



العلمانية

في السياق العربي - الإسلامي (٣)

«وضع علمانية»: أفكار في شأن العلمانية والإسلامية والدولة

ياسين الحاج صالح

وضع علمانية

أنت مسلم وأنا مسيحي، أنت سنّي وأنا شيعي أو علوي أو درزي أو إسماعيلي، أنت مؤمن وأنا غير مؤمن... لكن أنت وأنا سوريان أو عراقيان أو مصريان أو لبنانيان... إلخ. فما هي شروط قيام علاقة عادلة بيننا كسكان بلد واحد؟ وبالتحديد، ما هي خصائص الدولة التي يمكن أن تضمن لنا مساواة تامة في الحقوق والسيادة والاحترام، وتكفل لنا حريات دينية ومدنية متكافئة؟

نقترح تعبير «وضع علمانية» لتعيين العلاقة القلقة في بلداننا الشرقية بين التعدد الديني والمذهبي، ووحدة الدولة، والمساواة في الدولة بين متحدرين من أديان ومذاهب مختلفة. ذلك لأن العلمانية تقترح ضمان المساواة عبر ترتيب علاقة الدين والدولة على أساس الفصل بينهما كخصابيين مستقلين. وهو ما يعني أن هناك مقررًا واحدًا للسيادة والعمومية الوطنية هو الدولة، فيما يُترك للدين أن يعمل بحرية في «المجتمع المدني». ولعل من شأن الانطلاق من «الوضع العلمانية» أن يُخرج تفكيرنا حول العلمانية من المأزق الذي يتخبط فيه، والذي يسم بغلبة مقاربات معيارية ومجردة تدافع عن العلمانية وتثبت شرعيتها المبدئية ولكنها تقف عند هذا الحد، أو تقرر أن العلمانية هي «الحل» للمشكلات الطائفية لكن من دون تفصيل أو برهان غير دائري (فتعرّف الطائفية بأنها حصيلة لغياب العلمانية، بحيث يكون حضور العلمانية كفيلاً بزوال الطائفية).

واضح أن عبء معالجة الوضع العلمانية يقع على عاتق الدولة، خلافاً للطرح السائد عربياً الذي يتصور أن العلمانية ليست إلا موقفًا من الدين. بكلام آخر، إن «العلمانية رأي في الدولة وليست رأيًا في الدين»^(١) ولذلك نفضل تعريفها بأنها تأميم

الدولة، بدلالة تكون الأمة من جماعات دينية ولا دينية متنوعة. وفي المقابل نعرّف الديمقراطية بأنها تأميم الدولة، بدلالة تكون الأمة من طبقات ومصالح اجتماعية وأحزاب سياسية. وتأميم الدولة يعني، في الحالين، أن تغدو المعادل السياسي العام لأمة المواطنين.

لا حاجة إلى القول إن سكان بلادنا ليسوا جميعًا مسلمين؛ وإن المسلمين منهم موزعون على مذاهب متعددة؛ وإن السنة، وهم أكثر العرب، ليسوا موحدّي الرأي، وليست أكثريتهم إسلامية، وإن هناك علمانيين بينهم، فيما تشكل الجماعات الدينية والمذهبية الأخرى قاعدة «طبيعية» للعلمانية؛ وإن بين العرب والمسلمين، كما بين غيرهم من شعوب الأرض، من هم غير مؤمنين ومن هم «لأدريين». والأهم أن الاجتماع السياسي الحديث، ونحن منخرطون فيه بلا فكاك (فالفكاك، إن أمكن، لا يقل ثمنه عن تدمير مجتمعاتنا على غرار أفغانستان الطالبانية)، هو اجتماع مولّد للتنوع الاجتماعي والفكري والسياسي، للأحزاب والحركات والتيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية. ومن أبرز ما ولّده اجتماعنا السياسي الحديث الإسلاميون بالذات، هؤلاء الذي يجعلون من أنفسهم مبدأً لمجتمعاتنا اليوم أو أصلًا لها: فالواقع أن الإسلاميين ليسوا معطىً بدهياً، ولا هم الأبوّة الشرعية لمجتمعاتنا الراهنة التي يشكل المسلمون أكثرية سكانها، ولا هم استمرارٌ بسيطٌ لإسلام أباديٍّ متماثلٍ مع ذاته؛ بل هم تشكّلٌ تاريخيٌّ للإسلام، من نتاج تفاعله مع الحداثة، حدائثنا، بدرجة لا تقلّ عن العلمانيين والقوميين والليبراليين. هذه مسألة يتجاوز البت فيها إطار هذا المقال، وما تواجه به من مقاومة إنما يصدر عن أن الالتباس بين الإسلام

