مبادرة جماعة أنصار السنة المحمدية للتعايش السلمي والخط الفاصل بين الدين والسياسة

علي أبو إدريس

تاريخ النشر:12 /9/ 2020م

مقدمة:

على لهيب الأحداث المتتابعة التي أعقبت الثورة السودانية، وتشكل مسرح سياسي واجتماعي جديد يتوزع خلاله الفاعلون على مرأى وتركيز الشعب السوداني بصورة -يمكننا القول- أنها لم تسبق من قبل، برزت جماعة أنصار السنة المحمدية كفاعل رئيسي نال رضا واستحسان قطاعات واسعة من السودانين والمهتمين بالشأن العام وغيرهم من الناشطين والسياسيين من مختلف الفئات والأطياف، برزت الجماعة عبر مساهمتها الفاعلة مادياً واجتماعياً في الشأن العام والنوازل الطبيعية التي حلت بالشعب السوداني ابتداء من مبادراتها المعروفة منذ سنين خلت في السيول والفيضانات مروراً بمبادرة «الجسد الواحد» لمجابهة السيول والفيضانات التي كانت في سبتمبر ٢٠١٩ بالإضافة لهذا العام، ثم مبادرة «نفير أهل السودان» لمجابهة جائحة كورونا في أبريل ٢٠٢٠، وأخيراً أبرز مبادراتها والتي أحدثت صدى واسعاً وهي مبادرة « ملتقى التعايش السلمي» لمصالحة أهل الشرق في النزاعات القبلية التي اندلعت مؤخراً، وقد أقيمت المبادرة يوم ٣٠ أغسطس بقاعة الصداقة بالخرطوم بحضور الإدارات الاهلية والنُّظَّار ووزير الدولة بالأوقاف وعضو مجلس السيادة د.صديق تاور، وأعقب ذلك زيارات قيادات الجماعة للشرق ومقابلة عمد ونُظَّار القبائل وذلك ضمن اطار هذه المبادرة المحمودة.(١).

تزامن مع هذه الأحداث جدل محتدم متجدد بين فريقين يمثل أحدهما الاتجاه العام لحكومة الفترة الانتقالية وحاضنتها السياسية الداعم لعلمانية الدولة أو ما يُعرَف بمسألة «فصل الدين عن الدولة»، وتصاعد الأمر مؤخراً بعد توقيع اتفاق المباديء بين رئيس الوزراء د.عبد الله حمدوك وقائد الحركة الشعبية قطاع الشمال عبد العزيز الحلويوم ٣ سبتمبر ٢٠٢٠ والذي قد طارت الأسافير بنصِّه على مبدأ فصل الدين عن الدولة كأحد البنود الأو لية والقبلية السابقة للتفأو ض، وهو موقف معروف عن حركة الحلوومصرح به غير مرة، بينما مثل جانب الفريق الآخر في الجدل المحتدم غالب تيارات الاتجاهات الإسلامية عموما بحجج متنوعة ومتباينة وكانت في مجملها معارضة لخطوة علمانية الدولة وما يعرف ب»فصل الدين عن الدولة».

يحاول هذا المقال أن يلقي الضوء على هذا النقاش القديم المتجدد وهو العلاقة بين الدين والدولة أو مسألة الخط الفاصل بين الدين والسياسة، وذلك عبر تناول مبادرة جماعة أنصار السنة المحمدية للتعايش السلمي كنموذج للتدليل على مسألة رئيسية وهي صعوبة رسم خط فاصل بصورة حادة وقاطعة بين الدين والسياسة وأن هذا الخط يراوح مكانه ويعاد إنتاجه بصورة مستمرة في كل مكان بالعالم حتى دعى بعض الاكاديميين لتجاوز فكرة الفصل برمَّتها، وتأتي أهمية مثل هذا الطرح في ظل التبشير المتحمس للاتجاهات العلمانية بمسألة العلمنة وفصل الدين عن الدولة وتبسيط المسألة بصورة مخلة، فهل الأمر بهذه البساطة؟، وهل يصلح القول أن ذلك هو الدين وتلك هي السياسة وهيا بنا لنفصل بينهما؟. ويهدف أيضاً هذا المقال لابتدار نقاش حول بعض الرؤى التي باتت كلاسيكية وتجأو زها غالب الطرح العلمي في فهم «الدولة» و«العلمانية» وهي الرؤى المؤسسة للتيار الرئيس المبشر بالعلمانية في الداخل السوداني.

الطرح التبشيري، المسلمات الكلاسيكية، تساؤلات أولية:

برزت طيلة الفترة الماضية عبر وسائل الاعلام والأسافير آراء وتصريحات قياديي ومسؤولي الحاضنة السياسية لحكومة الفترة الانتقالية، المتعلقة بمسألة الدين والدولة، ودارت تقريباً جميع هذه الآراء والتصريحات المبشرة بمسألة فصل الدين عن الدولة حول عناصر محددة متعلقة بكون العلمانية هي «وقوف الدولة على مسافة واحدة من جميع الأديان والأعراق ..الخ»، وهي الضامن لقضية « التسامح وحقوق الأقليات»، وهي « العاصم من الجناية والتسلط باسم الدين»، وأيضاً في كون « الدين هو شأن وعلاقة بين العبد وربه، وليس مسألة شأن عام، وليس من مهام الدولة إدخال الناس الجنة». تقريبا كانت هذه أبرز العناصر التي دارت حولها حجج الطرح المبشر بمسألة فصل الدين عن الدولة، ونجد أن جميع هذه العناصر والحجج تستبطن تصورات ومسلمات محددة عن مفهوم «الدولة» ومفهوم «الدين» وشكل العلاقة بينهما، سنمر على هذه التصورات والمسلمات في ثنايا المقال مروراً نقدياً -باختزال أرجو أن يكون غير مخل- مبينين أنها ١/مشكلة تاريخياً بالضرورة و٢/فاقدة لقدرتها التفسيرية حالياً و ٣/ أن هذه التعريفات والتصورات تستبطن جوهرا ثابتا عابرا للثقافة والجغرافيا والتاريخ يسمى «العلمانية».

