

ساري حنفي | Sari Hanafi*

العقائد الإسلامية والليبرالية السياسية: الدعم الصادق للمسلمين لغوزده حسين

لندن: بالغريف ماكميلان، 2024، ص 256.

Islamic Doctrines and Political Liberalism: Muslims' Sincere Support by Gozde Hussain

London: Palgrave Macmillan, 2024, 256 p.

مقدمة



يشكّل كتاب أستاذة الفلسفة التركية في جامعة أمستردام، غوزده حسين، **العقائد الإسلامية والليبرالية السياسية: الدعم الصادق**، الصادر عام 2024، مساهمة نظرية طموحة وذات راهنية بالغة في النقاشات المتعلقة بالإسلام، والديمقراطية الليبرالية، والنظرية السياسية المقارنة. يقع الكتاب عند تقاطع الليبرالية السياسية لدى جون رولز John Rawls (1921-2002) والتاريخ الفكري الإسلامي، وي طرح سؤالاً بات ملحقاً في المجتمعات التعددية المعاصرة: هل تستطيع التقاليد العقيدية الإسلامية أن تمنح المسلمين أسباباً صادقة وغير تكتيكية لتبني نظام سياسي ليبرالي علماني؟

لا يتعلّق الأمر بالتعايش السياسي فحسب، بل بالسؤال عما إذا كانت العقائد الإسلامية تستطيع

اعتبار النظام الدستوري الليبرالي عادلاً في ذاته، وليس صيغة مقبولة في ظروف الضعف أو الأقلوية أو الضرورة السياسية. وتبرز هنا أهمية التمييز بين التكيّف البراغماتي/التسوية العملية Modus Vivendi، والدعم المبدئي الصادق Sincere Support؛ إذ إن الجماعات التي تقبل النظام الليبرالي بوصفه تسوية مؤقتة قد تعيد النظر فيه عندما تتغير موازين القوى السياسية أو الديموغرافية. لذلك، يعتمد استقرار النظام الليبرالي، بحسب رولز، على وجود "إجماع متقاطع" Overlapping Consensus؛ أي دعم المواطنين لمبادئ العدالة السياسية انطلاقاً من منظوماتهم الفكرية والدينية الخاصة.

تكمّن أصالة الكتاب في أنه لا يفترض مسبقاً صحة الليبرالية الرولزية، ولا يعامل الإسلام بوصفه مادة ينبغي إعادة تشكيلها لتلائم مع التوقعات الليبرالية، بل في اعتماده مقارنة نظرية سياسية مقارنة، لدراسة كيفية استجابة المناهج والتقاليد الإسلامية المختلفة للمثل السياسية الليبرالية وفقاً لشروطها الداخلية.

* أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأميركية في بيروت.

Professor of Sociology at the American University of Beirut.

Email: sh41@aub.edu.lb

يبنى الكتاب حجته على ثلاث أفكار مترابطة. أولاً، يجيز الفقه الإسلامي السائد غالباً قبول المسلمين لسلطة غير إسلامية في الظروف غير المواتية فحسب، وهو ما يمثل تسوية عملية لا تبنياً مبدئياً للنظام السياسي العلماني. ثانياً، على الرغم من هذا الاتجاه الغالب، فإنه توجد داخل التراث الإسلامي تأويلات قادرة على إنتاج "إجماع إسلامي متقاطع" مع مبادئ الليبرالية السياسية. ثالثاً، تختلف هذه التأويلات من حيث قدرتها على اكتساب الشرعية العقدية والأرثوذكسية؛ ما يجعل بعضها أكثر قدرة على إقناع المسلمين المتدينين نسبياً من غيرها.

