العدد (2067) السنة الثامنة - السبت (12) آذار 2011 ◆ http://www.almadapaper.com - E-mail: almada@almadapaper.com

على هامش الصراحة

مباهج اللغة

■ إحسان شمران الياسري

في حوار مع المصحح الاستاذ (عبد العباس امين)، اكتشفت حجم الأخطاء والهفوات التي نمارسها يوميا مع لغتنا العربية المجيدة.. وكيف إن التآلف مع الأخطاء والأغلاط يكاد ان يُدمرها.

والمشكلة ان اللغة ليست كالسيارة والسكن والشارع نستبدلة متى شئنا.. إنها كالحياة ممتدة الى ان يأذن الله تعالى..

وعدا عن جمال اللغة والفتنة العظمى التي تمنحها للكلمات، فإن ضروراتها لا تستقيم إلا عندما نعتني بقواعدها.

وشخصيا، كنت وما زلت حريصاً على تقويم المراسلات بالقدر الذي تسمح لي به خبرتي المتواضعة، مع إن زملائي يعتبرونني (سيبويه) هذا الزمان، قياساً بما يفعلونه هم. ولكني أشهد اليوم انني انتفعت وسأنتفع من الملاحظات السديدة التي وصلتني من استاذنا (عبد العباس امين) وسأنقله الى زملائي. وسأشير اليوم الى ملاحظاته عن همزتي القطع والوصل..

فأنا في العمل عشت صراعا مع زملائي كُتّاب الطابعة ومع من يُحرّرون كتب الدائرة، لافهامهم بأن موضع الهمزة في الكلمة مهم، وهو يُغير المعنى، وإن عدم تحديد مكانها يتركنا نقرر أو بالأحرى نُخمن ما تعني الكلمة، مع إن السياق هو الذي يرشدنا أحيانا..

فكلمة (امام) دون همزة قد تعني (إمام) المسجد المحترم، أو: الوقوف (أمام) المسجد.

وكذا كلمة (اعلام)، فهي قد تعني (أعلام) اللغة، أو (أعـلام) البلدان، أو قد تعني (إعلام) السيد المدير بأن المهمة أنجزت..

وكذا قولنا (أشـراف) القـوم، او (إشـراف) المهندس على العمل..

فبالنسبة لهمزة القطع، فإنها ترد في أول الفعل الماضي الرباعي وأمره ومصدره، مثل: أنشدَ – أنشدْ – إنشاد، أعادَ – أعدْ– إعادة، كما ترد في الفعل المضارع المبدوء بالهمزة سواء كان الفعل ثلاثياً مثل: أنظرُ، أو رباعياً مثل: أسرعُ، أو خماسياً مثل: أنهمكُ، أم سداسياً مثل أستقيمُ. وترد في جميع الحروف مثل: إنْ، انَّ، أنَ، إلى، ألا، إلا، وغيرها. وترد في جميع الكلمات التي تكون فيها الهمزة أصلية مثل: كأس، شأن، امرأة، سأل، جرأة، الكلأ.. الخ..

أما همزة الوصل، كما يقول صديقنا العزيز، فهي الهمزة التي تكون ألفها مقرونة بعلامة (ص).. والأفضل تجريدها.

ويُنطق بهمزة الوصل في بدء الكلام ولا يُنطق بها في درجه.

وهي تقع في أوّل الفعل الماضي الخماسي وأمره ومصدره مثل: اتحدَ، اتحدْ، اتّحاد،اقترح ،اقتراح اقترحَ، انسجمَ، انسجمْ، انسجام، ادّعى، ادّعاء وغيرها.

وتقع في أوّل الفعل الماضي السداسي وأمره ومصدره مثل: استغفرَ، استغفرْ، استغفار، استدرك، استدركْ، استدراك، استأذنَ، استأذنْ، استئذان وغيرها.

وتقع في أوّل فعل الأمر الثلاثي مثل: اقرأ، ادرس، انهض، اكتب، احم.

وتقع في أوّل الأسماء المبدوءة بـ (ال) مثل: الشمس، القمر، الإعمار، الغفار، الأنبار، الشعب وغيرها.

وتقع في اوّل الاسماء التسعة الآتية مثل: ابن، ابنة، اسم، امرؤ، امرأة، اثنان، اثنتان، ايم، ايمن.

وتحذف همزة الوصل نطقاً وكتابة من كلمة (اسم) في قوله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم).

ومن كلمة (ابن) اذا كانت صفة مفردة بين عَلمين مثل: محمد بن عبد الله.