نجد في مبادرة جماعة أنصار السنة المحمدية للتعايش السلمي، النموذج المناسب الذي يمكن أن نضعه بين يدي رواد الطرح الحماسي المبشر بقضية فصل الدين عن الدولة، فنتساءل بعض التساؤلات المهمة، ولكن قبل أن نسأل هذه الأسئلة من المهم أن نوضح لماذا نطرح هذه الأسئلة من الأساس على رواد الطرح المبشر بقضية العلمنة دون غيرهم من الأطياف؟ الإجابة على ذلك في سببين، الأول: لاستحسانهم لمبادرة الجماعة وترحيب السلطة الحاكمة –الرائد الأو ل المبشر بقضية العلمانية- وحضور وزير الدولة بالأوقاف وعضو مجلس السيادة د. صديق تاور، السبب الثاني: النبرة الوثوقية العالية عند رواد الطرح المبشر بالعلمنة التي توحي بوضوح مسألة الدين والدولة وسهو لة تحديد ميدان أي منهما، بالتالي سهو لة ووضوح وضع الخط الفاصل بينهما. إذن بما أن الاتجاه المبشر بالعلمانية رحب بمبادرة الجماعة وتبنت الدولة مخرجاتها حسب تصريح د.تأو ر عضومجلس السيادة(٢)، وبما أن مسألة الدين والدولة واضحة وبديهية ويجب الشروع مباشرة في تنفيذها= ينبغي إذن أن يجيب هذا الاتجاه على بعض التساؤلات المشروعة التي تساعد على شحذ الذهن في التفكير في مسألة الدين والدولة وهذه التساؤلات ندلف فيها كما يلي:

تعرِّف جماعة أنصار السنة المحمدية نفسها ويعرفها جميع الفاعلين في الفضاء العام كجماعة دعوية -وباستخدام لغة علمانية يمكن أن نقول «جماعة دينية»-، ويبرز ذلك أكثر في ثلاثيتها الشهيرة «توحيد، اتباع، تزكية» والمقولة المعروفة « كتاب وسنة بفهم سلف الأمة»(٣)، ونجد كذلك من ضمن توصيات ملتقى الجماعة للتعايش السلمي، -التوصيات التي أقرتها الدولة وتبنتها- أحد هذه التوصيات «زيادة اهتمام قادة الإدارة الأهلية بنشر الوعي الديني في مجتمعاتهم وتعميق قيم **الإسلام** الكفيلة بتحقيق الوحدة والتآلف بين الناس». إذن نجد أنفسنا الآن وجهاً لوجه أمام مصافحة تتم بين الرائد الرئيسي المبشِّر بفصل الدين عن الدولة متمثلاً في السلطة السياسية، وبين جماعة دينية تقوم بدور جوهري ورئيسي –فشلت فيه لحد كبير آلة قهر الدولة – هذا الدور متعلق بالشأن العام وهو من شؤون واختصاص الدولة، أعني بسط الأمن والسلم، وندلف بناء على ذلك للتساؤلات التالية المطروحة بين يدي التيار الرئيس المبشر بالعلمنة ..

هل يمكن اعتبار جماعة انصار السنة المحمدية بناءً على هذا الدور الذي قامت به = هل يمكن اعتبارها جماعة دينية أم سياسية؟ أم هي جماعة دينية بالتعريف سياسية بالفعل

الواقعي؟ وهل تنتمي هذه المبادرة التي قامت بها بعناصرها وتوصياتها ومخرجاتها للميدان الديني أم السياسي؟ وكيف يمكننا أن نفهم هنا استخدام الأدوات الدينية في قضية شأن عام تنتمي لاختصاص الدولة في المقام الأول؟ وبناء على الطرح المبشِّر بقضية الخط الفاصل بين الدين والسياسة = أين يمكن أن نضع هذا الخط الفاصل هنا في هذه المبادرة بين اختصاص الدين واختصاص الدولة؟ خصوصاً بعد تبني الدولة لهذه المبادرة وترحيب واستحسان الفاعلين والسياسيين المبشِّرين بالفصل بهذه المبادرة، وكيف تبشر بالفصل بين اختصاص الدين واختصاص الدولة وفي ذات الوقت ترحِّب بدخول الدين في قضية مركزية من قضايا اختصاص الدولة؟ بالضبط هنا نحن نشير إلى أحد أكثر المسائل اشكالاً في الدراسات المعاصرة لقضية علاقة الدولة بالدين، وهو سؤال أين بالضبط ومتى نضع الخط الفاصل بين الدين والسياسة؟ وهل يمكن أن يوضع هذا الخط باتساق أم لا؟ إذْ كيف تبشر بالفصل وترحب بالدمج في ذات الآن؟ لوهلة قد يبدو ما قامت به مبادرة الجماعة، وترحيب الدولة بها = قد يبدو وضعاً طارئاً اضطرت الدولة فيه للترحيب والإشادة بكل الأدوار الرامية في سبيل سلامة الوضع العام، أو قد يبدو عدم اتساق من الدولة والسلطة السياسية الانتقالية الرامية للفصل والمرحبة بالدمج في آن واحد، لكن ما يود المقال الإشارة اليه هو أن هذا الاضطرار/ الاستثناء أو هذا الاتساق المنعدم أو البراغماتية = هو السمة الرئيسية للخط الفاصل بين الدين والسياسة في سياق الدولة القومية الحديثة، وهي «إبهام وضبابية الحدود بين الديني والسياسي وتعذر الفصل الحاد بينهما»، وهي سمة تأسيسية موجودة حتى في أعرق ديمقراطيات العالم.

