

العلمانية والدين

الحدود من وجهة النظر الغربية

¹ د. كارستن ويلاند

ورقة بحث قدمت في معهد الدراسات الإسلامي المعارف الحكمة المتعدد من 13 - 15 / 4 / 2004, في بيروت (لبنان).

تتابع هذه المقالة المحتويات المختلفة للعلمانية الغربية وتطورها. وتبرهن بان العلمانية بهذا المعنى لديها ثلاث عناصر جوهرية وهي أكثر من أيديولوجيا سياسية ضعيفة ولكنها متضمنة و بشكل عميق في السياق المجتمعي. وهذا يخالف مفهوم العلمانية الذي خبره العالم العربي. ومن خلال النص سوف نشير بشكل رئيسي إلى الإنجازات التي حققتها العلمانية الأوروبية كنتيجة لحركة التنوير.

تبحث المقالة بعد استكشاف بعض الاختلافات الحاسمة عن إمكانيات وجود أسس مشتركة في الفلسفة والممارسة بين الفكر الإسلامي و العلمانية.

لقد ضمنت هذا المقال بعض الانتقادات و المجادلات التي برزت أثناء عرضه في مركز الدراسات الإسلامية و المعارف الحكمة في بيروت وحاولت أن أوضح وأفصل بعض النقاط التي نوقشت. وأشكر الحضور لاهتمامهم الكبير وملاحظاتهم المخلصة والجادة. لقد ساهموا في حقيقة جعل هذا النقاش لأن يصبح جزءا من حوار هام. راجيا أن تكون هذه خطوة صغيرة نحو فهم متبادل دون تجاهل أي اختلافات في الرأي.

العنوان المعطى لعرضي قصد به " حدود العلاقات بين العلمانية و الدين" من المنظور الغربي. و سأركز بشكل رئيسي على العلمانية من جهة و الإسلام من جهة أخرى.

هناك على الأقل عقبتان في هذا العنوان. الأولى أصبح من الصعوبة بمكان إعطاء وجهة النظر الغربية حول هذه المواضيع. وسنواجه نفس الصعوبة على الأقل في حال وجهة النظر الإسلامية, حيث لا حدود واضحة المعالم.

لقد فقدت نظرية التجديد بريقها للعديد من المفكرين الغربيين أيضا, وطبقا لهذه النظرية هنالك غمط موحد أو أكثر للتطور, يتضمن التصنيع, تقسيم العمل, زيادة الكفاءة عن طريق تسريح الفائض عن الحاجة استنادا إلى مبدأ Weber, الفرد, العلمنة, و تظهر ملامح الحدائة في العديد من الدول الإسلامية بينما تضمحل العلمنة شيئا فشيئا. ولقد دعا العديد من المفكرين كالمفكر السوري الطيب تيزيني إلى التمييز بدقة بين الحدائة و التجديد خصوصا في إطار المسلم العربي لأن التجديد له مفهوم سلبي و يثير ردود أفعال عكسية عند الآخرين حيث يذكر بجهود الاستعمار.

وبالرغم من أن نظرية التجديد تجاوزت ذروتها في العالم الغربي, ما تزال هناك نزعة إلى اعتبار العلمنة عنصر أساسي في التطور المعاصر. في هذا السياق يعرف التقدم الاجتماعي والسياسي اصطلاحا على انه عتق البشر من التراكيب الدينية و التقليدية السالفة التصور. المبدأ هو أن حقوق الإنسان يمكن أن تعرف دون اللجوء إلى مذاهب دينية هو جزء من هذه المدرسة.

العقبة الثانية هي في مصطلح العلمانية نفسه فهو مشير للجدل. ولإيجاد الحدود بين العلمانية والدين يجب أن نقابل مفهوم العلمانية الغربي بالمفهوم المسلم العربي.

¹ كارستن ويلاند باحث ومحلل سياسي. يحمل شهادة دكتوراه في التاريخ. ودرس العلوم السياسية والفلسفة في برلين. تورام (كارولينا الشمالية) الولايات المتحدة). وفي تيو دثي. عمل كمحرر لوكالة الصحافة الألمانية (dpa) ومقيم حاليا في دمشق. نشر كتابا ومقالات مختلفة تحديدا عن الوطنية والفراغات العرقية. و دور الدين والسياسة.

أولا للعلمانية مظاهر عديدة موجودة بتفسيرات مختلفة في دول الغرب نفسها. بالإضافة إلى ذلك وبوضوح أكثر العلمانية لها مضامين مختلفة في الغرب وفي الشخصية العربية. مرت العلمانية في أوروبا بمراحل تطور طويلة نظرية, اجتماعية, اقتصادية, وسياسية. مع أن المؤمنين والمفكرين المسيحيين صادقوا على أن مفهوم العلمانية هو وليد حركة التنوير التي قام أبطالها بالدقيق في التفسير والمبادئ الدينية, وارتابوا فيها علنا, وفي بعض الأحيان خاطروا بحياتهم بمواجهتهم للمؤسسة الكنسية.

الربوبية, الاستقراء, العقلانية, التشكيك أصبحت ميول مفكري ذلك العصر, مع الإيمان المتفائل بتقدم الإنسان وتطور القانون الطبيعي (على عكس التعاليم القانونية الدينية التقليدية)². هذه التيارات الفكرية قصدت فوق كل شيء: أنا أؤمن فقط بما أرى وبما أضع بنفسى, أنا لا أؤمن بالتفسيرات الدينية السابقة للتصور. وإذا آمنت بالله, فإنه سيكون مستقلا تعريفا عن مؤسسات الكنيسة التي هي من صنع الإنسان. أنه فكرة ناتجة عن قدراتي العقلانية.

ووفقا لذلك عرف الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت التنوير بأنه "خروج الإنسان من أعباء نفسه الأخلاقية الفجة"³. و عرف الإدراك بأنه استخدام المنطق دون الحاجة إلى إرشاد الآخرين. وهذا كما توقع لا يحتاج فقط إلى المنطق بل إلى الشجاعة أيضا.

ولذلك العلمانية في الغرب هدفت أساسا إلى الحد من "تسلط القلة" الذين يفسرون كتابا يعتبر مقدسا, والذين يشعرون بأنهم مخولون بتشكيل أجواء الناس الخاصة, الاجتماعية وكذلك الحياة السياسية. العلمانية أكثر من مجرد أيديولوجيا سياسية, مع أنها أحدثت تغييرات سياسية عميقة. إنها تجربة شخصية وقناعة وفي الوقت نفسه, جزء من التطور المجتمعي. وما الفصل بين الكنيسة والدولة إلا ميزة واحدة فقط وغالبا وليس دائما ما تكون المحصلة السياسية النهائية.