وقد رجوت الصديق العزيز ان يثّبت هذه الملاحظات وغيرها في مدونة يمكن انتفاع المؤسسات التي تعاني فشلاً في ترتيب وضبط مراسلاتها.

ihsanshamran@yahoo.com

الآراء الـواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

ثـــورة الـشـــبـاب الـعـربـي:

الـــدخـــول فـــي عـصـر مـا بـعـد الحـداثـــة

سعد محمد رحيم

في ثورات الياسمين المتعاقبة، والسريعة الفعالية، يلج الشباب العربي عصر ما بعد الحداثة من بابه الواسع، متجاوزاً، من غير أسف، الإفرازات والعقابيل السيئة للحداثة/ الحثالة (بتعبير برهان غليون) التي خلّفتها الفئات الحاكمة، والتي أمست عبئاً ثقيلاً على حركة الحياة والتقدم في هذا الجزء المنكوب من الكرة الأرضية. إنه جيل يدخل عصراً جديداً وهو ينظر بغضب إلى الماضي القريب حيث سادت مشروعات حداثة رثة وعقيمة؛ حداثة خاوية غير منتجة وبلا أفق واضح.

وفي هـذا المـقـام، لا أرغـب، بطبيعة الحال، في التحدث بإسهاب عن ماهية مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة كما يردان داخل السياق التاريخي . الثقافي الغربي. بل أحاول الاكتفاء بالإشارة إليهما من منظور تحوّلات واقع عربي معاصر له شروطه وظروفه ومعيقاته التاريخية. وملاحقة وتأشير وجوه هذه الظاهرة الجبارة المتمثلة بثورات الاحتجاج السلمية بسماتها التي لها صلة بروح عصرنا ما بعد الحداثي. بعدما ضاق الشباب، أولئك، ذرعاً بمشروعات التحديث البائسة المتبناة من قبل الأنظمة العربية، والتي فاقمت مشكلاتنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعلمية والثقافية والوجودية بدل أن تقترح لها حلولاً معقولة وناجحة، حتى بدرجاتها الدنيا. وهم (أي جيل الشباب) بذلك يلقون بتلك المفاهيم كلها التي اقتاتت عليها النخب السياسية العربية في القرن العشرين في دائرة الاستفهام والشك والاختبار الحاسم الأخير. إنه جيل يعطي لوجوده معنى ولحياته قيمة ويعمل على استعادة كرامته المهدورة، ويريد الحرية بقوة لأنه أخيراً بات يعرف تماماً؛ لماذا الحرية وماذا يمكنه أن يصنع بها؟. وبهذا يجبر العالم على احترامه، ويرغم السلطات (جميعها)، للمرة الأولى، على أن تحسب له ألف حساب. وقد شرع بإسقاط ميتافيزيقيا السلطة الاستبدادية الفاشية بمقولاتها الخدّاعة، وطقوسها الاحتفالية المبتذلة، وثقلها الكريه الكاتم للأنفاس.

قد يكون أول سمة ما بعد حداثية في المشهد الراهن هو تحول هذا المشهد إلى موضوع فرجة.. إلى صور تلفزيونية تحيل المستور والمخفي إلى محكمة الفضائح، فيما هي تكشف، بالمقابل، نوازع الحياة والحرية عند شريحة واسعة من مجتمع صُوِّر غالباً على أنه راكد وغير فعال وغير مبدع وميؤوس منه. فهؤلاء الشباب لن يكتفوا بعد اليوم بتعزية أنفسهم وندب حظهم، وسينكرون ذلك الرضا بما أراد الحاكم أن يعتقدوه بأنه نصيبهم من الدنيا وعليهم قبوله قانعين خانعين. فنراهم يخرجون من إسار خَدَرهم، من سلبيتهم واستسلامهم لقدرهم، إلى فضاء الفعالية والاحتجاج والتغيير، ليس بالقلب واللسان وحدهما وإنما باليد كذلك.. إنهم يرفضون الصورة العابثة لحياتهم ولا جدواها المؤسسي وجدبها تحت خيمة الحاكم المستبد، راغبين في منح حياتهم المعنى والقوة والاتجاه الصحيح، مؤسسين لحضور جديد، ورافضين المسار الذي رسمته لهم الطبقة الحاكمة.. إنهم يعززون ماهية وجودهم بعدّه منطوياً على قيمة إنسانية ومشروع تمدين ورؤية للمستقبل.

