



مداد

مركز دمشق للأبحاث والدراسات

العلمانية التوفيقية في سورية بين العروبة والإسلام "جدليات الدين والدولة والمجتمع والحدائث السياسية"

د. حسام عبد الرحمن

إن الأفكار والآراء الواردة في هذه الدراسة لا تعبر بالضرورة عن رأي مركز دمشق للأبحاث والدراسات

وإنما تعبر عن رأي كاتبها حصراً.



ملخص

تموضعت هذه الدراسة عند نقطة التقاء المنظور المؤسساتي Institutional Perspective مع المنظور السوسيولوجي Sociological Perspective للعلمانية. وانطلاقاً من ذلك ناقشت إشكالية الدين والدولة عبر الصيغة الثقافية البعثية "جسد عروبي بروح إسلامية" كنظرية للتفاهم التعايشي بين الدين والسياسة؛ غير أنها قادت عبر التطبيق إلى "تأميم الدين"، بدلاً من "خصخصته" أي حصره بالفضاء الخاص Sphere Private ووقف تضخمه في الفضاء العام Public Sphere. ومن ثم اختل التوازن المركب لطرفيها لصالح هيمنة الدين، فأدت إلى تأسلم المجتمع بدلاً من "لبرلته".

تفترض الدراسة أن تحقيق نقطة التوازن في العلاقة بين الدولة والمجتمع، يستدعي إعادة تعريف العلمنة Secularization كمنطلق للديمقراطية والحداثة بالاستناد من جهة، على تفكيك الغموض الذي يكتنف السياسات التي ميّعت الحدود الفاصلة بين الدين الإسلامي والثقافة الوطنية، أي تفكيك أحجية المركز-الهوامش التي تختزل إشكالية العلمانية السورية، فالثقافة الإسلامية هي جزء من الكل (الثقافة الوطنية)، والجزء لا يحتوي الكل حتى ولو كان عابراً للقارات. ومن جهة ثانية، على حرية المعتقد أو عدم المعتقد وحيادية الدولة وتعاملها بالتساوي حيال كل الأديان.

تتألف الدراسة من مقدمة وخمسة محاور، هي: أولاً: السياق النظري للتحليل، وثانياً: العلمانية السورية: إشكالية أقلية-أكثريّة، وثالثاً: صيغة العلمانية البعثية: جسد عروبي بروح إسلامية، ورابعاً: التفاهم التعايشي بين الدين والدولة: علمانية بدين معتمد، وخامساً: العلمانية في السياسات العامة، وأخيراً خاتمة.

وتخلص الدراسة إلى التأكيد على أهمية البدء بإعادة هيكلة بارومتريّات تداخل وتدخل الدين في الدولة وبالعكس، وذلك في مساق إعادة بناء عقد اجتماعي جديد بالمعنى الرولزوي John Rawls أي التوافق المتقاطع على حيز محايد مشترك لتحقيق العدالة كإنصاف، بما يضمن علاقة متوازنة بين الدولة ومواطنيها وعلاقة متوازنة بين المواطنين أنفسهم.



المحتويات

مقدمة.....	٤
أولاً- السياق النظري لتحليل الدراسة.....	٦
١- اصطفاء المفاهيم.....	٦
٢- مقارنتان للعلمانية: مؤسساتية وسوسولوجية.....	٨
٣- أحداث متعددة وعلمايات متنوعة.....	٩
ثانياً- العلمانية السورية إشكالية أكثرية-أقلية.....	١٢
١. العقل العلماني السوري: "أسلمة من الأدنى ولبرلة من الأعلى".....	١٣
٢. وهم الأكثرية والأقلية: "الأكثرية عملاق عددي وهي".....	١٦
ثالثاً- صيغة العلمانية البعثية: جسد عروبي بروح إسلامية.....	١٨
رابعاً- التفاهم التعايشي بين الدين والدولة: علمانية بدين معتمد.....	٢١
خامساً- العلمانية في السياسات العامة.....	٢٥
الخاتمة.....	٢٧
المراجع.....	٣٠



يتفق المسلمون التقليديون وبعض المستشرقين أن العلمانية غريبة عن الإسلام، انطلاقاً من أن الإسلام دين ودولة، وبناء على هذا التعارض تنبع صعوبة التوفيق بين العلمانية والإسلام، بينما نجد هذه التوفيقية في الغرب المسيحي انطلاقاً من مقولة: "أعطِ مال قبصر لقبصروم! الله لله" (Mat. 22:21).

في الحقيقة، تختلف مسيرة العلمانية وأسباب نشوئها في سورية عن تلك التي ظهرت في أوروبا. فظهور الأفكار العلمانية في أوروبا كان نتاج تجربة ثقافية وفكرية واجتماعية، تتداخل فيها تطورات الديمقراطية الليبرالية والحرية الفردية وحقوق الإنسان بمعزل عن الدين. لقد نشأت في فرنسا نتيجة للصراع التاريخي بين الكنيسة والطبقة البرجوازية أو هي معركة استهدفت فصل الكنيسة عن الدولة. أو كما يراها برنارد لويس نشأت نتيجة الحروب الدينية الطويلة في أوروبا، تحديداً الحروب بين البروتستانت والكاثوليك التي قادت بعد قرون إلى قبول الفصل بين الكنيسة والدولة.¹

أما في سورية خاصة، والعالم العربي عامةً، فتعود العلمانية بجذورها إلى عصر النهضة² والأفكار الحدائثية الغربية حول الوطن والوطنية والعدالة والمساواة، إذ ظهرت كحاجة في المجتمعات الفسيفسائية المشرقية بعد الحوادث الطائفية في جبل لبنان عام ١٨٤٠ والمجازر الطائفية في بيروت ودمشق عام ١٨٦٠.

وتُعدُّ حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨ أول التقاء مباشر مع الحدائثية الغربية، إذ تفاعلت النخبة المحلية مع الأفكار الأوروبية عبر نخبة العلماء والخبراء الفرنسيين الذين جاؤوا مع الحملة الفرنسية، ومن ثم بدأت عملية عصرنة الدولة على النمط الغربي مع تجربة محمد علي، ومن ثم في مرحلة التنظيمات الإصلاحية العثمانية (١٨٣٩-١٨٧٨). ويحيل بعض الباحثين³ جذور العناصر العلمانية إلى التراث العربي، سواء أكان ذلك

تعود العلمانية بجذورها في سورية خاصة،
والعالم العربي عامةً، إلى عصر النهضة والأفكار
الحدائثية الغربية حول الوطن والوطنية والعدالة
والمساواة

بوساطة فرقة المعتزلة التي حاولت تطوير رؤية عقلانية ودينيوية للمجتمع والطبيعة معتمدة على الفلسفة الإغريقية، أم بوساطة الشعر الكلاسيكي بجذوره ما قبل الإسلامية الذي استمر كحامل ثقافي للأفكار غير الدينية في المرحلة الإسلامية.

¹ Bernard Lewis, "On Choices for the Middle East", Conference presented in: "The Dayan Center for Middle Eastern and African Studies", January 21, 2008.

² برزت العلمانية عبر أفكار النهضويين من مسيحيين ومسلمين أمثال بطرس البستاني وفارس الشدياق وناصر اليازجي وعبد الرحمن الكواكبي وشبلي الشميل وفرح أنطون ويعقوب صروف ونقولا حداد وولي الدين يكن...

³ Paul Salem, "the Rise and fall of Secularism in the Arab World", *Middle East Policy*, Volume: 4. Issue: 3. March 1996, p.147.



لم تنشأ العلمانية بالمعنى الحديث في الدول العربية المستقلة كنتيجة صراع ضد الأديان، أو صراع بين الدين والدولة؛ بل لمحاربة الطائفية، لذلك انبثقت في إطار الكفاح الوطني ضد الاستعمار من أجل الاستقلال، إذ أرادت الدول المستعمرة استنهاض الطائفية واستخدام سياسة "فَرَّقْ تَسُدْ" لتسهيل سيطرتها على الشعوب المستعمرة، فالدول المستعمرة في النهاية لم تهتم بتطبيق القيم السامية التي عملت على إعلائها في أوطانها. وبهذا الإطار تم تبني المبادئ العلمانية، من قبل الحركات والأحزاب السياسية القومية، من أجل تحقيق الوحدة الوطنية والمساواة أمام القانون دون الأخذ بالحسبان الخلفيات الإثنية والدينية؛ (حزب البعث والحزب السوري القومي والحزب الشيوعي). ويؤكد حلیم بركات في هذا السياق^٤ أن «العلمانية ليست بالضرورة ملحة أو ضد الدين؛ بل على العكس يمكن أن تسهم في خلق مناخ أفضل لتطور نقاء روعي أكبر، عندما يكون الدين خارج حلبة القوى السياسية، وهي كمفهوم نشأت كحاجة ضرورية في البلدان العربية المتعددة الإثنيات والطوائف». لكن العلمانية جوبهت بالرفض كونها إيديولوجية مستوردة من الغرب الإمبريالي، حتى أن النخب المثقفة حاولت توليفها مع التراث الثقافي المحلي خوفاً من اتهامات "التلوث بالغرب" أو "الاستشراق الداخلي". وضمن هذا المساق، تأطرت الأقليات منذ عهود قبيل الاستقلال لمواجهة التهميش أمام المركزية الإسلامية الموروثة من عهود العثمانيين في الأحزاب الإيديولوجية القومية، تحديداً حزب البعث والحزب القومي السوري في محاولة هروب إلى الأمام من التهميش واللامساواة للاندماج في "مجتمع متخيل" أكبر من سورية الحالية، إذ تدوّب الإيديولوجية التمايزات بين الأكثرية والأقلية وتقدم بديلاً لهيمنة المؤسسة الدينية للإسلام الأرثوذكسي.

بالإجمال، ورغم التقدم البطيء لانتشار الأفكار العلمانية، إلا إن الدين انسحب جزئياً وينسب متفاوتة في العالم العربي من اشتباكات بمساحات مختلفة من الحياة، التعليم على نحو رئيس والقانون والتنظيم الاجتماعي والثقافة والسياسة، بما يشمل ذلك ظهور الإيديولوجيات الحديثة القومية والليبرالية والاشتراكية التي لم تقترن بالدين... كما أنّ الوجود الرسمي للدين قد تمّت قيادته تحت نطاق السيطرة البروقراطية للدولة الحديثة التي قامت بـ "تأميم الدين"، وغدت الممتلكات تحت وقف الأوقاف التي سيطرت عليها المؤسسات الدينية. هكذا تم التعبير عن الدين الرسمي على نحو كبير تحت ظل تأثير تقنيات التفسير القانوني الرسمي في توافق مع الاتجاهات السائدة للدول الحديثة.

^٤ انظر حول أصول العلمانية في العالم العربي:

Azzam Tamimi and John L. Esposito (editors), *Islam and Secularism in the Middle East* (New York: University Press, 2000), pp.13-28.

^٥ للمزيد من التفاصيل انظر:

Halim Barakat, *The Arab World, Society, Culture, and State* (University of California press, 1993), pp. 137 -143.



أولاً- السياق النظري لتحليل الدراسة

تتبدى هذه الدراسة بأبعاد متعددة ومستويات مختلفة، ولكنها تتموضع بشكل أو بآخر عند نقطة التقاء المنظور المؤسسي مع المنظور السوسيولوجي للعلمانية، وتحاول أن تنظر إلى العلمانية، وتعالجها من زوايا مختلفة: ثقافية، سوسيو-اقتصادية، سياسية. ولذلك يتمركز مستوى التحليل عند نقطة تقاطع المستوى الدولي مع المستوى الفردي، إذ يلتقي في هذه النقطة البعد الإيديولوجي بوصفه بعداً قومياً معيارياً للحدثة والبعد المؤسسي الدولي، ولا سيما البيئة الدستورية والتشريعية، وأخيراً مورفولوجيا وسوسيولوجيا المجتمع الوطني بهويته الجمعية وإثنياته وأديانه وأخلاقه وثقافته. ويتمركز المجال الزمني للتحليل على امتداد عهد الرئيس الراحل حافظ الأسد دون تقسيم التاريخ إلى ما قبل وما بعد هذا العهد بخطوط مستقيمة.

١- اصطفاء المفاهيم

يُعدُّ ماكس فيبر أول مَنْ أدخل مصطلح العلمنة *secularisation* إلى علم الاجتماع في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)^٦ وطرح مفهوم "الاستثناء الغربي" حين ربط بين نمو الديمقراطية والإصلاح البروتستانت في مساق سيرورة طويلة من العقلنة الدينية "للخروج على الدين"، بمعنى: الخروج عن الطقوس الدينية والشكليات والتفاصيل الأسطورية والتفسيرات والعوالم التي تجعل من الديانات أطراً لبناء العصبيات والتشكيلات الطائفية، وبمعنى أدق، الالتزام بالمضمون الأخلاقي للدين.

تشير كلمة *secularism* دنيوية/علمانية إلى نزع القداسة بشكل متدرج عن حقل ضخم جداً من الفعاليات داخل التنظيم الاجتماعي. وهي كظاهرة تتجاوز التطور السياسي والمؤسسي للمجتمع إلى تطوير عقلية وتفكير أفرادها، وبالتالي ليست بالضرورة أن تتم عملية فصل صارمة للدين عن الدولة فهي تتموضع عند مستوى المجتمع ووعي الأفراد. أما مصطلح *laïcité* علمانية/لائكية تحيل إلى "الناس مقابل الأكليروس" وهي تعود بشكل أساس لمفهوم سياسي وفصل الدين عن الدولة، والدولة العلمانية وفق هذا المنظور لا تعطي امتيازات لأي طائفة، وتضمن حرية التعبير لكل أفرادها، وهي تتموضع عند مستوى الدولة ومؤسساتها.

