

## ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي

جورج قرم □

والحقيقة، كما سنرى، أن القضايا المتفرعة من إقامة نظام علماني ليست محصورةً فقط في فصل الدين عن الدولة، والروحي عن الزمني (وهو فصلٌ غايةً في الصعوبة لدى من لهم إيمانٌ دينيٌ راسخ، فينظرون بطبيعة الحال إلى أمور الدنيا من منظور رؤيتهم إلى الدين وما يُمليه عليهم وعيهم الروحي)، وإنما يتعلّق بقضايا أخرى مختلفة. ومن أبرز هذه القضايا: حرية التعامل مع النصوص الدينية وتراث التشريعات والعادات المتفرعة عنها على مرّ العصور؛ وتأكيد قيمة الفرد مقابل قيمة الجماعة؛ بالإضافة إلى قضايا تركيب الهوية المجتمعية بأنماطها المختلفة (الدينية، العرقية، اللغوية، المناطقية، القبلية، إلخ...) وطرق ترتيب وتنسيق مكوناتها العديدة لتأمين الانسجام واللحمة المجتمعية والقدرة على الإبداع والتطور والدفاع عن النفس ومجابهة التحديات الخارجية.

إنّ التأمّلات والملاحظات المنهجية الطابع المعروضة في هذا المقال لا تعني بتاتاً أنّني متراجعٌ عمّا كتبتُه سابقاً حول قضايا العلمانية، وبشكل خاص في مؤلّفي القديم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم. ولكنّي، على مرّ العقود والتعمّق في الظاهرة الدينية، سواء في منطقتنا العربية أو في مناطق أخرى من العالم، قد أصبحت على قناعةٍ تامةٍ بأنّ لبّ المشكلة عندنا ومفتاح حلّ العقْد النفسانية الحادة حول هذا الموضوع يكمنان في بذل جهدٍ فكريٍّ إضافيٍّ لطرح إشكالية العلمنة في البيئة العربية، وبشكل أشمل في الديانة الإسلامية، ضمن سياقٍ مستقلٍّ عن السياق الذي تميّزت به في المجتمعات الغربية، لكون الديانة الإسلامية مختلفةً عن الديانة المسيحية من جهة، وكون التجربة التاريخية السياسية والدينية في كلّ من البيئة العربية والبيئة الغربية مختلفةً هي أيضاً تماماً، ولو أنّ للديانات التوحيدية سماتٍ مشتركةً. وما لم نقمّ بمثل هذا الجهد، فإنّ العلمانية سيُنظر إليها دائماً كجسم غريبٍ عن مجتمعاتنا (بمكوّنها الشرقي أو مكوّنها الإسلامي)، أي كما قال العلامة المغفور له إدمون

أضاعت المقالات القيّمة التي نُشرت في العدد السابق من الأدب نواحيّ عديدةً من قضية العلمانية وما تصطدم بها من أفكار جامدة وتبسيطية في محيطنا العربي والإسلامي. لذا سنسعى إلى التركيز هنا على ملاحظاتٍ منهجية ومقاربيةٍ أولية للعلمانية تُكمل ما سبقَ أن نُشر، وتُسهم في وضع إشكالية العلمانية في العالم العربي في سياقها التاريخي. وإنّني على قناعة بأنّ نسقَ المجادلات الرتيبة والتكرارية الطابع التي تُلفّ قضية العلمانية في عالمنا العربي والإسلامي، مصدره الأساس هو عدمُ توضيح هذا المفهوم من جهة، والتعاملُ معه بسياقه الغربي من جهة أخرى، وتجنّب القيام بالجهد الفكري الذاتي لاستكشاف إشكالية تأسيس العلمانية في محيطنا العربي بتكليفها مع خصوصية تاريخنا الديني والسياسي من جهة ثالثة.

ولا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّ مفهوم العلمانية عند العرب والمسلمين بشكلٍ عامٍّ ذو معانٍ عديدة متباعدة جداً: بين اعتبار العلمانية وجهاً من أوجه الإلحاد والكفر والتهجّم على رجال الدين والمقدّسات الدينية، أو اعتبارها وسيلةً هدامةً لنزع الصفة الإسلامية عن الشخصية العربية ومجرد سلاحٍ إضافي بأيدي الدول الغربية لقمع العرب والمسلمين وطمس شخصيتهم التاريخية. ومن هذا المنطلق أصبح الكثير من السياسيين والمفكرين الإصلاحيين يتجنّبون استعمال هذا المفهوم ويفضّلون التحدّث عن «الدولة المدنية» بدلاً من الدولة العلمانية، لما أصبح للكلمة الأخيرة من مدلولٍ سلبيٍّ في أعين العديد من العرب والمسلمين والمفكرين ذوي النزعة الإسلامية. هذا مع الإشارة إلى ما لكلمة «المدنية» من التباس في معناها؛ فهذه الكلمة قريبةٌ من مفهوم «الحضارة»، ولا تدلّ بدقة على المرتجى، أي ضرورة عدم زجّ الدين في شؤون الحكم، لكون مثل هذا الخلط بين الدين والسياسة يؤدي إلى انحرافاتٍ خطيرة، خاصةً في المجتمعات المتعددة الأديان أو المذاهب الدينية ضمن الدين الواحد.

## ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي

### أولاً: عن ضرورة حسن اختيار إشكالية العلمانية في العالم العربي

يبدو لنا في معظم الأحيان أن أحد الإشكالات الرئيسية في تعاملنا مع مفهوم العلمانية، أمحبدين لها أم رافضين، ينبع من خطأ منهجي كبير يكمن في استيراد إشكالية العلمنة كما تطوّرت في خصوصية سياق تاريخ الدول الأوروبية المسيحية. وحينئذ تُختصر الإشكالية بشكل مبسط وغير متطابق مع الظروف الخاصة للعالم العربي وتاريخه؛ إذ إننا نردّد دائماً، وبشكل رتيب، ضرورة «فصل الدين عن الدولة» أو «فصل الروحي عن الزمني» من دون الانتباه إلى أن الشعاريين هما نتاج الصراع المزمّن الذي تميّز به تاريخ أوروبا خلال قرون عديدة بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة، ونتاج ادعاء الكنيسة حقّ ممارسة مراقبة شاملة ومتواصلة على أفعال القيادات المدنية في المجتمعات المسيحية وأفكارها.