إنه جيل يصنع التاريخ في الشوارع والساحات.. يُبرز ثقافة الشوارع الخلفية، وهذه خاصية ما بعد حداثية بامتياز.. يؤسس، في الحيّز السياسي/ الثقافي، للاختلاف، عبر أطروحة تمنح من الثقافة الدنيا؛ ثقافة المهمشين ليلقيها بشجاعة في وجه ثقافة السلطة المتعالية والفارغة، وثقافة البرج العاجي لنخب أخفقت في إنضاج ثقافة حداثة حقيقية.. يقدّم ثقافة الحرافيش بوجهها الآخر الحيوي والطازج لكن المسكوت عنه، والمفعم بقيم المحبة والغيرة والطيبة والتسامح والسخط والغضب والشرف.. إنها ثقافة يمكن أن تمنح المادة الأصلية الخام للحياة في حقل الإبداع والفكر الاجتماعي. وحتى المبتذل فيها والبذيء والساخر والجارح هو وسائل ممانعة أثبتت فعاليتها في نخر وتقويض أركان سلطات راسخة وإنْ ببطء.. جيل يسعى لقول الصدق حتى وإنْ كان هذا الصدق جارحاً لبعضهم ومؤذياً لبعضهم ومحيّراً لبعضهم وطارداً لبعضهم.. إنهم شباب، من عامة الناس، من الحواري والأحياء الفقيرة، يقولون، من غير تردد أو خوف، أشياء مباشرة بسيطة واضحة، وصادقة بإفراط.

ما يحصل اليوم هو انتزاع الحقيقة من خلف الستار الكالح للطغم الحاكمة وفضح صورة الحاكم مثلما هي. فمع أول احتجاج جدّي وجدنا كيف فقد القذافي أعصابه وراح يدلي بخطب لا تليق إلا بالمسرح التهريجي.. إنه الامتحان المفاجئ الذي يكشف ضحالة ثقافة الحاكم العربي ومحدودية أفقه الذهني وبؤس بلاغته، ناهيك عن نزعته الدموية وكرهه شعبه. لقد كانت حركة الشباب بمثابة الإعلان الصارخ عن عري الحاكم وحقيقة قبحه.

إن ثورة الشباب العربي تؤسس لرؤية جديدة للتاريخ، للذات، للثقافة السياسية، للواقع وللمستقبل.. رؤية تتغاير عن رؤى أولئك الذين فرضوا أنفسهم نخبا ويدّعون علم ما لا يعلمه الآخـرون، ويفعلون ما يعتقدون إنه حقهم وامتيازهم على الآخرين، وبهذا فإن هذه الثورة تقترح عتبة جديدة للتاريخ.. تطيح أولاً بفكرة الطاعة العمياء لأولي الأمر لصالح فكرة الحرية المسؤولة. وبفكرة الرعية التابعة والمطيعة لصالح فكرة المواطنة كاملة الحقوق الإنسانية والعارفة بواجباتها. وبفكرة الاستئثار بالسلطة والمعلومات لصالح تداولهما الحر.

بهذا يمتـزج الشـبـاب الـعـربـي بـروح العصر.. بانفتاح الثقافات بعضها على بعض.. بالتواصل في العالم الافتراضي الذي يحوّل بدأب عنيد عالم الواقع. جيل يفرض صوته من خلال إعلام يساهم هو في صناعته.. إن التقنيات الحديثة تساعد الشباب في كسر احتكار صناعة المعلومات وتسويقها. فلم يعد التستر والتعتيم على ما يجري ممكناً.. لقد ألفينا أنفسنا أخيرا في عصر الانفتاح المعلوماتي، وأكاد أقول في عصر الفضائح. فهذا جيل يعرف قسم كبير منه كيف يتعامل مع أجهزة ووسائل المعلوماتية والاتصال الحديثة؛ يصوِّر الحدث اليومي الساخن بنفسه ويبثّه، ويتـجـول في الـعـالم الافـتـراضـي عبر مواقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك والتويتر واليوتيوب، وغيرها)، ويبلور قناعاته من خلال حوار جماعي خلاق.. إن قناعات جديدة تبزغ في العقول الشابة على الرغم من هواجس وتحذيرات جيل الآباء العاجزين عن التعاطي مع مفاتيح لوحة التحكم (الكي بورد) والخائفين من تعلم لغة الكومبيوتر. فمع الشباب يشرع المجتمعات العربية باقتحام عصر ما بعد الحداثة ليس في استخدام تقنيات المعلوماتية والإعلامياء وطرق التواصل الاجتماعي والإعلامي الحديثة فقط وإنما في جملة أشياء أخرى، منها؛ استخدام لغة جديدة، عارية، مباشرة، موصولة بالواقع العياني برثاثته وقذارته وبذاءته التي خلقتها الطبقات الحاكمة، وأيضاً بممكناته ووعـوده وآفـاقه الرحيبة، وليس بواقع متخيل طوباوي، وموهوم بقيت تلك الطبقة تتحدث عنه حد الإسفاف والإملال. جيل يريد المشخّص الواضح، لا المجرد المبهم والمنبت (المقطوع الجذر) والذي لا يعني أي شيء.

