المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

ملف: ندوة "تقديم ومناقشة كتاب
الدين والعلمانية في سياق تاريخي"

تونس- 5 شباط / فبراير 2016

تعقيب الدكتور عزمي بشارة على مناقشات الندوة

ملف ندوة "تقديم ومناقشة كتاب الدين والعلمانية في سياق تاريخي"

سلسلة: ملفات

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات © 2016

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات مؤسّسة بحثيّة عربيّة للعلوم الاجتماعيّة والعلوم الاجتماعيّة التطبيقيّة والتّاريخ الإقليميّ والقضايا الجيوستراتيجية. وإضافة إلى كونه مركز أبحاثٍ فهو يولي اهتمامًا لدراسة السّياسات ونقدها وتقديم البدائل، سواء كانت سياسات عربيّة أو سياسات دوليّة تجاه المنطقة العربيّة، وسواء كانت سياسات حكوميّة، أو سياسات مؤسّسات وأحزاب وهيئات.

يعالج المركز قضايا المجتمعات والدول العربيّة بأدوات العلوم الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتاريخيّة، وبمقاربات ومنهجيّات تكامليّة عابرة للتّخصصات. وينطلق من افتراض وجود أمن قوميّ وإنسانيّ عربيّ، ومن وجود سماتٍ ومصالح مشتركة، وإمكانيّة تطوير اقتصاد عربيّ، ويعمل على صوغ هذه الخطط وتحقيقها، كما يطرحها كبرامجَ وخططٍ من خلال عمله البحثيّ ومجمل إنتاجه.

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات
شارع رقم: 826 – منطقة 66
الدفنة
ص. ب: 10277
الدّوحـة، قطـر
هاتف: 44199777 974+ | فاكس: 44831651 974+
org.dohainstitute.www

تعقيب الدكتور عزمي بشارة على مناقشات الندوة

بعد الشكر الجميل المُسدى إلى الأساتذة فتحي نقزو وفتحي المسكيني ومحمد أبو هلال ومصطفى آيت خرواش، وكذلك إلى الأستاذين كمال عبد اللطيف وجمال باروت، الذين تجشموا عناء قراءة كتاب من نحو ألفي صفحة، والتقدير الواجب لملاحظاتهم القيّمة والمفيدة، أشير إلى أنني لم يسبق لي أن كتبتُ مقالةً أو رسالةً عن كتابٍ أصدرته.

وأعترف أنني أجد مشقةً كبيرةً في العودة إلى قراءة كتابٍ ألفته تصل حدّ الاستحالة، وقد يكون لهذا تفسيرٌ لن أخوض فيه، ولكنّي، على أي حالٍ، أُفضِّل المضي قدمًا. وعمومًا، أستغرب من سلوك المؤلف الذين ينشغل طوال حياته بالأخذ والرد والمساجلة حول كتابٍ ألفه. لقد تلخص موقفي بشأن أي كتابٍ صدر لي في أنني قلت ما لدي حول الموضوع في الكتاب، الذي يصعب التحكم بالنقاش حوله، فقد أصبح ملكًا عامًا في جمهوريّة الحروف. والجواب الشافي عن أي تساؤلٍ حول أي كتاب يستحق هذه التسمية يبدأ بقراءة الكتاب. فهذا أبسط ما نتوقعه من المتحاورين حوله.

لقد طُلبت مني المساهمة في هذه الندوة بالتعقيب على أوراق مفيدة قدّمها زملاء وأصدقاء في ندوة شيقة جمعتنا في تونس. ولا أرى أن دوري هو طرح ردود مباشرة على ما ورد في هذه الأوراق التي استمتعت بقراءتها، وذلك عبر التطرّق إلى مسألة هنا ومسألة هناك من المسائل المطروحة، بل سوف أستغل الفرصة المتاحة لقول ما لم أكتبه في الكتاب بهذا الإيجاز؛ وهو قصّة هذا البحث. وخلال رواية القصّة سوف أعرّج بالضرورة على بعض الملاحظات التي أدلى بها الزملاء والأعزاء.

