

في الحداثة السياسية و عودة الديني

أ. لوكيلي حسين

الملخص:

من المفاهيم التي يتداولها الأكاديميون في حقول عدة: فلسفية، اجتماعية، سياسية.. الخ، نجد مفهوم «عودة الديني» اكتسبت شعبية إلى درجة يحق لنا معها أن نتساءل عن معناها ووظيفتها. وبالتالي فإنه من المناسب أن نطرح عدداً معيناً من الأسئلة الأولية قبل تحديد حقيقة هذه الظاهرة التي ربما قد تكون خيالية أكثر من كونها واقعية.

الحديث عودة يعني أنه كان هناك غياباً. غير أنه ليس هناك ما هو مشكوك فيه أكثر من هذا التأكيد وذلك لسببين رئيسيين: استمرار الحاجة إلى المتعالي، فالدين، في أشكاله المختلفة، هو قديم قدم العالم. لقد تم تمدد وتجدد المثال الإنساني المسيحي، المرافق مع فلسفات جديدة التي حلت محل الانشاءات اللاهوتية الكبيرة. أما السبب الثاني فهو غياب أي إحياء للفكر اللاهوتي، سواء تعلق الأمر بالديانات السماوية التوحيدية الثلاث أو كان عند الأديان الآسيوية. بدلاً من ذلك نلاحظ أن هناك أزمة خطيرة في الأديان وليس على ولادتها الجديدة أو عودتها.

إنها أزمة خطيرة تؤثر على الديني في أي مكان من العالم، أزمة أنت لتنضم إلى أزمات الشرعية السياسية المتعددة الأوجه التي تؤثر على العديد من المجتمعات. يتم التلاعب الأزمة الدينية بواسطة أزمة الشرعية السياسية أو أحياناً العكس.

مقدمة:

سنفتتح مقالنا بهذه الملاحظة للفيلسوف الفرنسي أوليفيه روا في كتابه «الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة»، حيث يقول: «تواجهت فرضيتان في الربع الأخير من القرن العشرين: إحداها ترى أن العلمنة سيرورة محتمة، شرط للحداثة ونتيجة لها في آن معاً، والأخرى تسجيل عودة الديني مدركة أنها احتجاج على حادثة مستلبة أو وهمية أو باعتبارها (العودة إلى الدين) شكلاً مختلفاً للدخول في الحداثة» (1).

لقد استطاع الدين أن يتسلل، منذ بضع عقود، إن لم يكن إلى اهتماماتنا العميقة، فعلى الأقل في عالمنا الأكثر قرباً. وسواء كنا في الجزائر، أو باريس، أو نيويورك، أو بيروت،

أو بغداد، أو اسطنبول، أو موسكو، أو نيودلهي، أو جاكرتا، فإن عناوين جرائدنا اليومية أو الأسبوعية، أو شاشات تلفزيوناتنا تخبرنا عن الدين. إننا نكتشف - أو، بالنسبة للبعض، يعيدون اكتشاف - عالم غريب ومثير للقلق كنا نظن أنه قد اختفى. لم نعد كما كنا من قبل ليبراليين، واشتراكيين، وشيوعيين، وقوميين بلدان مستقلة حديثاً، مع كل الألوان التي يمكن أن تكون عليها هذه التوجهات: اليمين المتطرف، اليمين، الوسط المعتدل، الاجتماعي الديمقراطي، الماركسية، روسي أو صيني، أو عالم ثالث. إننا اليوم في المقام الأول لاثنيين «على الطريقة الفرنسية»، أو متعددي الثقافات «على الطريقة الأنجلوساكسونية»، سكان بلدان ناشئة تسعى إلى تحقيق الديمقراطية، وبالتأكيد، مسلمين، ومسيحيين، ويهود، سنة، شيعة، كاثوليك، وبروتستانت، وأرثوذكس، هندوس أو بوذييين.

بحماسة، نحن مع أو ضد الحجاب «الإسلامي». وبحماسة أيضاً، نناقش مسألة الإرهاب وعلاقاته بالإسلام والقرآن. ولكن نناقش أيضاً قضية دولة إسرائيل، ومعاداة الصهيونية ومعاداة السامية؛ أو نتحدث عن الفيلم الأخير حول براءة المسلمين أو فيلم آلام المسيح. في الغرب، في أحاديث الصالونات أو المأدبات الفاخرة، من لا يكشف سلفه اليهودي أو البروتستاني ولا يتحدث بحرية بهدف شرح رؤيته للعالم أو حكمه على الأحداث اليوم أو الشهر؟ وفي الشرق، كيف يمكن تجنب أن تتحول بقوة محادثة بين مثقفين حول نفس هذه الموضوعات للحديث عن الإسلام، وعن تفسير هذه الآية أو تلك من القرآن الكريم، أو عن آخر تصريح لبن لادن، وعن الفصل بين الزمني والروحي ومشكلاته؟ وبأكثر غرابة، يتم الحديث أيضاً عن شرعية المقاومة المسلحة في الأراضي الفلسطينية المحتلة أو في العراق، وعن الجنون المزدوج لكل من بوش وبن لادن، وعن الثورات الوردية أو البرتقالية، أو كذلك عن «ربيع» بيروت (2)، كما نتحدث عن الثورات العربية و مدى نجاحها أو إخفاقها.