يستخدم هذا الجيل كذلك سلاح النكتة والسخرية والتهكم لتقويض ما هو مهيب وصـارم من وجـوه السلطة الخـدّاعة، وتسفيه مـا كـان يُمنع الاقـتـراب منه والمساس به من عالمها المروّع. وتفكيك خطابها بمقولاته الفضفاضة اللاهية ومنطقه الماكر، العنين. والتـجـرؤ على العقلية التي قادت المجتمعات العربية، منذ نصف قرن أو أكثر، إلى الخراب واليأس عبر اخـتـراق التـابـوات (المحـرّمات) أو بعضها، وطرح كثر من الأسئلة القاسية المحظورة عنها وحولها.

إن الكلمات المنتفخة والاصطلاحات الرنانة التي أتخم بها الخطاب الرسمي العـربـي طـوال عشرات السنين باتت تختفي، شيئاً فشيئاً، من القاموس المتداول لجيل ما بعد الحداثة . العربية. فيما صـارت الكلمات التـي بقيت قيد الاستعمال منها، لأنها تمثل قيماً عليا حقيقية، تكتسب دلالات جديدة، أو تستعيد دلالاتها الأصلية التي أُفرغت منها نتيجة الاستهلاك المجاني لها في الخطاب والإعلام الرسميين العربيين.

هكذا، للمرة الأولى، في التاريخ الحديث، ومع ثورة الشباب، أصبح المجتمع العربي يمثل نفسه، ساحباً البساط من تحت أقدام أولئك الذين ظلوا يحكمون، طوال عقود، ويتكلمون ليلاً ونهاراً، ويقررون ويقتلون، ويهدرون الموارد، ويخوضون الحروب الخاسرة باسم الشعب.

ما يفاجئ أي مراقب للمشهد الفريد الذي يصنعه الجيل الشاب بثورته هو نبذ التراتبية (المبدأ المؤسس للديكتاتورية والفاشية) في تنظيمه المتناغم الصلب. بلا قيادات ملهمة زائفة. واختفاء وظيفة الناطق الرسمي (بالمعنى التقليدي) في حيّز نشاطه، فكل يتحدث باسمه وباسم الآخرين. ورفض فكرة التبعية لمرجع موجِّه (حزب أو مؤسسة أو حتى طبقة اجتماعية) ليظهر مرجع آخر يستمد شرعيته من روحية علاقات وتجمعات جديدة قائمة على الحوار الحر الواسع النطاق عبر قنوات الإعـلام ومواقع التـواصـل الاجـتـمـاعـي عـلـى الشبكة العنكبوتية. وهذا باعتقادي يمهد جدّياً لاستقلال المجتمع المدني عن المجتمع السياسي، ليفرض الأول شخصيته ومطالبه عـامـلاً عـلـى تخـلـيق مجتمع سياسي مغاير قـادر عـلـى الخـروج من المستنقع الراكد والثقيل للمشكلات المركّبة، المستديمة، للمجتمعات العربية في ظل أنظمة فقدت مـبـررات بقائها واسـتـمـرارهـا.. ألا يفرض هـذا، على الطبقة السياسية العربية، حتى المعارضة منها، في البلدان العربية كافة، أن تتفهم وتستوعب روح ما يجري قبل أن يجرفها السيل؟..

وهـل نـقـول أنـه جيل شاب يتمرد على جيل شاخ (ليس بمعايير العمر الزمني، وإنما بمعايير التحديث والفعل المثمر).. على جيل فشل في تقديم حلول ناجعة لإشكاليات واقعنا، أو إجـابـات شافية لأسئلته القديمة والجديدة، والذي ترك البلاد في مهب الريح.