١ - الجملة بين مزدوجين لجون مالينون، وهو يسوّغ رأيه هذا بواقع أن العلمانية «ليست في النهاية إلا حالة خاصة لرفض الدول - التي هي تجسيدٌ للجماعة الوطنية - لأن تكون خاضعةً للتأثير الحصري أو المنفرد لفريق أكثرّي أو غير أكثرّي من المواطنين، (كان يكون) حزبًا وحيدًا، أو نقابة وحيدة، أو كنيسة وحيدة» ورد عند: فهمي جدعان، في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين (عمان: دار الشروق، ٢٠٠٧)، ص ١٢٠. وفي السياق العربي والإسلامي تعني العلمانية رفض أن يكون مقرّ العام الوطني، أي الدولة، خاضعًا لتأثير تمييزي من قبل الدين الإسلامي، شريعةً ورموزًا.

«وضعية علمانية»: أفكار في شأن العلمانية والإسلامية والدولة

المسلمين وغير المسلمين. وهذا أمرٌ بدهي، كالقول إنَّ ما يعمُّ المسيحيين وغير المسيحيين لا يمكن أن يكون المسيحية. فالسيادة هي لما يعمُّ، وإن انتزعت السيادة بالقوة تحطَّم العامُّ ونشأ مجتمعٌ طائفيٌّ. ومنَّ يُجب على المطالب الأساسية للاجتماع السياسي الوطني، وبالتحديد منْ تُمكنه ممارسة العنف المشروع، ومنْ يستطع ضماناً المساواة للعموم، يحزُّ الهيمنة ويشغل موقعَ العامِّ الوطني، أي الدولة. ومنْ لا يستطع، يَعدُّ طرفاً اجتماعياً أو حزباً سياسياً. ولأنَّ «الشريعة»، التي يجعل الإسلاميون تطبيقها جوهر «برنامجهم»، لا تُضمن المساواة (لأنَّها تميِّز بين المسلمين وغير المسلمين وبين الجنسين، فإنه لا يصحُّ أن تدين لها السيادة، أو أن يتولَّى قائمون بأمرها ممارسة العنف المشروع. فإن تولَّتها قسراً كان قسرها غير مشروع وطنياً وتَسبَّب في تطييف المجتمع، أي انقسامه إلى طوائف متنافرة. وهذا يَمنح المطالبة بسيادة القانون في بلداننا معنىً مركباً: إنها تعني الاعتراضَ على سلطات استبدادية تضع نفسها ومحاسبيها فوق القوانين؛ وتعني أيضاً الاعتراضَ على سيادة «الشريعة الإسلامية» أو إعطائها صفتي العمومية والقسر، ليغدو الالتزامُ بها طوعياً ومحصوراً في أوساط المؤمنين بها. ومعنى ذلك أنَّ الشريعة تسمي قانوناً جزئياً يتحرك في نطاق «المجتمع المدني» لا الدولة.