فلقد تطوّرت فكرة «فصل الدين عن الدولة» نتيجة لعوامل عديدة خاصة بالتاريخ الأوروبي، ولا سيّما ما مارسته الكنيسة الكاثوليكية من اضطهاد عبر محاكم التفتيش التي راحت تُرسل إلى الموت كلّ من لم يسلم بتفاصيل عقيدة الكنيسة الكاثوليكية بعد تعريضه لأبشع أنواع التعذيب الجسدي. وقد أدت هذه الممارسة إلى انفجار الصراع من داخل الكنيسة، وإلى تكوين

رباط كـ «اللزقة». وقد استعمل رباط هذه الكلمة في كتابته التمهيد الذي شرّفني به مؤلّفني حول تعدّد الأديان، حيث يتساءل في نهاية كلامه عن مدى واقعية إمكانية تطبيق العلمنة في مجتمعاتنا الشرقية<sup>(١)</sup>. وما يزال هذا السؤال مطروحاً إلى اليوم، وبالإلحاح نفسه، بل بالإلحاح أكبر مما كان عليه الحال منذ خمسين سنة؛ ذلك أن الوضع العلماني في المنطقة العربية وفي الدول الإسلامية إجمالاً قد تدهور تدهوراً كبيراً بفعل عوامل عديدة، منها - بشكل خاص - تقوُّع الهوية العربية على مكوّن ديني أحادي الجانب اتّخذ طابعاً معيارياً في العقود الأخيرة، وهذا ما يضيف عقبة رئيسة جديدة على طريق تحقيق العلمانية.

إنّ التأمّلات التي أقوم بها هنا يُمكن تقسيمها إلى محورين أساسيين، يتعلّق الأول بنقد الإشكاليات التي نتعامل من خلالها، في معظم الكتابات العربية، مع موضوع العلمانية وإمكانية تطبيقها في المجتمعات العربية؛ أما الثاني فهو يشتمل على وضع شبكة تفسيرية لظواهر الرفض المطلق للعلمانية لدى أوساط واسعة من الجمهور العربي والمتقنين، وهي تدور حول أمراض الهوية التي نعانيها إلى أبعد الحدود، والتي تجعلنا في حالة ضياع ثقافي وحضاري قلّ نظيرها لدى الشعوب الأخرى.

١ - أنظر نصّ هذا التمهيد في مؤلّفني **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسولوجية وقانونية مقارنة** (بيروت: دار النهار للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨)، ص ٥ - ١٦. ومن الطريف أن أذكر هنا بأنّ علامة كبيراً آخر وهو المستشرق مكسيم رودنسون كان أيضاً قد وَضَعَ مقالاً طويلاً عن مؤلّفني هذا وانتقد بعض ما طرحته فيه على أساس أنّ الطوائف في لبنان ليست مجرد مذاهب دينية، بل هي تكوّن **أشباه قوميات** (أنظر النص في **Année Sociologique**، ١٩٧٣، ص ٣٣٨). وهذه وجهة نظر مستغربة جداً، وقد انتقدتها بدوري في مؤلّفني الأخير، **لبنان المعاصر: تاريخ ومجتمع** (بيروت: المكتبة الشرقية، ٢٠٠٣)، حيث سعيتُ إلى تبيان أنّ معظم الطوائف الدينية في لبنان وفي سائر دول المشرق العربي ليست لها أيّة صفة قومية نظراً إلى وحدة اللغة والثقافة مع الطوائف الأخرى (باستثناء الآشوريين والأرمن)، وإنما هي كنائس مختلفة، أيّ أجسام روحية الطابع في الأصل بالنسبة إلى المذاهب المسيحية، وهي مذاهب فقهية بالنسبة إلى الطوائف الإسلامية. غير أنّ اجتياح الحداثة للمنطقة العربية، كما أوضحتُ، هو الذي حوّل في القرن التاسع عشر الطوائف اللبنانية إلى أجسام ذات دور سياسي هامّ كمعبر لنفوذ الدول الأوروبية المستعمرة في صراعها للهيمنة على المنطقة والدول الشرقية الكبيرة.

الحكم في الحاضرة الإسلامية، خلافاً لأوروبا، كان دائماً حكماً مدنياً لا يعاني ازدواجية في مصدر السلطات، وهو لم يعاني إلا حديثاً وفي بلدين مهمين: السعودية وإيران.

