

الملف



■ العلمانية والديموقратية

محمد فنيش

■ الدين والعلمنة (نظام المعرفة والقيم)

شفيق جرادي

■ التصالح المجتمعي بين الدين وعلمانية الدولة

وجيه قانصو

■ العلمانية في الخطاب الإسلامي

حسين رحال

■ العلمانية الشاملة وانعكاساتها في الخطاب المسيحي

جيروم شاهين

■ العلمانية والدين - الحدود من وجهة النظر الغربية

كارلسن ويلاند

■ العلمانية في تركيا: مضمون مختلف وتطبيق خاطئ

محمد نور الدين

العَالَمِيَّةُ وَالْحَدِيمُ وَفَرَاطِيَّةُ

محمد فنيش

إشكالية العلاقة بين العلمانية والديمقراطية حاضرة بشكل دائم في الفكر المعاصر، ويعود سبب ذلك إلى ولادتهما من نفس الحاضنة السياسية والثقافية والاجتماعية، لذلك كثيراً ما يتم المزج بينهما، واعتبارهما أمراً واحداً. انطلاقاً من هذه النقطة يقوم الباحث بتحديد المفاهيم والمقصود من المعاني عند تنويعها، وبالإشارة إلى المنهج المعرفي في المقاربة لنقاط الالتقاء والاختلاف، مع معرفة التقييدات السياسية والتاريخية والآنية المصاحبة لها، فيبدأ بتحليل العلمانية وكيفية تحولها إلى سمة خاصة بالثقافة المسيحية، الأمر الذي يجعل سائر الثقافات الأخرى كأنها استبعاد وإخضاع ومنها الاتجاهات الفكرية التي عبر عنها العديد من الكتاب المسلمين الذين نقضوا الدولة الدينية.

وينتقل الباحث بعد ذلك إلى تحليل الديمocratie، فيقوم بتحليل العلاقة بينها وبين العلمانية، والأثر السلبي لعملية المزج بينهما خاصة على صعيد الخطاب الإسلامي بينما الديمocratie ليست سوى آلية محايدة لتنظيم تداول السلطة و اختيارها وفق إرادة الناس وبحسب ما يرتأونه من قوانين تقرها مجالسهم التمثيلية.

ما يُثار من إشكاليات حول هذين المفهومين مرده إلى اختلاف الزوايا التي يُنظر منها إليهما، لأن عدم تحديد المعنى المقصود واجتزاء الرؤية يؤدي إلى تعدد الموضوعات وتباين النتائج في البحث والمعالجة، خصوصاً أن الإشكالات المتعلقة بكلٍّيهما تداخل فيها حقول المعرفة لتطال الفلسفة ومبانيها ونظرياتها وتجلياتها في الفكر السياسي والاجتماعي، وتشمل سياقات التطورات التاريخية ومداها الجغرافي والعوامل المؤثرة في مساراتها، من سياسية واقتصادية وغيرها .. ومدى إسهامها في دفع هذه التطورات نحو المسارات التي بلغتها في كافة المجالات المعرفية والسلوكية والنظم الاجتماعية والسياسية المتولدة عنها.

ولا يخفى أن العلمانية والديمقراطية "مفهوماً ومساراً وممارسة" نتاج تحولات لازمت المجتمعات الغربية (أوروبا الغربية، أميركا) وحركة نهضتها الثقافية وتطورها الاقتصادي والسياسي، وعززت نفوذها وسيطرتها ودفعت توسعها الاستعماري نحو المناطق والشعوب الأخرى طلباً للثروة والموارد الطبيعية، المحرك اللازم والضروري لتطورها الاقتصادي، وتوسيعاً للأسوق المستهلكة لمنتجاتها، كحاجة ماسة لاستمرار قوة اندفاعها علمياً واقتصادياً ومراسلاً ثروات، وانتقال مستوى حياة شعوبها إلى رفاهية تعزز استقرارها وتدعم تحولها الثقافي - السياسي (سبباً ونتيجة).