تبدأ قصة هذا الكتاب، التي لم تنته بعد، والتي آمل أن تسمح لي ظروف العمل لإنهائها في السنوات القادمة، بمحاولتي كباحثٍ قبل سنواتٍ ليست قليلة المساهمة في النقاش الدائر حول الإسلام والديمقراطية، وما سُمي في حينه بالاستثناء الإسلامي أو العربي.

في تلك الفترة كتب عديد الباحثين الغربيين والعرب صفحات لا تكاد تحصى عن مدى توافق الإسلام والديمقراطيّة وتناقضهما. وأعتبر انجراري اللحظي في تلك المرحلة إلى هذا الموضوع ضعفًا أمام تقليعة أكاديمية، وما أكثر هذه التقليعات، التي لا يتوقف الأمر على إنتاجها في المؤسسات الغربية، بل يضغط مجتمع الباحثين للامتثال لها. وقد استدركت ذلك بسهولة حين كتبتُ أنّ الموضوع عقيم، وأنّ واو العطف بين كلمتي "الإسلام" و"الديمقراطية" لا تُنشئ علاقة بينهما. وأنّه إذا أصرّ أي باحثٍ على بحث العلاقة بين الدين، أي دين، والديمقراطيّة فسوف يجدُ هوّة مفهومية عميقة، ومحاولة اصطناع جسرٍ فوقها سوف لا تبني سوى جسرٍ كلاميٍ معلّقٍ في الهواء، وذلك عبر تحليل نصوصٍ سرعان ما سوف يجد أنّ غيره يحللها من منطلقٍ آخر ليستنتج استنتاجاتٍ مناقضة حول هذه العلاقة المزعومة. فأسئلة مثل: عن أي إسلام نتكلّم؟ ومتى وأين؟ وفي أي ظرف تاريخي اجتماعي؟ لا بد من أن تفرض نفسها وتطغى على البحث، فلا يبقى للمصرِّ على واو العطف سوى المضي قدمًا في جهد له أول وليس له آخر في تحليل النصوص بحثًا عن قرائن تناقض ثقافة الديمقراطية أو تتوافق معها في أفضل الحالات، أو القيام بتعميمات متسرّعة عن "الإسلام" مستقاة من وقائع تاريخية.

كان هذا استدراكي الأوّل. أمّا استدراكي الثاني فكان حول وجاهة البحث في إمكانية تعيين علاقة بين أنماط التديّن المختلفة بصفتها ممارسات اجتماعيّة يمكن دراستها، وتعبيرات محدّدة اجتماعيّة لفهم النصوص من جهة، والثقافة المساندة للديمقراطية من جهة أخرى (الثقافة المساندة للديمقراطية، وليس الديمقراطية ذاتها). وقد توصلت إلى استنتاجاتٍ لا مجال لطرحها الآن، وقد أجّلت نشر أغلبية أبحاثي في هذا الشأن.

في نهاية هذا الجهد، أدركت أنّه من الصعب أن نفهم أنماط التديّن السائدة في مجتمعٍ من المجتمعات في عصرنا من دون فهم أنماط "العلمنة" التي مرّ بها هذا المجتمع. وفي هذه الفرضية تسليم بوجود صيرورة اسمها العلمنة، وذلك في خلافٍ بيّن مع من ينكرون وقوع صيرورة تاريخية من هذا النوع تفسرها نظرية ما في العلمنة، كما أنّ الفرضية تشتمل على تأكيد أنه ثمة أنماط من العلمنة تشترك في سماتٍ وتختلف في غيرها. بقي أنّ نحدّد تمامًا ما هي العلمنة، بمعنى السمات المشتركة هذه، وأنّ نفهم كيف يمر مجتمع من المجتمعات بعمليّة العلمنة، بمعنى الاختلافات، وهل ثمة نظرية واحدة في العلمنة تفسّر جميع هذه الصيرورات؟

