د. يوخي فيشر *

ملامح أزمة العلمانيّة اليهوديّة في إسرائيل

تعيش العلمانيّة اليهوديّة في إسرائيل في السنوات الأخيرة، شعورًا بالأزمة. بالإمكان تحليل مكوّنات هذه الأزمة بأشكال وطرق مختلفة، لكن لا يوجد نقاش حول وجود الشعور بوجودها، فهي تصرخ من كلّ زوايا الحياة العموميّة الإسرائيليّة. في السنتين الأخيرتين فقط صدرت عشرة كتب يحاول كل منها، بطريقته الخاصّة، معرفة الإجابة عن السؤال: أين اختفى العلمانيّون؟ ماذا جرى لإسرائيل العلمانيّة؟ ويقدّم كلّ واحد منها، بطريقته أيضًا، فهمًا مختلفًا للأزمة وطرق مواجهتها.[1] حتّى لو كانت هذه التحليلات مختلفة عن بعضها البعض، فالشعور العام أنّ هناك أزمة علمانيّة تنعكس في الواقع الدينيّ والسياسيّ والاجتماعيّ الذي تغيّر جوهريًا في العقدين الأخيرين، ولا يزال آخذًا بالتغيّر بسرعة. الشعور هو شعور بإلحاح الأمر، بأنّ هناك حربا على هويّة علمانيّة مقابل خراب آخذ بالاقتراب، حربا على الوجود القيميّ الشخصيّ، وليس أقلّ من ذلك حربا على الوجود الجماعيّ الصهيونيّ–العلمانيّ. ليست موجة الكتابة البحثيّة هذه وحيدة، فبموازاتها هناك نشاط جماهيريّ واسع النطاق؛ كتابة صحافيّة، ومنتديات ناشطين ضد التديين ومبادرات وتنظيمات مختلفة.

ترمز تل أبيب والقدس، في الخطاب حول أزمة العلمانيّة، إلى نقيضين. الصورة الشائعة هي أنّ تل أبيب هي العلمانيّة، المفتوحة، الحرّة، المتنوّرة والمعاصرة، والممّثلة للعلمانيّة الآخذة بالتلاشي، ومقابلها القدس هي الدينيّة المقيّدة والآخذة بالتوسّع نحو باقي أنحاء الدولة في سيرورة تُسمّى «التديين».

وسأقوم هنا، من منظور نقد العلمنة، بالاعتراض على هذه التقسيم الثنائيّ وعلى هيمنة وأحاديّة مفهوم الخراب العلمانيّ

* نائبة رئيس معهد فان لير، رئيسة قسم أبحاث الدين والعلمنة في المعهد.

سبق الأبحاث عن العلمنة بعدّة عقود شعور الأزمة السائد في الحياة العموميّة. فمنذ تسعينيات القرن الماضي تطوّر خطاب نقديّ، ليس في السياق الإسرائيليّ تحديدًا، عن السرديّة التقليديّة للعلمنة والحداثة. تصف هذه السرديّة، التي تعود جذورها إلى بعض مفكّري التنوير، والتي قام بتطويرها، بالأساس، مؤسّسو علم الاجتماع، بمصطلحات ثنائيّة، التراث والدين مقابل التطوّر والحداثة والتقدّم.

الإسرائيليّ، وسيرورات التديين المتسارعة.

***

سبق الأبحاث عن العلمنة بعدّة عقود شعور الأزمة السائد في الحياة العموميّة. فمنذ تسعينيات القرن الماضي تطوّر خطاب نقديّ، ليس في السياق الإسرائيليّ تحديدًا، عن السرديّة التقليديّة للعلمنة والحداثة. تصف هذه السرديّة، التي تعود جذورها إلى بعض مفكّري التنوير، والتي قام بتطويرها، بالأساس، مؤسّسو علم الاجتماع، بمصطلحات ثنائيّة، التراث والدين مقابل التطوّر والحداثة والتقدّم. وكان التصوّر السائد هو أنّ سيرورة التحديث تحمل في طيّاتها تغييرًا تطوريًا حتميًا من العالم التقليديّ إلى عالم مؤسَّسٍ على كينونة «علمانيّة». انعكس هذا التغيير، بحسب هذه السرديّة، بانسحاب الدين من مركز الحياة في مجالات عدّة، وبنقل مركز الثقل إلى الساحة السياسيّة، وبخصخصة الدين وفصله عن مجالات حياة مختلفة، وبالتخلّي عن عادات دينيّة وعن السلطة الدينيّة، وبأزمة ثقة بعوامل الوساطة التقليديّة، وبتبديل القيم الدينيّة بقيم «حديثة»، وبالابتعاد عن الإيمان بواقع متعالٍ وبتغلّب التفكير العقلانيّ والعلميّ على التفكير التقليديّ المعتمد على الغيبيّة.[٢] كان للسرديّة التقليديّة الخاصّة بـ«أطروحة العلمنة» عدّة صيغ تختلف عن بعضها البعض، لكنّ جمعتها كلّها فرضيتان مشتركتان على الأقل: أ. أنّ الدين والعلمانيّة ظاهرتان منفصلتان ثنائيتان متضادتان تأتي الواحدة منهما على حساب الأخرى. ب. أنّ التديّن والعلمانيّة لا تأتي الثانية منهما بعد الأولى فحسب، بل هناك سيرورة تطوريّة من الدين غير العقلانيّ والقبليّ والمتخلّف إلى التقدّم العقلانيّ والحداثيّ للعلمانيّة.

هذه العلمانيّة، التي على أساسها تطوّرت أطروحات العلمنة المختلفة، رأت نفسها «نقيّة» تمامًا كما رأت كلّ الأيديولوجيات الحديثة الكبرى نفسها: نهاية التاريخ، آخر الإيديولوجيات. لكن، وعلى نقيض إيديولوجيات أخرى مثل الشيوعيّة أو القوميّة، لم تنظر العلمانيّة إلى نفسها كإيديولوجية مُحدَّدة لجماعة معيّنة؛ للمُحقّين/المختارين/الطبقة/القوميّة أو للعرق الصحيح. لقد فُهمت العلمانيّة كشيء محايد، الحالة الأوليّة الأصليّة لحياة الإنسان في كلّ زمان، والمشترك بين كلّ البشر. بحسب هذا التصوّر للتقدُّم، عندما تنضج البشريّة أكثر وتتحرّر الروح من قيودها نهائيًا سيمكن لكل إنسان عندها أن يُعرِّفَ نفسه من خلال نفسه بشكل مستقلّ.