الأمر الذي يضيف إلى الأسئلة الإشكالية، تساؤلات حول مدى ملائمة ما يتولّد عن تحولات المجتمعات الغربية، من نتاج ثقافي، ونظام اجتماعية وسياسية، وأنماط وسلوك، حصيلة تجاربها ومسارات تطورها الخاص بها، للمجتمعات الأخرى، ومدى صلاحية ذلك لثقافات وظروف وتطورات تاريخية مختلفة، استناداً إلى مبدأ العلية لجهة تطبيق قانون التمايز والارتباط بين السبب والنتيجة، ولجهة المانع الأخلاقي النفسي، الناجم عن الضرر الذي أصاب المجتمعات التي كانت ضحية وحشية السيطرة الاستعمارية ونهبها المنظم للثروات، وتدميرها الاقتصاد، وإخراجه عن سياق تطورها الطبيعي الذاتي، الملائم لحاجات شعوب هذه المجتمعات ومواردها وقدراتها العلمية، لربطه بحاجات الاقتصاديات الغربية ورفاهية شعوبها، هذا المانع الذي له أثره البالغ في قوة تأثير أي تحرك يتخد من العداء للغرب شعاراً، ويرفض ما تتوجه تجاربه الإنسانية بداعي الخصوصية والخوف من عودة السيطرة الاستعمارية بأشكال أخرى، خصوصاً مع عدم الفصل بين ما هو سياسي وما هو

ثقافي إنساني، وعدم التفكك بين مراحل التاريخ المختلفة، وما يتخللها من تحولات في العلاقات بين الأمم والشعوب، وما يعقبها من إرساء لقواعد ومفاهيم جديدة، ويزيد في قوة هذا الحاجز الشعوري ما يتركه الوجود الصهيوني في فلسطين، وممارساته العدوانية وسيطرته، واستمرار دعمه من قبل من يتوارث الرغبة والسيطرة في الغرب، من غضب، وشعور بالإهانة، والخطر على المصير، واستفزاف للقدرات المادية والفكرية، وفرض مناخ من الاستقرار المعطل للتفاعل العقلاني والإنساني، بين من يشعر بأنه مهان في مقدساته ومهدد في وجوده وإنسانيته مهما كانت الحاجة الذاتية إلى إصلاح أوضاعه الاجتماعية والسياسية وتجديد مفاهيمه الفكرية الثقافية، وبين تجارب المجتمعات الغربية في مختلف ميادينها الإنسانية، التي يقودها من يمثل أنموذجاً في الاستعلاء الفكري السياسي والعسكري والاقتصادي، والمسبب، بدعم للعدوان، في توليد ما ينتشر من مشاعر الغضب والكرامة.

لهذا أجد أنه من الضروري في معالجة هذا الموضوع الإشكالي تحديد المفاهيم المقصود من المعاني عند تنوعها، والمنهج المعرفي في المقاربة لنقاط الالقاء والاختلاف، مع معرفة التعقيدات السياسية والتاريخية والآنية المصاحبة للبحث.

١ - العلمانية

ليس من اتفاق حول تعريف "العلمانية" التي هي لفظ مستحدث في اللغة العربية مقابل الكلمة (laïcité أو laicité) بالفرنسية والتي هي بدورها مشتقة من اليونانية ومن اللاتينية المتأخرة^(١).

كما أنه خلافاً للشائع، فإن كلمة علمانية غير مشتقة من العلم بل من العالم^(٢) وعليه فإن كلمة علماني تعني "مدني" غير منتبه إلى فئة الكهنوت ورجال الدين^(٣). وإذا كانت الألفاظ تفهم بأضدادها، فإن نقىض العلماني هو "الإكليريكي"^(٤) أي من ينتمي إلى الإكليروس وهو رجال الدين أو من يناصر الإكليريكية، وتدخل رجال الكهنوت في الشؤون العامة.

ويتراوح الاختلاف حول مفهوم العلمانية بين من يعتبر أن المعنى المقصود هو عدم وجود نفوذ كهنوتي في جهاز الدولة أو في السياسة (laïcisme) وهذا المصطلح لا يعني العداء للدين، وبين من يرى العلمانية فلسفة وتنظيماً للمجتمع، لا يُسمح

فيهما للدين بأي دور، بل يبقى في مجال الشعور الأخلاقي الداخلي، دون أن يتمكن من التمظير في مؤسسات اجتماعية أو سياسية، وينكر هذا الاتجاه أي معرفة قائمة على الإيمان والحقائق المأولائية، ويجسد هذا المعنى مصطلح (secularism) هذا الاتجاه دفع أحد المفكرين والباحثين إلى نعت تعريف العلمانية (بأنها فصل الدين عن الدولة) بالقصور، لأنه يحصر العلمنة في ما يسمى بالحياة العامة وفي المجالات الاقتصادية والسياسية فحسب^(٥) .

وقد عرف العلمانية " بأنها فصل كل المطلقات الأخلاقية والمعرفية والإنسانية عن الدنيا "، وبتعبير فلسفياً (العلمانية تعني أن العالم مكتف بذاته)، وأن عقل الإنسان قادر على فهم كامل للطبيعة وتحقيق السيطرة عليها، وهو قادر وحده على إدراك العالم وتأسيس نظمه المعرفية الأخلاقية، وليس بحاجة إلى أي شيء آخر خارج النظام المادي، أي إن مرجعية الإنسان كامنة في ذاته.