سيتتبع هذا المقال مسلَّمات الطرح التبشيري بالعلمانية في الداخل السوداني في عنصر «الدولة» وفي مفهوم «العلمانية»، وسنحاو ل عبر هذا المرور النقدي أن نخلص لما أو ردناه في المقدمة من أن هذه المسلمات(مشكلة تاريخيا، فاقدة للقدرة التفسيرية حاليا، تستبطن مفهوماً أبترَ وأحادياً استاتيكياً عن العلمانية) = يترافق مع هذا المرور النقدي على المسلمات الكلاسيكية –حذو النعل بالنعل- التوضيح المتواصل لتعذُّر وضع خط فاصل بين ميدان الدين وميدان الدولة = وكيف أن كل ذلك يرتبط بنموذجنا الأساسي في مبادرة جماعة أنصار السنة للتعايش السلمي من جهة صعوبة الإجابة على التساؤلات الأولية التي طرحناها آنفاً حول تحديد ميدان المبادرة،أدينيٌّ هو أم سياسي، نأمل أن يكون نقاشاً مفيداً للمؤيّدين والمعارِضين على حد سواء.

الدولة، كيف يُنظَر لها في واقعنا عموماً وفي الطرح التبشيري خصوصاً، بعض الرؤى النقدية:

أحد أشهر تعريفات الدولة والذي نرى تجلياته في مفاهيم الخطاب السياسي المعاصر وفي واقعنا السوداني أيضاً، هو تعريف الدولة بتعريف عالم الاجتماع الألماني البارز ماكس فيبر، حيث يراها قائلاً أن « الدولة الحديثة هيئة إلزامية لتنظيم السيطرة»(٤) وأنها تحتكر العنف والقوة والسيطرة. رأى جمع كبير من الباحثين أهمية معتبرة لتعريف فيبر وبالتالي وضعوه كمثال ونموذج يتم تعريف الدولة الناجحة عبر تحقيقها لمعيار هذا التعريف الفيبري، وبالتالي فالدولة التي لا تحتكر القهر والسيطرة «بنجاح» تعدُّ انحرافاً عن المعيار، ولكن لم يستمر هذا المعيار كثيراً حتى جاء تيار لاحق من الباحثين وفقهاء السياسة بعد فيبر، تناولوا تعريفه بالنقد، ففي الحقيقة وجدوا أنه بالكاد توجد دولة تحتكر السيطرة احتكاراً تاماً، وأن هذا التعريف تعريف مثالي ولا تكاد تندرج تحته إلا قلة عزيزة من الدول، نجد أحد أبرز الرؤى النقدية الحديثة لهذا المفهوم عند جويل ميجدال على سبيل المثال حيث يقول: « إن الافتراض القائل بأن الدولة وحدها –أو يجب أن تكون وحدها- هي من يضع القواعد ويستخدم الآليات العنيفة من أجل إجبار الناس على طاعتها، يُقزِّم ويسطِّح من التفاوض الخصب والتفاعل والمقاومة التي تحدث في كل مجتمع إنساني بين نظم مختلفة من القواعد، إذْ يقدم-يعني تعريف فيبر- مجتمعاً إنسانياً تمارس فيه منظمة معقدة ومتماسكة –يقصد الدولة- هيمنة كاملة على الفكر والفعل في مواجهة جميع التشكلات الاجتماعية الموجودة في الإقليم المعين، ولا يَسمَح –تعريف فيبر- بالتنظير لمساحات من مجموعات القواعد المتنافسة... باختصار يحجب النظر لدولة فيبر المثالية باعتبارها دولة طبيعية = يحجب أكثر مما يظهر من خلال المقارنة المستمرة بين الدول الفعلية والنموذج المثالي الذي تكون عليه الدول أو ما يجب أن تكون عليه»(٥).

ما نريد أن نقوله من خلال هذه الفقرة أن التعامل مع الدولة كمحتكر للسلطة والسيطرة وهو التعريف الشائع في الخطابات السياسية ووسائل الإعلام وغيرها = يحجب أنماطا أخرى من السلطة والسيطرة تنبع أحيانا من

منظومات مجتمعية وتحتكم لقواعد مختلفة عن منطق الدولة، فعندما يفشل الحل الأمني القمعي مثلاً أو لا ينجح نجاحاً مؤثراً، نجد هذه الأنماط الأخرى تبرز بوضوح وجلاء، كمبادرة جماعة أنصار السنة للتعايش السلمي على سبيل المثال لا الحصر، وهناك كثير جداً من مثل هذه النماذج في أماكن كثيرة من العالم وفي حقب زمنية مختلفة منذ القرن الماضي، يُضاف إلى ذلك أن التعامل مع فكرة الدولة عبر عدسة فيبر يدعم مفهوم فكرة «تمايُز المجالات» مثل التمايز بين مجال الدين والسياسة، لذلك فغالب من يبشِّر في واقعنا الراهن بفكرة الخط الفاصل بين مجال الدولة ومجال الدين = هو بالضرورة يستبطن بوعي أو لا وعي مفهوم دولة فيبر المثالية التي لا مصداق قوي لها على أرض الواقع، والتي تجاوزها البحث الحديث في العلوم الاجتماعية، فأصبح يتم النظر للدولة كحقل سلطة تتدافع داخله القوى المختلفة. عليه أنت الآن عزيزي القاريء أمام النقد الأول الذي صدرنا به المقال وهو تاريخية المسلمات وقصورها التفسيري الواقعي، مثل مسلَّمة النظر للدولة كمنظومة هادفة كلية القدرة والسيطرة والقهر= هذه المسلمة التي تدعم بدورها فكرة الخط الفاصل بين المجالات، والتي تعني زعزعتُها بالضرورة زعزعةَ فكرة الخط الفاصل وهذا أحد مكامن صعوبة الإجابة على التساؤلات الأولية أعلاه من شاكلة سؤال : إلى أي ميدان تنتمي مبادرة الجماعة وترحيب الدولة بها.

