

العلمنة (Secularization)

ستيف بروس

ترجمة: مصطفى منادي الإدريسي



© 2015

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved
Mominoun Without Borders

العلمنة* (Secularization)

ستيف بروس Steve Bruce

ترجمة: مصطفى منادي الإدريسي

* كل الإحالات الواردة في المقالة من وضع المترجم.

توطئة

نشرت هذه المقالة ضمن كتاب "دليل بلاكويل الجديد إلى سوسيولوجيا الدين" ^{**}، وهي تعرض نموذجاً علمياً أو براديجماً يحاول أن يفسر، من وجهة نظر سوسيولوجية تاريخية أساساً، ظاهرة العلمنة التي قلبت الواقع الغربي خلال القرون الأخيرة من واقع يتسيد الدين المسيحي كل مناحيه وجزئياته، بدءاً من الحياة الفردية وانتهاء بالحياة العمومية، إلى واقع باتت فيه المسيحية غريبة وفي حالة تقهقر شامل. يتطرق ستيف بروس في مقالته هذه إلى مختلف العوامل والأسباب الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي اجتمعت لتساهم، من خلال سيرورة سميت "التحديث"، في تقهقر الدين وخروجه مهزوماً من الحياة العمومية بعد أن خسر معركة ضارية أمام العلمنة. يتعلق الأمر بتحول جذري قوض المفاهيم والقيم التقليدية من قبيل الدين الواحد، والأخلاق الواحدة، وتبعية الفرد للجماعة، والتراتبية الشمولية... ومن ثم أخلى المكان لقيم ومفاهيم جديدة كالفرדانية، والمساواة، والحرية، والديمقراطية الليبرالية، وغيرها من المفاهيم والقيم التي تعد بمثابة الأسس التي تركز عليها العلمانية.

النص:

تقديم

كان سكان أوروبا ما قبل الصناعية متدينين تدينًا شديدًا. كانوا مسيحيين متشددين وإن بدرجات متفاوتة، لكن معظمهم فهموا العالم من خلال عدسات مسيحية بالأساس. لقد عرفوا الصلاة الربانية (Lord's Prayer) وصلاة السلام على مريم (Hail Mary) واستطاعوا رسم علامة الصليب، كما عرفوا الوصايا العشر والفضائل الأربع الأساسية والخطايا السبع المهلكة والأعمال السبعة المستجلبة للرحمة، ودفعوا ضرائبهم إلى الكنيسة. علاوة على ذلك، كانوا يُعمدون ويسَمون ويزوجون ويُدفنون في الكنيسة وبجوارها. لقد آمنوا بما فيه الكفاية بالجحيم وبمكانة الكتاب المقدس فيما يتعلق بالقسم على الإنجيل جاعلين منه آلية فعالة للرقابة، وتفادوا التجديف. وحتى الذين كانوا أشد فقرًا خلفوا للكنيسة نصيباً في وصاياهم، وأوصى من كانوا أغنى بمبالغ طائلة للكهنة لقاء تلاوة قداسات ما بعد الوفاة نيابة عنهم، وكانت غالبيتهم على علم بأنّ عليهم أن يتداركوا أمام الله خطاياهم، سواء في هذه الحياة أو في الحياة الأخرى.

^{**} 2010 Blackwell Publishing Ltd The new Blackwell companion to the sociology of religion

وحين تشكى رجال الدين في العصور الوسطى من الكفر، فإنهم لم يستهدفوا العلمانية بقدر ما استهدفوا بقاء الخرافات السابقة على المسيحية أو استعمال الشعائر الكنسية بطريقة سحرية استغلالية (Bruce 1998: 45-59).

وما إن أصبحت المجتمعات صناعية، حتى انقسم أناسها، فصار بعضهم "مؤمنًا حقيقيًا" ذا اطلاع واسع، في حين ارتد آخرون، وأخلى المنظور الديني للعالم الذي هيمن ذات يوم الطريق أمام ثقافة عمومية علمانية متنامية. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر، أصبح الدين منفصلاً تماماً عن الحياة اليومية إلى حد أننا بتنا قادرين على عدّ داعميه (Crockett 1998: 131)، ومن ناحيته قلل تراجع الدعم هذا من القوة السياسية والاجتماعية للمؤسسات الدينية. لقد مكنا استحداث الدراسات الاجتماعية من تقويم الاعتقاد الديني (جيل وآخرون. Gill et al 1998؛ فيلد Field 2001). فسواء اعتبرنا الانتماء إلى الكنيسة، أو التردد عليها، أو الشعائر الدينية المتعلقة بطقوس العبور¹، أو مؤشرات الاعتقاد، فإننا نجد أنّ كل مناطق العالم الصناعي شهدت تراجعاً كبيراً في كل المؤشرات الدينية (Bruce 2002).

من الأهمية بمكان أن ندرك أنّ تقهقر الكنائس في أوروبا كان عامّاً وشمولياً على وجه التقريب. وفي البلدان التي كانت أقل تطوراً في الكتلة الشيوعية السابقة، كان هناك تزايد طفيف في الولاء للكنيسة منذ عام 1990. ولكن حتى بوجود هذا الأمر، فإنّ الشباب أظهروا تديناً أقل من تدين آبائهم، ومن المرجح إلى حد كبير أن يكون هذا مجرد ومضة قصيرة. وإذا وضعنا جانباً التدين المرتفع للمهاجرين من إفريقيا وآسيا والشرق الأوسط، فإنّ كل قسم من أقسام المسيحية البريطانية تقريباً جرب تقهقراً مطرداً على الأقل منذ منتصف القرن التاسع عشر: فالتردد الأسبوعي المنتظم على الكنيسة تهاوى من قرابة 50 في المئة من السكان إلى حوالي 7 في المئة. يثبت استعمال مجموعة من البيانات الكثيرة جدّاً والواردة في المسح الاجتماعي الأوروبي 2002-2003 لديفيد فواس David Voas (2009) أنّه وعلى الرغم من تواريخها السياسية المختلفة للغاية، فإنّ بلداناً مختلفة مثل هولندا والبرتغال وسلوفينيا وهولندا الشرقية (أندونيسيا)، تكشف عن مسارات متشابهة للغاية بخصوص تقهقر التدين. يختلف الموعد الذي عنده بدأ التقهقر، غير أنّه ما إن بدأ حتى تشابهت المسارات على نحو لافت للنظر. هذا مهم طالما أنّه يخبرنا أنّ أسباب التقهقر ليس عليها أن توجد في نقائص محلية مخصوصة. وبما أنّه يمنحهم أملاً في أنّهم يستطيعون معالجة المشكلة، فإنّه من المغري بالنسبة إلى أناس الكنيسة أن يفترضوا أنّ خاصية معينة في منظومتهم العقديّة، أو في شعائرهم، أو

¹ مثل طقس التعميد الذي يجعل الطفل فرداً من العائلة المسيحية.

في بنائهم خاطئة. وكون انتشار العلمنة في اتساع، فتلكم ذريعة علماء الاجتماع كي يفترضوا أنّ السبب يكمن فيما يفوق نقائص أيّ تعبير ديني معين، ويتجاوزّه.

فهم العلمنة

إنّ تفسير التراجع في قوة الدين ومنزلته وحظوته أمر قام به عدد كبير من الدارسين الذين نستطيع تمثيل عملهم على أنّه "براديغم العلمنة" (secularization paradigm). يمثل الشكل 5.1 تركيباً (synthesis) من مصادر متنوعة، وسوف يخالف بعض الدارسين المذكورين عناصر التركيب العام، غير أنّ الإيجاز يمنعنا من الاستفاضة في بحث هذه التضاربات.

التوحيد (Monotheism) (1)

نحذو حذو فيبر وبرغر (Weber, Berger (1969) بادئين في رسم الخلفية العميقة للعلمنة بملاحظة كيف أنّ توحيد اليهودية والمسيحية ساهم في عقلانية (rationality) الغرب. فالعالم المصري والعالم اليوناني والعالم الروماني، عوالم اندغمت في نظام كسمولوجي شمل الكون برمته من دون فصل حاسم بين الإنساني وغير الإنساني. وعلى العكس من ذلك، كان الإله اليهودي الواحد نائياً، فهو سينهي العالم الذي خلقه، لكن يمكن فيما بين خلق العالم ونهايته أن يُرى باعتباره عالمًا له بنيته ومنطقه الخاصان. لقد وضع أوامر أخلاقية متجانسة وكان بعيداً عن متناول التلاعب السحري. نستطيع أن نعرف شرائعه ونذعن لها، لكننا لا نستطيع رشوته أو تملقه أو خداعه. وما إن تطورت الكنيسة المسيحية، حتى تلبّس الكسموس بلبوس الأسطورة من جديد (re-mythologized) من خلال الملائكة والقديسين شبه المؤلهين. وقوضت الفكرة التي تزعم أنّه يمكن التأثير في الله من خلال الشعائر والاعتراف والكفارة النزوع نحو تنظيم السلوك بواسطة ناموس أخلاقي موحد. ومع ذلك، انقلب هذا الاتجاه إلى العكس بمجرد ما نزع الإصلاح البروتستانتي الطابع الأسطوري (demythologized) عن العالم مرة أخرى، مستبعداً التأثير الطقوسي والشعائري على الله، ومستعيداً سيرورة العقلنة الأخلاقية.