هذه الأطروحة تؤدي إلى نتائجين:

أولاًها: اختزال الإنسان ورده إلى القوانين المادية والطبيعية.

ثانيها: فصل الإنسان عملياً عن أي مطلقات أخلاقية أو إنسانية^(٦) .

وبالعودة إلى البيئة المولدة لهذه المفاهيم أعني التجربة الفريبية نرى اختلافاً في المفهوم لجهة العلاقة بين العلمانية والدين، فهي في العالم البروتستانتي عموماً ولديدة حركات دينية إصلاحية منشقة عن الكاثوليكية، ولم تكن تعني أكثر من منع تدخل الكنيسة ورجال الدين في شؤون الدولة، بل هي نتاج بنية اجتماعية بروتستانتية متدينة معادية لروما والكاثوليكية، لا معادية للدين أو ملحدة أو لا أدرية^(٧) بينما هي في انطلاقتها في فرنسا كانت أكثر حدة وعدائية للدين ودوره، بسبب تحالف حكم الملكية المطلقة مع رجال الدين الإكليروس الكاثوليكي (علمانية مفكري عصر الأنوار الفرنسيين: فولتير، روسو - ديدرو - مونتسيكو).

فقد أدت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ إلى تحطيم الحكم المطلق، وأدت إصلاحات نابليون (١٧٩٩ - ١٨١٥) إلى علمنة فرنسا.

وبالنظر إلى مسارات التطبيق العملي "للعلمانية" السائدة في أوروبا، أصبح المفهوم يعني فصل الكنيسة عن الدولة. ولا تمنع وجود تيارات ثقافية وفكرية وسياسية دينية يتبعها مدنيون في الحياة الاجتماعية الذي تسوده العلمانية وفق

مفهوم "lacisme" وليس وفق مفهوم "secularism" وإن كان ذلك لا يعني عدم وجود تيارات فكرية ليبرالية وماركسية (نخبوية) غير مؤثرة في المجتمع وقراره السياسي والثقافي، ومغالية في نظرتها للعلمانية وعلاقتها بالدين والمجتمع والدولة، تقابلها تيارات أكثر اتساعاً وانتشاراً وتأثيراً في السياسة والثقافة يتبنى المفهوم العلمي الذي لا يرى العلمانية أيديولوجية "ما بعد الدين" بل يوجب على العلمانية عدم تشكيل أيديولوجية شبه دينية أو ما بعد الدينية للدولة على تقىض ما يدعو إليه "اوغست كونت" من تشكيل "ثيوقراطية" اجتماعية جديدة لا تقل انفلاقاً عن الثيوقراطية القديمة لاتحاد الدولة والدين، هذا الاتجاه يوجب الحياد الديني الديني للدولة، لتعلقه بواجب الحياد القانوني الأخلاقي.

من أجل احترام حرية العقيدة الدينية والدينوية، يجب أن تقتصر الدولة كسلطة دينوية على تنظيم الشروط الالزمة لاحترام الأفراد بعضهم بعضاً^(٨).

وهذا الاتجاه لا يرى تعارضًا بين علمانية الدولة، وتعاونها مع الكنائس في دعم المستشفيات المسيحية وتدريس اللاهوت في جامعات الدولة، والاعتراف بالكنائس قانونياً كمؤسسات عامة، بل يدعوا إلى ضرورة مراجعة هذه العلاقة لإيصال أفكار عن كيفية وصول مساعدات الدولة بطريقة عادلة ومفيدة إلى الجماعات الدينية غير المسيحية، نظراً ل الواقع التعديي الديني الجديد في المجتمعات الأوروبية، ويعتبر صيغة "فصل الدين عن السياسة غير دقيقة ومضللة وتفني، إذا أخذت حرفياً، حرية العقيدة والبناء المعياري لدولة القانون".

فالذى يطالب باسم العلمانية بفصل الدين عن السياسة، إنما ينادي بإبعاد الجماعات الدينية عن الحياة العامة، ويفصل عن تحكم سياسي استبدادي.... لا يتفق إطلاقاً مع حرية العقيدة كحق من حقوق الإنسان^(٩).