من كل ما سبق يبدو أن الصيغة الشهيرة المنسوبة، عن خطأ، إلى أندريه مالرو (1901-1907) والتي مفادها «إن القرن الحادي والعشرين سيكون روحياً أو لا يكون» في طريقها للتأكد: فالأديان، وبعيدا عن أن تكون مدفونة ومنسية في عالم يسيطر عليه التقدم ، نجد أنها تتكيف مع هذا الوضع، بل وتزدهر. ولكن ما السر وراء بقاء الأديان، التي تأبى الموت؟ وهل الحداثة السياسية تفترض الانفصال عن الديني أم أن عودة هذا الأخير مطلب سياسي؟

-أولا- الحداثة السياسية: العلمنة كنزع للسحر و القداسة عن العالم

«أمام الإنسان السيد، بدأ الله ينسحب شيئا فشيئا»، هذا البيت للشاعر فريدريك ميسترال (Frédéric Mistral) يلخص جيدا هذه الحداثة التي تسعى إلى تحقيق سيادة الإنسان. و تعتبر الحداثة بمثابة «ظاهرة الحضارة» التي يمكن دراستها من زوايا مختلفة، ومن بين هذه الزوايا نجد أن الحداثة ترتبط بالتحويلات الكبرى:- التحكم التقني في العالم: رغبة الإنسان في السيطرة على العالم؛ نزع القداسة عن العالم: أفرغ العالم من لغزه، نسعى للفهم (.. صفات العلم بكل شيء والقوة الإلهية)؛ الفصل بين المؤسسات (الأبعاد المختلفة للوجود تتفكك وتنفصل، الأنشطة التي تعشعش داخل المجتمعات التقليدية أصبحت أقل قوة)؛ دهرنة وعلمنة المجتمع وانخراطه في سياقات اللائكية؛ مثل الإنسانية الغربية المطورة من طرف الأنوار (الإيمان بالإنسان، و بالعقل، و بالتقدم التقني والعلمي).

من خلال ما سبق يبدو واضحا أن الحداثة السياسية كانت تعمل على فصل السياسي عن الديني. هذه القطيعة بين المجالين هي نتيجة تكسير الأطر العقلانية التقليدية، وهي مهمة تحققت من خلال أرضية فكرية وضعها فلاسفة الأنوار، واستراتيجية تهدف إلى تحقيق مجموعة من الوعود.

- بالنسبة لأوغست كونت، فإن تقدم البشرية إلى الأمام كان من الضروري أن يحدث نقلة من «العصر اللاهوتي» للمجتمعات القديمة إلى «العصر الإيجابي» للأزمنة الحديثة. كان من الواجب أن يحل العقل محل المعتقدات، وتعوّض قوة العلماء قوة رجال الدين. وبالتالي فإن مصطلح «العلمانية»، المقصود بالمعنى الأول هو نقل السلطة من الديني إلى «الدينيوي».

- أما ماكس فيبر فقد تكلم عن «نزع السحر عن العالم»، في أوائل القرن العشرين، ولكن، في الحقيقة، إن إميل دوركايم هو الذي استعمله بضع سنوات قبل فيبر، ولكن بنفس الفكرة. وقد استخدم هذا المفهوم ليصف النزوع إلى عقلنة الفكر والممارسات الاجتماعية. هذه العملية كان من المفترض أن تضع حدا إلى سيادة الآلهة، التي «تسحر» فكر الناس التقليديين. لقد أكد فيبر، في مطلع القرن الماضي، أن العالم الغربي تهيمن عليه عملية عقلنة متنامية، قد أصبح عالما منزوع السحر، عالما منزوع القداسة – على العكس من المجتمعات المشتركة القديمة التي لم تكن تهتم البتة بالمنطق العقلاني والتي كانت

تستخدم السحر كتقنية للخلاص. «يدخل مفهوم العقلنة في عدد كبير من كتابات ويبر التاريخية إلى درجة يصعب معها توضيح حقول تطبيقه الرئيسية. يمكن بالمعنى السلبي، ربط انتشار العقلنة «بتحرير العالم من السحر» بصورة تدريجية، بإلغاء كل من التفكير السحري و ممارسة السحر»(3).