بدأت «أطروحة العلمنة» هذه، بمختلف صيغها، بالتصدّع منذ سبعينيات القرن العشرين، لا سيّما أمام الواقع الذي، بعكس توقعات الكثيرين، لم «تنتصر» فيه العلمانيّة وقيمها فيما بدا أنّه معركة بين العالم الدينيّ والعالم العلمانيّ، وعاد فيه الدين إلى المركز بطرق مختلفة.

أحرج هذا التحوّل المفاجئ الكثيرين، واحتاج الباحثون في ظاهرة التديّن والعلمانيّة إلى منظومة تفسيريّة جديدة ولمفاهيم متجدّدة حول جوهر العلمنة والتديّن، كما حاول الفلاسفة واللاهوتيّون إيجاد مكان جديد للدين في الأحياز الحديثة.

منذ ذلك الحين، تطوّرت تصوّرات مختلفة انطلقت من نقد أطروحات العلمنة، وادّعت أنّه يجب موقعة نشوء العلمانية وتطورها في سياقات التطور والتأريخ لهذه السيرورات من أجل فهم طرق تبلور الدين وتشكّله في مقابله العلمانيّة. يمتاز هذا التصوّر باعتراضه ونقده المفاهيميّ لمفهمَة المصطلحين دينيّ/علمانيّ، وبنقده نَسب صفات ثابتة لـ«التديّن» و«العلمانيّة»، ويدّعي أنّ بداية هذا التوجّه التعميميّ نبعت من الفكر الغربيّ المسيحيّ البروتستانتي في مطلع العصر الحديث، واستمراره كان بفرض هذا الفكر ،استعماريًا، على سياقات دينيّة غير مسيحيّة، أيضًا.

يتضمّن هذا النقد ادعاءً بأن نقاش العلمانيّة يفترض، عمومًا، تعريفًا كونيًا وجوهرانيًا واحدًا لـ«العلمانيّة»، ويعكس رؤية مسيحيّة معيّنة نُقلت حرفيًا إلى سياقات ثقافيّة ودينيّة مختلفة، تطوّرت فيها الأيديولوجيا «الكونيّة» للعلمانيّة كمتغيّرات محليّة اعتمدت على مجموعات محدّدة.[٣]

أنتج نسخ النمط المسيحيّ وفرضه على بيئات ثقافيّة

تطوّرت تصوّرات مختلفة انطلقت من نقد أطروحات العلمنة، وادّعت أنّه يجب موقعة نشوء العلمانية وتطورها في سياقات التطور والتأريخ لهذه السيرورات من أجل فهم طرق تبلور الدين وتشكّله في مقابله العلمانيّة.

مختلفة تمييزًا بين ما كان من المفروض أن يكون «علمانيًا»، قوميًا وعموميًا، وبين ما هو موجود في الحيّز الإيمانيّ والعمليّ والخصوصيّ. يدّعي هذا النقد أيضًا أنّ سيروات العلمنة والتديين المختلفة تُنتَج في سياقات دينيّة واجتماعيّة وسياسيّة خاصّة. ولذلك، وكما هي الحالة بالنسبة لمفاهيم أوروبيّة أخرى تصف نماذج أو ظواهر يعود مصدرها إلى وجهات نظر ومبانٍ اجتماعيّة وسياسيّة عينيّة، من الصعب التعميم ومناقشة هذه السيرورات بمفاهيم عامّة.

عندما وصل المحتلّ الأوروبيّ إلى أماكن مختلفة، قام فيها باختراع مفاهيم الدين والعلمانيّة عبر سيرورة حديثة من الفَهرسة والتصنيف والتقسيم الثنائيّ التضاديّ. وبدأ الفصل مع سيرورات التغيير والتحديث واختراع «الدين». حتى القرن الـ ١٧ كان مصطلح الإيمان هو المستخدم وليس «الدين»، منذ ذلك الحين اخترع عمليًا مصطلح الدين كمصطلح علمانيّ- وفي مقابله اخترعت العلمانيّة. وعندها بدأ تاريخ طويل من محاولات فرض هذا النموذج في الدول التي كانت تحت التأثير الاستعماريّ، أو محاولات تبنّيه من قِبل ثقافات مختلفة لاحتياجات تطبيعيّة. اليهوديّة الصهيونيّة، أيضًا، أرادت بواسطة هذا المصطلح أنّ تحقّق التقدّم والتحديث وأن تكون شعبًا كباقي الشعوب.

فرضت هذه التعريفات وهذه الثنائيّة، ضمن السيرورة الاستعماريّة والاستشراقيّة، على الشعوب أن تخترع وتعرّف ما هو دينها وما هي علمانيتها، بحسب تصنيفات «علمنة» لاهوتيّة مسيحيّة، ومنذ ذلك الحين تحاول تلك الشعوب والثقافات الوصول إلى فصل نقيّ. في الكثير من الأحيان، يبدو أنّ ذلك الفصل كان موجودًا في الترتيب الأصليّ للأمور، الترتيب الصحيح الذي كان أو الذي كان من المفروض أن يكون، قبل أن يخرب كل شيء. سعي للفصل المطلق بين «دين ودولة»، وتوق لتعريفات هويّات جمعيّة وشخصيّة واضحة لمتدينين وعلمانيّين. بهذه الطريقة، كما سنوضح لاحقًا، لم تمنع الحقيقة بأنّه في الواقع الإسرائيليّ، مثلًا، لم ينفصل المجتمع ولا مؤسسات الدولة نهائيًا عن الدين، بل استخدموه وعزّزوه للحفاظ على مكانة المؤسّسة الحاكمة في المجال العموميّ، الناس من الاستغراب المتكرّر من أنّ هذه الثنائيّة لا تعمل، وأنّ هناك الكثير من الناس والمعتقدات والعادات لا تُصنّف.