كما أن هذا الاتجاه يرفض احتواء الثقافة الفريبية للعلمانية وفق مقوله "هنتتفتون" التي تجعل الفصل بين الدولة والجماعات الدينية سمة خاصة للحضارة الفريبية، لأن في ذلك عدم مراعاة للصراعات التاريخية التي أوصلت الغرب لتنفيذ "دولة القانون العلمانية" حيث إن الكنيسة الكاثوليكية اعترفت رسمياً لأول مرة، بحرية العقيدة بعد نزاع داخلي في مجمع الفاتيكان الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥) وبالتالي فإن مقوله السيد المسيح.." أعط ما ليصري ليصري" لا تكون الجذر الديني الثقافي للدولة العلمانية.

كما أن اعتبار العلمانية سمة خاصة للثقافة المسيحية، يجعل نظرةسائر

الثقافات الأخرى لها كأنها استتباع وإخضاع وقبول بالهوان والدونية، ويتجاهل الاتجاهات الفكرية التي عبر عنها العديد من الكتاب المسلمين الذين نقضوا سلطة الدولة الدينية من منظور إسلامي وتفسير قرآني.

٢- الديموقراطية:

ويختصر تعريفها المفهوم والرائق بأنها "حكم الشعب للشعب بالشعب" ويحدد مكوناتها مبادئ عدة أهمها:

الشعب مصدر السلطات، وحكم القانون وال المجالس التمثيلية، وتداول السلطة والمساءلة والمحاسبة، والتعددية السياسية وهي التطبيق العملي لمفهوم الدولة القائم على اختيار الناس لممثليهم بالانتخاب وعبر صناديق الاقتراع، ومرجعية الدستور لصلاحية السلطات والفصل بينها.

والسؤال نفسه يطرح حول الفلسفة، المنشق عنها الفكر السياسي المنادي بالديمقراطية وإمكانية فصلها كآلية تنظيم لعلاقة الدولة بالمجتمع والمواطن بمؤسسات دور الفرد والجماعة في الشأن العام، وبين الليبرالية كنظرية اجتماعية وفلسفية مادية.

ومن ثم هل المناداة بالديمقراطية تعني ضرورة القبول بكل أنماط السلوك المتولد عن هذه الفلسفات والنظريات، حتى لو تعارض مع الخصوصية الثقافية ومنظومة القيم للمجتمعات غير الغربية؟

ثم السؤال عن التلازم بين العلمانية والديمقراطية وعدم إمكانية الفصل بينهما، ومن لم يكن علمانياً بعيداً عن الدين وتصوراته وقيمه ونظرته للحياة والإنسان لا يمكن أن يكون ديمقراطياً.

باستعراض التطور التاريخي للفكر السياسي الغربي وأنظمة حكمه وتجربته لا نجد التلازم ولا التزام بين العلمانية والديمقراطية، فالأخيرة جاءت متقدمة عن الثانية، وكانت في ممارستها نقلياً لها كما حصل في العلمنة الفرنسية، حيث أقام نابليون حكماً دكتاتورياً، كما لم تؤدّ العلمنة في بيئتها البروتستانتية إلى الديمقراطية السياسية، بل قوّت سلطة الحكم المطلق، وكان الملك هو من قاد العملية كما في حالة ملك إنكلترا هنري الثاني.

كما أن "كالفن" أقام ديمقراطية سياسية عنيفة في دولة جنيف، كذلك فإن تجربة

العالم الإسلامي لا تتضمن ذلك التوازن.

علمانية أتاتورك كانت استبدادية عنيفة معادية لكل ما هو ديني، كما هي علمانية شاه إيران، ولا ننسى علمانية بورقيبة الإقصائية، ناهيك عن أن كل الأنظمة الوطنية التي تلت الحقبة الاستعمارية تمثلت العلمانية الغربية وفق مفهوم "الطليعة الثورية" أو "النخبة" أو التفريق بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية، وبين الديمقراطية والديمقراطية الشعبية^(١٠).

ولا ننسى أن الأنظمة الشيوعية كانت علمانية ملحدة، ولم تكن ديمقراطية في نظام حكمها، الذي نصب سلطة الحزب الواحد المؤدية إلى سلطة الفرد (النمودج الستالييني).