وبطبيعة الحال فإن المحيط والظروف العربية مختلفة اختلافاً جذرياً عن المحيط والظروف الأوروبية من جوانب عديدة، أهمها عدم وجود مؤسسة دينية شاملة وجامعة في المجتمعات العربية والإسلامية تتحكم بحياة الأفراد والجماعات في آن واحد، كما كان الوضع بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية. فالحال أن الحكم في الحاضرة الإسلامية، خلافاً لأوروبا، كان دائماً حكماً مدنياً لا يعاني ازدواجية في مصدر السلطات، وإنما تميّز بسيادة الشريعة الإسلامية في كل تفاصيل حياة الأشخاص، وبالسعي إلى الاعتماد على السنّة النبوية في ممارسة أسلوب الحكم أو تبريره. ومن المهم هنا أن نؤكد أن نظام الحكم في الإسلام لم يعاني مشكلة الازدواجية بين الروحي والزمني إلا في الزمن الحديث، وفي بلدين إسلاميين مهمين هما: المملكة العربية السعودية، التي أنشئت بناءً على ثنائية الحكم بين رجال الدين من المذهب الوهابي وإل سعود المتحالفين معهم في عملية فتح الأقاليم التي وقّعت تحت هذا التحالف، بما فيها الأماكن المقدسة<sup>(٢)</sup>؛ والجمهورية الإسلامية الإيرانية في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، حيث أقامت الثورة الإيرانية نظاماً جديداً مبنياً على تنظيم منفصل لكل من الحكم المدني والسلطة الدينية المشرفة عليه. أما في سائر البلدان العربية والإسلامية، فإن الدولة يحكمها مدنيون، وهم في الغالب يسيطرون على علماء الدين والفقهاء: يوجهونهم ويؤثرون فيهم. إذن، ليست عندنا كعرب، خارج الاستثناء السعودي، قضية «فصل سلطة دينية عن سلطة مدنية»، كما كان الحال في الدول المسيحية الأوروبية. بل إن ما نشكو منه هو شكل آخر من السلطة المعنوية الشمولية، المخفية أو المعلنة، التي تؤدي إلى

كنائس بروتستنتية مختلفة انفصلت عن سلطة رأس الكنيسة الكاثوليكية في روما وأصبحت تعاديهما بشكل متزايد، الأمر الذي دفع إلى حروب دينية متعددة دامت أكثر من قرن ونصف قرن<sup>(١)</sup>. ويمكننا اعتبار هذه الحروب إبادةً جماعيةً أسست لنمط الحروب الحديثة في القرن العشرين.

هذه الحروب الدينية، إذن، فتحت المجال لبروز أفكار علمانية متطورة، ولتراجع سلطة الكنيسة الكاثوليكية، ولتأكيد استقلالية الحكم السياسي المدني عن أي خضوع لسلطة روحية ودينية الطابع. ومن ثم فُتح الباب أمام استقلالية الفكر عن المعتقدات الدينية الرسمية المتجذرة، سواء في الكنيسة الكاثوليكية، أو في العديد من الكنائس البروتستنتية التي توطد وجودها في المقابل وكسرت احتكار السلطة الدينية الكاثوليكية في مجال العقيدة - وهو احتكار كان قد ساد الساحة الأوروبية المسيحية أكثر من عشرة قرون.

كان ذلك هو المحيط الذي نشأت فيه العلمانية الغربية، وقد تطورت من بعده وتعممت تدريجياً في أوروبا نتيجة للثورة الفرنسية ولبروز القوميات الحديثة التي أصبحت تصوغ هوية الشعوب الأوروبية انطلاقاً من معايير موضوعية، مثل اللغة والثقافة والتاريخ المشترك وإرادة العيش المشترك. ولذا أصبح المحدد المعياري الديني لهوية الشعوب الأوروبية مهمشاً تماماً في الحياة السياسية، إلا في حالات نادرة مثل إيطاليا وإسبانيا واليونان (وهي مجتمعات كانت مشهورة بتدينها العميق، لكن التطورات المجتمعية العامة في أوروبا جعلتها تتعد خلال العقود الأخيرة عن ذلك التعلق بالممارسات الدينية).

١ - وأنا هنا أخالف ما أتى في المقال الرائع للصدیق جورج طرابيشي في العدد السابق من الآداب من أن الحروب الدينية في أوروبا دامت ثلاثين سنة فقط. وقد وصفت هذه الحقبة الطويلة من التاريخ الأوروبي في مؤلّفي الأخير، المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧).

٢ - مع الإشارة إلى تفوق السلطة المدنية على السلطة الدينية في المملكة المذكورة، وتقاسم العمل بين السلطتين في إحكام الهيمنة المطلقة على المجتمع: فالسلطة الدينية تؤمن المراقبة الصارمة على التصرفات المجتمعية، بينما السلطة السياسية تراقب الحياة السياسية وتغطي عليها تماماً.

## ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي

مثل تجربة بورقيبة في تونس، إلا سنوات قليلة، لتقلب بعد ذلك الأوضاع إلى سابق عهدها، أو إلى مزيد من الممارسة السلطوية الاستبدادية الطابع. وينتهي رجال الدين المصلحون والمتقنون والمفكرون، المدرجون في تحرير مجتمعاتهم من آفة الركود والتفوق، إلى حالة تهميش، بل قد يتعرضون في بعض الأحيان للنفي أو التهديد أو الاغتيال، الأمر الذي يؤدي إلى إسكات أصواتهم.

إن المشهد الديني والثقافي في العالم العربي خير دليل على ما يمكن أن يتعرض له من يعمل في حقل إعادة تأسيس حرية الاجتهاد في النصوص الدينية والسنة النبوية، وبخاصة عبر النظر إلى تاريخانية الظاهرة الدينية أينما تجسدت؛ ذلك أن تحرير المجتمعات من الجمود، وإعادة تكوين القدرة على الخلق والإبداع، لا يمكن أن يتم إلا عبر تعميم النظرة التاريخية المقارنة في الثقافة العامة. هذا بالإضافة إلى أننا، كعرب، نفتقر بشكل مأساوي إلى أهم قدرة في أي مجتمع، وهي قدرة الدفاع عن النفس عسكرياً وفكرياً. فلقد سلم العرب مقاليد الحكم إلى العنصر غير العربي خلال عهد العباسيين؛ وبعد سبات دام قرناً طويلاً، لم تتمكن منذ مئتي سنة من حماية أنفسنا من الهيمنة الغربية على أراضينا وخيراتنا، ولا النجاح في تأسيس نهضة جماعية متواصلة. وقد بقي فكرنا أسير موقفين متنافسين: الانبساط المطلق للثقافة الغربية، أو العداء المطلق لها (وهذا ما سنتطرق إليه فيما بعد). يضاف إلى ذلك اغتصاب فلسطين واحتلال العراق، إذ فشلنا فشلاً ذريعاً في تجنب هاتين الكارثتين القوميتين.

