التقدم المادي وحسب، مستبعدين كل من الدين والأخلاق والإنسانية، حتى يصبح الإنسان كائنا وظيفي أحادي البعد، والواقع إلى مادة استعمالية، وبالتالي توظيف كل من الإنسان والواقع والتحكم فيها وبرمجتها، وبالتالي فإن الترشيد المادي هو شكل من أشكال العلمنة الشاملة[1].

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص225-227.

7/ ويذهب المسيري إلى أن العلمانية الشاملة والإمبريالية صنوان.

أ- فالإنسان الغربي بدأ التحديث بالنزعة الإنسانية (الهيومانية)، وبما أن فلسفته فلسفة مادية (علمانية شاملة) فهو لا يعترف بأي قيود ولا قيم ولا حدود، فهو مرجعية ذاته، ولكنه مقيد بالقانون المادي الطبيعي الذي لا يستطيع تجاوزه، وبالتالي سوف ينقاد إلى أخلاقيات القوة المادية.

ب- ومن مركزية الإنسان في الكون تظهر مركزية الإنسان الأبيض، والدفاع عن مصالحه في مقابل مصالح الجنس البشري، ومنه الانتقال إلى ثنائية الإنسان والطبيعة/المادة، إلى ثنائية الإنسان الأبيض والطبيعة/المادة، ويصبح بقية البشر الآخرين جزء من الطبيعة/المادة، ومن ثم يصبح الإنسان الأبيض سيد الطبيعة والبشرية ويصرفهما كما يشاء.

ت- ومنه استطعنا القول بأن العلمانية الشاملة هي النظرية، وأن الإمبريالية هي الممارسة، والتي لها شكلان مختلفان، فالإمبريالية من الداخل الأوروبي هي الدول العلمانية الرشيدة (الملكيات المطلقة، الدول الديمقراطية منذ الثورة الفرنسية، الحكومات الشمولية) وفيما بعد أخذت شكل الإمبريالية النفسية، (التحكم في الإنسان من خلال الإعلانات ليزيد من الإستهلاك) أي ترشيد المجتمع من الإطار المادي لصالح الحكام.

ث- وأما الإمبريالية الخارجية في بقية دول العالم فلها عدة أشكال (الاستعمار والاستيطان، الاستعمار التقليدي، الاستعمار التقليدي، الاستعمار الجديد، النظام العالمي الجديد) وجوهر هذه العلماني هو فرض الواحدية الطبيعية/المادية على باقي المجتمعات وترشيدها عن الإطار المادي لفائدة المجتمع الغربي.

8/ تتصاعد عمليات الترشيد المادي على مستوى العالم (من خلال الاستعمار ومن خلال النخب الحاكمة المتغربة)، بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية، ومجرد سوق ضخمة، يسري عليها قانون واحد هو قانون العلمانية الامبريالية الشاملة، فيصبح العالم عبارة عن بؤر غير مترابطة، وما يحدث في هذا يحدث في الآخر، وهذا ما سماه ماكس فيبر بالقفص الحديدي[1].

وبعدما تتحقق كل الحلقات المتتالية العلمانية الشاملة تمحى كل الثنائيات(خالق/مخلوق،

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص227-228.

جسد/روح، ظاهر/باطن، عام/خاص)، وتمحى بذلك تركيبة الإنسان ويصبح جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة، وتسود الواحدية المادية، بحيث يبقى من الإنسان الطبيعي/المادي سوى الاسم فتسيطر على المجتمع التعاقدية والحياد وتسود الأخلاق الداروينية وينقسم المجتمع إلى قسمين قسم الأقوياء (الإنسان الأعلى السوبرمان – ما فوق الإنسان)، والضعفاء المهزومين (الإنسان الأدنى السبمان أو ما دون الإنسان).

