

حوار مع الفيلسوف الفرنسي بول ريكور التربية والعلمانية

حاوره: فرانسوا أزوفي، و مارك دولوني

ترجمة: حسن العمراني

لا نسقط في آفة اعتبار حلولنا هي الأفضل، ونطالب باعتمادها في فضاء كوسموبوليتي توجد فيه حلول أخرى. يلزمنا أن نستحضر دوماً أن مقصدنا الكوني ليس في جزء منه إلا ادعاء، وأنه يستدعي اعترافاً من الغير ليتأكد طموحه.

يبدو لي، بعد هذا الذي قيل، أن هناك جهلاً يسود داخل النقاش العمومي بخصوص استعمالين للفظ علمانية؛ إذ نلفي تحت الاسم نفسه ممارستين في غاية التباين والاختلاف: من جهة علمانية الدولة، ومن جهة أخرى علمانية المجتمع المدني.

تحدد الأولى بالامتناع، وهو أحد مواد الدستور الفرنسي: فالدولة لا تعترف ولا تمويل أية عبادة. يتعلق الأمر بالجانب السالب في الحرية الدينية، التي يتحدد ثمنها في كون الدولة كياناً لا دين له. بل إننا نستطيع الذهاب إلى أبعد من هذا فنقول: إن الدولة «لا تفكر»، فهي ليست دينية ولا ملحدة، إننا في حضرة نوع من اللاأدوية المؤسسية.

تفيد علمانية الامتناع هاته، على وجه الدقة، أن هناك تدبيراً وطنياً للعبادة، مثلما هناك وزارة للبريد والاتصالات. فالدولة ملزمة على الخصوص بصيانة الصروح الدينية التي توجد، منذ الفصل بين الكنيسة والدولة، في ملكية هذه الأخيرة. إن هذا الواجب الذي تنهض به الدولة يجعل الفصل بين الهيئتين لا يتحقق في إطار التجاهل المتبادل، وإنما عبر تحديد دقيق لأدوارهما الخاصة؛ إذ يتعين أن تأخذ الجماعة الدينية شكل جمعية ثقافية تخضع، بموجب وضعها العمومي، لبعض القوانين المتعلقة بالأمن، والنظام، واحترام الآخرين... إلخ.

ومن جهة ثانية، توجد علمانية ديناميكية، فعالة، سجالية، ترتبط بروح النقاش العمومي. ففي مجتمع تعددي كمجتمعنا يجري التعبير ونشر الآراء والقناعات والاعتقادات بكيفية حرة. تحدد العلمانية هنا في ما

■ اتاحت لكم تجربتكم الجامعية في الجهتين من المحيط الأطلسي معرفة إلى أي حد يتم الفصل بين الديني والسياسي بصورة مختلفة، تبعاً للتقاليد الوطنية. فما نسميه علمانية يشمل في الواقع أشياء غاية في التنوع والتعدد.

■ من الصعب جداً التمييز بوضوح داخل إشكالية العلمانية بين ما ينتمي إلى دائرة خصوصية فرنسية وما يندرج ضمن دائرة ادعاء كوني. ولا ينبغي أن يفوتنا أن تصورنا للعلمانية مرتبط مباشرة بتاريخ علاقات الكنيسة الكاثوليكية والدولة. وقد انتزع السياسي، في فرنسا، استقلاله ضدًا على ما نسميه اللاهوت السياسي للأنظمة الاستبدادية؛ حيث كانت الكنيسة تضمن للدولة شرعيتها. هكذا نعثر داخل الدائرة العمومية على ما يناظر الاستقلالية التي كان يحصرها كانط في البعد الأخلاقي.

لكن يتعين أن نضيف على الفور أن فرنسا لا تتمتع في هذا المجال إلا بخصوصية جزئية؛ لأنه لا يمكننا ألا نربط الوضع الفرنسي بإشكالية أوروبية أكثر سعة، يلزمنا القول إنها ليست حاضرة دوماً في أذهان الفرنسيين. ينبغي الانطلاق من قرار إنهاء الحروب الدينية في أوروبا الوسطى، بموجب اتفاقية السلام المبرمة في «أوغسبورغ» (Augsbourg) سنة 1640، حيث تحددت، لأول مرة، معالم الدولة الفيدرالية - التي كانت ما تزال ضعيفة وخائرة القوى إلى أبعد الحدود - الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة، لكنها قبلت مع ذلك بوجود ديانات متعددة داخل فضاء سيادتها.