هذا الفصل كان له بوادر سياسية في مؤتمر المصالحة الدينية في اوغسبرغ 1555م وفي مؤتمر المصالحة في ويستفاليا 1648م بعد حرب طويلة دامت 30 عاما دمرت أجزاء كبيرة من وسط أوروبا. فقدت الكاثوليكية احتكارها الروحي, الاجتماعي والسياسي بعد إصلاح مارتن لوثر البروتستانتي. أصبحت الطائفية سببا دائما للزجاج. ومن خلال مصالحة ويستفاليا, أصبح الدين خاضعا لتنظيمات الدولة القانونية. بكلام رمزي دُعي المحامون إلى طاولة المفاوضات, وأجبر رجال الدين أصحاب السلطة سابقا على الرحيل. وقضي على الدعوة إلى كونية دينية واستبدادية بشكل نهائي. حيث كان لا بد من الفصل بين قانون الدولة الداخلي والدين بهدف تحقيق السلام ونظام جديد من المساواة وسيادة الدول في أوروبا.

بالرغم من ذلك بعد ويستفاليا قويت الكنائس ضمن دولها, وحظر الدين على السياسة الخارجية وأتضح فيما بعد بأنه وسيلة فعالة لمنع حروب دينية أو طائفية, مع ذلك ليس كل الحروب بشكل عام. وسوف يتطلب بعض الوقت حتى يتحدى الدين بشكله العرفي والروحي من قبل السياسة المحلية. حدث هذا خلال الثورة الفرنسية في 1789م, ومهد الأرض للشكل اللاحق من العلمانية السياسية في فرنسا وحتى يومنا هذا.

وكما أسلفنا, العلمانية بالمعنى الأوروبي أكثر من الفصل بين الكنيسة والدولة (laïcité). وبمحاذاته تخصيص الدين, وعلى نطاق أوسع, لا تدين الناس (تردي في العقيدة الشخصية والممارسات الدينية) وخاصة في أوروبا وبشكل متزايد في أواخر القرن الماضي⁴. الإلحاد كظاهرة جماهيرية هو تطور حديث جدا. هيا له التنوير ودخل الكثير منه حيز التطبيق بعد انتشار الفكر الماركسي عن طريق ثورة أكتوبر في روسيا في 1917م, وبشكل أقوى بعد ثورات 1968م الاجتماعية في المجتمعات الغربية التي تحدت السلطات القديمة بشكلها الروحي, الاجتماعي أو السياسي.

² محمد أركون عرف مصطلح أورثوذكسي " هيمنة سياسية تحول نفسها إلى هيمنة لاهوتية" (من كلمته في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق 13 آذار 2004). بهذا المعنى اللاهوتي وبالتالي الأخلاقي يختلف المحتوى طبقا للأوضاع السياسية. وهذا ما حاول القانون الطبيعي أن يتغلب عليه.

³ إيمانويل كانت في مقالة في *Berlinische Monatszeitschrift* 1784.

⁴ تيودور هنتف وضع هذا التمييز خلال المناظرة " حكم الله وحكم قيصر: استكشاف الأجزاء بين التنويرانية والعلمانية" في بيلو-لبنان (9-10 أيلول 2003).

و هيمن اللاتين في أوروبا على المهاجرين المسلمين والمسلمين الأوروبيين كاليوسنيين مثلاً.⁵ ومع ذلك فإن مظاهر العلمانية الثلاث - فصل الكنيسة عن الدولة , تخصيص الدين , اللاتين - ليست بالضرورة ظاهرة بنفس المدى في كل الأماكن. وهنا ندخل إلى الفروقات بين الدول الغربية.

على سبيل المثال, ألمانيا الشرقية أصبحت واحدة من أكثر الأقاليم اللادينية بنسبة 69% من الناس بدون مذهب (عام 2000).⁶ وكذلك اللاتين بلغ ذروة , وبشكل متزايد في ألمانيا الغربية حيث لا يوجد فصل تام بين الكنيسة والدولة . فالدولة تجمع ضرائب الكنيسة من مدخولات الناس (طلما هم من أتباع الكنيسة) وتدفعها أوتوماتيكيا إلى الكنيسة . و في اسكندنافيا هنالك كنيسة بروتستانتية حكومية , بالرغم من وجود مستوى متدني للإيمان والممارسة الدينية بين الشعب. وفي فرنسا الفصل بين الكنيسة والدولة صارم و مستمر , حيث ويا للعار أجزاء كبيرة من الشعب هم كاثوليك حتى الصميم في إيمانهم الشخصي.

في الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة , وخصوصا خلال إدارة بوش, نشهد دورا واضحا ومتزايدا للدين وبروز الإيمان الشخصي في الحياة اليومية. والإشارة البلاغية إلى الله موجودة كليا في المحيطين الشعبي والسياسي . فحماسة بوش التبشيرية في السياسة الداخلية والخارجية , وطرقه الخثيث و الجاد لمواضيع اجتماعية محددة كالشذوذ الجنسي , الإجهاض , السلوك الجنسي, تعريفه المبسط للخير والشر , الخ , نظرتة الشاملة للعالم تذكر بالأصوليين الدينيين في أنحاء أخرى من العالم , وكذلك في الإسلام. ولكن في الوقت نفسه الصلاة ممنوعة مثلا في مدارس الولايات المتحدة قانونا, والمنظمات الدينية متعددة وخاصة ومستقلة عن الدولة .

الخلاف الكبير بين أوروبا وأمريكا حدث على الأرجح تاريخيا في القرن الثامن عشر. فالدين للمستوطنين الأوائل ومؤسسي الولايات المتحدة لعب دوره كنوع من " التحرر اللاهوتي " . وساعد كمؤسس روحي أثناء عملية البناء الصعبة للأمة الجديدة . في هذه النقطة اعتبر قوة تحررية . وفي المقابل الأوروبيون اعتبروا الدين وبشكل متزايد على انه جزء من مؤسسة سياسية مستبدة . لم يهربوا منها بالهجرة (بدينهم) ولكن بتحررهم (من الدين) .

تظهر هذه الأمثلة أن التفسيرات العملية لعناصر العلمانية الثلاث في الغرب مختلفة إلى حد كبير . فهي موجودة بتراكيب مختلفة مما يدل على مرونة مصطلح العلمانية وهذا بالتالي يجعل من الصعوبة في نهاية الأمر تحديد أي دولة هي علمانية حقيقة من غير العلمانية. إن الأمر منوط بتحديد أي من مكونات العلمانية الثلاث هو الأبرز. على الرغم من الاختلافات والمرونة في الغرب هناك قاسم مشترك : الخبرة الثقافية , الحركة الفكرية والاجتماعية مع تزامن وتلازم تطورات الديموقراطية التحررية , سيادة القانون , حريات الأفراد, وحقوق الإنسان عامة مستقلة عن الإيمان الشخصي أو المذهب .

في المقابل, العلمانية في العالم العربي كانت شيئا مختلفا تماما. القيم التي تجلها القوى الغربية في دولها, طبقت بقسوة في مستعمراتها, وبناء عليه , فالعديد من الأفكار العقلانية أصبحت عناوين فاسدة ودلت على مفهوم سيء منذ ذلك الحين فقط لأنها أتت من الغرب . بالنسبة للكثير من المسلمين اليوم أصبحت العلمانية مفهوما معاديا مضادا للدين بشكل هائل . مع أنه وكما رأينا - في مختلف تفسيراتها الغربية - العلمانية لا تعني بالضرورة الإلحاد, حتى لو فسحت له المجال. العلمانية بهذا المعنى كانت في الأساس أداة لتحدي " تسلط القلة " الذين يدعون تفسير " كلمة الله " ولذلك يحتكرون الشؤون الاجتماعية والسياسية أيضا .

