

مصطفى أيت خرواش*

الدين والعلمانية في سياق تاريخي

الكتاب	: الدين والعلمانية في سياق تاريخي - الجزء الأول - الدين والتدين
الكاتب	: عزمي بشارة
مكان النشر	: بيروت
الناشر	: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
تاريخ النشر	: كانون الثاني/يناير ٢٠١٣
عدد الصفحات	: ٤٩٦

موضوع حساس مثل موضوع العلمانية، خصوصاً في المجتمعات التي تعرف درجة تدين مرتفعة وفي الدول التي تتماهى فيها السلطة السياسية بالسلطة الدينية، ستجعل المجتمعات العربية الإسلامية المتدينة والنخب الأصولية المؤدلجة والمؤسسات الدينية التقليدية تُراجع مواقفها التاريخية من العلمانية بما هي نظرية تروم القضاء على الدين ومحو وجوده بين الناس والدول والمؤسسات.

لقد كانت تجربة العلمانيين العرب وهم يستقدمون العلمانية في سياقها الغربي وكأنها نظرية مكتملة العوالم والشروط، ومن ثم يحاولون فرضها بقوة الأيديولوجيا على مجتمعات لم تعرف بعد إرهاصات تشكّل العلمانية، على المستوى السياسي

يُعتبر هذا الكتاب مقدمة لمشروع مهم ونوعي بدأ ينتشر في الساحة الفكرية العربية، وخصوصاً أنه تزامن مع تحولات عميقة يشهدها الفضاء السياسي والاجتماعي والثقافي العربي والمغاربي، بالشكل الذي جعل من موضوع العلمانية يطفو مجدداً إلى السطح، وهذا طبيعي بالنظر إلى ارتباط المفهوم عملياً بالثورات السياسية والثقافية التي عاشتها المجتمعات التي نمت وترعرعت فيها فكرة العلمانية. وتكمن أهمية الموضوع في محاولته العلمية الرصينة لإعادة فهم طبيعة تشكّل العلمانية في سياق تاريخي تراكمي، وكذا التعرف إلى طرق عمل العلمنة في علاقتها بطرق عمل كلٍّ من الدين والتدين داخل المجتمعات. هذه التجربة المعرفية العميقة مع

* ناشط مدني وباحث أكاديمي من المغرب.

المقدس والأسطورة والدين والأخلاق

افتتح المؤلف الجزء الأول من هذا الفصل بالحديث عن التجربة الدينية وما يميزها من تجربة المقدس؛ فالدين لا يُحتزل في تجربة المقدس، على الرغم من أن من غير الممكن الحديث عن التجربة الدينية من دون المرور بتجربة المقدس؛ لأن الدين ظاهرة اجتماعية تقوم على الإيمان المشترك بعقيدة وممارسة طقوس وشعائر محددة يُفترض أن تصل بين مجالي المقدس والعادي، في حين أن تجربة المقدس فردية وتشمل الشعور بالرهبة أو التسامي أو بغيرهما من المشاعر غير العادية، خلافاً للتجربة الدينية الواسعة التي تتداخل فيها مجموعة من التمايزات والمؤسسات والعوامل المجتمعية. والفرق بين الإيمان بوجود المقدس الحي في الغيب ومأسسة هذا الإيمان في عملية إنتاج جماعة وإعادة إنتاجها من جهة، والانفعال بتجربة من جهة أخرى، هو الذي يميز التدين من بقية تجارب المقدس.

يطرح الكاتب في سياق هذا التمايز بين الدين والمقدس مجموعة من الأسئلة المفتاحية لفهم علاقة تحوّل المقدس في سياق العلمنة، فهل انحسار مجال المقدس الغيبي لمصلحة توسع مجال المقدس الدنيوي هو عملية العلمنة، أم أن إمكانية انتقال تجربة المقدس من ظواهر ماورائية إلى ظواهر دنيوية هي أساس تلك العلمنة؟ وهل علمنة المقدس ذاته هي التي تقع في أساس صيرورة العلمنة؟ أسئلة جادة يطرحها المؤلف، جاعلاً الإجابة عنها موضوعاً للكتاب الثاني الذي سيتناول موضوع العلمانية والعلمنة. لكنه مع ذلك يفرز هنا علمنة المقدس، بما هي انتقال القداسة من