- ومنذ غوغارتن، بونهوفر، روبنسون وكوكس، على سبيل الذكر لا الحصر، تم تحميل كلمة «الدهرنة» قيمة إيجابية للغاية. لقد كان لها، لدى معظم اللاهوتيين على الأقل نفس الرواج تقريبا مثل كلمة «التحرير» وتتموقع بشكل جلي داخل نفس الحقل الدلالي مثله. يصف كلود جوفري (Claude Geffré) هذا الاتجاه الإيجابي عندما يعرف الدهرنة بأنها «الظاهرة التي من خلالها تميل حقائق الإنسان والعالم إلى التأسيس في استقلالية أكبر من أي وقت مضى، عن طريق إزالة كل إشارة إلى الدين» و «عملية تحرير المجتمع من السلطة الكنسية وكذلك إزالة الدوافع الدينية في مختلف مظاهر الثقافة»(4). أما بالنسبة لجراردي (Girardi)، تشكل الدهرنة «تأكيدا على الاتساق السليم واستقلالية المجال المندس مقارنة مع المجال الديني»(5). مع الدهرانية، يتوقف الإنسان عن أن يكون «آلة صناعة الآلهة» التي أشار إليها برغسون، لنعيش في عالم «متزوع السحر» بالمعنى الذي تحدث فيه ماكس فيبر عن «نزع السحر»، أي تراجع البديع والخارق. بل لعله ينبغي الحديث عن تلاشي جميع خلفيات العالم بما أن الدهرنة تحرر من كل تصور ميتافيزيقي. إن الفهم العمودي للعالم يفسح إذن المجال للفهم الأفقي. يلخص فايلاند (Weiland) هذا الأمر جيدا قائلا: «الدهرنة هي عملية تختفي خلالها جميع خلفيات العالم، لم يبق سوى العالم التاريخي، والاجتماعي، والبشري، المتناهي»(6). وغالبا ما ينظر إلى الدهرنة كشرط لإيمان الكتاب المقدس نفسه، وللايمان المسيحي الذي ينتج عنه.

- على عتبة سنوات السبعينات، نلاحظ أن معظم علماء اجتماع الدين قد تبنوا على الأقل أطروحة العلمنة من بريان رونالد ويلسون (الدين في المجتمع العلماني، 1966) إلى روبرت نيلي بيلاه (ما وراء الإيمان: مقالات عن الدين في العالم ما بعد التقليدي، 1970)، و حتى إلى بيتر لودفيدج بيرغر (الدين في الوعي الحديث، 1971).

- أما مارسيل غوشيه فقد استعاد صيغة فيبر «نزع السحر عن العالم»، حيث نشر تحت هذا العنوان كتابا سنة 1985، أكد فيه أن مسار الديني هو بالأساس مكتمل ومنته.

إننا، كما يقول، في نهاية الدين، والذي لا يعني أنه سيكون هناك زوال للاعتقاد، ولكننا نشهد إعادة تركيب العالم الاجتماعي البشري ليس فقط خارج الدين، ولكن انطلاقاً من وعلى عكس منطق الديني الأصلي. لقد أصبح المجال السياسي مستقل بشكل لا رجعة فيه عن المجال الديني؛ والمسيحية التي ساعدت على عملية الاستقلالية هاته هي، حسب، «دين الخروج من الدين»، حيث من شأنها أن تضع الأسس لمجتمع علماني من خلال تعزيز قيم المجتمع الحديث. يقول مارسيل غوشيه: «لكي نفهم جيداً حركة الحداثة، لا بد من إعادة وضعها فيما يحدث استمرارية التاريخ الأوروبي طيلة ألف سنة، أي عملية الخروج عن الدين» (7). ويخبرنا غوشيه، انطلاقاً من تحليله للمسيحية في الغرب، بأن الأمر لا يتعلق فقط بالقضاء على السحر في الديني، ولكن أيضاً، وخصوصاً، باختفاء الديني بوصفه بنية للفضاء الجماعي، «فالخروج من الدين هو، في المحصلة، الانتقال إلى عالم يستمر وجود الأديان فيه، ولكن ضمن شكل سياسي وتنظيم جماعي لم تعد تعني بتحديدهما» (8). إن الديني ينحصر من الآن فصاعداً في المجال الخاص. و حسب غوشيه، نزع السحر عن العالم كان بسبب ظهور السياسي الذي هو ذاته متلازم مع بزوغ السيادة أو الدولة. «لقد شكلت نزعة الانفصال عن الكنيسة العامل الذي أسهم إسهاماً كبيراً في تمجيد الدولة، والرفع من شأنها. في الواقع، لم يكن الفصل ممكناً من دون اللجوء إلى إعطاء السلطة الزمنية التفوق على أساس روحاني» (9).

- مع معاينة التجديد الديني، توصل معظم المتخصصين إلى صقل وتهذيب المفهوم. ستيف بروس (الدين في العالم الحديث: من الكاتدرائيات إلى الطوائف، 1996)، يؤكد أن العلمنة تتعلق بتراجع النفوذ المؤسسي للكنائس، ولكن ليس بالضرورة انحسار المعتقدات الشخصية، إن الدين يصبح خياراً خاصاً على نحو متزايد.

- و حسب خوسيه كازانوف (الأديان العامة في العالم الحديث، 1994)، فإن مفهوم العلمنة يغطي ثلاثة اتجاهات تكون منفصلة في بعض الأحيان: (1) الفصل بين مجالات الديني والعلماني؛ (2) أقول المعتقدات والممارسات الدينية؛ (3) إنزال الدين إلى المجال الخاص.