على أي حال العلمانية كما خبرها الكثير من العرب. هي استبدال استبداد بآخر . العلمانية كأيدولوجيا مستوردة فرضت بشكل مشوه على مجتمعات مختلفة تماما في تجربتها . فقد أتت متلازمة مع الإمبريالية , وفيما بعد مع الفاشستية من قبل النخبة المحلية المدعومة من الغرب. بالتزامن مع هيمنة الدولة على الدين, التضليل الثقافي , وغالبا انتهاك حقوق الإنسان والحريات الشخصية . إنه برنامج سياسي لعظم النخبة المتعلمين في الغرب الإمساك بالسلطة وإضفاء الصفة الشرعية على حكمهم دون الالتزام بالأسس الفكرية و المجتمعية للعلمانية الغربية غالبا.

وهكذا انحدرت العلمانية إلى معان سياسية وأيدولوجية ضعيفة بمظهر كاذب . هذا يوضح مثلا لم تم استبدال العلمانية بسهولة في العراق بالمبادئ الإسلامية : حالما شعر صدام حسين بحاجته إلى دعم أكثر من علماء السنة و الجماهير بعد حرب الخليج الأولى عام 1991 م ,

⁵ راجع كارستن ويلاند : Nationalstaat wider Willen Die Politisierung von Ethnien und die Ethnisierung der Politik. : Bosnien, Indien, Pakistan, Frankfurt-M./New York 2000, p.260ff يصدر قريبا بالعربية عن دار المدى للنشر بدمشق .

⁶ كارل شميت خلال مناظرة " حكد انه وحكد قيصر : استكشاف الأحواء بين التئوقراطية والعلمانية " . في بيبيلوس لبنان 9-10 أيلول 2003. كانت مصادره كنيسة ألمانيا البروتستانتية (EKD) وكذلك مؤتمر الإساقفة الكاثوليك الألمان.

تحول و بسرعة من " العلمانية البعثية " إلى " الإسلام " . من الصعب التصور أن مثل هذا التحول ممكن في ضوابط الغرب العلمانية. الخطر هنا يكمن في حقيقة أن لا الخيار الأول علماني حقيقي ولا الخيار الثاني إسلامي حقيقي.

واستنادا إلى هذه الحلفية يمكننا التحدث عن العلمانية المتضمنة في الغرب كمفهوم نما بالتناغم مع التطلعات الفكرية والاجتماعية والأخلاقية . وفي العالم العربي في المقابل, نشهد شكلا من العلمانية المتراكبة .

لذلك عندما نتحدث عن العلاقة بين الدين والعلمانية , يجب أن نكون حذرين من استعمال مفاهيم مبسطة بغرض تعزيز آراء متصورة مسبقا . لقد أصبح من الواضح بأن العلمانية الغربية هي مصطلح معقد يظهر قدرا من المرونة تجاه محتوياته, وحتى تجاه الدين .

من وجهة النظر الغربية, هذا الشكل من العلمانية سير أغوارا جديدة أيضا في الفلسفة الأخلاقية تجاوزت التعاليم الدينية. احد هذه الإنجازات هو مفهوم جديد للتسامح. صحيح أن المفهوم الإسلامي للتسامح يعتبر نموذجاً رائعاً على مر العصور . في المقابل للممارسة المسيحية , فعلى سبيل المثال اظهر القادة السياسيون المسلمون قدرا كبيرا من التسامح مع الرعايا من مختلف العقائد, كما نعلم من التركيبة الداخلية للإمبراطورية العثمانية أو حتى من خلال ممارسات صلاح الدين في اورشليم / القدس بعد هزيمته للصليبيين المسيحيين.

من ناحية أخرى المفهوم الإسلامي للتسامح لا يعطي غير المسلم نفس القدر من المساواة. إنه نوع من سياسة التسامح الديني أكثر منه تسامحا. وهذا موضح في مصطلح الذمي وممارسته السياسية. المسيحي أو اليهودي هو ذمي, أي هو شخص منح أكبر قدر من الحماية القانونية , المجتمعية, الاقتصادية و السياسية. ولكنه في نظام الحكم الإسلامي لا يتمتع بمساواة كاملة, وفوق كل ذلك ليس له مرتبة أخلاقية مساوية. و إلا لماذا يجب على الرجل أن يتحول إلى الإسلام إذا أراد أن يتزوج من امرأة مسلمة ؟ وتباينات أخرى أيضا : غير المسلمين تحت حكم المسلمين, غالبا وليس دائما, يجب أن يدفعوا ضريبة أعلى من المسلمين (مثلا , في أيام الإمبراطورية العثمانية في عهود بعض الحكام المسلمين في الهند .. الخ). وأكثر من ذلك في الأقطار الإسلامية وحتى يومنا هذا لا يمكن لغير المسلم أن يصبح رئيسا للدولة, ولا حتى في دول " علمانية " رسميا كسوريا. وبكلام مثالي إذا كان المسلمون هم الأكثرية في دولة, فإن الدولة يجب أن تكون إسلامية.

التسامح الإسلامي يضع شروطا معيارية مسبقا : الذمي يجب أن يكون من أحد الأديان الرئيسية المعرفة. على الأقل استنادا إلى التفسير الإسلامية السائدة, لا مكان اجتماعيا, أخلاقيا وقانونيا للمشاركين أو للملحدين . ثانيا, الذمي يجب أن يكون " تقيا " ويظهر " أعماله الصالحة"⁷. ولكن من يحدد صلاح أعماله ؟ بالطبع , الجواب هو الإطار الإسلامي. وهذا يترك مجالاً للاختلاف تبعاً للظروف السياسية ويتوافق معه خطر إساءة المعاملة. ومرة أخرى هؤلاء الذين يفسرون كلام القرآن يقررون ما عني الإسلام في سياق الكلام وفي وقت معين. وخاصة في التاريخ المعاصر, حيث أصبح المجال محدودا للمعارضة .

من خلال حركة التنوير وشكل العلمانية الأوروبي نشأت نسخة جديدة من التسامح – ومن وجهة النظر الغربية – تغلبت لأول مرة على السبق الإسلامي في شكل التسامح المحرض دينيا أو سياسة التسامح الديني. النسخة الأوروبية تأتي مع ديموقراطية تحررية وتعددية, دون إملاء شروط معيارية مسبقة وافتراسات استنتاجية.

المسلمون (في حال المواطنة) نالوا مراتب متساوية اجتماعيا , سياسيا وأخلاقيا في دول كانت مسيحية و الآن تقيمن عليها العلمنة بدرجات متفاوتة.⁸ الناس أقل تقيدا بدينهم وبالمفهوم الشمولي المسبق لل"الصالح" منهم بسلوكهم و بمفهوم أكثر اعتدالا لل"الحق".⁹

و ضمن هذا الإطار الأوسع يمكن أن يعيشوا طبقا لمفهومهم للصلاح وعلى هذا المنحى لا توجد مواصفات إستنتاجية محرزة دينيا للزوج, رئيس الدولة أو غيره .

