

## إشكاليّات الدّين والعلمانيّة والدولة المعاصرة في ضوءٍ جديد

■ رضوان السيد

### - I -

سمّى طلال أسد كتابه الشهير عن العلمانية Formation of the Secular, Christianity, Islam, Modernity، ويقع الكتاب<sup>1</sup> في ثلاثة أقسام؛ أولها يحاول الإجابة على سؤال: ما هو العلماني أو ماهية العلماني. أما القسم الثاني فيتابع فيه تجربة أو تجارب العلمانية: تحرير الإنسان من خلال حقوق الإنسان، والمسلمين بوصفهم أقلية دينية في أوروبا، والعلمانية والدولة القومية والدين. في حين ينشغل القسم الثالث بعملية العلمنة من خلال إعادة تشكيل القانون والأخلاقيات في مصر إبان الاستعمار.

وهكذا ما اهتمّ طلال أسد بالعلمانية والدولة إلا في فصلٍ واحدٍ من القسم الثاني للكتاب، والذي يتضمن ثلاث فقرات: هل يمكن عدُّ القومية ديناً معلماً؟ وهل ينبغي عدُّ الإسلام السياسي قومية؟ وتدور

1 - طلال أسد: تشكيلات العلماني، في المسيحية والحداثة والإسلام. ترجمة محمد العربي. نشر جداول، بيروت، 2017.

■ أستاذ الدراسات الإسلامية، ومستشار تحرير مجلة التفاهم.



الفقرة الثالثة القصيرة في آخر الفصل حول بعض الإشكاليات المتعلقة بالعلاقة بين الديني والسياسي.

لقد أطلتُ في عرض أقسام كتاب طلال أسد لأنه يعرض وجهة نظرٍ مختلفة في علائق السياسي بالديني؛ فالفصل بين الدين والدولة ظلَّ إشكالياً؛ لأنه ما كان يمكن أن يكون كاملاً. وقد كان هناك نضالٌ من جانب الجهتين السياسية والدينية، كلٌّ منهما للتأثير في الأخرى، استمرَّ عصوراً، واصطنع تحولاتٍ شديدة الغرابة تكادُ تُخفي على الجانبين - أو على جانب الدين بالذات - ماذا أخذ كلُّ وماذا أعطى. وقلنا: إنَّ الإخفاء المتعمد كان من الجانب الديني؛ لأنَّ الجانب العلماني كان دائماً شديد العنوية والفخار بشأن الانتصارات التي حقَّقتها بالنظر إلى أنه هو روح العصر، وقرين الحداثة، بغضِّ النظر عن الاحتياجات الإنسانية التي قد لا يستطيع تغطيتها! فدُعاة العلمانية العريقون من المفكرين والسياسيين يرون أنهم يعتمدون على الدولة، وقيم ومبادئ المواطنة وحقوق الإنسان وحكم القانون، والتي يتساوى فيها جميع الناس، وذلك دونما إهمالٍ لحق الناس في الحريات الأساسية ومنها الحريات الدينية.

كان طلال أسد بين أوائل علماء الأنثروبولوجيا الذين قدّموا مطالعاتٍ نقدية بشأن الخطاب الاستعماري، ثم بشأن العلمانية في الدولة الحديثة. وهناك نوعٌ من الربط بين الأمرين؛ بمعنى أنه كما كان الخطاب الاستعماري - كما تعرضه علوم الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ والاقتصاد - متحيزاً تجاه الشعوب المستعمرة في إنسانيتها وحقّها في الحياة؛ كذلك فإنَّ الخطاب العلماني انشغل بتتبع الأديان والهويات الثقافية لتلك الشعوب ومحاولات اختراقها أو علمنتها بوصفها تتضمن عناصر غير عقلانية، ولا تتلاءم مع مبدئيات الحداثة والدولة العصرية والمجتمع المتقدم. لكنَّ طلالاً لاحظ أن سياسات العلمنة وأفكارها في الغرب - تجاه الدين المسيحي بالذات - انطوت على «تداخلٍ» عميقٍ لا يعترف به الغربيون، ولا يميل رجال الدين إلى الإفصاح عنه. بيّد أنّ هذا التداخل الذي كانت فيه تنازلاتٌ لصالح الدينين المسيحي واليهودي، ما عني التنازل عن الدعوى العلمانية الأساسية في «نزع سحر

العالم»، وإنما كان القصد عقلنة الدين وضبطه؛ لكي يصبح جزءاً من بنية الدولة أو المجال العام، بحيث لا تحدث فيه صخواتٌ تشبه صخوات الفاشيات والشيوعيات في المجال السياسي. وكما أدت استعماريات العلم وسياساته إلى تحويلات وظواهر جديدة في سائر الديانات غير الغربية ومنها الإسلام؛ فإنّ التداخل والضغط من أجل التحويل في الوقت نفسه دفع باتجاه ظواهر جديدة في المسيحيات واليهوديات أيضاً.