إنّ جعل ما يرضي الله شكلياً أمر مكن الأخلاق من أن تصبح منفصلة تماماً عن المعتقدات المتعلقة بما يتعالى على الطبيعة (supernatural). يمكن للنواميس أن تُتبع لذاتها بل يمكن أن تستدعي تبريرات بديلة. وبهذا المعنى، أوجد النزوع التعقلي (rationalizing) للمسيحية فضاءاً للبدائل العلمانية.

التوحيد (1ع)					
الإصلاح البروتستنتي (س ع)					
العقلانية (2ع)		الأخلاق البروتستنتية (1إ)			الفردانية (ت د1)
	الرأسمالية الصناعية (2إ)				الميل إلى الانقسام (ت د2)
العلم (3ع)	النمو الاقتصادي (3إ)				
التكنولوجيا (4ع)	التمايز البنوي (2م)		التمايز الاجتماعي (1م)		
الوعي التكنولوجي (أ م1)	المساواتية (egalitarianism) (4م)		التنوع الثقافي والاجتماعي (3م)		الانقسام (ت د3)
	الديمقراطية الليبرالية والدول العلمانية (س1)		التنوع الديني (4م)		جمعية العمل التطوعي ومحو الأمية (6م)
			اعتدال الكنائس/الطوائف (ت د5)		
	التقسيم والخصوصية (5م)		النسبية (أ م2)		

الشكل 5.1 براديجم العلمنة

مفتاح: ع = العقلانية؛ ت د = تنظيم ديني؛ إ = الاقتصاد؛ م = المجتمع؛ س = السياسة؛ أ م = الأسلوب المعرفي.

الأخلاق البروتستنتية (1)

يزعم فيبر أنّ الإصلاح الديني أحدث من دون قصد اتجاهات جديدة للعمل وتراكم رأس المال (مارشال 1980 Marshall؛ فيبر 1976 Weber). فقد أظهر الذين سبقوا الإصلاح، خاصة المتدينين منهم "زهذاً أخروياً": متعهدين صفاء أرواحهم بالرعاية عبر عزل أنفسهم عن العالم في الأديرة والصوامع. أكد لوثر Luther أنّ أيّ عمل شرعي، يجري إنجازه بجد، يعد تمجيداً لله. وبواسطة اعتراضهم على الاعتراف والكفارة والغفران، جرد المصلحون الناس من فرصة محو ذنوبهم دورياً. وهكذا رسخوا الجهد الساعي إلى عيش حياة مسيحية وجعلوا من تلافي الإغواء الشيء الأكثر أهمية؛ ومن ثم منحوا العمل القسط الأوفر. ومع تغيرات أخرى، كانت النتيجة "زهد في هذه الدنيا" كما قال فيبر؛ وهو توجه لضبط ملتزم للنفس مناسب تماماً لنشأة رأسمالية عقلانية. يمثل الرابط من (2) إلى (3) الحقيقة التي تفيد أنّ البلدان الأولى التي اعتمدت الرأسمالية الصناعية ازدهرت متقدمة على البلدان المنافسة لها. وكما سنرى، يضعف الازدهار نفسه الالتزامات الدينية.

التمايز البنوي (Structural differentiation) (2)

يستلزم التحديث (modernization) تمايزاً بنوياً (أو وظيفياً): لقد تفككت الحياة الاجتماعية بمجرد ما ظهرت مؤسسات وأدوار متخصصة لإدارة أعمال أو وظائف محددة كانت في السابق مندمجة في دور أو مؤسسة واحدة (بارسونز 1964 Parsons). كانت العائلة ذات يوم وحدة للإنتاج، وفضلاً عن ذلك كانت المؤسسة التي عبرها يعاد إنتاج المجتمع. ومع التصنيع، أصبح النشاط الاقتصادي منفصلاً تماماً عن المنزل. وأصبح أيضاً معروفاً على نحو متزايد بقيمه الخاصة (يعني هذا أنّه يوجد رابط يصل (ع 2) ب (م 2)). يفترض بنا في العمل أن نكون فعالين وعقلانيين وعمليين، كما يفترض بنا أيضاً أن نكون ذوي نزوع كوني (universalistic): كي نعامل الزبناء بالطريقة نفسها، صارفين انتباهنا فقط إلى المسألة التي حولها مدار الأمر. وفي المقابل، عُدّ المجال الخصوصي مجالاً تعبيرياً ومتساهلاً وعاطفياً.

لقد علمن (secularized) التخصص المتنامي على نحو مباشر وظائف اجتماعية كثيرة كانت ذات يوم تحت هيمنة الكنيسة: من قبيل التعليم والرعاية الصحية والرعاية الاجتماعية والرقابة الاجتماعية. فإما أنّ الدولة أمنت مباشرة هذه الخدمات، وإما أنّ الكنائس بقيت بمثابة

القناة التي تتم عبرها هذه الخدمات، فصار العمل يدار على نحو متزايد وفقاً لمعايير وقيم علمانية.

التمايز الاجتماعي (Social differentiation) (1٣)

ما إن تفكك المجتمع حتى حدث الأمر نفسه للناس. فقد خلق النمو الاقتصادي مجالاً هو الأكبر من نوعه للعمل، ولوضعية في الحياة أدت إلى تلافي الطبقة، نظراً لأنها اقترنت بنزوع متنام نحو المساواة (egalitarianism). في المجتمعات الإقطاعية، عاش السادة والخدم جنباً إلى جنب. كان هذا التجاور ممكناً لأن النبلاء لم يكن لديهم أي خوف من أن الطبقات الدنيا سوف تكتسب أفكاراً "تفوق مكانتها". وبينما صار البناء الاجتماعي أكثر مرونة والدفاع عن اللامساواة الوراثية أكثر صعوبة، قام من هم قادرون على فعل هذا الأمر بوضع الفضاء الواقعي مكان التباعد الاجتماعي الذي كان فعالاً في السابق.

إنّ معقولية عالم أخلاقي واحد يكون فيه لكل الناس حيز تعتمد على أن يكون البناء الاجتماعي بناءً مستقراً. مع الأدوار الاجتماعية الجديدة والحركة الاجتماعية المتنامية، تفككت المفاهيم الجماعية (communal) للنظام الأخلاقي والمتعالي على الطبيعة. وما إن أصبحت الطبقات الاجتماعية مميزة أكثر حتى خلقت نظاماً للخلاص تناسب اهتماماتها على نحو أفضل. لقد عكس الهرم الأكبر المكون من البابا والقساوسة والكهنة والرعية الهرم الاجتماعي المكون من الملك والنبلاء والأعيان والفلاحين. فضل المزارعون الصغار المستقلون وطبقة التجار الناشئة ديانة أكثر ديمقراطية، من هنا انجذبهم إلى تلك الطوائف البروتستانتية كالمشيخيين² (Presbyterians) والمعمدانين^{**} (Baptists) وأتباع جمعية الأصدقاء الدينية^{***} (Quakers).

لم يكن التحديث ببساطة مجرد مسألة تتعلق باستجابة الدين لتغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية. بل كان للدين نفسه تأثير كبير في التنوع الاجتماعي والثقافي (م3). ولكي أفسر هذا

² المشيخية نظام كنسي بروتستانتي ديمقراطي أهم ما يميزه أنه يدار من خلال مجالس تمثيلية تتكون من شيوخ، وتعود جذوره إلى الكنائس الكالفينية البريطانية، وقد ظهر في القرن السادس عشر. انظر

Encyclopædia Britannica of world religion. © 2006 BY ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC. 883 ص

^{**} مجموعة الكنائس تؤمن بالمعتقدات الأساسية للبروتستانتية، وقد ظهرت في بريطانيا في القرن السابع عشر، وواحد من أهم مميزاتها إيمانها بأن التعميد يجب أن يقتصر على المؤمنين البالغين الذين آمنوا عن اقتناع تام. المرجع نفسه، ص 111

^{***} جمعية أسسها جورج فوكس في بريطانيا في القرن السابع عشر، وهي تتميز بدفاعها عن السلام ورفضها للطقوس الظاهرية. المرجع نفسه، ص

الأمر يجب أن أرجع مرحلة إلى الوراء، إلى الرابط بين الإصلاح وظهور الفردانية من جهة، والنزعة الانشقاقية (schism) من جهة ثانية.