تشير كلمة علمانية إلى نزع القداسة بشكل متدرج عن حقل ضخم جداً من الفعاليات داخل التنظيم الاجتماعي. وهي كظاهرة تتجاوز التطور السياسي والمؤسسي للمجتمع إلى تطوير عقلية وتفكير أفرادها...

يحيل عزيز العظمة^٧ العلمانية بكسر العين إلى العلم أي بمعنى سلطة العقل، بصفتها سلطة تنتج القوانين والأنظمة ومرجعية لتنظيم حياة الناس السياسية والاجتماعية أي عدم تدخل الدين في الدولة، وبالتالي هي أقرب إلى اللاتينية *laïcité* المضادة للدين/الكنيسة. أما الطيب

^٦ انظر: ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد (بيروت: دار الإنماء القومي، [د.ت]).

^٧ انظر: عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢، ١٩٩٨).



التيزيني^٨ يحيلها إلى العالم أي تتعلق بحق الناس في إدارة شؤون دنياهم بأنفسهم أي هي ليست مضادة للدين، وتركز على عدم تدخل الدولة/السياسة في الدين وهو المعنى الأقرب إلى الدنيوية *Secularism*.

تنطوي العلمانية حسب صادق جلال العظم "على فكرة الحياد الإيجابي للدولة، إزاء الأديان والمذاهب والطوائف والفرق الدينية الموجودة في مجتمع ما، تحديداً في المجتمعات التي توجد فيها أقليات دينية كبيرة وفاعلة ومؤثرة كما هي الحال بالنسبة لمسلمي الهند وأقباط مصر، على سبيل المثال لا الحصر". لكن نفهم أنه يقصد بالحياد الإيجابي هو التواطؤ الرسمي مع "مبادئ دين الأكثرية" وتأكيد مركزية عالم الأكثرية وتهميش العوالم الأخرى وعدم أخذ مبادئ عقائدها وشرائعها بالحسبان الرسمي حين يتابع بالقول: «تعني العلمانية، بالتالي، الاستقلال النسبي للمجتمع المدني عن التحكم الرسمي به وبحياته العامة ومعاملاته ومبادلاته وفقاً لمبادئ دين الأكثرية وعقائده وشرائعه... إلخ»^٩.

ويرى برهان غليون^{١٠} بأنها "إشكالية مصطنعة ومنقولة من الغرب"^{١١} ويعرفها بأنها عملية شاملة ترتكز على أولوية العقل على النص الديني، وتستند على العلم الوضعي، من أجل فهم جميع سمات ظواهر الحياة فهي في النهاية تعني الحداثة. وهي تعني النظر إلى الدولة كمؤسسة جامعة لا تميز بين مواطنيها حسب الاعتقادات، ولكنها لا تعادي أي عقيدة دينية أو لا دينية أيضاً. ويرى غليون^{١٢} بهذا المساق أن "مفهوم دولة الأمة تؤسس لرابطة جديدة لا تلغي الروابط الأهلية سواء أكانت دينية أم إثنية" وتخلق الحيز العاطفي البديل كلحمة وصله قرابة.

يرى كازانوف José Casanova أنه لفهم العلاقة المركبة بين الدين والدولة لا بد أن نلاحظ أن "العلمانية تشير أيضاً لمشاريع الدولة الإيديولوجية - المعيارية والمختلفة بمقدار إشارتها للإطار الدستوري - التشريعي

^٨ انظر حول هذه المناقشة: الطيب تيزيني، "العلمانية في السياق الفكري العربي"، جريدة الاتحاد (الإماراتية)، ٦ شباط/فبراير ٢٠١٧. <http://www.alittihad.ae/wajahatdetails.php?id=92961>

^٩ صادق جلال العظم، "العلمانية من وجهة نظر صادق جلال العظم"، موقع معابر، (د.ت). http://www.maaber.org/issue_december08/lookout1.htm.

^{١٠} مجموعة من المؤلفين، حوارات في الوطنية السورية (دمشق: بترا للنشر، ٢٠٠٣)، ص ١٢٤-١٢٦.

^{١١} برهان غليون، نظام الطائفية: من الدولة إلى القبيلة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠).

^{١٢} أصبح غليون يعتقد بعد أزمت "الربيع العربي" أنه مخطئ في تحليلاته السابقة «إن المفكرين أخطأوا في تقدير حيوية الطائفية وتأثيرها، فالطائفية حقيقة قوية، وأنه لن يكون من الممكن إعادة بناء الدولة في المشرق العربي، إلا على أساس احترام هذه الحقائق، والتكيف معها، ما يعني ربما التضحية بفكرة الدولة الوطنية الواحدة التي تساوي بين جميع أفرادها، بصرف النظر عن انتماءاتهم وأصولهم، والقبول بصيغة من صيغ الفيدرالية، أو حتى الكونفدرالية التي تعطي لكل طائفة سلطة ذاتية كاملة في شؤونها، وربما دولة مستقلة». انظر: برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط٣، ٢٠١٤)، ص ٩.

برهان غليون، "حقيقة الطائفية في الصراعات العربية"، العربي الجديد، ٢٢ تموز/يوليو ٢٠١٤.

<http://www.alaraby.co.uk/Home/Getpage/cba4e9c4-93b6-41ce-acd9-46dfec8074c5/d0a81262-4a19-4c0b-9cd2-8227c697460f>



للفصل بين الدين والدولة كذلك لمختلف الأنماط من الأديان والإثنيات والأخلاق والقانون¹³. فهو يرى أن العلمنة من ثلاث زوايا، بصفتها تقلصاً للمعتقدات والممارسات الدينية في المجتمع؛ وبصفتها خصخصة للدين، بصفتها تمايزاً للمجالات العلمانية في المجتمع (الدولة والاقتصاد والعلم) التي تفهم عادةً كتححرر من المؤسسات والمعايير الدينية. بناء على التعاريف السابقة أعلاه سنحاول فيما يلي تحديد المفهوم انطلاقاً من مقاربتين سوسيولوجية ومؤسسية.

٢- مقاربتان للعلمانية: مؤسسية وسوسيولوجية

من المنظور المؤسسي *Institutional Perspective* يُعدُّ الفصل المؤسسي بين الديني والديني أهم مبدأ في العلمانية ومن ثم مبدأ تنظيم الدين في المجتمع، وبالتالي العلاقة بين المبدأين هي التي تحدد طبيعة وخصوصية العلمانية وملاءمتها للديمقراطية. وفي هذا الإطار الديني هو الذي يحدد طبيعة وحدود الديني.

قدم ألفرد ستيبان نظرية "السماحية المزدوجة" *Twin Tolerations*¹⁴ التي تنظرٌ للتعايش بين الدين والسياسة في البلدان الديمقراطية. وأن ذلك ممكن عبر درجة واضحة من التمييز المؤسسي بين الدين والدولة. ذلك أن رجال الدين لا يسيطرون على السلطة وكذلك السلطة لا تتدخل في الدين طالما أن رجال الدين يحترمون حقوق المواطنين الآخرين. وبهذا الإطار توجد عدة أنماط من العلاقات بين الدين والدولة والمجتمع المتوافقة مع نموذج السماحية المزدوجة، وبالتالي توجد "علمانيات متعددة" *Multiple Secularisms* في الديمقراطيات الحديثة¹⁵.

العلمانية من المنظور السوسيولوجي *Sociological Perspective* توصف بأنها تغيير في قيم المجتمع وسلوكه وتحديث القيم التقليدية و"خصخصة الدين"، أي حصر الدين بالفضاء الخاص وتقليص عدد المتدينين الممارسين للشعائر الدينية. يرى تشارل تايلور¹⁶ أن العلمانية ليست فقط فصل الدين عن الدولة ويناقش من المنظور الاجتماعي أن فصل الدين عن الدولة، يستلزم على الدولة أن تحقق شعارات الثورة الفرنسية "الحرية والمساواة والإخاء"، أي حرية الاعتقاد، وممارسة الدين، وعدم الاعتقاد، والمساواة بين الأديان

¹³ José Casanova, "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective", *Hedgehog Review*, Spring/Summer 2006, Vol. 8 Issue 1/2.

¹⁴ Alfred Stepan, "Religion, Democracy, and the Twin Tolerations", *Journal of Democracy*: Volume 11, Number 4, and October 2000.

¹⁵ Alfred Stepan, "The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes", in *Rethinking Secularism*, by Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer and Jonathan Van Antwerpen (ed) (Oxford University Press, 2012), p.116.

¹⁶ Charles Taylor, "The Meaning of Secularism", in *Rethinking Secularism*, by Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan Van Antwerpen (ed) (Oxford University Press, 2012), pp. 23-33.



دون تمييز، وعدم إعطاء امتياز لدين مقابل الأديان الأخرى، والإخاء بين اتباع مختلف الديانات، وصيانة علاقات الانسجام والتوافق بينهم. وضمن هذا الإطار تحاول النظريات العلمانية تفسير عودة الدين إلى الفضاء العام، وشرح تزايد الصعود الديني، وكيف أصبح الدين فاعل مؤثر في المجتمع، إذ يُلاحظ أثر الدين في القيم والهوية الثقافية والعملية السياسية.

٣- حدائث متعددة وعلمانيات متنوعة

يدعي خوسيه كازنوف *José Casanova*^{١٧} أن: العلمانية نتاج الحدائث الغربية، وهي بناء على ذلك وعلى نحو حتمي، علمانية ما بعد مسيحية وبالنسبة إليه هناك العديد من الحدائث *Multiple Modernities*^{١٨}، حدائث ما بعد الهندوسية، وما بعد الكونفوشيوسية، وما بعد الإسلامية. وبالتالي لا تصلح العلمانية ولا الحدائث إلا للأوروبيين ولأنهم مسيحيون، وكل شعب عليه أن ينحت حدائته الخاصة، هذه الدراسة ترفض المنظور "الكازانوفي" الذي ينزع عن ظاهرة الحدائث التي كانت من نتاج عصر التنوير الأوروبي صفة الكونية وتحول التنوير إلى هوية ضيقة بالتناغم مع "ردات الهوية" في إطار ما بعد الحدائث. لذلك تنطلق هذه الدراسة من أن التجارب الإنسانية واحدة، وأن ميراث "عصر الأنوار"، هو إرث عالمي ملك لكل البشرية. ورغم أن فكرة الحدائث المتعددة لها جاذبيتها لدى دعاة التعددية الثقافية، إلا إن البحث عن "نموذج" بديل وحفر مسار مختلف يشابه التفكير بإعادة اختراع "الدولاب" سورياً أو عربياً بعد أن اخترعه الغرب.

إن مفاهيم أنتجت الثقافة الأوروبية مثل "الفضاء العام والمجتمع المدني والهوية الجمعية والعلمانية وغيرها" أصبحت شائعة في الفضاء اللغوي في العالم العربي، ويجسد بعضها بعضاً بشكل أو بآخر بالممارسة. بالإضافة إلى ما ذكر، يجادل عزيز العظمة^{١٩} أن الحدائث والعلمانية هي ديناميات تاريخية وموضوعية متفاوتة بالتأكيد، لكن مع التفاوت الملتحم بالاندماج تحت مظلة الهيمنة، هيمنة الرأسمالية التجارية ولاحقاً من خلال

^{١٧} يبي كازنوف مناقشته حول الحدائث المتعددة والأساس المسيحي الأوروبي للعلمانية بجمع أطروحات طلال أسد مع أطروحات سامويل اسنستوت، وينطلق من أنه خلال العملية التاريخية للعلمنة الأوروبية الديني والديني/العلماني كانا مرتبطين معاً، العلماني كان جزءاً من الخطاب الديني في حين أن الديني تكون عبر الخطاب السياسي العلماني والعلمي ذلك أن "الدين" نفسه كفة تاريخية وكمفهوم معلوم يظهر كبناء للحدائث العلمانية الغربية. انظر هذا الصدد:

José Casanova, "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective", *Hedgehog Review*, Spring/Summer 2006, Vol. 8 Issue 1/2. p. 10. Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003; _____, *Genealogies of Religion*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.

^{١٨} يُعدّ سامويل اسنستوت *Samuel N. Eisenstadt* أول من أطلق مفهوم الحدائث المتعددة، انظر:

S.N. Eisenstadt, "Multiple Modernities," *Daedalus*, winter 2000; "The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of 'Multiple Modernities'", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 29, No.3, 2000.

^{١٩} انظر حول هذه المناقشة محاضرة: عزيز العظمة، "هل الإسلاموية قدر العرب؟"، ترجمة حمود حمود، موقع حريات، ٧ أيلول/سبتمبر ٢٠١٧.



الكولونيالية والإمبريالية التي أثمرت المرحلة الحالية للعوامة التي في النهاية وحدت العالم ضمن نسق رأسمالي واحد، ولكنه متمايز في التطور.