يرتبط الحديث عن «عودة الدين» بالمقولة الفلسفية التي أطلقها كانط (1724-1804م) بشأن «إزالة سحر العالم». وفي نظره فإنّ الدوافع العميقة لدى

**يرتبط الحديث عن «عودة الدين» بالمقولة الفلسفية التي أطلقها كانط بشأن «إزالة سحر العالم». وفي نظره فإنّ الدوافع العميقة لدى الإنسان للاعتقادات الميتافيزيقية تتصل بالعوامل والمجالات التي لا يمكنه معرفتها أو السيطرة عليها.**

الإنسان للاعتقادات الميتافيزيقية تتصل بالعوامل والمجالات التي لا يمكنه معرفتها أو السيطرة عليها. ولذلك فإنه كلما تقدمت المعارف الإنسانية انكسر «السحر» عن العالم وزال، بمعنى أنّ الفهم للعالم وقوانينه وإمكانياته يتطور بالتجربة والوعي الإدراكي والعقل، لجلء الغوامض والمجاهيل والعجائبيات والمخوفات، والتي كان الدين هو الذي يتولى تسييرها، ومن طريق ذلك يدعم وجوده وتأثيره في حياة الإنسان. وهكذا فإنّ عمليات العقلنة أو التعقيل المتنامية والمطرّدة - والمعتمدة على التقدم العلمي والمعرفي في تغيير حياة الإنسان والعالم من حوله - توشك أن تزحزح الدين وتنحّيه باستثناء بعض الجوانب والقيم الأخلاقية المفيدة، وذلك في العملية الكبرى المسمّاة: إزالة سحر العالم.

وهناك ثلاثة جوانب كبرى لعمليات العقلنة والتعقيل: جانب إدارة الشأن العام أو الدولة، التي عدّها الفيلسوف هيغل (1770-1832) أعلى مظاهر أو تجليات الروح الإنساني عبر التاريخ وفي الحاضر. والجانب الثاني: الظاهرة الرأسمالية التي كانت لها تطورات عبر التاريخ؛ بيد أنّ أهمّ تجلياتها وخصوصياتها وتطبيقاتها حصلت في الغرب الأوروبي عبر ما يقارب الثلاثة



قرون. والجانب الثالث ظاهرة التنوير فيما بين القرون السادس عشر والتاسع عشر، حيث اقترنت عمليات استكشاف العالم بالثورات العلمية والأخرى الفكرية، والوضعية التحررية التي أدت إلى السيطرة الكاملة للإنسان على شؤون حياته الخاصة والعامة. أما الراديكاليون التنويريون فقد رأوا الجوانب الثلاثة لتلك المتغيرات علمنةً حلّت محلّ الدين تماماً، وأغنت عنه. وأما غير الراديكاليين فإنهم تركوا للدين مكاناً أخلاقياً اجتماعياً، وآخر يتعلّق بالحرّيات الروحية والداخلية والخاصة لدى الفرد الإنساني.

ولذلك فإنّ العلمانية وعملياتها (= العلمنة) ليست مسألةً تتعلّق بنوعٍ من البراغماتية في إدارة الفرد والجماعة لشؤون الحياة العملية؛ بل إنها تطورت في إدراكات النُخب الغربية في القرن التاسع عشر إلى فلسفةٍ للوجود الإنساني سُمّيت وضعيةً أو لائكيةً أو Secularism، أو تنوير - ومن الباحثين من يرى هذه المصطلحات مترادفة، ومنهم من يرى أنها تتناول جوانب مختلفة لهذه الظاهرة الحضارية والثقافية الكبرى.

كان لصيرورة العلمانية نوعاً أو شكلاً من أشكال الدين - بالنظر إلى حلولها محلّه في مجالاتٍ متعددة - تأثيراتٍ متنوعة في البحوث العلمية: الفكرية والأنتروبولوجية والسوسيولوجية. وصحيح أنّ الانقسام الديني الذي أحدثته الثورات البروتستانتية قلّل من شأن الدين في الغرب الأوروبي بدءاً، إذ رأى كثيرون النزاعات البروتستانتية نوعاً من أنواع العلمنة (1) - لكنّ الصحوات البروتستانتية المتوالية والمتشددة أو التقوية في أوروبا وأميركا من جهة، وعودة بعض الحيوانات في الكاثوليكية أيضاً؛ دفع للعودة لتأمّل ظاهرة الدين من جديد، ولثلاث جهات: لجهة تغلغل أفكار دينية وممارسات دينية في قلب ظواهر ومظاهر العلمنة الأشدّ وضوحاً وصراحة. ولجهة الخروج من جانب فلاسفة ومفكرين على التفسير السحري والآخر الوضعاني للدين. وأخيراً لجهة التأثير في المبادئ والقيم الإنسانية التي تطورت في القرن التاسع عشر، وبلغت الذروة في أعقاب الحربين العالميتين في ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. في الجهة الأولى تنبّه عدة مؤرخين وسوسيولوجيين، أبرزهم ماكس فيبر

(1864-1920) - وهم منهمكون في دراسة الظاهرة الرأسمالية - إلى أن بعض التيارات البروتستانتية المتشددة مثل الكالفينية أسهمت - من طريق «أخلاق العمل» في تدينها - في بروز ظاهرة التراكم الرأسمالي في بعض النواحي والأقاليم بأوروبا وأميركا، قبل نواحٍ أخرى كانت الكاثوليكية سائدةً فيها. وقد شكك مؤرخون ولاهوتيون في حدوث ذلك، كما احتار الذين صدقوا في التعليل. أما فيبر وتلامذته الأميركيون (مثل بارسونز) فقد ذهبوا إلى أن ذلك يعود إلى أن الكنيسة ما عادت هي سبيل الخلاص لدى البروتستانت، وحلّت محلّها بالتدريج - وفي عمليات تأويل وإعادة اعتبارٍ - فلسفة أخرى للخلاص، تقوم على

**في عشرينات القرن العشرين - وعندما كانت المؤسسات الدينية تبدو في أضعف حالاتها في أوروبا بالذات - بدأ توجُّه آخر في فلسفة الدين، مناقض للتوجُّه الذي يعدّ الدين سحراً للعالم ينبغي كسره وفض مغاليقه والخروج منه وعليه.**