كان هذا بمثابة حدث بالغ الأهمية بالنسبة إلى أوروبا، بيد أن هذا الحدث لم يتم إدماجه حقيقة في التاريخ الفرنسي، تماماً كما لم يتم إدماج تأسيس الولايات المتحدة، في وعينا التاريخي، من طرف مثنقيين عن كنائس رسمية، إليهم يرجع الفضل في فتح فضاء مغاير كلياً لفضائنا، حيث يتواجد الديني والسياسي في علاقة غير محكومة بالصراع. يجب ألا يغيب هذا الأمر عن أنظارنا، حتى

هذا التوافق الضروري؛ مظهر إعلامي أولاً، فانا لا أفهم كيف أنه في التعليم العمومي، بدوى علمانية الامتناع، لا تُعرض أبداً في كامل عمق دلالتها الرموز الكبرى لليهودية والمسيحية. فنصل إلى هذه المفارقة التي تجعلنا أمام أطفال يعرفون جيداً «البنثيون» (panthéon) اليوناني أو الروماني أو المصري أكثر ممّا يعرفون أنبياء إسرائيل أو أمثال وحكم المسيح. إنهم يعلمون كل شيء عن القصص الغرامية لـ «زوس» (zeus)، كما يعرفون مغامرات «عوليس» (ulyse)، لكنهم لم يسمعوا شيئاً عن الرسالة إلى الرومان أو عن المزامير. والحال أن هذه النصوص هي التي أسست ثقافتنا أكثر ممّا فعلت ذلك الأسطورة الإغريقية. صحيح أننا نجد أنفسنا هنا أمام مشكل من الصعب حله. من سيدرس هذه المواد؟ هل هم المؤرخون أم رجال الدين؟ بلا شك، إنه مشكل حقيقي؛ لكن ما ليس عادياً هو كونه لم يطرح أبداً. كما أنه ليس عادياً، مرة أخرى، ألا يتمكّن التلاميذ من معرفة تاريخهم الخاص، وتراثهم الثقافي الخاص، الذي يتضمن، فضلاً عن الموروث اليوناني، المصادر اليهودية والمسيحية.

يحدثونهم في التاريخ عن الحروب الدينية؛ لكن هل أبرزوا لهم بوضوح، ولو مرة واحدة، الرّهانات التي دارت حولها تلك الحروب؟ هل شرحوا لهم، مثلاً، معنى القدر عند «لوتر» (luther)، وسرّ القربان المقدّس (Eucharistie) عند الكاثوليكين؟ وما الذي يستتبع الجدل حول رسامة الكهنة؟

إلى جانب هذا المظهر الذي يتعيّن على المدرسة النهوض به، ثمة مظهر آخر يتمثل في التربية على النقاش. إذا كانت علمانية المجتمع المدني هي علمانية المواجهة بين قناعات وازنة، فإنّه من اللازم إذن تهيين الأطفال ليصبحوا مناقشين جيدين؛ يتعيّن أن نطرحهم على الإشكالية التعددية للمجتمعات المعاصرة، ربّما عبر سماع أساليب حاجية مضادة يسوقها أشخاص أكفاء بالطبع، هذا يستدعي تحديد السن التي ينبغي أن ينطلق فيها ذلك، وضبط القدر المناسب من التعليم الواجب تقديمه بسخاء. غير أنه من المؤكّد في جميع الأحوال أننا لن نتمكّن من تجنب هذا المشكل إلى ما لا نهاية. لا يتسع هذا الموضوع لضرب أمثلة كثيرة عن هذا الفقر الثقافي، لكن حسبنا المثال التالي: عندنا الآن أطفال يذهبون إلى المتحف، بيد أنهم عاجزون تماماً عن فهم التمثيل الإيقوني لعملية دفن المسيح (ombeau ent Mise) أو ما تعنيه العذراء بالنسبة إلى الطفل أو حتى صورة المسيح مصلوباً، والحال أن هذه الموضوعات الدينية تخترق فنّ الرّسم الغربي برّمته، بدءاً من الفسيفساء البيزنطية والرّسوم الجدارية الرومانية، وصولاً إلى

يبدو لي بنوعيّة النقاش العمومي، أي بالاعتراف المتبادل بالحق في التعبير؛ بل إنها تتحدّد أكثر بمعقوليّة حجج الغير. ساربط هذا عن طيب خاطر بمفهوم «الخلاف المعقول» الذي اجتهد رولز في تطويره حديثاً.

أعتقد أن مجتمعاتاً تعددياً يرتكز ليس فحسب على توافق بواسطة التقاطع، الذي يُعد ضرورياً للتماسك الاجتماعي، وإنما أيضاً على القبول بأن هناك خلافات لا سبيل إلى حلها. ثمة فنّ لمعالجتها، عبر الاعتراف بالطابع المعقول للأطراف المتواجهة، وبالقيمة والاحترام الذي تحظى به الآراء المتعارضة، وبمصادقية الحجج التي يتوسّل بها هذا الطرف أو ذاك. ضمن هذا المنظور، أقصى ما يمكن أن أطلبه من الغير ليس هو الانخراط فيما أعتقد أنه صحيح، وإنما أن يقدم أفضل حججه. على هذا المستوى تنطبق كليّة الأخلاق التواصلية عند هابرماس.