والديني والثقافي، كانت هذه التجربة صدامية مع مجتمعات متدينة ودول استبدادية وفضاء ثقافي انغلاقية، وهو ما جعلها تفشل منذ الوهلة الأولى. يعتبر عزمي بشارة هذا المؤلف مقدمة لمشروع شغل فكره منذ زمن طويل، بدأه بدراسة الديمقراطية وأنماط التدين، لينتهي به البحث إلى نتيجة اعتبرها مهمة. وقد توصل في بحثه الأولي إلى أن دراسة أنماط التدين في المجتمعات العربية الحالية غير ممكنة من دون دراسة السياقات التاريخية. كما توصل إلى نتيجة مفادها أن الفرق بين أنماط التدين في دول ومجتمعات معينة يتحدد، وبنسبة عالية، بأنماط العلمنة التي تُمّت والتي يتعرض لها المجتمع، كما أن أنماط العلمنة يتحدد فعلها بدرجات التدين وأنواعه ومدى هيمنة الثقافة الدينية في مجتمع من المجتمعات. لذلك كان واجباً على بشارة - كما يؤكد - أن يدرس أولاً الدين والتدين وما يميزهما من ظواهر اجتماعية، من أجل فهم العلمانية والعلمنة بشكل أدق. وهذا الكتاب هو الجزء الذي يدرس الظاهرة الدينية وما يميزها من ظواهر مترابطة لكي يكون توطئة للجزء الثاني من هذا المشروع الذي سوف يتناول العلمانية والعلمنة، وبذلك يكتمل المشروع لاحقاً باستكمال محدداته المنهجية ونتائجه المعرفية.

تتوزع صفحات الكتاب بين مقدمة وخمسة فصول بحثية، مع قائمة للمراجع وفهرس عام. سنحاول في ما يلي تقديم هذا الكتاب المهم عبر التطرق إلى الأفكار الأساسية لكل جزء على حدة، حتى يتمكن القارئ الكريم من الاطلاع على محتواه بدقة وتلخيص تامين.

وهي تحتل مساحة بارزة داخل المنظومة الدينية. الأسطورة هي «نمط معرفي يتوحد فيه المقدس والديني قبل وعي انفصالهما، إنها وحدة الديني والماورائي قبل أن ينفصلا في الوعي ذاته. وهي ليست مجرد تمثيل مشوه للواقع، أو تمثيل غير حقيقي للحقيقة، بل هي مكوّن حضاري، وأداة تعبير وكشف لعمق النفس البشرية، ولغة رموز تكثف الكوني، وتحاول أن تصبغ [تسبغ] عليه معنى كلياً». الأساطير كلها - كما يؤكد المؤلف - حكايات، ولكن ليست كل الحكايات أساطير، والأساطير تنتقل من ديانة إلى أخرى وتتخذ أسماء مختلفة، وتنتقل معها الأعياد والمواسم وتقديس الأماكن والأزمنة من ديانة إلى أخرى.

كان لزاماً على المؤلف أن يدرس الأسطورة بشكل معرفي فلسفي تاريخي من أجل إفراد الظاهرة من مجرد اعتبارها ظاهرة أسطورية تحولت إلى تدين شعبي في خضم تفاعلات الأسطورة مع المقدس والاجتماع البشري. لذلك، ذهب إلى القول بأن «الدين لا يُحتزل في الأسطورة ولا يقتصر عليها»، على الرغم من أنه تمت، وفي جميع الأديان السماوية تقريباً، عملية إضفاء قدسية على رؤى هي من بقايا الأسطورة في الدين، ثم استعمال السلطة الدينية دفاعاً عنها وتأكيداً لها ضد أعداء المقاربة الميثولوجية للدين، ومنهم العقلانيون والعلمانيون. وعلى الرغم من أن النزعات العقلانية والعلمانية ستنتج ميثولوجيات من نوع جديد، وضعي علماني أو علموي أو تاريخاني، يصنّفها مؤرخو الدين عادة إلى ما يسمّى «الأديان البديلة أو الدنيوية». إن التخلص من قسم كبير من الأسطورة داخل الظاهرة الدينية «قد قربّ تمظهرات الدين من جوهره، أي من التجربة الفردية المباشرة مع المقدس والممارسة الجماعية للطقوس. والدين يتميز

الماورائي المتجاوز إلى الديني، وعلمنة المجتمع أو الفكر أو الدولة، وكتاهما من ضرور العلمنة المتباينة والمتفاوتة.