- أما ريتشارد رورتي فقد وصف الحداثة الغربية بكونها مشروع نزع القداسة أو الإلهوية عن العالم، ومعناه أن لا يضيفي الإنسان على الأشياء طابعاً إلهياً، بل يربطها بالزماني لا غير. «إن الإنسان الحديث اللاديني يضطلع بوضع وجودي جديد: (...) إن الإنسان يصنع نفسه

بنفسه ولا يستطيع أن يصنعها تمام إلا بقدر سلخ صفة القداسة عن نفسه وعن العالم. فالمقدس هو العقبة الأولى التي تقف أمام حريته» (10). كما أن الفلسفة ذاتها، بطابعها الشمولي تشكل حملا يثقل فكر الإنسان، ينبغي تجاوزها إلى الفكر التجريبي الذي يشكل منبع الحياة البشرية بكل أبعادها، «لذا، يرفض رورتي المتجاوز، دينيا كان أم فلسفيا، ولذا فهو ينتقد مفاهيم العقل والرشاد والحقيقة والعدالة، كمفاهيم مطلقة متجاوزة» (11).

ثانيا- العودة العالمية للديني: قدسنة العالم من جديد

إذا كان نيتشه قد أعلن «موت الله»، فإنه يمكن أن يضيف مجهول ماكر إلى هذه الصيغة الفلسفية المستخدمة مرات عدة منذ قرن هذا التصحيح: «لقد مات نيتشه و ما زال الله حيا». لقد كان الإعلان عن موت الله سابقا لأوانه إلى حد كبير. وكنا نعتقد، طيلة قرن، أن الدين كان مدانا من قبل التاريخ. لقد اتفق علماء الاجتماع والمؤرخون والفلاسفة، من ماكس فيبر إلى غوشيه وغيرهم من المعاصرين، على تشخيص «نزع السحر عن العالم»، حول الأقول النهائي للحضور الإلهي في العالم المعاصر. وقد كان يعتقد، منذ القرن التاسع عشر، أن العلم سيحل محل الخرافات، كما تحل التقنية محل السحر، ويعوض الطب الدعاء والصلاة، وتأخذ السياسة الأسبقية على المسيحية والخالص، الخ. كل شيء يبدو أنه يدين الدين. و لعل وعود عصر التنوير الأوروبي، الذي آمن بوحدة العلم والمستقبل، هي التي دعت به إلى الإعلان عن حقبة إنسانية جديدة عنوانها: غروب الدين. (...) حتى بدا الدين جزءاً من مرحلة إنسانية منقضية» (12). فمع ذلك، منذ ثلاثين عاما على الأقل، كان من الواجب على علماء الاجتماع مواجهة الحقائق: لقد كانوا مخطئين. إننا نشهد الانبعاث العالمي لجميع أشكال وصور التدين: الصحوة الإسلامية، نمو الإنجيلية البروتستانتية في جميع أنحاء العالم، وتجديد المسيحية ونشر التدين الجديد في أوروبا الشرقية، وانبعاث الأديان في الصين، وتضاعف الكنائس في أفريقيا، وظهور الشامانية الجديدة بين الهنود الحمر...

نحن جميعا شهود على «موجة تدين» جديدة ذات أبعاد عالمية (الإسلامية، والهندوسية، والبوذية، والأرثوذكسية الروسية، والصربية واليونانية، والطوائف البروتستانتية في أمريكا اللاتينية، الخ.)، والتي ينبغي أن تشمل أيضا تصاعد اللاعقلانية شبه-العلمية (para-scientifique) في أوروبا. مثل هذا العكس والقلب للتوجه ليس في حد ذاته جديدا على التاريخ

البشري، بحيث يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه لم يسبق له مثيل. دودز (Dodds)، مؤرخ الهيلينية، يرى في المرحلة الأخيرة من الثقافة القديمة عودة هائلة للعقلاني (انطلاقاً من 200-)، خلفاً لألفية من الهيمنة العقلانية (من 1300- إلى 200-)، ولكن مرتبطة بالمرحلة الأولى الأكثر تدنياً (3000- إلى 1300-). نفس الأمر حدث، بعد الاتجاه عقلاني انطلاقاً من القرن السابع عشر إلى مطلع القرن التاسع عشر، يحدد مرحلة جديدة من «تعتيم الأنوار» بداية من 1800. يبدو التاريخ البشري، في هذه النظرة، بمثابة مشهد من التناوب الميكانيكي بين ذهنية ظلامية و أنوارية، رهان «تأرجح واسع لنزعات» (رينان) متعارضة ومتوافقة.

يعترف بيتر لودفيدج بيرغر، دون تردد، بأن الفكرة التي وفقها نحن نعيش في عالم مدهر وعلماني زائفة، فعالم اليوم ديني، بشكل أكثر شراسة، من أي وقت مضى. بالنسبة لهذا الوجه الكبير لعلم اجتماع الأديان، نظرية الدهرنة والعلمنة - التي ساهم فيها بشكل واسع من خلال أبحاثه الماضية - هي «غير صحيحة إلى حد كبير»، فمن الواجب علينا إذن أن نتناول المشكلة كلية من جديد. إن صعود وصحوة الديني شكل تحدياً للفكر بشكل عام، وعلم الاجتماع على وجه الخصوص. في كتاب «إعادة سحر العالم»، يجمع ب. ل. برغر مجموعة من المتخصصين لدراسة الإحياء الديني: من التأثير السياسي للإنجيلية البروتستانتية إلى دينامية الإسلام، و من الأهمية المتنامية للدبلوماسية البابوية لجان بول الثاني (المنتخب عام 1978) إلى انتشار وتكاثر الديانات في الصين. على خلفية السؤال التالي: لماذا عاد الله من جديد؟