إذا كنت لم أتحدّث بعد عن المدرسة، فلأننا نصل دوماً بسرعة مفطرة إلى هذه المسألة، قبل أن نأخذ الاحتياطات بتمييز وجهي العلمانية: السلبي القائم على الامتناع، وتختص به الدولة، والإيجابي المرتكز على المواجهة التي يدبرها المجتمع المدني. والحال أن ما يجعل مشكل المدرسة عويصاً هو أنها تتبوأ منزلة وسطى بين الدولة، التي تُعد هي تعبيراً عنها، بوصفها خدمة عمومية يجب بهذا الصدد أن تتضمن عنصر الامتناع الذي تختص به، والمجتمع المدني الذي يستثمر فيها إحدى وظائفه الأكثر أهمية: التربية. إن التربية هي من الخيرات الاجتماعية الأولية - إذا شئنا مجدداً استعادة مقولة رولز - التي يتعيّن ضمان توزيعها. لا تدخل هذه المهمة ضمن اختصاص الدولة من حيث هي كذلك؛ فالتربية هي من الأشياء التي يتولّى المجتمع توزيعها ضمن وظيفته القائمة على توزيع الأدوار، والحقوق، والالتزامات، والامتيازات والأعباء؛ توزيع التربية هو وقف على المجتمع المدني. وهذا صحيح إلى درجة أننا كنا ملزمين بتسجيل حرية التعليم إلى جانب علمانية الدولة. ما الذي نعنيه في الواقع بعبارة حرية التعليم؟ القصد أن إنجاز التعليم يدخل ضمن وظائف المجتمع المدني، لكن ضمن شروط معينة نعثر عليها في مجالات أخرى كالقانون أو الطب؛ نخص بالذكر منها تلك التي تتعلق بالتوفر على اختبارات للتأهيل. بكلام آخر، إن الاعتراف بحرية التعليم يبيّن أن الوظيفة العمومية لاتحدده بصورة كليّة.

والنتيجة أنه حتى داخل التعليم العمومي، هناك فيما يبدو لي بالنسبة إلى المجتمع المدني - وهذا مشكل يتعلق بالحكمة - واجب التوافق مع تعددية الآراء الخاصة بالمجتمعات الحديثة. ساميز بين مظهرين من

أيضاً نوعاً من الانفتاح، إذ تنضج بالتدريج فكرة نقضي بوجود فعل شيء ما على صعيد التعليم، حتى لو كنا لا نعلم بعد ما الذي يتعين القيام به على وجه التدقيق. من المؤكد أنه على الفرنسيين أن يشروعوا في نهج أسلوب مقارن، في هذا الميدان أو في غيره، ويتساءلون كيف حلت هذه المشاكل في بلدان أخرى؟

لأن ما نجده مثيراً حين نقوم بتطواف على مختلف الحلول المعتمدة في الدول الغربية، هو تنوعها الكبير للغاية، الذي يتعارض مع المساواة بين الشعوب على مستوى العمل والإنتاج من جهة، والتسليّة من جهة ثانية. ربّما كردّ فعل على هذه التسوية نعين نوعاً من التقلص، ليس على صعيد الإيديولوجيات الإنثية فحسب، وإنما كذلك على الصعيد الثقافي المهتم بالدفاع عن الأنظمة التربوية. أعتقد أن التغيّرات ستظهر عبر انعطاف من هذا النمط، عندما يملك المزيد من الأساتذة والتلاميذ في فرنسا تطبيقاً شخصياً لأنظمة أنجلو سكسونية وألمانية. فكل الحلول الممكنة والمتخيلة موجودة: تعليم مسيحي في المدرسة أم لا، يدرس من طرف أساتذة متخصصين أم لا، فنسبة التعليم العمومي والخاص، بحسب البلدان، غاية في التغيّر. فلطالما كانت الأنظمة التربوية نتاج التاريخ، بل التواريخ الشديدة الاختلاف من بلد إلى آخر، ولطالما ترتبط بالإنتاج البطيء للدولة الحديثة، مع السلطات الكنسية أو ضدها، مع أو بدون وجود دعم من التوجهات المهرطقة والمنشقة عن الكنائس، فإننا نفهم كيف أن تنوعها يبلغ درجاته القصوى. يتعلق الأمر هنا بتاريخ غاية في التعقيد، دأبنا كثيراً في هذا البلد على رسم خطاطة تبسيطية له، ظانين أن هذه الخطاطة تتمتع بطابع كوني.

هاهنا تشكّلت الجمهورية، الثالثة في حالتنا هذه، عبر مواجهتها للكنيسة. ويترجّح علاوة على ذلك، أن حرب 1914-1918 كانت، داخل هذا التاريخ، إحدى الانعطافات المهمة. لأنها قرّبت وجمعت في المساهمة الوطنية نفسها القوى التي تواجّهت بعنف خلال سنوات 1904-1900. ثم ينبغي ألا ننسى أيضاً اعتراف الفاتيكان بالديمقراطية، ولو بشكل متأخر، بعد الإدانات المعلنة ضدها خلال القرن التاسع عشر. كل هذا يفسّر لماذا تواجه الدولة الكاثوليكية، أو التي كانت كاثوليكية في السابق، صعوبات خاصة لا تعرفها الدول البروتستانتية، دون أن يعني هذا أنها تنجح دوماً في التغلب عليها. فبعض الدول تعاني من تأخر دستوري هائل، كالسويد مثلاً، حيث ما تزال اللوثرية [نسبة إلى لوثر] هي دين الدولة. هنا نرى إلى أي حد يرتبط الدين والسياسي أيضاً بتاريخ معين. يمتاز كل واحد من هذه التواريخ بالتعقيد

المسيح الأصفر لغوغان (Gauguin)، والمسيح مصلوباً لدالي (Dali). نحن هنا أمام بتر غريب للثقافة.