وبالتالي تنطلق هذه الدراسة من أن الحداثة ظاهرة كونية وتتفق من جهة مع نظريات الحداثة التي تُعدُّ أن العلمانية أحد أركانها وتتفق من جهة أخرى، مع واقع وجود علمانيات متعددة *Secularisms Multiples*²⁰ في دول مختلفة. ويمكن إجمالها بنموذجين:

أولهما: نموذج العلمانية الدولانية *étatisme* يتمركز حول الدولة *State-centric* كمؤسسات، ويحتوي على مستويين: أولهما، نموذج الفصل الجامد *Separation Model* بين الدين والدولة. يحاكي هذا النمط: النموذج الفرنسي الذي يركز على حرية الدولة من تدخل الدين؛ أما النموذج الأمريكي، فيركز على حرية الدين من تدخل الدولة، فيعطي أولوية للحرية والتعددية الدينية. إذ يُعترف بالدين لا كدين الدولة، بل "كدين مدني للشعب". فالولايات المتحدة، تتم إدارتها دستورياً من خلال الفصل بين الكنيسة والدولة، ولكن ليس من خلال الفصل بين القيم الأخلاقية والدينية والحياة السياسية. إن الفرق الأساس بين الولايات المتحدة وفرنسا، يعود بجذوره إلى القرنين السابع والثامن عشر. فقد كانت ممارسة الدين من قبل المستوطنين والمؤسسين الأوائل في الولايات

الحداثة ظاهرة كونية تتفق من جهة مع نظريات الحداثة التي تُعدُّ العلمانية أحد أركانها، وتتفق من جهة أخرى مع واقع وجود علمانيات متعددة في دول مختلفة...

المتحدة تؤدي دور إيديولوجية تحرر تقدمية طوال سيرورة الاستقلال وبناء الأمة الأمريكية، بينما كانت الكنيسة في فرنسا تمثل المؤسسة السياسية الاستبدادية التي حرر الفرنسيون أنفسهم منها عبر التحرر والانعقاد من هيمنة الدين. وثانيهما،

النموذج المختلط *Mixed Model*، ولكن لا يوجد فصل تام بين الدولة والمؤسسات الدينية، وتسود علاقات من التعاون بين الفضاء السياسي والفضاء الديني. يمكن تصنيف علمانية تركيا ضمن هذا النموذج مع إضافة البعد التسلسلي، إذ إن هناك دوراً متزايداً للدين في الحياة العامة منذ وصول حزب العدالة والتنمية، وتدخل الدولة من خلال دائرة الشؤون الدينية التي تكتب خطب الجمعة، وتراقب المساجد، وتصادق على تعيين أئمتها وعاملها، وبالمقابل لا تعترف الدائرة بالأقليات الإسلامية ولا تسمح لها بأداء شعائرها الدينية في الأماكن العامة.

ثانيهما: نموذج متمركز حول المجتمع *Populac-centric*. إذ تتجلى حيادية الدولة تجاه أديان وعقائد مواطنيها. وتقدم الدولة في الوقت ذاته دعماً جوهرياً ومتساوياً لكل الأديان تحت عنوان "احترم الجميع، وادعم الجميع"، كما هو الحال في الهند. كذلك يأتي ضمن هذا النموذج، "نموذج الكنيسة المعتمدة *Established Church*" الذي يعتمد ديناً رسمياً، ولكن له دوراً رمزياً في عمل الدولة مع التسامح على سبيل المساواة مع المعتقدات والأديان الأخرى. ففي بريطانيا، الملكة هي رئيسة الكنيسة الانغليكانية، وأساقفة الكنيسة الـ ٢٦

²⁰ Alfred Stepan, "The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes", op. cit..



أعضاء في مجلس اللوردات، وتعيينهم الملكة بترشيح من رئيس الوزراء، وتمارس شعائر دين الدولة في المدارس الحكومية.

تشارك النماذج العلمانية جميعاً في كونها لا تعطي دوراً محورياً للدين في صياغة السياسات العامة، بالإضافة إلى سيادة القانون المدني الذي يطبق بشكل متساوٍ على جميع المواطنين.



ثانياً- العلمانية السورية: إشكالية أكثرية-أقلية

تناقش هذه الدراسة إشكالية الدين والدولة عبر الصيغة الثقافية البعثية "جسد عروبي بروح إسلامية" كنظرية لتفاهم التعايشي بين الدين والسياسة ودور هذه الصيغة في تحقيق الاستقرار. وانطلاقاً من ذلك، تحاول تقييم مخرجات هذه الصيغة التي قادت إلى "تأميم الدين" فأصبح "دين للدولة" بدلاً من "خصصته" أي حصره بالفضاء الخاص *Private Sphere* للأفراد ووقف تضخمه في الفضاء العام *Public Sphere*، فالخصخصة بهذا المعنى تؤدي إلى تليين وترقيق الروابط ضمن الجماعة الواحدة لصالح نمو الروابط بين الجماعات. ويبدو من خلال تطبيق معادلة العلمانية البعثية عبر العقود السابقة في أن التوازن المركب لطرفيها اختل لصالح هيمنة الدين فتأسلم المجتمع أمام انكفاء عملية لبرلته الثقافية والسياسية والاجتماعية.

نستدل ضمن الإطار السابق أن اختلال معايير الصيغة البعثية وانزياح نقطة التوازن لصالح الدين أدى إلى عدم وقوف الدولة على مسافة واحدة من مواطنيها وعدم حيادها حيال معتقداتهم، مما خلق مواطنة منقوصة هذا من جهة، وأدى من جهة أخرى إلى تكريس "مركزية" معتقدات جماعة على حساب "تهميش" جماعات أخرى بذريعة أكثريتها العددية وتكريس ما تُعدُّه حقها في الشمولية والتسيّد وإخضاع الجماعات الأخرى لمركزيتها الثقافية والسياسية الموروثة منذ أيام المماليك والعثمانيين وهذا يعني ضمناً إنكار حق الجماعات الأخرى في الوجود بالتوازي في الفضاء العام (التلفزيون والراديو والصحافة...) أو الإشارة إليها في الكتب المدرسية، إذ إنَّ هذه الجماعة تحتكر تعريف الإسلام في المدرسة وفي الفضاء العام أيضاً وفي قانون الأحوال الشخصية... ولها وزارة خاصة بها وعندها مدارس شرعية ومعاهد وجامعات... بالنتيجة خلقت الصيغة العلمانية البعثية جماعة منقوصة المواطنة عبر المادة الثالثة من الدستور، وغيّبت جماعات إسلامية عبر تعريفها الأرثوذكسي للإسلام في الكتب المدرسية وفي الفضاء العام، وينطبق المنطق الإنكاري ذاته على مركزية العروبة في الصيغة العلمانية وتغييبها الثقافي للقوميات السورية الأخرى.

ذلك إلى أن مشكلة العلمانية البعثية، أنها تتقوم على ذاتها، وأنها تعتمد ديناً معيناً أي تعتمد العروبة كعقيدة والإسلام الأرثوذكسي كدين، لذلك تتكثف إشكالية العلمانية في مجتمع متعدد الإثنيات والأديان والطوائف، أنها إسلامية-إسلامية^{٢١} أولاً ومن ثم ثانياً وثالثاً مسيحية-إسلامية وغربية-إسلامية. فخطاب المواطنة المنقوصة الموجه للأقلية المسيحية في المادة الثالثة من الدستور يخفي في داخله حقيقة خطاباً مختبئاً موجهاً للأقليات الإسلامية.

ويبدو أن إصرار النخبة السياسية-الإسلامية، سواء بوساطة مشاركتها في الحكومات، أم بوساطة تحريكها الشارع للضغط الشعبي على وضع هذه المادة في الدساتير السورية (١٩٣٠-١٩٥٠-١٩٧٣) يتبنى فقه "ولاية المتغلب" البدوي مستعيداً لحظة الانكسار البيزنطية في سورية أمام الجيوش الإسلامية التي تحول المسيحيين

^{٢١} انظر حول إشكالية العلمنة في العالم العربي باعتبارها إسلامية-إسلامية: جورج طرابيشي، هرطقات ٢ عن العلمانية كإشكالية إسلامية-إسلامية (بيروت: دارالساق، ط ١، ٢٠٠٨).



على إثرها إلى "أهل ذمة" بالرغم أن الوجود المسيحي سابق على مجيء البيزنطيين والمسلمين وهم مكون أصلي في البناء الوطني السوري. أحد تفاسير المادة المذكورة الذي يكشف المسكوت عنه والمكبوت هو الآية ٥٩ من سورة النساء: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، والآية تركز على أن يكون أولي الأمر "منكم" أي من المسلمين ومن هو من غير المسلم لا تُقبل ولايته، فالمادة الثالثة إذاً تؤسس لنظرة تجزئية للمجتمع السوري وهي استيعادية. هذه المادة إعادة إنتاج بشكل أو بآخر لمقولة المراقب العام للإخوان المسلمين علي صدر الدين البيانوني: "إن سورية ليس مجتمع أقليات"، ولكن "مجتمع يحتوي أقليات" بما يتضمنه هنا مصطلح الأثرية والأقلية في ثناياه معنى التسيّد والاستتباع. هذا الخطاب الذي يقسم المجتمع إلى أكثرية وأقلية، ويعطي أولوية للانتماء الديني يقف على النقيض من فكرة المواطنة، ويراد منه تكريس هامشية الأقليات غير الإسلامية ودونية الأخرى الإسلامية، ويُنتج بالضرورة أيضاً "خطاباً مختبئاً" يشكك بصحة إسلامها ويصنفها في قاع ترتيب هرم الهويات لتجربتها من حقها بالمساواة مع الأكثرية، أو يشكك في أهليتها بالحكم.

ضمن المساق السابق تبدو الصيغة البعثية العفلية إنتاج عقلية مستلبة ثقافياً، تتقمص الإنسان ذا البعد الواحد - حسب هيربرت ماركوز - الذي يتماهى مع الثقافة التي تضطهده. والمفارقة بهذا الصدد، أن خطاب الإخوان الذين انتفضوا في بداية السبعينيات من أجل وضع هذه المادة في دستور ١٩٧٣ يزاود على خطاب حكومات البعث العلمانية - وإن كان يتوجب قوننته في وثائقهم ليكون أكثر من مجرد تصريح إعلامي - فقد صرح رياض الشقفة المراقب العام للإخوان المسلمين "أنه من حق المسيحيين الترشح وتولي منصب رئيس الجمهورية، وأنه لا يعارض ذلك طالما أن ذلك يتم باختيار الشعب"^{٢٣}.

١. العقل العلماني السوري: "أسلمة من الأدنى ولبرلة من الأعلى"

يجادل صقر أبو فخر^{٢٣} أن أعيان الشام، المتمثلين في مثلث ملاك الأرض والتجار ورجال الدين، هم من أعاق العلمانية في سورية بعد الاستقلال إلى حد كبير، وبالتالي منعوا تطورها إلى دولة ديمقراطية حديثة، عن طريق إقصاء الريف والمدينة عن الأفكار العلمانية والتيارات السياسية الديمقراطية وإلى تهميش الأرياف التي وجد أبنائها في الأحزاب العلمانية ملاذاً يعدهم بالمساواة والمواطنة المتساوية، ووجدوا في الجيش ميداناً للتربية الاجتماعية. إذا سلمنا بمناقشة "أبو فخر" يغدو السؤال المطروح حول الأسباب التي منعت نشوء دولة علمانية في ظل النظام الجديد الذي بناه حزب البعث الذي أنهى النظام القديم المُمثل لاستمرار سلطة الأعيان التقليدية أو ما كان يسميه ألبرت حوراني "سياسات الوجهاء" *The Politics of Notables*^{٢٤}.

^{٢٣} عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة (إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ٢٠١٣)، ص ٢٢٩.

^{٢٣} انظر حول هذه المناقشة: صقر أبو فخر، أعيان الشام وإعاققة العلمانية في سورية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣).

^{٢٤} هو مفهوم سياسي يطلقه المؤرخون على قوى المجتمع المحلي من الأعيان الذين لعبوا دور الوساطة بين المجتمع وسلطة الدولة وكانوا في بعض أوقات ضعف السلطة المركزية وكلاء شبه مستقلين. وهم يشملون علماء ورجال الدين المسلمين والأشراف من



لقد جرت أهم الإصلاحات العلمانية في سورية بعد الاستقلال بعيد الانقلابات العسكرية ١٩٤٩ ومع بداية الخمسينيات^{٢٥}. وحصل السجال الأهم حول علمانية الدولة عند كتابة دستور ١٩٥٠^{٢٦} الذي استقر على حل وسط بمادته الثالثة^{٢٧} بتحديد دين رئيس الدولة بالإسلام وبحسبان الفقه الإسلامي مصدراً أساساً للتشريع، وجعلت المادة ٢٨ التعليم الديني إجبارياً في المدارس. أما "العقل العلماني" *Secular Reason* عبر منظري البعث ارتكز إلى ثقافة سياسية تقوم على العداء للاستعمار والامبريالية فعمل على القطع مع مفهوم العلمانية الغربي،

تستورد الدول العربية كل شيء من الغرب، إلا أنها تمتنع عن نقل الأفكار والمعارف والقيم التي تسهم في توطين ثقافة عصر الأنوار وتكنولوجيا الديمقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان بدعوى "الخصوصية الثقافية".

والتأكيد على مواءمتها مع التراث المحلي، فالحدثة اقترنت بالاستعمار، ومحنة الشرق العربي التاريخية ترتبط به، فالتشبه بالغرب تهديد وجودي والاختلاف عنه ومعه يميز الهوية السياسية ويحافظ عليها، وللمفارقة يغدو الآخر هو الإطار المرجعي الثابت للهوية، لأن الاختلاف هو المعيار والأساس. هذا بالمقابل دفع إلى إعادة الوصل

والتقارب بين العلمانية والدين وإزالة العداء المضمّر بينهما. وفي حين تُختصر العلاقة مع الغرب بالحروب الصليبية والعهود الاستعمارية، تستورد الدول العربية كل شيء من الغرب، إلا أنها تمتنع عن نقل الأفكار والمعارف والقيم التي تسهم في توطين ثقافة عصر الأنوار وتكنولوجيا الديمقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان بدعوى "الخصوصية الثقافية".