هذا العمل الجماعي هو فقط واحد من العديد من الأعمال المتراكمة في السنوات الأخيرة حول مكانة الديني في الولايات المتحدة، و انتشار الإسلام الراديكالي، إضافة إلى التنامي العالمي للطوائف. كل هذه الأعمال، تقترح بعض الإجابات الممكنة لمسألة «عودة الديني». إذا كانت البيانات تولد من جديد و تتجدد باستمرار، وإذا كان يبدو أنها تتزوج بشكل جيد مع الحداثة، فمرد ذلك من دون شك أنها تستجيب لطموحات فردية وحاجات جماعية مشتركة لم يكن هناك مجتمع قادر، إلى يومنا هذا، على التغلب عليها. هذه التطلعات هي من أنواع عدة: أيديولوجية-سياسية، وأخلاقية، واجتماعية، وهوياتية، وجماعية، و وجودية، ومادية وحتى علاجية. وتجدر الإشارة بالمناسبة أن هذه التطلعات غالباً ما تتداخل فيما بينها مثل قطع الصورة اللغز (puzzle)، الأمر الذي يجعل كل تصنيف يحمل مجازفة ومخاطرة.

و يعتبر جيل كيبيل (Gilles Kepel) واحدا من الرواد الذين طرحوا مسألة أسباب عودة الديني (13)، وذلك من خلال كتابه «ثأر الله»، الذي نشره سنة 1991. «إن سنوات السبعين كانت عشرية انتهت فيها حقبة من العلاقات بين الدين والسياسة، التي تشهد في هذا الربع الأخير من قرننا الحالي (يقصد القرن العشرين) طفرة لم تكن في الحسبان، وبدأت فيها حقبة أخرى» (14). لقد اهتم كيبيل بقضية انبعاث ثلاثة أنواع من الأصولية: الإسلامية الراديكالية كانت تنتشر في البلدان الإسلامية؛ النضالية البروتستانتية أحدثت عودة قوية، خاصة مع الإنجيلية الأمريكية المحافظة؛ وحركة تشوفاه (techouvah) (عودة إلى اليهودية وإلى الاحترام الكامل لقانون الكتاب المقدس) بدأت تظهر في المجموعات اليهودية عبر أنحاء العالم. «وكما يلاحظ كيبيل أن التوجه نحو العلمنة ونحو تكييف الدين مع العلمانية أخذ وجهة معاكسة، ظهر توجه ديني جديد لم يعد يهدف إلى التكيف مع القيم العلمانية وإنما إلى استعادة أساس مقدس لتنظيم المجتمع، وعن طريق تغييره إذا لزم الأمر. (...) هذا التوجه يؤيد التحول عن الحداثة التي فشلت» (15)، ويرد هذا الفشل للبعد عن الله.

لقد حدث إحياء وتجديد الإسلام بعد فشل جلي للخيارات الماركسية والقومية، ومكونه الأكثر وضوحا، الأصولية الإسلامية، التي قدمت نفسها كدين سياسي، وباعتباره شكلا من أشكال التعبئة السياسية، بعد أن أخذت مشعل الأيديولوجيات القومية العربية أو الماركسية المتساقطة، «إذ يمكن فهم الحركة الإسلامية على أنها، بوضوح، باعتبارها حركة اجتماعية سياسية تقوم على الإسلام بوصفه أيديولوجيا سياسية بمقدار ما هو دين» (16). لقد كان للإسلام السياسي أنبياءه، وعقائده، ووعده الألفي بالإنشاء الوشيك لجماعة مؤمنين تتجاوز الحدود التي تفرضها الامبريالية الغربية «الشيطنانية».

وبشكل متزامن، كانت الإنجيلية الأمريكية تعيد تنشيط «الدين المدني» - وهو المفهوم الذي جعل الدول المتحدة الوعاء، الاندماج التوافقي للأديان الكبيرة في الولايات المتحدة - تحت شكل «علاج» اجتماعي موجه لشفاء المجتمع والأفراد من اضطرابات الحداثة: الأنوميا (17) (anomie)، والنزعة الفردية والمادية ... و أظهرت دراسات أخرى أجريت على أفريقيا وآسيا، بشكل متواز أن انطلاق نزعة النبوة في أفريقيا أو آسيا يرجع أيضا إلى «سياسة الأرواح» جديدة. هكذا نجد في إفريقيا، منذ سنوات الثلاثينات، أنبياء يسمون «المسيحيون السود» قد أطلقوا حركات تعبئة ضد الكولونيالية والمبشرين الكاثوليك.