الفردانية (Individualism) (ت د 1)

انتبه مارتن Martin إلى وجود تأثير كبير مارسه الإصلاح عندما كتب أن "منطق البروتستانتية يؤيد بجلاء المبدأ الاختياري إلى درجة تجعله في نهاية المطاف غير واقعي سوسيولوجياً": (9 1978). تختلف النظم العقيدة اختلافاً كبيراً في استعدادها للتفكك. وبغية التبسيط، تدافع بعض الأديان عن حقيقة واحدة، في حين تسمح أخرى بطرق متعددة للخلاص. تزعم الكنيسة الكاثوليكية أن سلطة المسيح انتقلت إلى بطرس ثم جرى تثبيتها في مكتب البابا. وتدعي أيضاً الحق في الإشراف على السبيل إلى الخلاص، والحق في البت في الخلافات المتعلقة بمشيئة الله. وإذا ما حظيت هذه المزاعم بالقبول، فإن الكنيسة ستبقى في مأمن من الانشقاق نسبياً. فإذا ذهبت إلى صميم ما تعتقده باعتبارك مسيحياً وانحرفت عن روما، فإن انحرافات من هذا النوع عسيرة وتقترب باضطرابات شديدة، من قبيل الثورة الفرنسية. وهكذا ما إن طال التحديث البلدان الكاثوليكية حتى انقسمت إلى تيارين: ديني وعلماني: لذلك كان لدى إيطاليا وإسبانيا وفرنسا في القرن العشرين تقاليد كاثوليكية محافظة وأحزاب شيوعية قوية.

كانت البروتستانتية عرضة للانشقاق، لأنها رفضت الآليات المؤسسية لتسوية الخلافات. وبتأكيد هذا يمكن لكل شخص على حد سواء أن يدرك جيداً أن مشيئة الله تدعو إلى الانشقاق. ربما يمكن للعرف أو العادة أو مراعاة التعلم أو الإعجاب بالتقوى أن تكبح الانشقاق لكنها لا تستطيع منعه. لم يحدث الإصلاح كنيسة واحدة محصنة لا شائبة تشوبها بل وجهات نظر ومنظمات متنافسة.

يمكننا أن نضيف صيغة علمانية من (ت د 1). فقد طورت الفردانية بالتدريج دينامية مستقلة هي الميل إلى المساواة الواردة في الجدول بوصفها (م 4). إنها موضوعة هناك للتشديد على أن الفردانية وواقع التنوع الاجتماعي المرتبط بها ارتباطاً وثيقاً (م 3) يمكن أن يتطورا فقط في ظروف مواتية، وهذه الظروف سبق أن وفرها التمايز البنيوي (م 2) والنمو الاقتصادي (م 3).

ينطوي الرابط الذي يصل بين التحديث وعدم المساواة على مفارقة. ذلك أن التصنيع أفرز تباعداً اجتماعياً أكبر ونزوعاً جذرياً نحو المساواة (م 4). صحيح أن المصلحين لم يكونوا

ديمقراطيين، لكنهم سببوا من دون قصد تغيراً كبيراً في الأهمية النسبية للجماعة والفرد. فعبر استبعادهم للوضع الخاص للكهنوتية (priesthood) واستبعاد إمكانية انتقال الاستحقاق الديني (بواسطة تلاوة القداسات لأجل أرواح الموتى مثلاً)، أعادوا التأكيد على ما كان مضمراً في المسيحية المبكرة: وهو أننا جميعاً، فرادى لا مجتمعين، متساوون في نظر الله. تكمن تلك المساواة أصلاً في خطيئتنا ومسؤولياتنا، لكن الفكرة لا يمكن أن تبقى منحصرة في الواجب إلى أجل غير مسمى. فالواجبات المتساوية أصبحت في نهاية المطاف حقوقاً متساوية.

كان هذا ممكناً بفضل التغيرات التي مست الاقتصاد (جيلنر 1991, 1983, Gellner)، فقد جلبت التنمية الاقتصادية التغيير وتوقع المزيد من التغيير، كما جلبت سهولة التنقل المهني (occupational mobility)* أيضاً. وما إن أصبح شائعاً أكثر لدى الناس أن يحسنوا أنفسهم، حتى أصبح شائعاً لديهم أيضاً أن يفكروا في أنفسهم بصورة أفضل. فعلى الرغم من ضالة أجره، لم يعتبر العامل الصناعي نفسه قنّاً. تولى القن دوراً واحداً فقط داخل تراتبية شاملة وشكل ذلك الدور حياته كلها. بالمقابل، كان ممكناً لعامل منجمي في كورنوال (Cornwall) عام 1800 أن يتعرض للاضطهاد أثناء العمل، لكن يمكنه في وقت متأخر من المساء ويوم الأحد أن يغير الملابس والشخصية ليصبح واعظاً معمدانياً: أي رجلاً صاحب جاه. يحدث تبديل من هذا النوع تغييراً حاسماً. بينما أصبح الوضع الاجتماعي مأمورية أكثر وضوحاً، صار من الممكن بالنسبة إلى الناس أن يشغلوا مواقع مختلفة في التسلسلات الهرمية المختلفة. وهذا ما جعل من الممكن التمييز بين الدور والشخص الذي يلعبه. من المرجح أنّ الأدوار ما تزال مترابطة وتخول درجات مختلفة من السلطة أو المكانة، غير أنّ الناس خلف الأدوار يمكن اعتبارهم بمعنى من المعاني متساوين.

التوحيد المجتمعي (Societalization)

التوحيد المجتمعي مصطلح أطلقه ولسون Wilson على الطريقة التي عبرها "تنتظم الحياة وتتشابك على نحو متزايد، ليس على الصعيد المحلي بل على الصعيد المجتمعي (فيكون المجتمع على نحو واضح، لا على نحو استثنائي دولة وطنية)" (1982: 154). وإذا كان التمايز الاجتماعي (م1) والفردانية (ت د1) ضربتين للجماعات الصغيرة آتيتين من الأسفل، فإنّ التوحيد المجتمعي هجوم آت من الأعلى. لقد فقدت الجماعات المتماسكة والمتكاملة بالتدريج

* يعني هذا المفهوم انتقال اليد العاملة بمرونة عبر ميادين العمل بحثاً عن فرص شغل مربحة أكثر، أو من أجل تلبية احتياجات العمل.

السلطة والحضور لصالح المؤسسات الصناعية والتجارية الكبيرة، ولصالح الدول الحديثة المنظمة من خلال بيروقراطيات لاشخصية هائلة، ولصالح المدن. هذا هو تحول الجماعة الكلاسيكية إلى المجتمع كما حدده تونيس (Tönnies) (1995).

يحدو ولسون حدو دوركهيم Durkheim زاعماً أنّ الدين يستقي قوته من الجماعة (community). فما إن أصبح المجتمع (society) وليس الجماعة مكاناً للحياة الفردية، حتى يصبح الدين مكشوفاً. لقد عمّدت كنيسة العصور الوسطى، وسمّت وزوّجت ودفنت، وكانت قائمة خدماتها محددة حسب الفصول. وقد احتفلت بالحياة المحلية وشرعتها. وبدورها استقتت القوة من كونها موضوع تأييد يتكرر كثيراً من قبل السكان المحليين. في عام 1898، احتفل الجميع تقريباً في بلدي بالحصاد، وذلك بجلب عينات من منتوجاتهم إلى الكنيسة. وفي عام 1998، احتفلت قلة قليلة من الناس في بلدي (واحد منهم فقط فلاح) بأن جلبوا إلى الكنيسة خضراً وسلعاً معلبة (معظمها من مصدر أجنبي) اشترت من سوق كبير هو نفسه جزء من شركة متعددة الجنسيات. وعوضاً عن الاحتفال بالحصاد، أصبح الطقس الديني شكراً لله على كل خلقه. حل توسيع رمزية الاحتفال مشكلة مهمة لكنه فقد الاتصال المباشر مع حياة أولئك المعنيين بالأمر. حين تفسح الجماعة الشمولية المكونة من أناس متشابهين في المنزل يعملون ويلعبون معاً المجال للبلدة السكنية أو للضاحية، فإنّه لا يبقى ثمة سوى القليل المشترك للاحتفال.

لقد قلل كل من التمايز والتوحيد المجتمعي من معقولية أي نظام ديني وأخلاقي واحد شامل، ومن ثم سمحا بوجود ديانات متنافسة. وبينما قد يكون لديهما الكثير ليقولانه للتجربة الخاصة، فإنّه يمكن أن يكون لهما اتصال ضعيف بأداء الأدوار الاجتماعية أو تشغيل النظم الاجتماعية نظراً لأنّهما لم ينتشرا عبر المجتمع كله. حافظ الدين على معقولية ذاتية بالنسبة إلى بعضهم، لكن خسارته لهدفه بات أمراً مسلماً به. إنّهُ الآن اختيار وليس ضرورة.

مرة أخرى يجدر بنا التشديد على تفاعل القوى الاجتماعية والثقافية. لقد عجل تفكيك الإصلاح للتقليد الديني (ت د3) بتطوير دولة محايدة دينياً (س1). وتطلب اقتصاد ناجح درجة عالية من التكامل: تواصل فعال، ومدونة قانونية مشتركة لتنفيذ العقود، ومناخ من الثقة، وما شابه (Gellner 1991). وهذا تطلب ثقافة وطنية متكاملة. وحيث وُجد الإجماع، فإنّ "ثقافة رفيعة" وطنية يمكن أن تقدم من خلال التقليد الديني السائد. إذ يمكن لرجال الدين أن يستمروا

ليكونوا مدرسي مدارس ومؤرخين ودعاة ومدراء عموميين واستراتيجيين عسكريين. وحيث كان الإجماع ضعيفاً، كان نشوء الدولة علمانياً.