9/ فيفكك الإنسان تماما لصالح الطبيعة/المادة، ومع هذا يضل يحس بالكليات ولكنها مادية (مطلقات علمانية) وتتحرك في الحيز الطبيعي/المادي، ومع هذا هي متجاوزة لحركة المادة والذرات المتشظية ويكون الكل المادي هو المتجاوز وهو المركز للعالم، وبهذا يكتب العالم صلابته ولذا فهو عالم لوجوسنتريك logo centric، وتسود النسبية، ولكنها لا تكون مطلقة، وهذا هو عصر التحديث والحداثة المادية والبطولية، عصر حلم التجاوز من خلال المادة، والعلمانية المادية.

10/ ومثلما تم تقويض الذات الإنسانية يتم تقويض الموضوع الطبيعي/المادي، فيكتشف الإنسان بأن الطبيعة الخارجية (داروين) والداخلية (فرويد) هما عالم من الفوضى والصراع، لا تصلح بأن تكون مصدرا للقيمة، وكما أثبتت الفيزياء الحديثة أن عالم الطبيعة/المادة غير منضبط تماما فهناك قوانين عدم للتمدد والنسبية إلى غير ذلك، وبهذا تسقط الطبيعة/المادة باعتبارها مركز الكون كما سقط الإنسان قبل ذلك، وتسود الواحدية المادية التي لا مركز لها (الواحدية السائلة) ينتقل فيها العالم من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة ومن عالم متماسك فيه معيارية (حتى وإن كانت مادية) إلى عالم مفكك بلا معيارية وهو الانتقال من عصر التحديث إلى عصر ما بعد الحداثة، عصر البراجماتية واختفاء الذاكرة والرغبة في التجاوز، مرحلة اختفاء الذات والموضوع، إذن فهي مرحلة اللاعقلانية المادية[1].

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص228-230.

11/ ومثلما تمت علمنة العلمانية الشاملة من مرحلة الصلابة، فكذلك يتم علمنتها في مرحلة السيولة، فيظهر فكر ما بعد الحداثة والنظام العالمي الجديد واللذات يؤكدان بأن العالم لا مركز له وأن كل الأطراف متساوية، وأن النسبية أم مطلق، ولكن هذا نظريا، ولكن على مستوى التطبيق فإن الغرب يتصرف على أساس أن الولايات المتحدة الأمريكية هي صاحبة القوة وأخذ القرار، إذن فهي المركز في الواقع [1]

[1] انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق, ج1، ص230-231.

خاتمة

لا يسعني في نهاية بحثي المتواضع إلا أن أختمه بالحمد والشكر لله وحده والثناء عليه سبحانه، إذ وفقني إلى إتمام هذا العمل، والوصول إلى خاتمته، وقد حاولت أن أجمع فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي في البحث، وهي:

1/ أن مصطلح علمانية وُضع في العربية أولا للدلالة على:

أ- مفهوم العلمانية القديم، أي جعل الشيء عاميا بعكس الكهنوتي. ثم حمّل مصطلح العلمانية في العربية.

مفهوم الدنيوية، الدهرية (sécularism) الذي نشأ في انجلترا سنة 1851م.

ب- مفهوم الإيديولوجيا العلمانية" اللائيكية" (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871م للدلالة على هذه الإيديولوجيا فيها.

2/ بعد سبر واستقصاء آراء وأقوال المفكرين في معنى العلمانية تبين مخالفتها لمفهوم الدين عامة (إسلام، يهودية، مسيحية ...)، إذ أن العلمانية تقصي الدين من بعض مناحي الحياة أو من كل مناحيها. وهذا خلاف لمفهوم الدين كما تبين في الدراسة.

3/ اختلاف المفكرين العرب خاصة في قبول العلمانية بين الرفض التام أو القبول التام، بينما (العلمانية الشاملة)، وطائفة ثالثة فصلت في قبولها (إنتقائيا، "العلمانية الجزئية").

4/ نبوغ وتميز المسيري في دراسته للعلمانية، وذلك من خلال تفصيلاته الدقيقة، واستحداثه مصطلحات تزيد من تفصيل هذا الموضوع مجاوزا لمن كان قبله.