أنّ مقياس رضا الله عن عمل الإنسان المؤمن إنما هو نجاحه في عمله في الدنيا. ولذلك كان ذلك التفاني في العمل والإنشاء، وتعمّد إحداث التراكم والامتداد الصناعي والتكنولوجي، والذهاب إلى جانب ذلك للقيام بأعمالٍ خيرية كبرى مفيدة في التقدم الإنساني! هناك إذن رأسمالية أخلاقية في نظر أصحابها على الأقل! وذلك بخلاف النزعة الماركسية التي كانت صاعدةً لتسود في القرن العشرين، والتي تعدّ الرأسمالية مرحلةً ضروريةً في التطور الاقتصادي على المستوى العالمي، لكنها لعنةٌ في التاريخ؛ لما خالطها من استغلالٍ

للإنسان، واستعبادٍ له، وتسويدٍ للمالين على الذين لا يملكون إلا قوة عملهم!

في عشرينات القرن العشرين - وعندما كانت المؤسسات الدينية تبدو في أضعف حالاتها في أوروبا بالذات - بدأ توجُّه آخر في فلسفة الدين، مناقض للتوجُّه الذي يعدّ الدين سحراً للعالم ينبغي كسره وفض مغاليقه والخروج منه وعليه؛ لقد قام اللاهوتي والمفكر الألماني Otto بنشر كتابه: (المقدّس) عام 1925، وهو يستعرض فيه مقولات الخوف والسحر وعدم الإحاطة بمجاهل العالم، والخوف والتوجس منها، ليصل في النهاية إلى رفضها أو التشكيك فيها أو عدّها غير كافية. ويستعيز عن ذلك بالحديث عن أحاسيس الإجلال



والأمن الإنساني العميق، الذي يُحدثه التطلع إلى الخلاق والراعي والضابط ومصدر الأمان والطمأنينة. ويذهب المؤلّف إلى أنّ الأخلاق ليس الدافع لاعتناقها أو الخضوع لها الروادع العقابية الدينية، بل نوعان من الدوافع والأحاسيس: الفوائد المعنوية التي يحسُّ بها المرء، ومنها الرضا والألفة والمودة والصدق والنزاهة والسلام النفسي، ومن جهةٍ أخرى التمدن وإنسانية الإنسان والاعتدال على عيش الناس بعضهم مع بعض بفضل المبادئ والقيم والفضائل. لقد احتاج توماس هوبز إلى العنف المباشر للدولة لكفّ الناس عن قتل بعضهم بعضاً، أو غلبة القوي على الضعيف. أما الدّين فهو الذي بقوته الناعمة هدّب الأحاسيس، وأوصل إلى ما صار يُعرف بالضمير. وليس معنى ذلك: الاستخفاف بمسائل الثواب والعقاب في الدين؛ إنما لأنّ الصفات العليا هي المحبة والرحمة والتوبة والمغفرة؛ فإنّ جانب الهيبة والإجلال والثقة والأمن يظلُّ هو السائد في العلاقة بين الله وعباده.

ويبقى الجانب الثالث وهو عقلنة القيم الدينية أو علمنتها مثل الأخوة والسلام والعدالة والمساواة والتضامن والتعاون وأخلاق الجوار والضيافة. وهي كلها معروفة في الأديان بوصفها فضائل ومطلوبات وأحياناً واجبات. وقد اضطرت الدول ودعاة المجتمع المدني للجوء إليها بعد كوارث الحروب والجوائح ومشكلات الفقر والجوع فنشأت مفاوضات ومؤسسات ووكالات ومواثيق واتفاقيات للتعاون والتضامن في شتى مجالات الحياة الإنسانية، وكانت تلك القيم والمبادئ الدينية المعلمنة الأساس الذي قام عليه النظام العالمي. ورغم أنّ كثيرين ممن سعوا لإقرار هذه الوثائق وإنشاء هذه المؤسسات كانوا ذوي دوافع دينية - وفي مقدمتها وثيقة عصبة الأمم (1920)، وميثاق الأمم المتحدة (1945)، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) - فإنّ ذلك لم تجر الإشارة إليه، إمّا لأنه كان بين الموقعين والضامنين جهاتٌ تُعادي الدين، أو للخوف من الاختلافات بين الأديان أو إمكان الإحساس بالتمييز لدين على آخر، أو أخيراً لأنّ الغالبية رأّت أنّ هذه القيم والمبادئ والفضائل أصيلةٌ في الإنسان، وقد اكتشفها ووعاها في التأمّل والمراجعة والتجارب، وهي صارت جزءاً في تقدم الإنسانية، ولا علاقة للدين بها!

## - II -

مسألة السلطة أو الدولة وضرورتها متقدمة بزمان - بل بأزمنة - على مسألة التنوير، سواء أكان إصلاحاً دينياً أو قواماً علمانياً، ولدى الغربيين تقليدان في الدولة كلاهما يوناني: تقليد أفلاطون في الجمهورية، وهو أدنى إلى أن يكونَ نظريةً في الوضع الإنساني المثالي. وتقليد أرسطو في السياسيات، وهو يستند إلى تصوُّرٍ واقعي من قيام السلطة وإلى أشكال الحكومات. وعندما تجدد التفكير في مسألة الدولة في القرن السادس عشر، كانت مقترنةً بالتفكير في العلاقة بالدين أو بالكنيسة. وكان رجالا الكنيسة