نقد العلمنة في سياقها اليهوديّ والصهيونيّ

تشكّلت العلمنة اليهوديّة بإطارها الواسع في أوروبا على أسس حركة التنوير العامّة وحركة التحرّر التي جاءت على أثرها. آمنت العلمانيّة اليهوديّة، ولاحقًا العلمانيّة الصهيونيّة، مثل مثيلاتها في أماكن أخرى، أنّها الإيديولوجيا الأخيرة والأكثر طبيعيّة؛ بمعنى أنّها تتحقّق بالشكل الدقيق والنهائيّ لليهوديّة الحديثة.

يرتبط التحرّر وسؤال اندماج اليهود في المجتمع العام، وفي الدول الأوروبيّة، بشكل وثيق بسيرورات العلمنة العامّة لأنّها قُدِّمت كاختبار لمدى تحرّر هذه الدول من سيطرة الدين، وفي الجهة المقابلة، تمّ التشكيك بمنطلقات التحرّر، لأنّ الدين اليهوديّ قُدِّم في إطار خطاب استشراقيّ، كدين محدَّد، وبالتالي كدين غير مدنيّ. كان الحلّ هو تبنّي العلمنة بالمفهوم المسيحيّ كحلٍّ بين الخصوصيّ والعموميّ: «كن إنسانًا في الخارج ويهوديًا في البيت»[٤]. هكذا، رضعت العلمنة اليهوديّة مع قيم الحداثة جزءًا من المفاهيم المسيحيّة حول ما هو الدين وما هي العلمنة. لكن، كانت هناك أيضًا حاجة لسيرورة ترجمة هذه المفاهيم للغة اليهوديّة وملاءمتها للوضع اليهوديّ، ما شكّل الشخصيّة المميّزة للعلمنة اليهوديّة.

أنتج المبنى اللاهوتيّ المختلف لليهوديّة- وخصوصًا التشديد على القانون وكونها وحدة بين دين وقوميّة- وعدم تلاؤمه مع التقسيم الثنائيّ الغربيّ الحديث بين الدين والقوميّة، شروطًا عينيّة لتطوّر أفكار العلمنة اليهوديّة.

صبّ اهتمام العلمنة المسيحيّة في العلاقة بين السلطة الروحانيّة والدنيويّة، وهي علاقات مرّت بتغييرات في العصر الحديث، لكنّها لم تصل أبدًا إلى الفصل المطلق. ترافق العلمنة، بهذا المعنى، المسيحيّة منذ بدايتها إذ تفترض مسبقًا وجود مجالات مقدّسة وأخرى غير مقدّسة. في المقابل، اليهوديّة هي

فرضت هذه التعريفات وهذه الثنائيّة، ضمن السيرورة الاستعماريّة والاستشراقيّة، على الشعوب أن تخترع وتعرّف ما هو دينها وما هي علمانيتها، بحسب تصنيفات «علمنة» لاهوتيّة مسيحيّة، ومنذ ذلك الحين تحاول تلك الشعوب والثقافات الوصول إلى فصل نقيّ.

دين شريعة، ولذلك فهي قلّما تعترف بمجالات علمانيّة، إذ حتّى أكثر المواضيع دنيويّة و«علمانيّة» تتبع في اليهوديّة للمجال الدينيّ (الزواج، الغذاء والعلاقات الاقتصاديّة). هنا، واجهت العلمنة اليهوديّة تحديًا معقّدًا: فقد تشكّلت، من جهة، داخل عالم مسيحيّ ما تطلّب منها التطرّق لمسألة العلاقة بين السلطات، إذ منح العالم المسيحيّ لـ«اليهوديّة»، مسبقًا، مجالات شرعيّة معيّنة، بل حتى ألغاها على خلفية عدم تلاؤمها لهذا التأطير. من جهة أخرى، واجهت العلمنة اليهوديّة تحديًا معاكسًا للعلمنة المسيحيّة الحديثة: لم يكن اليوميّ (بالمفهوم اليهوديّ) والمقدّس مجالين منفصليّن في الحياة اليهوديّة الداخليّة، بل كانا خليطًا متداخلًا، لذا كان هناك التحدّي هو تخليص اليوميّ فقط من هذا الخليط.

أضف إلى ذلك: المسيحيّة هي دين في أساسها- منذ أيام بولس- رفض للقانون، لذلك كانت هناك حاجة للعهد الجديد، ولذلك لم يكن انتهاك القانون، منذ ذلك الحين، مسألة تتطلّب العلمنة. في المقابل، انشغلت العلمنة اليهوديّة بمسألة حدود الشريعة، وفي مركزها سؤال القانون وانتهاكه. كان تحدّى العلمنة اليهوديّة في هذا السياق هو كيفية العلمنة: أي كيفية رفض القانون، من دون التخلّي كليًا عن العهد القديم؟ كان أحد الحلول لذلك، على الأقل في شرق أوروبا ومركزها، بواسطة الميول القوميّة. ظهرت الإيديولوجيا القوميّة في شرق أوروبا ومركزها بموازاة نضال حركة التنوير اليهوديّة من أجل العلمنة. ومنذ ذلك الحين، جرت محاولة لتشكيل أمّة يهوديّة علمانيّة؛ أي محاولة خلق إمكانية للتمرّد على القانون من دون ترك اليهوديّة. وفي سياق تشكيل القوميّة اليهوديّة في أوروبا القرن التاسع عشر، بدأ أيضًا المشروع الكبير لعلمنة اللغة العبريّة وتحويلها من لغة مقدسة استخدمت آلاف السنين للتقديس والصلوات فقط إلى لغة يوميّة مُعلمنة.

عندما أقيمت دولة إسرائيل، كان أمل مؤسّسيها، الذين كانوا علمانيّين بغالبيتهم، أنّ تأخذ السيادة اليهوديّة، منذ تلك اللحظة، مكان الدين وتقدّم إلى «اليهوديّ الجديد» منظومة قيم وعادات ومقدّسات تأخذ مكان الدين والمعتقدات التي كانت تابعة لليهوديّ الشتاتيّ الضعيف.