تنتج تجربة المقدس، بما هي تجربة إيمانية، نوعين من الإيمان: الأول معرفي يتقاطع مع البحث العقلاني والممارسة العقلانية في التعرف إلى حقيقة تجربة المقدس، والثاني عرفاني يتخطى استدالات العقل وحدوده النظرية إلى تجربة شعورية ماورائية مع المقدس. لكن الإيمان المطلق المتجاوز لحدود العقل لا يمكن تفنيده بالاستدلال العقلي المحض، وهنا يكمن الفرق بين الدين واللاهوت والدين وفلسفة الدين؛ فالدين هو - بتعبير ماكس مولر - محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وهو المتطلع إلى اللانهائي، أي حب الله. أما فلسفة الدين، فهي التي تبحث في بنيتها وبنية الإيمان والعقيدة بأدوات العقل. إن الفلسفة عموماً «تُعنى بمعالجة الغايات النهائية للإنسان والبحث فيها، وتختلف في شأن مقاربة المطلق والأبعاد اللانهائية فيه، وتدير نقاشها في شأن هذه الموضوعات، وتحاول دراستها بشكل عقلائي. لكن الدين ينشد هذه الغايات التي تملأ الإنسان، وتضفي على أفعاله معنى بواسطة الإيمان بها». لذلك، يؤكد المؤلف أن الدين ظاهرة اجتماعية يتمأسس فيها الإيمان بالغيب، وهو إيمان تترتب عليه طاعة وعبادة، وعقيدة دينية مهما تكن بسيطة، ومجموعة رموز وطقوس يعاد عبرها إنتاج العقيدة والجماعة في آن معاً.

لا يمكن دراسة الظاهرة الدينية من دون دراسة الأسطورة وكيفية تكوّنها وتأثيرها في الوعي الديني، وكذا علاقتها بالدين، والمساحة التي تحتلها في الظاهرة الدينية، وعلاقتها بالمقدس وكيفية تعبيرها عن المقدس وغاياتها المعرفية،

مع الأخلاق السائدة، وقد تتجاوزها، وقد تصبح ركناً من أركان الدين الأساسية. وقد تكون الأخلاق سابقة للدين في كثير من المجتمعات، لكن الأخلاق ليست جوهر الدين، بل الإيمان والعلاقة الفردية والاجتماعية بالمقدس، أي ما يسمّى عبادة. إلا أن المقاربات التنويرية في جميع العصور كانت تروم تأكيد الجوهر الأخلاقي للدين عبر نقدها البنّى الدينية والاجتماعية والطقوس والعبادات، وبالتالي فما ليس خلقياً لا يستحق أن يسمّى ديناً أو تديناً. هنالك تقاطع في وظيفتي كلٍّ من الدين والأخلاق، لكن من دون أن يتطابقا بالضرورة؛ فثمة أمور في الدين غير الأخلاق، وقد يحولها المتدينون إلى تدين أساسي، لكن هناك بداخل الأخلاق عناصر غير الدين تؤسس لإيمان قيمى وليست بالضرورة جزءاً من عقيدة دينية. تطفو مسألة الطاعة إلى السطح في خضم نقاش الدين والأخلاق، لأن الأوامر الأخلاقية داخل الدين مرتبطة بالطاعة فيما تغيب داخل الأخلاق التي تقتصر على القرار الإنساني الحر المبني على محاكمات عقلية في إفراز الخير والشر. إلا أن الدين قد يتغلب على الأخلاق، ويقوم بصوغ قيم لا أخلاقية ويصبغها بصبغة العقيدة، ثم يموّه الإنسان بتقبّل هذه القيم على أنها فوق الأخلاق، وهذا يتم باسم الأيديولوجيا أحياناً وباسم العصبية والهوية الجماعية أحياناً أخرى.

التدين

يعالج هذا الفصل شروط عمل التدين بوصفه إفرازاً اجتماعياً للدين، وتجربة عملية للمقدس، ومأسسة إيمانية للدين. وتبرز مجدداً عملية التمايز والفصل بين التجربة الدينية وتجربة المقدس في توافر الإيمان بحد أدنى من العقيدة في التجربة

عن الأسطورة مفهوماً ونمطاً وممارسة إيمانية، والأسطورة موجودة باعتبارها جزءاً من مرويات العقيدة ولكنها توجد بصفة مرّكب واحد وليست الأهم في الظاهرة الدينية».

