

المسيحية والعلمانية في أفريقيا

بنسون أو هيهون إجبون

استهدف المرسلون المسيحيون إلى أفريقيا في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نزاع روحنة المناخ الأفريقي وتجريده من مصادره الروحية وإعادة تقديسه بالروحانية المسيحية، مؤمنين أن الديانات الأفريقية التقليدية ديانات شيطانية. ووفقاً لدارسي العلمانية في أفريقيا، بما فيهم هرمان پول Herman Paul، وأبل نجارسوليدا Abel Ngarsouledé، وديك سيد Dick Seed، وبنو فان دن تورن Benno van den Toren، كانت النتيجة غير المقصودة لنهج المرسلين العلمنة التدريجية للمجتمعات الأفريقية. والغريب أن مسيرة العلمانية اليوم تمتد للمسيحية نفسها، مما يبدو أنه جنّي لحصاد العلمانية من نفس البذار التي زرعتها المرسلون. ويناقش هذا المقال بإيجاز نظرية العلمانية، ويراجع الجدل الذي طرحه كلٌّ من تورن، وپول، ونجارسوليدا، وسيد فيما يتعلق بالعلمانية في أفريقيا، ويُختتم بتحليل لمضامين العلمانية في أفريقيا.

صياغة مفهوم العلمانية

ربما لا يزال الفراء، في هذه المرحلة، في حالة من الحيرة. كيف يمكن اعتبار أفريقيا قارة علمانية؟ أليست هي أكثر المناطق تديناً في العالم؟ ألا يمكن القول أيضاً إن العلمانية ليست حتى مفهوماً أفريقياً بل مصطلحاً واردًا من الغرب؟ وبالتالي، أليس من المحتمل أن تكون للعلمانية في أفريقيا سماتٌ مميزة إلى المدى الذي لا يجب على المرء عنده الحديث حتى عن العلمانية الأفريقية؟

استمر مصطلح العلمانية في إثارة الخلافات والصراعات في كلٍّ من السياقات العالمية والمحلية في المراحل التي لا يزال معناها مستمراً في التطور. على سبيل المثال، يرى بيتر باير Peter Beyer العلمانية على أنها "إلغاء الوصف المؤسسي" للدين الكنسي.¹ ومن منظوره، يمكن اعتبار العلمانية تمييزاً بين ما هو ديني وغير ديني وهو "تراجع للوعي الديني الفردي وتراجع للأداء الديني".² ورغم أن الحديث عن تراجع الديموغرافية [التركيبة السكانية] الدينية أمر شائع في الغرب، فالأمر يختلف عند قياس الالتزام الفردي. وفي مثل هذه الحالات، يصبح من الواضح أن هناك تحولاً من "الاعتقاد والانتماء" إلى "الاعتقاد دون الانتماء" وأخيراً إلى "الانتماء دون الاعتقاد".³

ويرى طارق مودود Tariq Modood أن العلمانية، من الناحية المثالية، عبارة عن فصل تام بين ما هو ديني وما هو سياسي بحيث لا يتداخلان في أنشطة بعضهما البعض. هذا منظور

¹ Peter Beyer, "Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remolding the Secular/Religious Distinction," *Sociology of Religion*, 73:2 (Summer 2012): 109-129, 119.

² Beyer, 119.

³ Beyer, 120.

شائع يصيغه مودود بإيجاز: "عدم سيطرة السلطة الدينية على السلطة السياسية." ⁴ ويشير مودود، مُركِّزاً على أوروبا الغربية، إلى أن كتابات ما بعد العلمانية تؤكد باستمرار أن العلمانية فقدت سيطرتها على المجتمع الغربي وهي الآن في مرحلة الانحسار؛ علاوة على ذلك، تشهد عملية نزع العلمانية عبر العالم على صحة الحجج ما بعد العلمانية. ⁵ وكتب بوضوح: "[لم] يختفِ الدين بعد ولا هو على وشك الاختفاء، ولكنه عند الكثيرين، أصبح أقرب في الشكل لـ"الاعتقاد دون انتماء." ⁶ ويشرح مودود أن حالة الدين في أوروبا الغربية "متوافقة للغاية مع العلمانية السياسية إن لم تكن العلمية/المذهبية العلمي scientism أو غيرها من الفلسفات العقلانية. وسواء استُبدل تراجع الدين التقليدي باللادين أو بطرق جديدة من التدين أو الروحانية، فلا يمكن لهذا أو ذاك أن يخلق تحدياً للعلمانية السياسية." ⁷ بالتالي، فإن مودود يفضل الحديث عن أوروبا الغربية ما بعد العلمانية.

وهنا تُثار تساؤلات أكبر. رغم أن الكثير من الدارسين يتحدثون عن العلمانية في أفريقيا، فهناك تساؤلات حول زمن بداية العلمانية في أفريقيا وحول سبب استمرار أفريقيا في حقبة العلمانية رغم أن أوروبا قد انتقلت لحقبة ما بعد العلمانية. هذه أسئلة حاسمة لأن أفريقيا وُصِفَتْ بأنها أكثر القارات تديناً في العالم. وتُظهر دراسات لمركز وين/جالوب WIN/Gallup الدولي لعام 2015 أن أكثر من ثمانية من إجمالي عشرة أشخاص في أفريقيا يُقرّون أنهم دينيون. ⁸ فكيف إذن يمكننا اعتبار أفريقيا علمانية في حين أنه لا يبدو وجود أي تراجع في التدين في هذه القارة؟ وبينما يتحدث الغرب وأمريكا عن التجديد، وإعادة التقديس، وإعادة الوصف المؤسسي، والعودة للكنائس وتراجع العلمانية، لا تزال أفريقيا توصف ببساطة على أنها متدينة.

يرى جوناثان فوكس Jonathan Fox العلمانية من البُعد السياسي. ويجادل بأن العلمانية قد تكون مطلقة أو شبه مطلقة اعتماداً على دستور الدولة المعنية. وهو يقر بأن النزعة الانفصالية separationism – مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة – أمر جوهري للعقيدة العلمانية في الخطاب السياسي والديني. ويقول فوكس:

إن النزعة الانفصالية عند أبسط مستوياتها، تُشكّل حيادية الدولة نحو الدين حيث لا تمنح الدولة، على الأقل رسمياً، أي تفضيلٍ لدينٍ بعينه لكنها لا تقيّد وجود الدين في المجال العام؛ وفي المقابل يعلن النموذج العلماني السياسي-الديني secularist-laicist model على وجه التحديد أن الدولة لا تتوقف عند مجرد

⁴ Tariq Modood, "Is there a Crisis of Secularism in Western Europe?" *Sociology of Religion*, 73:2 (Summer 2012):130-149, 130.