معظم هذه الحركات كانت تعرب، من وراء إنكار الإمبريالية السياسية والثقافية، عن تطلع أعمق. ما كانت ترفضه في المجتمع هو تفككه، وعدم وجود أي مشروع وحدة يمكن الانخراط فيه. لقد كانت تكشف على نوع من التمرد الأخلاقي ضد الفردانية والمادية. وتعبّر عن الحاجة إلى شكل آخر للحياة، حيث يلعب التضامن المجتمعي الدور الكلي.

علاوة على ذلك، نعثّر هنا على موضوع لجميع الأديان واليوتوبيات الناشئة، من مسيحية الأصول إلى اشتراكية القرن التاسع عشر، مروراً بالإصلاح البروتستانتي. شعوب معارضة لعالم لا يمكنهم دخوله والوصول إليه. لقد حان إذن زمن الأنبياء والمسيح المنتظر من أجل الإعلان عن عالم جديد. هذا المسعى يوجد في كل من النبوءة الأفريقية وكذا في إنجيلية أمريكا الشمالية. من خلال دعواتهم، يفصح الدعاة ويبنون طريق الخلاص، الشخصي أو الجماعي، الدنيوي أو السماوي، لشعوب مهمشة. لقد تمكنت تلك الشخصيات الكاريزماتية، في البداية، من جذب وإغواء بعض الأنصار والأقارب، منتصرة على العديد من الرسل. ثم، استناداً إلى السخط الاجتماعي الموجودة سلفاً، ستمكن من إفتان حشود من الطبقات المحرومة الذين يشعرون بالمهانة والإقصاء. وقد أشار أندريه توزير في كتابه «عودة الديني: إلى الدور الإيجابي» «الممكن» للدين مستعيداً أعمال الفيلسوف الماركسي إرنست بلوخ، الذي رأى في الدين قوة محرّضة على العدالة والإصلاح، في حال توفر الشروط السياسية والاجتماعية، رافضاً اختصار الدين إلى دور تضليلي سلطوي المنطلق» (18).

وقد فرضت الإنجيلية الأمريكية نفسها بداية في حزام الكتاب المقدس للدول المتحدة، جنوب المهمشين. كما تعرب أيضاً عن رد فعل أخلاقي ضد النزعة الاستهلاكية والفساد السياسي: إن «الحافظون العهد» (promise keepers) في الولايات المتحدة ينوون إعادة القداسة للعالم من خلال تجديد التحالف الإنجيلي، إنهم يريدون أن يكونوا ناقلي وأدوات وعد الله التي من شأنها أن تنصّبهم كشعب مختار. وبالمثل، فإن معتنقو الإسلام الجدد للحركة السياسية الولايات المتحدة لأمة الإسلام يبشرون بمصدر وحي أخلاقي بجانب السود المستبعدين من المجتمع، في الغيتوهات والسجون. تقترح الأديان تضامناً جديداً عندما دمرت الحداثة بنيات تكافل مجتمعات الأُمس، الحقيقي أو الوهمي.

هل الدين بديل للسياسي؟ لا ينبغي فهم هذا الادعاء بمعنى جد ضيق. بالتأكيد، عند الإسلاميين الراديكاليين، واليهود الأرثوذكس أو المسيحيون الدجالين الجدد الأفارقة،

الرسالة الدينية هي مشابهة جدا لأيديولوجية سياسية. لكن عضوية الشعوب في خطاب خلاص لا يمكن تفسيره إلا من خلال وعود بعالم أفضل فقط، سواء أكان على الأرض أو في السماء. إذا كانت الأديان تنمو، وتنتشر بمثل هذه السهولة الكبيرة، فذلك لأنها توفر أيضا لأتباعها فوائد حقيقية - اجتماعية، رمزية، نفسية وأحيانا مادية.

-ثالثا- تعايش الحداثة السياسية والديني

إذا كان الدين يمتلك قدرة جد هائلة على البقاء والتكيف داخل المجتمع الحديث، فذلك يدل على أنه لا ينبغي النظر إليه بوصفه بال ينبغي هجره. كما لا ينبغي علينا اختزاله إلى مجرد «حاجة إلى الاعتقاد» أو استجابة وهمية إلى قلق الموت، باعتبار الدين «كره للحياة يعززه شغف أكيد للموت» (19)، كما يزعم ميشال أونفراي في «كتاب نفي اللاهوت». وتبين لنا الدراسات أن الأديان تفيد في مواجهة الحياة أكثر من تحمل الموت.

عندما يستمر قرويون في جنوب الهند في اللجوء إلى الشامان أو لكهنتم أن ليطلبوا منهم الإنجاب أو لاسترجاع صحتهم، فإن شبابا كاثوليك من جميع البلدان يتزاحمون على يوم الشباب العالمي ليشعروا على نحو أفضل «بالعيش معا». في جميع أنحاء العالم، من الصعيد الأكثر محلية إلى البعد الأكثر عالمية وشمولية، لا يزال الدين، تحت أشكال متنوعة للغاية، يهيمن على الحياة اليومية لغالبية معاصرنا.