وهكذا أصبحنا ننظر إلى أنفسنا نظرات متأججة: سواء حين ننتقص من إنسانيتنا بممارسة عنصرية ضد ذاتنا لكثرة ما نراه من عيوب في مجتمعاتنا وفي الشعب العربي بشكل عام، أو في تحميلنا العوامل الخارجية - وبشكل خاص التفوق الغربي علينا بأشكاله الاستعمارية المتجددة - كل المسؤولية عما آلت إليه أوضاعنا المأساوية، وذلك من دون أن نعي مدى مسؤولية الأوضاع الداخلية، وبشكل خاص فشل النخبة

جمود فكري في كل المواضيع التي تتعلق بالدين والظاهرة الدينية وتاريخيتها؛ وهي بذلك تؤثر سلبيًا في حركة الحرية والإبداع في كل المجالات الأدبية والفنية والفكرية.

وهنا ندخل في صلب ما يُمكن أن يسمّى بإشكالية علمانية خاصة بالمجتمعات العربية، حيث انتكست حرية الاجتهاد في تأويل النص الديني (القرآن الكريم)، سواء في القرون الغابرة أو في زمننا المعاصر. والحقيقة أن إعادة تأسيس حرية الاجتهاد ضرورة ملحة لأنه من دونها لا مجال لتأسيس الحريات العامة المختلفة، أساسية كانت أم فلسفية أم ثقافية أم أدبية أم فنية. إن أم الحريات في الإطار العربي والإسلامي هي حرية الاجتهاد. وما كان أعظم هذه الحرية في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، عندما كانت منفتحة على الحضارات الأخرى ومتفاعلة معها!

ولذلك نرى أن الغوص في إشكالية «فصل الديني عن الزمني» مضيعة للجهود الفكرية؛ ذلك لأن هذه الإشكالية لا تجد الصدى المناسب لها في المحيط العربي والإسلامي لكونها لا تتصدى للمشكلة الجوهرية في مجتمعاتنا، ألا وهي حرية الاجتهاد. فهذه الحرية هي الحجر الأساس الذي عليه يُمكن أن نعيد الحرية والإبداع والديناميكية إلى مجتمعاتنا الجامدة والعاجزة عن اللحاق بالأمم الأخرى في التقدم والازدهار وتأمين كرامة الإنسان وصون المجتمع من التعديتات والغزوات الخارجية. والمشكلة هنا أننا نجد في معظم أنظمة الحكم العربية، إن لم نقل جميعها، محافظة شديدة جداً في موضوع حرية التفكير والإبداع، وكذلك تواطؤاً غير معلن مع العلماء والفقهاء المحافظين. ذلك أن تلك الأنظمة تعلم جيداً أن إرساء حرية الاجتهاد الديني هو المدخل إلى إقامة الحريات العامة، ومن ثم إلى فتح الباب واسعاً أمام انتقاد الحكام وتصرفاتهم وديكتاتوريتهم وأدائهم المتدنّي في جميع المجالات. وتُجدر الإشارة هنا إلى قلة التجارب الإصلاحية العربية التي تجرأ فيها الحكام على تغيير الممارسات الاجتماعية المختلفة التي تنضوي تحت راية الشريعة الإسلامية. ولم تُدْم هذه التجارب،

ما أزال أدعي أن الديانة الإسلامية تميّزت عن الديانتين التوحيديتين الأخرين بدرجة كبيرة من تقبل التعددية التي رفضتها المسيحية الغربية حين تأسست وأصبحت دين الدولة، في حين انزوت اليهودية وتقوقعت.

كانت على خلاف مع كنيسة بيزنطيا المهيمنة على المنطقة في القرون الأولى من تاريخ المسيحية حتى الفتح العربي في أواخر القرن السابع.

ولا بد هنا من تناول تاريخ منطقتنا الديني - السياسي برؤية عبقرية الديانة الإسلامية الخاصة بوصفها تكملة للرسالتين السماويتين السابقتين (اليهودية والمسيحية)<sup>(١)</sup> وتجاوز الخلافات والتناقضات بين الرسالتين بل والتناقضات الحادة ما بين الكنائس الشرقية ذاتها. وفي هذا الخصوص ما أزال أدعي أن الديانة الإسلامية تميّزت عن الديانتين التوحيديتين الأخرين بدرجة كبيرة من تقبل التعددية التي رفضتها المسيحية الغربية عندما تأسست وأصبحت دين الدولة، في حين انزوت اليهودية وتقوقعت. والحق أن نظام الملل، الذي أُنشئ للكنائس الشرقية حرية الاعتقاد والاستقلال الذاتي في الأمور الثقافية والاجتماعية، كان متقدماً في حينه بالنسبة إلى ما كان يحصل في أوروبا المسيحية بشكل خاص من اضطهاد عنيف لأتباع الديانات الأخرى ومن حروب شعواء داخل الكنيسة الأوروبية نفسها.

أما في ما يختص بالمازب الإسلامية المختلفة، فإنه لا يُمكن إنكار ما ذكره طرابيشي في المقال المذكور سابقاً من دموية الصراع بين السنة والشيعة، وهو صراع ذو خلفيات متعددة لا تقتصر على الخلفية الدينية وحدها، ولكن يبدو أنه هدأ عقب فتوحات الممالك التي فرضت تعميم المذهب السني في المشرق العربي بعد اضطهاد قوي للطوائف الشيعية. وتُجدر الإشارة أيضاً في هذا الخصوص إلى أن الانشقاق داخل الديانة الواحدة يثير دائماً ردّة فعل عنيفة خاصة لدى الديانات السماوية، خلافاً لديانات الشرق الأقصى والقارة الهندية التي تدمج بسهولة معتقدات الديانات الأخرى وممارساتها في

العربية في إرساء دعائم النهضة. وقد أصبح الخارج يُعتبرنا مصدر قلق للعالم أجمع: فنحن نَظهر منطقة غير مستقرّة منذ أكثر من مئتي عام بسبب طبيعة شعوبها وهويتها «المشعبة»؛ ولذلك لا ننكح، بحسب هذه الرؤية، نصدر الإرهاب عالمياً، ونستجلب كلّ التدخّلات العسكرية والدبلوماسية الخارجية، ونرفض (كمسلمين) التعايش مع أتباع الديانات الأخرى من اليهود والنصارى والهندوس.