⁵ Modood, 131.

⁶ Modood, 132.

⁷ Modood, 132-133.

⁸ <http://m.mgafrica.com/article/2015-04-13-no-surprises-here-africa-is-the-most-religious-continent-but-who-isnt-is>

تم الاطلاع في 19 يوليو، 2016؛ انظر أيضًا Richard Allen Greene, "Africans among World's most religious people, study finds" <http://edition.cnn.com/2010-WORLD/africa/04/15/africa.religion/> تم الاطلاع في 19 يوليو، 2016.

عدم دعم الدين فحسب، بل أيضاً تُقَيّد وجود الدين في المجال العام. وقد تصل هذه القيود إلى الأنشطة الدينية العامة والمؤسسات الدينية.⁹

أطروحة فوكس وثيقة الصلة بنيجيريا تحديداً، حيث يوجد الآن الكثير من الجدل في الأوساط الأكاديمية حول الحالة الدينية في الدولة. فبينما يؤمن الكثير من المسيحيين أن نيجيريا دولة علمانية، يحتفظ غالبية المسلمين بفكرة أن نيجيريا دولة متعددة الأديان. فكلا الجانبين يلجأ للدستور لتأييد موقفه. ويشير المسيحيون، سواء في الأوساط الأكاديمية أو خارجها، إلى أن الدستور يقر عدم تبني الدولة لأي دين؛ وبالتالي فالدولة بحكم القانون دولة علمانية. لكن وفقاً للمسلمين، نيجيريا دولة متعددة الأديان لأن العلمانية تقترض عدم وجود إله. وفي الواقع، الدستور الذي يعترف بمحاكم الشريعة ويتيح لها العمل حتى درجة الاستئناف لا يمكن أن يُقال عليه علماني، أو من الممكن أن يكون نوعاً خاصاً من العلمانية. وما لم يُفصَح عنه في هذه المناقشة هو ميل نيجيريا إلى أن تكون دولة إسلامية. وبالرغم من جدلية تلك النظرية، فهي حقيقة مُبينة على المستوى الحكومي والشخصي.¹⁰ وقد أشار فوكس إلى أن نص الدستور لا يتم تفعيله دائماً حيث إنه على المستوى الفيدرالي يبدو الدستور تحت الرقابة. لكن قد يختلف الوضع على مستوى الدولة ودرجات الحكومة المحلية. وبحسب ما قاله، "حتى عندما تحترم الحكومات الوطنية دستورها، الحكومات المحلية لا تفعل ذلك. فمثلاً، دستور نيجيريا لعام ١٩٩٩ يمنع كلاً من الحكومة الوطنية والمحلية من أن تتبنى أي دين ديناً رسمياً للدولة، لكن بداية من عام ٢٠٠٠ بدأ العديد من الولايات النيجيرية ذات الأغلبية الإسلامية في تبني أوجه قانون الشريعة الإسلامية قانوناً الدولة."¹¹

ويمكن أصل الخلاف هنا في معنى العلمانية. فالمسيحيون يؤمنون أنه أن تكون علمانياً لا يعني بالضرورة أن تكون بلا إله ولا يعني غياب الروحانية الشخصية. فهم يرون أن الدين والدولة منفصلان. لكن من الممكن أن يتداخل في مجالات بعضهما البعض بُغية التطوير الوطني. والمسلمون، في المقابل، يؤمنون أنه أن تكون علمانياً يعني أن تُخرج الله من دائرة شؤون الإنسان، وهو ما يُنافي العقل عند المسلمين. فهم يرون أنه لا يجب بالضرورة الفصل بين الدولة والدين؛ بل الدولة، بحسب البعض، يجب أن تُدار بالقوانين الدينية. أخيراً، من وجهة نظر دارس غربي، يجادل تشارلز تايلور Charles Taylor أن الدين يجب أن يُزال من المحيط العام.¹² ويرى جان ويلاند Jan Weiland أن الدفع بالعلمانية طمس كامل لحقيقة "الله الثالث".¹³ والنتيجة الواضحة لذلك الموقف هو أن العلمانية تعارض المسيحية بشكل متعمد.

ويرتبط مستوى آخر من جدال العلمانية بالعلاقة أو التفاعل بين المسيحية والديانة الأفريقية التقليدية أو ما يشير إليه بعض الدارسين ببساطة على أنه الديانة الأفريقية African Religion

⁹ Jonathan Fox, "Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice," *Religion, State and Society*, 39:4 (2011): 384-401, 385.

¹⁰ Benson O. Igboin, "The President of Nigeria has no final say": Sharia law Controversies and Implications for Nigeria," *Politics and Religion*, 8/2 (Autumn 2014): 265-290.

¹¹ Fox, 395.

¹² Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 424.

¹³ Cited in Ngarsouledé, 89.

أو AFREL.¹⁴ وقد كان للديانة الأفريقية موقفها الخاص من تأثير العلمانية على القارة. ومن ذلك المنظور، المساحة الدينية مركبة حيث كلٌّ من المقدس والدنس تحت حُكم الله. فقد لعب الأسلاف أدواراً رئيسية في الحفاظ على تناغم تلك المساحة التي شَعَلَتْهَا كائنات حية وغير حية.

لكن ذلك المبدأ لم يفلت من أن يوضع في مواجهة مع المسيحيين الذين أدانوا بل كَفَرُوا العديد من الممارسات الدينية في أفريقيا في عملية التبشير. وبالتالي، المسيحية لم تكن قادرة بشكل كامل أن تخرق الضمير الأفريقي أو أن تستأصل القنوات الأفريقية التقليدية التي كانت تمقتها. والأهم من ذلك، بينما جاهدت المسيحية للسيطرة على أفريقيا، علم المسيحيون أن دينهم سطحي، مادي، علماني أكثر مما يظنون. والمؤكِّد أن المسيحيين ظنوا أنه كان لديهم دين روحي أعمق من التقليد الأفريقي الذي واجهوه، لكن العودة الحديثة للدين الأفريقي وموافقة معتقداته مع المسيحية يوضح بشكل صارخ أن المسيحيين ربما لم ينجحوا بالقدر الذي تصوره.

دارسو العلمنة

درس عدد من الأكاديميين مؤخراً العلمنة التدريجية للمجتمعات الأفريقية التي نتجت عن مواجهة أفريقيا مع الغرب، خاصة المرسلين الغربيين. ويناقش هذا المقال فكر أربعة منهم: هرمان پول، وأبل نجار سوليديه، وديك سييد، وبنو فان دن تورن.

