

جدلية الحرية الدينية عند تشارلز تايلور
Charles Taylor and the Dialectic
of Religious Freedom

الحسين زين العابدين العايب * جامعة الجزائر2
مخبر: الدراسات الفلسفية والأكسيولوجية
zinelabidine.laibelhocine@univ-alger2.dz

منانة بطاش المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
batache79@yahoo.fr

تاريخ القبول:2024/01/08

تاريخ الاستلام:2023/12/23

ملخص:

تعتبر حماية الحرية الدينية في عصر علماني يتسم بالتعددية الكبيرة لمختلف العقائد والتصورات تحدياً وأمرًا إشكاليًا، إذ يكمن التحدي في إدارة التنوع الأخلاقي والديني في المجتمعات المعاصرة، وينصب التركيز في سبيل هذا الهدف على معالجة مفهوم العلمانية وتعقيدها من حيث الأهداف الأخلاقية والترتيبات المؤسسية. في حين أن هناك إجماع على أن العلمانية ضرورية في الديمقراطيات الليبرالية ذات وجهات النظر العالمية المتنوعة، إلا أن الخلافات تنشأ حول تعريفها الدقيق وتطبيقها. ويناقش الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور إشكالية الحرية الدينية في هذا السياق، عبر استكشاف الخلافات الأخلاقية والسياسية المتعلقة بمكانة الدين في الفضاء العام، مثل قضايا الإعفاءات وحياد الدولة وحرية إظهار الرموز الدينية في المجال العام. إن الهدف الأساسي يكمن في فهم كيفية تحقيق العدالة الاجتماعية والوحدة السياسية في المجتمعات التي تتميز باختلافات دينية وفضائية عميقة، ويتم هذا بالنسبة لتشارلز تايلور عبر إعادة تعريف العلمانية ونقد أسسها والنتائج التي وصلت إليها، ومن ثم مناقشة

* المؤلف المراسل

وضع الدين في المجال العام على مستوى الأنظمة الليبرالية التي تنقسم حسبها إلى متشددة ومنفتحة إزاء الدين.

الكلمات المفتاحية: الحرية الدينية - العلمانية - حياد الدولة - الإعفاءات القانونية - المساواة الأخلاقية.

Abstract

Protecting religious freedom in a secular age characterized by a great plurality of different faiths and perceptions is a challenge and problematic. The challenge lies in managing the moral and religious diversity of contemporary societies, and the focus towards this goal is to address the concept of secularism and its complexities in terms of moral objectives and institutional arrangements. While there is consensus that secularism is essential in liberal democracies with diverse worldviews, disagreements arise over its precise definition and application. Canadian philosopher Charles Taylor discusses the problem of religious freedom in this context, by exploring moral and political differences regarding the place of religion in the public sphere. Such as issues of exemptions, state neutrality, and the freedom to display religious symbols in the public domain. The primary goal is to understand how to achieve social justice and political unity in societies characterized by profound religious and philosophical differences, and this is done for Charles Taylor by redefining secularism, critiquing its foundations and findings, and then discussing the status of religion in the public sphere at the level of liberal regimes that are divided into strict and open to religion.

Keywords: Religious Freedom - Secularism - State neutrality - Legal Exemptions -Moral equality

مقدمة:

يتعلق موضوع هذه الورقة بمسألة هامة من الناحية الفلسفية والسياسية في السياق الغربي تحديداً، بحيث أن معالجة تأسيساتها ومآلاتها تحددان بشكل كبير صيرم مسألة الحرية وعلاقتها بموضوع العلمنة في المجتمعات الغربية، وتبين الطرق المسدودة والمآزق التي تواجه هذا الموضوع في سياقه العلماني، ومدى هشاشة أو ضاع الحرية الدينية وكذا ازدواجية المعايير التي يواجه بها وضع الدين في هذه السياقات. ويتعلق رهان هذه المسألة بمدى صدق التنوير والحداثة الغربية اللتان أعلنتا ذات يوم، بأن تطبيق برنامجهما هو سبيل الإنسان نحو الانعتاق من قيود الكنيست ومآزقها، وهذا عبر وضع الثقة في الإنسان الغربي ليكون سيد العالم والطبيعة نظراً لكونه مكتملاً أخلاقياً ومعرفياً. تدور المفارقة التي يحاول الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور Charles Taylor استكشافها حول حماية حرية الدين في عصر علماني يتسم بالتعددية، حول ضرورة إعادة نظر جذرية في أسس علاقة المواطن الغربي بالدولة العلمانية الغربية وذلك تبعاً لتحويلات فكرية وسياسية واقتصادية جعلت موضوع الدين إشكالياً في هذه المجتمعات، فأحد مقولات الحداثة الأساسية التي تذهب إلى أن الدين سيعرف تراجعاً كلما زادت حدة التحديث في المجتمع لم تصدق واقعياً، ونموذج الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبر من أكثر المجتمعات حداثة من كل النواحي؛ تؤكد هذا الطرح، إذ لعب الدين دوراً حاسماً إلى جانب التعليم والأخلاق والعادات، والقانون والأحزاب في تشكيل روح وأداء الديمقراطية الأمريكية. (Graebner, 1976, p. 263).