مفهوم العلمانية في الطرح التبشيري في واقعنا، بعض الرؤى النقدية:

كما أسلفنا فإن غالب الحجج المبشرة بمسألة الخط الفاصل بين الدين والسياسة تدور حول كون العلمانية هي «وقوف الدولة على مسافة واحدة من جميع الأديان والأعراق ..الخ»، وهي الضامن لقضية « التسامح وحقوق الأقليات»، وهي « العاصم من الجناية والتسلط باسم الدين»، وأيضاً في كون « الدين هو شأن وعلاقة بين العبد وربه، وليس مسألة شأن عام، وليس من مهام الدولة إدخال الناس الجنة». وعموماً تنزع كل هذه العبارات إلى العموميات والطرح التبسيطي من غير تمحيص نقدي كافي، إلا أن أبرز خصائص هذه العبارات هي احتواؤها على مفهوم استاتيكي ثابت وجوهر واحد عابر للثقافة والتاريخ والجغرافيا يسمى «العلمانية» أو « الفصل بين الدين والدولة»= مع العلم أن جل النقاشات الأكاديمية الحديثة في هذه المسألة تجاوزت النظر لقضية الدين والدولة بهذه الطريقة التبسيطية الثابتة.

على سبيل المثال نجد أن الطرح التبشيري عندما يتحدث عن العلمانية يتعامل مع العلمانية كمفهوم «معياري» واحد،متماسك يجب على الدول والمجتمع امتثاله بغية الوصول إلى حداثة الدولة ومن ثم تقدمها، ولكن هذا الطرح فضلاً عن احتوائه على نظرة تقدمية للتاريخ عفا عليها الدهر، الا أنه يتجاهل المفهوم الحالي في النظر لمسألة العلمانية وهي أن مفهوم العلمانية يعني شيئاً حين نتحدث عن سياق الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، بينما يعني شيئا آخرَ مختلفاً حين نتحدث عن الهند مثلا أو فرنسا أو تركيا، فسيرورة الواقع تنتج فهوماً مختلفة للعلمانية باختلاف السياقات، يتحدث مثلا بول بوراس في ورقته المهمة «العلمانية الهندية وتطبيقاتها» عن العلمانية في الهند فيقول « إن القضايا والممارسات السياسية في علاقاتها بالعلمانية في الهند مختلفة تماماً -معنىً وموضوعاً- عن القضايا والممارسات السائدة في المجتمعات الغربية» ويتحدث أيضاً في ذات البحث عن أن العلمانية ونظراً لنشأتها في الهند في ظل صراع طائفي متجذِّر «..تعني الوحدة الوطنية وهي ضد النزعة الانفصالية» (٦)

وفي سياق متصل نجد أن طبيعة العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع تختلف من سياق إلى سياق، حيث يورد طلال أسد في ذات المعنى قوله «على الرغم من أنه في فرنسا الدولة متزايدة المركزية ومواطنوها علمانيون، فإن الدولة في بريطانيا على صلة بالكنيسة المعترَف بها، ومواطنوها لا دينيون على نطاق واسع، أما في أمريكا فالسكان متدينون إلى حد بعيد، ولكن الدولة الفيدرالية علمانية» (٧)، وكل ذلك-مثالاً وليس حصرا- يقدح في أُحادية واستاتيكية نموذج العلمنة حتى في داخل السياق الغربي وإمكان استنساخه كما هو، فالمجتمعات تختلف وطرائق استجاباتها وتاريخها مع عمليات العلمنة يختلف، وغير ذلك مما يحدد شكل العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع فلا وجود للنموذج القابل للقص واللصق، والا فالمطلوب أن نسأل الطرح التبشيري بالعلمانية: أيَّ علمانية تقصد وأين يقع فيها موقع الدين وموقع الدولة؟.

على صعيد آخر فذاتُ النقد يتوجَّه لفكرة ضمانة

العلمانية للتسامح وحق الأقليات وفكرة المسافة المحايدة من الأديان، ففي مسألة التسامح وضمانة العلمانية لحقوق الأقليات ننقل مجدداً عن طلال أسد اقتباساً نفيسا يقول فيه : « الهند بلد لها دستورٌ علماني وسجلٌّ بارز باعتبارها ديمقراطية ليبرالية فاعِلة، ربما هي النموذج الأكثر إثارةً للإعجاب في العالم الثالث. غير أن في الهند غالباً ما تقع فيها أعمال شغب/عنف طائفي بين الهندوس والأقليات الدينية العديدة مثل المسلمين والمسيحين والمنبوذين، بشكل متكرِّر، ومنذ استقلالها في عام ١٩٤٧، ... إن الدولة العلمانية لا تضمن التسامح، إنها تدفع بِنَى الخوف والطموح المختلفة إلى المسرح، مثل أن القانون لا يسعى إلى إزالة العنف، إذ أن هدفه دائماً هو تنظيم استخدام العنف»(٨). ١

تنال كذلك فكرة النظر للعلمانية كحياد للدولة بين الأديان الكثير من النقد، وترى أيضاً كفكرة مثالية/ذهنية تفتقر للمصداق الواقعي، حتى أن أحد أبرز منظري المفهوم وهو راجيف بهارغافا استبدل مفهوم المسافة المحايدة بمفهوم «المسافة المحكومة» والذي تحدث عنه في سياق شبه القارة الهندية.(٩) نجد مصداقا لهذا الحياد المتعذِّر فيما أورده ألفريد استيبان في سياق حديثه عن «العلمانيات المتعددة في الأنظمة الحديثة الديمقراطية وغير الديمقراطية»، عن أن للدولة الفرنسية سياسات مقيدة تجاه المسلمين أكثر من أي دولة أوروبية غربية أخرى تقريبا، وتشمل هذه السياسات التقييدية مثلا منع الطالبات من ارتداء الحجاب في المدارس العامة والابتدائية والثانوية، وعوائق بيروقراطية أمام بناء المساجد، والافتقار إلى التمويل الكافي لتعليم إسلامي على الرغم من أن فرنسا تموِّل المدارس الابتدائية الكاثوليكية منذ عام ١٩٥٩. وفي سياق الولايات المتحدة الأمريكية نجد ان هناك أربعون جماعة دينية مسيحية انجيلية ويهو دية تنتهك قانون الضرائب الأمريكي والقانون الدولي والأهداف الشكلية لسياسات الولايات المتحدة إذ تمول نمو المستعمرات في الضفة الغربية، كما أنها تحصل على إعفاء ضريبي عند عمل ذلك. (١٠)