والمعنى المركَّب ذاك هو ما يُغفله، على العموم، الديمقراطيون العرب الذين تمحورت تجاربهم المكوِّنة حول نُظُم الاستثناء وحالات الطوارئ الدائمة. يشاركون في ذلك عمومُ العلمانيين، الذين يدفعهم تركيزهم على معارضة الدعوة إلى «تطبيق الشريعة» إلى وضع نُظُم الاستثناء وأحكامها في الظلِّ. ويبدو لنا أنَّ اختصاص العلمانيين بقضايا بعينها والديمقراطيين بقضايا أخرى (والليبراليين بدائرة اهتمام ثالثة، واليساريين برابعة، والقوميين بخامسة، والإسلاميين بسادسة..^(١) هو من

(كمرجعية محترمة في مجتمعاتنا) وبين الإسلاميين هو قوامٌ شرعيةٌ هؤلاء وهويتهم؛ ولذلك فإنَّ لهم مصلحةً في اعتبار تبديد الالتباس - أي نقد التوظيف الاجتماعي والسياسي الذي يمارسونه لهذا الرصيد المشترك - عدواناً على الإسلام ذاته. إنَّ توليد الاجتماع الحديث لانقسامات شتَّى (واستقلالات شتَّى وذاتيات شتَّى...) يجعل الإجماعَ عمليةً شاقةً يناط بناؤها بالدولة والسياسة، لا بالاقتصاد والدين والثقافة. إنَّ وظيفة السياسة هي بالضبط صنعُ الإجماع الوطني، فيما لا يكفُّ الاقتصاد والثقافة والدين عن صنع الفوارق والتمييزات. ولا يتعدى الإجماعُ المبنيُّ بمشقة كبيرة تفاهماً وطنياً عاماً على قيم عليا مشتركة تتصل بوحدة البلاد، والانتماء لها، ووحدة مؤسساتها، واحتكارها السيادة في مجالها الإقليمي والتمثيل الدولي. كما لا ترتدُّ الوطنية الحديثة الضامنة للمساواة إلى هوية أيَّا تكن، دينية أم قومية؛ فالدولة وحدها هي إطارُ العامِّ، في حين أنَّ الدين بطبيعته متحيزٌ لجمهور المؤمنين، والقومية متحيزةٌ لقاعدتها الإثنية.

على أنَّ الوطنية الحديثة لا تولد تلقائياً من حلِّ الوضعية العلمانية. فالواقع أنَّ حلِّ الوضعية هذه، بما تعنيه من رفض لأية هيمنة دينية، لا يضمن إلا مساواةً سلبيةً فقط، وبين الجماعات الدينية وليس بالضرورة بين الأفراد. وما يمكن أن يضمن مساواةً فعليةً هو التأميم الديمقراطي للدولة فوق تأميمها العلماني.

العلمانية ونقد الإسلام

تأسيساً على مفهوم «الوضعية العلمانية»، نتساءل: هل يستطيع الإسلام المعاصر، على اختلاف تنويعاته، أن يجيب على مسألة المساواة في مجتمعاتنا المعاصرة؟

جوابنا أنَّ هذا ممتنع منطقياً قبل أن يكون متعذراً أو غير مقبول سياسياً. فالإسلام لا يستطيع أن يقترح قواعدَ عامةً تسوي بين

١ - ليست «التخصصات» هذه متساويةً إلا من وجهة نظر وحدة تفسيرها وتطلعها المشترك إلى تعميم نفسها. بيد أنَّ أكثرها انفتاحاً على «التخصصات» الأخرى وأغناها طاقةً هيمنيةً هو التيار الديمقراطي الذي خرج من معطف الهيمنة القومية التقدمية السابقة إثر تفككها عقب حرب حزيران ١٩٦٧.

الإسلام طرف أو «طائفة» في مجتمعاتنا اليوم، وليس «الدولة»، لأنه لا يستطيع ضمان المساواة.