التعددية المعقولة من دون أعباء الحكم

تعكس حسين بدقة فهم رولز للتعددية المعقولة. فالاختلاف في المجتمعات الديمقراطية لا ينشأ أساساً من اللاعقلانية أو الجهل أو سوء النية، بل ينبع من الحدود الجوهرية للعقل البشري في ظل شروط الحرية (ص 43). ويجعل تعارض الأدلة، ولاحتمية التأويل، وتباين الخبرات، وتنافس الاعتبارات المعيارية، الاتفاق الشامل أمراً غير مرجح. وبالنسبة إلى رولز، ينبغي للاعتراف بـ "أعباء الحكم" هذه أن يدفع نحو ضبط النفس المعرفي والتسامح الليبرالي. غير أن أحد أهم التدخلات النظرية في الكتاب يتمثل في نقده اعتماد رولز على أعباء الحكم بوصفها شرطاً مسبقاً للمعقولة السياسية. وتجادل حسين بأن الإصرار على تبنى المسلمين لفكرة أعباء الحكم (القيود غير القابلة للتجاوز على العقل البشري، والخلاف المعقول الذي ينشأ نتيجة لذلك) يفرض شرطاً متطلباً على نحو غير ضروري ومثيراً للجدل فلسفياً، ولا سيما فيما يتعلق بقيمة الاستقلالية والنزعة الشكّية؛ إذ يمكن أن تدعم التقاليد الإسلامية ترتيبات سياسية ليبرالية من دون قبول تفسير رولز للتعددية. فقد يؤمن المسلم بأن الحقيقة الإلهية موضوعية ووحيدة، ومع ذلك يظل مؤيداً لضبط النفس السياسي وعدالة المؤسسات العلمانية لأسباب إسلامية صادقة.

تعدّ هذه الخطوة دقيقة وعميقة الأثر في آن واحد. وتقترح حسين أن التوافق بين الإسلام

ويُعدّ اهتمام المؤلفة بمسألة الأرثوذكسية والمنهجية والقبول السوسيولوجي من أهم عناصر تميّز مشروعها. فالسؤال الحقيقي، في نظرها، ليس عن قدرة مفكرين مسلمين ذوي توجهات ليبرالية على الدفاع عن الليبرالية، بل عن إمكانية أن تحظى مواقف متجذرة في التقليد الإسلامي، وقابلة للقبول داخل مناهجه التأويلية، بدعم فعلي بين المؤمنين الملتزمين.

يرتكز الإطار النظري للكتاب على الليبرالية السياسية عند رولز، حيث تقدّم حسين عرضاً دقيقاً لمفاهيم مثل المعقولة، وأعباء الحكم Burdens of Judgment، والعقل العمومي، والإجماع المتقاطع، والتصور السياسي المستقل للعدالة (ص 44-46). وبالنسبة إلى رولز، تعتمد شرعية النظام السياسي في الديمقراطيات التعددية على قدرة المواطنين على تأييد مبادئ سياسية يمكن تبريرها على نحو مستقل عن العقائد الدينية أو الميتافيزيقية المتنازع عليها. ويتطلب ذلك عنصرين أساسيين: أحدهما مكوّن أخلاقي قائم على الإنصاف والمعاملة بالمثل، والآخر مكوّن

تصور يتجنّب الاعتماد على عقيدة شاملة كلية، لكنه مع ذلك يجسد التزامات معيارية موضوعية. ويمثّل تعديل "التعددية المعقولة من دون أعباء الحكم" أحد أكثر إسهامات الكتاب إثارة للنقاش. فهو يسعى لتخفيف المطالب الفلسفية التي تفرضها الليبرالية السياسية على المواطنين المتدينين، مع الحفاظ، في الوقت نفسه، على اهتمام رولز بالاستقرار. وتؤكد حسين أن ما يهّم المجتمع الليبرالي في نهاية المطاف ليس الاتفاق بشأن مصدر التعددية، بل الدعم المستدام للعدالة الدستورية. وما دام المسلمون يؤكّدون بصدق الترتيبات السياسية الليبرالية من داخل الاستدلال العقدي الإسلامي، فإن مخاوف الاستقرار تتضاءل، حتى لو رفضوا إبستمولوجيا رولز.

وتتمتع هذه الحجة بقوة معتبرة. فقد تعرّضت الليبرالية الرولزية مراراً للنقد بسبب "تهريبها" للالتزامات إبستمولوجية جوهرية إلى ما يفترض أنه ليبرالية "سياسية" لا "شاملة". وقد يهدد مطالبة المواطنين المتدينين بتبني منطق أعباء الحكم بتحويل الحياد السياسي إلى ليبرالية شاملة مستترة. ومن ثم، يقدم اقتراح حسين إطاراً أكثر اتساعاً، قادراً على استيعاب العقائد الدينية التي ينبع دعمها للمؤسسات الليبرالية من مقدمات لاهوتية غير معرفية.