كل هذه النماذج ليست استثناءات أو حالات شاذة، وليست من الدول التي توصف في الخطابات المتحمسة عادة بأنها «ناقصة الحداثة» أو «ناقصة العلمانية»، بل هي السياقات التي نشأ خلالها المفهوم أصلاً وتطور = لذلك تخلى عدد من المفكرين المعاصرين عن فكرة تعريف العلمانية بالطريقة النظرية أو بما نأمل أن يكون عليه المجتمع وغير ذلك مما يمكن وصفه بالتفكير الرغبوي، فتم تدشين الاتجاه الذي بات يعرف « العلمانية كسؤال وكسلطة دولة»، بمعنى أنه وطالما فشلنا في إيجاد نموذج دولة فيبر المثالية، ورأينا أن تعريف العلمانية بما يسوق له الساسة من ناحية ضمانة حقوق الأقليات، ومن ناحية حياد بين الأديان و ما إلى ذلك = رأينا كيف أن هذه التعريفات لا تفتأ تتقوَّض يوماً بعد يوم بمنظار الواقع حتى في أعرق العلمانيات = فبالتالي رأى تيارٌ متنامي من المفكرين أنه قد بات من الأنسب اجتراح مسار مختلف لفهم العلمانية، فنجد من أبرز وجوه هذا التيار مثلا بروفيسور الأنثروبولوجيا بجامعة شيكاغو حسين عجرمة، يتحدث عن أن العلمانية هي عمليات إعادة إنتاج السؤال المتكرر حول الخط الفاصل للدين والسياسة، ونقتبس منه قوله : « السيرورات التي يتم عبرها تطبيق المذهب العلماني لا تكفُّ عن إعادة إنتاج السؤال نفسه الذي يحاول المذهب العلماني الإجابة عليه، وهو أين يمكن أن يرسم الخط الفاصل بين الدين والسياسة؟، وهذا يعني أن السيرورات التي يمكن عبرها رسم الحد الفاصل تعمل في نفسها على زعزعة هذا الحد نفسه باستمرار لا نهائي، وبالتالي فان أبرز ما يميز العلمانية ليس الفصل بين الدين والسياسة، وليس مجرد تحكم الدولة وتنظيمها للدين، لكن هو عملية التورط العميق الدائب في سؤال الدين والسياسة ..»(١١). انظر عزيزي القاريء لقول عجرمة الآنف الذكر « تورط الدولة العميق الدائب في سؤال الدين والسياسة» = وتأمل كيف تقوّض الدول المصرّحة بعلمانيتها= تعريفها لنفسها تارةً بإقصاء معتقدات دينية معينة، وتارةً أخرى بتقريب معتقدات أخرى = هنا بالضبط نضع يدنا على نقطة مهمة وهي أن مكان الخط الفاصل بين الدين والسياسة ليس مكاناً محدداً، في الحقيقة هذا المكان غير موجود أصلًا بصورة يمكن تحديدها وتعميمها، ولكن الأمر برمته يرجع إلى السلطات السيادية للدولة الحديثة، وبصورة أكثر وضوحاً لا يمكن تخيُّل مجتمع من غير دين/معتقدات، والمجتمع يقع تحت إدارة وحكم الدولة = هذا بالضرورة يجعل الدولة متورطة دوماً في التعاطي مع الدين تنظيماً أو إقصاءً أو احتواءً،

1 * لا يفهم من هذا أن طلال أسد ينتقد الدولة العلمانية في مقابل مفهوم آخر يسمى الدولة الدينية، اذ أن مشروعه النقدي خارج عن هذه الثنائية تماما