يقترح تايلور في كتابه المشترك مع عضو الهيئة الخاصة بدراسة التنوع الثقافي والعرقي في مقاطعة كيبيك بكندا جو سلين ماكلور حلاً لوضع الحرية قائماً على المساواة. ويشير إلى أن حرية الدين هي مجموعة فرعية من فئة أوسع من الحريات، وخاصة الحرية الأخلاقية. ويتعامل هذا المنظور مع الدين باعتباره إحدى الطرق المختلفة التي يسعى بها الأفراد لتحقيق الخير لأنفسهم، ووضعه على قدم المساواة مع المعتقدات والالتزامات الأخرى. ويدعو تايلور إلى

نظرية شاملة ومساوية للحرية الدينية، مؤكداً على أن جميع الالتزامات التي تعطي المعنى يجب أن تتمتع بنفس الحماية التي تتمتع بها الالتزامات الدينية. ويتوافق هذا الموقف مع آراء العديد من الفلاسفة الليبراليين المعاصرين، مثل جون راولز John Rawls، الذي يؤكد على حماية المفاهيم الشاملة للخير. لا يتناول كتاب 'العلمانية وحرية الضمير' مفارقة حماية الحرية الدينية في العصر العلماني فحسب، بل يقدم أيضاً منظوراً معيارياً للنظرية السياسية المعاصرة، مكملاً لأعمال تايلور الأوسع حول هذا الموضوع: فهل تشكل الأنظمة العلمانية عائقاً أم الممارسة الدينية وحريتها؟ ولماذا يعتبر السلوك الديني جديراً بالحماية؟ وكيف يمكن للدولة حماية الحريات الدينية في المجتمعات العلمانية التي تصف نفسها على أنها تعددية؟

تساهم هذه الأفكار فيما يعرف باسم ما بعد العلمانية، حيث لم تعد الحياة الاجتماعية تضغط على الآراء الدينية، بل تعترف بالدين كمحفز رئيسي للاحتجاج الاجتماعي والهوية والتعبئة السياسية.

ويشترك يورغن هابرماس Jürgen Habermas مع تايلور حول هذه الأفكار، إذ يؤكد أنه في النظام الاجتماعي ما بعد العلماني، لا ينبغي أن تبقى الآراء الدينية للأفراد داخل المجال الخاص فحسب، بل يجب دمجها في الساحة العامة. وبينما تتوقع الدولة الليبرالية من المواطنين الاعتراف بحياد السلطة السياسية تجاه مختلف وجهات النظر العالمية، فينبغي من جهة أخرى أن تدرك أن الأفراد المتدينين يمكنهم المشاركة في الخطاب العام من دون تقسيم هويتهم إلى أجزاء عامة وخاصة. ويجب السماح للمواطنين المتدينين، غير القادرين على العثور على ترجمات علمانية لمعتقداتهم، بالتعبير عنها وتبريرها بلغة دينية في الخطابات العامة. (Habermas, 2006, p. 09).

أولاً / أنظمة العلمانية والحرية الدينية

بعد الانتهاء من كتابه العمدة "عصر علماني" Secular Age، أعاد تشارلز تايلور توجيه انتباهه إلى فحص حرية الدين في المجتمعات المعاصرة. إذ يعتبر هذه المسألة ذات أهمية، خاصة في الفترة المعاصرة وهذا نظراً إلى التنوع الديني الكبير الذي لوحظ في العديد من المجتمعات، إذ يفترض أن التفاوض على

الحريات الدينية يجب أن يتم في إطار يحترم مبادئ العلمانية. مؤكدا على أن هناك اتفاقا واسع النطاق يؤكد أن "العلمانية" تشكل عند صراحيويا في أي ديمقراطية ليبرالية. (Taylor & Maclure, 2011, p. 02)

للعلمنة مفهوم معقد يعتمد على تعريفات مثل "الفصل بين الكنيسة والدولة" و"حياد الدولة" والتمييز بين "المجال العام" و"المجال الخاص"، وينطوي هذا المفهوم عبر تطوره التاريخي على ديناميكيات وتوترات مختلفة. ويعود هذا إلى التوتر بين ثنائية العالمين الديني والعلماني في العالم المسيحي في العصور الوسطى، إذ قد تجلت العلمنة في محاولات لسد أو تجاوز هذه الثنائية.

ويمكن القول بأن للعلمنة ديناميكيتين داخل الغرب المسيحي، إحداهما تؤكد على إضفاء الطابع الزمني على كل ما هو روحي والأخرى تنطوي على علمنة المجالات السياسية والاجتماعية.

ومع ذلك، فإن حل التوتر بين تعزيز الحريات الدينية والحفاظ على نظام اجتماعي علماني يشكل تحديا، ويتعمق تشارلز تايلور وجوسلين ماكلور في كتاب العلمانية وحرية الضمير حول هذه القضية، ويبدآن استكشافهما من خلال دراسة نقدية لمفهوم العلمانية. إذ يؤكدان على أن "العلمانية" لا يمكن تبسيطها فقط لمفاهيم مثل الفصل بين الكنيسة والدولة أو حصر الدين في المجال الخاص. إذ تُعتبر هذه التعريفات للعلمانية غير كافية. وبدلا من ذلك، يجادلان بأن "العلمانية يجب أن تفهم في الوقت الحاضر ضمن الإطار الأوسع لتنوع المعتقدات والقيم التي يعتنقها المواطنون". (Taylor & Maclure, p. 04)

في هذا السياق، تعتبر المفاهيم صياغة تصورية تُفصح عن المقولات التحليلية والتفسيرية التي تصف الظواهر وضمينها؛ وإذا كنا غالبا ما نتفق على أن العلمانية هي نظام سياسي وقانوني مهمته الفصل إلى حد ما بين الدولة والدين فإننا نختلف عندما يقتضي المقام تعريفها بشكل دقيق.

فذلك "ومن المهم أن نفهم أن العلمانية تتكون من مجموعة القيم والوسائل، أو 'ساليب العمل'، التي ترتبط ارتباطاً متينا لدرجة أن يصعب الفصل بينهما.