5/ بنى المسيري دراسته على العلمانية انطلاقا من تقسيمه للعلمانية لجزئية وشاملة، وأنها متتالية نماذجية تبدأ بالجزئية وصولا إلى الشاملة.

6/ وصول المسيري إلى تطوير النماذج التفسيرية الثلاثة:

أ- الحلولية الكمونية الواحدية.

ب- العلمانية الشاملة.

ت- الجماعات الوظيفية.

7/ العلمانية في تبدياتها في كل مناحي الحياة والسيطرة عليها, ما جعلها من أكبر التحديات للعقيدة الإسلامية وخاصة في القرنين الأخيرين.

8/ العلمانية الجزئية: هي رؤية جزئية للواقع, وهي فصل الدين عن الدولة.

9/ العلمانية الشاملة؛ وحدة وجود مادية, وتعني فصل الدين عن الدولة والطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص.

10/ العلمانية دين.

أما أهم التوصيات فهي:

1/ الإهتمام أكثر وبدقة بمؤلفات المسيري لما فيها من فوائد جمة، ومواضيع لم تطرق بعد.

2/ الاهتمام بتبسيط مؤلفاته وتقديمها لطلبة العلم بأسلوب أسهل إذ أن مؤلفاته تكتسي صعوبة في الألفاظ والعبارات.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــة	رقم الصفحة
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ١٠٨﴾ [الكهف:107-108]	ص26
﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾[الكافرون:6]	ص33
﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٧﴾[النحل:97]	ص26
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾[التوبة: 33]	ص33
﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾[النساء: 171]	ص33

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث النبوي	رقم الصفحة
« أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ »	ص24
« دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ...وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ »	ص25

فهرس المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم

1. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط 2, القاهرة، مجمع اللغة العربية، كتبت المقدمة في ربيع الأول 1392هـ – ماي 1972م.
2. إبراهيم بدوي، علم الكلام الجديد نشأته وتطوره، ط2, (د.ن), دار الحجة البيضاء, 1430هـ-2009م.
3. أحمد العلاونة, ذيل الأعلام, ط1, جدة, دار المنارة, 1418هـ-1998م
4. أحمد كمال أبو المجد، "حول ندوة الحوار القومي-الديني", طارق البشيري وآخرون، الحوار القومي الديني، ط1, بيروت، ديسمبر 1989م.
5. أحمد النراقي, ولاية الفقيه, (د.ط), بيروت, دار التعارف للمطبوعات, 1410هـ-1990م.
6. أرنيس كلين: القاموس الإشتقاقي الشامل عبري إنجليزي للغة العبرية لقراء اللغة الانجليزية، (د، ط) الجامعة العبرية حاييم ربان، القدس، 1987م.
7. أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، ترجمة:محمد كاظم سباق، ط5, الكويت، دار القلم, 1391هـ-1971م.
8. إنجيل متى.
9. أنور الجندي، الإسلام والدعوات الهدامة، ط1, بيروت، دار الكتاب اللبناني, 1974م.
10. أنور الجندي، سقوط العلمانية، (د.ط), (د.ن), دار الكتاب اللبناني, (د.ت).
11. أنور الجندي، الإسلام والدعوات الهدامة، ط1, بيروت، دار الكتاب اللبناني, 1974م.
12. البخاري, الجامع الصحيح, تحقيق: مصطفى ديب البغا, ط5, دمشق, دار ابن كثير ودار اليمامة, 1414هـ-1993م.
13. برنارد لويس، أين الخطأ، ترجمة: محمد عناني، ط1, (د.ن), سطور، 2003م.
14. تركي الحمد، السياسة بين الحلال والحرام, ط2, بيروت, دار الساقي, 2001م.
15. جمال الدين الأفغاني، رسائل في الفلسفة و العرفان, ت: سيد هادي خسروشاهي, ط1, القاهرة, مكتبة الشروق الدولية, بين المذاهب الإسلامية, 1423هـ-2002م.