بعبارة أخرى؛ إن الوضع غير المستقر والصعب للمدرسة ينبغي أن يصلح موضوعاً للاعتراف من حيث هو كذلك، ويتعيّن بهذا الصدد تبرير فتح باب للتفاوض. فكما أننا نتوفّر على لجان استشارية في مجال الأخلاق لمناقشة الحالات القصوى التي تطرحها البيولوجيا، كذلك يلزم أن نملك هيئة لمناقشة مشاكل التعليم الديني في المدرسة، بحيث تتألف من ممثلين عن الدولة والمجتمع المدني.

من جهة أخرى، سيكون من الخطأ الاعتقاد بأن علمانية الامتناع تكفي ذاتها بذاتها؛ إذ يوجد بين شكلي العلمانية، سواء تلك التي ترتبط بالامتناع أو المقترنة بالمواجهة نوع من الدائرية، أو إن شئت الدقة قل إن الأولى لا تحيا إلا بفضل الثانية، لأنه يقع على عاتق علمانية المواجهة أن تنتج في لحظة من التاريخ إرادة للعيش المشترك، أي نوعاً من تقاطع القناعات. فالدولة العلمانية لا تمارس أبداً بصورة كلية علمانية الامتناع؛ إنها تستند إلى مايسميه رولز «التوافق بواسطة التقاطع». فالدولة الديمقراطية لا تعمل، بحسبه، بصورة جيدة إلا في ظروف تاريخية محدّدة، عندما تحضر ثلاثة مكونات: تصوّر ليبرالي للدين -أي ديانات تقبل أن الحقيقة التي هي مؤتمنة عليها لا تقوم بإشباع للفضاء الكلي للحقيقة، ولا تكون ليبرالية عبر نوع من التسامح المتعجرف، أو عبر الإكراه، وإنما من خلال الاقتناع بأن الحقيقة توجد أيضاً خارجها؛ وتراث أنواري يسلم بأن الديني له دلالة مقبولة معقولة، وأنه لا يجوز اختزاله في المقولة الفولتيرية المتمحورة حول «الكريه»؛ وأخيراً، مكوّن رومانسي، بقيمه الأصيلة المرتبطة بالحب والطبيعة، والحياة والخلق، وهي قيم لا تستنفد إطلاقاً في الحركات البيئية، لكنها تشكّل مكوّنًا حيويًا، وعنصر حماسة إلى جانب عنصري القناة الدينية وعقلانية الأنوار.

■ هل يملئكم الإحساس بأننا نسير اليوم في الاتجاه الذي تأملونه، نحو إعادة تحديد العلمانية، وصوب إعادة إدخال الديني في فضاء المدرسة؟

■ لم يتحقّق ذلك بوضوح بعد. فقد كفت السلطات الكنسية الكاثوليكية، على أية حال، عن ادّعاء تفردّها بتعليم ما تعتبره هي حقيقة المسيحية؛ فلزمن طويل ظلّ الخوف من أن يتجاسر آخرون غير الكهنة على الكلام في الدين أحد أسباب هذا الانسحاب الذي أومات إليه. على هذا المستوى، أعتقد أنه قد حصلت تغيّرات عميقة في الموقف. وعلاوة على ذلك، نلاحظ من الناحية العلمية

ينظرون إلينا بصفتنا الاستعمارية القديمة، أي في علاقة خضوع وقهر، وإنما كتهديد لهم بالتفكك. إنهم يحكمون على مجتمعاتنا بكونها سائرة نحو الانحلال، ويرفضون أن يلقوا المصير ذاته. هنا أيضاً تظهر مسألة النزعة الإسلامية كنوع من الحماية، من نواح مرعبة، إزاء خطر التفكك. بل إنني أذهب إلى حد القول إنه في ضواحيننا، يمكن للقدرة على المقاومة الخاصة بالأسر المسلمة، ذات البنية الجماعية التي ما تزال حية بفضل الدين، أن تشكل فرصة أو حظاً بالنسبة إلى المجموعة الصغيرة المفككة من ثقافتنا الخاصة. من الممكن جداً، في القرب ممّا نسمة الإسلام المعتدل، أن يمثل هذا الحضور المكثف فعلاً فرصة سعيدة بالنسبة إلى مجتمعنا، ضد عناصر التفكك التي تلغمه. إن ما يبقى سليماً يمكن أن يشكل عنصراً واعداً بالنسبة إلينا.