تطلبت الإحاطة بمجال هذا البحث، وتحليل الظواهر، تعددية فعلية في المناهج المستخدمة وتداخلًا في ما بينها، فعلًا لا قولًا. فثمة عملٌ فلسفي مباشر متعلّق بالبحث في مواقف تيارات فلسفية بعينها من الدين، وكذلك في تاريخ الفلسفة، وعملٌ فكري فلسفي منهجي في تبيين حدود المفاهيم وتطويرها. ولا يمكن السير في هذا العمل من دون مناهج سوسيولوجية وأنثروبولوجية وتاريخية في فهم صيرورات العلمنة والتدين في المجتمعات قيد الدرس والمقارنة. ويتلاءم هذا النوع من المواضيع المتعلق بتحليل ظواهر اجتماعية كبرى مع وجهة النظر التي أتفق معها منذ زمن، والتي تصرّ على تكامل العلوم الاجتماعية والإنسانية. ولهذا من الصعب تصنيف مؤلفاتي هل هي فلسفة أم علم اجتماع أم علوم سياسية أم تاريخ؟ وفي هذا الكتاب المعدّ ليكون مرجعًا "لأهل الاختصاص"، لا أخاطب جمهورًا متخصصًا معينًا؛ الفلاسفة أو علماء الاجتماع، أو مؤرخي الأديان أو غيرهم، بل أقوم بتحليل ظاهرة من حيث تاريخها، منشؤها، ديناميكيتها، مستنبطًا من ثمّ مفهومها، مستعينًا بالمناهج هذه جميعها. نحن ندرس العلوم الاجتماعية والإنسانية وندرّسها، ولكن حين نقوم ببحثٍ معمّق حول ظاهرة اجتماعية ثقافية سياسية تاريخية، فسيكون علينا أنّ نتعلم تجاوز حدود التخصص في المناهج.

تطلّبت هذه المهمة مراجعةً تاريخيّةً لنظريات العلمنة، ومراجعة أخرى لموجات نقدها المتتالية. كما تطلّب تدقيق هذه النظريات مراجعة تطوّر الفكر الحديث من منشئه في العصر الوسيط، وانفصال العلم عن الدين، والفلسفة عن الدين، ونشوء العلوم وتأثيرها في الفكر الديني، وعملية هيمنة العلوم في معرفة الإنسان لبيئته وتأثيرها في وعيه وعالمه، وتراجع الدين من مجالات مختلفة من النشاط الإنساني، ونشوء الفكر السياسي وتحديدًا الدولة الحديثة من المدن الإيطالية في نهاية العصر الوسيط.

لقد توقفت طويلًا عند علمنة الدين المسيحي والكنيسة ومأسستها في بداية ما يسمّى العصر الوسيط؛ أي خروج الدين من حالة العزوف الفِرَقي عن الدنيا وانتظار الخلاص ونهاية العالم، إلى الاهتمام بشؤون الدنيا والتفاعل مع السلطة السياسية باعتبارها سيف الكنيسة، وتوقفت أيضًا عند النهضة والإصلاح الديني، وبحثت في جذور الإصلاح الديني في الأنسنية الكاثوليكية ذاتها مع تبيين الفرق بينهما والكامن في أصولية الإصلاح الديني وسلفيته. وهو ما يميّز بدايات أي إصلاح. كما بحثت جدلية العلاقة بين الكنيسة والدولة من محاولة إخضاع الدولة للكنيسة إلى خضوع الكنيسة للدولة، وقيام الكنائس الوطنية وسيطرة الملكية المطلقة على الكنيسة. وتناولت

استخدام مصطلح العلمنة لأول مرة من زاوية الدنيا (كعملية نزع قدسية) في وصف مصادرة أملاك الكنيسة والأديرة بعد الإصلاح الديني، وإخضاع الكنيسة للدولة، بعد أن كانت العلمانية تصف الزمن الأرضي، ورجال الدين العاملين في الدنيا خلافًا للمكرسين لخدمة الرب في الأديرة، وعامة المؤمنين مقارنة برجال الدين. والشكل الأول للعلمنة بالانتقال من وساطة الكنيسة مع الله، إلى وساطة الدولة مع الله والمقدّس، وتحوّل الدولة إلى حاكمة بالحق الإلهي وبعدها صيرورة مصادرة الدولة للمقدّس مع نشوء الدولة الوطنية والقومية.