ولهذا السبب فإن الجمود والطرق المسدودة في الجدل النظري والعملية بشأن العلمانية، هو أن أهداف هذه الأخيرة لا يتم تمييزها بشكل واضح يكفي من أساليب عملها الإجرائية. ونتيجة لذلك، فإن الوسائل والطرق الإجرائية ترتفع إلى مقام غايات الدولة العلمانية وتتجاوزها في كثير من الأحيان. (Taylor & Maclure, pp. 19-20)

على هذا الأساس يمكننا القول بأن التركيز على الدين في المناقشات حول العلمانية معقد ومرتبطة بسمتين سائدتين في هذه المناقشات. أولاً، هناك ميل إلى تعريفها من حيث الترتيبات المؤسسية بدلاً من البدء من أهداف العلمانية نفسها. وهذا يؤدي إلى تعبيرات قانونية بحتة مثل "الفصل بين الكنيسة والدولة" أو إزالة الدين من الأماكن العامة.

ثانياً، يمكن أن يؤدي هذا التركيز المؤسسي إلى نهج اختزالي، حيث يحدد المرء الترتيب الذي يليه الصيغة القانونية على أف ضل وجه دون النظر في الأهداف الأوسع. ويمثل هذا النهج صنماً من الترتيبات المؤسسية. بدلاً من ذلك، يجب أن يكون التركيز على البدء من الأهداف واشتقاق ترتيبات ملموسة منها، مع الاعتراف في نفس الوقت، بأن بعض الفصل بين الكنيسة والدولة وحياد المؤسسات العامة هي سمات أساسية لأي نظام علماني. ومع ذلك، ينبغي تحديد الآثار العملية لهاته المتطلبات من خلال تعظيم الأهداف الأساسية.

فإذا أردنا إعادة مفهمتها في هذا الإطار التحليلي فإنه " يُنظر إلى العلمانية على أنها تعديل تدريجي للمجال السياسي يهدف إلى ضمان حرية الدين وحرية الضمير، وفقاً لفكرة العدالة المتساوية للجميع. وهذا الترتيب تكفله دولة محايدة تجاه مختلف مفاهيم الحياة الطيبة الموجودة في المجتمع. وهكذا، تشمل العلمانية المؤسسات السياسية والترجمة القانونية لمكانة الدين داخل المجتمع المدني والمؤسسات العامة." (MILOT, 2002, p. 34).

إن أنظمة العلمانية وأهدافها وطرقها الإجرائية تعمل وفق مبدئين أساسيين: المبادئ الأخلاقية؛ والتي يندرج ضمنها: الحق في المساواة والاحترام، ثم المبادئ التنظيمية التي تتبثق من المبادئ السابقة؛ ويندرج ضمنها: مبادئ الفصل بين السلطات الدينية والسياسية، والحياد تجاه صور الخير والتكيفات والمعقولة، والتي سنتطرق إليها لاحقاً. وهذا ما يوضح أن الآليات الإجرائية

للعلمانية هي مبادئ تنظيمية، تُستعمل من أجل تحقيق الغايات الأخلاقية التي تروجها الأنظمة العلمانية المتسامحة والتعددية. (Taylor & Maclure, p. 23)

ثانياً/ الحرية الدينية والتكيفات المعقولة

لم يعد المعتقد الديني ح سب ت شارلز تايلور ي شكل مخيالنا المجتمعي، ولكنه تحول إلى مجرد خيار واحد من بين العديد من خيارات المعنى في حياة الإنسان، إذ يتميز هذا العصر العلماني بتعددية غير قابلة للاختزال في المعتقدات والقيم والالتزامات. (Taylor, 2007, p. 03) على الرغم مما سبق، تؤكد الديباجات العلمانية المعاصرة على أهمية الحرية الدينية، والتي غالباً ما تعتبر حقاً ليبرالياً أساسياً، وتتساءل هنا عن الأساس المنطقي وراء حماية حرية الدين في عصر لم يعد فيه الدين يعتبر استثنائياً أو فريداً.

يمكن جزء من الإجابة على هذا السؤال في النظر إلى حرية الدين كمجموعة فرعية من حريات أو سع، ووضع الدين في إطار السعي الفردي لتحقيق الخير والازدهار الإنساني. من هذا المنظور، فإن ممارسة حرية الدين هي مظهر من مظاهر حرية أكثر عمومية: أي الحرية الأخلاقية التي يكون مصدرها ما يصطلح عليه بالتعالى، وتأتي هذه الحرية في قبيل الحريات المحيثة أو التاريخية: أي ما لا تندرج تحت أي تصور يتجاوز الحياة الإنسانية في هذا العالم بحيث يكون مصدرها: النظريات الفلسفية المادية، وأحياناً في القواعد الأخلاقية الكانطية أو التنويرية. (Taylor, 2007, p. 16)

من هنا، تؤكد نظريات المساواة للحرية الدينية، التي أقرها العديد من الفلاسفة الليبراليين المعاصرين مثل جون رولز، على حماية قدرة الأفراد على تشكيل ومتابعة مفاهيم شاملة للخير داخل الدولة الليبرالية مهما كان مصدرها، متعالياً أو محايثاً. إذ يدافع تايلور وماكلور عن نظرية المساواة للحرية الدينية التي تكون شاملة بشكل استثنائي، مؤكداً أن جميع "التزامات إعطاء المعنى" التي تتبع من التصورات التي يتبناها الأفراد عن العالم وعن الخير والتي على أساسها يسبغون العالم الذي يعيشون فيه بالمعنى؛ يجب أن تحصل على حماية متساوية إلى جانب الالتزامات الدينية. (Taylor & Maclure, p.