16. جيريمي ستانكروم وجيمس كارفي, أعظم فلاسفة غيروا العالم, ترجمة: أحمد الناصح, ط1, بغداد, دار الكتب العلمية, 1442هـ-2021م.
17. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (د.ط), بيروت, دار ألآفاق الجديدة, (د.ن).
18. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء و النحل، (د.ط), القاهرة, مكتبة الخانجي, (د.ت).
19. حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب, ط1, بيروت, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 1990م.
20. راشد الغنوشي، نعمل ضمن المجتمع لا فوقه, ط2, بيروت, دار الساقي, 2002م.
21. سامي صلاح الدين زكي نجم، "مصطلح العلمانية بين المفهوم والماصدق عند عبد الوهاب المسيري"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الأول، 2017م.
22. سفر الجامعة.
23. سوزان حرفي, حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري, ط8, القاهرة, دار الفكر, 1443هـ-2021م.
24. السيد أحمد فرج، جذور العلمانية،ط4,المنصورة مصر، دار الوفاء, 1411هـ-1990م.
25. سيد قطب، معالم في الطريق، ط6, بيروت، دار الشروق, 1399هـ-1979م.
26. الصاحب بن عباد, المحيط في اللغة, ت: محمد حسن آل ياسين, ط1, بيروت, عالم الكتاب, 1414هـ-1994م.
27. الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ت: محمد حسن آل ياسين، ط1, بيروت، عالم الكتاب, 1414هـ-1994م.
28. طه حسن: مستقبل الثقافة في مصر، ط2, القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
29. عبد الجبار الرفاعي، قضايا إسلامية معاصرة، (د.ط), بيروت, دار الهادي, (د.ت).
30. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.
31. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط2، دمشق، دار الفكر، 1428هـ-2007.
32. عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1427هـ-2006م.

33. عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان
34. عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر
35. عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، ط1, دمشق، دار الفكر، جمادى الثانية 1421هـ-سبتمبر 2000م.
36. عبد الوهاب المسيري، في الخطاب والمصطلح الصهيوني، ط2، القاهرة، دار الشروق، 1426هـ-2005م.
37. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية, ط1، القاهرة، دار الشروق, 1999م.
38. علي أحمد رمضان، "نشأت العلمانية وموقف الإسلام منها", المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، العدد11, جانفي 2020م.
39. عمر رضا كحالة, معجم المؤلفين, (د.ط), بيروت, دار إحياء التراث العربي, (د.ت).
40. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، (د.ط), بيروت, دار الفكر, 1399هـ-1979م.
41. ابن قيم الجوزية،إعلام الموقعين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1, بيروت، دار الكتب العلمية, 1411هـ-1991م.
42. كرمة سامي وآخرون، عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، ط1، دمشق، دار الفكر، 1428هـ .
43. مجموعة من المؤلفين، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، ط1, بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي,2008م.
44. محمد إقبال, تجديد الفكر الديني في الإسلام, ترجمة: عباس محمود, ط2, (د.ن), دار الهداية, 1421هـ-2000م.
45. محمد شمس الدين, الدين والدولة والأمة, تقديم: فرح موسى, ط1, بيروت, دار الهادي للطباعة و النشر, 2002م.
46. محمد فتحي عثمان,"تطبيق الشريعة الإسلامية لا يعني رفض تجارب الإنسانية عبر القرون", مجلة العربي, العدد 233, أفريل 1978م.

47. محمد قطب, شبهات حول الإسلام, ط6, كربلاء, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, 1963م.
48. محمود شلتوت, من توجيهات الإسلام, ط8, القاهرة, دار الشروق,1424هـ-2004م.
49. محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط8, القاهرة، دار الشروق, 1421هـ-2001م.
50. المزمور.
51. مصطفى السباعي, الدين و الدولة في الإسلام, (د.ط), (د.ن), (د.ت).
52. مسلم بن الحجاج, صحيح مسلم, تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, (د.ط), القاهرة, 1374هـ-1955م.
53. يوسف العظيم، المنهزمون، ط1, عمان، دار الضياء, 1427هـ-2006م.
54. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، ط7, القاهرة، مطبعة المدني, 1417هـ-1997م.