والإسلاميون أنفسهم يفعلون ذلك. «الدولة» ذاتها، أي نُظْم الحكم القائمة، لا تستند في مفهومها لذاتها إلى غير هذا المبدأ؛ لذلك تزعم أنها دولة لجميع المواطنين. فإذا كنا نرغب في تكوين تصور أولي عما ستكونه دولة إسلامية في أي بلد من بلدانا، فليس لنا أن نذهب بعيداً، إذ يكفي أن ننظر إلى الدولة «القومية» الراهنة. بل إن الدولة الإسلامية ستكون طائفية من حيث المبدأ، فيما الدولة «القومية» طائفية لأسباب عملية تتصل بضرورات البقاء ومقتضيات تماسك نخبة السلطة. ولا يمكن للدولة الدينية إلا أن تكون استبدادية أيضاً كونها تستمد شرعيتها من مصدر فوق بشري لا يحاسب ولا يسأل. وبالمناسبة، فإن هذا يدفع إلى تصور الفصل بين الدولة والقومية، فضلاً عن الفصل بين الدولة والدين، شرطاً للوطنية الديمقراطية في البلدان العربية.

ليس القول إن الإسلام دين ودولة، إذن، أقل من برنامج للاستبداد والتفكيك الاجتماعي. إذ كيف لدين المؤمنين أن يكون في الوقت ذاته دولة المواطنين؟ كيف لشريعة البعض أن تكون قانون الجميع؟ هذا ممتنع منطقياً، قبل أن يكون مرفوضاً سياسياً. بكل بساطة، لا يمكن للدين أن يغدو دولة من دون إكراه يخرّب الدين والدولة كمفهومين، قبل وفوق تخريبهما كمستويين للحياة الاجتماعية. وكذلك لا معنى لأن يُستبعد من مبدأ حرية الاعتقاد حق المسلم في تغيير دينه أو فقدان إيمانه به من دون تخريب الحرية، والاعتقاد ذاته، والعقل^(١). هذا الخصم المفهومي الجبار يعني أن مشروع الإسلاميين يمكن أن يفوز اليوم وغداً وبعدهما، لكنه سيخسر في النهاية. فكما أنه لا سلطة على الإطلاق تستطيع جعل

مظاهر الأزمة الوطنية المزمنة والعميقة في بلدانا. ونسُمّيها «أزمة هيمنة» لكونها متولّدة عن تفكك الأكثرية التي تكوّنت بفضل الهيمنة «القومية التقدمية» بين خمسينات القرن العشرين والحرب اللبنانية في أواسط السبعينات، وافتقارنا إلى هيمنة جديدة صانعة لإجماع جديد. ولعلّ هذا الضرب من التخصص الإيديولوجي هو ما يجعل التيارات المذكورة ضعيفة أمام الطائفية. إذ يبدو أن نتائج تفكك الهيمنة إلى تيارات إيديولوجية جزئية تلتقي بنتائج التفكك الوطني إلى تكوينات اجتماعية أهلية. ولقاء الإيديولوجي بالأهلي هو ما يُنتج الطائفية ويجعلها واقعاً غير عكوس: فهو ضربٌ من «نقل الوعي» العام إلى تكوينات جزئية تكتسب بفضلها قيمة سياسية.

والإسلام طرف أو «طائفة» في مجتمعاتنا اليوم، وليس «الدولة»، لأنه لا يستطيع ضمان المساواة. ولا يمكنه أن يكون الدولة إلا بتوليد مشكلات كبرى: فاستيلاء طرف اجتماعي على الدولة هو أصل التطرف، وهو يردّ الدولة إلى جهاز سلطة لا يستمر إلا بقدر ما يعمل تفكيكاً في المجتمع المحكوم لا توحيداً، وإلا بقدر ما يلغي حريات السكان بدل أن يضمّنها، وإلا بقدر ما يلجأ إلى القمع المنظم مكان الرضا والتفاهم. هذا كله بدهي ومبدئي، يُنبع من مفهوم الدولة الوطنية أو الدولة الأمة؛ ولا نعرف أساساً للنقاش غيره لا يفتح باب التعنت والعسف والتعصب، أي لا يغلق باب النقاش العقلاني.