تتفاعل هذه العمليّة مع ظروف مختلفة في الدول الأوروبيّة نفسها، فضلًا عن الفوارق بينها وبين البلدان الآسيويّة. ثمة فرق بين أن تجري عمليّة تدريجيّة في علمنة الثقافة والفكر تمتد قرونًا من الزمن، وبين أن تجري في لمحة بصر تاريخيّة لا تتجاوز العقود وبفعل تأثيرٍ أجنبي وفي ظل هيمنة استعمارية، أو بفعل نخبة ضيقة جدًا من المتعلمين في مؤسسات أوروبية مع بقاء الشعب لفترة طويلة خارج هذه الصيرورة. كما أنّه ثمّة فرق بين نشوء الدولة من داخل المجتمعات بفعل تطوّر الملكيّة الإقطاعيّة إلى ملكيّة مطلقة، أو كردّ فعلٍ على الحروب الأهليّة الدينيّة، وبين نشوء الدولة عن إدارةٍ استعماريّة؛ وأخيرًا وليس آخرًا، ثمة فرق واضح في مجريات عملية العلمنة ومساراتها بين البلدان التي مرت بعملية الإصلاح الديني وتعدّدت فيها الكنائس، وبين تلك التي ظلّت فيها الكنيسة الكاثوليكية تحتكر الدين في المجتمع في علاقة مع الملكية المطلقة.

تحوّل فهم أنماط العلمنة هذا إلى هدفٍ قائمٍ بذاته، لأنه يضيء جوانب مهمة من الحداثة، كما أنه يساعدنا في فهم أنماط التديّن لاحقًا. وسيتبين ذلك في المجلد الثاني من الجزء الثاني في العلاقة بين أنماط التديّن وأنماط العلمنة في كلٍّ من فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة. وخلال متابعة تفاصيل الحداثة، يبدو أنّ نسبة التدين تزداد في البداية؛ إذ يتفوق التدين في الحداثة المبكرة بانتشاره وعمقه على تدين المجتمعات الفلاحية في العصور الوسطى، وهذا هو الحال في المجتمعات العربية التي أعتقد أنها أكثر تدينًا في العصر الحديث مما كانت عليه في العصر الوسيط. ولهذا علاقة بانتشار القراءة والكتابة ووسائل الاتصال ومعرفة الدين. وهكذا نجد أنّ بداية الحداثة تميزت أيضًا بعملية نشر العقيدة "الصحيحة" وتديين السكان. وتنشأ هنا قضيّة أخرى تتعلق بالفهم المبسّط للعلمنة كسيرورة تاريخيّة تصاعديّة باتجاهٍ واحدٍ على نمط مفهوم التقدّم، وتصور العلمنة بموجبها كعمليّة انتقال من دول ومجتمعات متدينة وخاضعة للدين إلى دول ومجتمعات غير مؤمنة تهمّش الدين. لم يكن مسار

التاريخ بهذه البساطة. إنّ كون العملية ليست بهذه البساطة، لا يعني أنّ العلمنة أسطورة. ثمة تطور حقيقي في التاريخ يمكن تسميته بالعلمنة، ولكنه لا يعني انعدام التدين، أو زوال الدين، بل يعني أمورًا أخرى أهمها: 1. هيمنة العلم والفكر العقلاني على مجالات أوسع من مجالات النشاط الإنسانية وانحسار الدين من مجالات متزايدة باستمرار. 2. تحييد الدولة في المجال الديني، وتحول القرار الإيماني إلى قرار خاص بالفرد. 3. تراجع أهمية الدين في حياة الناس، سواء أكانوا متدينين أم غير متدينين. وقد يعني هذا تراجع التديّن نفسه، أو قد يعني أنّ الدين لم يعد مرجعية أغلبية الناس الرئيسة في شؤون حياتهم في هذه الدنيا.

وتنشأ عن هذه الصيرورة المتعدّدة المسارات والمتداخلة توتراتٌ تتجلى في تقديس مجالات دنيوية، وتسييس مجالات دينية بعد انفصالها، ونشوء تدين فردي من نوع جديد غير معني بالدنيا، ولكنه غير رهباني، وغير ذلك من أنماط التدين.