في مثل هذا الوضع المساوي، إذن، لن يكون طرح إشكالية العلمنة في مجتمعاتنا العربية بشكل لا يتكيف مع الواقع المعيش والتجربة التاريخية مضيعة للوقت فحسب، وإنما سيوفّر أيضاً للسلطات القائمة ولتحالفها مع المراجع الدينية المحافظة سلاحاً للتهجم على العلمنة والعلمانيين. وإذ أشار تماماً الدكتور جورج طرابيشي رؤيته إلى أن العلمانية هي الوحيدة الكفيلة بمنع توظيف الدين والمذاهب الدينية في المعترك السياسي، نظراً إلى الصراعات العربية المزمّنة بين الماذهب الإسلامية نفسها (كما انفجرت مجدداً بشكل دموي في العراق)، فإنني أرى أن على المقاربة هنا أن تكون أيضاً مختلفة عن إشكالية العلمنة كما طرحت تاريخياً في البيئة المسيحية الأوروبية.<sup>(١)</sup>

ولمؤقفي هذا أسباب عديدة. منها وجود تعددية دينية ومذهبية كبيرة في منطقة الشرق الأوسط منذ أقدم الأزمنة؛ وقد تُرجمت بتعدّد الكنائس ومعتقداتها في تفسير رسالة المسيح وسنته، ولاسيما التعدد الكبير في تحديد هوية المسيح ذاته (بين طبيعته الإنسانية وطبيعته الإلهية). وقد نجّم ذلك التعدد عن خصوصية البيئات المختلفة التي تميّزت بها منطقة الشرق الأوسط، وبشكل خاص المصرية - الإسكندرانية والسورية - الأنطاكية والفارسية - الآرامية، مع الإشارة إلى أن جميع المدارس اللاهوتية هذه

١ - أنظر مقال الدكتور جورج طرابيشي «العلمانية كإشكالية إسلامية - إسلامية»، الآداب، ٧ - ٨ - ٩، ٢٠٠٧.

٢ - أنظر في هذا المجال الصفحات الرائعة للمغفور له الأب يواكيم مبارك والتي جمعها في كتاب **Youakim Moubarac: Un homme d'exception** (بيروت: المكتبة الشرقية، ٢٠٠٤).

## ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي

### ثانياً: حول إشكالية العلمنة وأمراض الهوية في المجتمعات العربية

إنه لمن اللافت للنظر مدى العداء الذي أصبح منتشرًا في المنطقة العربية لفكرة العلمانية، خاصةً باعتبارها نوعًا من «سلب الشخصية العربية والإسلامية» وجزءًا أساسيًا مما يسمّى «الغزو الثقافي» المرافق للهيمنة الغربية المتجددة على المنطقة العربية. ومن الواضح، عندما نقرأ الكتابات المتأججة لبعض المثقفين العرب وعلماء الدين المعادين للعلمانية إلى أقصى الحدود، أنّ العلمانية أصبحت أشبه بكبش المحرقة عن إخفاقات المجتمعات العربية في معظم المجالات، وعلى رأسها العجز عن الإفلات من الهيمنة الخارجية<sup>(٢)</sup>. وهذه ظاهرة يجب أن تُدرس وتحلّل بكلّ موضوعية وحرص، بعيداً عن الأدبيات السطحية والسخيفة عن «الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي» - وهي أدبيات ازدهرت منذ انهيار المشروع القومي العربي، وبشكل خاص منذ أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ في الولايات المتحدة، وما تبعها من غزو عسكري لأفغانستان والعراق، ومن شتّى الدول الغربية حرباً علنيةً متعددة الجوانب على ما تسمّيه «الإرهاب الأُممي» (transnational terrorism) الإسلاميّ الطابع والمصدر في نظرها.

والخطير في الموضوع أنّنا نتحمّس وننفعل ونجيش الأقطام والدراسات والمقالات في معركة ضدّ العلمانية أو معها (ودائمًا على الطريقة الغربية طبعًا)، وهي معركة لا تمتّ بصلة إلى مشاكلنا الميدانية الموضوعية الواقعية. فالمشكلة الأساسية هنا هي المزيد من ضياع الهوية، إسلاميةً كانت أمّ قوميةً الطابع،

منظوماتها الدينية وطقوسها وتقبّل التأويلات والممارسات المختلفة ضمن المنظومة الدينية الواحدة. وهذا يفسّر ضراوة العلاقات بين المذاهب الإسلامية نفسها. لكنّ لا بدّ من الاعتراف بأنّ هذه العلاقات استتبّت بشكل عامّ كما يبدو، بالرغم من اعتماد الحكم الصفوي في إيران المذهب الشيعي في القرن السادس عشر والحروب المتواصلة بينه وبين السلطنة العثمانية، وبالرغم من الصدام حديتًا بين إيران والعراق أثناء حكم صدّام حسين، وذلك إلى أن أتى الغزو الأمريكي للعراق ليفجّر تلك العلاقات بين السنة والشيعية.