ارتبط السحر أيضاً بالأسطورة وبالظاهرة الدينية من حيث إنه عنصر مهم من عناصر تشكّل الدين، وهو يتعامل مع قوى خفية، سواء للبرهنة على قوة الرسالة الدينية أو لدحض مقولات المخالفين لها والممتلكين أدوات السحر نفسه. وجميع الديانات تتضمن عناصر سحرية هي رواسب من ديانات قديمة، لذلك يشكل السحر، مثله مثل الأسطورة، جزءاً من الدين، وعملية فرزه وفصله عن الظاهرة الدينية، كما يقوم بذلك العلم، تؤدى - كما يؤكد الكاتب - إلى تقريب الظاهرة الدينية من جوهرها الأصلي. إلا أن مهمة العلمنة هذه ليست بالأمر السهل؛ فلقد رافق السحر تطور الديانات وتغلغل في نصوصها حتى أصبح جزءاً من العقيدة الدينية، لأن السحر يخاطب قوى الطبيعة الخفية والأرواح لتسخيرها أو للتأثير فيها، لذلك فهو علم زائف، خلافاً للدين والأسطورة.

في خضم تعرية الظواهر المتعددة المنظمة والفاعلة داخل الظاهرة الدينية، يأتي سؤال الأخلاق والدين لكي يبرز، باعتبار أن الأخلاق غير الدين تاريخياً، وأن الحكم الأخلاقي غير الحكم الديني نظرياً؛ لأن الدين، بما هو تجربة مأسسة للمقدس ثم عقيدة وظاهرة إيمانية، ليس هو الأخلاق، لكن بصفته ظاهرة اجتماعية مأسسة محل قيماً ويتأثر بالأخلاق السائدة في المجتمع فيؤثر فيها ويتأثر بها. هي إذاً علاقة جدلية بين الأخلاق، بما هي مجموعة قيم مجتمعية تسير تطور الجماعة البشرية، والدين، بما هو مجموعة معتقدات إيمانية قد تلتقي

العبادات تتحول إلى مجرد عادات، وبالتالي إلى إفراز دين جديد قائم على تدين من دون إيمان.

إن دراسة الظاهرة الدينية لا تقتصر على دراسة المقدس أو العبادات والشعائر، أو على النص الديني المؤسس للعقيدة ولمجموعة ضوابط قيمية واجبة أو ضرورية أو محرمة أو جائزة، بل إن الأهم في دراسة الدين والظواهر المرتبطة بهالـن يتأتى من دون تتبع ممارسات المتدينين والحاملين لعقائد الدين؛ لأن جوهر الظاهرة الدينية والمشاركة بين الديانات كافة هو الاعتناق والتدين، أي البشر الذين يمارسون التعبّد كممارسات وشعائر واعتناق، حتى ولو من دون وجود إيمان معرفي حقيقي. من هنا، يركز المؤلف على أن التدين لا يقتصر على الإيمان بل يتعداه إلى هوية اجتماعية مشتركة قد تتحول إلى عصبية دينية أو طائفية، لأن شرط التدين ليس الإيمان بل الإظهار. وبالتالي، لا يوجد دين خارج اعتناق أناس عيّنين يمارسونه تدينًا، حتى ولو من دون إيمان بعقيدة معينة ومن دون تجربة تواصلية مع المقدس. وفي الحيز نفسه، لا يمكن حصر التدين والظاهرة الدينية عمومًا في مجرد ظاهرة اجتماعية، بل يتعداها إلى وجود مؤسسة دينية، سواء تلك المكونة من الطائفة الدينية أو المؤسسة الدينية الرسمية التابعة أو المخالفة للمؤسسة السياسية. والدراسات التي تعود إلى البدايات الأولى المفترضة التي لا تتضمن وجود مؤسسات دينية، لا تتضمن التعرف إلى جوهر الظاهرة الدينية، لأن هذه الأخيرة ظاهرة تراكمية تتحرك وتتطور وتتظم في شكل مؤسسات ظاهرة تمارس الدين وتمأسه حتى ولو كانت هذه المؤسسات ضامرة أو غير مميزة ظاهريًا.

الدينية ووجود الشعور بالرهبة والخوف في تجربة المقدس، مع ضرورة تحديد المقدس من المقدس. والشعور الذي يميز تجربة المقدس هو شعور قائم خارج الدين، ولكي يصبح دينًا وجب عليه أن يتم من خلال الإيمان أو أن يؤدي إليه. والإيمان هنا هو الذي يمتزج بالعقيدة التي تقسم الدنيا إلى حرام وحلال ومقدس ومدنس، ثم تمارس وفقه العبادة بما هي تواصل مع الغيب.