سلالة النبي محمد والتجار وإقطاعيين والأغوات قواد الحاميات العسكرية. وقد استمرت سياسة الأعيان في ظل الانتداب الفرنسي، وفي مرحلة ما بعد الاستقلال انتقلت من وكيل إلى أصيل في ممارسة السلطة. انظر لمزيد من التفاصيل:

Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Nobles" in *The Modern Middle East*, 2nd edition, Albert Hourani, Philip Khoury & Mary C. Wilson (eds.), London: I. B. Tauris, 2004, pp. 83-109.

وانظر حول سيرورة تكون النخبة السورية:

Philippe Droz-vincent, *Moyen-Orient: pouvoirs autoritaires, sociétés blouquées* (Paris: Presse Universitaire de France, 2004), ch. 4.; Glenn E. Robinson, "Elite Cohesion, Regime Succession and Political Instability in Syria", *Middle East Policy*, Vol. 5, n° 4. January 1998.

^{٢٥} حذف خانة الدين من بطاقة الهوية الشخصية والسماح للمرأة بالانتخاب وإصدار قانون أحوال مدنية على النمط الغربي وحذف المحاصصة للمقاعد البرلمانية والمناصب الإدارية الذي كان سائداً أثناء الانتداب.

^{٢٦} صوتت اللجنة الدستورية البرلمانية المكلفة بكتابة مسودة الدستور وعددها ٢٣ عضواً وكانت تضم مصطفى السباعي مؤسس حزب الإخوان المسلمين في سورية، (١٣ صوتاً مع وضع الإسلام دين للدولة مقابل ١٠ ضد). وكان مع علمانية الدستور الأحزاب القومية والشيوعية بالإضافة لحزب الشعب والحزب الوطني.

^{٢٧} تنص المادة على: "١-دين رئيس الجمهورية الإسلام. ٢-الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيس للتشريع. ٣-حرية الاعتقاد مصونة، والدولة تحترم جميع الأديان السماوية. وتكفل حرية القيام بشعائرها، على ألا يخل ذلك بالنظام العام. ٤-الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصونة ومرعية".



ضمن المحتوى السابق، انطلقت علمانية البعث مع وصوله إلى السلطة من "العلمية" و"الثورية" لياسين الحافظ^{٢٨} وانحرفت العلمانية الراديكالية للبعثيين الجدد اليساريين (جناح صلاح جديد) بعد ١٩٦٦ عن علمانية مؤسسي البعث التوفيقية، إذ إنها حذفت أي إشارة إلى الدين في دستور ١٩٦٩. ومن ثم عاد الرئيس الراحل حافظ الأسد إلى المؤسسين، وأعاد صيغة دين رئيس الدولة إلى دستور ١٩٧٣ كما وردت في دستور ١٩٥٠، وقد وردت هذه الصيغة ذاتها في دستور ١٩٣٠. تابع الرئيس الراحل حافظ الأسد "ثورة البعث من الأعلى" حسب تعبير ريموند هنيبوش *Raymond Hinnebusch* لتحديث بنى ومؤسسات الدولة والمجتمع، وارتكز في الوقت ذاته على معادلة توفيقية للعلمانية لا تفصل بين الدين والدولة ولا تحصر الدين بالفضاء الخاص؛ بل تكثف وجوده بشكل رسمي في الفضاء العام وتدعم الإسلام غير السياسي بنشاطاته الدعوية ومؤسساته التعليمية مع أسلمة القوانين والتشريعات التي تنظم العلاقات ضمن المجتمع (قانون الأحوال الشخصية)، بالإضافة إلى أن البعث اهتم بلبرلة النخبة (ما يسمى بمصطلحات البعث الطليعة الواعية) مع إهمال لبرلة وعلمنة الجماهير.

هذا، وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى أسلمة المجتمع من الأدنى مع استمرار لبرلته من الأعلى أي أن الفصل المؤسسي بين الدين والسياسة على المستوى الرسمي الدولي أي من الأعلى لم يرتبط بخلق علمانية اجتماعية. أهم مفارقات العلمانية التوفيقية بين الأسلمة والليبرالية السياسية، أن قانون الأحزاب يمنع إنشاء أحزاب على أساس ديني أو عرقي بينما التشريعات الأخرى لا تمنع إنشاء مدارس ومعاهد وجامعات وجمعيات من كل الأصناف على أسس أو خلفيات دينية. أكثر وضوحاً أن المدارس الشرعية التي ترعاها وزارة الأوقاف (١٧٣ مدرسة) هي بقصد أو بغير قصد مدارس طائفية لأنه لا يرتادها إلى طلاب من طائفة واحدة.

غدت إيديولوجية البعث العلمانية تركز على تلازم العروبة والإسلام أكثر من تلازم النضال القومي والنضال الاشتراكي، وبالتالي أضحت العلمانية يكتنفها الغموض ومثّلت بأحد المعاني "شكلاً من أشكال علمنة الإسلام" تسعى للارتقاء المتناغم بوعي المجتمع بعيداً عن الطائفية أكثر من كونها تسعى لفصل الدين عن الدولة. انطلق البعث من منظور ثقافي حضاري للدين يزواج بين التراث العربي-الإسلامي والحداثة، فنظر إلى جميع مكوّناتي المجتمع السوري على أنهم عربٌ مسلمون بما فهم الأكراد والمسيحيون... وحصر المواطنة بالعروبة والإسلام، وكأن سورية ليس فيها غير العرب وغير المسلمين، "إن العروبة والإسلام يتكاملان كالجسد والروح في إطار المواطنة التي ننتمي إليها جميعاً"^{٢٩}. هذه الرؤية أوصلت المجتمع إلى نقطة التوازن في مراحل زمنية معينة؛ لكنها كرست مركزية الإيديولوجية الإسلامية للمجتمع التي تهمّش وتمنع التمثيل والحضور المتوازن والمتوازي بالمعنى الماكس فيبري المواطني لمكوّناتي المجتمعات الأخرى، وأصبحت "الرسالة الخالدة" في شعار حزب البعث العلماني ليست إلا "رسالة الإسلام". لقد تحول تفكيك الطائفية في دولة البعث إلى إزالة الاختلافات الدينية والمذهبية

^{٢٨} انظر: بعض المنطلقات النظرية التي أقرها المؤتمر القومي السادس في تشرين الأول ١٩٦٣، القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٩٠.

^{٢٩} حزب البعث العربي الاشتراكي-القيادة القطرية، "العروبة والإسلام. وحدة القيم ومسيرة التكامل"، منشورات القيادة القطرية-مكتب الاعداد والثقافة، ٢٠١٤، ص ٣.



لصالح الهوية العربية-الإسلامية، ولكن من خلال الاستمرار في السياسات العامة-الدينية ذاتها منذ الاستقلال والتي هي بدورها موروثاً من السلطنة العثمانية، وعصر المماليك وما قبلهما، لتصب في النهاية في عملية إعادة التشكيل القسري والذوبان ضمن حدود ثقافة طائفة الأكثرية، وهذا ما خلق في نهاية المطاف بذور عدم الاستقرار واختلالاً للتوازن الإثني والطائفي وصراعاً ما بين الهويات قد يتفجر في صيغة لا يمكن ترميمها، ولا سيما أن الهويات ما دون الوطنية انكفأت على نفسها، ودخلت مرحلة الكمون والتكيس للحفاظ على خصائصها في مواجهة تلك المركزية المذكورة.

٢. وهم الأكثرية والأقلية: "الأكثرية عملاق عددي وهمي"

ينبئ التحليل السوسيولوجي للمجتمع السوري أن "الأكثرية العددية عملاق عددي وهمي". في الواقع، إن الأكثرية، تمثل عملاقاً عددياً، ولكن بدون محتوى سياسي واحد^{٣٠}، فالتنوع والتعدد في مراكز القوى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية ضمنها، يجعلها وهمية أو غامضة وحتى غير موجودة. فانقسام التوجهات الحزبية بين علمانية وإسلاموية، بالإضافة إلى الأصول الطبقية بما فيها الانقسام الريفي-المديني هي الموجه لفزعها الاجتماعية وعصبيتها السياسية، وتحتل الأولوية في سلم الانتماءات العرقية أو الحضارية والدينية والطائفية...

لقد أدى العامل السوسيولوجي/الاجتماعي وعلاقته الجدلية في الصراعات الطبقية والثقافية والجهوية والإقليمية والقبلية والعشائرية ما بين المدينة والقرية والبادية وما بين كل مدينة وأخرى، وكل قبيلة وأخرى... إلى تراجع أثر العامل الطائفي في الرابطة السياسية في الحالة السورية على عكس ما يعتقد في الدراسات الاستشراقية، على أن هذه الانتماءات تتضارب سلبياً ضمن مكوناتها الطائفي وتتكامل إيجابياً مع بقية مكونات الطوائف الأخرى، إذ يتراجع أثر العامل الطائفي في الرابطة السياسية مما يؤدي إلى أن المجتمع السوري يبرز فعلياً وليس نظرياً كمجتمع أقليات وفق المنظور السوسيولوجي، وليس "مجتمعاً فيه أقليات" حسب مقولة المرشد العام للإخوان المسلمين علي صدر الدين البيانوني.

على ضوء ما سبق، يمكن الادعاء أن "تعددية الأكثرية" و"سيولتها" سوسيولوجياً أسهمتاً وسهلتاً للعلمانية البعثية تفكيك التحالفات والنخب ومراكز القوى التقليدية داخل الأكثرية، وأعادتا تشكيل نخب وتحالفات سياسية واقتصادية جديدة، إذ كرّستا بوساطتها سيادة التضامانات الاجتماعية الأفقية/الطبقية على حساب الأواصر العامودية/الطوائفية، هذه التشكيلات الجديدة مثلت النواة الأساسية لظهور متحد سياسي وطني، يُعدُّ بدوره خطوة في طريق الحدّثة واستقلال السياسي عن الديني. هذا المتحد سيكون ثمرة التوازنات

^{٣٠} انظر حول هذه المناقشة:

Youssef Courbage, "La population de la Syrie: des réticences à la transition (démographique)", in Baudouin Dupert & al., *La Syrie au présent: reflets d'une société*, Arles, Sindbad/Actes Sud, 2007, p. 210.



الجديدة لمراكز قوى السلطة الجديدة البعثية، الأمر الذي سينعكس استمراراً واستقراراً وطنياً وسلطوياً مديداً، هذا بالطبع بالتزامن مع تبني وتماهي العلمانية البعثية مع ثقافة الأكثرية.

في النهاية، إن تطييف الأزمة السورية عام ٢٠١١ برهن استحالة تحويلها كتلة صماء ذات مضمون سياسي واحد؛ بل على العكس أمعن في تفتيتها وأعاد تشكيلها عمودياً في فصائل متصارعة متباينة سياسياً واجتماعياً تحمل مشاريع وارتباطات مختلفة إقليمية ودولية، أهمها تنظيم الدولة/داعش وجمهية النصر، وجيش الإسلام، وجيش الفتح... وهذا يعني أنه لا بد من تحييد الدين في مستقبل توازنات السلطة في الحالة السورية، فقد ثبت أنه عنصرٌ تفكيكيٌّ نابذٌ على مستوى الوحدة الوطنية، وليس عنصراً موحداً.

لقد نظرت الدولة طوال عقود من منظور الصيغة البعثية إلى الموروث العربي الإسلامي نظرة حضارية ثقافية، وليس كشرعية أو إثنية بهدف إقامة دولة قومية مستقلة عن الحسابات الدينية والطائفية. لكن عبر تلك الصيغة للتلازم بين العروبة والإسلام تم تطويع الثقافة الوطنية السورية للتطابق مع الدين الإسلامي بتعريفه الأرثوذكسي والتماهي معه، إذ لم تعد الحدود واضحة بين الثقافة الوطنية والدين الإسلامي، فأضحى الجميع عرباً مسلمين بدءاً من المسيحيين ومروراً بالعلويين والدروز والإسماعيليين... وانتهاءً بالأكراد. خشية أن الاعتراف بالطوائف أو الإثنيات قد يحولها إلى كيانات سياسية تهدد الوحدة الوطنية.

لا بد من تحييد الدين في مستقبل توازنات السلطة في الحالة السورية، فقد ثبت أنه عنصرٌ تفكيكيٌّ نابذٌ على مستوى الوحدة الوطنية، وليس عنصراً موحداً.

لذلك من ضمن المحتوى السابق العمل على إعادة تعريف العلمنة *Secularization* كمضمون للحداثة الديمقراطية في المجتمعات ذات الخصوصية الثقافية، بناء على تفكيك الغموض الذي يكتنف الحدود الفاصلة للدين عن الثقافة الوطنية، والتوقف عن الاستمرار بتطويع الثقافة الوطنية السورية قسراً لتطابق الدين الإسلامي، تحديداً أن الثقافة الإسلامية هي جزء من الثقافة الوطنية وليس العكس.