الدعم الإسلامي للنظام الليبرالي

تكرّس حسين جزءاً كبيراً من الكتاب للتمييز بين الدعم الإسلامي الحقيقي للنظام الليبرالي من جهة، والتكليف المشروط معه من جهة أخرى. ويرز نقاشها للقبول الإسلامي السائد بالحكم العلماني هذه الإشكالية بوضوح. فبعض التقاليد

والليبرالية السياسية لا ينبغي أن يُقاس بمدى تبني المسلمين لإبستمولوجيا رولز الخاصة بالتعددية، بل إن المعيار الملائم هو إذا ما كانت العقائد الإسلامية قادرة على توفير دعم صادق وغير تكتيكي لإنصاف "تصور سياسي مستقل للعدالة" *Freestanding Political Conception of Justice* (ص 2)؛ فإذا كانت العقائد الإسلامية قادرة على تأييد المؤسسات الليبرالية تأييداً مستقراً انطلاقاً من مواردها المعيارية الذاتية، فإن رفض أعباء الحكم يصبح مسألة ثانوية سياسياً.

وهنا أود أن أوضح فهمي لمفهوم "التصور السياسي المستقل للعدالة". فما زلت غير مقتنع بإمكان اعتبار التصور الليبرالي للعدالة مستقلاً تماماً بالمعنى القوي للحياد الفلسفي. فالتصورات السياسية الليبرالية ليست خالية من الالتزامات المعيارية الجوهرية، بل تتشكل من خلال التزامات واضحة بقيم مثل الحرية والمساواة والاستقلالية الفردية. لكن هذا ليس بالضرورة نقطة ضعف، بل إن هذه الالتزامات كثيراً ما تستحق الدفاع الصريح عنها بدلاً من التنصل منها. وأشدّد على هذه المسألة، لأن بعض النقاشات التي دارت حول كتابي ضد الليبرالية الرمزية: دعوة إلى علم اجتماع تحاوري⁽¹⁾ أظهرت أن بعض النقاد الإسلاميين يصرون بصفة متكررة على عدم حياد العقل العمومي الليبرالي. وعلى الرغم من أنني لا أشارك كل نتائج هذا النقد، فإنني أعتقد أنه يحدّد توتراً مهماً داخل الليبرالية السياسية. ومن ثم، أفهم "الاستقلال"، في هذا السياق، بوصفه إحالة إلى تصور سياسي منخفض الكثافة الأيديولوجية نسبياً؛ أي إنه

(1) ساري حنفي، ضد الليبرالية الرمزية: دعوة إلى علم اجتماع تحاوري (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2025).

ترتيباً مؤقتاً قد يسحبون دعمهم عندما تتغير الظروف الديموغرافية أو الثقافية أو السياسية. ولذلك، يتمحور بحثها حول إذا ما كانت العقائد الإسلامية قادرة على دعم الدستورية العلمانية، لا بوصفها ضرورة ظرفية، بل باعتبارها التزاماً معيارياً مقنعاً.

ومع ذلك، علينا الانتباه من عدم اعتبار الإسلام استثناءً. ففي رأيي، تشمل إشكالية الدعم المشروط مقابل الدعم المبدئي جميع العقائد الشاملة العاملة داخل الديمقراطيات الليبرالية. فقد شهدت العقود الأخيرة أمثلة عديدة على فاعلين سياسيين عبّؤوا عقائد دينية وأخلاقية لمعارضة المعايير الديمقراطية الليبرالية أو تقويضها. وفي سياقات مختلفة، استندت حركات شعبية يمينية إلى الهوية الكاثوليكية في أجزاء من أوروبا، وإلى المسيحية الإنجيلية في الولايات المتحدة الأميركية، ضد المهاجرين وللطعن في عناصر من الليبرالية السياسية. وبناء عليه، لا يتعلق القلق الرولزي الأوسع بالإسلام تحديداً، بل بالعلاقة بين النظام الدستوري الليبرالي والعقائد الشاملة عموماً: أيستطيع أتباع هذه العقائد دعم الليبرالية السياسية باعتبارها عادلة في ذاتها، أم بوصفها ترتيباً ظرفياً يبقى قابلاً للمراجعة عندما تصبح الظروف السياسية أكثر ملاءمة؟

المنهجيات الإسلامية

لاستكشاف إمكانية الدعم الصادق، تطوّر حسين تصنيفها المؤثر للإجماع الإسلامي المتقاطع من خلال تحديدها ثلاثة أشكال عامة من التبرير الإسلامي للنظام السياسي الليبرالي (ص 167-195)، تختلف بحسب قوة الدافع الإسلامي الذي توفره وطبيعته. وتقدّم الفئة الأقوى أسباباً لاهوتية

الفقهية تسمح بطاعة المسلمين لسلطة غير إسلامية في ظروف غير مواتية، أو حين يكون الحكم الإسلامي متعذراً. غير أن هذه المواقف لا ترقى إلى مستوى "التوافق المتقاطع".