وعليه، فإن الفصل بين الدين والدولة مؤسس بصورة كافية على واقع أن الدين، الإسلام، جزء من مجتمعاتنا، لا كلها، وأن ما لا يمكن أن يفكر بالكل ويستوعب الكل لا يصح أن يكون الدولة. اليوم ننتقد دولنا القائمة لكونها دولاً ليست لجميع مواطنيها،

١ - يراجع سجلاً انخرط فيه كاتب هذه السطور مع إسلامي سوري حول مفهوم حرية الاعتقاد وقضايا أخرى، نُشر على حلقتين في موقع «الأوان»

بعنوان: «حوار شخصي وصريح مع إسلامي سوري في شؤون الإسلام والحرية والعقل والدولة»،

http://www.alawan.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2010&Itemid=18

و http://www.alawan.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2023&Itemid=18

ويجد القارئ مقالة الإسلام السوري في: <http://www.thisissyria.net/2007/09/18/forum/03.html>

«وضعية علمانية»: أفكار في شأن العلمانية والإسلامية والدولة

لكنْ أشدْ هامشيةً، طرفاً يعبرُ عن ذوقٍ خاصٍّ ومعزولٍ، بدل أن يكونوا مركزَ تفكيرٍ بالعامِّ وتوليدٍ للحلول العامة. وهذا ما يُفقد اعتراضهم على الإسلاميين بالذات أساسه العقلي، الأمر الذي يفسرُ تحولَ العلمانية ملاذاً مفضلاً لنزعات طائفية ونخبوية لا يوحدها غيرُ عداٍ انفعاليٍّ للدين. كما يفسرُ أيضاً تفضيلَ أهل «الاختصاص العلماني» الارتعادَ هلعاً من «الأكثرية العددية» المهذبة، والاحتماءَ بسلطات استبدادية من خطر تلك الأكثرية «الداهم»، بدلَ المساهمة في بناء أكثرية وطنية جديدة تؤسس للديمقراطية والعلمانية ذاتيهما. وليست «الأكثرية العددية» غيرَ تسمية ملطفة للأكثرية الطائفية، التي لا يتصور الإسلاميون غيرها، ولا يتصور مذهبيو العلمانية وقاءً منها غيرَ التلطي تحت جناح الدكتاتوريات القائمة.

في المجمل، مدارُ مسألة العلمانية هو إعادة ترتيب علاقات السلطة والسيادة بين الفكر والتشريع الدينيين، والفكر الإنساني الدنيوي، والقوانين الوضعية. ويقدر ما يستجيب ذلك لمطلب المساواة فإنه يؤهل نفسه لموقع السيادة، بينما تتخفص مرتبة الدين ويزاح عن موقع السيادة لأنه غير قادر على توفير المساواة. لم يعد الدين يستطيع أن يكون سيدياً أو دولة، ولا يمكن قيام سيادتين - أي سلطتين عموميتين ومخولتين بممارسة القسر - لأن السيادة واحدة تعريفاً. وإحالة الدين على «المجتمع المدني» تعني أنه غدا دائرة جزئية وغدا الانخراط فيها طوعياً. لكن هل دولنا القائمة مقرٌ للسيادة؟ ألا تظهر جميعها قصوراً كبيراً عن الاضطلاع بما يوكله إليها مفهومها من مقام للإجماع والعام؟

بلا ريب. فليس ثمة افتتات في القول إن دولنا منقوصة الصفة الدولية، أي مطعون في عموميتها وفي أهليتها على حضانة العام الوطني. ومن هذا الباب يمكن للتفكير في علمانية متحررة أن يكون قاعدةً للتفكير في دولة عامة فعلاً، أي في تأميم الدولة بدلالة تكوّن الأمة من أديان ومذاهب متعددة كما سبق القول.

الجزء أكبر من الكل، فلا سلطة أيضاً تستطيع أن تجعل الدين دولة ولا الشريعة الخاصة قانوناً عاماً. وهذه كلها ليست أحكاماً مزاجية تستهدف الاستفزاز، بل تقريرٌ لإكراهات مفهومية مؤسّسة للعقل السياسي الحديث، أثمرها التاريخ والتقدم البشري. ويمكن تعريف الطغيان بأنه اغتصاب للعقل وانتهاك لتلك الإكراهات، بل المحرّمات، المفهومية العامة التي يستوي أمامها الناس والأديان والدول. فإذا غدا الطارئ دائماً، والجمهورية ميراتاً، والاستثناء قاعدة، والدين دولة، والخاص عاماً.. لم يعد ثمة شيء يحمي رأس الإنسان إلا فراغاً من العقل.