بالطبع المتحاملين و المعادين للمسلمين موجودين في الدول الغربية واكتسبوا زخما جديدا بعد 11 سبتمبر 2001. لكن هذه ظواهر منفصلة عن الأفكار الأساسية للمجتمعات, في تطبيق القانون, والنظم السياسية (كما أن هجمات 11 سبتمبر نفسها اعتبرت أعمالا لا إسلامية من قبل الكثير من المسلمين) .

الكثير من المسلمين لن يقبلوا التشكيك في مفهوم التسامح الإسلامي لأنهم يعتبرونه ركناً أساسياً من معتقدتهم الإسلامي. وفي ظل هذا النموذج يصعب الوصول إلى استنتاجات عامة. ولكن بعض المسلمين سلموا على الأقل بالتطرق إلى هذه المسألة من الجانب العملي إذا لم يرد

⁷ أبو الحسن بني صدر : حقوق الإنسان في الإسلام. (دار المعرفة العربية). غير مؤرخ ص 24 Peter Heine/ Reinhold Stipek: Ethnizität und Islam: Differenzierung und Integration muslimischer Bevölkerungsgruppen. Gelsenkirchen 1984. p. 19.

⁸ أنظر أيضا جيز هارد شفايزر : . 73. p. 1998. Stuttgart 1998. Syrien: Religion und Politik im Nahen Osten.

⁹ من الملفت للنظر في اللغة العربية, كلمة الحق تعني الحقيقة (فيسا) والتصحيح الصحيح (إيجابيا). إجرائيا) في الوقت نفسه. لأنه في الفكر الإسلامي لا اختلاف بينهم.

أحد التطرق إلى مسألة المساواة الأخلاقية ككل، آخذين بالاعتبار التبعات الاجتماعية و السياسية التي يتضمنها مصطلح الذمي. وطبقاً لأقوالهم فإن هذه الفكرة هي وليدة العصور ما قبل الحديثة حيث مصطلحات دول الأمة، المواطنة لم يكن لها وجود. وبحسبهم فإنه من الممكن تقييم مصطلح الذمي و تكييفه بما يتناسب مع الظروف الحديثة.

من ناحية قد يجادل أحدهم بأنه من الصعب وربما ليس مهماً على الإطلاق الحكم فيما إذا قابل الشخص الشخص الآخر بنفس السوية الأخلاقية طالما لا يعاني أحد من أية أضرار في الحياة. فإن هذا سيكون متكاملًا مع المفهوم المعتدل للصواب. ومن ناحية أخرى يصل المرء إلى محصلة مفادها بأنه لا يمكن القيام بتغييرات عملية على مصطلح الذمي دون انتهاك المبادئ أو التعاليم الإسلامية. وهذا على أية حال هو حوار إسلامي داخلي.

وبالنظر إلى فكرة التسامح الغربية التي برزت خلال ثورة التنوير ، هنالك تصوير لطيف للكاتب الألماني المعروف غوتفريد فرايم ليسينغ، صورها في كتابه " ناثان الحكيم " الذي كتبه عام 1779.¹⁰

ناثان هو يهودي يعيش في الشرق الأوسط في أيام الصليبيين العتيقة . تبني طفلة مسيحية يتيمه وكونه مستشاراً للسلطان المسلم صلاح الدين. سأله صلاح الدين يوماً أي الأديان هو الأفضل. شكك صلاح الدين و طلب النصيحة حيث أنه يحكم بلداً لا يكف فيه اليهود والمسيحيون و المسلمون عن قتال بعضهم بعضاً.

لذلك يروي ناثان لصلاح الدين أمثلة الخاتم : هنالك خاتم ملون و ثمين و تقليدياً كانت تتناقله الأسرة من الأب إلى أقرب ابن إلى قلبه وأستمر الأمر هكذا لأجيال. وفي يوم كان لأب ثلاثة أبناء. وكان يحبهم جميعاً بالقدر نفسه . وفي لحظة يأس يذهب إلى الصانع ويطلب أن يصنع له نسختين من الخاتم . يصنع الصانع نسختين مطابقتين للخاتم وشعر الأب عندها بالارتياح. وقبل أن يموت بوقت قصير طلب كل ابن من أبنائه إلى فراشه على حدة . وبعد موت الأب اكتشف الأبناء أن كل واحد منهم معه خاتم. وبدأ القتال بينهم حول من سيكون سيد المنزل. وحيث أنهم لم يجدوا حلاً لجئوا إلى لقاضي . وحكم بالتالي : إنه من المستحيل معرفة الخاتم الأصلي فالثلاثة هي نفسها. والطريقة الوحيدة لمعرفة الشخص الأفضل ومن يحمل الخاتم الحقيقي هي رؤية من يتصف بأفضل سلوك في الحياة، و من هو أكثر أخلاقية ويظهر تسامحاً مع الآخرين. لا أحد مؤهل ليكون " أفضل شخص " وسيد البيت سلفاً، فقط بسبب حيازته الخاتم. المستقبل فقط وسلوكه الشخصي سوف يظهر الفارق.

بالطبع رمز ليسينغ بالخواتم الثلاثة للأديان الثلاثة الرئيسية الموجودة في الشرق الأوسط. واليوم في سياق العلمانية الغربية المتتورة يمكن أن نضيف بأنه حتى الذي لا يملك خاتماً يجب أن يمنح الفرصة ذاتها ليثبت بأنه أخلاقياً شخص صالح، وأن يمنح نفس المرتبة الأخلاقية والاحترام. هناك اعتراض شائع واحد من جانب الأديان الراسخة ، بما فيها الإسلام، ألا وهو في أوروبا هناك بالضرورة أخلاقيات أقل بسبب قلة الدين. و حقيقة أن مصطلح العلماني يلزم نفسه بنقاط أساسية محددة دون فرض " مفهوم غليظ " للصلاح لا يعني بأن كل شيء مباح. و إلا لانزلقت كل دول الغرب العلمانية إلى دوامة الاقتتال المتبادل حسب هوبس (حيث أن الشر يهيمن على الطبيعة البشرية). وعلى سبيل المثال حين نتطرق إلى الجريمة فإن الأسباب تقع بشكل رئيسي خارج النزاع العلماني الديني. و إلا فلماذا معدلات الجريمة في الولايات المتحدة أعلى بكثير حيث الإيمان الشخصي و الدين يلعبان دوراً أقوى في المجتمع منها في أقطار أوروبية معينة، حيث السلوك الأخلاقي ينحدر بشكل متزايد من مصادر لا دينية ؟

هنالك مبادئ أساسية وقيم إنسانية موجودة في التفاعل الإنساني في كل المجتمعات مستقلة عن صفات دينية محددة

وهذا ليس جزءاً فقط من حكمة شائعة بين معتقي التسامح، بل إنها جزء من نهج فلسفي أخلاقي¹¹. على سبيل المثال طريقة وصف كانت للطبيعة البشرية . تجذر العقلانية و تُجذر الواجب الأخلاقي. ويبدو بأنها تقترب من المفهوم الإسلامي الفطرة، الطبيعة البشرية الأساسية التي خلقها الله - وان لم تكن بالمعنى الحقيقي - هي نفسها على أي حال.¹²

¹⁰ غوتفريد فرايم ليسينغ : ناثان الحكيم، شلوتغارت 1987 (أصل 1779)

¹¹ بالرغم أن الجدل حول نسبية الأخلاق هو خلاف كبير بين فلاسفة العصر الحديث. الأسدر ماكنتايز مثلاً في كتابه بعد الفضيحة (نوتردام 1981) يبين عدم توافقية الأسس الأخلاقية و البيئة المحيطة بالدرجة الأولى. في حين أتباع المذهب الكنتي الجدد مثل جون راولز، مقتنعين بالجنود المشتركة وبالاجرائية.