ويجسد تناول الكتاب لراشد الغنوشي هذا التمييز بوضوح. إذ يتساءل الغنوشي عما إذا كان ينبغي للمسلمين العاجزين عن إقامة حكم ديمقراطي إسلامي أن يشاركوا في الأنظمة الديمقراطية العلمانية. وكانت إجابته بالإيجاب. فالمسلمون، بحسب رأيه، ملزمون دينياً بالمساهمة في بناء الديمقراطية العلمانية إذا كان تحقيق الديمقراطية الإسلامية مستحيلاً. لكن، كما تلاحظ حسين، بحق، لا يمكن أن يشكل هذا الموقف توافقاً متقاطعاً، لأن الدعم يظل مشروطاً بالعجز السياسي. فالنظام الليبرالي يُؤيد بوصفه خياراً ثانياً، لا باعتباره نظاماً عادلاً في ذاته. وفي هذه النقطة، أميل إلى القبول الجزئي بنقد حسين، لكنني أضع النقاش أيضاً في سياق تحليل كريم صادق⁽²⁾ للديمقراطية الإسلامية في حالة الغنوشي؛ إذ يرى صادق أن الاعتراف بالهوية الإسلامية لتونس عنصر أساسي في الشرعية الديمقراطية، وأنه قد يشكل تأهيلاً لمعنى "الديمقراطية" من دون أن يجعلها بالضرورة غير ليبرالية.

ولعل هذا التمييز بين التكيّف البراغماتي والدعم الصادق يمثل أهم إنجاز مفاهيمي في الكتاب. وتصرّ حسين، بحق، على أن الاستقرار الليبرالي يتطلب أكثر من تسوية براغماتية فحسب؛ ذلك أن المواطنين الذين ينظرون إلى الليبرالية بوصفها

(2) Karim Sadek. "Islamic Democracy: The Struggle for and Limits of Recognition," PhD dissertation, Georgetown University. 2012.

فالمسألة لا تتعلق بمجرد الاتفاق الموضوعي، بل أيضًا بالشرعية المنهجية.

ويُدخل هذا القلق مساهمة أخرى بارزة للكتاب، تتمثل في اهتمامه المتواصل بالأرثوذكسية بوصفها مفهومًا تدريجيًا (طيفيًا)، وليس فئة ثنائية. وترفض حسين كلا النقيضين الشائعين في دراسات الليبرالية والإسلام: وهما قصر التحليل على التقليدية الصارمة، وتفضيل الحداثيات الليبرالية الهامشية المنفصلة عن الممارسات العقائدية السائدة. وبدلاً من ذلك، ترسم "طيفاً من المنهجيات في الفقه الإسلامي" (من الحرفية الجديدة إلى العقلانية الجديدة)، وتقوّم مدى التوافق إلى جانب القرب المنهجي من الأشكال الإسلامية المقبولة للبحث والاستدلال. غير أنني لا أتفق مع الطريقة التي تُصنّف بها بعض العلماء ضمن هذا الطيف، ومنهم الشيخ يوسف القرضاوي. ففي هذا السياق، تبرز الحاجة إلى قراءة أكثر سوسيولوجية للتمييز بين وصفه شاباً إخوانياً، ومن ثم رئيساً للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وبين أنه عضو في المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث⁽³⁾.

وإذا كان النعيم يمثل نهجاً قوياً نحو إجماع إسلامي متقاطع، فإن نورخوليش مجيد يقدم مساراً لاهوتياً متميزاً؛ فيختزل شعار مجيد الشهير، "الإسلام نعم، الحزب الإسلامي لا" (ص 209)، جهده الرامي إلى نزع القداسة عن السياسة من دون التخلي عن الدين. وتضعه حسين ضمن الفئة الأولى من الإجماع الإسلامي المتقاطع، لأنه يطوّر مسوّغاً إسلامياً أصيلاً لدعم

متينة لتأكيد الترتيبات السياسية العلمانية. وضمن هذه الفئة، تحلّل حسين مفكرين مؤثرين، مثل السوداني عبد الله أحمد النعيم، والإندونيسي نورخوليش مجيد.