وبالفعل، امتازت العقود الأولى للقرن العشرين، قبل إقامة دولة إسرائيل، بكونها فترة هيمنة علمانيّة وانتصار العلمانيّة في المجال العموميّ اليهوديّ. كما امتازت هذه الفترة، في الأبحاث، بكونها فترة تطوّر الدين المدنيّ الصهيونيّ في إسرائيل، والتي شكّلت عاملًا موحّدًا وأفقًا لمعنى ثقافيّ جماعيّ للسكّان اليهود كجزء من ثقافة «نفي الشتات». سعت الصهيونيّة لتأميم الدين بسبب وظيفته الجوهريّة في تأسيس الهويّة اليهوديّة التاريخيّة، لذلك، تمّ تسييس الدين اليهوديّ بحيث غُربلت أفكار دينيّة

الطمانية اليهودية في إسرائيل: أزمة بنيوية.

تشكّلت العلمنة اليهوديّة بإطارها الواسع في أوروبا على أسس حركة التنوير العامّة وحركة التحرّر التي جاءت على أثرها. آمنت العلمانيّة اليهوديّة، ولاحقًا العلمانيّة الصهيونيّة، مثل مثيلاتها في أماكن أخرى، أنّها الإيديولوجيا الأخيرة والأكثر طبيعيّة؛ بمعنى أنّها تتحقّق بالشكل الدقيق والنهائيّ لليهوديّة الحديثة.

بالأصل، مثل التوراة، والمسيحانيّة، وأرض إسرائيل ثمّ تأمّمت لتصير موتيفات قوميّة-مدنيّة.[٥] في إطار علمنة اللغة، نُسخت أيضًا مصطلحات يهوديّة-لاهوتيّة كلاسيكيّة، مثل الخلاص، والسيادة، والصعود، وإحياء الموتى وألصقت في المستوى القوميّ، فأصبح الخلاص «تخليص» الأرض، والصعود «قدومًا» لأرض إسرائيل. كما انعكست علمنة الدين، المعتمد على الشريعة والفروض، في مفاهيم مثل «دين العمل» والفروض المؤمّمة. وقد وصف المؤرّخ يوسف كلاوزنر هذا الانعكاس بالكلمات التالية «... صار العمل بالنسبة لهم نوعًا من القدسيّة فعلًا، وقد أدمنوا عليها بطهارة وبخوف إلهيّ كما كان اليهوديّ يدمن على التوراة والصلاة».[٦]

في الوقت ذاته، وعلى الرغم من السعي للعلمانيّة وفصل الدين عن الدولة، يشير نقد العلمنة إلى أنّه في العقود الأولى للصهيونيّة، وكذلك في فترة إقامة الدولة، تعاون كلّ من الدين والعلمانيّة في إعطاء معنى دينيّ يهوديّ مهيّمن للقوميّة الإسرائيليّة. زوّد هذا المعنى مخزون الرموز الثقافيّة التي نهلت منها «الجماعة المتخيّلة» ذاكرتها الجماعيّة، ولغتها وعاداتها السلوكيّة. تمّ تعريف الجماعة اليهوديّة كجماعة «قوميّة-يهوديّة» بحسب مبادئ مأخوذة من الشريعة الأرثوذكسيّة اليهوديّة الإشكنازيّة الغربيّة- التي حصلت على اعتراف وتعزيز وسلطة قانونيّة من الدولة ذاتها. منح بن غوريون والقيادة العلمانيّة للحاخاميّة إمكانية تصميم الزمن والأعياد، وقوانين الأحوال الشخصيّة، وتسوية الأماكن المقدّسة وأحيانًا المجال العموميّ برمّته، بما في ذلك إدارة الجسد «من المهد إلى اللحد»- الولادة، الزواج والموت.[٧]

في العقود الأولى للدولة، لم تبد العلمانيّة، التي قدّمت نفسها كعلمانيّة صرفة، رأيها أبدًا في شأن الأساس اللاهوتيّ الذي تأسّست عليه الجماعة. كما أنّها لم ترَ تناقضًا بين علمانيتها و«كونيّة» الدولة وبين إقصاء كلّ من هو غير يهوديّ؛ أي العرب المسلمين والمسيحيّين، من حدود الجماعة القوميّة.

يمكن تلخيص هذه الجدليّة المتقلّبة بين الإدراك الذاتيّ العلمانيّ والدولة التي تأسّست على أساس لاهوتيّ بالمقولة التي أعاد صياغتها أ.د. أمنون راز كركوتسكين، حول جوهر العلمانيّة الصهيونيّة: «الله غير موجود، لكنه وعدنا بالأرض».[٨] لا يمكن لإسرائيل كدولة مؤسّسة على أعمدة لاهوتيّة ووعدٍ إلهي بالأرض، أن تكون دولة محايدة دينيًا. هي دولة يهوديّة، وصراعات الدين والدولة فيها ليست، عمومًا، صراعات على سؤال إن كان على إسرائيل أن تكون يهوديّة أم لا؟ بل على سؤال ما هو مكان الدين (اليهوديّ) في المجال الخصوصيّ والعموميّ في الدولة؟

بما أنّ الدولة القوميّة الإسرائيليّة نشأت حول تعريف دينيّ، يستصعب الكثير من العلمانيّين الاستغناء عن المكوّن اليهوديّ-الدينيّ في هويّتهم، وذلك لأنّ التنكّر للدين قد لا يهدّد معتقدات الآباء والانتماء الجماعيّ فحسب، بل قد يسحب البساط من تحت هويّتهم القوميّة ويشوّش الفروق بين «نحن» و«هم». الكثير ممّن يعرّفون أنفسهم كعلمانيّين في إسرائيل يرتبطون بالتراث اليهوديّ ويؤدّون الفروض الدينيّة، التي قد تبدو متطلّبة على نحو خاص، مثل الخِتان.

منذ سبعينات القرن العشرين، بدأت الهيمنة العلمانيّة ظاهريًا بالتخلخل، وأخذ الدين يظهر بوضوح أكثر وأكثر في المجال العموميّ الإسرائيليّ. ارتبط هذا التغيير بشعور المسيحانيّة بعد حرب ١٩٦٧ واحتلال الضفة الغربيّة، حيث المناطق التي تُعتبر مركز أرض إسرائيل التوراتيّة والتي فيها الأماكن المقدّسة. منذ عام ٦٧، تحوّل البعد المتعلّق بالأرض في القوميّة إلى قيمة دينيّة واضحة.