**أما الدين فهو الذي بقوته  
الناعمة هذب الأحاسيس،  
وأوصل إلى ما صار يُعرف  
بالضمير. وليس معنى  
ذلك: الاستخفاف بمسائل  
الثواب والعقاب في الدين؛  
إنما لأن الصفات العليا  
هي المحبة والرحمة  
والتوبة والمغفرة.**

الذين تبلورت لديهم مقولة القانون الطبيعي منذ أيام توما الأكويني في القرن الثالث عشر - أميل إلى رؤية أفلاطون في الدولة أو الكيان الإنساني المنظم؛ لأنهم رأوا أنها تضمن هيمنة الكنيسة، دون أن يعني ذلك - واستناداً للقانون الطبيعي - أنه لن تكونَ للملوك صلاحياتٌ دنيوية، يقومون بها بإشراف البابا ورجال الكنيسة. بينما كان علماء الكنيسة المتحررون يؤثرون سياسيات أرسطو وأشكال حكوماتها، التي تستند في تصرفاتها وصلاحياتها إلى القانون الطبيعي وسُننه في تسيير

الشأن الإنساني. لكنها تعطي دوراً مؤثراً للجمهور وإن يكن الأمر محدوداً أو طبقياً. يتحدث أرسطو عن حكومة القلة، والحكومة الملكية، والحكومة الشعبية أو الديمقراطية. وأرسطو ليس من أنصارها؛ لأنها تقود إلى الفوضى.

في القرن السابع عشر كانت الأمور لدى المفكرين في أوروبا تتجه إلى تركيز السلطات بيد الملك لسببين: لمنع الفوضى التي يمكن أن تحدث في حكومات الجمهور، والسبب الثاني: إخراج الكنيسة من أي حيزٍ للسلطة في الدولة والمجتمع العام. فالسلطة الملكية الأوحيدة أخرجت المجتمعات من الحروب الدينية والفوضى والانشقاقات. وكان لا بد وعلى أي حال - ما دامت الكنيسة والمؤسسة الدينية على مشارف الانقسام - من أساسٍ جديدٍ وفلسفةٍ



جديدة للسلطة، وتمثل ذلك الأساس في فكرة العقد الاجتماعي؛ فهذا العقد الحقيقي أو الافتراضي هو اتفاق على العيش في اجتماع مشترك، يتضمن إقامة سلطة (الصيغة الملكية أو الملكية الدستورية كانت هي المفضلة) لضرورة إيقاف «حرب الجميع على الجميع»، أو فيما بعد استناداً إلى الإرادة العامة للجمهور (الخلاف بين روسو وهوبز وجون لوك).

لقد كان هناك ميلٌ جامعٌ وواسعٌ لإخراج الكنيسة من الدولة وإدارة الشأن العام، وقد كان ذلك لصالح الملوك والأمراء، ولذلك نشأ نوعٌ من التحالف بين الإصلاح الديني - الذي كان يريد إبعاد الكنيسة عن الشأن الديني - والملوك والأمراء البروتستانت، الساعين لتقوية سلطاتهم. إنما من جهةٍ أخرى؛ فإنّ مفكري العقد الاجتماعي ما كانوا على اتفاق بشأن صلاحيات السلطة الملكية في علاقتها بالجمهور. ولذلك نشأ أو ظهر نوعان من التنوير: التنوير المعتدل الذي يريد تطوير المؤسسة السياسية التقليدية باتجاه الدساتير والإرادة العامة في مدى متناول. والتنوير الراديكالي الثوري الذي يريد الذهاب باتجاه جمهوريات شعبية معادية للكنيسة وللملكيات الاستبدادية في الوقت نفسه. وهو الأمر الذي ظهر في السنوات العشر الأولى من الثورة الفرنسية (1789 - 1799). وطوال قرنٍ من الزمان توالى على فرنسا ملكيات استبدادية وأخرى دستورية، إلى أن استقرت الجمهورية، وصدرت القوانين العلمانية عام 1905. ومع القوانين العلمانية سيطرت ممارسة الاقتراع العام.

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأوروبا إذن يمكن تتبُّع أربعة تطورات: الفصل التدريجي بين الكنيسة والدولة، وظهور فكرة العقد الاجتماعي والملكيات الاستبدادية والدستورية، وتبلور نوعين من التنوير: التنوير المعتدل والآخر الراديكالي والثوري، وظهور فكرة وممارسة الدولة القومية. وقد نجمت الظاهرة القومية عن أمرين: تهاؤت فكرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة. بمعنى أن المجتمعات الإنسانية لا تقوم على وحدة الدين، ولذلك لا داعي لاستمرار الإمبراطورية على هذا الأساس، وبخاصة أن الدين المسيحي انقسم إلى عالمين متصارعين. والأمر الآخر أنّ الدول والسلطات السياسية لكي تقوم وتستقل وتستقر لا بد أن تتبلور بوصفها ممثلةً لشعبٍ موحدٍ في الأصل والتاريخ



والأرض. وقد نضج هذا التوجه على وجه الخصوص في كلِّ من ألمانيا وإيطاليا، وللتين تأخر قيام الدولة الواحدة فيهما إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وعندما قام النظام العالمي أخيراً من الناحية الرسمية بعد الحرب الأولى، كان أعضاؤه من الدول التي عدت نفسها قوميات، وتطلعت إلى الشرق الذي أقبلت على استعمارها أيضاً بوصفه وحداتٍ جهوية وقومية على أساس الإثنية أو اللغة أو الدين أو المنطقة!