الانشقاق (Schism) وتشكيل الطائفة (م د 3)

حفز الإصلاح محو الأمية (م 5). فمع حاجة كل شخص إلى الاستجابة لله على نحو فردي، احتاج عامة الناس إلى وسائل للالتزام بهذه المسؤولية الجديدة. من هنا جاءت ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات العامية، والتقدم السريع للطباعة، وانتشار محو الأمية، وبداية التعليم العمومي. كان التنافس بين الطوائف حافزاً إضافياً. وكما زعم جلنر وآخرون، كان انتشار التعليم أساسياً للنمو الاقتصادي، ونتيجة له على حد سواء. لقد تفاعلت الروح التنافسية الطائفية للمسار (ت د) مع متطلبات المسار (إ) و(م) لإعداد أناس متعلمين ومتقنين، والذين شجعوا بدورهم التأكيد العام على أهمية الفرد وحقوقه وعلى تنامي النزوع نحو المساواة (م 4) والديمقراطية الليبرالية (س 1).

كان للطوائف البروتستانتية أيضاً تأثير مباشر في (س 1) مارسته من خلال تقديم نموذج جديد للتنظيم الاجتماعي. كان الدين الذي طاله الإصلاح فردانياً، لكنه شجع الأفراد على أن يتحدوا من أجل التشجيع والتوعية والتبشير والرقابة الاجتماعية. كان إنشاء المنتسبين إلى الطوائف جمعية طوعية تضم الأفراد الذين لهم نمط التفكير ذاته، والذين يتحدون معاً من أجل تحقيق أهداف مشتركة، بمثابة بديل للجماعة العضوية التي تورث فيها المكانة وتثبت.

التنوع الاجتماعي والثقافي (س 3)

أدى التنوع إلى ميلاد الدولة العلمانية. ذلك أنّ التحديث جلب معه تنوعاً ثقافياً إضافياً من خلال ثلاثة طرق: أولاً، انتقل الناس وجلبوا معهم لغتهم وديانتهم وعاداتهم الاجتماعية إلى بيئة جديدة. ثانياً، شملت الدولة القومية الواسعة جماعات جديدة. ثالثاً، وهذا شائع على الخصوص في البيئات البروتستانتية، أوجد التحديث الاقتصادي طبقات أوجدت بدورها طوائف متنافسة. من هنا المفارقة: فبينما كانت الدولة الوطنية تحاول استحداث ثقافة وطنية موحدة بعيداً عن آلاف الجماعات الصغيرة، كان عليها، في الآن ذاته، أن تتأقلم مع التنوع الديني المتزايد. وتمثل الحل في دولة حيادية على نحو متزايد. كانت فكرة وجود كنيسة دولة (state church) واحدة مؤسسة على نحو شرعي ينتمي إليها كل المواطنين أو الرعايا قد هُجرت تماماً (الولايات المتحدة) أو

عُطِّلَت (الحالة البريطانية). وبينما مكن التحرر من التشابكات مع السلطة العلمانية الكنائس من أن تصبح أكثر وضوحًا بخصوص روحيتها – لتركز على مهمتها الأساسية الخاصة بها – قلل ابتعادها عن مركز الحياة العمومية من اتصالها بعموم الناس ومن أهميتها بالنسبة إليهم.

كان انفصال الدولة عن الكنيسة نتيجة من نتائج التنوع. أما النتيجة الأخرى فكانت انقطاع الصلة بين الجماعة والرؤية الدينية للعالم. في القرن السادس عشر، كان يحتفل في إنجلترا بكل حدث هام في دورة حياة الفرد والجماعة في الكنيسة، ويمنح مظهرًا دينيًا. فقد استخدمت أساليب الكنيسة لمباركة المرضى وتحلية التربة والزيادة في إنتاجية الحيوانات. وقد تعززت الشهادات والعقود والعهود بواسطة القسم على الكتاب المقدس وأمام الله. لكن خلف الأحداث الخاصة التي شهدت الغالبية العظمى من حشود الرعية داخل الكنيسة، فإن قدرًا كبيرًا من المصادقية كان قد منح للرؤية الدينية للعالم من خلال التفاعل والمحادثة اليوميين. علق الناس على الطقس بقولهم "حمدًا لله"، وعند الفراق تمنوا لبعضهم بعضًا "في أمان الله" أو "وداعًا" (Goodbye)، وهي اختصار لـ "كان الله في عونك" (God be with you).

يستدعي التنوع أيضًا إلى دائرة التساؤل اليقين القائل إن المؤمنين يستطيعون الانسجام مع دينهم (Berger 1980). إذا كانت الأفكار مقنعة أكثر حينما تكون مشتركة بصورة عمومية، فإن تطوير البدائل وضع تحديًا عميقًا. لذلك لا يحتاج المؤمنون إلى أن يقعوا على سيوفهم عندما يجدون أن الآخرين لا يتفقون معهم. وحيث يقع الصدام بين الإيديولوجيات في سياق الصراع الاجتماعي أو عندما يتم الترويج لبدائل من قبل أناس ليسوا بالضرورة راضين حقًا، فإن الاعتراض المعرفي يمكن استبعاده (Berger ولوكمان 1966 Luckmann: 133). ومع ذلك، فإن البدائل المتكاثرة تزيل الشعور بالحتمية. فعندما يتكلم وسيط الوحي بصوت واضح واحد، فمن السهل الاعتقاد بأنه صوت الله، وحين يتحدث بعشرين من الأصوات المختلفة، يصبح من المغري النظر خلف الستار.

التقسيم والتخصيص (Compartmentalization and privatization) (5م)

ربما يرد المؤمنون على واقعة التنوع من خلال افتراض أن كل الديانات متشابهة، بمعنى من المعاني (ت 5). وثمة إمكانية أخرى (والأمران غير متنافرين) تقول بحصر الإيمان الفردي في جزء مخصوص من الحياة الاجتماعية (م 5). ومع التقسيم يأتي التخصيص: بمعنى

أنّ انتشار الدين يقتصر فقط على أولئك الذين يقبلون تعاليم هذا الدين، كما عبر لوكمان عن ذلك قائلاً:

يعكس هذا التطور تفكك التراتبية الهرمية الواحدة للمعنى في النظرة إلى العالم. فاستناداً إلى البنية المؤسسية المعقدة والتقسيم الطبقي الاجتماعي للمجتمعات الصناعية ظهرت "صيغ" مختلفة من النظرة إلى العالم... ومع انتشار توجه المستهلك والشعور بالاستقلال الذاتي، صار مرجحاً أكثر أن يواجه الفرد الثقافة والنظام المقدس باعتباره "مشترياً". وما إن عرّف الدين على أنّه "شأن خاص"، حتى أمكن للفرد أن يختار من بين تشكيلة متنوعة من المعاني "النهائية" كما يروق له (1970: 98 - 9).

يزعم كازانوف (Casanova 1994) أنّه من غير الضروري أن يؤدي التمايز إلى التخصيص. يمكن للكنائس الكبرى التي باتت تقبل الآن قواعد الديمقراطية الليبرالية، أن تستعيد دوراً عمومياً. إنّها تحقق هذا ليس عبر النموذج القديم لاتحاد الكنيسة المهيمنة والدولة، بل من خلال العمل باعتبارها مجموعات ضغط داخل المجتمع المدني. هذا صحيح لولا أنّه يفوت نقطة هامة، وهي أنّ جماعات النفوذ الديني باتت مجبرة الآن على تقديم قضيتها في حدود علمانية، فعلى سبيل المثال؛ لا يُعترض على الإجهاض لأنّه يخالف الإنجيل بل لأنّه ينتهك الحق الكوني للإنسان في الحياة.

الدولة العلمانية والديمقراطية الليبرالية (س1)

ما إن ترسخت الابتكارات الاجتماعية، حتى أمكنها أن تمتلك جاذبية تذهب إلى ما هو أبعد من الحافز الأولي على الابتكار. لقد تطورت الديمقراطية الليبرالية العلمانية باعتبارها استجابة ضرورية للنزوع نحو المساواة (م4)، وهذا ما كان ممكناً بفعل التمايز البنيوي (م2)، واستجابة كذلك للتنوع الاجتماعي والثقافي (م3) الذي نشأ بفعل مجموعة من الانقسامات التي طالت البروتستانتية (ت2) وبفعل التمايز الاجتماعي (م1). غير أنّها أضحت جذابة بحد ذاتها في مجتمعات أواخر القرن التاسع عشر إلى حد أنّها لم تعد في ميسر الحاجة إلى هذه المجتمعات لتقديم المبادئ ذاتها باعتبارها جزءاً من إصلاحات سياسية أوسع. وعلى الرغم من أنّ المعارضة وجدت داخل التقليد اللوثيري بشكل كبير، فإنّ تقديم الديمقراطية التمثيلية وإضعاف

النظام الملكي (أو الدوقية الكبرى) في البلدان الشمالية صاحبه إضعاف الكنيسة (التي استبقت إلى حد كبير وظائفها الاجتماعية المتنوعة عبر تقديمها عمومًا على أنها خدمات اجتماعية علمانية).