في مواجهة هذا الغليان الديني، شرع علماء الاجتماع الديني بمراجعة أطهرهم التحليلية. بالنسبة لهم، التعارض الراديكالي بين الحداثة والدين قد أصبح متجاوزا. حيوية أشكال التدين ينبغي أن لا ينسبنا أن الإنسانية متقاسمة بين أقليتين صغيرتين متقابلتين (الملحدين والمتدينين)، من جهة، وأغلبية كبيرة من الناس، ليسوا كفارا، ولا منتمين إلى ديانة معينة من جهة أخرى. هذه الأغلبية تتموقع بين الإيمان واللاأدرية، متطابقة مع شكية مونتاني - الاعتقاد، دون يقين». «إن الحداثة والدين هما حقا في تعاون وتكافل (symbiose)، مثلما يوضح فريدريك لونوار، إنهما مندمجان ويتداخلان بشكل متبادل أكثر مما هما متباعدان ومتنافران (...). لم يختف الديني أبدا في الحداثة، (...) إنه يتحول في اتصال مع الحداثة، كما أنها ساعدت على تشكيله».

لقد شرع العديد من علماء الاجتماع، بمثل هيرفيو ليجي، إيف لامبير، جان بول فيلهام ...، في مساندة الحداثة الدينية: تسمح مفاهيم مثل العولمة الدينية (المرتبطة

بالعولمة الاقتصادية) باستيعاب أفضل لهذه العمليات التي تسمح للأفراد، من الآن فصاعداً، بتدبر أمور عقيدتهم وفقاً لهبة روحية عالمية. إن تجديد الديني يفرض سيادة المعتقدات العابرة. التجربة الشخصية ستأخذ الأسبقية على الانتماء القسري إلى الكنائس المؤسسية. وستتقدم العاطفة على العقل. ينبغي أن يشهد القرن الحادي والعشرين، في جميع الاحتمالات، انتشار المعتقدات على الصعيد العالمي. بالنسبة لمعظم الناس، الحقائق المطلقة التي تطالب بها الكنائس تمحى بالفعل لصالح نسبية الاعتقاد. الإنسان الحديث يشكل لائحته الخاصة: نكهة من البوذية، رائحة من الباطنية، في إشارة إلى يسوع لربط الصلصة ... هذا الديني الذي نتحدث عنه، «الانتقائي» يسمى كتوجه «لين» (soft). هذا النوع من التدين الجديد المتوافق مع العولمة يمكن تسميته مع أوليفيه روا بـ «السوق الديني» حيث «أن انفتاح السوق يفترض تكوين فاعل فردي، متحرر إلى هذا الحد أو ذاك من الاكراهات العرقية، والثقافية، والاجتماعية، والتاريخية، ويختار بمطلق الحرية المنتج الذي يناسبه في السوق الديني. إن ظاهرة التحولات الكثيفة عن دين إلى آخر، الحرية والطوعية، التي تحصل فردياً وليس جماعياً، وهي ظاهرة تسم عصرنا بلا ريب، تحكم حقاً نظرية السوق» (20). هذا التدين الجديد ينعت خاصة بـ «العصر الجديد» (New Age). إن الفرد يؤكد صلاحية معتقداته من خلال التسجيل في الشبكات التي توزعها. مثل هذا النظام لا يمكن إلا أن يقوم على مسلمة نسبية المعتقدات (جميعها متساوية، لا واحدة منها تمتلك السلطة المطلقة)، التي تسمح بالإبحار بحسب التجارب الشخصية. في المقابل يبرز نظام «صلب» (Hard). و تنفتح للشخص الذي ينوي تعميق سعيه للتعالي مجتمعات أكثر تنظيماً يسيطر عليها قادة كاريزماتيون، يفرضون على مجتمعات مصنعة قائمة على الوسائل حقائق جاهزة.

يتعلق الأمر الآن، كما أوضح هارفي كوكس، بأنه «في النهاية نصل إلى وضع حد لمناقشة مملة وعقيمة حول ما يسمى بنظرية «الدهرنة» والانتقال إلى مفاهيم أكثر خصوبة لفهم الدين في العالم المعاصر. التصنيف الأكثر فائدة لهذا الفهم ليس لا «عودة الظهور» ولا «إعادة القدسنة»، لكنه بالأحرى «التحول». إن الديانات، على الأقل تلك التي حافظت على بقائها، هي كائنات حية التي تعتبر قدرتها المذهلة على التكيف شبه «داروينية». من أجل استمرارها في الوجود، يجب عليها تجهيز أتباعها بقدرات تمكنهم من مواجهة عالم في أوج تحوله، دون فصلهم عن العوالم الرمزية (...) التي تمثل مصادر المعنى ومنابع القيم بالنسبة لهم. إن الأغاني الجديدة ينبغي أن تؤدي على الألحان القديمة».

خاتمة:

في نهاية المقال نخلص إلى أنه يستحيل التفكير في الحداثة السياسية بمعزل عن الديني، أو العكس. إن التقاطع والتداخل بين الديني والسياسي واقع لا يمكن إنكاره، بالرغم من طبيعتهما المختلفتين، والتمايز القائم بين أسسهما. هذا التقاطع دون التلاقي أدى إلى تأثير وتأثر متبادل بين السياسي والديني، أخضع كل طرف منهما إلى تحولات في مضامينهما، وهو ما يعني في النهاية أنهما ليسا إطارين ستاتيكيين بل متطورين داخل الحركة الاجتماعية.