**إنَّ النظام العالمي الذي لا يزال سائداً هو النظام الذي قام بعد الحرب العالمية الثانية، ويمثله ميثاق الأمم المتحدة (1945)، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948)، والإعلانات والمواثيق الأخرى التي ظلت تصدر حتى التسعينات من القرن الماضي.**

### - III -

إنَّ النظام العالمي الذي لا يزال سائداً هو النظام الذي قام بعد الحرب العالمية الثانية، ويمثله ميثاق الأمم المتحدة (1945)، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948)، والإعلانات والمواثيق الأخرى التي ظلت تصدر حتى التسعينات من القرن الماضي. وكلما حصلت هزةٌ طبيعية أو صحية أو سياسية أو عسكرية كبيرة، يتجه العلماء والدارسون للقيام بمراجعات في أربعة أمور: مراجعة مدى نجاح الدولة القومية في العالم أو

في أوروبا أو في إفريقيا وآسيا - ومراجعة مدى نجاح النظام العالمي في ثلاثة جوانب: منع الحروب ومكافحة الأوبئة والجوائح والزلازل واختلالات الفقر والعوز والهجرة - وثالثاً معنى عودة الدين، وهل يمكن مصالحته والإفادة منه في الأمن والاستقرار على المستوى العالمي؟ - والأمر الرابع: ما مصير النظام العالمي، وما مصير العلمانية والعلمنة في بلدان ما كان يسمى بالعالم الثالث؟ وما هو مصير الدولة الوطنية في ذلك العالم، والتي استوردها من الغرب؟

إنَّ الواضح أنَّ الهزات التي أفضت إلى مراجعات كبرى تتمثل في سقوط الاتحاد السوفياتي (1990)، وغزو القاعدة للولايات المتحدة (2001)، والتجربة الجديدة للولايات المتحدة في الهيمنة بعد سقوط السوفييات (1990-2007)، وجائحة كورونا في الشهور الستة الأولى من عام 2020.



في طليعة المراجعات كان كتاب تشارلز تايلور الشهير: عصر علماني (2007). وفي تجربة العلمانية فيما وراء الغرب اللاتيني كان كتاب عقيل بلغرامي: ما وراء الغرب العلماني (2016). وفي تجربة الدولة الوطنية العربية كان كتاب نزيه الأيوبي: تضخيم الدولة العربية (1994) - وفي تأثيرات العلمانية والدولة الحديثة في بلدان العالم كان كتاب حسين علي عجرمة: مساءلة العلمانية، الإسلام والسيادة وحكم القانون في مصر الحديثة (2012).

يدرس تشارلز تايلور مصائر العلمنة في الغرب اللاتيني في سياق ظاهرتين: ظاهرة عودة الدين من جهة، وظاهرة أو عملية التداخل بين الدين والعلمانية في أوروبا خلال قرنين. ففي نظره ما اعتقد أحد أن الدين انتهى؛ إنما في الوقت نفسه ما توقع أحد أن يعود الدين إلى المجال العام عبر عدة مظاهر مثل اللباس والعبادات، وإلى الحركات الدينية السياسية، وسواء أكانت حركات إسكاتولوجية أو لتطبيق الشريعة وإقامة الدولة. تشارلز تايلور يعدّ هذه التجربة الطويلة ناجحة، لكنه يريد أن يجري الاعتراف بها من أجل إحداث مصالحة واعية بين الدين والعلمانية، في الغرب اللاتيني على الأقل، ومن أجل المضي في هذا التطور الإيجابي بعيداً عن راديكاليات القطيعة من جانب العلمانيين المتطرفين، ومن جانب رجال الدين والدولة المتطرفين. يذكر بعض الباحثين مسألة «عودة الدين»، لكنّ تايلور يرى أنّ الدين لم يذهب حتى يعود، لكنّ الأمر رغم ذلك يتطلب مصالحةً واعترافاً متبادلاً وتعاوناً للحيلولة دون شرذمة المجتمعات والدول، والاقتصاد العالمي، وهو الخوف الذي انتشر نتيجة الوباء عشية ذكرى الحرب العالمية الثانية (2019 - 2020).

وهكذا فإنّ كتاب تشارلز تايلور يأتي بعد كتاب طلال أسد: تشكيلات العلماني بحوالى العقد. والفرق بينهما هو الفرق بين الأنثروبولوجي والمفكر وفيلسوف الدين. طلال أسد ليس متفائلاً لا بتجربة الدولة الغربية الحديثة، ولا بتجربة العلمانية في أوروبا وفي العالم. بينما يرى تشارلز تايلور أنّ الأمر حُسم وانتضى، والمطلوب الإفادة من التنظيمات والممارسات التي أحدثتها العلماني، باتجاه التطوير، بالاستناد إلى الإغناء والالتزام الأخلاقي، وهما

ممارستان حاضران في الأديان وفي أوساط المتعلمين ونُحِبُّ الطبقة الوسطى. وبين هذين التوجهين يقع كلُّ من غادامر وبول ريكور، اللذين يتحدثان عن «المساحة التأويلية» بين النص والحدث، مما يعطي الدين حضوراً ما كان له قبل هذا الوعي الجديد. وفي حين لا يزال فلاسفة ما بعد الحداثة وعلى رأسهم جاك دريدا متشككين في أسس الحداثة والتنوير؛ فإنَّ الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس - في نظرية الفعل التواصلي (1981) - لا يزال يؤمن بمبادئ التنوير واستبصاراته، ويريد في الوقت نفسه فهم عودة الدين بشكلٍ إيجابي لجهة توسيع المجال العام، بحيث يدخل إليه المتدينون بكامل الحقوق

والحضور في سياقات الاعتراف العام. وهو الأمر الذي يرى هابرماس أن الدولة الدستورية تستطيعه وتقدر عليه.