ليس بالإمكان القول أن ما يحصل سيأتي أكله عمّا قريب، ومن غير خسارات.. وثمة احتمالات مربكة ومقلقة لابد من أخذها بنظر الاعتبار. والثورات والانعطافات الكبرى في تاريخ الشعوب كانت بحاجة إلى بعض الوقت كي تحقق غاياتها. وغالباً ما حدثت انتكاسات وفوضى قبل أن يستقر الأمر، في النهاية، لصالح قوى الثورة. لنفكر، في سبيل المثال، بالثورة الفرنسية ١٧٨٩، وتضحياتها وحالات المد والجزر التي أعقبتها قبل أن تقطف ثمارها بعد عقود، وربما بعد أكثر من قرن. غير أن علينا التأكيد أن التغيير قد حصل فعلاً، في الفضاء السياسي العربي، وأنه من المستبعد، إلى حد بعيد، إن لم نقل من المستحيل، العودة إلى حالة ما قبل عام ٢٠١١. وأهم معطى لهذه الثورة، برأيي، هو أنها جعلت العرب يستعيدون الثقة بأنفسهم مرة أخرى، لينزعوا عنهم، أخيرا، رداء اليأس والإحباط الأسود، وليفكروا، بجدّية، بمشروع أمل، وحياة حرة كريمة.

العـلـمـانـيـة

سعياً لوعي ينفتح على مديات تنويرية هي من مستلزمات البناء الديمقراطي الجديد، وتحصيلاً لفائدة الاطلاع على تجارب العالم في الارتقاء بالانسان وحقوقه، تعيد آراء وأفكار نشر كتاب العلمانية، على حلقات، للكاتب غي هارشير وبترجمة رشا الصباغ.

(الجزء السادس)

غي هارشير
ترجمة: رشا الصباغ

٢ – علمانيّة وتطبيقيّة – والحال أن هذا ما يُخشى حدوثه إذا ما بولغ في احترام الاختلافات إلى حدّ القبول بالعناصر المتعارضة جذريّاً مع فكرة الاستقلال التي تشكّل أساس العلمانيّة بالمعنى الواسع للتعبير، أي أساس مفهوم اقتلاع مسائل الضمير من المجال السياسيّ. هناك أولاً– وهي الحالة الأشدّ وضوحا– قيمٌ مضادة لليبراليّة في حدّ ذاتها: تشويه جنسي (عمليات ختان وخياطة الشفرين) للفتيات الصغيرات والشابات، تفرقة في ما يتعلق بالنساء، رفض لحرية التعبير وحريّة الضمير (لمسناه في قضيتي سلمان رشدي وتسليمة نسرين)، ميل السلطات القائمة على رأسِ مجموعة ما (والتي نصّبت نفسها غالبا) إلى اعتبار (رعاياها) بمثابة ملكيّة خاصّة لها، والدفاع عن دولة دينيّة. غير أنّه، وبصرف النظر عن المضمون (التسلّطي) للقيم مثار الجدال، يجب الطعن كذلك – وهذا أكثر صعوبة– في فكرة تطوّر مستقلّ للجماعات. فهكذا تطالب الحركاتُ الأصوليّة في الولايات المتّحدة بالسماح للطلاّب بالاختيار الحرّ بين دراسة (النظريّة الداروينيّة) أو (نظريّة الخلق) في مادّة علم الأحياء.

إذ بغضّ الطرف عن حقيقة أنّ هذا (الاختيار) خادع من جميع الوجوه (ذلك أنّ الأهل هم الذين يختارون، ومن خلفهم، الجماعات الأكثر تشدّدا)، فهو يؤدّي إلى نتائج منحرفة كبرى. ذلك أنّنا نضع خيارَ تصوّرٍ دينيّ، شرعيٍّ بصفته هكذا ومتمتّع قانونيّا (وغالبا دستوريا) بالحماية، معَ مقاربة الظواهر بطريقة حرّة علميّة، في المستوى نفسه: فالأوّل يتعلق بتصوّر خاصّ للحياة (لأنّ جميع الناس لا يقرّون بنظرية الخلق)؛ بينما تتعلّق الثانية بممارسة منفتحة من حيث المبدأ على جميع المحاورين ذوي النوايا الحسنة، التوّاقين إلى الحصول منها على الخبرات، بما يتعدّى تجذّراتهم الخاصّة.