تعود صعوبة المشكل الذي تشيران إليه، وكلّ المشاكل التي تقترب به، إلى حادثة الوضع الذي نوجد فيه. نحن هنا، مع الدخول المفاجئ للإسلام إلى الفضاء السياسي الفرنسي، أمام دين جديد لم يشارك في صنع تاريخنا، ولم يشكل جزءاً من مصادرها الدينية التي كانت أصل بناء وطننا، سواء في العصر القديم، أو من خلال القرون الوسطى، ولا أثناء النهضة. والمدّش هنا هو جدّة الشريك أولاً، ثم كونه لم ينتج ما أنتجته المسيحية، بالرضا أو بالقوة، أقصد أنه لم يدمج البعد النقدي في اعتقاداته الخاصة. من الخصائص المميزة لليهودية والمسيحية نجاحهما في النهاية في تحقيق زواج صعب بين الاعتقاد والانتقاد؛ لكن بالمناسبة نفسها لا يستطيع الإسلام أن يدخل في طريقتنا لتمييز الثيولوجي عن الديني، طالما يستند إلى فكرة تنطلق من وحدتهما العضوية. هل يكون في مقدوره يوماً ما أن يقيم تمييزاً نقدياً بين السياسي والديني؟ وهل يتعيّن عليه بالضرورة أن يمر بصيرورة الدهنة نفسها التي عشناها، وهي صيرورة تحاول مع ذلك الطوائف الكنسية المسيحية الصمود في وجهها؟ أنا متردد في الأخذ كنموذج أوحّد شبكة دهرنتنا وتطبيقها الفوري على الإسلام. فقد قال صديق مختص في الإسلاميات: إن إسلامياً وسطياً -بمعنى غير متطرف- سيرى دائماً الغرب كعالم مسيحي، رغم بعده عن المسيحية، أي كأرض تحتضن ديناً محرّفاً. لأن القاعدة الأساسية للتعليم الديني الإسلامي تكمن في القول إنه من المؤكد أن اليهودية والمسيحية أوتا حقيقة معينة، لكنها تعرّضت للتحريف من قبل كتبهما، ومن هنا ليس في مقدورها أن تدمج في الإسلام إلا وهي حاملة معها تزييفاتها. فعلمانيتنا لا يمكن أن ينظر إليها المسلمون إلا بوصفها فكرة مجنونة صادرة عن دين محرّف؛ فحين يسمع إمام أن قوانين الجمهورية أعلى من قوانين الدين،

الذي يتزايد حينما يتّصل الأمر بتقاطعاتها. اعتقد أنه لأجل معالجة المشاكل المرتبطة بالعلمانية يلزم التوفّر على حسّ تاريخي أكثر وحسّ أيديولوجي أقل.

مثلاً، إن إحدى صعوبات المشكل الفرنسي -وربما حتى الدول اللاتينية عموماً- تكمن في أن الكنيسة الكاثوليكية كانت وما زالت ذات بنية ملكية، وتشكّل على هذا النحو نموذجاً سياسياً استبدادياً. وفضلاً عن ذلك، من الوهم الاعتقاد بأن السياسي خالص من أية مرجعية ثيولوجية؛ ففي جذر السياسي وأساسه هناك لغز أصل السلطة. ما أصلها ومنبعها؟ هذه مسألة لم تحسم، وهي التي تجعل ظلّ أو شبح الثيولوجي يحوم باستمرار حول السياسي. وبالتالي، فقد تتطلب صنع العلمانية كما هي موجودة في فرنسا تضافر الجهود، في إطار حوار بناء، لإنشاء نموذج توفّق عن أن يكون ملكياً في السياسة ونموذجاً ظلّ كذلك في النظام الكنسي. إن النقاش الدائر حول المدرسة العمومية والخاصة سوف يكسب مزيداً من الوضوح إذا أعدنا له مرجعيته التاريخية.

ولا يخفى، من ناحية أخرى، أن لفظ «خاص» هو مصدر لكثير من الالتباس، إذ يملك دالتين: يمكن أن يعني «خاص» ما ليس عمومياً، وبهذا المعنى نتحدّث عن المدرسة الخاصة. إلا أن لفظ «خاص» يمكن أن يدلّ أيضاً على كلّ ما يدخل ضمن نظام الاعتقادات الفردية. أفهم جيداً أنه لا توجد إطلاقاً أية كنيسة تقبل أن يُرَجَّ بها في الدائرة الخاصة المنحصرة في باطنية النفوس؛ فما من كنيسة إلا وترى أن لها جانباً عمومياً، بحسب المعنى الآخر للفظ، الذي يفيد ما ليس فردياً. والخاص نفسه يملك معنيين: ما لا يدخل ضمن اختصاص الدولة، وما ليس من اختصاص الجماعة. لكلّ هذه الألفاظ استعمال صعب، وكالعادة، إحدى مهام التفكير الفلسفي هي توضيح المفاهيم. وضّحو أولاً لغتكم، كما يحلو للأنجلوسكسونيين أن يردّدوا دوماً، ميّزوا الاستعمالات المختلفة للألفاظ.