يَبْدُ أنَّ التجربة الغربية مع العلمانية والدولة الدستورية الليبرالية - ورغم الاختلاف حولها بشأن القصور وبشأن الانتكاسات ضمن النظام العالمي المتراجع - تظل قادرةً على إظهار حيويات ونجاحات. إنما ماذا عن حركات الهوية بدواخلها، والتي تشكك في كل الأسس والقواعد؟ وماذا عن العجز عن التعاون في الأزمات الكبرى والجوائح

الطبيعية والصحية؟ إنَّ أهمية العمليات الجارية في الدول الحديثة في الغرب أنها تظلُّ قابلةً للمراجعة والتصحيح والتجديد. وإن كان ينبغي القول: إنَّ القدرات والحيويات ما عادت كما كانت من قبل. وكما يصعب ذلك عمليات التنبؤ بالمستقبل؛ فإنه - بالنظر إلى الماضي القريب - لا يدعو الأمر لليأس. وإذا كان رجال الدولة ومفكروها لا يُظهرون حيوياتٍ كبرى؛ فإنَّ بابا الفاتيكان - ومنذ أكثر من خمس سنواتٍ - يقدِّم مبادراتٍ في شتى الاتجاهات باتجاه التسامح والتعارف والاعتراف والانتصار لإنسانية الإنسان. هناك عجزٌ هائلٌ في الفكرة والآليات للدولة الغربية الحديثة؛ لكنَّ تداخلة تشارلز تايلور، وتواصلية هابرماس، وإنسانويات البابا فرنسيس تحضر بقوة أيضاً.

**يذكر بعض الباحثين مسألة «عودة الدين»، لكنَّ تايلور يرى أنَّ الدين لم يذهب حتى يعود، لكنَّ الأمر رغم ذلك يتطلب مصالحةً واعترافاً متبادلاً وتعاوناً للحيلولة دون شذمة المجتمعات والدول، والاقتصاد العالمي.**



## - IV -

عندما نصل إلى الدين والعلمانية («خارج الغرب اللاتيني») - بحسب تعبير تشارلز تايلور - يصبح الأمر أكثر تعقيداً بكثير؛ ففي العقود الثلاثة الأخيرة كثرت الانتقادات للغرب والعلمانية والدولة القومية والنظام الدولي من جانب الدارسين الهنود والعرب بالذات. بعض هؤلاء يرى أنّ عهد الاستعمار والنظام الدولي أساءت للعلاقات بين الغرب وسائر العالم، وهي إساءاتٌ وتشوهاتٌ يصعبُ إصلاحها. في حين يتطرف آخرون - مثل طه عبد الرحمن<sup>2</sup> وراجيف بهارجافا وبلغرامى<sup>3</sup> ووائل حلاق<sup>4</sup> - إلى حدّ القول: إنّ العلمانية والدولة الحديثة هي مؤامرةٌ خَرَّبَتُ العالم، وسوف تخرب الغرب ذاته!

ويرى كافين رايلي (في: الغرب والعالم)، وفيليب كورتن (في: العالم والغرب)، وأمارتيا صن (في: الهوية والعنف) أنّ إعادة صناعة العالم من جانب الغرب وعلى مثاله قد حدثت بالفعل، وما عاد الخروج أو التغيير الكبير أو السُّبُلُ الأخرى ممكنة؛ ولذلك ينبغي العمل على بلوغ أفضل الممكن في الجهود الوطنية والإقليمية. ثم إنّ القيم الإنسانية يتقدّم الاعتداد بها، ويزداد تأثيرها في النظام الدولي، ويوشكُ الوعيُّ بضرورات التعاون والتضامن أن يصبح فكرةً سائدة، وأن يتحول إلى سياسات.

إنما لو عُذْنَا لتأمل الأمور بأشكالٍ أكثر دقة؛ لوجدنا أنّ تجربة الغرب العلماني - مع آسيا وإفريقيا على مدى القرنين الماضيين - ما كانت نتائجها متماثلةً في كل مكان. فقد قلّدت الصين (التي عانت معاناةً هائلةً من الاستعمار ومن انحيازات النظام الدولي) التكنولوجيا الغربية، وأبدعت وتأهلت، وصارت القوة الاقتصادية الثانية في العالم، وأخرجت مئات الملايين من مواطنيها من حالة الفقر والعوز. أما الهند فإنها برزت اقتصادياً بروزاً هائلاً أيضاً من طريق التقدم التكنولوجي، وتميزت على الصين بالنظام السياسي الديمقراطي. ولماذا

2 - طه عبد الرحمن في كتبه ضد العلمانية، وانظر كتاب وائل حلاق عنه. إصلاح الحداثة.

3 - في: ما وراء الغرب العلماني.

4 - في الدولة المستحيلة وقصور الاستشراق.

نسى اليابان ذات النجاح القديم في الاقتصاد والنظام السياسي والسياسات الوطنية والعالمية العاقلة والمعتدلة. وبالطبع لا يمكن قول الشيء نفسه عن كثير من الدول الآسيوية والأفريقية والعربية. ولهذا فيمكن القول إنَّ السياسات الوطنية في دول آسيا وإفريقيا تلعب أدواراً كبرى سلبية أو إيجابية، بناءً على مدى استقامة أعمال تلك الدول والأنظمة، وإصغائها لسياسات الحكم الرشيد.