¹² عزائي يعتقد بأن كانت من بين كل الفلاسفة الغربيين أقرب إلى الفطرة، ونكر عزائي فاته أن يشرح أن يكمن الاختلاف الصغير... (عزائي : الإسلام والقانون الطبيعي، لندن 2002، ص 96، 105، 106، 110)

يقدم كانت حجة مقنعة على أن العلمانية والحركة الإنسانية لا تعنيان بالضرورة نسبية علم الأخلاق أو حتى هاية الأخلاق، كما ادعى الكثير من الدارسين المسلمين. فلإنسان التزامات أخلاقية معينة غير قابلة للجدل ومعرفة فقط من خلال منطقته الخاص.¹³ ومن منظور مغاير حاول مفكرون مسلمون مثل أمير علمي إظهار توافقية الإسلام مع حركة التنوير الغربية الحديثة.¹⁴ و طُرحت قدما مشاريع مشابهة من قبل مفكرين مسلمين معاصرين أيضا كالمؤرخ الإيراني هاشم آغادشيري ، الذي اقترح حركة إنسانية إسلامية "بروتستانتية إسلامية" (وحكم عليه بالإعدام في نوفمبر 2002).¹⁵

وهكذا بعيدا عن الحدود نجد بعض القواسم المشتركة . على مستوى الثقافة على الأقل فإذا أدت الطرق المنهجية المختلفة إلى نفس المبادئ الأساسية للطبيعة البشرية و القيم الأخلاقية تقريبا، فإن النتيجة هي التي نتمنا . إذا اعتقد أتباع الحركة الإنسانية بأن الكائن البشري هو أعلى نقطة بداية ممكنة ، فالقيم العليا و كذلك المثل الأخلاقية، والمسلمون يعتقدون بالمثل بالنسبة لله، فكلاهما بالمحصلة ، يطور مواقف أخلاقية و مبادئ سلوكية في المجتمع متقاربة جدا (كالزاهة ، الاحترام، إدامة القتل، السرقة ، الكذب الخ)، فأين هي المشكلة؟¹⁶ فإذا قبلنا الرأي القائل بأن المساهمة العامة للقيم الإنسانية لا يمكن أن توجد دون الحاجة إلى الممارسات الدينية ، الطقوس و المعتقدات ، فيجب أن نواجه السؤال التالي للتطبيق الاجتماعي بالقوة لهذه القيم . هل هذا أكثر فاعلية إذا تم في مجتمع مع أو بلا دين ، وإذا كان هناك اختلاف مطلقا ، وإن وجد فمع أي دين ؟ هنا نصل إلى مفترق طرق حيث تختلف الآراء بكل تأكيد.

العلماني الذي يجادل بأن الأخلاقية والأخلاق موجودة دون الحاجة إلى الدين، والمتدين يتزعج إلى الإصرار بأن وجود الأخلاق مستحيل بدون الدين.

وهذا لن يحدث مشكلة إذا بقي الأمر مسألة رأي شخصي ومطم حياة. كلنا وجهنا النظر قد تكونان قريبان جدا من بعضهما في الجوهر. ومع ذلك تبرز المشكلة عندما نصل إلى تشكيل المؤسسات الاجتماعية والسياسية ، وعندما نصل إلى دمج المجتمع وتسييس عقيدة الفرد. الجدل الشائع عموما عن الاختلاف بين الإسلام والعالم الغربي هو أنه لا يمكن فصل الدين عن السياسة في الإسلام.¹⁷ فمحمد لم يكن نبيًا فقط بل كان أيضا زعيما سياسيا حاول التغلب على الفتوية بتشكيل محيط سياسي جديد طبقا لأفكاره الدينية. في المقابل كان المسيح شخصية معارضة تحت سلطة الرومان. فمنذ البداية خير اليهود و المسيحيون هذه الأزواجية بين الدولة والدين.¹⁸ فالكنيسة المسيحية في أوروبا أظهرت نفسها على أنها ترتيب هرمي مغلق وفي أغلب الأحيان كمؤسسة وحشية ، والتي لا نظير لها في الإسلام. لكن بعد حركة التنوير ، الثورة الفرنسية و انبثاق القومية الحديثة ، فإن الفصل بين التعاليم الدينية و الإجراءات العالمية أصبح مبرما. الديموقراطية التحررية ببساطة لا يمكنها ولا تنوي فرض قيم دينية . إنها وسيط محايد بين الناس من مختلف المذاهب (ولا يعني هذا أن تكون حيادية نحو انتهاك القيم الإنسانية الأساسية) . فالدولة يجب أن تكون علمانية على نحو صارم بهدف حماية الحرية وأمن المؤمنين و غير المؤمنين ، من المؤمنين المنطرفين والمواطنين الحياديين، من الأغلبية و الأقليات. وهذا ليس له علاقة بالتخلي عن العدالة و الحقيقة. عالم اجتماع ألماني وصف إلغاء أي أيديولوجيا بأنه " المرحلة الأخيرة للعلمانية " في الدولة الحديثة.¹⁹ على هذه الخلفية يبرز السؤال حول إمكانية الديموقراطية في السياق الإسلامي. هذا نقاش يطول ولا يمكن التوسع فيه هنا. المشكلة تكمن في المقام الأول في مسألة الشرعية و التشريع. في الرأي الغربي فإنها تأتي من إرادة الشعب صاحب السيادة المشكلة عن طريق الانتخابات. وفي

¹³ القاسم المشترك الأصغر وفي الوقت نفسه الرابط الأقوى بين مختلف المذاهب الأخلاقية الثقافية، هو الإزامية كانت القاطعة " تصرف طبقا للحكمة طالما تستطيع و ستصبح قانونا عاما " في كتابه ما وراء الأخلاق (1797) .

¹⁴ عزاتي ص 179.