أما العلمانية على الشكل الغربي فليست هي التي ستُفيد مجتمعاتنا في ما خصّ العلاقات بين المذاهب الإسلامية، نظرًا إلى ما أشرتُ إليه سابقًا. وكما ذكرتُ أيضًا، فإنّ إعادة تأسيس حرية الاجتهاد وفتحها على مصراعيها سيؤمّنان إعادة تأسيس التعددية ضمن الديانة الإسلامية نفسها، وسيعطيانها طابعًا اعتياديًا لا يجافي العبقرية الإسلامية وقبولها بالتعددية كما أتى في غير آية من القرآن الكريم، وسيكون ذلك، من ثم، هو المدخل الصحيح إلى إعادة تطبيع العلاقات بين المذاهب الإسلامية نفسها. علاوة على ذلك، ينبغي العمل على عدم زجّ الشؤون الدينية في الصراعات على السلطة السياسية، وضرورة الإقرار بمبدأ المساواة بين كلّ المواطنين في أيّ قطر عربي، وإلى أيّ مذهب أو دين انتموا - وهذا هو طبعًا لبّ العلمانية وفحواها في أيّ زمان أو مكان، بعيداً عن المفهوم ضمن سياقه التاريخي الخاصّ بالمسيحية الغربية<sup>(١)</sup>.

١ - أنظر في هذا الخصوص مقالي في جريدة النهار لتاريخ ١١ شباط ١٩٨٥ بعنوان «علمنة العلمانية أو حوار الإيمان والحرية».

٢ - أنظر، على سبيل المثال لا الحصر، علي العمير، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة** (لندن: دار الساقى، ١٩٩٩)؛ فهمي هويدي، **المفترون: خطاب التطرف العلماني في الميزان** (القاهرة: دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٦)؛ وكذلك محمد جلال كشك، **مفاهيم إسلامية: القومية والغزو الفكري** (الكويت: مكتبة الأمل، ١٩٦٧). ولا بدّ هنا من الإشارة إلى عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، **العلمانية تحت المجهر** (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠)، وهو كتاب يحتوي على مقاربتين متناقضتين للعلمانية: الأولى من منظور إسلاموي (المسيري)، والأخرى (العظمة) على عكس ذلك.

شعارات «الصحة الإسلامية» تكون انقطاعاً حاداً مع مقومات الحضارة الإسلامية في أوج تألقها، بل وخلال النهضة العربية أيضاً التي بدأت في عهد محمد علي وانتهت بانكسار الناصرية.

الثغرة الهويةية الكبيرة التي خلقها انهيارُ القومية العربية بأشكالها المختلفة، بل إنها زادت الطين بلةً لأنها مسؤولةٌ إلى حدٍ كبير عن ضياع الهوية العربية ضياعاً كاملاً وعن ذوبانها في مخيلةٍ إسلاميةٍ مقطوعةٍ الجذور ومنفصلةٍ عن واقع العرب والمسلمين. وهي، في الحقيقة، تسعى عبثاً إلى تغطية حالة الانفصام التي نعيشها في الهوية العربية الثقافية والسياسية والدينية: بين القبول بأنظمةٍ عربيةٍ تخضع خضوعاً تاماً لإرادة الدول الغربية المهيمنة، من جهة؛ وبين طموح تلك القوى الإسلامية فيها إلى تأسيس الدين كمقولةٍ معياريةٍ أوليةٍ ونهائيةٍ لتحديد هويةٍ عربيةٍ معاديةٍ لكلِّ تقاليد الغرب وأنواع فكره، والدعوة إلى التنازل الكلي عن الإسهام في حركة التفاعل الفكري والثقافي والحضاري العالمي، من جهةٍ أخرى، أملاً في إقامة «استثنائيةٍ إسلاميةٍ» في دنيا العولمة (وهذا ما أشارت إليه إحدى المقالات في العدد السابق من الأرداب)<sup>(٢)</sup>.

كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى ما حصل من تشتيتٍ وانفصام في الهوية العربية بسبب تأثير «الصحة الإسلامية». ذلك أن أنخراط عدد كبير من الشبان العرب في القتال في أماكن عدة من العالم، بدءاً بأفغانستان وانتهاءً بالشيشان وموروراً بالبلقان والقوقاز والفلبين، فيما كانت إسرائيل تقضم المزيد من الأراضي الفلسطينية وتتمادى في احتلالها لأجزاء من لبنان والتنكيل بشعبه يومياً، وفيما دخلت أقوى دولتين في الشرق الأوسط (العراق وإيران) حرباً عبثيةً مدمرةً لقدرات المنطقة... أقول إن ذلك الانخراط صَبَّ لمصلحة الاستعمار الأميركي والصهيونية وما يسمى بـ «الصليبية اليهودية المسيحية الجديدة» على ديار المسلمين.

هذا هو الوضعُ الشاذُّ الخطير الذي نعانیه، ولا علاجٍ سحرياً له بشعارات «الديمقراطية والعلمانية» بالشكل الذي تُطرح فيه اليوم إجمالاً على الساحة العربية والإسلامية. فمرضُ الهوية

وذلك من جرّاء عوامل عديدة لا مجال هنا لسردها، وإنما يمكن أن تتلخّص في عنوان واحد: هو عجزنا، كعرب، عن الخروج ممّا سمّيته في مكانٍ آخر بـ «ديناميكية الفشل»<sup>(١)</sup> - وهي لا تُترجم بسهولة الهيمنة الخارجية علينا فحسب، بل بالجمود الفكري والإبداعي أيضاً.

والجدير بالذكر أنه، عند انهيار شعبية طروحات القومية العربية، برزت على الساحة شعارات «الصحة الإسلامية» التي كان مصدرها الأساس أنظمة الحكم في منطقة الخليج العربي، وبتأثير كبير من المذهب الوهابي المطبق على الطريقة السعودية. والحق أن تلك الشعارات تكون انقطاعاً حاداً مع ما كانت عليه مقومات الحضارة الإسلامية في أوج تألقها، بل وخلال فترة النهضة العربية التي بدأت في عهد محمد علي في مصر وانتهت بانكسار الناصرية وانحراف الأنظمة المعتمدة على العقيدة البعثية نحو قُطريةٍ ضيقةٍ ومزيدٍ من احتكار السلطة والديكتاتورية.