ويُعتبر موقف النعيم طموحاً على نحو لافت؛ إذ يجادل بأن الفرض القسري للشرعية عبر سلطة الدولة يفسد الإيمان الإسلامي الأصيل. فالالتزام الإسلامي يتطلب الإخلاص والنية والاقتناع الطوعي، في حين تنتج إكراهات الدولة، بدلاً من ذلك، النفاق، الذي يتكرر ذمه في التعاليم القرآنية. ونتيجة لذلك، يحتاج المسلمون إلى دولة علمانية تحديداً لكي يكونوا مسلمين حقيقيين. وتصوغ حسين هذه الحجة بوضوح حاد، بقولها إن الخلط بين السلطة الإسلامية وسلطة الدولة غير قابل للدفاع عنه عقائدياً، لأن الإنفاذ القانوني القسري يقوّض الالتزام الديني الأصيل.

ويمثّل هذا دفاعاً لاهوتياً قوياً و"أنيقاً" عن الحكم العلماني. فبدلاً من تصوير العلمانية بوصفها فرضاً ليبرالياً خارجياً، يستنبط النعيم الدولة العلمانية من داخل الاهتمامات الإسلامية المتعلقة بالإخلاص والإكراه والفاعلية الأخلاقية. وتقلب هذه الحجة، بذكاء، الافتراضات الإسلامية المألوفة: فالمؤسسات العلمانية تصبح ضرورية، ليس رغماً عن الإيمان الإسلامي، بل بسببه. ومع ذلك، لا تُضفي حسين طابعاً مثالياً على هذا النهج؛ فهي تعترف بوجود قيد رئيس، يتمثل في أن منهج النعيم المعياري (باعتباره تلميذ محمود محمد طه) يبتعد إلى حد بعيد عن أنماط الاستدلال الفقهي الإسلامي السائدة، وقد يجد لذلك صعوبة في إقناع المسلمين الملتزمين المعتادين على مناهج عقائدية أكثر تقليدية.

(3) حول "الفتاوى: المدارس الثلاث"، ينظر: ساري حنفي، علوم الشرع والعلوم الاجتماعية/ نحو تجاوز القطيعة - (اليس الصبح بقريب) (الكويت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2021)، ص 108-126.

ويبلغ هذا الانشغال ذروته في مناقشة حسين لعلي عبد الرازق، الذي يبرز منهجه في نهاية المطاف بوصفه المرشح المفضل لدى الكتاب لتحقيق توافق إسلامي متقاطع واقعي. فحجة عبد الرازق معروفة؛ وهي أن الإسلام لا يفرض نظامًا سياسيًا محددًا، ولا شكلاً مؤسسيًا إلزاميًا مثل الخلافة. ومن ثم، تبقى الترتيبات السياسية مفتوحة أمام البناء البشري والحكم الاجتهادي العملي.

وما يميز عبد الرازق في إطار حسين ليس النتيجة التي يصل إليها فحسب، بل محافظته المنهجية نسبيًا مقارنةً بمقاربات أخرى ذات نزعة تحريرية. فعلى خلاف المفكرين الأكثر مراجعة أو تنقيحية، لا يتطلب مشروع إعادة بناء شاملة لأسس الفقه الإسلامي وأصوله؛ إذ يظل استدلاله متموضعًا داخل البنى التأويلية الإسلامية المقبولة، حتى إن قاد إلى نتائج سياسية جذرية. ولذلك، تخلص حسين إلى أن الفئة الثانية من الإجماع الإسلامي المتقاطع الممثلة في عبد الرازق تشكل الصيغة الأكثر معقولة لتوافق إسلامي متقاطع بالنسبة إلى المسلمين المتدينين نسبيًا (ص 199). ويعكس هذا الحكم أحد الالتزامات المؤسسة للكتاب، وهو أن التوافق مع الليبرالية مهم، لكن المعقولة العقدية والفقهية لا تقل أهمية عنه.

وتمنح هذه الحساسية المنهجية الكتاب قدرًا غير مألوف من الدقة والتعقيد. فحسين لا تمجّد الأرثوذكسية، ولا ترفضها أيضًا، بل تتحول الأرثوذكسية، في نظرها، إلى متغير تجريبي ونظري ذي صلة بالاستقرار السياسي. فإذا كان تأويلٌ متوافق مع الليبرالية يفتقر إلى الجاذبية أو النفاذ بين المسلمين الملتزمين، فإن وجوده فحسب لا يخبرنا بالكثير عن فرص تحقق توافق

الحكم العلماني التعددي: بإضفاء القداسة على المؤسسات السياسية الدنيوية ينطوي على خطر المساس ذاته بالتعالى الإلهي (ص 209-212).