إنّ التمسك ببرنامج «تطبيق الشريعة» وبفكرة الدولة الإسلامية المبنية عليه يسوّغ الشك العميق بالإعلانات الديمقراطية للإسلاميين. المسألة ليست ذاتية ولا إيديولوجية، بل هي مسألة «عقل» الاجتماع والسياسة. ووعي هذه الضرورات المفهومية هو الأساس الصخري الصلب لأي بناء فكري وسياسي متين، ولن يكون ما يُبنى على غيرها غير صروح على الرمل، سرعان ما يبتلعها أساسها الرملي ذاته. وهذه هي النقطة التي يتعين أن تكون البوصلة الموجهة لتفكير المثقفين العقلانيين. وهي ما يمكن أن تُخرج قضية العلمانية، بالمناسبة، من المأزق الذي أوصله إليها علمانيون مذهبيون لا يُظهرون من الاتساق واحترام الضرورات المفهومية أكثر من خصومهم الإسلاميين. فنصير قضية العلمانية هو كون العقل حليفها، أي كونها حليفة للعام العقلي الذي لا يعرف استثناءات واستدراكات. وهي من هذا الباب وحده أهل لأن تكون حليفة للعام الاجتماعي، بحيث تتكون حولها أكثرية اجتماعية حقيقية. وحين نتحدث عن طرح «علماني مذهبي» أو «علماني»، فذلك بالضبط لأنّ اعتراضه المحق على الإسلاميين، في وصفهم خاصاً يتطلع إلى التسلّط على العام، قلّما يمتد إلى خواص أخرى تتسلّط على العام وتمنع قيام الدولة. ويُضعف هؤلاء المذهبون قضية العلمانية بفصل المطلب العلماني عن مطالب الحرية والمساواة، فيظهرون طرفاً اجتماعياً مثل الإسلاميين

العلمانيون المذهبيون يضعفون قضية العلمانية
بفصل المطلب العلماني عن مطالب الحرية
والمساواة، فيظهرون طرفاً اجتماعياً مثل
الإسلاميين لكن أشد هامشية.

النهوض العام شرطاً للعلمانية

على أن العلمانية والمساواة لا تحلان أية مشكلة في غياب نهوض وطني شامل، مادي وسياسي وثقافي، يرقى سيطرة الناس على مصيرهم وينمي الثقة بين الأفراد والتقارب بين الجماعات. وتصور النهوض هذا كتفتح للروح العامة، وكنمو في الثقة الوطنية والروابط الإيجابية بين الناس، بما يؤسس لإجماع جديد قوي الشخصية يحيل الانقسامات الدينية والمذهبية على مرتبة ثانوية ويضمن مساواة أساسية، أي مساواة في السيادة (وليس في السياسة فقط) للمواطنين... أقول إن تصوراً كهذا للنهوض أهم من العلمانية ومن المساواة القانونية والسياسية، وهو الأساس الذي يمكن أن تنبني هاتان عليه. وليست المساواة في السيادة تلك شيئاً غير الحرية: حرية الأفراد، وحرية كل فرد. فإذا كانت العلمانية العربية منقوصة فليست لأنها منفصلة عن المساواة القانونية والسياسية، بل لأنها علمانية بلا نهضة، أي بلا تأسيس ثقافي ورمزي جديد ومتين، وبلا سيادة للأفراد.