ما يُنتقد هو النظريّة التبسيطيّة في العلمنة. ولكنّ نفي العلمنة بدحض نظرياتها التبسيطية وعدم دقتها هو أيضًا غير صحيح؛ فثمّة علمنة جارية ليس بمعنى تمايز المجالات وتحديد حدود الديني فحسب، بل أيضًا في انحساره وتغيير وظائفه وتراجع أهميته في حياة المجتمعات، مثلما يصح أنه جرى تحديثه على الرغم من القصورات الفادحة لنظرية التحديث كسردية كبرى. ولكن ما يلزم هو إعادة تعريف نظريّة العلمنة وتدقيقها بحيث لا تعني العلمنة زوال الدين، ولا حتى زواله من المجال العام. فهو ظاهرة اجتماعية، وقد تنتشر أنماطُ تدينٍ تدعو لتدخّل الدين في المجال العام كرد فعلٍ على العلمنة ذاتها، وهي ردود أفعالٍ تدرك حدوث انفصال. ولكن لا شك في تراجع وزن الدين النوعي في حياة الناس، وذلك على وجوهٍ عدّة أهمّها: تراجع الدين في مجالات تعامل الناس مع بيئتهم وصحتهم الجسديّة، ومع الظواهر الطبيعية، وتحييد الدولة في الشأن الديني الذي لا يتم دفعةً واحدةً بل يمر بإخضاع الدين للدولة، ويمر بعمليّة انتقال القداسة إلى مجالات دنيوية، واحتكار الدولة لجزءٍ كبيرٍ من القداسة. ولا شك في توق المجتمعات الحديثة إلى تحييد الدولة في الشأن الديني.

قبل الدخول في هذا الموضوع، كنت قد بدأت بكتابة مقدّمة حول الدين والتديّن والفرق بينهما لكي يُفهم ماذا أقصد بأنماط التديّن. وقد تحولت هذه المقدمة إلى كتابٍ كاملٍ آمل أنه تضمّن فعلًا مساهمة نظرية في سوسيولوجيا الدين وفي فلسفة الدين، وفي تطوير مفهومٍ للدين.

وقد يرى بعضهم أنّ هذا النوع من الكتابة عن الدين غير مألوفٍ عربيًّا، بمعنى أنّ من كتبوا عن الدين كانوا عمومًا إما متدينين أو معادين للدين. فكتب الأوائل من منطلق ديني، وأحيانًا عقيدي معين، وكتب الآخرون في تفكيك أساطير الدين ونقده كأحد أهم مصادر التخلّف، أو معوقات التقدّم على الأقل. أما مقدمة هذا الكتاب التي أصبحت مجلدًا كاملًا، هو الجزء الأوّل من الكتاب بعنوان الدين والتدين، فقد بحثت في الدين كظاهرة في محاولةٍ لتطوير مفهوم الدين وخصوصيته بالنسبة إلى غيره من الظواهر، وهذا يعني تحديد الظاهرة. وأيُّ بحثٍ مثل هذا، هو جهدٌ علماني كما هو مفهوم بداهة. وقد بُذِل هذا الجهد لتبيين ضرورة الانتقال من بحث المجال الديني إلى العلمانيّة لفهم القضايا الاجتماعية الكبرى التي نريد أن نفهمها مثل تعثّر الديمقراطية وغيرها. لكنه تحول إلى بحثٍ نظري فلسفي وسوسيولوجي في الدين. وهذا في رأيي هو المفهوم الصحيح للنقد علميًّا، وهو الفرق بينه وبين الصراع الأيديولوجي. فنقد أيّ ظاهرةٍ علميًّا يعني وضع حدودها التاريخيّة والنظريّة أو المفهوميّة. فالمفهوم يساهم في تحديد الظاهرة وتمييزها من غيرها من الظواهر، ولا سيّما التي تتداخل معها. وهنا تكمن أهميّة المفهوم نظريًّا.