يؤمن هرمان پول أن مبدأ العلمانية فُرِضَ على أفريقيا نتيجة تفاعلها مع الغرب. وهو يذكر أنه عندما نَشَرَتْ أمانة الكنيسة الكاثوليكية فاعليات مؤتمر حول "العلمنة في أفريقيا" سنة ١٩٧٣، حينما كانت نظرية العلمنة منتشرة بالفعل في الغرب، بُنِيَتْ كل المناقشات تقريباً في ذلك المؤتمر على أساس غربي. وهو ما يوحي بأن العلمنة ربما لم تكن تمثل قضية في أفريقيا آنذاك. وقد تَضَمَّنَ الحوار موضوعات مثل الانتماء الديني، وحضور الكنيسة، وعضوية الكنيسة. وكانت تلك النماذج الغربية هي المستخدمة كأدوات قياس للمسيحية والعلمانية في أفريقيا. ومع ذلك، تلك النماذج لا يمكن استخدامها اليوم لمناقشة العلمنة بكفاءة في معظم الدول الأفريقية، كما هي مستخدمة في الغرب حتى الآن. فمثلاً، بينما يتناقص حضور الكنيسة في الغرب، لم يخف تكاثر الكنائس التي تتمتع بحضور جيد في أفريقيا المخاوف من علمنة أعمق. وهو ما يعني أن النتائج ستكون عكسية إذا طُبِّقَتْ نفس المفاهيم التصورية والأدوات القياسية للعلمانية في الغرب كما تُطَبَّق في أفريقيا.

ومن المهم ملاحظة أن تنبؤات العلمنة في الغرب قد أثبتت مبالغتها. ويرى پول أن العلمنة "قد سقطت في العار"¹⁵ بين الأكاديميين الغربيين لأن توقعات أنبياء العلمنة مثل بيتر برجر Peter Berger، وهارفي كوكس Harvey Cox وآخرين كانت شديدة القصور. ومع أنهم

¹⁴ Ade P. Dopamu is a proponent of this approach. See Ade P. Dopamu, "African Religion (Afrel) and National Security in Yoruba Perspective," M. A. Folorunsho, et al. eds. *Religion and National Security*, Ijebu—Ode: Alamek Press Ltd, 2006; Ade Dopamu, "The Yoruba Religious System," *Africa Update*, 6/3 (Summer 1999) available at <http://web.ccsu.edu/afstudy/supdt99.htm> see also Akiti G. Alamu, "Exploring Indigenous Religious Tenets for Democratic Sustainability in Contemporary Nigerian Society," Munyaradzi Mawere and Tendai R. Mwanaka, *Democracy, Good Governance and Development in Africa*, Bamenda: Langa Research & Publishing Common Initiative Group, 2015, 215.

¹⁵ Herman Paul, "Secularization in Africa: A Research Desideratum," *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 67-75, 69; <http://journal.etsc.org>.

جادلوا أن عدد المسيحيين في القرن الواحد والعشرين سيكون صغيراً جداً حتى أنهم لن يقدروا على مقاومة حملة علمانية عالمية، ما حدث في الواقع هو صحوة دينية جديدة على المستوى العالمي، ويتحدث الأكاديميون اليوم عن الغرب فيما بعد العلمانية.

ويشير پول إلى أن الأسئلة التي تُطَبَّق على أفريقيا يجب أن تختلف عن تلك التي تُطَبَّق على الغرب عندما نتناول مسألة العلمنة. وبحسب تحليله، الغرب لديه الكثير ليتعلمه ويعقله من أفريقيا من حيث إعادة تقديس المسيحية في الغرب والهروب من نتائج "أخروية التدهور"¹⁶ "eschatology of decline". وبخصوص أفريقيا، يلفت پول الانتباه إلى المحتويات العلمانية للممارسة المسيحية في القارة. فبدلاً من التركيز على الروحي، تركز العديد من هذه الممارسات على العصر الحاضر، وهو ما يمكن وصفه بأنه "تطبيق عملي أخروي"، ألا وهو التمرن على المستقبل السماوي من خلال الحاضر.¹⁷

وتُعدّ أفكار أبل نجارسوليديه الاجتماعية واللاهوتية عن العلمنة في أفريقيا بداية جيدة لفهم التعريفات المختلفة للعلمانية. فبالنسبة له، مصدر الجذب للعلمانية في الغرب كان أن العقلانية اتخذت موقع الصدارة في المجتمع الذي كان فيما سبق محجوراً للدين. فالآن كل شيء تقريباً يمكن شرحه عقلاً أو طبيعياً بدون اللجوء للدين. وهذا أدى للتخلي عن الاعتقاد الديني وتراجع تأثير الدين في الميدان العام. لكن بحسب نجارسوليديه، هذا القيد التعريفي لا يقوى على الصمود لأن العلمنة "هي عملية ونتيجة في آن".¹⁸ فهو يفترض أن العلمنة هي "العملية التي بواسطتها ينتقل مجتمع من هوية دينية قريبة مع الدولة إلى هوية أخرى تقوم على الفصل التام بين الدين والدولة".¹⁹

ويجادل نجارسوليديه أن أفريقيا بأكملها علمانية مثلها مثل أوروبا. وقد ارتكزت فكرته على ملامح العلمانية الظاهرة في كل من القارتين التي تتضمن التخلص من الأوهام، وعدم تبجيل السلطة، والتحرر من الدين، وقبول العلمانية، والتحول الاجتماعي، وتراجع الدين، والعقلانية، والتعددية، والخصخصة، والاختزال أو التجزئة، وغيرها. والمشارك بين تلك الملامح للعلمانية هو رفض الدين أو التخلي عنه في الشؤون الإنسانية، حيث إنه تم تبسيط الله والدين وأعيد تفسيرهما. وهو يبين أنهما أصبحا مجرد جزء واحد من مشروع عقلائي بشري.

ومع ذلك، على قدر ما تبدو أفكار نجارسوليديه مثيرة للاهتمام، لكنه من الصعب التأكد ما إذا كانت كلها قابلة للتطبيق على أفريقيا. في الواقع، كما أدرك هو، "كينيا هي الدولة الأفريقية الوحيدة التي تشارك الغرب في تراجع الدين. بالإضافة لما تشاركه القارتان، الرجوع لتبني المعتقدات ورفضها في عملية متوالية تمثل ملامح فريدة للعلمانية في أفريقيا جنوب الصحراء".²⁰

¹⁶ Paul, 71.