اعتدال الطوائف والكنائس (ت د5)

يدرس نيبور Niebuhr عنصرًا صغيرًا من البراديغم لكّنه مهم، وذلك في توسيعه لتعليقات ترويليتش Troeltsch على تطور الطوائف (1962). يلاحظ نيبور أنّ الطوائف الراديكالية (كالويكرز والميثوديين* مثلاً) أصبحت مرة بعد أخرى طوائف لينة، وبشروط متساهلة مع العالم الذي احتقرته ذات يوم باعتباره كافرًا. يعد التزام الذين ولدوا داخل الطائفة أضعف دومًا من التزام أولئك الذين قدموا تضحيات من خلال فعل اختياري. وتعد بيئة الجيل الأول والثاني والثالث على وجه التقريب أكثر إغراءً دائمًا. يزدهر معظم المنتمين إلى الطوائف أسرع من المتوسط. ويرجع هذا جزئيًا إلى الأسباب المرتبطة بـ "الأخلاق البروتستانتية" المدروسة من قبل فيبر (1) وجزئيًا إلى زهدهم الذي جعلهم موثوقين على نطاق واسع. ليس من قبيل الصدفة أنّ معظم النظام المصرفي البريطاني طُور من قبل شركات عائلية تدار من لدن أناس ينتمون إلى الكويكرز: آل باركلي (the Barclays) وآل باكهاوس (Backhouses) وآل ترايتون (Trittons) وآل غورني (Gurneys). لقد زاد الثراء المتزايد (وما رافقه من إمكانيات المكانة الاجتماعية والقبول العام) في تكاليف الزهد. لا عجب إذن أنّ معظم الذين ينتمون إلى الطوائف معتدلون.

يحدد ميتشلز (1962) Michels مصدرًا آخر للاعتدال في دراسته عن الأوليغارشية في النقابات العمالية اليسارية والأحزاب السياسية. بدأت معظم الطوائف كأنها ديمقراطيات بدائية، مع قليل من التنظيم الرسمي، لكنها اكتسبت بالتدريج قيادة خبيرة. كانت ثمة حاجة إلى تعليم الواعظين والمعلمين وتدريبهم، فهم الذين سيحافظون على الحركة، خاصة بعد وفاة المؤسس. وإذا حالفها النجاح، كان هناك منظمة ناشئة يجب أن تنظم وتدار، فهناك أموال يجب حراستها، وكتب يجب نشرها وتوزيعها. ومع التنظيم جاء المسؤولون الذين تدفع لهم الأجور، والذين لهم مصلحة ثابتة في تقليل التوتر بين الطائفة والمجتمع الأوسع. لقد استطاعوا أن يقارنوا أنفسهم

* الميثودية حركة دينية بروتستانتية أسسها جون وبزلي في القرن الثامن عشر في بريطانيا، وقد انتشرت على نطاق واسع عبر العالم، خاصة في المستعمرات البريطانية سابقًا. يقبل الميثوديون كل معتقدات المسيحية التاريخية، من دون الإصرار على التطابق العقدي، المرجع نفسه، ص ص

برجال دين الكنيسة القائمة (من أجل مكانة عقيدتهم في البداية وليس من أجل مكافأتهم الخاصة) ورغبوا في المستويات ذاتها من التدريب والأجر والمكانة الاجتماعية.

وإذا ما استطاعت الطائفة عزل نفسها عن المجتمع الأوسع لكي تجعل من ثقافتها تشكل الخلفية "المُسَلَّم بها" للحياة، فإنّها تستطيع حينئذ أن تحافظ على نفسها. تقدم طوائف الأميش* (Amish) والدوكوبور** (Doukobhors) والهايتيريت*** (Hutterites)، التي أوجدت مجتمعات زراعية منعزلة، أمثلة بارزة على ذلك. غير أنّ الطائفة في معظم الحالات لا تنعزل إلا قليلاً ولا تستطيع تفادي الآثار الاجتماعية - النفسية للتنوع الموصوف سابقاً. إنّ الفشل في اجتذاب غالبية الناس لصالح رسالتها الراديكالية والاضطرار إلى تقبل أنّها مجرد "بقية باقية"، جعل الطائفة تجد أسباباً وجيهةً كي تجعل مزاعمها معتدلة فأصبحت ترى نفسها، لا بمثابة التجسيد الأوحد لمشية الله، بل فقط تعبيراً واحداً من بين تعبيرات أخرى عما يرضي الله.

يظهر اعتدال الطوائف في اعتدال الكنائس الوطنية. ففي مواجهة الردة المتفشية وفقدان السيطرة، خفت غالبية الكنائس من مزاعمها وأضحت ترى نفسها واحدة من جملة كنائس أخرى لا غير. نادراً ما حدث التغيير بشكل سريع أو عن طيب خاطر، لكن مع مستهل القرن العشرين، كانت غالبية كنائس الدولة تتعاون مع المنظمات المسيحية الأخرى. ومع نهايته، كانت غالبيتها تقدم نفسها على أنّها ناطقة باسم كل الأديان ضد مناخ علماني عموماً.

النمو الاقتصادي (3)

يمكن لتأثير الازدهار على الطوائف البروتستانتية أن يعمم. إذ يقلل الثراء المتزايد في الغالب من الحماسة الدينية ومن النزعة التقليدية (إنغلهارت 1990، 1997). يمكن للفقراء والمحرومين أن يجدوا العزاء في نظام عقدي يعدّ أولئك الذين يملكون القليل في هذه الحياة بأنهم سيملكون كل شيء في الحياة القادمة. وبينما يزدهرون، يعيد الذين لم يعودوا فقراء

* جماعة مسيحية محافظة نشأت خلال القرن السابع عشر على يد يعقوب أمان. هاجر معظم أتباعها إلى أمريكا الشمالية هرباً من الاضطهاد، وهناك أنشأت مستوطنات زراعية صغيرة تعيش على الاكتفاء الذاتي إلى حد كبير، وتتجنب التقنيات الجديدة كالهواتف والسيارات، وتتميز بنزوعها السلمي الكبير. المرجع نفسه، ص 41 - 42

** طائفة دينية انشقت عن الكنيسة الأرثوذكسية في روسيا حوالي القرن السابع عشر. يعيش معظم أتباعها اليوم غرب كندا بعدما هاجروا هرباً من الاضطهاد، وهم يبنون العنف بشكل جذري، كما أنّ معظمهم نباتيون متشددون. انظر

2015 - 06 - 26 <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/doukhobors>

*** الهايتيريتية طائفة دينية ظهرت في القرن السادس عشر على يد زعيمها الكارزمي يعقوب هاتر الذي عذب وأحرق بتهمة الهرطقة. وتتميز بانعزالها عن العالم الخارجي والعيش في مجتمعات زراعية ونبذها للعنف كطائفة الأميش. انظر موسوعة Britannica، مرجع سابق، ص 481

كتابة دينهم فيفقد الكثير من قوته. نشأ الخمسينيون* (Pentecostals) الأمريكيون مثل أورال روبرتس Oral Roberts (هاريل 1985 Harrell) وتامي فاي بيكر Tammy Faye Bakker (برنهارت 1988 Barnhart) في أوضاع فقيرة جعلت من السهل ومن المرضي استنكار الملابس المبهجة والماكياج وأفلام هوليوود والرقص الاجتماعي والتلفزيون. وحين يصبح بمقدورهم تحمل ما كان من ذي قبل من عمل الشيطان، سيكونون قد عرضوا مبادئهم للخطر. كانت الأخلاق أبطأ من أن تتغير لكن المواقف من الجنسية (sexuality) كانت متساهلة أيضاً. على سبيل المثال، على الرغم من أن الطلاق ما يزال أمراً مؤسفاً، فإنه مقبول على نطاق واسع. هذا لا يعني في حد ذاته أن الخمسينيين الأمريكيين باتوا أقل تديناً بقدر ما يعني أن تأكل الأساليب المتميزة للحياة يجعل الحفاظ على المعتقدات المميزة أصعب نظراً لأنه يزيد من التفاعل الإيجابي مع أناس ذوي رؤى دينية أكثر ليبرالية أو من دون دين (شيلي Shibley) 1996.

العلم (3ع) والتكنولوجيا (4ع)

يمثل منتقدو بارديغ العلمنة هذا البارديغ تمثيلاً سيئاً برفعهم العلم إلى موقع مركزي: "إنه العلم الذي يحوي غالبية التضمينات المهلكة بالنسبة إلى الدين" (ستارك وفينك Stark and Finke 2000: 61). مع انتزاع الفكر العقلاني والعلم مساحة من الخرافة، تم جلب هذه الفكرة التي لا طائل من ورائها إلى علم الاجتماع من قبل كونت وماركس وآخرين، لكنها ليست جزءاً من براديغ العلمنة الحديث. نعلم أن الناس المحدثين قادرون على تصديق الأباطيل، ومن ثم فإن التقليل من معقولية أي بناء واحد من الأفكار لا يمكن تفسيره ببساطة من خلال حضور بعض الأفكار التي لها معقولية أكبر (بالنسبة إلينا). فالترابطات الحاسمة أكثر إحكاماً وتعقيداً من تلك المتضمنة في معركة تحتدم بين العلم والدين وفي بقية النتائج الغامضة المتعلقة بافتراضات تهم انتظام العالم وسيادتنا عليه.