عامل مركزيّ آخر ساهم في الشعور بزيادة دور الدين في المجال العموميّ كان صعود اليمين ومعه طبقات اجتماعيّة يهوديّة أصلها من البلاد المسلمة، التي كان فيها الفصل بين العلمانيّة والتديّن أقلّ حدّة، والتي تتقبّل الدين بحبّ لكنها لا تتشبّث بقوانينه بتعصّب، وفيها كذلك علاقة أكثر إيجابيّة مع التراث. كما ساهم في ذلك تطوّر التديّن الحريديّ الشرقيّ، الذي اشتمل على هويات اعتُبرت سابقًا متناقضة فيما بينها: الدينيّة، العلمانيّة، الإثنيّة، الطبقة، التراث، الحداثة، والمعتقدات الشعبيّة، ومن بعد ذلك دخول هذا النمط من التديّن إلى المجال السياسيّ

عندما أقيمت دولة إسرائيل، كان أمل مؤسّسيها، الذين كانوا علمانيّين بغالبيتهم، أنّ تأخذ السيادة اليهوديّة، منذ تلك اللحظة، مكان الدين وتقدّم إلى «اليهوديّ الجديد» منظومة قيم وعادات ومقدّسات تأخذ مكان الدين والمعتقدات التي كانت تابعة لليهوديّ الشتاتيّ الضعيف.

ما أدّى إلى زيادة الحضور الدينيّ في العموميّة الإسرائيليّة.

وصل الشعور بأزمة العلمانيّة الإسرائيليّة-اليهوديّة وتعاظم الدين ذروتها في العقد الأخير، كما سبق وذكرنا، بقي الخطاب في هذه المسألة، غالبًا، داخل حدود الجدل المحليّ السياسيّ والقوميّ. إلّا أنّه رغم الخصائص المحدّدة، بالإمكان رؤية الخطاب حول أزمة العلمانيّة في إسرائيل في سياق أوسع، سياق المواجهة العالميّة لأزمة نموذج العلمنة. لا يوفر وصف أوروبا لذاتها، مثلًا، بواسطة التناقض بين «العلمانيّ» الكونيّ و«الدينيّ»- أدوات يمكنها فعلًا تفسير ما يجري. ففي سياقات عديدة، وحتّى في دول «علمانيّة» يتساءلون أكثر عن علمانيّة الدولة؟ كيف يمكن التعاطي مع الديانات في مجال عموميّ مُعَلْمن؟ ما العلاقة بين الليبراليّة وحقوق الفرد والأسئلة حول الصالح العام والمناطق «النظيفة» من الديانات؟ وماذا تبقّى من تلك العلمانيّة الشفّافة المحايدة التي كانت فرضية بقائها للأبد مفهومة ضمنًا؟

تحاول النظريات ما بعد العلمانيّة فهم الواقع الحالي بالنسبة للدين بطرق عدّة. تقترح إحدى هذه النظريات، وهي تحديدًا نظرية الفيلسوف تشارلز تيلور، تصوّرًا «ما بعد علمانيّ» يسعى للنظر إلى أزمة العلمانيّة الآنية كأزمة نابعة من النجاح الكبير لنموذج العلمانيّة الحديثة.[٩] ما بعد العلمانيّة، بهذا المفهوم، هي ليست المرحلة التي تأتي بعد سيرورة العلمنة، أو مرحلة زوال وهم الثنائيّة، ولا اللحظة التي فيها تنتصر اللاعقلانيّة على العقلانيّة بسبب الحاجة لانتماء محدّد معتمد على العاطفة والذاتيّة. ما بعد العلمانيّة التيلوريّة هي لحظة اكتمال سيرورة العلمنة- السيرورة استكملت بتشكّل كينونة مُعَلْمَنة، بحيث انتقلت كلّ السيادة إلى هذا العالم، إلى الإنسان، إلى الدولة وإلى الهيئات الدوليّة. كلّ فهمنا للعالم والطريقة التي نفكّر فيها عن أنفسنا يرتكز إلى قاعدة مُعَلْمَنة للنظام الاجتماعيّ والأخلاقيّ. العالم منظّم حول مبادئ وقيم غير دينيّة. هناك تمييز وتقسيم بين الأبعاد المختلفة للفعل الإنسانيّ الذي لم يعد مراقبًا ومسيّطرًا عليه من خلال المؤسّسات الدينيّة. التعليم، الاقتصاد، السياسة والصحّة تعمل جميعها بحسب منطق مُعَلْمَن تمامًا. الحياة الدينيّة هي إمكانية واحدة من بين إمكانيات عديدة. والدين هو مجرّد أسلوب واحد في ظلّ الكثير من أساليب الحياة المُعَلْمنة. داخل صيغة الكينونة هذه، حتّى المتديّنين أنفسهم يبنون، بغالبيتهم، حياتهم على أسس مُعلمنة.

من هذا المنطلق، لا يكمن تحدي العلمنة الإسرائيليّة، حاليًا، في تآكلها أو الحقيقة السياسيّة والاجتماعيّة لصعود مجموعات تقليديّة وذات توجّه قومجيّ وغير غربيّ. بل التحدّي هو نجاحها بالذات. نجاح العلمنة هو ما يتحدّى العلمانيّة من الداخل.

لفهم هذا الخطّ الفكريّ يجب التمييز بين سيرورة العلمنة وبين العلمانيّة كجوهر، كما يفعل ذلك نقد العلمنة. التمييز بين سيرورات العلمنة، وهي سيرورات طويلة المدى وديناميكيّة بدأت داخل الأديان ذاتها قبل خمسمائة عام وهي مستمرة طيلة الوقت، سيرورات متعدّدة الأبعاد تشمل رزمة من الأمور مثل التراجع في الإيمان، والتغيّرات في الممارسات الطقوسيّة، والتغيّرات في علاقة الحاكم والدين- الدين والدولة، نزع السحر عن العالم، العلمنة كسوق اقتصاديّ تحرّكه العقلانيّة المُعَلمنة، والعلمنة كنقل مركز الثقل للإنسان، ولهنا والآن، وللباطنيّ. وبين جوهر «العلمانيّة» التي هي تصوّر حديث العهد وكثير المراوغة، وتتضمّن رزمة من الأمور المختلفة والمتناقضة في أحيان عديدة. للعلمانيّة الكثير من الساحات السياسيّة، والشخصيّة، والفلسفيّة والمفاهيميّة. إنّها جوهر غالبًا ما كان من الصعب تعريفه كمنظور قائم بذاته وليس فقط كمنظور سلبيّ للإنسان غير المتديّن.