وقد خصصتُ مساحةً لهذا الموضوع المنهجي (الفلسفي إن شئتم) لأشرح كيف يتميّز المفهوم من المصطلح الذي يعين الظاهرة، بأنه يفترض أن يتطور المفهوم خلال البحث كأداة في تحديد الظاهرة وتمييزها من غيرها من الظواهر عبر تطوير خصوصيتها. إنّ عمليّة تحديد الظاهرة هي عمليّة بلورة المفهوم لكي يصبح نوعًا من تكثيف لنظريّة هذه الظاهرة. وهذا هو الفرق بين كلمة الدين ومفرداتها، ومصطلحها، وبين مفهوم الدين بعد أن يتطور في مثل هذا النوع من الدراسات الذي قمت به في الجزء الأوّل.

أما الوجه الثاني للنقد فهو تحديد الظاهرة تاريخيًا؛ أي نقدها بشرح منشئها والانتقال من منشئها التاريخي إلى فهم وظائفها الاجتماعيّة. هذا هو النقد العلمي، والمفهوم العلمي لنقد الأسطورة، خلافًا للمساجلة الأيديولوجية.

بعض القرّاء العرب يتوقعون من كتاب حول الدين إمّا تأكيد عقيدة دينيّة معينة وشرح أصولها وأهميّتها وقدسيتها، أو تفنيد الخرافات والأساطير القائمة في كل عقيدة دينيّة. وفي رأيي، استُنزف هذا النوع من النقد، وقيل فيه كل ما يخطر على بال. وسبق أن أكّدت في هذا الجزء من الكتاب أنه حتى في القرن التاسع عشر قال كارل ماركس إنّ هذه مهمّة استُنفِدت وانتهت. ولكن كما يبدو يطرب بعضهم من تفكيك الأساطير والخرافات الدينيّة،

لكن هذه ليست مهمة الكتاب. لم تكن مهمة هذا الكتاب أن يُطرِب الملحدين، ولا أن يُطمئِن المتدينين، بل شرح خصوصية الظاهرة الدينية، وفهم العلمانية والعلمنة وأنماطهما.

ولذلك قمت في الجزء الأوّل من الكتاب ببحث التداخل بين الدين والأسطورة، والتمايز بينهما؛ وكذلك العلاقة بين الدين وظواهر أخرى مثل الأخلاق وغيرها، باحثًا عن خصوصيّة الظاهرة الدينيّة حتى بين هذه الظواهر التي تتشابك معها. وقد أفردت فصلًا لمسألة العلاقة بين الدين والأخلاق مبينًا الفرق بينهما. وهذا ليس تمرينًا نظريًّا، فالقول إنّه ثمة فرقٌ بين الدين والأخلاق يعني أنّه نظريًا ثمّة أخلاقٌ من دون دين، وأنّه ثمّة ديانات وثنية لا تتضمن نسقًا أخلاقيًا (كما في حالة علاقات الآلهة اليونانية ببعضها وبالبشر مثلًا)، وأخرى ترفع التدين لها فوق الأخلاق (ما يُبرر التصرف غير الأخلاقي إذا كان في خدمة العقيدة والتعصب لها)، وأنّ هذا قد يصح نظريًّا ويحتمل أن يكون قائمًا تاريخيًا. في الواقع، تتداخل الظواهر، ومهمتنا أن نفهم الظواهر ونفسرها كظواهر مختلفة على الرغم من أنّها تتداخل في الواقع. يصعب، من دون هذا، أن نفهم كيف أسّس علم الأخلاق في الحضارة الهيلينية اشتقاقاتٍ للأخلاق من الإنسان والمجتمع من دون الحاجة إلى مصدرٍ إلهي، وكيف أعيد اكتشاف ذلك خلال التنوير الأوروبي. وأتناول جوانب منه في المجلّد الأوّل من الجزء الثاني. ويعود النقاش باستمرار في الفلسفة الحديثة هل يمكن أن تسود الأخلاق من دون مطلق خارج الإنسان، ومن دون خير أعظم تشتق منع معايير الأخلاق؟

وخصّصتُ مبحثًا لبحث العلاقة بين الدين والسحر، والدين والعلم، وانتقدت المناهج التلفيقية التي توفق بين العلم والدين، أو ترى بينهما تناقضًا، مُبيّنًا معنى الفصل بين الأحكام العلمية والمقولات الإيمانية، ومميزًا بين الإيمان المعرفي والعرفاني. وتعرّض الأول لتفنيد العلم وتراجعه أمامه.