وتضع تعريفها بالضرورة للدين، بل يمكنها تحديد قانونية معتقدات على حساب معتقدات أخرى، فانظر مثلا على سبيل المثال حظر السلطة السياسية الصينية في الفترة الماوية لمعتقدات/ديانة الفالون غونغ واعتبارها غير قانونية ومهددة للتناغم والسلم الاجتماعي. (١٢) وأيضاً في اليونان في أعقاب انضمامها إلى الاتحاد الأوروبي، إذ أصبح على الحكومة اليونانية بموجب الميثاق الأو روبي لحقوق الإنسان أن تزيل من بطاقات هوية مواطنيها أي معلومات تشير إلى الديانة أو الحالة الاجتماعية أو الجنسية أو بصمة الإبهام، الأمر الذي أثار جدلاً وردود فعل ومعارضة واسعة من المجتمع فالمعارضة الشعبية اعتبرت هذا تهديداً لهو يتها الجماعية، إذ يقول أحد المتظاهرين « يجب أن نقاتل لأجل حقنا في أن نكون مواطنين يونانيين ومسيحيين أرثوذوكسا»، وأضاف آخر « يبدو أن رئيس الوزراء قادر على بيع كل ما يرمز لليونان كي يبدو أوروبيا»، ورغم تدخل الكنيسة ومحاولتها إثناء الحكومة عن الفكرة عبر طرح فكرة الاستفتاء الشعبي، إلا أن رفض الحكومة جاء قاطعاً «بأن قضايا حقوق الإنسان لا تخضع للاستفتاء الشعبي» وأردفت كذلك الحكومة أن « إصدار بطاقات الهوية الجديدة لا يمثِّل تهديدا للعقيدة الأرثوذكسية» = وهذا يعد حكما دينياً أطلقته سلطة سياسية تورَّطت فيه في تحديد ما الذي ينتمي إلى جوهر العقيدة الأرثوذكسية وما الذي لا ينتمي. (١٣) ، و في مثال متصل بالواقع السوداني الحالي نجد مثلا في قانون التعديلات المتنوعة لعام ٢٠٢٠، إلغاء مادة حدّ الردة وتجريم التكفير (١٤) والذي يعتبر-أي التكفير- مسألة معروفة في المدوَّنة الفقهية الإسلامية ولها قيودها وضوابطها التي حدَّدتها الشريعة الإسلامية، فنجد مثلاً أنه قد تم إلغاء المسألة برمَّتها وتقييدها بواسطة الدولة، وجدير بالذكر ارتباط هذه المسألة-مسألة التكفير- بأحكام فقهية أخرى كالزواج، الطلاق والميراث وغيرها وإلغاء الدولة للمسألة برمتها يعني بالضرورة التَّماسّ مع بقية المسائل ذات الاتصال بالمسألة الملغيَّة، وهذا وجهٌ من أوجه التدخل المتواصل للدولة في سؤال الدين برغم التبشير بالفصل والتمايز بين المجالات. وتجدر الإشارة إلى أننا لا نُحاجِج هنا عن المسألة من ناحية فقهية وعقدية بقدر ما نحاول إلقاء الضوء على ما ذكرناه آنفاً حول التورط الدائم للدولة في سؤال الدين = الأمر الذي يعتبر خصيصة بنيوية مميزة للعلمانية كمذهب سياسي في سياق الدولة الحديثة.

إذن وعَوْداً على ما ابتدرنا به الفقرة السابقة، نجد أن السؤال عن الخط الفاصل بين الدين والسياسة هو سؤال مضلِّل ومُبهَم ومتعذِّر على الجواب الحاسم، ووجدنا من خلال النماذج التي أوردناها عن الصين، اليونان، السودان – وهي على سبيل المثال فقط لا الحصر، وإلا فالنماذج كثيرة جداً وتغصُّ بها دراسات وكتب أهل الاختصاص- نجد أن القضية متعلقة بسلطات الدولة السيادية، وهي التي تحدد المدى الاجتماعي المسموح به للدين، وهذا هو الذي سماه عجرمة «بمبدأ نشاط العلمانية»، معرفاً له أنه» هو مبدأ سلطة الدولة في تحديد ما يُعتَبر دينياً ومجاله المسموح له به في الحياة الاجتماعية، وهذا هو المبدأ الذي أنشئت العلمانية عبره تاريخياً بشكل حاسم، وهو المبدأ نفسه المتبع في الممارسة العلمانية المعاصرة. إن الدولة مخولة بصلاحية التمييز بين ما هو مدني وما هو ديني في الأفعال، وعلى هذا الأساس تحدد ما إذا كانت ستحقق الرعاية أو العقوبة بموجب القانون، وهذا دائماً ما ينطوي على أفهام غير متسقة حول ما هو الدين بشكل مجرد، أو ما ينبغي أن يكون.. وأيضاً هي تُعلي من مفهوم مجرَّد للدين تعرِّف به المساحات الممكنة له، وتخوله الحساسيات اللائقة، ثم تعمل على ضبط التقاليد الدينية لتتلاءم مع هذا المفهوم المجرد ولتتناسب مع مساحاته»(١٥). عليه يمكن أن نطرح السؤال التالي :

كيف يمكن أن يفهم-بضم الياء- ترحيب حكومة الفترة الانتقالية بمبادرة دينية مثل مبادرة جماعة انصار السنة؟ هل هو خرق لمبدأ الخط الفاصل بين ميدان الدولة وميدان الدين ؟ أم استثناء؟ في الحقيقة واستناداً على ما سبق فان الإجابة لا تنتمي لأحد الخيارين الخرق/ عدم الاتساق أو الاستثنا ء= وإنما هو تطبيق عملي لمبدأ نشاط العلمانية، وهو سلطة الدولة السيادية في تحديد المدى الاجتماعي للدِّين ودوره المتاح له، ويمكن في وقت لاحق أن تفعل الدولة العكس لذات المبادرة من ذات الجماعة إذا رأت فيها تهديداً للمدى السيادي للدولة، هذه السلطات عزيزي القاريء هي المسؤولة عن التوليد المتجدد لسؤال الخط الفاصل بين الدين والسياسة وإبهامه وغموض التحديد الحاسم له، وكل ما عدا هذه السلطات هي لافتات يتم رفعها غالباً للطرح التبشيري أو الاستهلاك الاعلامي.

في مقاربة متعلقة بذات المسألة نجد البروفسيرة صبا محمود، المتخصصة بدراسة العلاقة بين الدولة والدين في مجتمعات ما بعد الكولنيالية بجامعة كاليفورنيا، تطرح نفس السؤال في كتابها المهم « الاختلاف الديني في عصر علماني » ، حيث قالت « ما هو الاختصاص الملائم للدولة في مقابل اختصاص الدين؟ وكيف يتحتم على الدولة الحديثة أن تفصل في الصراعات بين السياسة العمومية والاستثناء الديني، لا توجد طريقة بديهية لحل هذه الأسئلة ... يتجلى ذلك مثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية في التقاضي الذي لا نهاية له حول تخويل الاستثناءات الدينية من القوانين التي تفرضها الدولة، سواء أكانت تتعلق بالعمل والتعليم وأداء الصلاة في المدارس العامة، أو بامتثال أرباب العمل لقوانين الرعاية الصحية، وأيضاً في جانب آخر فالحكومة الفرنسية رغم طابعها العلماني الصارم/اللائكي المعلن تتجاوز السياسة العمومية بانتظام لاستيعاب الاستثناءات الدينية للكاثوليك واليهود بينما ترفض الأمر نفسه للمسلمين، وفي ألمانيا تواجه النقاشات القانونية حول حظر الختان وبناء المساجد والحجاب السؤال نفسه وهو : أين وكيف نضع الخط الفاصل بين اختصاص الدولة واختصاص الدين»(١٦)، ولا ننسى هنا أيضاً الصراع القديم المتجدد حول دور الكنائس التقليدية في التعليم بين الكاثوليك والكالفنيين(١٧). كل هذه الأمثلة والنماذج المذكورة آنفا، تقودنا إلى النقطة التي قد وصل لها خوسيه كازنوفا - أستاذ علم الاجتماع بجامعة جورج تاون وصاحب العمل البارز «الأديان العامة في العالم الحديث»- = والتي ساءل بها كل النموذج الكلاسيكي في العلمنة، حيث سأل : هل يمكن أصلاً خصخصة الدين؟ وأن هذا العنصر من عناصر النظرية الكلاسيكية في العلمنة غير قابل للتطبيق. (١٨)