12)

تتطلب معالجة تبرير ضرورة التعامل مع المفاهيم الدينية وغير الدينية للخير على قدم المساواة، إصدار أحكام حول الأهمية الأخلاقية لمعتقدات وأنماط حياة تستوجب تفضيلات محددة. إذ لا يمكن الاعتماد على مبدأ الحياد بين مفاهيم الخير، بل يجب تعديده إلى مبدأ آخر. وعلى هذا الأساس يستوجب تحديد الفئات التي يستدعي نمط وجودها تكيفات وتفضيلات محددة، ويتم هذا بضرورة تحديد الأنماط الدينية التي تحتاج لمثل هكذا تكيفات والتي تستدعي حرية واحتراماً معينين. فالتوترات الأخلاقية الراهنة تنبع من تحديات فهم ليبرالي وتعددي للخير في عصر علماني يتميز بالتعددية غير القابلة للاختزال، والفردية، وإضفاء الطابع الذاتي على مفاهيم الخير. (Taylor & Maclure, pp. 41-42)

يطرح تايلور وماكلور، اللذان يكتبان في السياق الكندي للنقاش حول التكيفات التي سببها المعقولة والمبنية على أساس ديني، في إطار ممارسة المتدينين لدينهم بحرية وعلى أساس مبادئ عدم التمييز، سؤالاً جوهرياً: ما الذي يخول المؤمنين المتدينين اهتماماً خاصاً في المقام الأول؟ وهل تحمي هذه التكيفات التيسيرية المعقولة القائمة خيراً أو قيمة أساسية معينة؟

إن تحديد هذا الخير أو القيمة الأساسية التي تحميها حرية الدين أمر بالغ الأهمية، لا سيما بالنظر إلى الأعباء الحتمية التي يفرضها القانون. والإجابة الرسمية للبحثة القائمة على المساواة، والتي تقارن الأعباء الناتجة عن الممارسات الدينية للأغلبية والأقلية، قد تكون غير كافية، مما يستلزم وجود مبرر قوي لإعفاء بعض المواطنين من هذه الأعباء. ويبقى السؤال الرئيس: لماذا يعتبر السلوك الديني جديراً بالحماية؟ (Taylor & Maclure, p. 69) وفقاً لتايلور وماكلور، فبالنسبة للإعفاءات القانونية، يجب النظر إلى المعتقد الديني كجزء من فئة أوسع من المعتقدات التي تستحق الحماية، وعلى وجه التحديد: "المعتقدات الأخلاقية التي تشكل الهوية الأخلاقية" أو "المعتقدات والالتزامات التي تعطي المعنى". وسيتمدد هذا إلى ما هو أبعد من المعتقدات الدينية ليشمل مختلف المعتقدات والممارسات غير الدينية، بدءاً من التصورات العلمانية إلى الجماعات البيئية والنباتية وما إلى غير ذلك. وهذا ما يبين ضرورة تبني فهم أوسع للالتزامات التي تعطي المعنى.

تعتبر " إجراءات التكيف «أحد القضايا التي يمكن أن تحدث انق ساما و اسعا داخل المجتمعات التي تطالب بممارسة الحريات الدينية، والتي تخالف معتقدات الأغلبية" كأن يطلب موظف أثناء أدائه لعمله إعفاءه من ارتداء لباس العمل الرسمي حتى يتسنى له إظهار رمزه الديني، أو كأن تطالب مجموعة من الطلبة إدارة الجامعة بتوفير أماكن مخصصة تتعبد فيها في هدوء تام " فالسؤال المطروح هو حول ضرورة إجراءات التكيف المرافقة للحريات الدينية التي تعتبر تمييزا غير مباشر بين المواطنين. (Taylor & Maclure, p. 62)

من جهة أخرى فإن هذا التمييز يحوز جذورا تاريخية، فالتقويم الرسمي المشترك هو من أصل ديني بحكم المكانة التاريخية والجغرافية لمعظم دول المجتمعات الغربية، وهو ما نلاحظه في أيام العطل والراحة التي هي مستمدة في الغالب من دين الأغلبية؛ " فالقانون الكندي القديم الذي يمنع فتح المحلات التجارية يوم الأحد، على سبيل المثال، هو نموذج من العادات المسيحية التي ترجمت بشكل صريح إلى قانون وضعي ". (Taylor & Maclure, p. 68) وفي هذه الحالة، لماذا يجبر المسلمون أو المسيحيون على غلق متاجرهم واتخاذ هذا اليوم كعطلة، في حين أن اليوم الذي يتوجهون فيه لتأدية طقوسهم هو مخالف لدين الأغلبية المسيحية؟

صحيح أن هذه المجتمعات ذات تعددية ثقافية، لكن لا يمكن أن تكون هناك لانهائية من أيام العطل على حد سب كل طائفة أو تقليد محدد، لأن المصلحة والسياسات التاريخية الثقافية يقتضي بوضع هذه التقويمات وفق الأغلبية. إن هذه القوانين في النهاية ليست ظالمة، لكنها توضح أن التنوع الثقافى يستدعي العمل بإجراءات التكيف والعمل بسياسة الاعتراف والاختلاف، من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية والمضى وفق أسس المثل الليبرالية الديمقراطية.

وهذا ما يؤكد جون رولز، إذ يبين أن المجتمعات الديمقراطية الحديثة تتكون من تعددية تتمثل في عقائد شاملة، دينية وفضافية وأخلاقية، بعضها عقلانية البنية والمطالب والطقوس، وبعضها ليس كذلك، وأن وضعيتها لا تتمتع بالقبول من طرف كل المواطنين. والتحدى الذي يواجهه هذه المجتمعات هو قبول هذه التعددية المعقولة من جهة، واحتواء غير

العقلانية منها في سبيل عدم تقويض وحدة وعدالة المجتمع (Rawls, 1996, p. XIX)

أحرز تايلور وماكلور تقدماً نحو معالجة المفارقة من خلال اقتراح تعريف متساو للمعتقدات ذات الصبغة الأخلاقية ويحاول هذا التعريف أن يكون غير متحيز تجاه المعتقدات الدينية مع حماية القيم المتأصلة في حرية الدين. وأحد المفاهيم المهمة التي تدرج في سياق شرعنة التكييفات المعقولة هي فكرة تايلور حول "التقييم القوي" Strong Evaluation.