باختصار، لم يكن العلمانيون في العالم العربي والإسلامي في مختلف اتجاهاتهم ومشاربهم الفكرية، القومية أو الشيوعية والاشتراكية أو الليبرالية، ديمقراطيين يحترمون حرية التعبير أو اعتبار الشعب مصدر السلطات وحق الجماعات المختلفة في تصوراتها السياسية أو الفكرية أو العقائدية في التعبير عن نفسها والتصدي للشأن العام، بل كانت علمانية إقصائية نخبوية إلغائية، تتناقض مع مبادئ الديمقراطية ومكوناتها وفق أي تعريف أو تحديد، ومحاربة لأصحاب الأفكار الدينية، وتنعيمهم من التعبير عن أنفسهم، والحكم على نوایاهم وتعطيل أي عملية انتخابية، مجرد أنها قد تتمكن بعض هؤلاء من الوصول إلى المؤسسات التمثيلية، بحجة أن هذه الجماعات تحمل نوایا إلغاء الديمقراطية والقبول بها مرة واحدة لفرض سيطرتها على الدولة والمجتمع وعدم القبول بالأخر (مثال الجزائر، تونس، تركيا، مصر) .

ولم تثبت هذه العلمانية سيطرتها في الحكم إلا عبر المؤسسة العسكرية وأجهزة الأمن، بوسائلها القمعية واضطهاد أصحاب الرأي السياسي أو الفكري المختلف معها، وهذا تقىض أي شكل ديمقراطي.

والتصادم بين هذه التيارات التي ورثت الحقبة الاستعمارية وتماثلت في توجهها العلماني غيرديمقراطي، سببه غرية أفكارها وتصوراتها عن ثقافة المجتمع وقيمته وعاداته وعقيدته، الأمر الذي أوجد فجوة هائلة بين المجتمع ونظامه السياسي، الذي بات يمثل نخبة لم تجد سوى المؤسسة العسكرية وسائلها للاحتفاظ بالسلطة وفرض الأمن واكتساب الشعور الشعبي، عبر تركيز مهام النظام وأولوياته على قضية

الصراع مع مشاريع الهيمنة الاستعمارية، وإعادة توحيد الأمة وشعار تحرير فلسطين، وثمن ذلك إسكات أي صوت يعلو فوق مسألة الصراع والاستعداد للمواجهة.

ولا يعفي هذا التصادم، الأحزاب والحركات والقوى الفاعلة، من مسؤولية عدم حمل مشروع داخلي بديل، يرتكز إلى القبول بالتعدد السياسي وتداول السلطة وحرية الشعب في الاختيار، وسيادة حكم القانون.

بل غلب التناحر الداخلي على السلطة، باعتبار الوصول إلى الحكم هو الطريق الوحيد لتنفيذ الرؤى وتطبيق الأفكار وتحقيق الأهداف، بمعزل عن دور الناس ووعيهم وإيمانهم وقدرتهم على تحقيق المشاريع المطروحة، ناهيك عن عدم الاعتراف أو القبول بالمشروعية الشعبية التي ينبغي أن يستند إليها أي حكم أو نظام سياسي. والمؤسسة الدينية الإسلامية، حتى لو لم يكن دورها مشابهاً لدور الكنيسة وعلاقتها بالدولة ما قبل عصر النهضة الأوروبي، إلا أنه لا يمكن إغفال التجربة الإسلامية في الحكم، واستناد مبدأ الخلافة في ظل الأميين والعباسيين إلى العثمانيين، إلى مفهوم الحق الإلهي للدين، والذي لا يتصل بمشروعية إلى أي دور للأمة، ناهيك عن المظالم والفتن الدامية التي حفل بها تاريخ العالم الإسلامي بسبب الخلافات المذهبية والصراع على السلطة والاختلاف حول مشروعيتها.

وكذلك فإن الحركة الإسلامية في مرحلة ما بعد التحرر الوطني، لم يعرف عنها حملها أي مشروع إصلاحي قائم على الاحتكام عند الاختلاف السياسي (في حال اعتباره مرتكزاً) إلى الإرادة الشعبية والقبول بالتعددية السياسية، والمشاركة في السلطة على قاعدة حق الناس في الاختيار واللجوء إلى صناديق الاقتراع، ومبدأ الأكثرية والأقلية والتناوب على السلطة، بل اتجهت في مناهجها العملية والسياسية إلى استحضار مرحلة الخلافة والاكتفاء بتكرار نماذج وتجارب في مرحلة صدر الإسلام والخلافة الراسدة ورفع شعار "الإسلام هو الحل" دون أن يقتربن بذلك بمواكبة التحولات والتغيرات التي طرأت على أحوال الأمة، وتأصيل وتجديد فكرها السياسي، وتقديم الإجابات التفصيلية والنماذج العملية لمشكلات المجتمع وقضاياها، سواء منها السياسي أو التموي والاقتصادي..إلخ).