وتقوم حجة مجيد على تمييز لاهوتي بين القيم المتعالية والقيم الزمنية. فالسلطة السياسية والأحزاب، والأيدولوجيا، وبنى الدولة، تنتمي إلى شؤون دنيوية عرضية ومشروطة. وينطوي رفعها إلى مرتبة المقدسات على خطر انتهاك وحدانية الله وتفردّه غير القابلين للمساومة (التوحيد). وفي صورته القصوى، قد تقترب السياسة المؤلّهة من الشرك؛ أي الخطيئة الجسيمة المتمثلة في إسناد كيانات دنيوية إلى السلطة الإلهية. ومن ثم، ينبغي للمسلمين أن يدعموا نظامًا سياسيًا يعترف بالطابع الإنساني والمؤقت للحكم. فالعلمنة، بالنسبة إليه، ليست أيدولوجيا معادية للدين، بل عملية "زمنية القيم الدنيوية"، تُحرّر المسلمين من الميل إلى التعامل مع القضايا السياسية العرضية كما لو كانت حقائق متعالية. أما العلمانية، في المقابل، فتُفهم بوصفها رؤية عالمية مغلقة تعمل كأنها دين منافس. ويتيح تمييز مجيد هذا الدفاع عن السياسة التعددية مع الحفاظ على الالتزام الديني.

ومع ذلك، تُخضع حسين، مرةً أخرى، عقيدةً متوافقةً مع الليبرالية لتمحيص منهجي دقيق. فهي تشير إلى أن حجج مجيد تنطوي على ابتكارات تأويلية تبتعد على نحو ملحوظ عن التقاليد الراسخة. ومن شأن التعامل مع مقاربتة ببساطة بوصفها "ليبرالية إسلامية" أن يُغفل القضية المنهجية المركزية في الكتاب، المتمثلة في السؤال التالي: إلى أي حدّ يمكن أن تكون عقيدةٌ ما مقنعةً للمسلمين الملتزمين، الذين يستندون إلى أنماط استدلال يمكن التعرف إليها بوصفها إسلامية؟

ويعزز نقدها للبردايمات المهيمنة داخل النظرية السياسية المقارنة هذا التوجه. فهي تتحدى المقاربات التي تسعى لاستبدال الفئات الغربية كلياً، أو التي تجعل زعزعة الافتراضات الليبرالية شرطاً منهجياً مسبقاً، أو التي تفرض نماذج مقارنة مفرطة في التقييد مشتقة من تقاليد بعينها. وفي مواجهة هذه النزعات، تدافع حسين عن مقارنة أكثر تواضعاً، لكنها ربما أكثر إنتاجية؛ أي "إضفاء الطابع المحلي" أو "تحجيم مركزية" الافتراضات الغربية عند الاقتضاء، مع الحفاظ في الوقت نفسه على الانفتاح تجاه الموارد النظرية التي لا غنى عنها.

الاحتواء الرولزي

يُبرز انخراط الكتاب مع مفهوم الاحتواء Containment في الليبرالية الرولزية هذا التوتر بوضوح شديد. وتحظى لدى حسين التفسيرات المتنافسة للاحتواء (الاحتواء القوي، والاحتواء الضعيف، والاحتواء التحولي) باهتمام واسع، ومن ثم تطوّر تصورها المؤثر الخاص للاحتواء بوصفه "مأزقاً أخلاقياً مسدوداً" Moral Blind Alley. ويُعدّ هذا النقاش من أكثر أجزاء الكتاب صدى على مستوى السياسات. فالدول الليبرالية المعاصرة تواجه بصفة روتينية عقائد تُعتبر معادية للقيم الليبرالية. والسؤال هو: إلى أيّ حدّ يمكن أن تقيّد الدول على نحو مشروع الآراء غير الليبرالية أو غير المعقولة؟

تنتقد حسين كلاً من استراتيجيات الاحتواء التوسعية، وما تعتبره أوجه غموض في تصور الفيلسوف الأميركي جوناثان كونغ Jonathan Quong للاحتواء الضعيف. ويقترح بدلاً منها أن تُفهم القيود القسرية على حريات المواطنين ضمن

مقاطع حقيقي. ولكن ذلك يتطلب منهجية سوسيولوجية أكثر رسوخاً.