بالنسبة لتايلور فإن التقييم القوي يتميز بقناعات تقييمية مستقرة وعميقة تشكل جزءاً لا يتجزأ من هوية الفرد. وهذه القناعات، سواء كانت أخلاقية أو روحية أو جمالية، هي معتقدات تنطوي على تمييزات نوعية حول القيمة القوية للخيارات. بالمعنى الواسع، يُشار إلى هذه المعتقدات الراسخة باسم التقييمات القوية. وهي تتعلق كذلك بالتقييمات الذاتية فيما يخص قيمة الاستجابات الفردية العاطفية والتفاعلية تجاه المواقف. إنها ليست مجرد رغبات من الدرجة الثانية، ولكنها معتقدات تقييمية تساهم في هوية الفرد، والتي تشكل من خلال روايات عن التوافق مع المثل الشخصية والاعتراف من الآخرين، والتي على أساس شدتها وتفاوتها، يمكن تمييز تلك العقائد التي تستحق إجراءات تكميلية من غيرها. (Laitinen, 2008, pp. 57-58)

إلى هذا الحد، فإن إشكالية الحرية يتم تبريرها كونها عبارة عن معتقدات والتزامات أساسية ومحورية بالنسبة لمعتنقيها، ونظراً إلى أنها تحتاج إلى تكييفات وإعفاءات، فإنها ستصطدم بما يقابلها من حريات أخرى تحتاج لما يكيفها، وفي حال التزام الدولة بهذه الإعفاءات لأطراف دينية محددة، فإنها ستتناقض مع مبادئها العلمانية، وهذا ما يحتاج إلى مخرج تحليلي آخر.

ثالثاً / حياد الدولة اتجاه تصورات الحياة:

تستند الحرية الدينية إلى رؤية الكرامة والمساواة الممنوحة لكل مواطن، وحماية حرياته كلها. علاوة على ذلك، فإن القيم الثقافية العديدة التي يتم سكها بها المواطنون من خلفيات متنوعة تعني أنه سيكون هناك تنوع في الآراء والعادات الدينية التي يجب على الدولة احترامها. لذلك، لا يمكن لدولة ديمقراطية أن

تؤيد دينا رسمياً، لأن القيام بذلك يجعل أولئك الذين لا يلتزمون بهذا الدين مواطنين من الدرجة الثانية. (Taylor & Maclure, p. 20).

ومع ذلك، يحذر تايلور وماكلور من التركيز المفرط على تعزيز العلمانية، لأنها يمكن أن تؤدي إلى ما يسمونه أنظمة العلمانية المتشددة. تظهر هذه الأنظمة عندما تُحد الدولة العلمانية من الممارسات الدينية، وتعتبرها تهديدات محتملة للعلمانية أو منافسة لها على ولاء المواطنين. وتتجسد هذه الأشكال المتشددة من العلمانية في بلدان مثل الصين بالدرجة الأولى، أو فرنسا. بحيث يواجه الدين قيوداً بسبب المخاوف من قيامه بتعبئة النقد الاجتماعي أو تحدي شرعية الحزب الشيوعي الحاكم. أو منافسة للقيم الاجتماعية والثقافية للأغلبية الفرنسية. وبدلاً من ذلك، يدعو تايلور وماكلور إلى العلمانية المفتوحة، التي تدعم حق المواطنين في ممارسة دينهم بحرية مع الحفاظ على موقف محايد من قبل الدولة.

إن على الدولة أن تعامل كل المواطنين على درجة واحدة من المساواة، سواء كانوا متدينين أو غير متدينين، بعبارة أخرى فإنه على الدولة أن تلتزم الحياد إزاء أي تصور للحياة سواء كان دينياً أو علمانياً أو إلحادياً، وهذا في سبيل تضاد تبني أي تصور معين للخير لمجموعة محددة من الأفراد.

ومن جهة أخرى لا يمكن للدولة أن تفرض تصورها الأخلاقي للكيفية التي يتوجب أن يكون عليها المجتمع. وفي إطار هذا السعي لتطبيق هذه الحيادية التي تضمن حرية كل المواطنين في شقيها الفردي أو الجماعي، ينبغي على الدولة ألا تكون مبالية تجاه المبادئ الأساسية التي تسيّر النظام العام، وهذا من خلال ضمان المبادئ الديمقراطية والليبرالية، كحرية الفرد واستقلاليتها وكرامته. و"حتى لو لم تكن هذه القيم محايدة فهي شرعية؛ لأنها هي التي تسمح للمواطنين، مهما اختلفت تصوراتهم للعالم والخير، أن يتعايشوا سلمياً" (Taylor & Maclure, p. 11)

تتماشى هذه الأفكار مع ثقة تايلور في المفهوم المعاصر لسيادة الشعب، والذي كان متجذراً في المفهوم التقليدي للقانون الطبيعي، وهو ما يمثل إعادة تفسير تحويلية تعيد موضع السلطة. وعلى عكس نسختها السابقة، حيث

كانت السلطة تتم الموافقة عليها من قبل أخرى خارجية، فإن التفسير الحديث يرسخها داخلياً ضمن دستور الشعب. وهذا ما يفرض على الدولة الحياد والبعد عن تشكيل المخيال الاجتماعي، الذي وعلى أساسه يتم ترتيب وتحديد تصورات الخير التي يعتنقها المواطنون في إطار الدولة التي ينتمون إليها. (Rundell, 2014, p. 203)