¹⁷ Ted Peters, *God – The World's Future: Systematic Theology for a New Era* (Minneapolis: Fortress Press, 2000).

¹⁸ Ngarsouledé, 89.

¹⁹ Ngarsouledé, 89.

²⁰ Ngarsouledé, 92.

المشكلة هنا هي أن كينيا لا يمكن استخدامها كممثل عن القارة بأكملها. فليس فقط أن كينيا يقطنها عدد من الأوروبيين أكثر ممن يقطنون من أغلبية الدول الأفريقية، ولكن أيضاً مسيحيوها يميلون أن يكونوا نخوبيين بشكل عالٍ. والمستوى الاجتماعي والتميز المجتمعي الذي أظهره الكينيون المسيحيون داخل الكنيسة لا محالة حَفُضَ نِسَبَ حضور الكنيسة خفصاً كبيراً. إذن المسيحية في كينيا تعتبر دين المحظوظين. وفي الواقع، الحضور الكنسي من الأغنياء لا يهدف أساساً لتطوير النفس روحياً لكن لتبريرها حيث إن الحضور يستمعون إلى عظات تقدم "عقلانية اقتصادية" تفضلهم بشكل كامل. وبالتالي، قرر الشباب أن يشغلوا الأماكن التي وصفها المسيحيون بالأماكن الشريرة مثل النوادي، ودور السينما، والملاهي الليلية، وما شابه.²¹ وهو ما ساعد بالطبع على زيادة تراجع الدين في كينيا، لكن تعميم النموذج العلماني المتنامي في كينيا على أفريقيا تعميم خاطئ.

يشرح ناجرسوليديه آثار العلمنة في أفريقيا، وتتضمن غياب الله، وصمته، وضعفه، ولامبالاته، وظلمه. وهي الأفكار التي كثيراً ما ردها مفكرو كينيا، وطلابها، ورجال أعمالها. وبحسب ناجرسوليديه، العواقب اللاهوتية للعلمانية خطيرة على الإيمان المسيحي في أفريقيا كما هي أيضاً في أوروبا. وسواء كان المفكرون منحصرين بين العقلانية والتقليد أو لا، فقد أظهرت العديد من الدراسات أن هؤلاء الذين فقدوا ولاءهم للمسيحية في مناهة الحياة عادة لجأوا إلى الديانة الأفريقية.²² وفي تلك الحالات، خسارة المسيحية هي مكسب للتعديدية. ويبحث نجارسوليديه، بصفته مسيحياً، عن طرق لإعادة العنصر السري للمسيحية في مواجهة الاتجاه نحو العلمانية في أفريقيا. وهو ما يمكن تحقيقه، كما يعتقد، من خلال تطوير لاهوت أشمل، يحتوى إنسانيتنا بالكامل.

أما ديك سيد ينظر الى المشكلة من منظور مختلف. فالسؤال الذي يطرحه هو كيف يمكن للأفارقة الذين وُصِفوا بأنهم غير قابلين للشفاء من الدين بشكل ملحوظ أن يُعتبروا علمانيين، أو شعب بلا إله؟ قد تكون تلك المفارقة ظاهرية ولكنها غير حقيقية حيث إن وصف الأفارقة بأنهم متدينون تدينياً واضحاً هو محل جدل.²³ وإن كان هذا المقال ليس المجال المناسب لتتبع خيوط تلك الجدلية، لكن من المهم ملاحظة أنه من المبالغة أن نجزم بأن كل الأفارقة غير قابلين للشفاء من الدين. وعل أي حال، من المنطقي أيضاً كما يجادل سيد أن معظم الأفارقة متدينون بالفعل. ومن الجائز أن نناقش درجة تدينهم، لكن حقيقة أن الدين يلعب أدواراً حساسة في حياة معظمهم تُعتبر فرضية مؤكدة.

ويجادل سيد بأن البنية الكونية والجماعية للديانة الأفريقية التقليدية توفر نموذجاً فلسفياً معقولاً لمناقشة دينيتها. فالعلاقة التكافلية بين الدنيوي والمقدس، المادي والروحي، والأدوار التي يلعبها الأسلاف فيها تعطي انطباعاً واضحاً عن مساحة من التدين. وبحسب ما قاله، في أفريقيا "يُنظر إلى الوجود على أنه كيان متكامل وغير قابل للتجزئة. كل البشر والطبيعة يتحركون

²¹ Jan Platvoet & Henk van Rinsum, "Is Africa Incurably Religious?" *Exchange* (January 2003): 21

DOI: 10.1163/157254303X00190

²² Ngarsouledé, 97.

²³ Platvoet and Van Rinsum, 21.

بواسطة قوة حيوية أساسية. والبشر والطبيعة مرتبطان في علاقة تكافلية تمتد للعالم الروحي.²⁴ وفي تلك العلاقة المركبة، يتوسط الأسلاف بين المادي والعالم فوق المحسوس. وهو ما يوحى إذن بوجود خطر فيع بين "المقدس والعلماني".²⁵

ويؤكد سيد أنه من الصعب النظر إلى التقليد الأفريقي كنوع من العلمانية. فعناصر العلمنة الواضحة في أفريقيا اليوم يمكن إرجاعها إلى التحديث، والعولمة، والتكنولوجيا، وقد وصلت كلها إلى الأفارقة من خلال النظام التعليمي الآتي من الغرب، وهو نظام إنساني humanist في أصله، وتوجهه، ومحتواه. ويجادل سيد أن جون ديوي John Dewey لعب دوراً رئيسياً في تكوين هذا النظام التعليمي المعلن أو المؤنسن، وهو نظام استعمر الأفارقة "وتشربوه بشكل ساذج." وعجز الأفارقة عن صد أو رفض هذه العلمنة وتأسيس نظام تعليمي مبني على فكرهم وسياقهم الثقافي والديني يسهل فهمه من خلال إجلالهم لقدرة الغرب الفكرية والتكنولوجية. وقد ارتبطت المعونة الغربية ارتباطاً وثيقاً بالفلسفة العلمانية ومتطلباتها التي تبنّت وقبلت الأيديولوجيات العلمانية.²⁶