¹⁵ آغادشيري : " نحن أخطئنا الإنسانية الإسلامية " في 2002. وهاجم أيضا المؤسسة الدينية الإيرانية وامتيازاتها.
¹⁶ بشكل مشابه إضفاء الصفة البشرية على ظروف العمل للبروليتاريا نشأ في ألمانيا على يد الماركسيين و حركة العمل المارقة الرئيسية، ومن قبل أرباب عمل كاثوليك محافظين جدا اتبعوا المبدأ الاجتماعي الكاثوليكي (مجتمعي كاثوليكي) . الكثير من الملتزمين الإسلاميين اليوم يعتبرون أنفسهم ديموقراطيين اجتماعيا وفيما يتعلق بالمواضيع الاقتصادية (مثل إحصان سنقر، رجل أعمال سوري وعضو سابق في البرلمان في مقابلة مع الكاتب في دمشق في 16 آذار 2004) هنالك اختلاف صغير في المحصلة العملية لهذه المناحي. ويمكن حتى أن تندمج.

¹⁷ من بين الآخرين، بيرنيارد لويس تبني هذا الرأي في : لغة الإسلام السياسية. شيكاغو لندن 1988. كذلك الكثير من المفكرين الإسلاميين مقتنعين بوحدة المسلمات.

¹⁸ انظر أيضا بيرنيارد لويس : تعدد هويات الشرق الأوسط. لندن 1998 . ص 27.

¹⁹ ولفغانغ سوفسكي : " Weder Kopfuch noch Kreuz " . 18 آذار 2004 . النقطة الألمانية لعدم بنوغها هذه المرحلة بعد وبنائها ما تزال راسخة جدا في التقاليد و الشراكية الدولة.

الرأي الإسلامي , أعلى مصدر للشرعية والسيادة هو الله و استنادا لهذا الرأي القوانين لا يمكن أن تكون بالكامل من صنع البشر . بل يجب أن تشتق من مصدر أعلى.

من وجهة النظر الغربية , هناك مواجهة مفتوحة : القلة التي فسرت هذه القوانين للناس كسبت تأثيرا سياسيا حاسما و حتى خولوا تولي السلطة بأنفسهم دون أي تشريع سياسي. و إذا قيض للإجراءات أن تكون ديموقراطية , فيمكن أن تكون ديموقراطية فقط من هذه النقطة نزولاً. و المواجهة شهدتها في إيران اليوم.

هذا النوع من الترتيب يضيق الخيارات السياسية, و يركب العديد من التعاليم ما قبل السياسية في الجو العام والخاص باسم الدين و التقاليد, والتي لن يقبلها مناصرو الديموقراطية والعلمانية الغربية . و قد يشير البعض الآخر إلى حقيقة , أنه حتى تلك التعاليم ما قبل السياسية , كالحجاب و تفسيرات أخرى عديدة, هي جدلية بين المسلمين أنفسهم .

فالتفسير المعارضة للشرعية في القرآن أسكتت من قبل السلطة السياسية , التي تستمد شرعيتها من " صدق " تفسير هذه القوانين . فالدوغماتية السياسية تغذي السياسات العقائدية والعكس بالعكس.²⁰

وحيث أن للإسلاميين مطالب أكثر إلحاحا وأعلى من أي مدى يمكن أن تمنحه السياسات و المجتمع, قد يجدون صعوبة في القبول بتصويت يزيهم عن السلطة . ولهذا السبب فإن النقاد المسلمين العرب, أمثال صادق جلال العظم , أشار إلى : " الإسلاميون هم دائما مع الديموقراطية عندما يعلمون أن الأغلبية تساندتهم, و ضد الديموقراطية عندما يخشون خسارة الانتخابات "²¹

ويبحث آخرون عن " طريقة ثالثة " ويشددون على الأوجه الديموقراطية في النموذج الإسلامي . فمصطلح الشورى بمعنى مجلس استشاري, ذكر غالبا كجسر محتمل بين المفاهيم الغربية والإسلامية للمشاركة. بعض الدارسين المسلمين يرى بأنه منذ انقضاء عهد الأنبياء , لم يعد دمج الدين بالدولة أمرا شرعيا. فديموقراطية المجلس و العقد الاجتماعي يجب أن تأخذ مكانها.²²

هنالك خلافات هامة بين تصورات السنة والشيعية للنظام السياسي, وآراء جدلية فيما بينهم, ولذلك العديد من الاختلافات ممكنة وقابلة للتحقق. و بشكل عام تبقى قضية الشرعية (النهائية) قضية مثيرة للجدل من وجهة النظر العلمانية .

إن التقارب بين العلمانية الغربية والأفكار الإسلامية قد يكون ممكنا, من ناحية أخرى, عن طريق التعقيب على أساس أطروحة الوحدة في الإسلام . الدارس الألماني ديتريش يونغ , على سبيل المثال يرى أن وحدة السياسة والدين في الإسلام هي أسطورة.²³ وهذا ليس رأيا غريبا فقط, بل إن دارسين إسلاميين يعبرون عن هذا المنحى.

على سبيل المثال كتب إقبال أحمد : " أن دمج الدين والسلطة السياسية كان وسيبقى مثاليا في تقاليد المسلم. " ²⁴

وطبقا ليونغ, لم يكن محمد رجل دولة بالمعنى الحديث لأنه لم تكن هناك بنية دولة حديثة . كان أقرب إلى " حكم " تقليدي في مجتمع عربي تقليدي جدا. و لم يعط القرآن تلميحات مفصلة عن كيفية إنشاء نظام سياسي . لكن الأكثر أهمية , الممارسة السياسية للحكومات المسلمة أعطت صورة مغايرة للسياسة والدين, من عهود الإمبراطوريات السنية القديمة إلى الحقبة الحديثة حيث رسخ المصطلح الغربي دول الأمة نفسه في كل العالم الإسلامي . و حتى التراكيب الاصطلاحية لحالة الدولة الإيرانية مبنية على حكم القانون, وهي شبيهة بدستور الجمهورية الفرنسية الخامسة. ناهيك عن ذكر العديد من الدول – في بعض الأحيان أكثر علمانية , وفي أحيان أخرى محافظة أكثر – من الدول السنية في الشرق الأوسط والمغرب.

كتب يونغ إن النخبة السياسية في هذه الدول تستخدم الإسلام لإضفاء الشرعية على سلطتهم . ففي الأردن والمغرب مثلاً لإضفاء الشرعية على السلالة الملكية الحاكمة, وذلك لافتقارهم لأشكال الشرعية السياسية. و بهذا المعنى للفكرة الإسلامية عن وحدة السياسة والدين نجد بأنها هي نفسها مفهوم حديث من القرن العشرين. و نتيجة لذلك كان رد الفعل جوهريا لهذه التأثيرات بعد دخول الأفكار الغربية و عناصر التحديث إلى العالم الإسلامي. ضمن آخرين , نشر جمال الدين الأفغاني رأيه بأن مركز الإسلام تحول من الدين إلى الحضارة. ولكن فكرة

²⁰ المثال الجدلي الأشهر هو على الأرجح هو المناظرة حول التعليم للاهوتي الإسلامي المتحرر ناصر حامد أبو زيد, الذي اضطر إلى الهروب من مصر ويعيش في المنفى في هولندا.

²¹ مقابلة مع الكاتب في دمشق 4 نيسان 2003.

²² بيسار نوري أوزترك : " Die Zeit nach dem Propheten " , 2003/09.