■ لقد عادت مشاكل العلمانية المدرسية لتحلّ مقدّمة المشهد الفرنسي مع قضية الحجاب الإسلامي. أي موقف تتّخذونه إزاء هذا الموضوع؟

■ علينا أن نؤكد ابتداءً أن الدين الإسلامي أصبح هو الدين الثاني في فرنسا، بعد الكاثوليكية، وأن واجب الضيافة يفرض علينا واجب الفهم. إننا ننزع بشكل مغرط إلى رؤية المسلمين من زاوية التهديد الأصولي، وننسى بالمقابل التهديد الذي يتعرّضون له، أقصد التفكك، هذا على الأقل ما يقوله لي أفضل أصدقائي المسلمين، فهم لا

لناخذ علالة على ذلك العطل المدرسية. لقد تم ضبطها في فرنسا إجمالاً بحسب الأعياد الدينية المسيحية. غير أن المدارس تغلق أبوابها في الولايات المتحدة في يوم الغفران⁽¹⁾ (kippour Yom) وروش هاشانا (RochHa-Shana)⁽²⁾.

■ ألا يرجع السبب في ذلك إلى أهمية الطائفة اليهودية؟

■ نعم، ولكن أيضاً لأن الأمريكيين متعودون على المرونة في المفاوضات. أما نحن، في فرنسا، فلم نتعلم بعد كيف نعالج هذه المشاكل بطريقة ودية.

بصورة تلقائية ساكون مؤيداً لقبول الحجاب، لأنه لو قبلنا به ربما ما كان ليتضاعف ويتكاثر؛ فالرخص سيشجع انتشاره على أبواب المدارس، وسنصل إلى هذه المفارقة التي تؤدي إلى حرمان فتيات من المدرسة التي قد تشكل بحق فرصتهن للارتقاء الاجتماعي، وحتى للتحرك من ضغط الأسرة. إنه المفعول المنحرف لقرار المنع، أو أننا إذن سندفع بهؤلاء التلاميذ إلى التوجه صوب تعليم خاص، لكنه لن يقدم الضمانات نفسها ولا بنيات التعليم الديني الخاص نفسها التي تعد نتاجاً لتاريخ طويل من المفاوضات. فهل بوسعنا مثلاً أن نعطي للمدارس الإسلامية ما يعادل عقود الجمعية التي تملكها باقي المدارس الخاصة؛ لأنه، حتى داخل التعليم الديني، هناك قواعد محددة بدقة تهتم التعددية الدينية. فهل سيجري احترامها في المدارس الإسلامية؟

نقطة أخرى ستعقد أكثر وضعية الدولة الفرنسية إزاء رعاياها المسلمين: سيطرة الدول الأجنبية على الأكثر تطرفاً منهم. توجد الدول الغربية حالياً في علاقة صراعية مع أصولية الإسلام. فهل لنا أن نتخيل، في هذا السياق، إسلاماً فرنسياً لا يكون البتة اليد التي تبطش بها قوى سياسية ودينية؟ ينبغي ألا ننسى مثلاً أن الملك الحسن الثاني هو أيضاً أمير المؤمنين، وأن الملك حسين، ملك الأردن، هو من حفدة الرسول. بالطبع إذن عندما يكون مبعوثوهم أئمة، وينصح هؤلاء الأئمة الفتيات بالصمود وعدم التراجع، فإننا لن نعرف حينئذ كيف نتدبر الأمر. إلا أن هذه القضية انحرفت عن مسارها؛ فمن جهة نحن أمام دولة علمانية متشددة في معاييرها، وأمام مد إسلامي من جهة أخرى يضع قدرات المقاومة لدى ما نسميه الدولة موضع اختبار، ويدفعها إلى الخطأ. دأبت الجمهورية، منذ نابليون، على التفاوض مع مختلف الأديان، ليس على مستوى بنياتها الكنسية المتصلة بالمذهب والسلطة، وإنما في الأشكال القانونية الخاصة التي تجسدها الجمعيات الثقافية، وعلى هذا النحو مثلاً أنشئ

فإنه يسمع شيئاً يقع خارج خارطته الإدراكية.

ينبغي ألا نتجاهل كذلك، عندما نفكر في مستقبل العلاقات بين الطوائف، كون اقتصاد السوق يخترق من الآن فصاعداً الإسلام، تماماً كما اخترقنا؛ ومن ثم فإن الإسلام يواجه تحدياً يتمثل في كونه اقتصاد السوق الذي يعد ثمرة الحداثة التي تختص بها المسيحية. لقد أنتجت المسيحية خلال صيرورتها التفكيكية إيديولوجيا اقتصاد السوق التي تأخذ من الخلف، أو من الأسفل المجتمعات الإسلامية. على الأقل من خلال البترول. وبهذا تتواجد في قلب الاقتصاد العالمي، وضمن الجماعة السياسية الدولية أيضاً، عن طريق الحروب، والقانون الدولي، عبر الحد الأدنى من الإيديولوجيا التي يتضمنها التعايش بين الدول. ومهما يكن فإننا نتوفر هنا على مشكل عصي على الطرح، لأنه غير مسبوق تماماً بالنسبة إلينا. صحيح أنه كانت للغرب في الماضي علاقات مع الإسلام، لكن حين لا تكون محكومة بالعداوة، فإنها تتموقع في مستوى فكري مرتفع جداً، بين الأطباء والمحامين والجيولوجيين والفلاسفة؛ إذ كان هناك عصر ذهبي يهودي-إسلامي-مسيحي، بيد أن هذا حدث في القرون الوسطى.