ثمة مسار كان قد رسم من قبل ميرتون Merton في عمله عن العلماء الطهرانيين (Puritan) (1970). فقد زعم أن كثيراً من العلماء البروتستانتيين من القرن السابع عشر تحمسوا للعلم الطبيعي من خلال رغبة في إثبات عظمة الخلق الإلهي، ومن خلال الموقف التعقلي للأخلاق

* الخمسينية حركة دينية ظهرت خلال القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة الأمريكية وأدت إلى ظهور الكثير من الكنائس البروتستانتية هناك. إحدى مميزاتها أنها لا تفرض على المنتسبين إليها من البروتستانت أن ينسحبوا من كنائسهم البروتستانتية التاريخية. موسوعة Britannica، مرجع سابق، ص 849 - 850

البروتستانتية، ومن خلال ولع بضبط العالم الفاسد. والنتيجة كانت المفارقة ذاتها التي نتجت عن عقلنة الأخلاق. فعبر إظهار طبيعة العالم المادي المحكومة أساساً وفقاً لقوانين، سمح العلماء الطهرانيون لورثتهم بممارسة العلم من دون تأطير عملهم داخل زعم يفيد أن "هذا يظهر عظمة الله".

كان تطور التقنيات الفعالة أكثر أهمية من العلم. فإذا كان الدين في الغالب عملياً، بحيث تشفي المياه المقدسة الأمراض وتحسن الصلوات جودة المحصول، فإن التكنولوجيا حسب زعم ولسون Wilson تسبب العلمنة بتقليلها عدد الحالات التي يلتجئ فيها الناس إلى الدين. فالمزارعون لا يحتاجون إلى ترك الصلاة لإنقاذ أغنامهم من النعف* (maggots)، لأن دواءً فعالاً تغطس فيه هذه الأغنام بات متوفراً، لكن بينما منح تراكم المعرفة العلمية الناس فهماً عميقاً لجوانب كانت ذات يوم غامضة ومكنهم من التسيد عليها، فإن فرصة اللجوء إلى ما هو ديني والحاجة إليه تضاءلت بالتدريج. ويمكن الوقوف على نموذج أمثل عن هذا في الرد المتضارب لكنيسة إنجلترا على الطاعون الأسود عام (1348 - 1349) وعلى السيدا أو ما دعي بـ "طاعون المثلية الجنسية" في ثمانينات القرن المنصرم. في الحالة الأولى، دعت الكنيسة إلى أسابيع من الصوم والصلاة. وفي الثانية، دعت إلى مزيد من الاستثمارات الحكومية في البحث العلمي الطبي.

وبصورة أعمّ، وكما عبر عن ذلك مارتن Martin، مع تطور العلم والتكنولوجيا "تزايد الإحساس العام بالقوة الإنسانية، وباتت لعبة الطوارئ مقيدة، وتضاءل بشكل كبير الإحساس القاهر بالقيود الإلهية الذي ابتليت به الأجيال السابقة" (1969 - 116). وإذا كان على الناس أن يكونوا متدينين في العالم الحديث، فمن المرجح أن عليهم أن ينجذبوا إلى روحانيات "العصر الجديد" الفردية المؤسسة ذاتياً (حيث يقررون ما سيؤمنون به) وليس إلى العقائد التقليدية المستبدة.

التكنولوجيا والوعي (أ) (1٣)

في استكشافه لسيكولوجيا العمل الحديث، زعم برغر Berger وآخرون (1974)، أننا حتى لو كنا غير واعين بالأمر، فإن التكنولوجيا الحديثة جلبت معها "وعياً تكنولوجياً" يصعب التوفيق بينه وبين المقدس. ويعد تقسيم الشيء إلى مكوناته (componentiality) مثلاً على ذلك. يفترض العمل الحديث أن معظم الأشياء يمكن تقسيمها إلى أجزاء قابلة للتبديل إلى ما لا نهاية. وبالمثل، يمكن تقليل الإجراءات إلى مكونات يمكن تكرارها بلا توقف. جرى نقل هذا التوجه من العمل الصناعي إلى

* ديدان تصيب الأغنام وتعيش داخل أنسجتها مسببة وفاتها في بعض الأحيان.

العمال (وهو أسلوب إدارة عرف بعد موجه البطولي* بـ"الفوردية" (Fordism)) وبعدها إلى البيروقراطية عمومًا. وبينما لا يوجد تضارب واضح بين هذه الافتراضات وتعاليم معظم الديانات، توجد تضاربات خطيرة في المقاربة. فهناك حيز ضيق لظهور الإلهي.

لإيجاز المسار (ع)، يبدو أنّ تأثّرت العلم والتكنولوجيا في معقولية الاعتقاد الديني أسوء فهمها في الغالب. ذلك أنّ التصادم المباشر أقل أهمية من التأثير الرفيع للطرق الطبيعية في التفكير. لم يجعلنا العلم والتكنولوجيا ملاحظة بل إنّ العقلانية المضمرة والتشجيع الضمني لتعظيم الذات جعلنا أقل عرضة من أسلافنا لتقبل فكرة عن قوة إلهية خارجية بالنسبة إلينا.

النسبة (أ 20)

وأخيرًا نأتي إلى بيت القصيد. كانت الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى مستبدة بشدة واستثنائية في موقفها من المعرفة. كان ثمة حقيقة واحدة، وقد عرفت الكنيسة ما هي. غير أنّ التنوع الاجتماعي والثقافي اجتمع مع النزعة المساواتية ليقوضا كل المزاعم عن المعرفة القطعية. وبينما أمكن للتقسيم (وهو فكرة تزعم أنّ إلهي يحكم حياتي الخاصة لكن من غير الضروري أن يحكم حياة الآخرين أو يحكم التزامي في المجال العمومي) أن يعمل بمثابة إجراء معيق، فإنّه كان من الصعوبة بمكان العيش في عالم يتعامل على أساس المساواة في الصحة مع عدد كبير من المعتقدات المتنافرة، والذي ينأى بنفسه عن التأكيدات القطعية، من دون افتراض غياب حقيقة واحدة. يمكن أن نستمر في تفضيل رؤيتنا للعالم، غير أننا نجد صعوبة في الإصرار على أنّ ما هو صحيح بالنسبة إلينا يجب أن يكون صحيحًا بالنسبة إلى أي شخص أيضًا. إنّ التسامح الذي يعد ضروريًا للوئام في مجتمعات متساوية ومتنوعة، يضعف الدين من خلال دفعنا إلى أن نحيا كما لو أننا لا نستطيع أن نكون متيقنين من مشيئة الله. ثمة مثال لافت للنظر بخصوص هذه المشكلة قُدّم من غير قصد من قبل مجلس بولتون لما بين الديانات* (Bolton Interfaith Council) في منشور يشجع الناس على زيارة مواقع عبادة مختلفة في المدينة. في هذا المنشور أوراق عن "ما يعتقده المسيحيون" و"ما يعتقده المسلمون" و"ما يعتقده الهندوس"، وهو يقدم هذه الديانات الثلاث كما لو أنّها صحيحة بالتساوي. من الصعب أن

* يقصد هنري فورد مؤسس شركة فورد للسيارات، وإليه تنسب الفوردية التي هي طريقة في العمل والإنتاج تركز على أن يكرر العامل العمل نفسه طوال الوقت من دون أن يترك مكانه. وهذا يخفف التكلفة ويسرع العمل. انظر موسوعة britannica على الأنترنت:

<http://www.britannica.com/topic/Fordism> 2015 - 06 - 26

* مؤسسة في بلدة بولتون الواقعة إلى الشمال الغربي من مانشستر بإنجلترا، وهدف هذه المؤسسة تعزيز الانسجام والتفاهم والتعاون بين جميع المنتمين إلى مجتمع بولتون، خاصة فيما يتعلق بالقضايا المرتبطة بالشأن الديني، انظر: 02 - 07 - 2015 <http://www.boltoninterfaithcouncil.org.uk>

نتخيل كيف يمكن لمقيمة شابة من بولتون تبحث عن مصدر لاهتماماتها الروحية الناشئة، أن تتجند في أي نسخة من هذه التقاليد الثلاثة من خلال نسبة كهذه.

بدت النتيجة واضحة على مدى القرن العشرين في الديمقراطيات الليبرالية، وكانت تقهقراً في التزام الموالين للكنيسة، ومن ثم تناقصاً في أعدادهم. لقد أوهنت النسبية الدين بواسطة إبعاد السبب الأفضل** الذي يضمن لأي شخص أن يندمج أبنائه في الدين عبر التنشئة الاجتماعية. وإذا كانت كل الأديان (ولا واحد منها) تقدم سبيلاً يقود إلى الله، وإذا لم يوجد جحيم يُرسل إليه المهرطقون، عندها لا حاجة إلى ضمان انتقال العقيدة.