ثالثاً- صيغة العلمانية البعثية: جسد عروبي بروح إسلامية

تُعَدُّ خبرة ثقافية وحركة ثقافية واجتماعية، ترتبط لدى مثقفي العالم العربي والغربي بعملية التمدن والديمقراطية والحداثة وبناء الدولة، وبالتالي تتطلب الفصل بين الدين والدولة بمعنى إلغاء الطائفية السياسية وتعزيز الوطنية والحقوق المدنية الأساسية التي تكفل المساواة أمام القانون، بالإضافة للتفسير العلمي للواقع. ضمن هذا الإطار، لم يرتكز الأساس العلماني في سورية على فصل كامل بين الدين والدولة. فمفهوم العلمانية البعثية ينصب على مكافحة الطائفية في المجتمع السوري دون إبعاد دور الدين تماماً من الفضاء العام، مع ضمان الخصوصيات الثقافية للأقليات في الوقت نفسه. لقد أراد البعث علمانية بأساس عروبي وروح إسلامية، أي بما يستجيب لحاجات المجتمع العربي المسلم رافضاً أي ملامح لعلمانية راديكالية غير متوافقة مع المجتمع العربي ومعادية لرجال الدين، مستبعداً بذلك المفهوم الغربي للقومية الذي يقصي الدين عن عملية تشكل الدولة-الأمة.

ينصب مفهوم العلمانية البعثية على مكافحة الطائفية في المجتمع السوري دون إبعاد دور الدين تماماً من الفضاء العام، مع ضمان الخصوصيات الثقافية للأقليات في الوقت نفسه

ففي خطابه وكتابه يرفض ميشيل عفلق الإشارة للعلمانية الغربية، ويلج على العلاقة بين القومية العربية والإسلام، حتى أن لوران وآني شابري *Laurent et Annie Chabry* يلخصون أفكار عفلق بالصيغة التالية: "قومية علمانية بوجي واستلهام إسلامي"³¹. يوضح عفلق في كتابه "في

سبيل البعث" هذه المسألة: "إنه بمقدار أهمية الدين كمصدر للاستلهام... العلمانية المطلوبة للدولة هي تلك التي تحرر الدين من الظروف السياسية ومشاكلها وتمنح الفرد والمجتمع قدر كبير من الحرية. هذا هو شرط بعث هذه الأمة"³². ويرى أن: "العروبة والإسلام ليسا متناقضين ولا يمكن أن يكونا كذلك لأنهما من طبيعة واحدة". في عام ١٩٤٣ وبمناسبة عيد المولد النبوي ألقى ميشيل عفلق خطاباً قال فيه: "العروبة هي الجسد والإسلام هو الروح"³³. أراد عفلق من هذه المصالحة بين الدين والعلمانية الغربية بعث مشاعر العروبة بالاعتماد على العامل الديني من أجل إعادة بناء الهوية العربية.

³¹ Laurent and Annie Chabry, *Identités et stratégies politiques dans le monde arabo-musulman* (Paris: L'Harmattan, 2001), p. 309.

³² Ibid, p. 310.

³³ ميشيل عفلق، في سبيل البعث (الكتابات السياسية الكاملة)، الجزء الأول (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت.)، ص ١٤٦.



هذا، ومع وصول الرئيس الراحل حافظ الأسد إلى قمة هرم السلطة بدأ بإجراء إصلاحات على علمانية صلاح جديد التي رآها الرئيس الأسد متشددة^{٣٤}، إذ قام بتخفيفها بما يتناسب مع الطبيعة الإسلامية للمجتمع. ولا سيما أن جديد طبق نموذج العلمانية-المطلقة كما مورست في الاتحاد السوفياتي، إذ كانت العلمانية إيديولوجيا موجهة ضد الدين، بدل أن تكون قائمة على حيادية الدولة تجاه عقائد مواطنيها. ولا يزال هذا النموذج سائداً في دول مثل الصين وكوريا الشمالية وكوبا.

البداية كانت مع الدستور عندما اندلعت مظاهرات في حماه مع طرح مشروع الدستور الدائم عام ١٩٧٣، تطالب بإدخال صيغة "الإسلام دين الدولة". إذ كان "صلاح جديد" قد أزال كل إشارة للدين في دستور ١٩٦٩. ضمن هذا المناخ كان لا بد من وضع مادة تقول: إنَّ "دين رئيس الدولة هو الإسلام"^{٣٥}. كذلك تم استبدال صيغة القسم في دستور ١٩٦٩ "أقسم بشرفي وإيماني" بصيغة تشير إلى الله "أقسم بالله العظيم"^{٣٦}. حاولت مؤسسة الرئاسة أيضاً تهدئة الإسلاميين عبر سلسلة من التصرفات الرمزية دينياً. ومنذ ذلك التاريخ أصبح عرفاً أن يشارك الرئيس في صلاة عيد الفطر والأضحى وفي المناسبات الدينية بمساجد مختلفة. هذه النشاطات كانت تبرزها الصحف الرسمية بشكل متكرر^{٣٧}. وبادرت مؤسسة الرئاسة آنذاك في إطار سياسات التهدئة تلك إلى توزيع الأوسمة على رجال الدين والعلماء، ومن ثم زيادة رواتب الخطباء والعلماء المرتبطين بوزارة الأوقاف، تم تعيين عالم دين على رأس وزارة الأوقاف. في السياق ذاته، نُشر القرآن بمبادرة من الرئيس الأسد.

دللت الإجراءات التي قامت بها مؤسسة الرئاسة مدى إدراكها لأهمية الإسلام كدين للغالبية وكقيمة يتشارك فيها كل السوريين وعمل ذلك كديناميكية أعاققت بناء ثنائية أقلية/أكثرية وليّنت الحواجز بين المكونات المجتمعية. فإذا كان ليس من السهل لبرلة الأكثرية الإسلامية فلا بأس من تطبيع "الأقليات" مع ثقافتها وليس من الضير أن يكون الرئيس البعثي-العلماني مسلماً ممارساً للشعائر طالما أن دين الرئيس غدا مسألة وطنية في

^{٣٤} صلاح جديد (١٩٢٦-١٩٩٣) ولد في دوير بعيدة باللاذقية، ضابط بعثي رُئس القيادة القطرية للبعث ومثّل الجناح اليساري في البعث. حسب باتريك سيل ماركسي مقتنع بأن العلمانية والاشتراكية هما الحل الوحيد للمجتمع العربي المجزأ. أصبح رجل سورية القوي بعد قيادته انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦. انظر:

Patrick Seale, *Asad: The struggle for the Middle East* (London: Tauris, 1988), pp. 104-109.

^{٣٥} Olivier Carré & Michel Seurat, *Les frères musulmans (1928-1982)* (Paris: L'Harmattan, 2001), p. 134.

^{٣٦} انظر بهذا الصدد:

A.R. Kelidar, "Religion and State in Syria", *Asian Affairs*, Vol. 61, Part I, February 1974, pp. 16-22; Michel Seurat, "La population, l'Etat et la société", in André Raymond et al., *La Syrie d'aujourd'hui*, Arles, Sindbad/Actes Sud, 2007, pp. 93-94; Moshe Ma'oz, *Asad: The Sphinx of Damascus (political Biography)* (New York Grove: Weidenfeld, 1988), p. 151; Patrick Seale, *Asad: The struggle for the Middle East*, op. cit., p. 173.

^{٣٧} انظر للتفاصيل:

Mordechai Kedar, *Assad in Search of Legitimacy: Message and Rhetoric in the Syrian Press under Hafiz and Bashar* (Brighton; Portland: Sussex Academic Press, 2005), pp. 89-100. Kedar, "In search of legitimacy: Asad's Islamic Image in the Syrian official Press", in Moshe Ma'oz, Joseph Ginat & Onn Winckler, *Modern Syria: From Ottoman Rule to Pivotal Role in the Middle East* (Brighton; Portland: Sussex Academic Press, 1999), pp. 17-30.



الدستور وليس مسألة شخصية، وكان في الوقت نفسه يبرز اهتمامه بالمناسبات الدينية للأديان والطوائف الأخرى، فهو رئيس كل السوريين فهو بالتالي ينتمي ضمناً لكل أديان وطوائف السوريين، وكما ذكر في خطابه إنه يعتز بالمسيحية اعتزازه بالإسلام، يتصرف بذلك كرجل دولة.

غير أن الإجراءات التي اتخذها الرئيس الأسد لم تعدل من موقف الإخوان المسلمين تجاه دولة البعث، بل تبنا بزعامة مروان حديد³⁸ المنشق عن عصام العطار مصالح سياسية محددة ترمي إلى إسقاط دولة البعث وإقامة نظام إسلامي، وذلك باستخدام العصبية الطائفية كإيديولوجية تعبئة وتحشيد لتحقيق هذا الهدف³⁹. إلا أن تصحيح الرئيس الراحل حافظ الأسد للسياسات العامة الاقتصادية والاجتماعية والمواقف الإيديولوجية "المتطرفة يسارياً" لصالح جديد، ومن ثم دخوله حرب تشرين/أكتوبر ١٩٧٣ لاستعادة الجولان المحتل أسيع عليه قدراً كبيراً من الشرعية الوطنية وخلق استكانة سياسية لدى الفئات المدنية والمتوسطة التي تُعدُّ الحاضنة الاجتماعية لجماعة الإخوان المسلمين، وبالتالي أحرَّ المواجهة مع الحكومة. ومن ثم فإن المواجهة العسكرية لم تتوافر لها الفرصة حتى بداية التدخل العسكري السوري في الحرب الأهلية في لبنان وبذريعة انحياز الحكومة السورية للكثائب المسيحية ضد الأكثرية المسلمة في لبنان من المنظمات الفلسطينية والقوى اليسارية اللبنانية. إذ شنت الجماعة آنذاك بعد تنظيم صفوفها -تحت قيادة عدنان سعد الدين- وإنشاء "الطليعة المقاتلة" عدداً من العمليات المسلحة ضد رموز الحكومة وعدد من شخصيات الطائفة العلوية⁴⁰ مستعينة بالمساعدات من العراق والأردن والإعلام المصري (بعد زيارة السادات للقدس). بدأت ملامح التمرد تتسع بصفة خاصة في حماه وبصفة عامة في حلب واللاذقية وبلدات محافظة إدلب بالمقابل ساد الهدوء مدينة دمشق مع دعم برجوازيها للحكومة والتزام إسلاميها بخطط عصام العطار الراض للتلجح. وانتهى التمرد بالواجهة الكبرى في حماه في ٢ شباط ١٩٨٢ خلال ثلاثة أسابيع بهزيمة الجماعة وفرار قادتها للخارج.

³⁸ مهندس زراعي من مواليد مدينة حماه وهو من أصول طبقية متوسطة وقد كان معتقلاً في مصر بسبب نشاطه السياسي.

³⁹ Nikolaos Van Dam, *The Struggle for Power in Syria: Politics and Society under Asad and the Ba'th Party* (London: I. B. Tauris, 1996), pp. 93-97.

⁴⁰ بدأت الحركة عملياتها باستهداف طلاب-الضباط في مجزرة كلية المدفعية في حلب اغتيل فيها ٨٣ طالباً عام ١٩٧٩ ونفذها النقيب إبراهيم اليوسف (أطلقت المعارضة المسلحة في حلب نحو ٢٣ فصيلاً بما فيها جيش الفتح جهة فتح الشام وأحرار الشام بداية آب ٢٠١٦ اسمه على إحدى غزواتها (غزوة إبراهيم اليوسف) لفك الطوق الذي فرضه عليها الجيش السوري في حلب)، ومن ثم مجزرة حي الأزيكية بدمشق بالإضافة إلى التفجيرات في وسائل النقل ومهاجمة مساكن الخبراء الروس العسكريين والمدنيين.



رابعاً- التفاهم التعايشي بين الدين والدولة: علمانية بدين معتمد

بعد هزيمة الإخوان المسلمين، دفعت مصالح الحكومة في حفظ أمن الدولة وتوطيد شرعيتها إلى التفاهم مع رجال الدين التقليديين الراضين للإسلام السياسي العنيف والمتطرف، وعدم ممانعة عملية إعادة أسلمة المجتمع بنموذج من الإسلام المعتدل. فاختار مريدو وممثلو الإسلام التقليدي -ومنهم الصوفيون- الذين لم يتدخلوا في السياسة وعمليات التسييس الوقوف مع الحكومة ضد الإخوان المسلمين، بزعامة مفتي الجمهورية العلامة أحمد كفتارو شيخ الطريقة النقشبندية، والمشايع التقليديون وعلى رأسهم العلامة محمد سعيد رمضان البوطي وهو من أتباع المذهب الأشعري المهادن مع الحاكم، إذ يرى أنّ "الخروج عليه فتنة أشد ضرراً من القعود". وبالمقابل حصل الإسلام غير السياسي على دعم الحكومة في مجال التعليم والثقافة والقانون والتشريع، بالإضافة إلى المكاسب الاجتماعية مما خلق حاضنة اجتماعية كبرى للتدين.

لقد أرادت الحكومة من هذا التفاهم التعايشي *Le modus vivendi* دحض كل ادعاء بأن علمانيتها معادية للإسلام الأرثوذكسي دين الغالبية، وللحد ومواجهة انتشار الإسلام السياسي الراديكالي. لذلك عملت على دعم نموذج إسلامي تقليدي دعي بالإسلام الرسمي^{٤١}. وأضحى النموذج العلماني البعثي يمارس "نموذج الدين المعتمد".

ولكن بناء على التفاهم الضمني السابق فرضت السلطة الدينية وحدانيتها في التفسير والتأويل للإسلام على الاتجاهات والطوائف الإسلامية الأخرى، فهي تُعدُّ التأويل الأرثوذكسي الموروث للإسلام هو الإسلام بحد ذاته. تتجلى هذه الهيمنة عن طريق المناهج التعليمية الرسمية التي لا تراعي التعددية الدينية. كذلك تتجلى في قوانين الأحوال الشخصية (الدروز والمسيحيون لهم خصوصية في هذا المجال)، إذ إنّ الفقه الإسلامي في سورية

فرضت السلطة الدينية وحدانيتها في التفسير والتأويل للإسلام على الاتجاهات والطوائف الإسلامية الأخرى، فهي تُعدُّ التأويل الأرثوذكسي الموروث للإسلام هو الإسلام بحد ذاته.