ينتقل الدين إلى تدين عبر أصرة الإيمان وتفعيل دور المؤمن في التعاطي مع الإيمان. وهنا ينقسم الإيمان إلى معرفي وعرفاني: الأول يثبت وجود الله بالمعرفة التي قد تكون أكثر أو أقل عقلية، والثاني يؤمن بالله ويتعامل معه مباشرة عبر واسطة التجربة الروحية الفردية، من دون المرور بمعرفة وجوده في نوع من الإثبات العقلي لهذا الوجود. ولكن يميز الكاتب بين المعرفة العقلية والعلمية، فكل علم عقلائي لكن ليست كل معرفة عقلية معرفة علمية. ويؤكد أهمية الإيمان العرفاني ومركزيته في التجربة الدينية، فهو يقوم على التجربة الحياتية ببعدها الوجداني لا بالمقولات النظرية. وهذا هو الطرح نفسه الذي ذهب إليه المفكر اللاهوتي الوجودي سورين كيركغارد عندما اعتبر الدين قائمًا على العنصر الوجداني العرفاني لا على العنصر المعرفي العقلائي، فيما اعتبر برتراند راسل الشك أساس التفكير العقلائي، وبالتالي فهو لا يسمح إلا بإيمان قائم على التفكير العقلائي. إن تطور التدين كتجربة اجتماعية تراكمية يتفاعل فيها الفرد مع محيطه الثقافي الفكري المتنوع، يفرز تحوّلًا في جوهر الإيمان وفي علاقة الفرد بالمقدس بفعل تطور العلم ونقده للظواهر الدينية، ثم بفعل تحول الدين إلى تجربة فردية. كل هذه العوامل جعلت

في نقد نقد الدين

يحاول المؤلف في هذا الفصل اعتراض مجموعة من النظريات المعرفية التي تنتقد الدين وتحاول نفيه واعتباره مجرد مجموعة من الأساطير والخرافات والأضاليل. ونقد هذه المحاولات النقدية للدين، خصوصاً عند كل من كانط وهيغل وماركس وفيربر، يفيد في نفي الصورة المشوهة للظاهرة الدينية، والتي لن تساعد في فهمها ثم في بيان مكامن الخلل في هذه الأطروحات التي تبناها كثير من المنظرين العرب الذي يعتبرونها جهداً تنويرياً متقدماً. يعتبر المؤلف هذا الجهد العقلاني، الذي يهدف إلى تأسيس تقليد ثقافي سياسي جديد ومتحرر من سيطرة الدين والمؤسسة الدينية وجعل الإنسان أو العالم مرجع نفسه، بمثابة جهد غير تنويري في ما يتعلق بالظاهرة الدينية، لأنه لا يساعدنا في فهمها باعتبارها ظاهرة اجتماعية سياسية روحية ونفسية. لذلك، فإن الجهد هو بمنزلة موقف اجتماعي وسياسي وليس نظرية معرفية، والظاهرة الدينية لا يمكن فهمها من دون طرح نظريات تفسر أنماطها وأثرها وتأثيراتها ومختلف الممارسات المرتبطة بها.

يفصل كانط بين العقل والمحاكمات العقلية من جهة، والإيمان والفعل الإيماني من جهة أخرى، إذ يعتقد أن العقل قادر على الاستنتاج إما من مسلمات وبنى ذهنية موجودة في عقولنا بشكل سابق على أي تجربة، وإما من تجميع المؤثرات من التجربة الحسية ذاتها كما تبدو لنا الأشياء. لكن ليس في وسعنا، انطلاقاً من هذه الصيغ، اكتشاف جوهر الأشياء أو التعرف إلى الشيء بذاته خارج حواسنا وتجربتنا وأفكارنا المسبقة. لذلك ينكر كانط إمكانية معرفة الله باعتباره جوهرًا قائمًا خارج عالم التجربة الحسية، وعالم العلاقات السببية في الزمان

والمكان، ويخرج استنتاج وجود الله من مجال العقل المحض إلى مجال العقل العملي، حيث تقود الممارسة الأخلاقية إلى الإيمان بالله.