توجهات متأخرة

يقترح براديغم العلمنة أنّ التمايز الاجتماعي والثقافي، والتوحيد المجتمعي، والعقلنة، والفردانية، والنزوع نحو المساواة، والتنوع الاجتماعي والثقافي المتزايد، تقوض الدين. ومع ذلك، فإنّ غالبية المناصرين للبراديغم سيضيفون ميزة هامة: هذا صحيح ما عدا حينما يجد الدين أو يستبقي عملاً لفعله غير إخبار الأفراد بما يتعالى على الطبيعة (supernatural). ويمكن إيجاز الحالات الكثيرة والمتنوعة لذلك العمل تحت عنوانين: التحول الثقافي والدفاع الثقافي.

التحول الثقافي

حيثما وقعت الهوية الاجتماعية تحت التهديد في سياق التحولات الاجتماعية الكبرى، فإنّ الدين قد يساعد على مجادلة هذه التحولات أو تأكيد ادعاء جديد عن الإحساس بالقيمة. يمكن للمجموعات العرقية - الدينية أن تسهل الحركة بين الوطن والعالم الجديد. توفر الكنيسة مجموعة داعمة تتحدث لغتك وتشارك قيمك، لكنّها أيضاً ذات صلات مع الوسط الاجتماعي الجديد.

ثمة مظهر آخر للميل صوب الدين بغية الحفاظ على المعنى وتقويته ولو مؤقتاً، وذلك في سياق التحديث ذاته. فقد حطم التحديث الجماعات وأنماط العمل التقليدية، ووضعية التراتبيات. وعبر توسيع نطاق التواصل صارت الهوامش الاجتماعية والنواحي النائية أكثر وعياً بأعراف المركز وعاداته والعكس صحيح. أما من وجدوا في قلب المجتمع فكانوا متحفزين لتبشير البقية، سعياً إلى استيعابهم عبر إدماجهم اجتماعياً في معتقدات وممارسات "مهدبة". وبالمقابل، كانت قطاعات

** يقصد الحقيقة الواحدة المستبدة.

الهامش الاجتماعي بدورها متحفزة لتبني نماذج السلوك المهيمن المقدمة لها، خاصة عندما كانت فعلاً في سيرة ترقّ وتحسين ذاتي (براون 1987 Brown). لقد أدى التصنيع والتمدين إلى ميلاد الحركات المصلحة والمجددة.

الدفاع الثقافي

غالبًا ما يتصرف الدين كأنه الضامن لهوية الجماعة. فحيثما واجهت الثقافة والهوية والإحساس بالقيمة تحديًا من طرف مصدر يدعم إما ديانة دخيلة أو علمانية تستشري، ويكون ذلك المصدر قد قُوِّمَ تقويمًا سلبيًا، فإنَّ العلمنة سوف يتم كبجها. يمكن للدين أن يوفر موارد للدفاع عن ثقافة جماعة قومية أو محلية، أو عرقية أو طبقية. ويعد دور الكاثوليكية في المقاومة الوطنية البولندية ضد الشيوعية السوفياتية مثالاً رائعًا على هذا الأمر (سادجكوفسكي Szajkowski) 1983.

في سيرورة التمايز الوظيفي، أول مجال يصبح متحرراً من العراقيل الثقافية هو الاقتصاد، غير أنّ الهوية العرقية – الدينية تستطيع أن تقيد العقلنة الاقتصادية. ففي الغالب، يوظف أرباب العمل "أفراداً من ديانتهم"، وحتى في الاستهلاك، يمكن للدين أن يلغي العقلنة. غالباً ما يكون لدى البلدات الصغيرة في إيرلندا الشمالية جزار بروتستانت و آخر كاثوليكي، حيث يمكن للسوق أن يكتفي على نحو مربح بواحد فقط. وفي أوقات التوتر الشديد، يقطع البروتستانت والكاثوليك أعمال بعضهم بعضاً ويسافرون لمسافات بعيدة ليتاجروا مع طائفتهم.

يكبح الدفاع الثقافي أيضًا عملية "التوحيد المجتمعي". ربما تحاول أقلية محاصرة أن تمنع تآكل الجماعة. فهؤلاء الذين ينظمون حياتهم وفقًا لنمط مجتمعي (societal mode) لا جماعي (community mode)، ربما يعدون خونة ويعاقبون تبعًا لذلك. وفي النزاعات العرقية (كما هو الحال في البوسنة وإيرلندا الشمالية مثلاً) من يتزوجون من الجانب الآخر للحد الفاصل يصبحون أهدافًا مألوفة للحرس الأهلى*.

وأخيراً، يكتّم الصراع العرقي- الديني الآثار المعرفية للتعددية، نظراً لأنّ انتشار الصور النمطية المؤذية يسمح بتشويه شامل جداً للثقافات البديلة. إنّ التحول نحو النسبية من حيث هو طريقة لاستيعاب أولئك الذين نختلف عنهم يتوقف على أن نأخذ هؤلاء الناس على محمل الجد.

* الحرس الأهلى مواطنون يأخذون على عاتقهم حماية الحي والممتلكات خاصة فى أوقات الاضطرابات والحروب.

وحيث تُصبح الاختلافات الدينية جزءًا لا يتجزأ من الهويات العرقية، يغدو التهديد المعرفي الآتي من الآخرين ضعيفًا نسبيًا. في القرن التاسع عشر، نشر البروتستانت الأسكتلنديون رسومًا كاريكاتورية عن الرذائل الاجتماعية للكاتوليك الإيرلنديين المهاجرين في محاولة منهم تجنب اعتبارهم مسيحيين.

الاختيار العقلاني البديل

ثمة قراءة مختلفة جذريًا لآثار التنوع. يزعم ستارك أن الحيوية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية تجد تفسيرها في كون هذا البلد يمتلك سوقًا حرة للسلع الدينية وتنافسًا كبيرًا بين المزودين بهذه السلع. يسمح التنوع للجميع بأن يجدوا ديانة تناسب اهتماماتهم، كما يبقي التكاليف منخفضة، ومن ثم يجعل ابتداء ديانة جديدة عملاً أكثر سهولة، ويقدم رجال الدين إضافة إلى الحوافز لتجنيد الأتباع (يونغ 1997). (Young 1997).

يدعم الدليل جوانب قليلة من الاختيار العقلاني أو نموذج "الموارد الإضافية" (supply side)، لكن وحدها الدراسات التي قدمها ستارك وشركاؤه تدعم المقاربة العامة. إن محاولات استنساخ هذا العمل، سواء عبر المقارنة بين الحيوية الدينية والتنوع من مناطق مختلفة داخل مجتمع واحد أو عبر المقارنة العابرة للثقافات، تفشل في العثور على آثار إيجابية للتنوع. يعد الولاء للكنيسة في جميع أنحاء أوروبا أعلى بكثير في الدول الواقعة تحت هيمنة دين واحد (كأيرلندا وبولندا مثلاً) منه في الثقافات المتنوعة كما هو الحال في بريطانيا. وفي دول البلطيق، وهي ليتوانيا ولاتفيا وإستونيا، نجد لدى ليتوانيا ذات الغالبية الكاثوليكية الساحقة معدلات ولاء للكنيسة أعلى بكثير مما لدى إستونيا ولاتفيا المختلطتين بشكل أكبر.

لا بد من إيجاد نقد عميق لمقاربة الموارد الإضافية في مكان آخر (يلين 2002 Jelen وبروس 1999 Bruce). بهذا الخصوص، سأضع نقطتين فقط. أيًا كان الدعم الذي يجده نموذج الموارد الإضافية من خلال المقارنة بين التنوع والحيوية الدينية في أماكن مختلفة في الوقت عينه، فإنّه مدحور بواسطة النتائج المستخلصة من البحث في مكان واحد مع مرور الوقت. سواء أخذنا كندا أو أستراليا أو اسكتلندا أو النرويج أو هولندا، فإننا نجد أن الدين كان قويًا منتشرًا أكثر عام 1850 أو عام 1900 أو عام 1950 مما كانه عند متم القرن العشرين. فبينما صارت هذه المجتمعات أكثر تنوعًا أصبحت علمانية أكثر.

تفيد النقطة الثانية أنّ نموذج الاختيار العقلاني المتعلق بالسلوك البشري يعمل بشكل أفضل بالنسبة إلى المجالات التي يرتفع فيها الطلب العام لكن الولاء للعلامة التجارية منخفض. فنحن لا نندمج اجتماعياً في ثقافة تمنعنا من شراء سيارة معينة: إنّنا أحرار للتمادي إلى أبعد حد ممكن. بالنسبة إلى معظم العالم، ليس الدين اختياراً؛ إنّهُ هوية اجتماعية موروثة، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهويات مشتركة أخرى. ولا يمكن أن تتغير إلا بتكلفة شخصية كبيرة. من هنا هذه المفارقة: وحدها المجتمعات العلمانية بشكل كبير، حيث لم يبق من السلوك الديني سوى القليل كي يفسر، سيكون فيها لدى الناس موقف تجاه الدين، يفترضه نموذج الاختيار العقلاني.