ومن نافلة القول التذكيرُ بجوّ المزايدات حول الدين والشخصية الدينية والأنظمة السياسية الدينية الطابع، التي تولدت أيضاً من انفجار الثورة الإسلامية في إيران ونشر نظرية «ولاية الفقيه» وشعار «ثورة المحرومين»، ضمن سياسة تنافسٍ حادٍ مع انتشار التشدد الديني الوهابي السعودي المصدر. وفي جو التنافس هذا بين عقيدتين دينيتين متنافستين، كان الجامع الوحيد الذي سيطر على ساحة الشرق الأوسط هو «مكافحة الإلحاد والعلمانية والشيوعية والصهيونية»، في سلّة فكرية وثقافية واحدة، ومن دون أيّ تمييز بين هذه المفاهيم المختلفة، من قبل أنصار العقيدتين المتنافستين (الوهابية - السعودية والخمينية - الإيرانية). وقد تجسدت عواقب هذه التطورات الخطيرة في مزيدٍ من الفتنة بين المسلمين، ومزيدٍ من الجمود والتقوقع. ف «الصحة الإسلامية» بأشكالها الشتى لم تنجح بتاتاً في سدّ

١ - أنظر مؤلفنا انفجار المشرق العربي: من تأميم قناة السويس إلى اجتياح العراق ١٩٥٦ - ٢٠٠٦ (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٦).

٢ - أنظر الدكتور عزيز العظمة، «جولة أفق في العلمانية وشأن الحضارة»، الأرداب ٧ - ٨ - ٩، ٢٠٠٧.

## ملاحظات منهجية للتعامل مع مفهوم العلمانية في الإطار العربي

ثقافيةً سياسيةً مهيمنةً تُسجن عقولنا ووسائل إعلامنا. ومثل هذا الوضع ذو علاقة مباشرة وأساسية بإشكالية العلمنة: ذلك أن أمراض الهوية التي نعانيها وتجعلنا نتعلق، بشكل غير منطقي، بالرابطة الدينية والمذهبية كعنصر معياري حصري لتحديد هويتنا، هي التي تسبب زج الدين في السياسة وفي كل الأمور الدنيوية، وهي التي تحول من ثم دون الولوج إلى أرض الواقع الوضعي، أي إلى حالة العلمانية بمعناها الحقيقي الكوني المتخطي لخصوصيتها في الثقافة والتاريخ الغربيين. وهذه الحالة الهويةية الشاذة قد لا تكون جديدة في تاريخنا الطويل، إذ سبق أن تنازلنا عن قدرتنا على التفاعل مع حضارات كبيرة مثل الحضارة الفارسية أو البيزنطية لبناء ثقافة عربية ناشطة وقوية؛ كما تنازلنا عن ممارسة الحكم بشكل مستقل لكي نتماثل مع حضارة غير حضارتنا، على ما فعلناه في ظل الهيمنة التركية على ديارنا. لذا، وبدلاً من أن ندخل في مجادلات عقيمة حول الدين وعلاقته بالسياسة عبر إشكالية العلمانية بمحتواها التاريخي الغربي، فإن علينا أن نركز على تحديد إشكالية إعادة تأسيس الهوية وأصول الحكم والمنظومة الثقافية، وهي جميعها من العناصر التي من دونها لا حياة للعرب كمجموعة مستقرة مطمئنة محترمة في النظام الدولي تساهم أسوة بالأمم الأخرى في حركة التطور والتقدم. ومادامت الثقافة العربية أسيرة أمراض الهوية هذه، فإننا سنبقى أقطاراً متنافرة بولات خارجية مستحكمة تُمسكها أنظمة سياسية قمعية (وإن بدرجات مختلفة بين الواحدة والأخرى)، وسنستمر في الخوف من زوال هذه الأنظمة السلطوية بسبب احتمال انفجار العصبية المختلفة - أعرقية كانت أمً مناطقية أمً لغوية أمً قبلية أمً مذهبية أمً طائفية.

هذا الذي نتخبط فيه يتطلب جهداً جباراً وطويل الأمد لإعادة تأسيس منظومة فكرية وثقافية عربية بمفاهيمها ومفرداتها ولغتها المتكيفة مع أرض الواقع الحالي، كما مع واقع تاريخنا العربي بكل تعقيداته وألغازه التي يجب أن تُستجلى بالمزيد من الدرس والتمحيص والتحليل لكي نخرج من التبسيطات والأفكار الجامدة والسطحية التي تدعي الشمولية والكمال.<sup>(١)</sup>

إن ما نشكوه في الحقيقة منذ عودتنا إلى ساحة تاريخ الدول والأمم في بدايات القرن التاسع عشر، وبعد خروجنا منها تسعة قرون كان العنصر غير العربي فيها هو الذي يحكم شؤون العرب في المشرق والمغرب (باستثناء اليمن والمغرب)، إنما هو عجزنا عن بناء المنظومة الفكرية والثقافية المركزة ذاتياً على أرض الواقع والمنفتحة في الوقت نفسه على الحضارات والثقافات الأخرى. وإن الاهتمام بدراسة الثقافات الكبرى الأخرى التي خضعت هي أيضاً لعلاقات هيمنة غربية (مثل الصين والهند واليابان)، وفهم ما سمح لها بأن تستنهض المجتمعات المعنية وتُقلت من الهيمنة الخارجية الاقتصادية والسياسية والثقافية، أمر ملح جداً؛ وما أقل الدراسات العربية التي تقوم بمثل هذه المقارنات المفيدة!<sup>(٢)</sup>

والجدير بالملاحظة أننا نصطدم هنا بمفارقة أخرى، وهي خضوع النخبة العربية المثقفة خضوعاً شبة تاماً لما يأتيها من دراسات استشراقية من الجامعات والمعاهد الأكاديمية الأميركية والأوروبية، وتأثرها بها إلى أبعد الحدود. ولا يعود ذلك إلى «الغزو الثقافي الغربي»، بل إلى ارتباط أنظمتنا الجامعية والنخب العربية بدوائر المعرفة في الغرب، وانقطاعها شبه المطلق عن دوائر المعرفة في الصين أو اليابان أو الهند أو روسيا. ولذلك نرى أن كتاباً واحداً مثل المؤلف السخيف لصامويل هنتنغتون، صراع الحضارات، يمكن أن يصبح مادة

١ - أنظر في هذا الخصوص مقالنا: «افتقاد التراكم المعرفي حول النهضويين»، في جريدة النهار، ١٧ أيار ٢٠٠٤.