إن من شأن نهضة وطنية متجددة وقوية الشخصية، أي قوية الروح، أن تسهم في صد الدين عن المجال العام، ليلعب دور احتياطي روحي ورمزي يحتاجه الأفراد والمجتمع في أوقات المحن. هذا بينما نجزم أن صعود الدين وتطلعه إلى الهيمنة على المجال العام وثيقا الصلة بالضعف الثقافي والمعنوي والسياسي لمجتمعاتنا. إن التصور المجرد والفكري للعلمانية، السائد في ثقافتنا الراهنة، والمفصول عن نهضة الثقافة وعن ارتفاع معنويات المجتمع وعن الثقة في أوساطه وحيوية النخب السياسية والثقافية، أفرغ من أن يحل أية مشكلات دينية وسياسية. إن أقصى ما يؤديه مثل ذلك التصور هو أن تبث روحه الضعيفة تقارباً ضمن مجموعات ضيقة، فتضيف طائفة إلى طوائف بدل أن تطوي صفحة الطائفية نهائياً. إن المفاهيم

المجردة والشعارات، وكذا الإيديولوجيات والقوانين، لا تحل شيئاً: أقصى ما يسعها أن تكونه هو الوعي الذاتي بعمليات تقدم المجتمع ونهوضه وتجدد حيويته وانبثاث الثقة في ثناياه، أي سيطرته على مصيره.

والحال أن هذا النقد يتجاوز النقاش حول العلمانية وينطبق على مجمل التيارات الفكرية والسياسية في مجتمعاتنا الحالية: على القومية، وعلى الديمقراطية التي تعاني بدورها فقر الدم الاجتماعي والفكري والروحي. وأصله في جميع الأحوال مائل في انحطاط قوى مجتمعاتنا المادية والمعنوية، وفي تشوش مداركها، وإنهاكها النفسي المتفاقم. إلا أنه أقل انطباقاً على الإسلام التي تستند إلى موارد روحية أغنى، لكن ليس كثيراً: وهو ما يعطي لانحياز جورج قرقم إلى حرية الاجتهاد شرعيته مقابل التناول المجرد، السياسي والقانوني، للفصل بين الدين والدولة^(١) على أنني أفهم حرية الاجتهاد بعداً أساسياً من أبعاد تجدد ثقافي أوسع، موجّه نحو رفع مستوى الثروة الروحية والمعنوية لمجتمعاتنا فوق مستوى الكفاف الحالي، من ناحية: ونحو كسر احتكار الدين للروح، وإضعاف تطلعاته السلطوية، بما يجعل انفصال الدين عن الدولة أقرب إلى تحصيل حاصل، من ناحية ثانية.

ويبقى أنه، في ظل الفقر الثقافي والروحي لمجتمعاتنا، تتكور التيارات الفكرية والدعاوى الإيديولوجية على ذاتها، وتنشغل بالدفاع عن نفسها والتمايز عن غيرها. بكلام آخر، يغلب عليها إغراء التخصص والتحول إلى مذاهب مكملة مستغنية عن غيرها: فنجد «العلمانية»، وهي الصيغة المذهبية للعلمانية، بينما تندر الصيغة المعافاة التفاعلية والمنفتحة: ونجد «الديمقراطية»، وهي الصيغة الشكلية والحقوقية للديمقراطية، بدلاً من صيغة اجتماعية وسياسية أشد تركيباً وغنى فكرياً وعملياً: ونجد القومية، وهي صيغة للقومية مرتدة إلى سياسة

١ - راجع مقالته: «ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي»، مجلة الآداب، عدد ١٠ - ١١، ٢٠٠٧.

«وضعية علمانية»: أفكار في شأن العلمانية والإسلامية والدولة

الطوائف والأقليات كعمليات اجتماعية تعيد تفعيل التشكلات الأهلية وتنشيطها في سياق الصراع على السلطة والنفوذ والموارد العامة.^(١)