الآن وقد صار المسلمون بين ظهرانينا متمتعين بوضع مزدوج كأجانب مقيمين لهم حقوق وبطاقة إقامة، أو باسم قانون الأرض كمواطنين فرنسيين من ديانة إسلامية، فهل يتعين قبولهم في المدرسة وفق معاييرنا الخاصة، بلا أدنى تنازل، أم ينبغي فتح مفاوضات، وبحق، انطلاقاً من فكرة أن المدرسة هي فضاء علمانية وسيطة بين علمانية الامتناع وتلك التي تقترب بالواجهة، فضاء علمانية أسميها ثالثة؛ إننا برأيي نتواجد في وضعية العاجز، ولا نملك إلا حلولاً قمعية، لأننا لم نبلور هذا المفهوم الخاص ب«العلمانية الثالثة». هذا أمر مأسوف عليه. وأعترف بأنني مصدوم فيما يتصل بقضية الحجاب، لأننا لم نقترح على هؤلاء الفتيات المسلمات حلولاً أخرى. فعندما يتعلق الأمر باليهودية والمسيحية، نعتبر أنه يجوز الحديث عن علامات لا تثير الانتباه، وأخرى تفاخرية، فنمنح فرصة للاختيار. فإين هو البديل بالنسبة إلى الحجاب؟ ومن جهة أخرى، ما هو الشكل التفاخري لعلامة كاثوليكية؟ هل هو الشخص الذي يصل إلى المدرسة حاملاً صليباً على ظهره؟

لا يمكن أن أمنع نفسي من التفكير بأن هناك شيئاً مضحكاً في إعطائنا الحق لفاتة مسيحية في أن تظهر مؤخرتها في حين تحرم فتاة مسلمة من الحق في تغطية رأسها. لنبدأ هنا أيضاً في تتبع ما يصنعه الآخرون. كيف يتصرف الإنجليز في مثل هذه الحالة؟ إنهم يقبلون بالأمر، وينصحون بارتداء حجاب لا يثير الانتباه.

أقصى حد في مشروعه الخاص. إننا نصادف فيه نوعاً من الخلفية أو قل من بقية لا تنتج فحسب من أصله التاريخي، أي من صدوره عن الديني، وإنما هي نتاج تكوينه، وأركيولوجيته بالمعنى المزدوج لهذا اللفظ: الكروولوجي والتأسيسي.

لهذا ليس من المستغرب أن يحصل مجدداً الارتباط بين السياسي والديني، في بعض الظروف التاريخية الخاصة، خصوصاً في فترات تفكك الرابط الاجتماعي. هذا هو حال صربيا، ولكنه يمكن أن يكون أيضاً، في مستقبل قريب، حال روسيا التي نعاين فيها من جديد عودة الكنائس للعمل كهيئات مانحة للشرعية، وكسلطة تعطي للسياسي تراخيص عمله. نحن هنا بحضرة عودة مباركة للسياسي. اليس هذا، على أية حال، ما سبق لستالين أن تصوّره حينما لجأ إلى الكنيسة الكاثوليكية لقيادة ما سُمّاه «الحرب الوطنية الكبرى»؟ بالطبع هذا مرعب، لأننا في الأديان أيضاً نتعلم كيف نموت؛ يتعلق الأمر هنا بنوع من اغتصاب المبررات التأسيسية التي قام السياسي، الذي حرص في تاريخه على إجلائها لكسب استقلاليتها، على الاستيلاء عليها.

صحيح، في الوقت الراهن، أن هذا الانحراف يفسّر أيضاً بعجز السياسي عن العثور على حل قارّ لمشكل آخر يتمثل في حدود الدولة والتخوم الإثنية. في هذا السياق بالضبط يتدخل الديني كطرف ثالث، حتى يعطي للإثني ثقله بغية إعادة رسم حدود السياسي.

■ الوضع في يوغسلافيا السابقة وروسيا ليس فريداً؛ إذ نجد في الشرق الأوسط، بين إسرائيل والدول العربية المجاورة، هذا الوضع، حيث السياسي مستثمر بشكل فائق من قبل الديني والإثني.

■ هذه الحالة معقّدة للغاية على اعتبار أن لفظ إسرائيلي يشير الآن إلى نوع من المواطنة. لكن إلى أي حدّ تتحدّد هذه المواطنة بالرجوع إلى الموروث الديني التوراتي، من جهة، ومن جهة ثانية إلى تاريخ يهود أوروبا، ضحايا الاضطهاد في البلدان المسيحية؟ هذا ما نجد صعوبة في قوله. كما لا ينبغي، علاوة على ذلك، المماهة الكلية للفلسطينيين بالإسلام، فقسم منهم مسيحيون.

وبالمثل، لا يتعيّن مماهاة الإسرائيلي برجل الدين اليهودي، فهذا الأخير يمكن أن يكون هو نفسه أرثوذكسياً أو ليبرالياً. لا يفوتنا أن نذكر بأن إسرائيل توجد حالياً، مع الفارق طبعاً، في الوضعية نفسها التي كانت عليها فرنسا في بداية القرن العشرين، إزاء حرب

المجمع الديني بالنسبة إلى اليهود. وما يتعيّن إنشاؤه بالنسبة إلى الإسلام في فرنسا هو نظير ما حصل عليه البروتستانتيون واليهود من نابليون.