²³ ديتريش يونغ : Religion und Politik in der islamischen Welt, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* , 21 أكتوبر 2002 ص 31-38.

²⁴ إقبال أحمد : الإسلام والسياسة : الشكار د خان : الإسلام . السياسة و الدولة : التجربة الباكستانية. لندن 1985 . ص 19 . هو يحدد تاريخ فصل الدين عن سلطة الدولة عام 945 م . حينما زحف الأمير البويهبي مع الدولة أحمد إلى العاصمة بغداد. وبذلك أنهى حكم الخلافة العباسية التي وهدت عالميا وروحيا سلطة " الأمة " الإسلامية (أحمد). حتى أن بعض العلماء يعترفون بأسف بيذا الفصل.

الحضارة هي مصطلح غربي من القرن التاسع عشر، والأفغاني جلبها إلى العالم الإسلامي. ومعها آزر الوطنية من أجل " الوطن القومي " وهو مصطلح حديث مناقض تماما للمبادئ الإسلامية.²⁵

و إذا أخذنا في الحسبان تفسير أحمد و يونغ , فإن الهوة بين العلمانية السياسية و الدين لا تبدو غير قابلة للردم حتى في العالم الإسلامي. فالمكونات الثلاث للعلمانية الغربية – فصل الكنيسة عن الدولة, خصوصية الدين, واللا تدين – بهذا الترتيب يمكن اعتبارها كمقياس مزلق مع الأخذ بعين الاعتبار الانسجام مع الإسلام.

يقي مبدأ التعارض موجودا على المستوى الاجتماعي العملي و الخاص, عندما نصل إلى فرض النظام المفصل للإدارة بالقوة طبقا لمجموعة موسعة من الافتراضات الدينية المتصورة سلفا أو /و المسلمات التقليدية التي أضيفت لتحدد " الواجب الأخلاقي " عمليا, وهذا يجد من الحرية الشخصية للرجال و النساء. الحرية الدينية , وحرية تغيير الدين له و لها. حرية نمط الحياة, في الملبس. حرية خرق المحظورات, في النقد و النقد الذاتي. حرية اختيار الإلحاد. فإن قلة قليلة فقط من المفكرين المسلمين تدعم حرية الاختيار هذه.²⁶

و استنادا إلى معظم المذاهب الغربية , هذه كلها مظاهر عفة ثانوية لا تقرر بحد ذاتها إذا كان الشخص جيد أخلاقيا أم لا, وإذا ما يجب أن يمنح الشخص حقوقا معينة أم لا.

بكلام آخر " المفهوم الغليظ " للصلاح ينافس " المفهوم التحيل " للصلاح. فالسؤال على سبيل المثال هو هل أنا أعتبر شخصا صالحا فقط إذا اتبعت طقوسا دينية , أو خضعت إلى نظام لباس معين , أو اتبعت سلوكا جنسيا موصوفاً, وهكذا دواليك أو هل يمكن اعتياري شخصا صالحا إذا كنت صادقا فقط , أو لا أقتل أو أسرق أو أشياء أخرى كهذه. وإذا لم أتبع أيأ من القواعد الأنفة الذكر ؟ فهل من واجب الدولة فرض مفهوم غليظ أو تحيل للصلاح ؟. كلما ازداد مفهوم الصلاح الذي سيسن صرامة كلما ازداد الانقسام في الرأي حتى بين أتباع الدين أنفسهم . فما هو صالح و صواب في السعودية لا يعتبر كذلك في دول إسلامية أخرى كسورية , تركيا أو الدونيسيا. كلما ازداد مفهوم الصلاح صرامة كلما قل انتشاره.

نحن نعلم من التاريخ أن الثقافة الإغريقية الغربية (الأغر و غربية) تأثرت بشكل كبير بالثقافة العربية الشرقية والعكس بالعكس. كلا العالمين أغنيا و شوها بعضهما و هما المستولان جزئيا عن حالهما اليوم. يجب أن ندرك بأنه في كلا الجانبين عدد من التفسيرات المختلفة , المدارس الفكرية و المفاهيم السياسية . و مما سبق نلاحظ بأن العلمانية ليست مفهوما متراصا و قطعيا, و كذلك الإسلام ولكن بدرجة أقل. لسوء الحظ, يبدو أنه في السنوات الأخيرة تمكنت التيارات الأكثر تصلبا و تشددا من أن تصبح منظورة و مسموعة أكثر في المحيط الاجتماعي و السياسي في كلا الجانبين. و التأثير العظيم للتطرف يشوه الوقائع في هذا الإقليم و يمتد إلى أبعد من ذلك, و تجسد ذلك بدون أدنى شك في الصراع الإسرائيلي الفلسطيني. بالرغم من هذا أو فقط بسبب هذا , المتطرفين أو أبطال اللا تسامح يجب ألا يمنحوا الفرصة التي يبحثون عنها. فالجهل , اللا تسامح , و الاندفاع الديني و السياسي عند كلا الطرفين هي دلالة سينة للحلول في القرن الحادي و العشرين.

أنا أؤمن بوجود الكثير من العناصر المشتركة , على سبيل المثال , الفلسفة الأخلاقية للإنسانية العلمانية و مبادئ التسامح الديني لم تستنفذ بعد.

الاختلافات قد تبقى. خصوصا كمفهوم حرية الإنسان. لكن مرة أخرى لن يختلف المفهوم كثيرا إذا فكرنا بالحرية مرتبطة بالواجب الأخلاقي الفطري كما عرضه كانت . الاختلاف يحدث أكثر على المستوى العملي.

الأهمية اليوم هي للتغلب على وجهات النظر المسببة لفاهيم بعضنا البعض. هذه الوجهات الناتجة غالبا عن السياسات اليومية فضلا عن الانعكاس الفلسفي. و متأثرة بالتاريخ الاستعماري و الممارسات الاستعمارية الحديثة للقوى الغربية تجاه الإقليم الذي يسوده العرب المسلمون. فذلك من الأساسي تحديد مناطق الحوار بعناية لإنشاء مصطلحات مشتركة كخطوة أولى.

²⁵ بيتر مانسفيلد : العرب, لندن 1992 (طبعة ثالثة) ص 142 . أنظر ويلاند (2000) ص 82 ff . كذلك جافيد إقبال ابن صاحب فكرة باكستان عرف الإسلام على أنه " شكل للحياة الذي يجمع غدا عن المظاهر الدينية النقية , الاجتماعية , السياسية, القانونية, الاقتصادية, العسكرية , الأخلاقية, الأدبية , الفنية, الصوفية, الفلسفية و العلمية " . كما دعا الإسلام حضارة . ولكن هذه كانت مناظرة محرصة سياسيا لتبرير انفصال باكستان عن الهند و إنشاء دولة باكستان الإسلامية. هذه كانت فكرة غربية جدا عن الوطنية العرقية و كرد على الاستعمار البريطاني للهند.

جافيد إقبال : Der Islam schuf Pakistan, in: Rolf Italiaander (ed.): Die Herausforderung des Islam: Ein ökumenisches Lesebuch, Göttingen 1987 ص 121

²⁶ محنت أركون في محاضرة في السعيد النقدي الفرنسي منشور 2004.