خاتمة:

هناك وجه آخر للنقاش يتم به طرق المسألة فيما يتعلق بما يطلق عليه عادة «بالدولة الدينية والدولة العلمانية»، ويكون المقصد من مصطلح « دولة دينية» أي أن بها قوانين مستندة على الدين = مع العلم أن مصطلح الدولة الدينية في تاريخه لا يعني هذا المعنى الذي هو حديث نسبياً، لكن وعلى أي حال فإن المطالبة مثلاً بإلغاء القوانين المستندة على الدين لا يحسم سؤال الدين والدولة أو الخط الفاصل بين ميدان الدولة وميدان الدين= لأن التورط الدائم للدولة في سؤال الدين ومحاولة تنظيمه والتحكم به = هو تورط دائم ومستمر ما دام لا يمكن تخيل مجتمع من غير ديانة ومعتقدات ولا يمكن تخيل دولة بلا قانون أو نظام اجتماعي عام يحوي التمييز بين العام والخاص، فمحاولة تنظيم هذين المجالين هي عملية سعي مستمر يديم التوتر ويعيد طرح سؤال الخط الفاصل وهذا نقاش يطول وتضيق عنه مساحة هذه العجالة، يضاف إلى ذلك أنه دوماً ما يزداد الأمر التباساً وتعقيداً عندما يكون المجتمع شديد الارتباط بديانته ومعتقداته وبه كثافة للممارسة الدينية، فنجد مثلاً المفكر الهندي البارز راجيف بهارغافا يتحدث عن عدم التزام العلمانية الهندية بالعلمانية الغربية فيما يتعلق بالقانون والسياسات = وقد جاء قوله هذا في معرض المدح للنموذج الفريد للهند في معالجتها لمسألة الدين والدولة، وبرر ذلك-أي عدم تطبيق الفصل بالطريقة الغربية في القانون والسياسات في الهند ووجود الدين في هذا المستوى المتعلق بالقانون والسياسات- بسؤال استنكاري قائلا: «هل من طريقة أخرى يمكن لمجتمع يصوغُ الدينُ بعضَ أعمق اهتماماته أن يستخدمها؟!» (١٩) وهذا بدوره يوصلنا لنقاطنا النقدية الثلاث التي صدرنا بها المقال، أي تاريخية وسياقية ولا أحادية مفهوم « العلمانية» وفقر قدرته الكلاسيكية للتفسير، ومن الواضح أن حكومة الفترة الانتقالية وحاضنتها السياسية وحركة الحلو = لم يفصِّلوا بوضوح ماذا يقصدون بالضبط بمسألة فصل الدين عن الدولة في سياق الداخل السوداني، وأين سيُمَوقَع الدين والدولة من هذا النقاش، فالتصريحات كما أسلفنا تدور حول عموميات تستبطن تصورات كلاسيكية وهو أمر يحتاج دراسة مفصلة لتعقبه، وفي تقديري هذا النزوع للعموميات قديم في أدبيات النخبة السودانية، انظر

مثلا نظرة المؤرخ السوداني العلماني اليساري المعروف د.محمد سعيد القدال حيث قال في كتابه المهم « الإسلام والسياسة في السودان ١٦٥١-١٩٨٥» : (إن الدعوة لفصل الدين عن السياسة لا تعني إنهاء دور الدين في حياة الناس، فسيبقى للدين دوره في صياغة رؤى الناس الكونية وفي ضبط علاقاتهم الاجتماعية، ودوره الأهم في هداياتهم لسلوك الطريق القويم في دروب الحياة ومتعرجاتها، إن الدعوة لفصل الدين عن السياسة دعوة مهمة وأساسية حتى لا يختل أمر الدين وحتى يستقيم أمر السياسة) (٢٠) على الرغم من النفس المتسامح في هذا الاقتباس مع وجود الدين في الحياة العامة، إلا أنه لا ينفك عن حلقة العموميات، فماذا يعني القدال بقوله «حتى لا يختل أمر الدين وأمر السياسة»؟ وكيف يمكن تطبيق هذا التمييز من الأساس على ضوء ما ذكرناه في هذا المقال؟.

ختاما، فان جماعة أنصار السنة المحمدية بجميع مبادراتها عموماً ومبادرتها للتعايش السلمي على وجه التحديد والتي اتخذناها كنموذج في هذا المقال في نقاشنا الرئيسي= متَّسقة تمام الاتساق مع منهجها وأدبياتها، فهي لا تفصل بين الدين والشأن العام كطبيعة تعاليم الإسلام عموماً = ولذلك كانت السؤالات والنقاشات متوجهة بصورة رئيسية للتيار المبشِّر بمسألة الفصل بين الدين والدولة في الواقع السوداني، والذي رأينا أن أبرز العناصر التي دارت حولها حجج هذا الطرح المبشر بمسألة فصل الدين عن الدولة، قد استبطنت تصوراً ومسلمات محددة عن مفهوم «الدولة» ومفهوم «الدين» وشكل العلاقة بينهما، ومررنا على هذه التصورات والمسلمات في ثنايا المقال مرورا نقدياً -باختزال نأمل أن يكون غير مخل- مبيّنين أنها ١/مشكلة تاريخياً بالضرورة و٢/فاقدة لقدرتها التفسيرية حالياً، و٣/ أن هذه التعريفات والتصورات تستبطن جوهراً ثابتا عابراً للثقافة والجغرافيا والتاريخ يسمى «العلمانية».