إنّ مثل تلك المقاربة تنكر مباشرة وبصراحة الافتراضات المسبقة الأساسيّة للعلمانيّة، والتي ينبغي على المجال العام بموجبها أن يرجّح كفة ذاك الذي، بطبيعته، سهلٍ الوصول إلى الشعب كلّه، لا أن ينمّي قيماً خاصّة. غير أنّ ثمة إيضاحاً حول هذه النقطة يفرض نفسه: ليس من الوارد البتّة رفض تعدّد المنظورات والمقاربات؛ فهذه التعدّدية تشكّل في الواقع شرط أيّة مناقشة ديموقراطيّة.

غير أنّ إدخال المناقشات المتعلّقة برؤى مختلفة للعالم، والدينيّة منها بصفة خاصّة، إلى المجال العامّ للمدرسة، ليس هو ما يريده الأصوليّون؛ بل على العكس تماماً، إنّهم يطالبون بدروس منفصلة. مطالبة كهذه تفرض حتماً على الطلاب وضع (الانتماء القَبَليّ): ففي المحصّلة، سيتلقون تعليماً، وفقاً لأصولهم وانتماءاتهم، في مناهج مختلفة اختلافاً جذرياً.

فكيف يمكن أن نتخيّل ولو للحظة، في مثل تلك الظروف، أنهم قادرون على العيش معاً خارج تعايش ظاهري مبنيّ على تسويات هشّة، خاضعة لعلاقات قوّة بين (طوائف)؟ والحال أنّ تنشئة المواطنين في المجتمعات المتعدّدة الثقافة تستلزم بالضرورة أنّهم قد تعلّموا العيش المشترك، وأدركوا أن ما يهمّ في ما يتجاوز الاعتقادات الخاصة بكل منهم هو الحصول على جوهر ما.

إنّ الثقافة الفصاميّة لا تلد سوى صدمات نفسيّة: فهؤلاء الأفراد عينهم الذين كانوا سيربون بطريقة منفصلة، في غرابة متبادلة، هم الذين سيكون عليهم في وقت ما الجلوس، إن صحّ القول، حول طاولة والبحث معاً بصبر، كما يستدعي النموذج الديموقراطيّ الأكثر تطلّباً، عمّا تقتضيه، في هذه الحالة الخاصّة أو تلك، المصلحةُ العامة.

الفصل الثاني
العلمانيّة في بلدان الاتّحاد الأوروبيّ

لم يتمّ تحديث البلدان الأوروبيّة، ولا سيّما في مجال العلاقات بين الكنائس والدولة، بطريقة واحدة. وتميّز فرانسواز شامبيون، في ما يتعلّق بصلات المجتمع بالدين، بين منهجين

١: العلمنة laïcisation، والدنيوة sécularisation. ينجم الأوّل عن معركة القوى الاجتماعيّة (الليبراليّة) ضدّ كنيسة تُعتبر بالإجمال محافظة وتحاول التمسّك بمواقعها داخل الدولة؛ بينما يقوم الثاني، على العكس، على تلازم تحرير المجتمع والكنيسة.

تَصلح العلمنة بشكل عامّ للبلدان ذات التقليد الكاثوليكيّ، (هناك حيث تعتبر الكنيسة.. أن لديها دعوة ربانيّة لأن تأخذ على عاتقها الحياة الاجتماعية برمّتها، وتضع نفسها كسلطة في مواجهة الدولة وفي تنافس معها).

أمّا الدنيوة فهي الطابع الأكثر تمييزاً للبلدان البروتستانتيّة: (ثمة تغيير مترافق وتدريجيّ للدين ولمجالات الفعاليّة الاجتماعيّة المختلفة... الكنيسة البروتستانتيّة (في وضع الاحتكار أو الهيمنة) ليست سلطة مشابهة للكنيسة الكاثوليكيّة التي تقف وجهاً لوجه مع الدولة، بل هي مؤسّسة داخل الدولة، تشكّل رباطاً سياسيّاً، وتضطلع بمسؤوليّات خاصّة، في تبعيّة تتراوح بين القبول والرفض للسلطة السياسيّة.) ولكن لا بدّ من أن نضيف إلى هذا التمييز حالة البلدان المتعدّدة الطوائف، حيث توجد ملّتان تتمتعان بقوّتين متماثلتين إلى حدّ ما، وحالة البلدان التي ترتبط فيها مسألة الهويّة الدينيّة بالهويّة القوميّة، أي ترتبط، بشكل عامّ، مع صراع ضدّ الأجنبي الغريب.