ويمكن تأمل الفرق بين عهدين في دولة إسلامية كبرى مثل إندونيسيا. فعندما كانت تحت حكم العسكر كانت أوضاعها الاقتصادية شديدة السوء، وهي تتقدم ببطء منذ عاد إليها الحكم المدني. وبالطبع فإنَّ جزءاً كبيراً مما

**يَبْدُ أَنْ المتغيرات التي حصلت في الأنظمة المتفجرة إما أنها زادت الأوضاع سوءاً، أو أن التغيير الذي يُخرجُ من المأزق لم يحصل. فهل يمكن القول بعد هذا كله: إنَّ المشكلة في مفهوم الدولة الحديثة، أو في تطبيقاتها؟**

أصاب بعض الأنظمة العربية من فشل يمكن نسبته إلى السياسات الدولية، والتدخلات من دول الجوار. يَبْدُ أنه إذا عرفنا أنَّ الحكم العسكري حلَّ في عشر دولٍ عربيةٍ ما بين الخمسينات والثمانينات من القرن العشرين، وأنَّ حروباً داخليةً أو توترات لا تزال تشتعل في عددٍ من الدول العربية التي كان حكامها من العسكريين والأمنيين؛ فإنه لا يمكن القول: إنَّ نظام الدولة الحديثة المتغيرة هو السبب فيما حصل ويحصل. وفي عام 1994 أصدر الباحث السياسي نزيه

الأيوبي كتابه الذي صار مشهوراً بعنوان: تضخيم الدولة العربية. وقد لاحظ أنَّ إدارة الدولة في عدة دولٍ عربيةٍ قد وصلت إلى حالة انسدادٍ على شتى المستويات، يصعب الخروج منها. والمعروف أنَّ الأوضاع انفجرت في بعض الدول العربية عام 2011، والتي سبق للأيوبي أن ذهب إلى الانسدادات فيها. يَبْدُ أنَّ المتغيرات التي حصلت في الأنظمة المتفجرة إما أنها زادت الأوضاع سوءاً، أو أنَّ التغيير الذي يُخرجُ من المأزق لم يحصل. فهل يمكن القول بعد هذا كله: إنَّ المشكلة في مفهوم الدولة الحديثة، أو في تطبيقاتها؟

على أنَّ هناك من الباحثين الاقتصاديين - والأخرين العاملين في مجال حقوق الإنسان - مَنْ يشككون في مقاييس النجاح، وفي العلل الحقيقية للفشل



أو التراجع. بمعنى أنّ الإدارة - مهما بلغ من سوءها أو قصورها أو فسادها - لا تنفرد وحدها بإحداث الفشل، بل يمكن أن تكمن وراء الفشل سياسات دولية أو إقليمية ترمي للتأثير في مواقف هذا النظام أو ذلك، أو الإرغام على القيام بهذا الأمر أو ذلك. وعلى أي حال فإنّ نجاح تجربة الدول الوطنية أو فشلها هو أمرٌ كبيرٌ؛ لأنه يؤثر على سائر شعوب الأمة، وعلى علاقاتها بالإقليم والعالم. ولذا فإنّ الموضوع يحتاج لعناية أكبر.

لكن لنذهب إلى الموضوع الآخر، وهو الدين والعلمانية في العالم خارج الغرب اللاتيني. في العقود الثلاثة الأخيرة ظهرت ميولٌ وتياراتٌ راديكاليةٌ وعنيفةٌ في سائر الديانات، ربما باستثناء الدين الكاثوليكي. وينسب أساتذة الدراسات الدينية ذلك إلى الحداثة المشرذمة، والتي أنتجت صحواتٍ دينيةً حتى في الغرب نفسه؛ فالإنجيليات الجديدة وإن لم تكن عنيفةً ظاهراً في الغالب؛ تصطنع أشكالاً تبشيريةً جديدةً، بل وأشكالاً في العبادات والتوقعات والنبوءات الإسكاتولوجية والأبوكالبتية. وفي حين يعدُّ تشارلز تايلور ذلك عودةً للدين، ويطالب بفهمٍ ومصالحة؛ فإنّ مارسيل غوشيه يرى أنه لا عودة للدين، وإنما هي دياناتٌ جديدةٌ من صنع الحداثة!<sup>5</sup>

أما في الديانات الآسيوية - ومنها الإسلام - فقد حدث عكس ما تطالب به العلمانية من نزعٍ لسحر العالم. فهناك جماعاتٌ وتياراتٌ في الهندوسية والبوذية والإسلام واليهودية تريد فرض دينها الخاص أو فهمها الخاص للدين في المجال الوطني والسياسي والاجتماعي بوصفه هو الهوية الوحيدة، مثلما يفعل بعض الهندوس في الهند، وبعض البوذيين في ميانمار، وبعض المسلمين في عدة بلدانٍ عربيةٍ وإسلامية. فالأديان تتغير بمقادير ما عرفها تاريخها من قبل. وليس من حيث صيرورتها راديكالية وتريد الانفراد بتحديد الهوية وحدها فحسب؛ بل ومن حيث إرادة السيطرة الواقعية على الأرض ضد كل الآخرين (ديناً أو إثنية)، واللجوء إلى القتل والتهجير للآخر المختلف، أو ما صار يُعرف لدى الإسلاميين بتطبيق الشريعة!

5 - قارن بغوشيه: إزالة سحر العالم، ومايكل كوك: أديان قديمة وسياسة حديثة (الحالة الإسلامية من منظور مقارن).

إنَّ كل هذه الظواهر جديدة، والدارسون يسمونها مرة علمانية، ومرة يسمونها حادثة. وهي في كل الأحوال سلوك جديد للأديان ما عرفته من قبل بهذا الحجم، ولا بهذا الإلحاح والخروج على المنطق والقانون ومقتضيات العيش المشترك مع الآخر المختلف.