مصدر رئيس للتشريع حسب المادة الثالثة للدستور "الإسلام هو دين رئيس الجمهورية والفقه الإسلامي مصدر رئيس للتشريع"^{٤٢}. بالإضافة إلى الأعياد الدينية الرسمية التي لا تلاحظ أعياد الطوائف الإسلامية الأخرى...

فضلاً عن فرض إهمال الذاكرة التاريخية للأقليات المليئة بأحداث تاريخية دموية. مع حساب أن التاريخ ما قبل الإسلام "تاريخ الجاهلية" مما يضعف الرؤية الحضارية للإسلام. أدت هذه السياسات إلى التجهيل والجهل المتبادل بين الطوائف، وسمح ذلك بانتشار الأفكار المسبقة والتلفيق المتبادلة التي عززت روح عدم التسامح

^{٤١} انظر حول العوامل الداخلية والخارجية التي دفعت سورية بهذا الاتجاه:

Haissam Sataihi, "L'extrémisme islamique et les mouvements extrémistes dans le monde arabe: le cas de l'Égypte et de la Syrie" (Thèse de doctorat en sciences politiques, Université de Montpellier I, 1989), pp. 278-291.

^{٤٢} أعيد تثبيت هذه المادة أيضاً في الدستور الجديد لعام ٢٠١٢.



بين الطوائف. فالاعتراف بوجود الأقليات الإثنية والطائفية واستعادة الذاكرة التاريخية بما يتعلق باضطهادها هو ضرورة لتخليص الحاضر والمستقبل من رواسب الماضي وتجنب تكراره واستخدام ذلك لترسيخ الديمقراطية والمساواة بين المواطنين، ومن ثم إعادة بناء هوية المجتمع من خلال التصالح مع التاريخ. بهذا السياق يرى الأسباني خوسي مارتا بيدرينيو^{٤٣} الرئيس السابق لـ "منتدى الذاكرة التاريخية" أن استعادة الذاكرة التاريخية يمكن استخدامه كعنصر إيديولوجي في بناء وهيكل المجتمعات. وحسب بيدرينيو: إن "الشعب الذي لا يعرف ماضيه لا يقدر على فهم واقعه، وبالتالي يعجز عن السيطرة عليه، ما يعني أن آخرين سيُسيطرون على هذا الواقع بدلاً منه" وسيوظفون هذه السيطرة لخدمة مصالحهم. تظهر السيطرة على الواقع في الثقافة والإيديولوجية وفي السياسة والاقتصاد. ومن ثم فإن "الشعب الذي لا يعرف ماضيه محكومٌ عليه بتكراره".

يضاف إلى ما ذكر أعلاه حول التفاهم التعايشي، أن الفويرقات بين العلماء المدعومين أو المتحالفين مع الحكومة ودعاة الإسلام السياسي تُختزل فقط في كونهم يمثلون النخبة الدينية مثلهم مثل نخبة رجال الأعمال التي ترى أهدافها في أسلمة الدولة والمجتمع، وليس معارضة النظام السياسي والحلول مكانه كجماعة الإخوان مثلاً، لذلك مشكلتهم ليست مع طبيعة الحكومة وإنما مع علمانيتها، بالإضافة أنهم يفضلون ممارسة أسلوب الضغط على الحكومة وليس تغييرها، فإن ما يهمهم مضمون سياساتها وليس هويتها، كذلك يرون أن أسلمة الفرد والمجتمع ونشر التقوى والأخلاق^{٤٤} هدف بحد ذاته ليس أقل أهمية من هدف تطبيق الدولة للشريعة، كما يريد الإسلام السياسي المعارض كالمهندس محمد شحرور (١٩٣٦) والأستاذ في كلية الشريعة عماد الدين رشيد (١٩٦٥) والداعية معاذ الخطيب (١٩٦٠) الذي كان خطيباً للجامع الأموي ورضوان زيادة (١٩٧٦) تلميذ الداعية عبد الأكرم السقا (١٩٤٦) وعبد الرحمن الحاج إبراهيم (١٩٧٠) أو حتى محمد حبش (١٩٦٢) الذي لم يكن معارضاً والذي وصفه العلامة البوطي بالزنديق بسبب أفكاره التجديدية^{٤٥}.

في هذا السياق، سهلت الحكومة بناء آلاف المساجد (٢٣٠٠٠ مسجد)، و(٨٤٠) معهداً لتحفيظ القرآن (معاهد الأسد لتحفيظ القرآن الكريم)، وثمانية عشر معهداً عالياً لتعليم العلوم الدينية، أهمها مجمع جامع "أبو النور" الذي يُعدُّ معهداً للتعليم الديني لتأهيل خطباء وأئمة الجوامع وطلاب الفقه الديني وهو ذو طابع صوفي دعوي، يستقبل عدداً كبيراً من الطلاب يبلغ (٧٠٠٠ طالب) سوريين وعرباً وأجانب معظمهم من آسيا والاتحاد السوفياتي السابق، أنشأه مفتي الجمهورية السابق الشيخ أحمد كفتارو (١٩١٢-٢٠٠٤) عام ١٩٧١. كذلك معهد الفتح الإسلامي ومعهد السيدة رقية أو معهد الشام العالي. وهذه اجتمعت عام ٢٠١١ لتشكل جامعة بلاد الشام إذ إنَّ التحول لتنظيم التعليم ذي الأرضية الدينية مثل تغيير غلاف عبوة تحتوي "أفيون

^{٤٣} خوسي مارتا بيدرينيو، "عن الذاكرة التاريخية"، ترجمة ياسر السويحة، موقع الجمهورية، ٥ أيلول/سبتمبر ٢٠١٥.

<http://aljumhuriya.net/33819>

^{٤٤} هذه السياسات الحكومية استمرت حتى بعد أزمة عام ٢٠١١، دعمت الحكومة عبر وزارة الأوقاف "مشروع فضيلة" عام ٢٠١٦ الذي يهدف إلى "محااربة الرذيلة في المجتمع".

^{٤٥} انظر بهذا الصدد: توماس بيريه، "مكونات التيار الإسلامي في سورية: المصلحون السياسيون، العلماء والديمقراطية"، ترجمة عومرية سلطاني، سلسلة مراصد (١٤)، مكتبة الاسكندرية، ط١، ١٣، ٢٠١٣.



الشعوب" بغلاف جديد وماركة مسجلة "حلال". يضاف إلى ما ذكر، مركز الدراسات الإسلامية بإدارة الشيخ "التجديدي" محمد حبش وكلية الشريعة في جامعة دمشق، والمدارس الشرعية التابعة لرجال الدين كمدارس مفتي الجمهورية الحالي الشيخ أحد بدر الدين حسون، ومدارس الشيخ الفرفور ذات الطابع العلمي التقليدي والمدارس الشرعية الحكومية بإشراف وزارة الأوقاف. ويزيد على ذلك السماح لانتشار حلقات التعليم الديني النسائي بإشراف السيدة منيرة القبسية التي عرفت بظاهرة القبسيات اللواتي يقدر عددهن بما يزيد على ٧٥ ألفاً^{٤٦} ويفرضون نمطهم في التربية والتعليم في مئات المدارس وإن لم يكونوا هم أنفسهم أصحابها التجاريين على نمط مدارس فتح الله غولن في تركيا. كذلك تم إنشاء قناة فضائية إسلامية "نور الشام" بتوجيهات الشيخ العلامة البوطي الذي اغتاله المتطرفون الإسلاميون.

هذا، وضمن الاستراتيجية ذاتها تم منذ بدايات التسعينيات إعادة ترتيب المشهد الديني، إذ فتح المجال لرجال الدين للترشح لعضوية مجلس الشعب منذ الانتخابات التشريعية لعام ١٩٩٠ مع الممثلين المستقلين. من أبرزهم مروان شيخو ومحمد حبش. وسُمح في المساق ذاته بعودة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة المراقب العام السابق للإخوان المسلمين، كما سمح بعودة الشيخين أسامة وسارية الرفاعي من منفاهما بعد حلّ جماعتهما (جماعة زيد). تمكن الشيخان من إعادة ترميم الجماعة عبر العمل الخيري والاجتماعي المتحالف مع رأس المال الدمشقي. ولكن علاقة الجماعة بالحكومة لم تتحول إلى صيغة "تحالف"، ولكنها حافظت على مسافة منها مع اكتفائها بالدور التقليدي لها، وهو ممارسة العمل الدعوي ولم تنتقل إلى العمل السياسي والعسكري إلا بعد تفاقم احتجاجات أزمة ٢٠١١، وأسس زعيمها لاحقاً سنة ٢٠١٤ "المجلس الإسلامي السوري"^{٤٧}. وهو تشكيل يشابه التشكيلات التي نشأت في ظل الأزمة السورية، ووصل عددها إلى أكثر من أربعين تشكيلاً، وتُعدُّ من عوارض التنافس على المجال الديني والسياسي مع الحكومة التي هيمنت على هذا المجال لسنوات طويلة.

في الواقع، إن سياسات الحكومة لم تخلق هيمنة حقيقية في المجتمع بالمعنى الغرامشيان *Gramscian*^{٤٨} بحيث يمثل المجتمع حقيقة قيم وثقافة وإيديولوجية الحكومة الشرعية بدون رياء ومواربة، وبحيث تمتلك الحكومة قوى ضبط حقيقية، تستطيع النفاذ منها إلى المجتمع كالقدرة مثلاً في جباية ضرائب أكثر أو تنفيذ خطط التنمية المستدامة أو فرض القوانين أو تأمين النقص في المواد التموينية والأغذية... لذلك انطلاقاً من هذه الهشاشة تغلغت الأصولية الإسلامية الطائفية عبر الشبكات التعليمية والإعلامية واللوجستية الإقليمية والدولية العابرة للحدود وتجسد ذلك عبر بروز "ردة هوياتية". فقد توقفت بعض الشرائح المجتمعية عن ممارسة "الممانعة الصامتة" لسياسات الهوية السابقة حول تكريس الهوية العربية العلمانية، ونكران التنوع والاختلاف

⁴⁶ Salwa Ismail, "Changing Social Structure, Shifting Alliances and Authoritarianism in Syria" in Fred Lawson (ed.), *Demystifying Syria* (London: Middle East Institute at SOAS, 2009), p. 25.

^{٤٧} منها: تشكيل علماء ودعاة الثورة السورية، هيئة الشام الإسلامية، رابطة خطباء الشام، رابطة علماء الشام، الملتقى الإسلامي السوري، هيئة العلماء الأحرار، والمجلس الشرعي. انظر في هذا الصدد: معتز الخطيب، "التنافس على الدين والسياسة في سورية"، الجزيرة نت، ٨ أيار/مايو ٢٠١٤. <http://www.aljazeera.net/opinions/pages/1d0e72eb-ba77-468f-bc02-3747c44dfa90>.

⁴⁸ Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, (New York: International Publisher, 1971).



الهوياتي لصالح منع قلقلة الوحدة الوطنية، وبالتالي انهارت أسس "السيطرة الغامضة" التي كان المجتمع يعيد انتاجها باستمرار عبر الطاعة والتواطؤ المتبادل...

في نهاية المطاف، لم تعد الشرائح المجتمعية، تتمثل منطق السياسات المتخيلة كأنها سياسات حقيقية حسب تعبير ليزا ويدن "السياسات كما لو أنها *The Politics of as if*"⁴⁹، أي إظهارها الإخلاص والولاء للحكومة في الفضاء العام بينما حقيقة قناعتها وموقفها الذي تعبر عنه في الفضاء الخاص خلاف ذلك.

إن النشاط الإسلامي بلا شك عبر الجمعيات الأهلية والخيرية والشبكات التعليمية والإيديولوجية والإعلامية الهائلة وشبكات التعبئة والتنظيم اللوجستية، ولا سيما تلك العابرة الحدود من السعودية وقطر وتركيا وباكستان وأفغانستان... يُعدُّ من العوامل التي هيأت المناخ لصعود الأصولية/السلفية الطائفية في العالم العربي وسورية بصفة خاصة. ولكن ما كان لهذه الأصولية الطائفية أن تبني وجودها لولا انكفاء وتراجع الإيديولوجيات الوضعية والحداثية القومية-العلمانية وتراجع كفاءة التعليم، بالإضافة إلى التمزق والتخلف الاجتماعي في ظل تفاقم الفجوة المعيشية بين الريف والمدينة، من ناحية أن الريف أصبح مركزاً نشطاً "للطفرة" السلفية الجهادية والحركية مقابل كون المدن هي المعقل التقليدي للصوفيين، وللإخوان المسلمين قبل هزيمتهم في الثمانينيات وهجرتهم إلى بقاع مختلفة.

أخيراً وليس آخراً، إن صعود الأصولية الطائفية لم يدفع الحكومة إلى مراجعة السياسات العامة التي بشكل أو بآخر تبنيته بيئات حاضنة في الهوامش الجغرافية، سواء أكان ذلك في الأرياف، أم الضواحي الطرفية والعشوائية للمدن الكبرى. حتى السلفيات "المستوردة" من اللامكان واللازمان من كل جهات الأرض وجدت بيئة حاضنة لها، سواء بعدم ممانعة المجتمع لها، أم تواطؤه حيال عنفها ووحشيتها.