تشكّل فرنسا وبلجيكا على سبيل المثال شاهدين نموذجيّين لمنهج العلمنة (التي طُبِّقت، كما سنرى، بطريقة مختلفة)؛ إذ قامت القوى الليبرالية في البلدين بهجوم مباشر على المواقع التي يحتلّها الدين داخل الدولة، وبصورة خاصّة في التعليم العامّ. ليس الغرض، بالطبع، من وضع مثل هذا التصنيف (علمنة، دنيوة، هويّة قوميّة)، سوى عرض أمثلة نموذجية. فأي تصنيف هو، في هذه الحالة الخاصّة، قابل للجدل، ذلك أنّ الموروثات التاريخية النوعيّة في البلدان المختلفة تلعب دوراً لا يستهان به.

البلدان ذات التقليد الكاثوليكيّ

١- بلجيكا – تختلف بلجيكا عن فرنسا اختلافاً جذرياً في الآتي: كان دستورها (١٨٣١) واحداً من أكثر الدساتير تقدميّة في أوروبا، ذلك أنّه يكفل حريّة الضمير. ولكنه نتاج تسوية عُقدت في عام ١٨٢٧ بين الليبراليّين والكاثوليك (دعيت بال (وحدويّة)).

تقضي هذه التسوية أولاً أن تتكفّل الدولة بدفع مرتبات رجال الدين ونفقات طعامهم وسكناهم. ينطبق هذا على جميع العبادات (المعترف بها)– أي، الكاثوليكيّة، البروتستانتيّة، الأنغليكانيّة، اليهوديّة، الإسلام (منذ عهد قريب) وعلى الكنيسة الأورثوذكسية. الوضع مشابه إذن لوضع فرنسا ما قبل الفصل.

وقد استخدم الكاثوليك حريّة التعليم الدستوريّة لاستعادة مواقع كانوا قد فقدوها أثناء الاحتلال الفرنسيّ وفي عهد نابليون، ثم في عهد غليوم الأول، في حين استند الليبراليّون، بمساعدة الاشتراكيّين منذ نهاية القرن التاسع عشر، إلى القوى الشعبيّة في سعيهم لعلمنة التعليم. أمّا على المستوى الجامعي، فقد دلّ إنشاء جامعة بروكسل الخاصّة (في الأصل: (جامعة بلجيكا)) في العام ١٨٣٤ على استراتيجيّة مغايرة: وهي إحداث تعليم حرّ لا دينيّ. أرغم قانون نوتومب٢ ١٨٤٢، الذي انبثق عن الروح الوحدويّة، البلديّات على تنظيم تعليم ابتدائيّ، يمكن أن يعطى في مدرسة خاصة (تتبنّاها) تلك البلديّات. وكان تعليم الكاثوليكيّة هناك إلزاميّاً (إذا كانت ديانة غالبيّة الطلاب).

ولكن حكومة ليبراليّة متجانسة (١٨٧٨– ١٨٨٤) وضعت حدّاً لنظام التبنّي. وحدها المدرسة العامّة أصبحت مذ ذاك معترفاً بها؛ غدت الأخلاق إلزامية، والدين الذي سُحب من المنهاج، وجد نفسه مبعداً إلى خارج أوقات الدوام المدرسيّ. وبات لزاماً على المدرّسين أن يكونوا من حملة الشهادة الرسميّة.

كانت هذه التدابير شديدة القرب من روح قانون فيرّي في ١٨٨٢ و١٨٨٦ في فرنسا، ولكنها أدّت إلى اندلاع (الحرب المدرسيّة) الأولى: إذ شنّ الكاثوليك حملة فعليّة على (مفسدي نفوس الأطفال)؛ وقد فازوا في انتخابات ١٨٨٤ وظلّوا ممسكين بمقاليد السلطة حتى ١٩١٤ دون انقطاع.

فجرى التصويت على (قوانين إعادة النظام القديم) وتمّت العودة إلى نظام التبنّي الذي أفادت فيه المدارس المعتمَدة من دعم ماليّ، كما أصبحت دروس الكاثوليكيّة إلزاميّة ثانية. باختصار، عُرقل مسار العلمانيّة على الطريقة الفرنسيّة بشكل مفاجئ وعنيف. غير أنّ تطوّراً كبيراً قد طرأ على العلم في تلك الفترة كذلك، وأخذت الفلسفة الوضعيّة والتفكير الحرّ بالظهور أكثر فأكثر وسط فئة من الطبقة البرجوازيّة، في حين تنظمت الحركة العمّالية في حزب.