وافترقت هذه الحركة عن غيرها من الحركات، في منطلقاتها وتصوراتها الفكرية والعقائدية الأقرب إلى الثقافة الشعبية وإيمان الناس وعاداتهم وتقاليدهم ولكنها

تماثلت معها في الغربة عن الواقع ومشكلاته (سوى الروح الجهادية والمشاركة في مواجهة الفزوات الخارجية) والاكتفاء بالشعار العام والأهداف الكبيرة، وإسقاط التاريخ وتمثله في الحاضر.

عـدا عن غـيـاب تـصـورـهـا العـمـلـيـ إـلـادـارـةـ شـؤـونـ الـبـلـادـ وـالـأـوـطـانـ وـأـشـكـالـ نـظـمـهـاـ السـيـاسـيـةـ.

وكان الزلزال الذي أصاب العالم الإسلامي بعد السيطرة الاستعمارية أفقد القوى الفاعلة، ب مختلف اتجاهاتها، القدرة على إدراك الواقع أو التعامل معه بغير لغة أطروحة الاستعداد للمواجهة واستعادة مجد مفقود، على افتراض أن مرحلة ما قبل الاستعمار تمثل هذا المجد.

أقصد من هذا القول أن مسؤولية التصادم والإلغاء والإقصاء الذي يتحمله اتباع الفكر العلماني، ممن استحوذوا على السلطة، لا يعني أن من وقع عليهم الاضطهاد، في معيار توصيف الواقع وليس في معيار القيم والمبادئ والعدالة، ممن كانوا على نقىض هذا الفكر على المستوى الفلسفى والعقائدى والنظرية إلى الحياة والإنسان، تميزوا ببرنامج أو تصور أو فكر سياسى واضح، يدعو في تفاصيله وأليات عمله واستناده إلى المشروعية الشعبية وحق الاختلاف والتعددية السياسية وحرية التعبير والاحتکام إلى صناديق الاقتراع والانتخاب.

ولعل هذا الواقع المريء هو الذي أسهم في تغيير نظرة العديد من المفكرين الإسلاميين أو الحركات الإسلامية، إلى الديمقراطية ودور الناس في مشروعية السلطة، والحديث عن الديمقراطية كآلية لتنظيم السلطة وتداولها، بمعزل عن السياقات الفكرية والفلسفية التي أنتجتها، والقبول بالآخر ومبدأ حرية التعبير، واستناد الحكم إلى الدستور والقانون والمؤسسات التمثيلية، وتأصيل ذلك بإعادة صياغة مفهوم الشورى والبيعة والحديث عن الحكم الشوروي أو الديمقراطي الدينية في ظاهره، ملامة الفقهاء، واقتدار ذاتي يعيش ارتكبة بعضها المتاح له ذلك، فـ

إن هذا التحول يمثل تطوراً في الفكر والمنهج الإسلامي، وفي مقاربة العلمانية والديمقراطية وفق منهج علم السياسة في صوغ الموقف من النظام السياسي، دون

أن يعني ذلك الالتقاء معها في المنهج المعرفي أو الفلسفى. وحتى العلمانية نفسها، في سياق تطور المجتمعات التي أنتجتها، لم تعد ذلك الفكر المعادي للدين، بل اتجهت نحو مفهوم جعل الدولة حيادية لضمان حرية المواطن، وخصوصاً حرية معتقده، بمعنى أن الدولة لم تعد وفق هذا المفهوم مسلطة على المجتمع في حملها لفكرة ومتعدد تسعى لاستخدام سلطتها وقدراتها لإلزام المجتمع به، بل المجتمع حرّ في أفكاره، والمواطنون أحراز في انتماصاتهم ومعتقداتهم، والدولة تضمن هذه الحرية، والأكثريّة المتكونة عن طريق الانتخاب والاحتكام إلى الإرادة الشعبية، هي التي تطبق برامجها السياسية، والناس كلهم شركاء في تحرير مصيرهم وإدارة شؤونهم، ويفسر هذا "البعض" بلوغ العلمانية هذا المسار، بفشلها في إقصاء الدين عن المجتمع، وعجزها عن تلبية حاجات الإنسان الروحية.

تبين أن الدين لا يمكن أن يُجتنب نهائياً من حياة الناس، وإنما الذي نجحت العلمنة في تحقيقه هو إخضاعها الدين لنظم مدنية أوجدها البشر، صارت لها السلطة العليا والكلمة الأخيرة. غير أن ظهور الأصولية الدينية في الغرب اتخذ أشكالاً عدّة، في مقدمتها بروز الحديث عن السياسة المسيحية، والجدل المتجدد حول الدين والإجهاض، ومطالبة ٨٠٪ من البريطانيين بتدرис الدين في المدارس، هذه المؤشرات وغيرها تشير تساؤلات عدّة حول مدى نجاح العلمنة في إقصاء الدين عن الحياة، الأمر الذي يستدعي إعادة النظر في المسألة برمتها من زاوية مراجعة موقف العلمانية من العلاقة بين الدين والمجتمع^(١).