التحدي الكبير الذي يقف أمام الجزء الأوّل من الكتاب هو ليس فقط تطوير مفهوم الدين من الصيرورة التاريخيّة، وفي الاستدلال على جوهره ومضمونه في العلاقة مع ذاته ومع الظواهر الأخرى، وإنما أيضًا في أمرين: **أولًا**، محاولة تطوير مفهوم كوني للدين؛ بمعنى ليس للدين الإسلامي أو المسيحي ولا غيرهما، بل للدين كدين، وهذا جهد فلسفي وليس سوسيولوجي وتاريخي فحسب. **ثانيًا**، في شرح الفرق بين الدين والتديّن، وكيف يمكن أن

أصل إلى نتيجة أنّ التديّن يمكن أن يصبح هدفًا بذاته إلى درجة قطع الصلة مع الأخلاق، وحتى مع الدين ذاته، بحيث تخضع العقيدة للتديّن وليس التديّن للعقيدة، وهكذا.

أما الجزء الثّاني من الكتاب فقد تحوّل إلى مجلدين، كما لاحظ القارئ، وكان يمكنني أن أسميهما المجلّد الثّاني والمجلّد الثالث بدل الجزء الثاني بمجلدين. ولكنني أعتبر الجزء الثاني جزءًا واحدًا يتناول موضوعًا واحدًا، يتخصّص المجلّد الأوّل منه في فهم التاريخ الثقافي والفكري، وحتى الروحي، إن شئتم، لنشوء العلمانية؛ بمعنى كيف تعلمن الفكر والثقافة في الغرب، ثمّ كيف نشأت الأيديولوجية العلمانيّة بذاتها في مرحلة متأخرة (نهاية القرن التاسع عشر) كنتاجٍ من هذه العلمنة ونتاجٍ من صيرورة التاريخيّة؟ ومن هم العلمانيون الأوائل؟ وهل نشأ التسامح مع العلمانية أم من داخل الفكر الديني؟ وكيف مرّت كل فلسفة التنوير من دون استخدام كلمة العلمانية؟ لقد تطلّب ذلك مراجعة مكثّفة للفكر الغربي الحديث حقيقةً، وأعتقد أنّه ثمة مساهمة جوهريّة في هذا المجال ولا سيّما في تطور فكر الدولة وشرح عمليّة تطوره من داخل الفكر الديني في المدن الإيطالية في العصر الوسيط، ولاحقًا في الأنسنية الأوروبية الشمالية وصولًا إلى نظريات العقد الاجتماعي.

وفي التوصّل إلى مفهوم العلمانيّة، ميّزت بين استخدام اللفظ اللاتيني "علمانيّ" بدايةً في الطقوس الدينيّة وفي العقائد الدينيّة نفسها، ثم كمصطلح يصفُ لأوّل مرّة صيرورةً تقتربُ من الدلالات الحاضرة للعلمانيّة عندما جرى الحديث عن علمنة أملاك الكنيسة. ثمّ العلمانيّة كظاهرة فكريّة تتميّز من الإلحاد من جهة، والتديّن من جهة أخرى، وتختصُ بالموقفِ من الدولة على أساس موقفٍ لاأدريٍّ من المسائل الدينيّة وعالم الغيب، ومن ثمّ إعفاء الدولة من البتّ فيها وتركها كموضوعٍ إيمانيٍّ للأفراد. لقد أجريت مراجعة للتفاعل بين الفكر الديني والتحديات الاجتماعية السياسية الفكرية في العصور المختلفة في أوروبا، بما في ذلك نشوء تيارات تدعو لتحييد الدولة في الشأن الديني من داخل الدين نفسه، ولا سيما عبر فكرة التسامح.