لا يقبل عدة باحثين المسلمة القائلة بأن ردكلة الأديان - ومنها الإسلام - تعود للحادثة وللسياسات في الدولة الوطنية؛ رغم أن لكل من الأمرين تأثيرات تغييرية ولا شك في المدى الطويل<sup>6</sup>. فروزماري هيكس وصبا محمود وحسين عجرمة وماركوس درسلر وآخرون يتتبعون إنفاذ سياسات محدّدة تجاه

**لا يقبل عدة باحثين المسلمة القائلة بأن ردكلة الأديان - ومنها الإسلام - تعود للحادثة وللسياسات في الدولة الوطنية؛ رغم أن لكل من الأمرين تأثيرات تغييرية ولا شك في المدى الطويل.**

الدين أو بعض تياراته خلال عقودٍ طويلةٍ وفي الممارسات على الأرض، أو في قاعات الدرس<sup>7</sup>. فهناك مذاهب وتياراتٌ جرت إدانتها في السياسات وفي بحوث الجامعات، وهناك مذاهب وتياراتٌ أخرى جرى تعظيمها والإشادة بسلميتها وحادثتها وليبراليتها. والإدانة أو التعظيم عليهما هي الموافقة أو المخالفة لما يعدّه صنّاع السياسات للأنظمة، أو صنّاع التوجهات الثقافية، مُوافقاً للحضارة والمدنية والمجتمع الحديث، أو مُخالفاً لذلك إمّا بسبب تقليديته أو بسبب ميوله ضد

الأجانب. وقد تتبعت روزماري هيكس تحويلات التصوف الهندي / الفارسي الذي صار حادثةً إسلاميةً ليبرالية<sup>8</sup>. بينما تابع حسين عجرمة سياسات السيادة وحكم القانون في مصر الحديثة، وما هو خيرٌ وما هو شرٌّ في الغرب المعاصر تجاه الإسلام، بحسب رؤى الحداثيين والأصوليين وأنصار الطرفين<sup>9</sup>.

\* \* \*

6 - كنت أقول بذلك، وقارن بكتابي: سياسات الدين في أزمة التغيير (2014).

7 - قارن: ما وراء الغرب العلماني.

8 - بحث لها في كتاب: العلمانية صناعة الدين.

9 - عجرمة: مساءلة العلمانية.



لقد قرأتُ بإسهاب في هذه المقالة إشكاليات الثلاثي الدين والدولة والعلمانية، وسواء في المجال العالمي أو الغرب اللاتيني كما يقول تشارلز تايلور، أو في المجالين العربي والإسلامي. وقد تبين لي أنّ مشكلات الدولة الوطنية في آسيا وإفريقيا وفي العالمين العربي والإسلامي، تعود لأسبابٍ معقولةٍ ومعروفةٍ في الأعم الأغلب، وأنّ الإصلاح ممكنٌ، كما أنّ النجاح يظلُّ ممكناً، رغم تكاثف الخيبات ووجوه وأبعاد الفشل والتردي؛ فقد نجحت دولٌ كبرى وصغرى في آسيا وإفريقيا في الاقتصاد والتنمية ورفع مستوى مواطنيها وانتظام علاقاتها الإقليمية والدولية.

يبيدُ أنّ التحولات في مسارات الأديان - ومنها الإسلام في آسيا وإفريقيا - أعقد من ذلك، ويحتاج تحليلها إلى جهدٍ مضاعف؛ ذلك أنّ سائر الديانات الآسيوية الكبرى صارت فيها تيارات عنفٍ وراдикаلية، وقد ازداد ارتباطها بالهويات الوطنية، وغدت هي التي تحدها وتطمح للانفراد بتحديداتها، كما أنّ النزاع على دعوى الهوية يدفع لاستخدام العنف. وفي حين يشغل بعض الباحثين الغربيين والهنود والعرب على مقارباتٍ حضارية ترى أنّ الدولة الغربية الحديثة والعلمانية هي سببٌ مهمٌ لدمار العالم؛ يرى باحثون آخرون أنه كانت هناك سياسات غريبة عريقة من زمن الاستعمار وما بعدُ للتلاعب بالأديان، مثلما جرى التلاعب بفيروسات الأوبئة والأمراض المعدية. فمنذ أكثر من قرن هناك تدخلات في البوذية والهندوسية والإسلام، ومن جانب الساسة والاستراتيجيين، كما من جانب الأساتذة في قاعات الدرس في كبرى الجامعات. فالعلمانية تصنع أو تعيد صنع أديان، ومنها العنيف، ومنها غير العنيف<sup>10</sup>. وسواء أكان هذا صحيحاً أو فيه بعض الصحة؛ فإنه يفتح عيوننا على ضرورات متابعة المستجدات في التفكير الديني، وفي ميول الشباب، وفي جوهر هذه الصحوات المتعددة الأوجه والأبعاد والمعاني.

يعج العالم من حولنا بمشكلاتٍ كبرى، وفي مجالنا الديني والسياسي والثقافي والاستراتيجي مشكلاتٌ هائلةٌ بالطبع، وقد تفوق في حجمها وعمقها ما تُعانيه دوائر حضاريةٍ أخرى. فلا يزال المثلث الذي أكثر من تكراره حاضراً بوصفه واجباً وضرورة: استعادة السكينة في الدين، والإقبال على بناء الدولة الوطنية الرشيدة، وتجديد العلاقة بالعالم.

10 - قارن: العلمانية وصناعة الدين، ومايكل كوك: أديان قديمة وسياسة حديثة.