لعل هذه الدعوة للتصالح بين العلمانية والدين، تشكل مدخلاً لإعادة صوغ العلاقة بين مختلف الاتجاهات الفكرية في مجتمعاتنا لتطوير النظرة إلى مفهوم الدولة، واعتبارها مؤسسة تبثق عن المجتمع بفعل ضرورات المصالح المشتركة للأفراد، التي لا يتيح تأمينها عبر سعي كل فرد لمصلحته الخاصة، ولا يستقيم أمر الجماعة بغير تلبيتها (الأمن، السيادة، المشترك بين الأفراد،... الخ) وهي بذاتها انعكاس لمحتوى المجتمع وتركيبته الثقافية والفكرية وتراثه وتطوره التاريخي، ولا يمكن أن تأتي إسقاطاً على إرادته وتكونه.

وبالتالي، فإن اتفاق أفراد المجتمع على ثوابتهم وما يجمعهم ويوحدهم ويميزهم (قومية . دين . ثقافة . تاريخ ..) يذوب في دستور يقره استفتاء عام أو غالبية موصوفة لمجلس تمثيلي أو غير ذلك، يمثل مرجعية نظامهم السياسي ويتيح للجميع

التعبير عن نفسه وتقديم تصوره وأرائه وتعاونه مع غيره في تشكيلات مجتمعه (أحزاب، جمعيات) لتقديم الحلول لقضايا هذا المجتمع، وتسهم في تطوره ومنعاته ورفاهيته.

الدولة وفق هذا المفهوم، محايده، تستمد هويتها وشكلها ومحتوها ودورها من هوية أفراد مجتمعها وثقافتهم وطموحهم.

والسلطة في الدولة، ليست فوق المساءلة والمحاسبة، وفقاً للدستور وأحكام القانون، لأنها ليست معصومة عن الخطأ، واجتهداتها السياسي مرتهن في الحكم النهائي على صوابيتها، بمدى قدرته على تلبية احتياجات المجتمع وأفراده، وتحقيق طموحهم وأهدافهم، وهذا ما تقرره إرادة الأكثريّة منهم، مهما كان اعتقادها وفلسفتها وتصوراتها المادية أو الماورائية، والحق مكفول للجميع في الدعوة إلى أفكاره ومبادئه ومعتقداته.

بهذا المفهوم، الديموقراطية ليست سوى آلية محايده لتنظيم تداول السلطة و اختيارها وفق إرادة الناس، وحسبما يرتاؤنه من قوانين تقرها مجالسهم التمثيلية وتضبط أحكامها ثوابتهم المنصوص عنها في دستورهم، حيث لا سلطة مطلقة ودائمة، ولا عقوبة بغير قانون وبغير حكم قضائي تصدره سلطة مستقلة عن غيرها من السلطات التشريعية والتنفيذية.

ولا رفض ولا تعطيل لنتائج انتخابات، مهما كان فكر الأكثريّة المنتخبة، طالما هي ملتزمة الدستور وتسعى للتغيير والإصلاح وفق آلياته.

ودور المؤسسة العسكرية ينحصر في حفظ النظام وتطبيق القوانين وفق قرار السلطة السياسي، وهي، أي المؤسسة العسكرية، أدوات عملها لحفظ السيادة والنظام العام.

وأي إخلال أو تجاوز لهذه الوظيفة ينحو منحى استبداديًّا بعيداً عن الديموقراطية ويخل بالعقد الاجتماعي ويفقد إلى المشروعية الدستورية والشعبية.

ولا بد من حدود جغرافية للأوطان للتمكن من تطبيق مفهوم الدولة بحسب تعريف علم السياسة (الدولة = الشعب . الأرض . السلطة).

مهما كانت التطلعات التي يحملها المواطنون، ومهما كانت ثقافاتهم وأفكارهم وطموحاتهم السياسية، وبغضّ النظر عن العوامل والأسباب التي أدت إلى نشوء الدولة الوطن.

فالديمقراطية في حدود الحيز الجغرافي للدولة وسيلة التغيير والتفاعل بين الأفكار والبرامج وعقلانة الطموحات، والناس في قناعاتهم ووعيهم وإراداتهم وخياراتهم وممارساتهم لحربياتهم، هم من يصنع التغيير والتطور ويحقق الأهداف والأمال.