كما تناول الكتاب بالتفصيل الجانب الديني الآخروي الخلاصي في فلسفات التاريخ العلمانية وجذورها منذ نهاية العصر الوسيط، وحتى الحداثة وتأثيرها في نظرية الدولة. وتناول أيضًا جذور الفكر الحديث مجريًا مراجعة مجددة لكانط وبعده نيتشه وهيغل وماركس، والذين عولجوا من زاوية الموقف من الدين في الجزء الأول ثم عولجوا من زاوية العلمنة في هذا الجزء. كما تناول معنى مقولة كارل شميت أنّ مصطلحات علم السياسة هي

مصطلحات لاهوتية جرت علمنتها. وخلال مراجعة الفكر الحديث، تطرّق هذا المجلد إلى مواقف فلسفية معاصرة ومنها ليبرالية (جون رولز) ومحافظة (كارل شميت) وما بعد حداثية (رورتي وغيره). ومن ضمن الأخيرة نظريات تشكك بالعلمنة بشكل عام. وخاض المؤلف نقاشًا مع من يرون أنّ عملية العلمنة لا تنطبق على العالم الإسلامي ومنهم طلال أسد.

أمّا في المجلد الثّاني من الجزء الثّاني فتعاملتُ مع التطور التاريخي ذاته؛ أي عمليّة تحديد موقف الدولة من الدين، مثل سيطرتها على الدين، أو تحييدها دينيًّا، أو دفعها لاتخاذ موقف سلبي من الدين. في هذا الجزء، قمت باستعراض نظريات العلمنة بصفتها نظريات في فهم الصيرورة التاريخيّة، بما في ذلك المقارنة بينها كسردية تاريخية كبرى واكتشافات المؤرخين الجدد. ليس صدفةً أنّني وضعت نظريات العلمنة في هذا القسم من الجزء الثاني، وليس في القسم المتعلق بالتاريخ الفكري والثقافي؛ لأنّ نظريّة العلمنة هي سرديّة في فهم التاريخ الأوروبي الحديث. وهي سرديّة مثلما أنّ نظريّة التحديث سرديّة. ولا يعني نقدها كسرديّة اعتبارها خاطئة بالضرورة؛ فأي سرديّة تكشف جوانب من العمليّة التاريخيّة وتساعدنا في فهمها، ولكنها من ناحية أخرى تحجب رؤيتنا عن ظواهر أخرى. ومن هنا، تكمن أهميّة نقد السرديّة ليس بالمعنى ما بعد الحداثي لتفكيك السرديات، وإنما نقد النظرية بنقد حدودها التاريخية والعناصر الأيديولوجية التي تتضمنها، وتطويرها وتعديلها باستمرار، إذا كانت هذه السرديات نظريات علميّة وليست أساطير؛ أو عبر تغيير البراديغم كله. إنّ نظريّة العلمنة ليست أسطورة، بل سردية تحتاج إلى نقدٍ وتعديلٍ على ضوء عمل المؤرخين واكتشافاتهم لأمورٍ في الماضي لم يدركها السوسيولوجيون، وكذلك عبر التطور التاريخي نفسه، بما في ذلك الحياة المعاصرة. وهذا ما قمت به في المجلد الثّالث بتقديم الأنماط التاريخية المختلفة للعلمنة والنماذج المختلفة من العلمانية التي أنتجتها، ولا سيما في علاقة الدولة بالدين. وأعتقد أنّ التعديل الذي أجريته على نظريّة العلمنة هو تعديل جديد ليس فقط باللغة العربيّة وإنما أيضًا قياسًا باللغات الأجنبية. ولا بأس أن نؤكد هنا على فكرة أنّ المساهمة في الحوار العالمي في هذه المواضيع ممكنة بالعربية، وأنه من الممكن قول أمرٍ جديدٍ علميًا وفلسفيًا باللغة العربية. وإذا لم نصرّ على أن يكون البحث العلمي والإنتاج الفكري والتجديد فيه بلغُتِنا، فلن تكون ثمة نهضة عربية. لا يمكن أن تنهض مجتمعاتنا من دون التفاعل مع آخر المنجزات العلمية والثقافية والحضارية في عالمنا، ولكنّ الشعوب تنهض بلغتها وليس بأي لغة أخرى. لقد كتب تنويريو كلّ أمة بلغتها، وإذا لم نفعل ذلك، فستصبح اللغة العلمية لغةً مقدسةً وبعيدةً عن الناس في الوقت ذاته، كاللاتينية. وهذا آخر ما يريده العلم.