لا يحاول هذا المقال أن يقول بأنه لا وجود لما يسمى بالعلمانية أو فصل الدين عن الدولة، ولكن وبصورة رئيسية يحاول المقال أن يناقش دعاة العلمنة في واقعنا ويوجِّه النقاش إلى مستوى أوجب، حتى لا نعيد في واقعنا السوداني ما اقتنعت أعرق علمانيات العالم بتعذُّره = وهو إمكان غياب الدين عن الشأن العام، أو خصخصته للمجال الفردي فقط، ولعل الصعوبة التي قد يلاقيها دعاة الطرح التبشيري بالعلمنة في إجابة التساؤلات الأولية التي طرحناها في بداية المقال حول مبادرة الجماعة مثل: هل تنتمي هذه المبادرة التي قامت بها جماعة انصار السنة بعناصرها وتوصياتها ومخرجاتها للميدان الديني أم السياسي؟ وكيف يمكننا أن نفهم هنا استخدام الأدوات الدينية واللغة الدينية في قضية شأن عام تنتمي لاختصاص الدولة في المقام الأول؟ وبناءً على الطرح المبشر بقضية الخط الفاصل بين الدين والسياسة = أين يمكن أن نضع هذا الخط الفاصل هنا في هذه المبادرة بين اختصاص الدين واختصاص الدولة؟ = فالصعوبة التي قد يلاقيها المرء في إجابة هذه التساؤلات =راجعة في المقام الأول لإبهام المساحة الفاصلة بين مجال الدين ومجال الدولة، بل لا توجد مساحة تمايُز بالأساس = وهي خصيصة مميِّزة للعلمانية كمذهب سياسي حديث يبشِّر بالفصل نظرياً ولكن يتوغَّل في التداخل عملياً.

عبر هذه الرحلة الاستكشافية والنقدية السريعة، علك انتبهت معي عزيزي القاريء أن مسألة العلمانية والخط الفاصل بين الدين والسياسة ليست بالبساطة والسهولة التي يروِّج له في الطرح المبشِّر بها في الداخل السوداني، وهو بهذا الشكل يمكن اعتباره أمراً يقف على رمال متحركة لا تقوم على شيء سوى سلطات الدولة السيادية التي تعيد موضعة الخط الفاصل بما تتطلَّبه هذه السلطات، معيدة بذلك -وبصورة متكررة وغير منتهية- طرح السؤال الذي زعمت إجابته ابتداءاً.

المراجع:

١/ الصفحة الرسمية لجماعة أنصار السنة المحمدية بالفيس بوك.

٢/ المصدر السابق.

٣/ المصدر السابق.

٤/ جويل ميجدال، الدولة في المجتمع، ص٣٠.

٥/المصدر السابق، ص٣٨،٣٩.

٦/ بول بوراس، العلمانية الهندية وتطبيقاتها، ورقة بحثية، اختراع الأمم-الدولة القومية الحديثة في شرطها الاجتماعي، ص٣١٤،٣١٥.

٧/ طلال أسد، تشكلات العلماني في المسيحية والحداثة والاسلام، ترجمة محمد العربي، ص٢٠.

٨/ المصدر السابق، ص٢٢.

٩/ راجيف بهارغافا، اعادة تأهيل العلمانية، ورقة بحثية، اعادة النظر في العلمانية، ترجمة شكري مجاهد، ص١٣١.

١٠/ ألفريد ستيبان، العلمانيات المتعددة في الانظمة الحديثة الديمقراطية وغير الديمقراطية، ورقة بحثية، اعادة النظر في العلمانية،ص١٦٨،١٦٩.

١١/ حسين عجرمة، مساءلة العلمانية-الإسلام والسيادة وحكم القانون في مصر الحديثة، ترجمة مصطفى عبد الظاهر، ص٥٧ .

١٢/ ريتشارد مادسون، العلمانية والتغير الديني والصراع الاجتماعي في آسيا، ورقة بحثية، اعادة النظر في العلمانية، ص٣٦٩.

١٣/ طلال أسد، تشكلات العلماني في المسحية والحداثة والاسلام، ص١٥٨،١٥٧.

١٤/ الجريدة الرسمية لوزارة العدل السودانية، العدد رقم ١٩٠٤ ص٩، موقع وزارة العدل السودانية على شبكة الانترنت.

١٥/ حسين عجرمة، مساءلة العلمانية-الاسلام والسيادة وحكم القانون في مصر الحديثة، ص١١٩.

١٦/ صبا محمود، الاختلاف الديني في عصر علماني، ترجمة كريم محمد، ص٢٠٨،٢٠٩.

١٧/ ألفريد ستيبان، العلمانيات المتعدد في الأنظمة الحديثة الديمقراطية وغير الديمقراطية، ورقة بحثية، اعادة النظر في العلمانية، ص١٧٩ .

١٨/ طلال أسد، تشكلات العلماني، ص٢٠٣.

١٩/ راجيف بهارغافا، اعادة تأهيل العلمانية، ورقة بحثية، اعادة النظر في العلمانية، ص١٥٠.

٢٠/ محمد سعيد القدال، الاسلام والسياسة في السودان ١٦٥١-١٩٨٥، طبعة دار الجيل، ص٢٤١.