يتركز أساس نظرية كانط بشأن الدين على توقعات الفرد الحديث لالتقاء السعادة وفعل الخير، والسعادة في نظره دنيوية، وبالتالي يقترن كانط هنا من التعريفات الوظيفية للدين، وهو يؤسس نظريته على ثلاث ركائز أساسية: الأولى، هي أن أعمال العقل خارج ما يصل إليه العقل يعني الوصول إلى نتائج لا عقلانية، وبالتالي يفضل ترك هذا المجال لنشاط ذهني آخر هو الإيمان، من أجل الحفاظ على العقل من اللاعقلانية. الثانية هي أن لا مجال لإخضاع الإيمان ولا الأفكار التي يقوم عليها للعقل. الثالثة هي أن الدين ممارسة اجتماعية أخلاقية، ويجب أن يخضع لمتطلبات العقل العملي.

ينتقد هيغل التنفيذ التنويري للدين على أنه مجرد خرافات؛ إذ إنه يعتبر الديني مرحلة من مراحل ظهور العقل في التاريخ بأسئلة شبيهة بأسئلة الفلسفة. وهو يوضع الدين في إطار وعي العقل لذاته، أي في إطار تطور العقل المطلق، ويعتبر الدين تجسيداً لانهائي في التفكير المتخيل، أي في الإيمان. والفلسفة هي التعبير الأرقى عن مادة الدين نفسه، لأنها تتضمن التعبير عن اللانهائي المطلق في العقل المحض. ويؤكد هيغل إزاء، وخلافاً للتنويريين الذين سبقوه، أن لا بد من مصالحة الفلسفة مع التقاليد الدينية المتراكمة عبر التاريخ كي يكون التفكير نابغاً من العقل الكلي لا من الفهم وحده. ويعتبر أن النقد والريبة والتشكيك في تقاليد ديفيد هيوم وكانط مرحلة يجب أن تعقبها توليفة، أي تركيبة أغنى لا تكتفي بالفصل بين الاثنين بل بالجمع بينهما باعتبارهما نظريتين تاريخيتين في الطريق إلى العقل المطلق.

تؤثر في قطاعات اجتماعية، وبكونها ليست مجرد سخافات وترهات خاطئة.

تعريفات

يخصص الكاتب هذا الفصل لعرض مختلف التعريفات اللفظية والدلالية والاصطلاحية للفظه الدين في السياقات العربي والعبري والغربي، وفي تداخل النظريات الفلسفية واللاهوتية والمعرفية التي اشتغلت على تعريف الظاهرة الدينية وتتبع مسار تشكّلها. هذا الجهد التعريفي سيمكّن دارس الظاهرة الدينية من التعرف إلى أدوات البحث المستعملة في شتى المجالات المعرفية، وكذا التعرف إلى المشترك الدلالي إن وجد، ومن ثم، وهذا هو الأهم، التعرف إلى المآزق البنيوي في تعريف الظاهرة الدينية المتمثلة أساساً في الاستلاب المعرفي الذاتي، في محاولة فهم ظاهرة الدين عند الآخر.

لقد حاول الكاتب إذاً تتبع لفظه الدين في داخل متون التراث العربي الإسلامي المختلفة، سواء لدى الفقهاء أو المتحدثين أو علماء الكلام والمتصوفة واللغويين والمؤرخين والأدباء وغيرهم، ووجد أن هؤلاء يستخدمون في جلهم معاني للدين متعددة لغوياً واشتقاقياً قبل أن يستقر المفهوم على دلالة متقاربة من داخل نص القرآن ونص الحديث. كما أنه تتبع دلالات المفهوم في لغات أخرى ومعاجم أجنبية مختلفة، لكي يصل إلى نتيجة مفادها أن التجربة الدينية تختلف من ثقافة لأخرى ومن حضارة لأخرى، بالنظر إلى اختلاف التراكمات المعرفية لكل تجربة وإلى اختلاف شروط تبلور التجربة الدينية، بحيث يمكن تمييزها بحدود معرفية واضحة المعالم. يقف الكاتب بعد ذلك عند التعريفات الوظيفية للدين، حيث الدين يقاس