■ ولم يكن الكاثوليكيون أقل مقاومة، إلى غاية بداية القرن العشرين. فبتطبيق قانون «كومب» (combe) ⁽³⁾ توجّهت الجمهورية إلى الحقول صحبة رجال الدرك لأخذ التلاميذ إلى المدارس.

■ تبين إحالتكما لهذه الأحداث الطابع التراجعي للوضعية التي نعيشها الآن. فقد قطعنا طريقاً طويلة منذ الفترة التي أشرنا إليها. مرة أخرىؤكد أن الصعوبة كلها تكمن في الطابع غير المسبوق للوضعية. فكل موجات الهجرة الكبرى التي شهدتها فرنسا في القرنين التاسع عشر والعشرين تدفقت من أوروبا المسيحية واليهودية؛ فقد تشكّلت الكتل الكبرى للمهاجرين من بولنديين وإيطاليين وإسبانيين، وهؤلاء لم يطرحوا أيّ مشكل كبير. فالهجرة المسلمة انحشرت في تاريخ كان له مجراه الخاص، وأدرك نوعاً من التوازن، ونوعاً من التوافق الصراعي الذي هو نموذج التوافق الجيد في المجتمعات التعددية.

■ ألا تعتقدون، في الواقع، بأن علمانية بلداننا الغربية تسقط في وهم الإجماع الكلي للديني؟

■ معلوم أن كل الشعوب الأوروبية تتألف من برابرة تمّ تلتينهم وتنصيرهم. وهو ما يعني أن الديني لم تكن له فحسب وظيفة تربوية وتهذيبية للأفراد، وإنما كذلك وظيفة إضفاء طابع مؤسسي على حياتهم.

في هذه النقطة أجدني أوافق تماماً «مرسيل غوشي» في القول إن الديني أنتج نظاماً مؤسسياً حتى خارج الكنيسة. يبين تاريخ القرون الوسطى على الوجه الأكمل كيف أن معظم مؤسساتنا الكبرى قد أحدثت وفق نموذج المؤسسة الكنسية، سواء تعلق الأمر بالجامعة، أو بالسلطة البلدية، أو بالأسواق، أو بالجمعيات التي تضم أهل الفكر. من هنا يتعدّر تصوّر وضعية قصوى يكون الديني فيها قد أقصي تماماً من فهم الذات الخاصة بالثقافات والدول القطرية الحديثة؛ فهذا يشكّل بصورة كاملة جزءاً من تكوينها وتشكّلها (Bildung). بهذا المعنى، يصبح بوسعنا القول إن العلمانية علمنة ارتبطت بسيرورة الدهرنة.

لكن يمكن أيضاً، كما أومأت إلى ذلك قبل قليل، أن يكون هناك شيء في السياسي ذاته يمنعه من الذهاب إلى

القدس يُعتبر في نظر العالم الإسلامي برمته كواحد من
الأمكنة المقدسة.

أحياناً، في لحظات يأس، أعتقد بأنّ ثمة نوعاً من
السخرية الثيولوجية، أو المضادة لما هو ثيولوجي، في
فكرة أرض موعودة مرتين، معطاة مرتين.

Paul Ricœur :La Critique et La Conviction,
pp193-209 ,entretiens avec François azouvi et
Marc de Launay ,paris ,Calmann-Lévy.1995

بين رجال الدين والعلمانيين.

الديني أم السياسي، أيهما الأكثر أهمية في الشرق
الأوسط؟ لا شك في وجود عمق ديني في الحرب التي
تمزقهما، حيث جرى تقديس الأرض من الطرفين.
فبالنسبة إلى اليهود لا تُعتبر أرض إسرائيل مكاناً
عادياً، وفكرنا ينتفض لمجرد تذكر أنهم كانوا سيطرّدون
إلى مدغشقر أو إلى موضع آخر. توجد بشكل ما، علاقة
تاريخية، إن لم نقل علاقة احتياز، أو على الأقل ملازمة
متبادلة بين هذا الشعب وهذه الأرض. لكن صحيح
أيضاً أنّ الشعب اليهودي يتحدّد لا بأرضه، وإنّما بكلمة
مؤسسة، تماماً مثلما هو صحيح أنّ المسجد الأقصى في

الهوامش

3 . كومب (إميل)، رجل سياسة فرنسي، كان عضواً في الحزب
الراديكالي، ورئيساً للمجلس، قاد سياسة صارمة معادية للكنيسة
(تطبيق قانون الجمعيات الدينية)، ووضع قانون الفصل بين الكنائس
والدولة. (المترجم)

1 - . Yom kippour يوم الغفران عند اليهود يحتفل به قبل عشرة
أيام من رأس السنة عندهم (المترجم)

2 - . Roch Ha-Shana السنة اليهودية الجديدة، ويحتفل بها في
الخريف (المترجم)