للمفارقة أن دولة جمهورية مدنية يحكمها حزب علماني مع مؤسسات ومنظمات رديفة قادرة على التعبئة والتشديد في كل مدرسة وجامعة ومؤسسة تستخدم أدوات وديناميات دينية لضبط المجتمع عبر وزارة الأوقاف "مشروع فضيلة لنشر الفضيلة ومحاربة الرذيلة في المجتمع". هذه شبيهة بدعوات قديمة حديثة تركز على أن الإسلام الصوفي هو القادر على وقف الزحف السلفي على المدن. ما نريد قوله: إن استخدام الأدوات الدينية هو تكريس لفكرة مركزية الثقافة الدينية في حياة الفرد والمجتمع...مناقسة لفكرة الثقافة المدنية العلمانية.

⁴⁹ Lisa Wedeen, *Ambiguities of Domination Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999).



خامساً- العلمانية في السياسات العامة

يمكن القول: إنّ العلمانية التوفيقية البعثية كانت أحد الأسباب في تعزيز وتوطيد البيئة السياسية للتشكل الدولي واستقراره في حقبة وظروف معينة، إلا أن الحكومة بسياساتها العامة لم تصل إلى علمنة المجتمع السوري وجعل الإيديولوجية العلمانية كهوية مشتركة يجتمع حول مبادئها وأفكارها مختلف أطراف المجتمع، رغم أن الحكومة اتبعت سياسات عامة تستهدف جميع الفئات المجتمعية دون تمييز. وهذا الصدد، يرى ديفيد ولدينر *David Waldner*⁵⁰ أنه لا يوجد أسباب تدفع للاعتقاد أن مواقف وسلوك الحكومة السورية تجاه تنظيم علاقات الدولة الاقتصادية بالمجتمع ترتبط بالاختلافات الدينية والإثنية...

ولكن، بالمقابل إن الصيغة البعثية للعلمنة غير متوازنة وأهم مثال هو المواطنة الناقصة، وبقاء المادة الثالثة في الدستور السوري "دين رئيس الجمهورية هو الإسلام" التي تجرد مئات الآلاف من المسيحيين من ممارسة حقهم في الترشح، ومن حقهم بالمساواة مع المواطنين الآخرين⁵¹.

إنّ العلمانية التوفيقية البعثية كانت أحد الأسباب في تعزيز وتوطيد البيئة السياسية للتشكل الدولي واستقراره في حقبة وظروف معينة

ذلك إلى أنه في مساق سيرورة العلمنة ذاته، وضع قانون الأحوال المدنية وقانون العقوبات على النمط الغربي، بينما يعتمد قانون الأحوال الشخصية المعمول به حالياً والصادر أيام الرئيس أديب الشيشكلي في ١٧ أيلول ١٩٥٣ بشكل أساس

في أحكامه على الشريعة الإسلامية وهو مستوحى من قانون الأحوال الشخصية العثماني لعام ١٩١٧. ففي ذات عقد الزواج يسمى "عقد نكاح" ويغيب أي طرح لقانون الزواج المدني الذي يُعدُّ جوهرياً في الأنظمة العلمانية وله أثر إيجابي على صعيد توطيد التجانس الوطني. كذلك يغيب أي طرح لمنع تعدد الزوجات في حين نجد في دول عربية مثل تونس مُنع تعدد الزوجات في قانون الأحوال الشخصية الصادر في ١٣ آب ١٩٥٣ تحت حكم الرئيس حبيب أبو رقيبة. كذلك تعديلات قانون الأحوال الشخصية لعام ٢٠٠٤ في ظل محمد السادس يقبل بالزواج المدني للمغاربة الذين يعيشون في الخارج. وفي حالات الزواج المختلط يطبق قانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٥٣ المرتكز على الشريعة الإسلامية ففي حين لا يحق للمواطن المسيحي أن يتزوج من مواطنة سورية مسلمة إلا إذا دخل الإسلام حسب البند الثاني من المادة ٤٨ التي تنص على أن "زواج المسلمة بغير المسلم باطل"، بينما يحق للمسلم أن يتزوج بمسيحية. كذلك المسيحية زوجة المسلم لا تستطيع حضانة أطفالها إلا

⁵⁰ David Waldner, *State Building and Late Development* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1999), p. 75.

⁵¹ المسألة هنا مختلفة عن الآلية الموجودة في الدستور اللبناني الذي ينص أن رئيس الدولة مسيحي ماروني لأنه قائم بناءً على اتفاق بين الطوائف وفقاً لاتفاق الطائف الذي أنهى الحرب الأهلية وبموجبه توزع السلطة بين الطوائف بناءً على صيغة الترويكات في هرم السلطة والمحاصصة في المؤسسات الأخرى.



إذا أسلمت... وفي الواقع إذا كان الزواج بين الأديان نادراً فالزواج بين الطوائف قليل نسبياً، رغم انتشار هذه الظاهرة بصفة عامة بين أولاد النخب العسكرية والسياسية من جهة والبرجوازية من جهة أخرى.

في محاولة الحكومة لتعديل قانون العقوبات، وإلغاء ما يسمى جريمة الشرف أو أفعال القتل بدافع الشرف التي كان يستفيد فاعلها من العذر المحل من العقاب، إذ تنص المادة ٥٤٨ من قانون العقوبات السوري على أنه: "١- يستفيد من العذر المحل من فاجأ زوجته أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته في جرم الزنا المشهود أو في صلات جنسية فحشاء مع شخص آخر فأقدم على قتلها أو إيذاها أو على قتل أو إيذاء أحدهما بغير عمد. ٢- يستفيد مرتكب القتل أو الأذى من العذر المخفف إذا فاجأ زوجته أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته في حالة مريبة مع آخر^{٥٢}". ولكن أمام معارضة المؤسسة الدينية جاء التجريم بعقوبة الحبس من خمس سنوات إلى سبع سنوات في القتل تم تعديل نص المادة السابقة بموجب المرسوم رقم ١/١٠٣/٢٠١١ إذ أصبحت "يستفيد من العذر المخفف من فاجأ زوجته أو أحد أصوله أو فروعه أو أخوته في جرم الزنا المشهود أو في صلات جنسية فحشاء مع شخص آخر فأقدم على قتلها أو إيذاها أو قتل أو إيذاء أحدهما بغير عمد وتكون العقوبة الحبس من خمس سنوات إلى سبع سنوات في القتل".

يضاف إلى ما سبق أنه قانونياً، ليس هناك ما يضمن تغيير المعتقد عند الأفراد أو يسمح به وفقاً للمادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. كما أن النص القانوني لا يمنع التمييز بين المرأة والرجل على أساس ديني في الكثير من مفرداته لاسيما في قوانين الأحوال الشخصية، تحديداً فيما يتعلق بالميراث فتحصل المرأة المسلمة وفقاً للمواد (٢٦٩ حتى ٢٧٣) المتعلقة بنصيب أفراد العائلة من الإرث على نصف حصة الذكر من الميراث، رغم أن سورية صادقت على الانضمام إلى اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة بتاريخ ٢٥ أيلول ٢٠٠٣ مع عدد من التحفظات على عدد من موادها. وحسب المادة ٧ من القانون ٣٤ الذي عدل المادة ٧٣ من قانون الأحوال الشخصية "تفقد المرأة حقها في النفقة إذا عملت بدون موافقة زوجها". وفي حين تتساوى المرأة بالرجل في الشهادة بالقضايا الجنائية، إلا إنها ليست كذلك فيما يتعلق بالشهادة على عقود الزواج.

ومهما يكن من شيء، يمكن رؤية بعض مظاهر العلمنة في الحياة اليومية السورية^{٥٣}. فالحكومة لا تتدخل في الفضاء الخاص للمواطنين، فعلى سبيل المثال في رمضان لا تغلق المطاعم ومتاجر الكحول أبوابها، ويمكن تناول الطعام أو التدخين في الشارع وهذا على خلاف السائد في بعض الدول العربية كالأردن ودول الخليج... كذلك مساواة الرجل والمرأة أمام القانون، وتقاضي المرأة أجر الرجل نفسه عن العمل نفسه. وتمثل المرأة ١٧%

^{٥٢} كذلك تطبيق الشريعة على المرأة بما يخص بالإرث فتحصل المرأة المسلمة وفقاً للمواد (٢٦٩ حتى ٢٧٣) المتعلقة بنصيب أفراد العائلة من الإرث على نصف حصة الذكر من الميراث. رغم أن سورية صادقت على الانضمام إلى اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة بتاريخ ٢٥ أيلول ٢٠٠٣ مع عدد من التحفظات على عدد من موادها.

^{٥٣} انظر بهذا الصدد:

Carsten Wieland, *Syria at Bay. Secularism, Islamism and "Pax Americana"* (London: Hurst and Company, 2006),

pp. 69-74.



من القوى العاملة لعام ١٩٩٢ و٢٧% من الموظفين الحكوميين⁵⁴. في الواقع تتعدد المؤشرات حول تمكين المرأة في ظل دولة البعث، أهمها على سبيل المثال نسبة النساء في الدورات التشريعية الأخيرة لمجلس الشعب (١٢%) أي ٣٠ امرأة من أصل ٢٥٠ نائباً، ونسبة النساء في مجالس الإدارة المحلية (٣,١%). كذلك يصل عدد الوزارات إلى أربع في التشكيل الوزاري. بالطبع لا يمكن المقارنة مع الدول الأوروبية التي تزيد فيها هذه النسبة، وقد تصل إلى النصف كما في الوزارة الأولى التي شكّلها الرئيس الفرنسي إيمانويل ماكرون *Emmanuel Macron* (١٧ امرأة من أصل ٣٣ وزيراً).

بالمقابل لا تستطيع المرأة أن تعطي جنسيتها لأولادها إذا كانت متزوجة من غير سوري. إذ يحرم قانون الجنسية في المادة الثالثة منه النساء السوريات المتزوجات من غير السوريين من حقهن في منح جنسيتهم لأزواجهن وأولادهن، إذ يستند قانون الجنسية السوري إلى حق الدم لجهة الأب في منح الجنسية للأطفال، بما يتوافق مع "النسب" الذي هو للأب في قوانين الأحوال الشخصية. كذلك يبيح قانون العقوبات اغتصاب الزوجة في المادة ٤٨٩ التي لا تعد إكراه الزوجة على الجماع بالتهديد أو بالعنف اغتصاباً يستحق العقاب.

بالإضافة لما ذكر، بنت حكومات البعث نظاماً إدارياً غير مطيّف (لا يقوم على أساس المحاصصة الطائفية). وتغيب في الإطار ذاته الإشارة إلى الدين والمذهب في الأوراق الرسمية (ما عدا إخراج قيد النفوس إذ يشير إلى الدين دون ذكر المذهب). وبشكل عام لا تتدخل الحكومة في النشاطات الدينية غير السياسية إلا بما تراه أنه يهدد النظام العام أو أمن الدولة. وبالنتيجة استمر الدين بلعب دور ظاهر في الحياة اليومية وبشكل ضمني في الحياة السياسية. وتقليدياً ساد طوال عقود ما قبل قيام الأزمة السورية عام ٢٠١١ تسامح ديني ملحوظ لا يمكن إنكار دور علمانية البعث التوفيقية في توطيده تحت راية شعارها الشائع: "الدين لله والوطن للجميع"⁵⁵. بالإضافة لنجاحها في عرقلة الاقتتال الداخلي بين الفرق والطوائف لسنوات وجعلها تتعايش بأمن وسلام فيما بينها.

⁵⁴ Bianquis & Al-Dbiyat, "La population syrienne: un tournant démographique?", *Méditerrané*, N° 1.2, 1995.

⁵⁵ أول من أطلق هذا الشعار قائد الثورة السورية الكبرى سلطان باشا الأطرش كشعار للثورة.



الخاتمة

ليست العلمانية في جوهرها غياب أو تغييب الدين، وليست صراعاً ضد الأديان؛ بل هي صراع ضد نفوذها وهيمنتها على المؤسسات والفضاء العام، كما أنها ليست الإلحاد أو الكفر. إنها مبدأ عدم تدخل المتدينين في الحياة العامة هذا من جهة. ومن جهة أخرى، تحييد السلطة السياسية للدين من شؤون قوننة وتنظيم الحياة العامة. وهذا لا يعني إبعاد الدين عن الحياة الاجتماعية؛ بل إبعاده عن عملية التشريع التي تعرّف المواطنة والمواطنين وتجمعهم. كذلك استبعاد كل الروابط الفطرية من الأولوية في أن تكون لُحمت وطنية للمتحد أو الجماعة السياسية. فالدين ليس دائماً عامل جذب وربط، فهو في الكثير من الأحيان عامل نبذ، كل دين في الحقيقة يستبعد الأديان الأخرى. لكن إذا بقيت الحياة الدينية شأنًا غير سياسي، وإذا الدين أصبح عاملاً يشجع، ويقوي المشتركات بين الجماعات ويزيد من التشاركية بينها من غير سلطة سياسية وبدون استخدام وسائل القهر أو الإكراه، عندها يمارس بكل حرية، كما هو الحال في قلب الديمقراطيات الكبرى.