أخيراً، بنو فان دن تورن يتحدى سوء السمعة الدينية ونظرية عدم القابلية للشفاء من الدين من منظور أفريقي خمسيني حديث يبدو فيه أنه افترض وجه التدين الأفريقي باعتباره حقيقة بديهية. ورغم أنه يتفق أن الحداثة قد لا تقود بالضرورة إلى العلمنة كما يتبين بوضوح من نمو الخمسينية الأفريقية الحديثة، فهو يفترض أن العلاقة بين الخمسينية الحديثة والعلمنة هي أكثر تعقيداً مما ظن الكثيرون. فدور الخمسينية الأفريقية الحديثة متناقض من حيث إنه من ناحية من الممكن أن يبدو متحدياً للعلمنة، ومن ناحية أخرى يتبناها بوضوح. وهو ما يعني أن الخمسينية الأفريقية الحديثة من الممكن أن تكون علاجاً للعلمنة ولكنها ضعيفة أمامها في نفس الوقت.²⁷

ويتقدم تورن بالعديد من الأسباب التي تدعم موقفه. فهو يشير إلى أنه بالرغم من أنه من الممكن ألا يكون هناك "الحاد علني، أو لا أدريه أو، بشكل أكثر تعميماً، قضاء على الإيمان بما هو خارق للطبيعة"²⁸ في أفريقيا، توجد حركة متزايدة للحط من كل ما هو مقدس في العالم. بسبب ذلك، التقديس الذي ميّز عالم التقليد الأفريقي استبدل بما يطلق عليه النظرة المسيحية للحياة. وبالتالي، أصبح العالم عند معظم الأفارقة أقل قداسة وفقدت السلطات السياسية قدسيتها لأنه كان يُعتقد قبل ذلك أنها تستمد قدسيتها مما هو خارق للطبيعة. وهو ما يقود إلى الاعتقاد بتعددية القوى والقيم المتصارعة. وبالتالي، ضعف الالتزام الديني الفردي أمام التفسيرات غير الدينية للحياة التي أصبحت متاحة كما لم يحدث من قبل. والمؤسف أن الخمسينية الحديثة لم تنجح في ذلك التحدي حيث إنه دائماً ما تم تقديمها كوسيلة لتسديد الاحتياجات العالمية أكثر منها أشواقاً روحية عميقة.

²⁴ Dick Seed, "Western Secularism, African Worldviews, and the Church," *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 76-87, 78; <http://journal.etsc.org>

²⁵ Seed, 79.

²⁶ Seed, 77.

²⁷ Benno van den Toren, "African Neo-Pentecostalism in the face of Secularization: Problems and Possibilities" *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 103-120, 104; <http://journal.etsc.org>

²⁸ Toren, 105.

هؤلاء الكُتاب الأربعة تشاركوا في نفس الاعتقاد بأن المسيحية هي ضحية للعلمنة في أفريقيا، ويجادلون أن إعادة المهابة للمسيحية في أفريقيا ستساعد المسيحية العالمية في أن تستعيد روحانيتها المفقودة. وللأسف، الجميع صامتون بخصوص الطرق التي يجب على المسيحية أن تجاهد بها لاستعادة مهابة المساحة الدينية الأفريقية. وقد فشلوا أيضًا أن يؤكدوا أنه يوجد شيء اسمه العلمنة الأفريقية. وبدلاً من ذلك يجادلون أنه توجد علمنة في أفريقيا. وبينما أوافق أن المسيحية هي ضحية للعلمنة، سأشرح لاحقاً، كما فعل تورن، أن المسيحية لعبت دوراً حساساً في علمنة المجال الديني الأفريقي.

شيطنة المجال الأفريقي الديني وعواقبها

ليس ضرورياً أن نراجع كيف أن الكثيرين من المُرسَلين المسيحيين، وعلماء الأنثروپولوجيا الغربيين، والمستعمرين قد شيطنوا أفريقيا والأفارقة. ولكننا سنكتفي بثلاثة أمثلة. أولاً، سي. بي. جروفر C. P. Groves وصف أفريقيا باسم "القارة السوداء"، وهو مصطلح كان له رنين على مدار عقود كثيرة.²⁹ ثانياً، المؤرخ الأوكسفوردي ترفور-روپر Trevor-Roper قال إن أفريقيا لم يكن لديها تاريخ يستحق التعليم عنه: "ربما في المستقبل سيكون هناك تاريخ أفريقي يمكن تدريسه. لكن في الوقت الحالي لا يوجد؛ فقط يوجد تاريخ الأوروبين في أفريقيا. والبقية مظلمة، والظلمة ليست هي موضوع التاريخ."³⁰ وكان تلك الملاحظات الازدرائية لم تكن كافية، حتى أن أنطونيو دي أوليفيرا سالازار Antonio de Oliveira Salazar، قائد نظام إستادو نوفو Estado Novo الفاشي، قال، "أفريقيا ليس لها وجود."³¹ وقد كانت ميول سالازار العنصرية واضحة لدرجة أن البرتغاليين لم يقبلوا التفاوض مع القادة الأفارقة. وقد اعتبرهم غير آدميين، واستغل البرتغاليون كل موارد أفريقيا. وقد تعرضت هذه الاتجاهات لتحديات ضخمة، ولكنها لا تمت بسهولة، أقله بالقانون كما "بجرّة قلم". فقد أظهر كرتيس كيم Curtis Keim مثلاً أن المعتقدات الخاطئة حول أفريقيا ما زالت راسخة في الولايات المتحدة نظراً لانتشارها في أوساط متعددة و يتم استقبالها بشكل جاهز من قبل جمهور مستعد.³²

وقد فنّد بولاجي أيدوو Bolaji Idowu،³³ وغيره أوصافاً وصوراً نمطية، لكن قادة لاهوتيون وفلاسفة أفارقة أتهموا بين الحين والآخر وعن حق أنهم استخدموا نماذج غربية للدفاع عن المعتقدات والممارسات الدينية الأفريقية، بينما اختلقوا بعض التقاربات بين المسيحية والديانة الأفريقية.³⁴

²⁹ انظر. C. M. Ezekwugo, *Philosophical Concepts* (Enugu: Agatha Series Publishers Limited, 1992), 257.

³⁰ H. Trevor-Roper, *Rise of Christian Europe* (London: Thames and Hudson, 1964), 9.

³¹ انظر Amilcar Cabral, *National Liberation and Culture*. Occasional Paper No 57 Syracuse: Maxwell Graduate School, 1970, 138- 154, and James R. Bell, "Africa Does Exist: Amilcar Cabral at War," <https://jrbml.wordpress.com/2015/06/24/africa-does-exist-amilcar-cabral-at-war/> accessed 19th May, 2017; Benson O. Igboin, "Afrocentrism: Recalling the Will of the Past for the Future," *Cameron Journal of Commonwealth Studies*, 3/2 (2016): 44-60.