و لردم الفجوة الفكرية على الأقل بين النظرات الدينية والعلمانية فإن المبدأ التالي سيكون كدليل معتدل للحوار بين الناس من مختلف الخلفيات الثقافية و المذاهب الأيديولوجية, وكتصور للحياة معا في أي نموذج معطى . و القيمة الأسمى يجب أن تكون التسامح . و إلا ستصبح القيم بلا قيمة, إلا في الحدود الضيقة للفرد. ولكن وهدف المحافظة على مبدأ التسامح من ضعفه المتأصل أمام المذاهب المتشددة , النسبية , التضليل , الاستبداد, واحدا و الوحيد الذي يجب أن يضاف مظهر العيار المسبق التصور . عندها فقط يصبح المبدأ " التسامح المقاموم " . هذا يعني في أي سياق للكلام : التسامح نحو التسامحين و موجه نحوهم فقط. يمكن اعتبار هذا مبدأ شاملاً يتفق الجميع عليه, مستقلاً عن اختلافات مستقبلية في الرأي حول القيم , الأيديولوجيات الخ .

المغزى من وراء مصطلح " التسامح المقاموم " مجسد في فكرة " الديمقراطية المقاومة " . وهذا المفهوم هو جزء من القانون الألماني المؤسس حيث يسمح بحظر الأحزاب السياسية في ظل الديمقراطية إذا كانت أهدافها تسعى لتدمير الديمقراطية. هذا درس من تجربة الديمقراطية الضعيفة خلال جمهورية ويمار (1918 – 1933). حيث سمح النظام هتلر بالاستيلاء على السلطة بطريقة دستورية و ديموقراطية. ومن ثم أنشأ نظام الرعب النازي وأبطل المبادئ التي مكنته فوضه السياسي.

فبدأ " التسامح نحو التسامحين " قد يطلق شرارة النقد من قبل الأشخاص الذين يحاجون عن اللاهوت المسيحي. فقد يستشهدون بمفهوم المغفرة وبفكرة أن المسيح جلس كذلك مع العاصين والأعداء.²⁷ ردي هو إذا جلس المرء مع " العاصين " , فهذا يدل على أنهم مستعدون للإصغاء والتحدث إليك. هذا يعني بأن " العاصين " تخلوا عن موقفهم الأصلي.

أما حصره ب " نحو التسامحين " يظل ضروريا لأن المتطرفين يميلون إلى الإصرار ورفع أصواتهم بشكل أعلى من المعتدلين بطبيعة وجهات نظرهم. فحوارات المتطرفين أقل خلافية وتحتاج إلى جهد فكري أقل. فنشطاء اللا تسامح يفرضون الأشياء على الآخرين, أما التسامحون فلا. وهكذا نصل الى نقطة حيث يعث مناصرو اللا تسامح بتوازن المجتمع. إن الأمر يعتمد دائما على عدد " العاصين " الموجودين, وإذا بقينا في هذه الصورة . فيما لو تمكن المتطرفون بسبب دأبهم المستمر, من السيطرة على بنية المجتمع وبالتالي على المؤسسات السياسية, فإننا نصل إلى لحظة حيث لا ينفع الكلام حينها, ويصبح من الضروري تطبيق مظهر المقاومة. وإلا سوف نشهد المزيد من الموت لجمهوريات و عمار , ولكن على نطاق أوسع أو في جوارنا. حينها لن يبقى أي خيار بين المتطرف والمعارضين الآخرين. وبالتأكيد لن يجلس المتطرفون مع أي " عاصين " . وبغرض منع أي سوء فهم أود أن أشير : من ناحية أنا وصفت مفهوم التسامح التنويري للعلمانية الغربية بالمقارنة مع التسامح الإسلامي من وجهة النظر الغربية. و من ناحية أخرى استخدمت مصطلح التسامح لإنشاء مبدأ " التسامح موجه فقط نحو التسامحين " . وهذا لا يعني بالطبع تعريفا بأن الغرب متسامح, وبالتالي الأفكار الغربية و الأفعال يجب أن تكون متسامحة دون شروط مسبقة. فهذان مساران مختلفان تماما للأفكار.

هنالك تناقضان يجدر ذكرهما هنا. الأول, هنالك فجوة دائما بين النظرية والتطبيق, وبالتالي يجب تدقيق المبادئ والتحقق منها في كل حالة منفردة من التفاعل. ومناقشاتي تتركز بشكل رئيسي على تاريخ الأفكار. ثانياً لقد شرحت المبادئ الفلسفية المسنونة في الدساتير, و إلى حد كبير , في الممارسة السياسية للعديد من الدول الغربية. ولكن ما هو صالح داخل هذه الدول و جزء من فهمهم لذاتهم لا يطبق بالضرورة في تفاعلهم مع الآخرين, وخاصة مع العالم المسلم و العربي. وكما أسلفت أعلاه القيم التي تجلبها الدول الغربية في بلدانها غالبا ما تنتهك في مستعمراتها. و بطريقة ما هذا صحيح حتى يومنا هذا.

هذا التضارب هو إشكالية بارزة في تعامل الولايات المتحدة مع الشرق الأوسط. بول ولكنسون. حير في الإرهاب في جامعة سانت أندروز في اسكتلندا. وجد الكلمات الصحيحة عندما مارس النقد الذاتي ضد دول الغرب الحالية. حين قال بأن الغرب لا يمكن أن يربح القتال ضد الأصوليين والإرهاب بالعنف المضاد وقوانين الطوارئ التي تنكر حقوق الإنسان لتشكك وتدعي وفي الوقت نفسه تطبق معايير مزدوجة في القانون الدولي. بدلاً عن ذلك قال, على الغرب أن يركز مرة أخرى على " المعركة الفكرية " ويشرك معه تراثه الفلسفي في اللعبة الذي أنتج مفهوم التسامح, التحرر. الدعوة إلى حقوق إنسان شاملة, دور القانون الخ.²⁸

وهكذا يمكننا أن نقول بأن الغرب واقع في أزمت فكرية تشمل تحدي القيم, وليس العالم الإسلامي فقط. وتظهر هذه الأمثلة بأنه يجب أن نميز وبعناية بين الأحداث السياسية التي قد تعزل كلا الطرفين من جهة, والمبادئ الفلسفية من جهة أخرى الناتجة عن تواريخ الأفكار المتعلقة بها. في ضوء الوضع السياسي الحالي فإن الحوار البريه تاجع و ضروري.

²⁷ أنين بيذا الطرح ليوهين شينغ-البوس خلال نقاش حول هذه التورقة في المركز.

²⁸ أنير و فيسور بول ولكنسون رئيس مركز دراسات الإرهاب والعنف السياسي في جامعة سانت أندروز (اسكتلندا). خلال كلمة ألقاها في مؤتمر رابطة العلوم السياسية السنوي في لكرنل, المملكة المتحدة في 7 أبريل 2001.

(قام بالترجمة من الإنجليزية أحمد عيد تفاريق , دمشق)