على أن نقداً تقدمياً للعلمانية مُطالبٌ بتجنّب محذورين: أولهما إلحاق العلمانية بصيغتها المذهبية أو «الطائفية»؛ وثانيهما التخلّي عن مهمة نقد الإسلام. والواقع أن نقد العلمانية مغشوش إن كنا نرفض الفصل بين الدين والدولة، وهو مُجدٍ فقط في سياق الدفاع عن العلمانية ضد خصومها الدينيين والطائفيين. ومن جهة أخرى، يتعين التنبيه إلى أن العلمانية العربية لا تنتقد الإسلام بل ترفضها، الأمر الذي يعني أنها تتركها سليمة لم تمسّ. والحال إنه لا يمكن القفز فوق نقد الإسلام في أشكالها السياسية والفكرية والسلوكية ومثالها الاجتماعي والتشريعي من أجل صوغ تصورات جديدة للدين والأمة والدولة من جهة، ومن أجل تطوير علمانية واعية بذاتها وشروطها وقادرة على المساهمة في عملية بناء أمة المواطنين المتساوين من جهة أخرى، وبهدف فهم الإسلام ذاتها وشروط نشوئها واستمرارها من جهة أخيرة.

فالنقطة المركزية في نقد كلٍّ من الإسلام والعلمانية هي أنهما تشكّلان طائفيان متولّدان عن عسر انبناء الأمة في بلادنا، من دون أن يحوزا وعياً ذاتياً مناسباً لإدراك هذا الشرط التاريخي، الأمر الذي يجعلهما غير مؤهلين للمساهمة في تكون أكثرية وطنية جديدة، هي شرط الديمقراطية والعلمانية معاً.

دمشق

ياسين الحاج صالح

كاتب سوري ومراسل الأرباب في سورية.

هوية، ولا نجدها في صيغة شراكة قائمة على المساواة والحرية بين مختلفين اجتماعياً ودينياً وإثنيّاً. في جميع الحالات تتقدّم وظيفة حفظ الذات في التيارات والمذاهب المعنية، بينما تُضمّر الوظائف التواصلية والتفاعلية التي نخمن أنها هي التي تبرز حين ينهض المجتمع والثقافة. وهذا يعيدنا إلى ما سبق أن قلناه من التقاء تذهب التيارات الفكرية والإيديولوجية أو تحوّلها إلى «تخصصات»، وتجرؤ المجتمع طائفياً. إنه التقاء يزيد التمهّب والتجرؤ صلابته، فنحصل في المال الأقصى على أصناف اجتماعية لا تجتمع ولا تتفاهم ولا يثق بعضها ببعض.

من أجل نقد تقدمي للعلمانية

ليست العلمانية صيغةً متطرفة من العلمانية بقدر ما هي تشكّل «طائفي» لها. وأعني بذلك أن تثبتتها على الدين وانكفاءها الثابت عن التفكير في الدولة يشلان فوراً قدرتها على تطوير هيمنة جديدة وتكوين أكثرية وطنية جديدة في مجتمعاتنا. ومن البدهي أن يعجز تشكّل طائفي عن المشاركة في تأهيل مفهوم جديد للعلم الوطني، وأن يجد نفسه في صورة ثابتة أقرب إلى السلطات الحاكمة، وهي تشكّلات سياسية طائفية بدورها تحتلّ موقع العلم هذا.

وينبغي أن يكون مفهوماً أنني لا أعني بـ «التشكّل الطائفي للعلمانية» استقطاب الموقف العلماني لمُتحدّرين من تكوينات دينية ومذهبية أقلية. فليس في مجتمعاتنا الراهنة غير طوائف وأقليات، وليس فيها «أمة» أو أكثرية وطنية تشكّل أساساً للأمة؛ وليس اعتقاد الإسلاميين أن الأمة إسلامية أو أن الإسلام هو الأمة غير وهم طائفي لا يختلف عن غيره. إن «التشكّل الطائفي لمجتمعاتنا»، وللصعيد السياسي فيها، هو ذاته محصلة تاريخية لتعثر عملية بناء أمة المواطنين أو لعدم اكتمالها. إنّي أتكلّم على

١ - من أجل تصور الطوائف كعلاقات وعمليات اجتماعية، انظر لكتاب هذه السطور: «صناعة الطوائف، أو الطائفية بوصفها استراتيجية سيطرة سياسية»، الأرباب، العدد ٢-٢٠٠٧.