يرى ماركس في الدين تعبيراً مثالياً عن طموحات البشر ومخاوفهم، وتهيئة للمظلوم المقموع وقلب عالم بلا قلب، وإسقاطاً لعالم الإنسان المنفصم والمغرب على عالم آخر هو عالم المثال. وتعتبر مقولته الشهيرة «الدين أفيون الشعوب» الواردة في كتابه نقد فلسفة الحق عند هيغل تلخيصاً لرؤيته للدين باعتباره يؤدي دوراً تخديرياً في سياق علاقة الشعب بالدولة. وهو يعكس هنا تفكيراً مركباً في شأن وظيفة الدين، ومصدره في عملية اغتراب الإنسان عن ذاته داخل عملية خلاص وهمية. المهم عند ماركس هو تغيير الأوضاع التعسة والتأسيس لسعادة الإنسان عبر نقد العلاقات الاجتماعية والقانونية والسياسية، ونقد السعادة الوهمية التي يدعيها الدين. إن الدين عند ماركس هو مجرد أيديولوجيا، أي وعي مزيف ومقلوب، لأنه - أي الدين - ينشر في عالم التمييز الطبقي دفئاً وحمية، أو يجعل الإنسان يتقبل الظلم والتسليم بتوزيع مراتب المجتمع الهرمية، وتقسيمها كأنها مراتب إلهية.

لم يتعد ماركس فيبر كثيراً عن ماركس عندما اعتبر أن المصالح الاقتصادية هي الموجهة لمصالح الناس الجماعية. لكنه أضاف أن هناك مصالح أخرى معنوية تسعى الجماعة للوصول إليها وتحقيقها. كما استنتج دور الدين، بما هو الشعور بأخلاقيات التقشف والواجب، باعتباره جزءاً من العبادة في نشوء الرأسمالية. هذا الاستنتاج جعله يدرس دور الدين في الحداثة، ومن ثم دراسة أنماط التدين التي ساهمت في صنع الحداثة الرأسمالية في هولندا وفرنسا وإنكلترا. وقد توصل إلى إيجاد أدوات مهمة في علم الاجتماع جعلته يشخص الظاهرة الدينية بما هي ثقافة وممارسة اجتماعية وبنى ذهنية

كصيرورة تاريخية تمر بها المجتمعات قبل تسمية هذه العملية بالعلمنة. وهذه الصيرورة ليست عملية تمايز محضة، بل هي مسلسل من التمايز والانفصال ثم الالتقاء في وحدة عليا، أي إن صيرورة العلمنة لا تبدأ بفصل الدين عن الدولة في أي مجتمع، بل بتمايز البُعدين في الوحدة الواحدة، بحيث يبدأ أحدهما بالسيطرة على الآخر، مولدًا حالات تمرد وتدنيًا شعبيًا وردود أفعال وأصوليات وسلفيات، وغير ذلك.

إن هذه الصيرورة ليست سهلة؛ فهي مليئة بالأخذ والرد، وبالصرع أحيانًا وبالاستيلاء أحيانًا أخرى، وبالتسوية المتبادلة بين الدولة والمؤسسة الدينية. وقد استحوذت الكنيسة على الدولة السياسية في التجربة المسيحية قبل أن تحدث عملية الفصل النهائية، كما سيطرت الدولة السياسية على المؤسسة الدينية في التجربة الإسلامية التاريخية قبل أن تتم الوحدة التامة بينهما. وغالبًا ما تؤدي هذه الصيرورة إلى إخضاع الدين للدولة عبر التحكم في توجيه المؤسسة الدينية إن كانت واضحة المعالم، أي عندما تتوحد الاختلافات الدينية في صورة مؤسسة موحدة ناطقة باسم الجميع، وهنا تسهل السيطرة عليها. وكنتيجة لهذه العملية، تظهر الأصوليات المختلفة التي تتبنى العلمنة كرد فعل ضد خطة احتكار الدولة للدين، وبالتالي فهي عملية تمايز بين أدوار كلٍّ من الدولة والدين، وحتى داخل الدين نفسه، عبر محاربة جميع الشوائب والظواهر المحيطة بالظاهرة الدينية.

ينتهي الكاتب إلى تعريف العلمنة وكأن الكتاب كله عبارة عن دراسة تعريفية للظاهرة الدينية وللعلمنة لكي ينطلق في المشروع الثاني في الخوض

عند المدرسة الوظيفية بوظيفته ودوره الظاهر والمستتر في حفظ التوازن الاجتماعي القائم. لكن الدين، بما هو ظاهرة تاريخية تراكمية تلاحق تطور الإنسان في الطبيعة والمجتمع، ليست له وظيفة معينة، بل هو من مكونات الإنسانية، لذلك لم يتفق علم تاريخ الأديان وسوسيولوجيا الأديان على تحديد وظيفة أصلية للدين.