تتضمّن العلمانيّة، كجوهر، مفارقة في داخلها: لديها الكثير من الساحات، ولا يوجد لها خصائص واضحة. صحيح أنّه من العلمانيّة تطوّرت تصوّرات وخصائص متشابهة توحّد بشكل معيّن الناس الذين يعرّفون أنفسهم كعلمانيّين في دول معيّنة، لكنّ التعريف الذاتيّ للعلمانيّة كان دائمًا في سياق دين معيّن. من الصعب تصفية العلمانيّة لأنّها مرتبطة بالدين الذي منه خرجت، وكما الدين ليس مصطلحًا متجانسًا، فالعلمنة والعلمانيّة ليسا مصطلحين متجانسين.

عند الحديث عن أزمة العلمانيّة ومحاولة فهم العلمانيّة الإسرائيليّة-اليهوديّة اليوم، يبدو التمييز بين العلمنة والعلمانيّة

منذ سبعينات القرن العشرين، بدأت الهيمنة العلمانيّة ظاهريًا بالتخلخل، وأخذ الدين يظهر بوضوح أكثر وأكثر في المجال العموميّ الإسرائيليّ. ارتبط هذا التغيير بشعور المسيحانيّة بعد حرب ١٩٦٧ واحتلال الضفة الغربيّة، حيث المناطق التي تُعتبر مركز أرض إسرائيل التوراتيّة والتي فيها الأماكن المقدّسة. منذ عام ٦٧، تحوّل البعد المتعلّق بالأرض في القوميّة إلى قيمة دينيّة واضحة.

مثيرًا للاهتمام لسببين رئيسيّين:

أ. من منظور سيرورات العلمنة، وبحسب نظرية تشارلز تيلور الما بعد العلمانيّة لا توجد أزمة علمنة. على العكس، تتعلمنّ إسرائيل أكثر وأكثر وبمختلف المستويات. فمثلًا، يمكن إيجاد سيرورات علمنة نشطة تنعكس في منظومة سوق اقتصاديّة تمكّن من تشكيل حيّز سلوكيّ متنوّع ويقدّم استهلاكيّة لا تأخذ المبادئ الدينيّة في عين الاعتبار؛ مأكولات غير «كاشير»– أي غير موافقة للشريعة اليهوديّة، فتح محالّ تجاريّة في السبت، تعدديّة غير مسبوقة في طرق الزواج والدفن، ارتفاع دراماتيكيّ في تبنّي قيم ليبراليّة فيما يتعلّق مثلًا بمجتمع المثليّين، والتشديد على الفردانيّة وتصميم منظومات إيمان شخصيّة، تراجع في سلطة المؤسّسات التقليديّة والقيادات الدينيّة، التزامن وصعود روحانيّة ذات مصادر سلطة مختلفة.

تخلق سيرورات العلمنة الناجحة للمجتمع تحديات جديدة ومطالب دنيويّة تتحدّى العلمانيّة القديمة: إذا كان البحث عن تحقيق ذاتيّ مستقل يتحوّل إلى أمر أكثر شيوعًا عند المتديّنين والحريديين، وإذا كان الاقتصاد والاستهلاكيّة يتّخذان موقعًا أقوى، وإذا كان هناك خروج أكثر عن السلطات، ما سينتج إذًا هو استقطاب بين عدّة قواعد معلمنة. علمنة المجتمع كلّه، التي كان من المفروض أن تقلّل من التوترات فيه، تعمل على زيادتها بدلًا من ذلك. أصبح المتديّنون، الذين ذوّتوا قيم الليبراليّة والمساواة، يطالبون بهذه القيم في المجال العموميّ الذي صاروا يدخلون إليه أكثر وأكثر. هكذا يمكن أن نفهم، مثلًا، المطالبة بالفصل الجندريّ في المؤسسات الأكاديميّة. هذا ليس تديينا للمنظومة، بل ظاهرة زيادة في علمنة مجتمعات وخروجهم للحيّز العامّ. نموذج آخر على ذلك هو عدم الارتياح العلمانيّ من مظاهر النسويّة الأنثويّة وتذويت قيمها عند بقائها داخل الأطر الدينيّة التقليديّة. تتجرأ المزيد من النساء المتديّنات على المطالبة بموقعهنّ وعلى إسماع صوتهنّ، لكنهنّ يصررن أيضًا على غطاء الرأس كموقف نسويّ. صعود المكوّن القوميّ، إلى جانب صعود اقتصاد نيو ليبراليّ والخصخصة الناجمة عنه، هما ظاهرتان تعرّفان خطأً على أنّهما

الديني والقومي: انجدال متوتر في إسرائيل.

«تدين» لسبب وحيد هو أنّ الدين عدو يسهُل توجيه الأسهم إليه.

وبما أنّ التمييز بين التديّن والعلمانيّة ليس حادًّا وواضحًا، على عكس فرضيات أطروحة العلمنة، فإنّ سيرورة العلمنة والتديين لا تأتي الواحدة منهما على حساب الأخرى. قد تكونان متزامنتان، وبالأحرى، هما عادةً متزامنتان، وليس فقط على المستوى السوسيولوجيّ، بل على المستوى السياسيّ والفكريّ أيضًا. يمكن لمجتمع أن يكون أكثر تديّنًا وأكثر علمانيّة في الوقت ذاته. في أنحاء العالم، كما في إسرائيل، نرى أن هناك متّسعا أكبر للتقاليد وفي الوقت نفسه تحرّر من السلطات، هناك إمكانيات أكثر لأن تكون روحانيًا على طريقتك وإمكانيات أكثر لوجود خارج الدين.