فهرس المصادر والمراجع الأجنبية

55. http : //www.etymonline.com
56. https://www.hidawi.org/boks/30620851/
57. https://areq.net/m/%D8%AC%D9%88%D8%B1%D8%AC_%D9%87%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%88%D9%83.html
58. https://www.alwaraq.net/core/dg/dg_topic?ID=3833&sort=us.firstname&order=desc
59. https://www.ikhwanwiki.com/index.ph?title=%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%A8%D9%88%D8%B1%_%D8%B4%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%86
60. https://www.britannica.com/biography/Edward-Gibbon

61. M Henry Goshen Gottstein, Asyriac-English Glossary, (no ed), Germany, 1970
62. Paol Robert, Grand Robert De La Langue Française, 2 éd, Paris, Le Robert, 1985

فهرس الأعلام

1. إدوارد جيبون (1737-1794م).
2. إليوس(وقيل إلياس) بقطر القبطي(1784م-1821م).
3. جان جاك روسو(1712-1778م).
4. جورج هوليوك (**George Holyoake**)(1817م-1906م).
5. عبد الصبور شاهين(1928م-2010م).
6. عدنان بن عبد القادر الخطيب (1914 - 1995م).
7. فؤاد زكريا(1927-2010م).

فهرس الموضوعات

مقدمة: .....أ

المبحث الأول: مفهوم العَلمانية في اللغة والاصطلاح. **2**

المطلب الأول: العلمانية في اللغة: 4

المطلب الثاني: تاريخ المصطلح في الغرب: 5

الفرع الأول: المفاهيم القديمة لمصطلح العلمانية: 5

الفرع الثاني: المفاهيم الحديثة لمصطلح العلمانية: 7

المطلب الثالث: تاريخ المصطلح في العربية: 9

المطلب الرابع : حياة عبد الوهاب المسيري وتصنيفه للعلمانية وللعلمانيين: 12

الفرع الأول: السيرة الذاتية والعملية: 13

الفرع الثاني: علاقة العلمانية بالمصطلحات المقاربة: 17

الفرع الثالث: تصنيفه للعلمانية في المعاجم.....20

الفرع الرابع: تصنيفه للعلمانيين الغربيين والعرب: 20

المبحث الثاني: الكلام الجديد وموقفه من العلمانية. **23**

تمهيد: 23

المطلب الأول: مائية علم الكلام الجديد: 23

المطلب الثاني: العلمانية من منظور كلامي: 25

الفرع الأول: شبهات: 25

الفرع الثاني : ردود: 26

الفرع الثالث: مائية الدين: 31

الفرع الرابع: العلمانية دين: 34

المطلب الثالث: مواقف المفكرين العرب من العلمانية: 36

المبحث الثالث: العلمانية في فكر المسيري. **40**

المطلب الأول: النماذج التفسيرية عند المسيري 40

الفرع الأول: تعريف النموذج التفسيري وصياغته 41
الفرع الثاني: علاقة النموذج بالإنسان 45
الفرع الثالث: علاقة النموذج بالواقع 46
المطلب الثاني: أقسام النماذج 47
المطلب الثالث: النماذج الثلاثة الرئيسية 49
الفرع الأول: نموذج الحلولية الكمونية الواحدية: 50
الفرع الثاني: نموذج العلمانية الشاملة 51
الفرع الثالث: نموذج الجماعات الوظيفية 51
الفرع الرابع: العلاقة بين هذه النماذج الثلاثة الأساسية 53
المطلب الرابع: المتتالية العلمانية النماذجية 54
الفرع الأول: تعريف المسيري للعلمانية: 55
الفرع الثاني: حلقات المتتالية العلمانية 57
خاتمة 62
فهرس الآيات القرآنية 64
فهرس الأحاديث النبوية 65
فهرس المصادر والمراجع العربية 65
فهرس المصادر والمراجع الأجنبية 69
فهرس الأعلام 71
فهرس الموضوعات 72