إن محاولة تعريف الدين هذه - كما يؤكد الكاتب - هي ظاهرة علمنة بالمعنى الواسع للكلمة، أي صيرورة تمايز كلٍّ من الدين والدنيا. وبالتالي، فإن عملية دراسة الظاهرة الدينية، وذلك بإفراز جميع الظواهر الأخرى المرتبطة بها أو المختلفة عنها وبمحاولة تبيان هذه الارتباطات والاختلافات، هي عملية علمنة تؤدي إلى فهم جوهر الظاهرة الدينية. من هنا كان استنتاج الكاتب بأنه لا يمكن فهم الظاهرة الدينية من دون فهم العلمانية والعلمنة. لذلك، كان منهج الكتاب واضحًا وهو يتخذ هذا المنحى التعريفي للظاهرة الدينية بكل تمايزاتها لكي يصل إلى دراسة العلمانية والعلمنة.

الانتقال من مبحث الدين والتدين إلى مبحث العلمانية

يشكّل هذا الفصل حلقة الوصل النهائية بين هذا الكتاب الذي يدرس الظاهرة الدينية، بما هي ظاهرة اجتماعية تراكمية، والكتاب الثاني الذي سيصدر لاحقًا وسيخصّص لدراسة العلمانية والعلمنة. فالعلمانية ليست ذلك الفصل البسيط بين الدين والدولة، وإنما هو بصورة أدق تحييد الدولة في الشأن الديني؛ لأن العلمانية هي نتاج عملية تمايز اجتماعي بنيوي وتغير في أنماط الوعي

والعلمنة في سياق تاريخي يراكم مختلف المداخل المعرفية والمحددات الفلسفية والرؤى السياسية والأفكار الدينية، لكي يتسنى التوصل إلى فهم عميق ورصين لمختلف هذه الظواهر. ورأينا أيضاً كيف يلتجئ إلى منهجية التفكيك المعرفية لمختلف هذه الموضوعات، ويقوم بإفراز مختلف التداخلات المعرفية المؤطرة لعملية وضع الأطر المعرفية لهذه الموضوعات؛ إذ إنه فكك الظاهرة الدينية مرحلة تلو مرحلة، وقام بإفراز مختلف الظواهر المرتبطة بها، ومنها الأسطورة والسحر واللاهوت وفلسفة الدين والمقدس والأخلاق، كما عرّج على المدارس الفكرية والفلسفية والدينية والكلامية واللغوية التي تطرقت إلى الظاهرة الدينية من قريب أو من بعيد، ثم إلى تعريفات العلمانية والعلمنة وميزاتهما وتظاهراتهما في بيئات مختلفة وفي أطر معرفية متعددة، لكي يقدم لنا بناء منهجياً ومعرفياً متكاملًا حول ظاهرة الدين والتدين وعلاقتها بالعلمانية والعلمنة.

في العلمانية والعلمنة بشكل معرفي عميق. العلمنة إذًا هي «نموذج سوسيولوجي في فهم المراحل الحديثة وتفسيرها في عملية تمايز وتمفصل بدأت منذ وعي الدين باعتباره دينًا، وهي صيرورة تاريخية لتمايز العناصر الدينية والمجتمعية بأشكال مختلفة، حيث لا تقبل أي تنميط أيديولوجي نهائي لها. ومن السذاجة اعتبارها مجرد مفهوم أو عملية فصل الدين عن الدولة أو قصرها على آخر تجليات هذا الفصل، وهو خصخصة القرار في الشأن الديني وتحييد الدولة عن فردانية الدين. أما العلمانية بهذا الشكل، فقد تحولت إلى أيديولوجية سرعان ما تحارب الدين في الحيز العام وتدعو إلى إقصائه كخطوة إلى الحدأة، وهي هنا تشكل أدياناً علمانية بديلة».

لقد انتهج المفكر العربي عزمي بشارة في تعامله مع هذا المشروع منهجية علمية رصينة، وهي واضحة في تقديمنا هذا، حيث يُشدد على دراسة الظاهرة الدينية قبل الانتقال إلى دراسة ظاهرة العلمانية



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

يعقد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

المؤتمر السنوي الرابع للعلوم الاجتماعية والإنسانية ٢٠١٤ / ٢٠١٥

يتضمن المؤتمر محورين:

- ١- أدوار المثقفين في التحوّلات التاريخية.
- ٢- الجامعات والبحث العلمي في العالم العربي.

في آذار / مارس ٢٠١٥

المغرب

لمزيد من المعلومات، يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للمركز

www.dohainstitute.org