³² Curtis Keim, *Mistaking Africa: Curiosities and Inventions of the American Mind*, 3rd ed. (Boulder: Westview Press, 2014).

³³ E. Bolaji Idowu, *African Traditional Religion: A Definition* (London: SCM Press, 1973), chapter four.

³⁴ Toyin Falola, *The Humanities in Africa: Knowledge Production, Universities, and the Transformation of Society* (Austin, Texas: Pan-African University Press, 2016), 266 268; John A. I.

فمصطلحات مثل بدائية، متوحشة، محلية، وثنية، زانية، شهوانية، أرواحية التي استُخدمت لوصف أفريقيا لم تنشأ في أفريقيا. لكنها من ابتكار الغرب للانتقاص من ديانة أفريقيا وثقافتها ومجالها الكوني. وبالتالي كانت مصطلحات تُستخدم لتدمير الديانة الأفريقية. وقد دُفع بالأفارقة أن يصدقوا أن معتقداتهم لم تكن خارقة للطبيعة لأن الديانة خارقة للطبيعة بحق، أي المسيحية، قد جاءت لتريحهم من أعبائهم الدينية الخاطئة.³⁵

آثار تلك الأفكار بالنسبة لعلمانية الأفارقة من الممكن تلخيصها في سبعة نقاط:

أولاً، المسيحيون الغربيون، بإدانتهم للممارسات الدينية الأفريقية، لا محالة أدخلوا لغة علمانية:

فالمرسلون السابقون قدموا لغاتهم، خاصة الإنجليزية والفرنسية التي لا تجد كل كلماتها وعباراتها مرادفات في اللغات الأفريقية. وفي محاولة ترجمة الأفكار للغات المحلية، أحياناً ما كان المعنى يختل بسبب عدم ملاءمته للسياق الأفريقي، أو عندما كانت تلائم السياق الأفريقي كانت تعطي معاني جديدة تماماً. وحيث إن المرسلين آمنوا أن اللغات الأفريقية انتقصت من معتقداتهم الدينية، البعض منهم فقط اهتموا بتعلمها. وهو ما أدخل فكرة الأخرية *otherness* والثنائية اللتين كانتا غريبتين على العالم الأفريقي المركب. لكن المفهوم هنا هو أن الكلمات الأجنبية النصف مفهومة التي فُرِضت على اللغات الأفريقية عمدت إلى نزع القدسية عن المساحة الأفريقية لكل من المسيحيين وأتباع الديانة الأفريقية وحتى اليوم، معظم الخمسينيين في أفريقيا تخلّوا عن اللغات الأفريقية، مفضلين اللغات الأجنبية. وفي محاولاتهم للحفاظ على يقظة جمهورهم بتحفيظ مشاعرهم، يوظفون تعبيرات رنانة. مثلاً، ليس من النادر سماع أحد القسوس يقول: "الله سيخرجك *embarrass* ببركاته." "الله رفض الهلوي *your kwashiorkor halleluiah* منك." "الهلوي خاصتك لن تولد مرة أخرى." هذا اليوم هو يوم رقص وتسبيح *dancesco and praisesco* للرب." إلخ. وبالتالي يجعلون الله نفسه علمانياً في هذه العملية.³⁶ وأي شخص متمكن في اللغات الأفريقية يُقدّر المصادر الروحية العميقة التي كانت من الممكن أن تُثري المسيحية لو كان المرسلون والأفارقة الخمسينيون تقبلوها بشكل كامل واستخدموها. في الواقع،

Bewaji, *Narratives of Struggle: The Philosophy and Politics of Development* (Durham: Carolina Academic Press, 2012).

³⁵ مع أنه يوجد اتصال حقيقي بين الروحانية الأفريقية التقليدية وأوجه معينة من الروحانية المسيحية، خاصة الخمسينية، فكما يجادل تورن، الخمسينية الأفريقية الحديثة استندت باطراد على المصادر الأفريقية التقليدية كأساس لازدهارها. الخمسينية الأفريقية الحديثة تعتقد الاعتقاد بأن المساحة الأفريقية عالية الروحانية؛ في الواقع، يوجد العديد من القوى الروحية الخبيثة التي تنافس معها البشر. "الخمسينية الحديثة تأخذ قوة التمام والأوثان بمنتهى الجدية" وبالتالي ترفضها " لكنها تعطي بدائل أيضاً على هيئة زيت المسحة، المياه المقدسة، التقويم، المناديل" (انظر تورن ١١٣). وهذا النوع من "المعتقد الحديث" (ألا وهو التوفيق بين كل من معتقدات الديانة الأفريقية والمسيحية) الذي يتصف بالخمسينية الحديثة التي تؤدي إلى عسكرة الصلاة (انظر Benson O. Igboin and BabatundeAdedibu, "Power Must Change Hands' in Nigeria: The Militarisation of Prayer and the Quest for Better Life" [forthcoming]). في هذا السيناريو، تقريباً كل شيء أفريقي كان لابد أن يمر بعملية إخراج للشياطين أو تقديس لجعله نافعاً وأمناً للاستخدام الأدمي (انظر)

Lydia Boyd, *Preaching Prevention: Born-Again Christianity and the Moral Politics of AIDS in Uganda* (Athens: Ohio University Press, 2015), 123.)

هذا يطلق عليه صلاة الخلاص. "صلاة الخلاص مختلفة عن أي شكل آخر من الصلاة والتفاعل الروحي في أنها تهدف بشكل خاص لتحديد تأثير الشيطان في حياة الإنسان وإعطاء الطريقة للخلاص منه." (انظر بويد، ١١٧.)

³⁶ لكن في اللحظات الحرجة من الممكن أن يلجأوا لتبديل الكود. انظر Benson O. Igboin, "An Analysis of Code-switching in Christian Text and Context" (forthcoming).