وإذا كنا نلاحظ شيوع الثقافة العلمانية سياسيا في الفضاء العالمي، فإن هذا الأمر لا يعني اختفاء الديني من هذا المسرح، ولا بتراجع الوجود الديني في العالم. وحتى وإن كانت البيانات الإحصائية تبرز نوع من الهبوط في نسب المتدينين، خاصة في الدول الغربية، إلا أن فعالية الدين لا زالت قائمة على مستوى الوجود الفردي الشخصي الخاص، وكذا في الحياة السياسية والاجتماعية العامة. وإن كانت الحداثة السياسية من خلال عملية العلمنة قد أدت إلى شبه موت للديني من خلال تحويله من الفضاء العام إلى المجال الخاص، ونزع الطابع المؤسس له، فإنها بالمقابل أدت إلى إحياء نوع جديد من التدين قائم على روابط اجتماعية وسياسية.

و كاستنتاج عام، سنختم مما بدأنا به، قول آخر لأولي فيه روا داخل نفس الكتاب يؤكد فيه أنه: «ثمة رابطة وثيقة بين العلمنة والإنعاش الديني، فالأخير ليس رد فعل ضد العلمنة بل هو ثمرتها، والعلمنة تصنع الديني. وما من عودة للديني، بل تحول. ولا ريب في أن هذا التحول ليس سوى برهة: لا تطل بالضرورة على عصر ديني جديد» (21).

قائمة المراجع:

- (1) أوليفيه روا، الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص.20.
- (2) في أوائل سنة 2005 كانت تجري في كييف بأوكرانيا احتجاجات لمنع إعادة انتخاب رئيس الجمهورية المنتهية ولايته، المتهم بأنه موال لروسيا وبكونه ديكتاتوري: وبعد بضعة أشهر، في بيروت، حدثت أيضا مظاهرات واسعة النطاق بعد اغتيال رئيس الوزراء، الذي قام بعملية تسريع انسحاب القوات السورية من لبنان.
- (3) أنطوني جيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة تحليل كتابات ماركس و دوركهايم وماكس فيبرترجمة: أديب يوسف شيش، الهيئة العامة السورية للكتاب، ص.418.
- (4) GEFFRÉ, Cl., «La fonction idéologique de la sécularisation, dans le christianisme contemporain», dans Herméneutique de la sécularisation, Actes du colloque romain aux soins de E. Castelli, Paris, Aubier-Montaigne, 1976, pp. 122-123.
- (5) GIRARDI, J., «Sécularisation et sens du problème de Dieu», dans AA.VV., L'analyse du langage théologique. Le nom de Dieu, Paris, 1969, p. 443.
- (6) WEILAND, J. Sp., «Qu'est-ce que la sécularisation? Une tentative de définition», dans Herméneutique de la sécularisation, op. cit., p. 96.
- (7) Marcel Gauchet, Un monde désenchanté ?, Editions de l'Atelier, 2004, p. 139.
- (8) مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية – مسار العلمنة –، ترجمة: شفيق محسن، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص.27.
- (9) المرجع نفسه، ص.66.
- (10) مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة: عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص.228.
- (11) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج1، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص. 167.
- (12) فيصل دراج، عودة الديني: سيناريوهات العولمة الثقافية (أندريه توزيل)، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 423، ماي 2014، ص.157.
- (13) لقد كان أول من طرح هذه الفكرة عالم الاجتماع الأمريكي هارفي كوكس، المدينة الدهرانية، 1968، والذي شخص وبين أنه إذا كان نزع القداسة المجتمعات الحديثة قد أدى إلى تراجع الأديان الراسخة، فإن المقدس قد استمر في خلق نفسه من جديد، على سبيل المثال من خلال انتشار كنائس العنصرة.
- (14) جيل كيبل، ثأر الله «الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث»، ترجمة: نصير مروة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، ط2، 1998، ص.9.
- (15) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمي –، ترجمة: طلعت الشايب، سطور، القاهرة، مصر، ط2، 1999، ص.158.
- (16) أوليفيه روا، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة: نصير مروة، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص.44.

- (17) يقصد بها عدم التزام الفرد بأية ضوابط أو معايير و قوانين، لهذا هناك من يترجمها باللامعيارية أو الفوضوية، وهي تعكس حالة من الاضطراب والقلق التي يعيشها الأفراد نتيجة لغياب البوصلة التي توجههم، أي انهيار المثل و القيم و المعايير الاجتماعية، و فقدان المعنى.
- (18) فيصل دراج، عودة الديني: سيناريوهات العولمة الثقافية (أندريه توزيل)، مرجع سابق، ص.160.
- (19) ميشال أونفري، نفي اللاهوت – فيزياء الميتافيزيقا –، ترجمة: مبارك العروسي، منشورات الجمل، بغداد، العراق، ط1، 2012، ص.78.
- (20) أوليفيه روا، الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة، مرجع سابق، ص.249.
- (21) المصدر السابق، ص.20.