والحركات السياسية وغير السياسية (أحزاب، تنظيمات) تستمد حضورها وتأثيرها بمقدار مقبوليتها من الناس، واختبارهم لأفكارها وبرامجها، وتخضع لمساءلتهم ومحاسبتهم عبر آليات الديمقراطية، حيث لا وصاية على الإنسان إلا يقدر ما يلتزم من قناعات وأفكار وأنماط سلوك، ولا سلطة عليه خارج إرادته، فهو محور الحركة، وغاية الأفكار سعادته ورفاهيته (بالمعنى المادي والروحي).

وظيفة الدولة ضمان ممارسة الحرية، والحق بالاختلاف، وحماية حق الاعتقاد، وعدم الاعتداء، وتأمين المصالح والأمال المشتركة.

ولا شك أن للديمقراطية في التطبيق العملي عيوبها لجهة توفر الشروط الفعلية للمنافسة، وتأثير الإعلام والمال، والتفاوت الطبقي، وصراع المصالح، وقدرة الفرد على تحديد اختياراته بمعزل عن مؤثرات ذلك.

إلا أنها الوسيلة الوحيدة التي قدمتها التجربة العملية لتنظيم الصراع على السلطة والتآلف السياسي واحترام إرادة الناس، مهما كانت الظروف والاعتبارات الفلسفية والمنهجية التي أنتجتها.

فالشمار المكونة من أي تجربة إنسانية يمكن إنباتها في مجتمع إنساني آخر مختلف، عند تفكيرها عن خصوصياتها واستبقاء العام منها والمشترك مع الجماعات البشرية المختلفة.

فليست الخصوصية سبباً للانعزal عن التطور والتفاعل معها إلا بقدر الضرورة التي توفر سلامـة التطبيق وتضمن فاعليـته، كما يدل تاريخ الحضارات الإنسانية، الذي هو في مجرـاه العام نتاج وحصيلة ثقافـات متـنوعـة، اكتسبـت مـن سـبقـها وأضافـت مـن أـعـقبـها، وهـكـذا هي سـنة الله فيـالـخـلـقـ.

كما أن الديمقراطية في نظمها وآلياتها وقواعد عملها ليست نهاية التاريخ، الذي لا يمكن أن يتوقف عند نهايات مزعومة، طالما هناك حراك إنساني ومعرفي، إلا إذا شاء الله ذلك، بل يمكن الإضافة والتعديل والتطوير بعد تجربتها والاستفادة منها وسد ثغراتها، ويشهد على ذلك اختلاف الأنظمة الديمقراطية (ملكية مقيدة،

جمهورية، الخ) واختلاف القوانين الناظمة.

فالحديث عن الخصوصية أو التغرات الموجودة لا ينبغي أن يلغى المبادئ والمكونات المتمثلة باحترام حق الإنسان وحريته في التعبير والاعتقاد، ودوره في اختيار السلطة وتدالوها، والتعددية السياسية، والمساءلة والمحاسبة، والاحتكام إلى القانون والدستور. بل يجب أن يدفع باتجاه البحث في كيفية الانتقال من الواقع السياسي والثقافي والتربوي المعاش إلى المرتجى والمأمول في تنظيم وتحديث وتطوير أنظمتنا السياسية. مع الالتفات إلى عوائق الصراع وانفتاح مجتمعاتنا في داخلها الحالي على التدخلات الخارجية، والارتباط بين الديمقراطيات في الحيز الجغرافي الوطني والحيز الأوسع والأكبر في ميدان العلاقات الدولية.

ولذلك حديث آخر.

الهوامش:

* نائب في البرلمان اللبناني.

(١) جورج طرابيسي (الإنترنت).

(٢) جورج طرابيسي، الشيخ محمد مهدي شمس الدين (كتاب العلمنة).

(٣) محمد سيد رصاص (مقالة صحفية).

(٤) جورج طرابيسي، نفس المصدر.

(٥) عبد الوهاب المسيري، مقالة لفهمي هويدى (الإنترنت).

(٦) عبد الوهاب المسيري مقالة لفهمي هويدى (الإنترنت).

(٧) محمد سيد رصاص مقالة صحفية.

(٨) د. هايز بيلافيلد كاتب وسياسي ألماني ترجمة د. حامد فضل الله (الإنترنت).
(٩) نفس المصدر.

(١٠) محمد سيد رصاص (نفس المصدر).

(١١) البروفيسور جون كين مركز أبحاث الديمقراطيات عن مقالة لفهمي هويدى على الإنترنت حول ندوة عن العلمانية عقدت في لندن.