في حين أن فكرة منح مجال مفتوح للمواطنين لممارسة حرياتهم الدينية تشير إلى أن الدولة تأخذ خطوة إلى الوراء للسماح للأفراد بتشكيل المشهد الاجتماعي، إلا أنها تحمل بعض المثالية. إذ يسلط خوسيه كازانوف Jose Casanova الضوء على أن معظم الدول ليست منفصلة تماماً عن ديانات معينة. فقد يظهر دعمهم من خلال المساعدة المالية، مثل الامتيازات الضريبية، أو من خلال منح وضع خاص لدين ما من خلال الإعفاءات القانونية، وهذا ما يمثله نموذج الاستثناء الأمريكي بقوة. (Casanova, 1994, p. 196) بالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من الدول الغربية لا تسمح ببساطة للدين بالظهور بشكل مستقل داخل حدودها. وبدلاً من ذلك، قد يخضعون الأفراد المتدينين لمراقبة أمنية م شديدة، لا سيما في الدول التي ينظر فيها إلى أن الإرهاب هو نتيجة حتمية لتواجد دين محدد داخل أراضيها.

بالنسبة لتشارلز تايلور، فإن العلمانية بمفهومها الأوسع الذي يمثل تغيراً لوضع الدين في المجالين الخاص والعام، وبمفهومها الضيق؛ أي فصل الدين عن الدولة والذي يُحدده على أنه أداة إجرائية للمفهوم الأول على مستوى المجال العام، فإن هذا يستلزم انفصالاً بين المؤسسات الدينية والكيانات الحكومية. والذي على إثره تُتجنب العلاقات الرسمية بين الدولة وطوائف دينية محددة، وعلى الرغم من أن الروابط الأثرية والرمزية قد تستمر، كما يحدث في إنجلترا أو الدول الإسكندنافية، فإن العلمانية تتجاوز مجرد هذا الانفصال الشكلي، إذ في سياق المجتمع التعددي، فإنه يستلزم التزاماً أكثر عمقاً بالحياد أو ما يسمى بالـ 'سافة المبدئية'. ولا يتضمن ذلك الامتناع عن الانتماءات الرسمية لجماعات دينية محددة فحسب، بل يشمل أيضاً الحفاظ على موقف الحياد والبعد عن أي رؤية دينية معينة للعالم. (Taylor, 2011, p. 35)

استقى تشارلز تايلور فكرة "المسافة المبدئية" من راجيف بارغافا Rajeev Bhargava والذي يذهب إلى أنه يجب فصل سياسة الدولة وممارساتها عن القيم الأساسية التي يمكن اعتبارها مبررات أساسية لسياسة الدولة. ويسمح هذا الإطار بفهم دقيق للعلمانية من خلال التمييز بين التنفيذ العملي لإجراءات الدولة، والقيم الأساسية التي توجهها، والقيم الشاملة التي تقدم دعماً وتبريراً إضافيين لهذه السياسات. (Bhargava, 1998, p. 08).

إن "المسافة المبدئية" تتمظهر في شكلين؛ الأول ينطوي على الالتزام بشكل من أشكال الحياد السياسي، و ضمان أن الدولة يمكن أن تساعد أو تعيق بشكل فعال مختلف المؤمنين وغير المؤمنين فقط بعد فصل الدين عن السياسة. أما الثاني فيؤكد على احترام الحدود بين الدين والسياسة، والاعتراف بهما كمجالات متميزة لها ولاياتها الخاصة. ولكل منها قيمة جوهرية، مع الاحترام المتبادل والاعتراف بالحدود التي تمنع التدخل في مجالات العبادة والصلاة، فضلا عن الساحة السياسية. كما يجب على قادة الطوائف الدينية، ولا سيما الأفراد المتدينين بشدة، أن يمتنعوا عن التعدي على أراضي الآخرين. (Bhargava, 1998, p. 494).

بالنسبة لتشارلز تايلور، فإن النظر إلى العلمانية، يتعلق في المقام الأول بالعلاقة بين الدولة والدين. ومع ذلك، فإن الجوهر الحقيقي للعلمانية يكمن في استجابة الدولة الديمقراطية للتنوع. ويتم هذا عبر آليات واستراتيجيات حماية الأفراد في اختيارهم أو ممارستهم من أي منظور، و ضمان المساواة في المعاملة بغض النظر عن خياراتهم؛ إذ لا يوجد مبرر لإعطاء الأولوية للدين على وجهات النظر غير الدينية أو "العلمانية"، فالغرض من حياد الدولة هو على وجه التحديد الامتناع عن تفضيل أو عدم تفضيل ليس فقط المواقف الدينية، ولكن أي وجهة نظر سياسية سواء كانت دينية أو غير دينية. وتجنب إظهار تفضيل المسيحية على الإسلام، وكذلك الدين على عدم الإيمان أو العكس. (Taylor, 2011, pp. 36-37)

رابعاً / إظهار الرموز الدينية في المجال العام:

في السنوات الأخيرة، تكشفت واحدة من أبرز حالات الـ صدام بين القيم العلمانية والدينية في فرنسا، والمعروفة باسم "قضية الحجاب" وقد نشأت هذه القضية في عام 1989، وامتدت خلال تسعينيات القرن العشرين، حيث تميزت بسلسلة من الأحداث كان محفزها هو طرد ثلاث تلميذات مسلمات من مدرسة عامة بسبب رفضهن خلع الحجاب الإسلامي. وقد كان هناك قلق محوري بإزاء هذه القضية، والذي كان سببه الدور التأسيسي للعلمانية في فرنسا. إذ تحتل مكانة مركزية في السياسة العامة الفرنسية، وخاصة في مجال التعليم العام. علاوة على ذلك، تُجسد العلمانية مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية ذات الأهمية التاريخية العميقة لعدد كبير من المواطنين الفرنسيين وأعادت هذه الأحداث إحياء خطاب تاريخي يحيط بالتفاعل بين الدين وعمل العلمانية والمؤسسات العلمانية في المجال العام في فرنسا. (Jones, 2012, p. 217).