عندما كان يتم الوعظ بالإنجيل باللغات الأفريقية، أصبح الأفارقة يُقدِّرونه ويفهمونه بعمق أكثر مما كان يتم وعظه بالإنجليزية. لكن شيطنة اللغات الأفريقية كانت تعني أيضًا على المدى الطويل علمنة المسيحية نفسها. وهو ما يُعبَّر عنه كيم باقتضاب: "أيُّ من أراد أن يدرس أفريقيا بعمق عليه أن يتعلم اللغات الأفريقية، لأن اللغة هي المفتاح الأكبر لفهم كيفية تنظيم البشر عقليًا للعالم من حولهم."³⁷

ثانيًا، في محاولة المسيحيين إظهار سلطتهم الفائقة، عادةً ما دنسوا الأماكن المقدسة كالأنهار، والغابات، والأشياء ذات القدسية الخاصة:

مثلًا، نشأت وأنا أعرف أنه توجد غابات وأنهار مقدسة في مكان نشأتي. وأخيرًا في الثمانينيات، الشباب الخمسينيون الذين آمنوا أنهم نالوا قوة الروح القدس صاروا وحشيين، فقتلوا الثعابين والأسماك، وقطعوا الأشجار التي كان يعتبرها الناس مقدسة. وشددوا في وعظهم على أنه لم تكن هناك قوى في تلك الأشياء وأنها موجودة لثَقَهَر. ومع أنها لم تُمت كما اعتقد الكثيرون، فآثار إزالة الغابات وتدنيس الأنهار دون قيد ما زال الجميع يتحملونها اليوم. والغريب، بالتالي، أن العديد من هؤلاء الشباب الغيورين نشأوا يعظون عن تخضير البيئة. وحيث إن المسيحية قدمت البيئة على أنها مساحة يجب قهرها، واستغلالها، وسلبها من قدسيتها، على المسيحيين الآن أن يبذلوا قصارى جهدهم ليتعاملوا مع الآثار المترتبة على التعطش للتمدن.

ثالثًا، نقطة ارتكاز العائلة ومبادئها صارت علمانية بواسطة المسيحية:

فكما أشار بويد، البيوت الأفريقية التقليدية التي سبق وكانت لها خصوصية لا تُمس، أُخرِجت إلى النطاق العام. وهكذا تم تحدى سلطة البيت الأخلاقية وتم إصلاحها وفقًا للإيمان المسيحي. وبالتالي، جُرِّدت البيوت من قدسيتها، وهي ممارسة آمن الكثيرون أنها أدخلت الطلاق وانفصال الأزواج أو رَفَعَتْ معدلاتهما.³⁸ ويقول بويد إن مجموعة بارزة من التقليديين "رأت أن تلك العلاقات كانت ضرورية لعائلات وزيجات متزنة أخلاقيًا، وأن التخلص من احتفالات مهر الزواج التي كانت توضح تلك الروابط (حركة شَجَّعها المرسلون الغربيون) يهدد الاستقرار الاجتماعي خلال فترة من الاضطراب والتغيير."³⁹ وأشار كذلك أنه "كان يبدو أن الشغل الشاغل للكنيسة تمحور حول الزواج الأوغندي" لترسيخ الممارسات المسيحية، ومن ثم إزالة الممارسات الأفريقية المعتادة.⁴⁰

لكل من الكنيسة والدولة المستعمرة، كان الزواج يُفهم على أنه مركز خلق المجتمع المدني الحديث؛ كمؤسسة، دولة أحادية الزواج وضحت أفكارًا عن التزامات وحقوق المواطنة وسلوكيات مُفترنة بالإرادة الديمقراطية الحرة. عرفت الكنيسة الزيجات التي خُتِمَتْ لا بمهر بل بعهد القبول، الكلمة المُؤكِّدة "نعم" من قبل الشريكين التي تبين نيتهما أن يتزوجا. فالمسيحية والدولة أحادية الزواج قدَّمتا طرقًا جديدة للتفكير عن الذات— أن لها حقوقًا وأنها مستقلة—

³⁷ Keim, 4.

³⁸ Simon O. Ehiabhi, "The Impact of Colonial Rule on Uromi Political and Social Institutions," Unpublished PhD Thesis submitted to the Department of History and International Studies, University of Benin, Nigeria, 2012.

³⁹ Boyd, 57-58.

⁴⁰ Boyd, 61.

بالإضافة لطرق جديدة للتفكير في علاقات الناس مع بعضها البعض. فتعلّم الناس أن يعتبروا الزواج وحدة بين شخصين متراضين أكثر من كونها علاقة جمعت عائلتين ممتدتين ونظمت مجموعة أوسع من علاقات مؤسسة على القرابة والالتزامات.⁴¹

رابعاً، النظام الطائفي للمعيشة صار علمانياً بواسطة المسيحية:

فتم الحط من شأن التضامن الطائفي وتم تبديله بالرغبات الفردية التي تُؤثّر العلاقات. فيما أن الخلاص شخصي، وَقَعَ المجهود الطائفي والتعاون تحت الهجوم. لذا، مهما حاولت الكنيسة أن تخلق مجتمعاً داخلها، لم تنجح في بناء مجتمع عضوي يمثل قوة المجتمع التقليدي السابق لأن الناس كان لديهم ملجأ عند أقرانهم خارج الكنيسة. بالإضافة لذلك، استمر الخمسينيون في شيطنة تلك الانتماءات الطائفية خارج مجتمع الكنيسة. ومحاولة تقليدها داخل الكنيسة أحدثت مشكلة لأن القوانين والمحبة التي ترشد العلاقات لا تُحترم احتراماً كافياً بالداخل كما كانت تُحترم بالخارج. فمثلاً، أيّ توم Tom، أو ديك Dick، أو هاري Harry من الممكن أن يعترف بانتمائه لمجتمع كنسي، وقد أنتج الدخول المجاني للمجتمع الكنسي ما أشار إليه بعض الوعاظ الخمسينيين باسم "المسيحيين الخاطئة".⁴² أخيراً، باستبدال الطائفية الأفريقية بالفردية، عززت المسيحية عالمًا من المادية أصبح فيه الغنى مقياساً للروحانية. وهذا بدوره خلق بيئة ثقافية صالحة لنمو إنجيل الرخاء. وهو عبء ثقيل على كاهل الروحانية المسيحية في أفريقيا، ومع ذلك إنجيل الرخاء تم تعزيزه أو قبوله ضمناً من قبل كنائس عديدة، وأي كنيسة كانت ترفضه كانت تُخاطر بخسارة أعضائها لحساب منافسين مرحبين.