في ٩ أيار/ مايو ١٩١٤، سنّت الحكومة الكاثوليكيّة قانوناً جعلت فيه التعليمَ إلزاميّاً من ٦– ١٢ عاماً وعمّمت المجّانية. وهكذا أمست الشبكتان الرسميّة والخاصّة على قدم المساواة بالنسبة للدّعم الماليّ.

خلال مرحلة ما بين الحربين، ظلّ الصراع دائراً حول المساعدات الماليّة التي رفضها العلمانيّون بيد أنّهم في الواقع لم يطعنوا بصوابيتها أبداً عندما تولّوا زمام السلطة. بينما حاول الكاثوليك، من جهتهم، تحسين نظام الدّعم الماليّ هذا لصالحهم. من ١٩٥٠ وحتى ١٩٥٤، شجعت حكومة اشتراكيّة– مسيحيّة متجانسة التعليم الحرّ؛ ولكن في عام ١٩٥٤ تشكّل ائتلاف اشتراكيّ–ليبرالي: وهو وضع استثنائيّ، ذلك أنّ الكاثوليك لم يكونوا قد غابوا عن السلطة منذ ما ينوف على السبعين عاماً أكثر من عشرين شهراً.

ثمّ جاء قانون كولار Collard (من اسم وزير التعليم الرسميّ في تلك الفترة) الصادر في ٩ نيسان/ أبريل ليؤكد حقّ الدولة الكامل في إنشاء مدارسها التي تغطّي جميع المراحل الدراسيّة، كما قُلص الدّعم الماليّ للمدارس الكاثوليكيّة وتمّ ضبطه بصرامة أكبر.

وقد تسبّب هذا القانون في اندلاع الحرب المدرسيّة الثانية، التي رُوهن فيها هذه المرّة على التعليم المتوسّط والتقنيّ، بينما كانت الحرب الأولى قد نشبت (١٨٧٩–١٨٨٤) حول التعليم الابتدائي.

بعد هزيمة الائتلاف الليبراليّ– الاشتراكيّ في انتخابات ١٩٥٨، جرى التوقيع على (ميثاق مدرسيٍّ) لا يزال يحكم التعليم في بلجيكا حتى اليوم؛ يعترف بالشبكتين، الرسميّة والخاصّة، ويقدّم لهما الدّعم الماليّ (وثمّة شبكة ثالثة، عامّة، هي شبكة الأرياف والبلديّات). ثمّ أسّس قانونٌ صدر في ٢٩ أيار/ مايو ١٩٥٩ تعليماً اختياريّاً (لأخلاق لا دينية) إلى جانب دروس الدين المعطاة في المدارس الرسميّة، الابتدائيّة والثانويّة. كثيرون من أنصار المدرسة الرسميّة انتقدوا الميثاق، من حيث أنّه (يتضمن... نبذ مبدأ كان الحزبان الليبرالي والاشتراكيّ، كلاهما، قد دافعا عنه بثبات منقطع النظير منذ أن مُنحت المعونات الماليّة الأولى للمدارس الخاصّة في عام ١٨٩٤.

هذا المبدأ لخّصه بول جانسون Janson في عبارة وجيزة، تصون كامل قيمته في نظر العلمانيّين: "يعلن الدستور حريّة التعليم. وهو بهذا يجيز منافسة التعليم الرسميّ، ولكنه لا يرغم الدولة على تقديم الدّعم المالي لتلك المنافسة.") يجب ألاّ يُبخس هذا الميثاق حقّه في ما يتعلّق بانعكاساته العامّة على وضع العلمانية في بلجيكا: فهو يدّل على الانتقال من معارضة نضاليّة لتدخّل الاكليروس في الشؤون العامّة إلى وضع تعدّدية. ولكن بدلاً من أن تشكّل العلمانيّة، كما في فرنسا، مبدءً شرعيّاً (١٩٠٥)، ثم دستوريّاً (١٩٤٦ و ١٩٥٨)، غدت شيئاً فشيئاً نوعاً من (دعامة) صغيرة في المجتمع البلجيكيّ.

إنّ لـ (الدعامات) في بلجيكا تاريخاً طويلاً: فبالإضافة إلى تبنّي الكنيسة على مدى القرن العشرين بكامله، ستراتيجيّة سياسيّة باحتلالها شبه المتواصل للسلطة من خلال الحزب الاشتراكيّ المسيحيّ، فقد تبنّت كذلك ستراتيجيّة اجتماعيّة وثقافيّة، عبر إدماج الأفراد في شبكات التعليم والمساعدة الاجتماعيّة والمستشفيات والنقابات والتعاونيّات إلخ.