٢ - لا بد هنا من الإشارة بالمؤلف المبدع للدكتور مسعود ضاهر، النهضة اليابانية والنهضة العربية - تشابه المقدمات واختلاف النتائج (الكويت، دار عالم المعرفة، ١٩٩٩).

الوصول إلى الإشكالية الصحيحة لقضية دور الدين في المجتمع يندرج ضمن إشكالية أوسع: إنها إشكالية الحرية البشرية، والجدلية بين حرية الفرد وحرية الجماعة.

كلّ، وهو يندرج ضمن إشكالية أوسع: إنها إشكالية الحرية البشرية، والجدلية بين حرية الفرد وحرية الجماعة. وهذا ما لم نتناوله بعد في معظم أدبنا السياسي المعاصر إلا بشكل عرّضي. وإنها في الحقيقة جدلية غاية في التعقيد في كلّ المجتمعات، ومعالجتها الجدية تبدأ بإعادة تأسيس حرية قراءة النصوص الدينية وبالتخلّص من أمراض الهوية المزمّنة التي نتخبّط فيها. وهذا لا يعني طبعاً أنّ معركة العلمانية ليست مهمة، إنما يجب أن تدار بمنهجية متكيفة مع أرض الواقع ومميّزات المسار التاريخي الغربي، لا على أرضية مسارها في الدول الغربية، وإن كانت تجربة المجتمعات المسيحية في الغرب مفيدة ويمكن استخلاص الكثير من العبر فيها. كما أنّه لا بدّ من النظر إلى تجربة المجتمعات الأخرى، خاصة في القارة الهندية وشرق آسيا، سعياً إلى إيجاد منظومة ثقافية - سياسية - قومية جامعة من شأنها إعادة اللحمة والتضامن إلى المجتمعات العربية ووقف المسار الانحطاطي الذي نمشي عليه منذ عقود.

بيروت

#### د. جورج قرم

خبير اقتصادي، واختصاصي في شؤون الشرق الأوسط ودول حوض البحر المتوسط، ومستشار لدى مؤسسات دولية وشركات ومؤسسات مالية ومصرفية خاصة وعمامة. شغل منصب وزير المالية في لبنان بين عامي ١٩٩٩ و ٢٠٠٠، وهو حالياً أستاذ في معهد العلوم السياسية في الجامعة اليسوعية في بيروت. من مؤلفاته: انفجار المشرق العربي، أوروبا والشرق، الشرق والغرب: الشرخ الأسطوري، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، لبنان المعاصر، المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين.

هنا يكمن لبّ المشكلة. فالحقيقة أنه لا يهّم بشكلٍ مطلقٍ فصلُ الروحي عن الزمني بقدر ما تهّم إعادة اللحمة إلى مجتمعاتنا، وتطوير قدرة الدفاع عن النفس - وعلى رأسها القدرة العسكرية. ولا بدّ هنا من الاعتراف بما قدّمه نموذج المقاومة اللبنانية من درس في اللحمة المجتمعية والقدرة الدفاعية، وإن كانت ركيزتها الأولى طائفةً من طوائف لبنان، وعقيدتها محتوية على معيار ديني... مع الإشارة إلى أثر هذه المقاومة الجَمّ في جزءٍ واسع من مسيحيي لبنان، وفي العرب والمسلمين إجمالاً. ورغم أنّ هذا النموذج ليس مثاليّاً بكلّ جوانبه، فإنه يثير تأمل الأحزاب القومية والعلمانية، أو إعجابها أحياناً: ذلك أنّ المقاومة الإسلامية اللبنانية، رغم استعمالها المعيار الهويتي الديني والمذهبي الطابع، نابعة من دوافع قومية أساسية تتجسّد في الدفاع عن تراب الوطن وسيادة الدولة على أراضيها ومياها ومجالها الجوي.



لا بدّ من أن نصل يوماً ما إلى كيمياء معيّنة تعيد إلى ديارنا العربية اللحمة والحركة والخلق والإبداع والقدرة على الدفاع عن النفس، وتعيد إلى نفوسنا الشعور بالكرامة والاطمئنان بعد قرون من التهميش تلتها عودتنا إلى الوجود في النظام الدولي بشكل متفرّق متبعثر متنافر، الأمر الذي أدّى إلى الوقوع في أمراض هويّية خطيرة. وبطبيعة الحال، فليست هناك وصفة سحرية يقرّها بعض أعضاء النخبة العربية في غرفة مغلقة. فالحال أنّ المسار طويل الأمد، يجري بالتجربة والخطأ، حتى انبثاق الممارسة المجتمعية الناجحة والمنتشرة تلقائياً - لا بالأعمال الإعلامية ذات طابع البروباغندا، ولا بأعمال المخابرات والفساد والإفساد، ولا من خلال تربية أولادنا إمّا تربيةً مفرطة في التدين وتأكيد «استثنائية» الشخصية الإسلامية في المجتمع البشري المعولم أو تربيةً مفرطة في الخضوع للنماذج الغربية في الفكر والممارسة.

وفي هذا الإطار، فإنّ الوصول إلى الإشكالية الصحيحة لقضية دور الدين في المجتمع في القرن الحادي والعشرين هو جزءٌ من