وتعزز منهجية الكتاب في النظرية السياسية المقارنة هذا التوازن. فحسين تقاوم صراحة المقاربات التي تفترض أن النظرية الليبرالية الغربية يجب أن تؤدي دور المعيار المعياري غير القابل للتشكيك، الذي تُقاس عليه العقائد الإسلامية. وبدلاً من ذلك، تصف عملها بأنه ممارسة للنظرية السياسية المقارنة تُنجز من موقع المتعلّم والمفسّر، لا من موقع السلطة الإصلاحية. فليست المهمة إملاء الكيفية التي ينبغي أن يُفهم بها الإسلام، بل البحث في أيّ من المنهجيات الإسلامية القائمة يمكن أن يُفضي إلى توافق مع المثل السياسية الليبرالية.

ويمثّل هذا الوعي المنهجي الذاتي إحدى الفضائل الكبرى للكتاب. فكثيراً ما تتأرجح الأدبيات الليبرالية المعاصرة حول الإسلام بين الاعتذارية من جهة، والأحكام ذات النزعة الحضارية من جهة أخرى. أما حسين فتتجنب كلا المسلكين. فهي لا تفترض أن الرولزية صحيحة بلا نقاش، ولا تتعامل مع العقيدة الإسلامية باعتبارها بمنأى عن التقييم المعياري، بل تُقيم حواراً بين تقليدين متطورين من الاستدلال السياسي.

وترتبط هذه المسألة ارتباطاً وثيقاً ببحثي الحالي، الذي أدرس فيه إمكانية فهم الليبرالية السياسية الرولزية بوصفها إطاراً سياسياً "رقيقاً" نسبياً، يمكن إثراء محتواه المعياري أو "تكتيفه" من خلال التقاليد الثقافية والأخلاقية المحلية، سواء كانت مؤسسة على الأخلاق الإسلامية أو على مفردات أخلاقية أخرى متجذرة في سياقاتها الخاصة.

للاحتواء إذا توافرت شروط زعزعة الاستقرار. وهذا تصور دقيق ومبدئي يتجنب في آن معاً كمالية Perfectionism ليبرالية سلطوية وتساهلاً ساذجاً. ويكتسب إصرار حسين على أن على الدول الليبرالية ألا تقمع "اللاليبرالية" اللاهوتية أهمية خاصة في السياقات المعاصرة، حيث كثيراً ما تُؤمن المعتقدات الإسلامية Securitized أو تُمرّضن. وهنا كنتُ أتمنى لو أن حسين انخرط على نحو أكثر مباشرة مع عمل سيسيل لاورد دين الليبرالية⁽⁴⁾، الذي يطرح أسئلة مهمة بشأن مشروعية مثل هذه التدخلات الليبرالية في العقائد الدينية وحدودها. ويكتسب هذا الغياب أهمية خاصة بالنظر إلى حساسية هذه النقاشات في سياق الانتشار الواسع للإسلاموفوبيا في أوروبا، ولا سيما في فرنسا.

ومع ذلك، تُظهر حسين وعياً بهذه الإشكالية، إذ تبين أن الاحتواء غير المتناسب الموجه ضد المسلمين الذين يقبلون الليبرالية بوصفها تكييفاً برغماتياً فحسب قد يؤدي إلى نتائج عكسية. ففرض القيود على الحقوق في غياب تهديد حقيقي يقوّض مبدأ المعاملة بالمثل، ويضعف الثقة بحياد الليبرالية، ويقلّص الحوافز التي قد تدفع نحو تبني تأويلات عقدية أكثر ليبرالية. وتمتلك هذه البصيرة أهمية عملية كبيرة بالنسبة إلى الديمقراطيات الغربية التي تتصارع مع التعددية، وسياسات الأمن، والاختلاف الديني.

وعلاوة على ذلك، فعلى الرغم من أن حسين تؤكد على نحو مقنع أهمية الأرثوذكسية والشرعية المنهجية، فإن العلاقة بين المعقولية العقدية والتعبئة السياسية تستحق مزيداً من البحث.

(4) سيسيل لاورد، دين الليبرالية، ترجمة عبيدة عامر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019).

إطار نظري غير مثالي Non-ideal Theoretical Framework. في مجتمع منظم تنظيمياً جيداً على نحو مثالي، لن تشكل أقلية صغيرة تحمل عقائد غير معقولة تهديداً جدياً، ومن ثم لن يكون الاحتواء القسري مبرراً. ولا يصبح الاحتواء ذا صلة إلا في ظروف استثنائية (ص 54-57).