تأتي ضمن الإطار السابق أهمية البحث عن حيز محايد مشترك بغض النظر عن الانتماءات الفطرية، وبهذا المساق تأتي نظرية الاجماع المتشابه أو التوافق بالتقاطع لجون رولز John Rawls^{٥٦} أو بمعنى آخر الإجماع على مفهوم سياسي ليبرالي، يركز على مبدأ العدالة كإنصاف، وهي نظرية ضرورية للمجتمعات الفسيفسائية، لأنها تقوم على بناء نظام، يستند إلى أولويات مقبولة من الجميع، يسمح بقيام توافق حد أدنى اجتماعي وسياسي، يضمن بوساطة الدستور والقوانين والتشريعات قدرًا من العدالة والمساواة للناس جميعهم حتى ولو اختلفت معتقداتهم الأخلاقية والثقافية والدينية. بناء عليه، نستدل أن تحقيق المساواة دستورياً بين المواطنين على طريق تحقيق "المواطنة الكاملة" هو الحل لمشاكل عدم الاستقرار في المجتمعات الفسيفسائية، لأنها الصيغة القادرة على سحب صواعق الانفجار في المجتمع وهي التي تمثل حاجز الصد أمام الاختراق الخارجي الديني والسياسي.

لقد مضت عدة أجيال منذ نشوء حزب البعث عام ١٩٤٧، ورغم استعصاء الوصول للحدثة السياسية لم تتغير مقارنته للمشكلات التي لم تزل، ولكنها كانت تتحلل ويتغير تصورهما بين جيل وآخر. تغير العالم عدة مرات منذ ذلك الحين، ودخلنا عصر ما بعد الحدثة وما بعد الإيديولوجية، وأصبح البعث حزباً حاكماً ولم يعد قائداً للدولة والمجتمع منذ عام ٢٠١٢. ولا زال دستورهم ومنطلقاتهم النظرية التي أصاب بعضها التقادم الأيديولوجي دون أي تجديد. نعتقد أن الأزمة "المحرقة" التي أدخلت سورية فيها منذ عام ٢٠١١ تستدعي دون أدنى شك على الأقل إعادة تقييم الصيغ البعثية وتجديدها باستنباط صيغ ما بعد-إيديولوجية بمعنى ليست

^{٥٦} يقدم رولز لنظرية عقد اجتماعي جديد لا يهدف إلى تأسيس المجتمع السياسي كما هو في المفهوم الكلاسيكي عند لوك روسو وكانط، بل إلى تأسيس مبادئ العدالة. يتمثل التصور العام للعدالة عند رولز في فكرة أساسية مؤداها أنه يجب أن توزع كل الخيرات الاجتماعية الأصلية مثل الحرية والحظوظ، والدخل والثروة، وأسس تقدير الإنسان لذاته بالتساوي، إلا إذا كان التوزيع غير المتساوي يخدم مصالح الشخص الأقل حظاً من غيره. انظر: جون رولز، العدالة كإنصاف-إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩).



ضد بعثية، ولكنها بدائل وخيارات إصلاحية بما يتلاءم مع ما يواكب الحداثة ويحقق الاستقرار والوحدة الوطنية والدفع بهذا المساق بنموذج "الإسلام الدولوي" الرسمي نحو نموذج ما بعد-الإسلامية *Post-Islamism* الذي يحترم حقوق الإنسان ويقبل بهدم المساجد لبناء الطرق السريعة حسب تعريف أصف بايات. لذلك يبدو أنه لإعادة التوازن للعلمانية البعثية وعودة البعث ليكون قابضاً على التوازن الوطني يتوجب عليه إما خلع العباءة الدينية الإسلامية، أو أن "يحترم الجميع ويدعم الجميع بالتوازي".

إن أهم ما توصي به هذه الدراسة هو العمل على "تفكيك السحر والوهم *Disenchantment*" الديني-الإيديولوجي عن سورية لتجاوز الثقافة الخلدونية وتمكين مفاهيم دوركهيم وماكس فيبر من أجل الوصول إلى الحداثة، إذ إنَّ المقدس المشترك هو الوطنية السورية التي تعبر بصدق عن الاجتماع السياسي السوري وبدون مركز وهوامش. إن تفكيك ثقافة ابن خلدون في سورية وتغيير ثقافة المجتمع هو الحل القادر على إقناع من يعتقد نفسه مركزياً وأكثرياً ومؤملاً لحكم البلاد بالمساواة والإخاء مع من يعتقدهم أنهم أهل ذمة أو هراطقة وكفار ومرتدون ومهددون لوحدة الأمة الإسلامية...

لذلك، يتوجب على الحكومات عندما تتوافر لديها الإرادة إقامة مواطنة جمهورية متطهرة من "العثمانية المحدثة"^{٥٧} التي يرفض الكثيرون القطع معها والسعي لإعادة تعريف الثقافة الوطنية السورية بتخليصها من هيمنة الدين والتماهي معها. وعلى المستوى المؤسسي السياسي يتوجب السعي لحماية الدولة من تدخل الدين وحماية الدين من تدخل الدولة "خصصته" بمعنى إصلاح القوانين والتشريعات، إذ تحصر الدين في الفضاء الخاص، وتقيد في الفضاء العام بالإطار الرمزي والتراثي، أي تقيد الدور المتزايد والمتضخم للدين في الحياة العامة، تحديداً التضخم الحاصل نتيجة ديناميكيات تداخل واختراق الخارج للداخل. ومن ثم العمل على إعادة هيكلة بارومتريات تداخل وتدخل الدين في الدولة وتدخل الدولة بالدين في مساق إعادة بناء عقد اجتماعي جديد يضمن علاقة متوازنة بين الدولة ومواطنيها وعلاقة متوازنة بين المواطنين أنفسهم. هذه الدينامية تقتضي بلا شك دفع عملية الإصلاح السياسي ما بعد-البعثية *Post-Ba'athism* لإعادة التوازن للعلاقة بين الديني والسياسي واستمرار الشرعية من المجال السياسي أكثر من المجال الديني بما يتوافق مع الحداثة السياسية والعصرية لتكون العلمانية هي مصدر العيش المشترك "Vivre ensemble".

^{٥٧} هي الصيغة المعاصرة التي يمثلها النموذج التركي للحداثة والتي تتوارى خلفها العثمانية بالمفهوم الأنثروبولوجي، أي جملة الأعراف التي تنظم علاقات التضامن والتنازع في مجتمعات تؤلف العشيرة والعائلة والطائفة وحداتها الرئيسة وتمثل العصبية «صرفها ونحوها» الإجماليان تحت ذرائع أن الهوية العربية-الإسلامية ليست جزءاً من الهوية الوطنية السورية بل العكس.



المراجع

المراجع باللغة العربية

الكتب

١. أبو فخر، صقر. أعيان الشام وإعاقة العلمانية في سورية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣.
٢. رولز، جون. العدالة كإنصاف: إعادة صياغة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ٢٠٠٩.
٣. طرابيشي، جورج. هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية. بيروت: دار الساقى، ط١، ٢٠٠٦.
٤. العظمة، عزيز. العلمانية من منظور مختلف. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ١٩٩٨.
٥. عفلق، ميشيل. في سبيل البعث (الكتابات السياسية الكاملة)، الجزء الأول. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ت).
٦. عماد، عبد الغني. الإسلاميون بين الثورة والدولة (إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١٣.
٧. غليون، برهان. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط٣، ٢٠١٤.
٨. غليون، برهان. نظام الطائفية: من الدولة إلى القبيلة. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠.
٩. فيبر، ماكس. الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد. بيروت: دار الإنماء القومي، [د.ت].
١٠. مجموعة من المؤلفين. حوارات في الوطنية السورية. دمشق: بترا للنشر، ٢٠٠٣.

الدوريات

١. بيريه، توماس. "مكونات التيار الإسلامي في سورية: المصلحون السياسيون، العلماء والديمقراطية"، ترجمة عومرية سلطاني، سلسلة مرصد (١٤)، مكتبة الاسكندرية، ط١، ٢٠١٣.

المراجع الإلكترونية

١. بيدرينيو، خوسي ماريا. "في الذاكرة التاريخية"، ترجمة ياسر السويحة، موقع الجمهورية، ٥ أيلول/سبتمبر ٢٠١٥.

<http://aljumhuriya.net/33819>



٢. تيزيني، الطيب. "العلمانية في السياق الفكري العربي"، جريدة الاتحاد (الإمارتية)، ٦ شباط/فبراير ٢٠١٧.

<http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=92961>

٣. الخطيب، معتز. "التنافس على الدين والسياسة في سورية"، الجزيرة نت، ٨ أيار/مايو ٢٠١٤.

<http://www.aljazeera.net/opinions/pages/1d0e72eb-ba77-468f-bc02-3747c44dfa90>.

٤. حزب البعث العربي الاشتراكي-القيادة القطرية. "العروبة والإسلام. وحدة القيم ومسيرة التكامل"، منشورات القيادة القطرية-مكتب الاعداد والثقافة، ٢٠١٤.

٥. العظمة، عزيز. "هل الإسلاموية قدر العرب؟"، ترجمة حمود حمود، موقع حريات، ٧ أيلول ٢٠١٧.

<http://www.hurriyatsudan.com/?p=162835>

٦. غليون، برهان. "حقيقة الطائفية في الصراعات العربية"، العربي الجديد، ٢٢ تموز/يوليو ٢٠١٤.

<http://www.alaraby.co.uk/Home/Getpage/cba4e9c4-93b6-41ce-acd9-46dfec8074c5/d0a81262-4a19-4c0b-9cd2-8227c697460f>

المراجع باللغة الأجنبية

Books

1. Abboud, Chaban. "Les quartiers informels de Damas: une ceinture de misère", in Baudouin Dupret et al. (dir.). *La Syrie au présent : reflets d'une société*, Arles, Sindbad/Actes Sud, 2007.
2. Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
3. Asad, Talal. *Genealogies of Religion*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
4. Barakat, Halim. *The Arab World, Society, Culture, and State*, University of California press, 1993.
5. Calhoun, Craig, Mark Juergensmeyer and Jonathan Van Antwerpen (ed). *Rethinking Secularism*. Oxford University Press, 2012.
6. Chabry, Laurent et Annie Chabry. *Identités et stratégies politiques dans le monde arabo-musulman*. Paris: L'Harmattan, 2001.
7. Droz-Vincent, Philippe. *Moyen-Orient: pouvoirs autoritaires, sociétés bloquées*. Paris: Presse Universitaire de France, 2004.
8. Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publisher, 1971.



9. Hourani, Albert. "Ottoman Reform and the Politics of Nobles" in *The Modern Middle East*, 2nd edition, Albert Hourani, Philip Khoury & Mary C. Wilson (eds.), London: I. B. Tauris, 2004.
10. Ismail, Salwa. "Changing Social Structure, Shifting Alliances and Authoritarianism in Syria" in Fred Lawson (ed.), *Demystifying Syria*. London: Middle East Institute at SOAS, 2009.
11. Kedar, Mordechai. "In Search of Legitimacy: Asad's Islamic Image in the Syrian official Press", in Moshe Ma'oz, Joseph Ginat & Onn Winckler. *Modern Syria: From Ottoman Rule to Pivotal Role in the Middle East*. Brighton; Portland: Sussex Academic Press, 1999.
12. Ma'oz, Moshe. *Asad: The Sphinx of Damascus (Political Biography)*. New York Grove: Weidenfeld, 1988.
13. Salem, Paul. The Rise and Fall of Secularism in the Arab World. In *Middle East Policy*. Volume: 4. Issue: 3. 1996.
14. Sataihi, Haissam. *L'extrémisme islamique et les mouvements extrémistes dans le monde arabe: le cas de l'Égypte et de la Syrie*, Thèse de doctorat en sciences politiques, Université de Montpellier I, 1989.
15. Seale, Patrick, *Asad: The Struggle for the Middle East*, London: Tauris, 1988.
16. Seurat, Michel. *L'État de barbarie, Syrie, 1979-1989*, Coll. Esprit, Paris : Le Seuil, 1989.
17. Tamimi, Azzam. "The Origin of Arab Secularism", in Azzam Tamimi & John L. Esposito (eds.). *Islam and Secularism in the Middle East*. New York: University Press, 2000.
18. Taylor, Charles. "The Meaning of Secularism", in *Rethinking Secularism*, by Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan Van Antwerpen (ed), Oxford University Press, 2012.
19. Van Dam, Nikolaos. *The Struggle for Power in Syria: Politics and Society under Assad and the Ba'ath Party*, London: I. B. Tauris, 1996.
20. Waldner, David. *State Building and Late Development*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1999.
21. Wedeen, Lisa. *Ambiguities of Domination Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago: The University of Chicago Press. 1999.
22. Wieland, Carsten. *Syria at Bay. Secularism, Islamism and "Pax Americana"*, London: Hurst and Company, 2006.



Periodicals, Papers & Rapports

1. Bianquis, Anne-Marie & Mohamed al-Dbiyat. "La population syrienne: un tournant démographique?" in *Méditerrané*. N° 1.2, 1995.
2. Casanova, José. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective", *Hedgehog Review*, Spring/Summer2006, Vol. 8 Issue 1/2.
3. Eisenstadt, S.N., "Multiple Modernities", *Daedalus*, Winter 2000. "The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of 'Multiple Modernities'", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 29, No.3, 2000.
4. Kelidar, A.R.. "Religion and State in Syria", *Asian Affairs*, Vol. 61, Part I, February 1974.
5. Lewis, Bernard. "On Choices for the Middle East". Conférence présenté en "The Dayan Centre for Middle Eastern and African Studies", January 21, 2008.
6. Robinson, Glenn E., "Elite Cohesion, Regime Succession and Political Instability in Syria", *Middle East Policy*, Vol. 5, n° 4. January 1998.
7. Stepan, Alfred. "Religion, Democracy, and the Twin Tolerations", *Journal of Democracy*: Volume 11, Number 4, and October 2000.