ب. الأزمة، إذًا، ليست أزمة ذلك الجوهر المراوغ للعلمانيّة الإسرائيليّة. في إسرائيل هناك اليوم علمنة أكثر وعلمانيّة أقلّ. حتّى في هذه الحالة هناك أهميّة للتمييز المفاهيميّ بين العلمنة والعلمانيّة لأنّ هناك فرضية تقول بأنّ أزمة العلمانيّة في إسرائيل هي أزمة ذات بعد واحد. إنّها معادلة نتيجتها صفر: العلمانيّة اليهوديّة في إسرائيل في مأزق، وهذا معناه بالضرورة أنّ الدين يزداد قوّة وينتصر. أو بصيغة معاكسة، بما أنّ هناك صعودا للدين، فالعلمانيّة، كجوهر، هزيلة ومهدّدة أكثر. يتمّ فهم الأزمة على أنّها تسير باتجاه واحد حتميّ تقريبًا، اتجاه انقراض هذا الجوهر العلمانيّ من قِبَل رجعيّة الدين.

إلّا أنّه إن تأملنا بما تشمله رزمة القيم والممارسات المنسوبة للعلمانيّة، كجوهر، بحسب المتحدّثين باسم الأزمة، فيبدو أنّها تشمل، عمومًا، ما من المتّبع نَسْبُه لإنجازات التنوير، وفي السياق الإسرائيليّ لقيم الصهيونيّة أيضًا: مفهوم الإنسان الجديد، المعتمد على نفسه وقوته، وسيادته وحُكمه على الأمور وعلى الهنا والآن. وهي تشمل الإيمان بالعلم العقلانيّ، وبالمجتمع المتساوي الذي يكافح من أجل العدل والحرية. ويشمل حرية الإيمان بما نختاره، أو بعدم الإيمان مطلقًا. وهي تشمل الديمقراطيّة والليبراليّة، التعدديّة، التسامح وحقوق المواطن والحرية الدينيّة.

يدّعي المتحدّثون باسم الأزمة بأنّ إسرائيل، كمجتمع تعدّدي ومتسامح، مهدّدة بالانقراض. إنّها، بحسب ادعائهم، أزمة تهدّد جوهر العلمانيّة وستقضي تمامًا على إمكانية التعدّديّة في إسرائيل.

إلّا أنّه، كما سبق وذكرنا، يتأسّس هذا التصوّر الذاتيّ للعلمانيّة على نقاط عمياء عديدة. لم تكن العلمانيّة العبريّة، حتّى في أفضل أيامها، مجتمعًا تعدّديًا مكّن وجود أشكال وجود مختلفة داخله مبنية على منظومات وتصوّرات عميقة مغايرة. بمجرد تعريفها على أساس لاهوتيّ، وإثنيّ في ذات الوقت، لم يكن هناك مكان متساوٍ لجمهور غير يهوديّ، للمسلمين وللعرب العلمانيّين. لم يكن هناك أيضًا مكان متساوٍ لمجموعات جندريّة أو إثنيّة أو دينيّة لم تنضوِ إلى التصنيف الأوروبيّ وعُرِّفت تحت عنوان «سفارديم» أو «تراثيين»؛ أي هم ليسوا متديّنين حقًا لكنهم أيضًا ليسوا علمانيّين حقًا. ولم يكن في المجتمع العبريّ، من جهة ثانية، مكان متساوٍ للوجود الذي في أساسه إيمان دينيّ غير قوميّ إقليميّ أو صهيونيّ، لوجود أساسه في «إلوهيم»، في الله، في «الهلاخاه» والشريعة. في الخمسينيات، كتبت زكلين كهنوف ضد محاولة إنتاج هوية «نقيّة»، إسرائيليّة ويهوديّة، على طراز يهوديّة شرق- أوروبا بهذه الكلمات: «هذا الإخصاب المتبادل، الذي يسمونه في إسرائيل «مشرقة»، أراه إثراء وليس نضوبًا». إثراء مشروع العلمنة اليهوديّ-العلمانيّ بـ«مشرقيّين» على أنواعهم، يهود وغير يهود، سيمكّن، كما تقترح كهانوف، من إصلاح التعالي والانغلاق والتعصّب عند «العلمانيّين المتنوّرين».

تناقش هذه العلمانيّة ذاتها، التي ترى بأنّها تمثّل القيم الكونيّة، أزمتها الحالية فقط داخل حدود القوميّة اليهوديّة، كأنّ في إسرائيل لا توجد سيرورات علمنة وتديين متزامنة ومنفصلة عن الأسئلة المتعلّقة بالقوميّة. بل أكثر من ذلك، مجرّد النقاش الدينيّ العلمانيّ المقتصر على حدود اليهوديّة يستخدم أحيانًا كجزء من الحفاظ على الهويّة اليهوديّة الإسرائيليّة الحصريّة، ويقصي العرب كما أقصى من قبلهم الشرقيّين. بالرغم من أنّه من الواضح أنّ سيرورات العلمانيّة والتديّن الإسرائيليّ والفلسطينيّ متأثرة بعضها ببعض وتغذي الواحدة منها الأخرى، عبر السيطرة والاحتلال، واللقاء اليوميّ في المجمّع التجاريّ والجامعة، إلا أنّ معاني مفاهيم العلمانيّة في إسرائيل، وكذلك التديّن، تتشكّل تقريبًا فقط من خلال موشور القوميّة والسيادة اليهوديّة الحديثة.

***

إنّ محاولات فهم أزمة العلمنة الإسرائيليّة اليهودية بمعزل عن الرؤية المقارنة والاتجاهات العامة، وعن السيرورات التاريخيّة والمفاهيم الفلسفيّة، ترسم صورة جزئيّة وسطحيّة للواقع. للشعور بالأزمة خصائص محدّدة للحالة الإسرائيليّة إلى جانب خصائص هي كونيّة أكثر. الفرق بين سيرورات العلمنة في السياق الإسرائيليّ اليهوديّ وبين هذه السيرورات في السياق العام كبيرة، وهي تكمن في جزء كبير من الفجوات بين العلمانيّة

اليهوديّة–الإسرائيليّة والعلمانيّة العامّة. تجسّد هذه الفجوات الإشكاليات المرهونة بكل محاولة لنقاش مفاهيميّ تعميميّ حول جوهر العلمانيّة ومضامينها.