ويعبر مفهومها لـ "المأزق الأخلاقي المسدود"، المستلهم من توماس نيجل، عن الحالات التي تنطوي فيها جميع استجابات الدولة الممكنة على انتهاك لمعايير أخلاقية لا عواقبية Non-consequentialist مهمة. فقد تجد الدولة الليبرالية نفسها أمام حالات ينجم عن عدم التدخل فيها استمرار التهريب أو التهميش أو زعزعة استقرار الفئات الهشة، في حين أن التدخل نفسه ينتهك حريات تُعدّ مركزية لشرعية النظام الليبرالي.

ولمعالجة هذه المعضلات، تضع حسين شرطين صارمين للاحتواء المشروع. أولاً، يجب أن يكون هناك تهديد جدي للاستقرار أو تدخل ملموس في قدرة المواطنين على متابعة تصوراتهم الخاصة للحياة الخيرة؛ إذ إن امتلاك معتقدات غير متسامحة لا يكفي في حد ذاته. وثانياً، يجب أن يستهدف التدخل العقائد غير المتوافقة سياسياً، لا الادعاءات اللاهوتية أو الميتافيزيقية في حد ذاتها.

ويُعد مثالها المتعلق بالمدارس الدينية مثلاً كاشفاً بصفة خاصة. فتعليم أن غير المؤمنين يملكون منزلة روحية أدنى قد يكون أمراً إشكالياً، لكنه بظل خارج نطاق اختصاص الليبرالية السياسية ما دام لا يدعو إلى الهيمنة السياسية القسرية. أما التعليم الذي يشجّع على إطاحة النظام الدستوري الليبرالي على نحو عنيف، فقد يصبح موضوعاً

الثنائيات التبسيطية. فهو يرفض في الوقت نفسه الافتراضات الليبرالية الانتصارية، والتصورات الجوهرانية التي ترى الإسلام غير متوافق بطبيعته مع التعددية الدستورية. وبدلاً من ذلك، تقدّم حسين تحليلاً تفصيلياً، ومستنيراً نظرياً، ومنضبطاً منهجياً، لكيفية تفاعل العقائد الإسلامية مع الليبرالية السياسية الرولزية.

ويكمن الإسهام الأكثر ديمومة للكتاب في تحويل النقاش من ادعاءات التوافق المجردة إلى أسئلة تتعلق بالدعم الصادق، والمنهجية العقدية، والأرثوذكسية، والاستقرار السياسي. وتقدّم حسين، من خلال طرحها سؤالاً لا يقتصر على إذا ما كان يوجد إسلام متوافق مع الليبرالية، بل يمتد إلى السؤال عما إذا كانت مثل هذه التأويلات يمكن أن تنبثق من اجتهاد إسلامي مسؤول وقادر على إقناع المسلمين الملتزمين، إسهاماً مهماً في تطوير الحوارات الأكاديمية حول الإسلام والديمقراطية الليبرالية.

فالتدين لا يتشكل من خلال المنهج اللاهوتي فحسب، بل أيضاً عبر المؤسسات، والتعليم، والحركات الاجتماعية، والظروف الجيوسياسية، وسلطة الدولة. وقد لا تكون الأرثوذكسية الفقهية لعقيدة ما مؤشراً مباشراً على نفوذها السياسي، بل يمكن أن يلاحظ المرء، على سبيل المثال، أن مؤسسات، مثل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، تبنى في عدد من القضايا التي تناقشها حسين مواقف تبدو، في خطوطها العامة، متوافقة مع فهمها لليبرالية السياسية. وتبرز هذه الملاحظة أهمية البحث السوسيولوجي. فبدلاً من التركيز حصرياً على الأرثوذكسية العقدية، ينبغي لنا أيضاً أن ندرس كيف تُفسّر العقائد الدينية، وكيف يجري التفاوض حولها، وكيف يعبّثها براغماتياً الفاعلون الاجتماعيون داخل سياقات سياسية واجتماعية ملموسة.

غير أن هذه التحفظات لا تقلل كثيراً من أهمية الكتاب الذي تكمن إحدى نقاط قوته في رفضه

References

المراجع

العربية

حنفي، ساري. علوم الشرع والعلوم الاجتماعية: نحو تجاوز القطيعة (أليس الصبح بقریب). الكويت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2021.

_____. ضد الليبرالية الرمزية: دعوة إلى علم اجتماع تحاوري. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2025.

لابورد، سيسيل. دين الليبرالية. ترجمة عبيدة عامر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019.

الأجنبية

Sadek, Karim. "Islamic Democracy: The Struggle for and Limits of Recognition." PhD dissertation. Georgetown University, 2012.