إن النظرية التي تميز بوضوح بين المبادئ الأخلاقية التي تقوم عليها العلمانية السياسية، والهياكل المؤسسية التي تنفذ هذه المبادئ ضرورية من وجهة نظر مفاهيمية. بحيث أنها تحمل أهمية معيارية ولا تركز إلى الجانب المفاهيمي فقط. فمن خلال التمييز بين أنواع المبادئ التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من العلمانية، يصبح من الممكن تمييز السياسات التي قد تُصير التركيز عن تحقيق غايات العلمانية لصالح الدفاع عن وسائلها الإجرائية.

وهذا ما يظهر ضرورة إيجاد مفهوم ليبرالي وتعددي للعلمانية للمساعدة في تنظيم الصراعات الأخلاقية والسياسية الناشئة عن إدارة التنوع الأخلاقي والديني في المجتمعات المعاصرة. إن هذا المفهوم الليبرالي للعلمانية يعمل في سبيل تقديم معايير وقيم إرشادية للمجتمعات التي تتصارع مع المعضلات المتعلقة بدور الدين في الأماكن العامة وحرية الدين للمواطنين. ولتوضيح الفائدة المعيارية للنظرية، يتحول النقاش حول مكانة الرموز الدينية في الأماكن العامة. ابتداءً من ارتداء مسؤولي الدولة لرموز دينية، ثم يتعمق التحليل بعد ذلك في السؤال الأوسع المتمثل في وجود الرموز والطقوس الدينية في المجال العام. (Taylor & Maclure, pp. 41-42)

تشير مسألة ارتداء الرموز الدينية من قبل موظفي الدولة تساؤلات حول تطبيق العلمانية، وخاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الدولة والدين. إذ تذهب العلمانية، في جوهرها، كما أوضحنا سابقاً؛ في أنه لا ينبغي أن تكون هناك علاقة متأصلة بين الدولة وأي دين محدد. بحيث أنها تستمد سلطتها من الشعب، وليس من الطوائف الدينية. ومن جهة أخرى، يجب أن يُفهم الحياد الديني للدولة في أن المؤسسات العامة لا ينبغي أن تفضل أي دين محدد، لكنه في المقابل لا يتطلب من الأفراد، بما في ذلك مسؤولي الدولة، خصخصة انتماءاتهم الدينية.

إن السعي وراء مظهر الحياد لا يكفي لتبرير وضع قاعدة شاملة تحظر على الموظفين العموميين ارتداء رموز دينية بارزة. وبدلاً من ذلك، ينبغي أن يكون المشاغل الرئيسة هي ما إذا كان هؤلاء المسؤولون يظهرون الحياد في تنفيذ واجباتهم، مع إعطاء الأولوية لإنجاز مهمة مؤسستهم على النحو الذي يملية المشرعون. من هنا يتم التأكيد على أنه ينبغي تقييم موظفي الدولة، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية الظاهرة، بناءً على أفعالهم، وتقييم ما إذا كانوا يظهرون الحياد وما إذا كانت معتقداتهم الدينية تتعارض مع حكمهم المهني.

هكذا، فإن صياغة حلول فعالة لهذه التحديات يتطلب فهماً دقيقاً للتقاطع بين الحرية الدينية والسياسات الثقافية المتنوعة. ويتطلب ذلك الانخراط في حوارات مدروسة وشاملة تعترف بوجهات النظر المتنوعة المعنية والتي تسعى جاهدة للتوفيق بين المبادئ التي تبدو متضاربة بطريقة تحترم المبادئ الأساسية لحرية الدين أو المعتقد. (Elver, 2012, p. 02).

ويُطرح السؤال هنا حول سبب اعتبار الأفراد الذين يرتدون رموزاً دينية مرئية أقل قدرة على الحياد والمهنية والولاء للمؤسسة مقارنةً بأولئك الذين لا يظهرون مثل هذه الرموز. إن فكرة تقييم حرية الدين بشكل منهجي أمر ضروري، ويُقترح أنه ينبغي الحكم على الموظفين العموميين على أساس أفعالهم وليس على أساس المظاهر الخارجية للإيمان. علاوة على ذلك، فإن تقييم حياد الإجراءات التي يقوم بها مسؤولو الدولة أمر ممكن دون فرض قيود منهجية على حريتهم الدينية. وهنا يُطرح مثال التبشير في أماكن العمل، فإذا أردنا

التأكيد على حيادية الدولة فينبغي حظر التبشير نفسه بدلاً من مجرد ارتداء رمز ديني.

من جهة أخرى تثار مخاوف بشأن ردود أفعال المواطنين المحتملة تجاه مسؤولي الدولة الذين يظهرون انتماءاتهم الدينية، ويتم التساؤل عما إذا كانت ردود الفعل هذه تتبع من الشك أو عدم التسامح مع الدين بشكل عام أو ديانات الأقليات. وهذا ما يجعل العلمانية الأكثر صرامة وتطرفاً قد تخاطر بتعزيز التجزئة الاجتماعية بدلاً من التكامل.