كما في علمانيّة مجتمعات أخرى، العلمانيّة الإسرائيليّة وخصائصها هي أيضًا نتيجة لدين عينيّ–اليهوديّة. ولأنّ العلمنة تجري دائمًا على خلفية دين معيّن، فهي تعكس طرقه، إلى حدٍّ كبير، تعكس الدين الذي ترضع منه، ومن تصميمه ومفاهيم القداسة والثقافة الذي يستخدمها. ينبع الشيء الذي يحوّل الإنسان إلى علمانيّ بالضرورة من الامتحان الداخليّ لذلك الدين. لا يوجد معنى لكلمة «علمنة» من دون خلفية هذه الامتحانات الداخليّة للدين العينيّ. بحسب ذلك، لا يمكن للأفكار والمفاهيم الجوهريّة للعلمانيّة الإسرائيليّة أن تكون مفهومة بمعزل عن اللاهوت والثقافة العينيّة التي نشأت منها، والتي هي، كما في مجتمعات أخرى، نتيجة لحوار متواصل مع الدين ذاته.

على عكس سياقات ثقافيّة وقوميّة وسياسيّة أخرى، ليس الدين في إسرائيل مجرّد خلفية دينيّة للمبنى السياسيّ–الاجتماعيّ فحسب، فإيمان الحركة الصهيونيّة بفكرة العودة للأرض الموعودة شكّل تصوّرًا ذاتيًا للدين اليهوديّ كشرط مسبق لمجرد تأسيس الدولة، واستخدم هذا الإيمان لاحقًا لتبرير علاقة الدولة العلمانيّة بجذورها الدينيّة. كذلك، أنتجت العلاقة القائمة في إسرائيل بين الدين والقوميّة اليهوديّة –والحقيقة أنّه بعكس ديانات كونيّة أخرى استخدم الدين اليهوديّ كعامل موحّد للشعب طيلة سنوات الشتات ولم يتحد فكرة القوميّة ولم يضع حدودًا بين أجزائه– بنية تحتيّة إيديولوجيّة زُجّ فيها الفعل القوميّ العلمانيّ داخل الإطار اللاهوتيّ الدينيّ.

في العلمانيّة الإسرائيليّة، كما في مجتمعات أخرى، هناك توتر داخليّ بين النظام المهيّمن «الأصليّ»، الذي رأى بنفسه علمانيًا في فترة تشكيل الدولة، وبين الواقع الذي فيه لم ينفصل المجتمع، ولاحقًا مؤسسات الدولة أيضًا، عن الدين. استمرت العلمانيّة الإسرائيليّة بتعاونها مع الدين كي تحافظ على مكانة المؤسّسة الحاكمة في المجال العموميّ، وتعزّزها. «فشل» دولة إسرائيل في إنتاج تلك الدولة العلمانيّة المتخيّلة هو ليس فشلًا فريدًا من نوعه، ويمكن أن يكون نموذجًا واحدًا لمسار حداثيّ أوسع.

ترجمه عن العبرية: إياد برغوثي

الهوامش

١ انظروا النماذج: ر. ليفني، نهاية عصر العبريّة، كرمل ٢٠١٩؛ ر. فرومان، الطريق العلمانيّة، يديعوت سفاريم ٢٠١٨. أ. كلاينبرغ، المرشد للعلمانيّ، جامعة تل أبيب، ٢٠١٩؛ ش. ساسون، العلمانيّة الجديدة، ريسلنج، ٢٠١٨؛ م. جودمان، عودة من دون جواب، دفير؛ ش. روزنير ك. فوكس، اليهوديّة الإسرائيليّة، دفير، ٢٠١٩.

٢ قائمة المؤلّفات التي تمثّل أطروحة العلمنة طويلة ومتنوّعة. تبدأ بفكر مفكّري التنوير مثل هبوم وكومت، وتستمر مع علم الاجتماع عند بداية القرن العشرين بفكر فيبر، دوركهايم ومكملي طريقهم، وتشمل أطروحات ماركسيّة وأخرى من الفكر السيكولوجيّ لمدرسة فرويد. للنقاش حول هذه الأطروحة وبدائلها انظروا ي. فيشر، مقدّمة: العلمنة والعلمانيّة– طرح نظريّ ومنهجيّ، العلمنة والعلمانيّة: قراءات متعدّدة المجالات، (القدس: معهد فان لير وهكيبوتس همؤحاد، ٢٠١٥).

٣ انظروا مثلًا: ط. أسد، تأسيس العلمانيّة: المسيحيّة، الإسلام، الحداثة، ترجمة ز. كوخافي، حرّر د. ليفي، (تل أبيب: ريسلنج، ٢٠١٠)
G. Anidjar, "Secularism", Critical Inquiry 33 (2006), pp. 52–77; L. Batnitzky, How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2011)

٤ انظروا أيضًا: أمنون راز كركوتكسين، "العلمنة والازدواجيّة المسيحيّة تجاه اليهوديّة"، لدى: يوخي فيشر، العلمنة والعلمانيّة، العلمنة والعلمانيّة– طرح نظريّ ومنهجيّ، العلمنة والعلمانيّة: قراءات متعدّدة المجالات، (القدس: معهد فان لير وهكيبوتس همؤحاد، ٢٠١٥). وزوهار مأور ويوخي فيشر، القوميّة والعلمنة، (القدس: معهد فان لير وهكيبوتس همؤحاد ٢٠١٩).

٥ حزقي شوهم، "الدين، العلمانيّة والتراث في الفكر العموميّ في إسرائيل"، ، في قراءات في إقامة إسرائيل، مجلّد ٢٤،(سديه بوكير: معهد بن غوريون لدراسة إسرائيل والصهيونية، ٢٠١٤)، ص ٢٩–٥٨، مأور وفيشر ، القوميّة والعلمنة، مقدّمة.

٦ يوسف كلاوزنر، «عالم يتشكّل، ج، انطباعات رحلة إلى أرض إسرائيل"، هشيلوح، ١٩١٣، ص ٢٠٩

٧ ي. يونا، ي، جودمان، "العلاقة بين الدينيّة والعلمانيّة في إسرائيل: تعميمات، إقصاءات وتغييرات" لدى: ي. فيشر، العلمنة والعلمانيّة.

٨ أمنون راز كركوتسكين، الله غير موجود، لكنه وعدنا بالأرض، من: مجلة الأدب والفكر الراديكاليّ ٣ (٢٠٠٥) ٧١–٧٦

9 C. Taylor, A Secular Age, Cambridge, (Mass: Belknap, 2007)