عدم قابلية العلمنة للانعكاس

من الممكن دوماً أن نزع أن العلمنة الغربية علمنة مؤقتة فقط، وأنّه سيوجد انبعاث جديد للاهتمام الديني. يعتقد الكثير من المعلقين أنّ الوضع البشري وضع من النمط الذي يحتاج فيه الناس إلى الدين دائماً: فالرغبة فيما يتعالى على الطبيعة وفيما يستطيع تقديمه مرتبطة بطريقة أو بأخرى بتكويننا ارتباطاً لا انفصام له. ومن ثم، فإنّ العلمانية طويلة الأمد، وذات الانتشار الواسع مستحيلة. فحين يتقهقر تقليد ديني معين يملأ آخر الفجوة. والمشكلة الظاهرة بوضوح أنّ المسيحية الآن تكابد ما لا يقل عن 150 عاماً من التقهقر، وكل موجات المتنافسين من أجل التعويض (الحركات الخمسينية من عشرينات القرن العشرين، والحركات الكارزمية* من الستينات، والحركات الدينية الجديدة من السبعينات، وروحانية العصر الجديد** من التسعينات) أخفقت حتى في إحداث ثغرة صغيرة في الأعداد المتزايدة من الناس الذين تحرروا من أي اهتمام ديني منظم.

لكن توجد مشكلة منطقية أيضاً. فالفكرة التي تفيد أنّ بعض الحاجة الروحية الفطرية أو الداخلية سوف يحدث صحوه دينية، فكرة تهمل دور الثقافة في تشكيل السلوك الإنساني، وتفترض أنّ الحاجات الفردية تترجم النتائج إلى الفعل على نحو لا توسط فيه. إنّها تفوت نقطة

* حركة تجديدية مسيحية ظهرت مع بداية القرن العشرين في الولايات المتحدة، وازدهرت كثيراً بعد منتصف القرن، تتميز بنمط من التدين الشعبي كالغناء الجماعي والهبجانات الروحية ومعجزات الشفاء... وهذا أحد أسباب انتشارها السريع في العالم. انظر

<http://www.gotquestions.org/Charismatic-movement.html> 2015 - 06 - 26

** حركة روحية ليس لديها نص مقدس أو نظام مركزي أو رجال دين أو مركز جغرافي أو عقيدة... وعلى العموم، فهي تنهل من كل العقائد والديانات القديمة والحديثة. انظر

<http://www.religioustolerance.org/newage.htm> 2015 - 06 - 26

مفادها أنّ الدوافع البيولوجية والنفسية تشكلت وتمفصلت داخل ثقافة معينة وعن طريقها. وحتى لو وجدت تساؤلات أساسية بحيث إنّ معظم الناس سيطرحونها على أنفسهم (من قبيل "ما معنى الحياة؟")، فإننا لا نستطيع أن نفترض أنّ أعدادًا كبيرة منهم ستصوغ السؤال بالكلمات ذاتها، ناهيك عن تبني الجواب نفسه. وعلى العكس من ذلك، فإنّ سلطة الفرد المستقل تمنع إجماعًا من هذا القبيل. وبينما من الشائع أن نعزو إلى الفردانية كل أضرب النقائص الاجتماعية وأن نجنّ إلى سبيل في الحياة يلائم الجماعة أكثر، فإنّه لا أمانة على أنّ الناس في الغرب يودون التخلي عن استقلاليتهم. يريد من يخلص الولاء لجماعته (communalist) من الجميع أن "يرجعوا" إلى مبادئه.

يقتضي مني الاختصار أن أقول هذا بكلام صريح: تستلزم النظم العقدية المشتركة الإكراه، ويستلزم بقاء الدين من الأفراد أن يكونوا خاضعين للجماعة. في بعض الأوضاع (كالصدامات العرقية الدينية مثلاً) تقيد الاستقلالية الفردية من قبل الهويات المشتركة. وفي الديمقراطيات الغنية والمستقرة في الغرب، يدافع الفرد عن حقوق المستهلك المستقل الحر. إنّنا نختار سلعنا الكهربائية؛ نختار ألحنتنا. وما لم نستطع تصور قوى اجتماعية معينة ستقودنا إلى التنازل عن تلك الحرية، لن نستطيع تصور إحداث إجماع إيديولوجي شامل. لا يكفي أن نقترح أنّ كارثة معينة قد تزعج شعورنا بالرضى. فمن دون وجود ثقافة مشتركة سلفاً، لن تؤول أعداد كثيرة من الناس كارثة معينة بالطريقة نفسها ومن ثم لن تستجيب بشكل جماعي. عندما تتشكل ثقافة مشتركة لمجتمع معين من مبادئ فعالة تسمح للفرد بأن يختار، لن يولد أي مقدار من التوق الروحي نظاماً عقدياً مشتركاً.

وعلى سبيل الختم، يزعم براديجم العلمنة أنّ تهقر الدين في الغرب ليس من باب الصدفة بل هو حصيلة غير مقصودة لتشكيلة من تغيرات اجتماعية معقدة ندعوها التحديث من باب الإيجاز. إنّها ليست حتمية. لكن ما لم نستطع تصور قلب يطال الاستقلالية الثقافية المتزايدة للفرد، فإنّ العلمنة يجب أن تعد أمراً لا رجعة فيه (irreversible).

Key Texts

Berger, P. L. (1969) *The Social Reality of Religion*, London: Faber and Faber. Bruce, S. (2002) *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell. Martin, D. (1978) *A General Theory of Secularization*, Oxford: Basil Blackwell.

Stark, R. and Finke, R. (2000) *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley: University of California Press.

Wilson, B. R. (1982) *Religion in Sociological Perspective*, Oxford: Oxford University Press.

Bibliography

Barnhart, J. E. (1988) *Jim and Tammy: Charismatic Intrigue Inside PTL*. Buffalo: Prometheus Books.

Berger, P. L. (1969) *The Social Reality of Religion*, London: Faber and Faber.

Berger, P. L. (1980) *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, London: Collins.

Berger, P. L. and Luckmann, T. (1966) Secularization and pluralism, *International Yearbook for the Sociology of Religion* 2: 73–84.

Berger, P. L., Berger B., and Kellner, H. (1974) *The Homeless Mind*. Harmondsworth: Penguin.

Brown, C. (1987) *The Social History of Religion in Scotland since 1730*, London: Methuen.

Bruce, S. (1996) *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*, Oxford: Oxford University Press.

Bruce, S. (1999) *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford: Oxford University Press.

Bruce, S. (2002) *God Is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell.

Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press.

Crockett, A. (1998) A secularizing geography? Patterns and processes of religious Change in England and Wales, 1676–1851, unpublished PhD thesis, University of Leicester.

- Field, C. D. (2001) The haemorrhage of faith? Opinion polls as sources for religious practices, beliefs and attitudes in Scotland since the 1970s, *Journal of Contemporary Religion* 16: 157–76.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell.
- Gellner, E. (1991) *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History*, London: Paladin.
- Gellner, E. (1994) From kinship to ethnicity, in E. Gellner (ed.), *Encounters with Nationalism*, Oxford: Blackwell, 34–46.
- Gill, R., Hadaway, C. K., and Marler, P. L. (1998) Is religious belief declining in Britain? *Journal for the Scientific Study of Religion* 37: 507–16.
- Hadaway, C. K., Marler, P. L. and Chaves, M. (1993) What the polls don't show: a closer look at church attendance, *American Sociological Review* 58: 741–52.
- Harrell, D. E. (1985) *Oral Roberts: An American Life*, Bloomington: Indiana University Press.
- Inglehart, R. (1990) *Culture Shift in Advanced Industrial Societies*, Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. (1997) *Modernization and Postmodernization: Cultural, Political and Economic Change in 43 Societies*, Princeton: Princeton University Press.
- Jelen, T. (ed.) (2002) *Sacred Markets, Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious Pluralism*, New York: Rowan Littlefield.
- Luckmann, T. (1970) *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: Macmillan.
- Marshall, G. (1980) *Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560–1707*, Oxford: Clarendon Press.
- Martin, D. (1969) *The Religious and the Secular*, London: Routledge and Kegan Paul. Martin, D. (1978) *The Dilemmas of Contemporary Religion*, Oxford: Blackwell.
- Merton, R. K. (1970) *Science, Technology and Society in the 17th Century*, New York: Fetting.
- Michels, R. (1962) *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchic Tendencies of Modern Democracy*, New York: Free Press.

- Niebuhr, H. R. (1962) *The Social Sources of Denominationalism*, New York: Meridian.
- Parsons, T. (1964) Evolutionary universals in society, *American Journal of Sociology* 29: 339–57.
- Shibley, Mark (1996) *Resurgent Evangelicalism in the United State: Mapping Cultural Change since 1970*, Columbia, SC: University of South Carolina Press.
- Stark, R. and Finke, R. (2000) *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley: University of California Press.
- Szajkowski, B. (1983) *Next to God ... Poland: Politics and Religion in Contemporary Poland*, New York: St Martin's Press.
- Tönnies, F. (1955) *Community and Association*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Voas, D. (2009) The rise and fall of fuzzy fidelity in Europe, *European Sociological Review* 25: 155–68.
- Weber, M. (1976) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: George Allen and Unwin.
- Wilson, B. R. (1982) *Religion in Sociological Perspective*, Oxford: Oxford University Press.
- Young, L. A. (1997) *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, London: Routledge.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com
www.mominoun.com