على هذه الأسس، يمكن القول أن قبول الرموز الدينية التي يرتديها الموظفون العموميون لا يعني تأييد كل هذه الرموز في جميع الحالات. وبدلاً من ذلك، فإن المعيار الأساسي للقبول هو ما إذا كان ارتداء رمز ديني يتعارض مع أداء الفرد لواجباته. فبعض القيود على حرية الدين قد تكون مبررة، على الرغم من أنه لا ينبغي فرض هذه الحدود فقط لأن الرمز ديني. ولتوضيح أن حظر الرموز الدينية قد يكون مبرراً في بعض الحالات، يطرح مثال المعلمة التي قد ترتدي البرقع أو النقاب. ففي هذا السياق؛ يتم التذرع بأسباب تربوية، تشير إلى أن تغطية الوجه بشكل تام يمنع التواصل ويخلق مسافة كبيرة بين المعلم والطلاب. ومن جهة أخرى يُستدل على أن إظهار المعلمين لانتمائهم الديني في هذا السياق الغربي قد يربك التلاميذ الصغار في الصفوف الابتدائية المبكرة. في نفس الوقت توجد أهمية كبيرة لتعريض صغار السن للتنوع الثقافي والديني في وقت مبكر لمساعدتهم على التغلب على الاختلافات في مجتمع متنوع. (Taylor & Maclure, p. 46).

إن القيود المفروضة على الرموز الدينية المرئية يمكن تبريرها في مناسبات محددة تجسد الدولة وحيادها الضروري إلى أعلى درجة. ويتم التأكيد على هذا الاقتراح بشكل خاص بالنسبة لأدوار مثل القضاة وضباط الشرطة وحراس السجن، حيث يعتبر مظهر الحياد أمراً بالغ الأهمية نظراً لسلطتهم في معاقبة الأفراد في المواقف الضعيفة.

خاتمة:

من خلال ورقة البحث هذه نصل إلى النتائج التالية:

❖ يكمن مأزق الحرية الدينية في المجتمعات الغربية ذات النظام العلماني في التركيز على الآليات الإجرائية المتمثلة في فصل الدين عن الدولة وجعلها في مقام غايات الدولة العلمانية، وهذا ما يعلن ميلاد الأنظمة المتشددة التي تجعل وضع الدين في المجال العام محاصراً، مما يؤدي إلى سلب حرية المواطنين الدينية.

❖ تستند الحرية الدينية إلى رؤية الكرامة والمساواة الممنوحة لكل مواطن، وحماية حرياته كلها. على هذا الأساس فإن القيم الثقافية العديدة التي يتمسك بها المواطنون من خلفيات متنوعة تعني أنه سيكون هناك تنوع في الآراء والعادات الدينية التي يجب على الدولة احترامها. لذلك، لا يمكن لدولة ديمقراطية أن تؤيد ديناً رسمياً، لأن القيام بذلك يجعل أولئك الذين لا يلتزمون بهذا الدين مواطنين من الدرجة الثانية.

❖ تعتبر "إجراءات التكيف" أحد الوسائل التي تجعل من الحرية الدينية أمراً ممكناً في الدولة العلمانية، بحيث أذها التزام قانوني ينبثق من مواثيق الحقوق والحريات الذي يجب تحصيله، ويتعلق أساساً بحقوق المواطنين الذين لا ينتمون إلى أغلبية المجتمع.

❖ إن السعي وراء مظهر الحياد لا يكفي لتبرير وضع قاعدة شاملة تحظر على الموظفين العموميين ارتداء رموز دينية بارزة. وبدلاً من ذلك، ينبغي أن يكون الشاغل الرئيسي هو ما إذا كان هؤلاء المسؤولون يظهرين الحياد في تنفيذ واجباتهم، والتأكيد على أنه ينبغي تقييم موظفي الدولة، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية الظاهرة، بل بناءً على أفعالهم، وتقييم ما إذا كانت معتقداتهم الدينية تتعارض مع حكمهم المهني.

قائمة المراجع:

- Bhargava, R. (1998). Introduction. In R. Bhargava (Ed.), *Secularism and Its Critics* (pp. 01-28). New Delhi: Oxford University Press .
- Bhargava, R. (1998). What is Secularism For?. In R. Bhargava (Ed.), *Secularism and Its Critics* (pp.. 486- 542). New Delhi: Oxford University Press
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: The University of Chicago Press
- Elver, H. (2012). *The headscarf controversy : secularism and freedom of religion*. New York: Oxford University Press.
- Graebner, N. A. (1976, July). Christianity and Democracy: Tocqueville's Views of Religion in America. *The Journal of Religion*, 56(3), 263-273. doi.org/10.1086/486494
- Habermas, J. (2006, Mars). Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, 14(01), 1-25. doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x
- Jones, N. (2012). Religious freedom in a secular society: The case of the Islamic headscarf in France. In P. Babie & N. Rochow (Eds.), *Freedom of religion under Bills of Rights* (pp. 216-238). Adelaide, Australia: University of Adelaide Press.
- Laitinen, A. (2008). Strong Evaluation without Moral Sources On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Ethics. Berlin: Walter de Gruyter.
- MILOT, M. (2002). *Laïcité dans le Nouveau Monde. Le cas du Québec*. Turnhout, Belgium: Brepols Publishers.
- Rawls, J. (1996). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rundell, J. (2014). Charles Taylor's Search for Transcendence: Mystery, Suffering, Violence. *Secularisations and Their Debates*. London: Springer. (pp. 199-215)
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Taylor, C., & Maclure, J. (2011). *Secularism and Freedom of Conscience*. (J. M. Todd, Trans.) Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- Taylor, C. (2011). Why We Need a Radical Redefinition of Secularism. In *The Power of Religion in the Public Sphere* (pp. 34-59). Eduardo Mendieta & Jonathan VanAntwerpen (Eds.). New York: Columbia University Press.