خامساً، تليفق المعتقدات المسيحية مع الميتافيزيقا الأفريقية عزّز نوعاً من العلمنة:

وهو ما يرجع إلى حط المسيحية من شأن الأسلاف الأفارقة باعتبارهم معدومي القوة وعاجزين عن حماية عائلاتهم التي تركوها خلفهم، والتعليم بأن الإنسان يواجه الحساب بعد الموت. ربما، لأن الشعوب الأفريقية ما كانت لتتخلى عن إيمانها بأسلافها، فالمسيحيون، خاصة الكاثوليك، أعادوا صياغة المسيح بوصفه واحداً من الأسلاف الأولين. ففي هذا التعليم، المسيح هو السلف الأول الذي استطاع ان يتقابل مع الأسلاف الأفارقة لنفع الأحياء. وأتباع هذا المُعتقد حصروا الذبائح والسكائب التي كانت تُقدّم للأسلاف في تلك التي تُقدّم في الكنيسة للسلف الأول.⁴³ بالطبع، هذا المُعتقد غير بشكل جزئي أساس عقيدة الأسلاف في أفريقيا.⁴⁴

⁴¹ Boyd, 62.

⁴² ويليام ف. كوموي فس كنيسة الكتاب المقدس وحياة أعمق وعظ باستمرار أن العديد من الناس يطلقون على أنفسهم مسيحيين في الكنيسة هم خطأً فعلاً. للأسف، على خلاف المجتمع التقليدي، هؤلاء من لا يمثلون الكنيسة بشكل جيد يكون نفيم صعب بالكاد حتى يتم الحفاظ على قدسية الكنيسة.

⁴³ Ferdinand, C. Ezekwonna, *African Communitarian Ethic: The Basis for the Moral Conscience and Autonomy of the Individual – Igbo Culture as a Case Study*, (Bern: Peter Lang, 2005); Alex Jebadu, *African Ancestral Veneration and the Possibility of its Incorporation into Catholic Devotion* (Rome: Collegio del VerboDivino, 2006).

⁴⁴ Benson O. Igboin, "Revisiting the Basis of the Metaphysics of Ancestorship in Contemporary Africa" In Danoye Oguntola-Laguda, ed. *Death and Life after Death in African Philosophy and Religions: A Multidisciplinary Engagement* (Harare: Africa Institute for Culture, Dialogue, Peace and Tolerance Studies, 2014), 79-97.

سادسًا، كانت هناك "إعادة هيكلة"^{٤٥} للكون الأفريقي التقليدي حتى أنه كان يُقدّم على أنه كان بالضرورة علمانيًا قبل بدايات المسيحية:

في تلك النظرة، تم التقليل من أهمية الأوجه الروحية للديانة الأفريقية بينما تم تضخيم قيم المركزية البشرية. وكان الجدل حول أن الأفارقة عاشوا ليحققوا الحياة هنا على الأرض مع القليل من الاهتمام بالآخرة. هذا العالم، كما يُقال، كان مشهدًا لدراما الحياة، وتلك الدراما تم عرضها في كل من النطاقات الطبيعية والخارقة للطبيعة حيث إن العالم مركب. وهكذا أصبح الغنى والرخاء في هذا العالم مقصد الحياة الأساسي.^{٤٦} ورغم أنه قد لا يكون هذا كله صحيحًا، فالحقيقة أنه ما من مجتمع، أو عقيدة، أو أيديولوجية بشرية تخلو من بعض عناصر المركزية البشرية في نظرتها للحياة، ولا حتى المسيحية في أنقى صورها. فالحقيقة أن معظم الناس يعيشون حياتهم "يصارعون" ليحصلوا على أكبر قدر من العطايا الأرضية ويحققوا أقصى نجاح أرضي ممكن. وقد آمن الأفارقة أنهم إن ارتكبوا أي مخالفات أخلاقية في هذا السعي سينالون عنها العقاب من الأسلاف. وحتى من جادلوا لصالح مركزية الإنسان في العالم الأفريقي لا ينكرون بشكل كامل الدور الحساس الذي لعبه مُعتقد الأسلاف في احترام المبادئ الأخلاقية في المجتمع.^{٤٧} بالإضافة لذلك، حين يتقدم الناس في العمر، عادةً ما تصبح الروحانية أولوية في حياتهم. فالناس الأكبر سنًا يجدون الراحة في الشركة مع الأسلاف، وبوجه عام يكون لديهم وقت لإعادة تقييم حياتهم استعدادًا للحياة الآتية. وهم أيضًا بوجه عام يتمنون أن أولادهم يومًا من الأيام سيجلونهم كأسلافهم، وهو رجاء من الممكن أن يكون له تأثير أفضل على سلوكهم.^{٤٨} وبالتالي، حتى وإن كانت هناك ميول قوية نحو نظرة للعالم تتسم بمركزية الإنسان في أفريقيا التقليدية، فلا يجب الاستنتاج أنه كان عالم علمانيًا قبل بداية المسيحية.

سابعًا، توجد ثنائية مزدوجة في الخمسينية الأفريقية:

أولًا، يؤمن الأفارقة الخمسينيون أن الشيطان "محارب" مستعد للقتال، وقد أصاب وقهر العديد من المسيحيين، ولا يمكن الانتصار عليه إلا بقوة الله. ثانيًا، يفترض الأفارقة الخمسينيون أيضًا أن ممارسات السكان الأصليين في أفريقيا مُعارضة للمسيحية ويجب القضاء عليها. وفي مواقف عديدة، عندما لا يستجيب الرب برد سريع للصلوات التي تطلب تدمير قوى الشيطان، يشترك بعض الأفارقة الخمسينيين في تحطيم المُعتقدات. أي، الأفارقة الخمسينيون دمروا العديد من

⁴⁵ See Babatunde Adedibu, "From House Cell to Warehouse Churches: The Reworlding of the British Christian Landscape by African Pentecostal Churches in London" *EPHA: Ekpoma Journal of Religious Studies*, 10/1&2 (June 2015): 190-233.

⁴⁶ N. H. Ngada and K. E. Mofokeng, *African Christian Witness* (Pietermaritzburg: RSA Cluster, 2001), 15.

⁴⁷ BenezetBujo, *The Ethical Dimension of Community: The African Model and the Dialogue between North and South*, (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998).

⁴⁸ Chinua Achebe, *Things Fall Apart* (London: Heinemann, 1958); Benson O. Igboin and Oluchi J. Igili, "Like Father, Unlike Son: A Reconstruction of the Meta-life of Unoka in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*," *Southern Semiotic Review*, 5/1: (2015): 143-163; Igboin, "Revisiting the Basis of the Metaphysics of Ancestorship in Contemporary Africa"; LaurentiMagesa, *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life* (Nairobi: Paulines, 1997).

الأدوات الدينية لإظهار النصر على التقاليد والممارسات المضادة.⁴⁹ ونتيجة لذلك، أتباع التدين التقليدي عادة ما يُعَيَّرُون المسيحيين بسبب تعصبهم.

الخلاصة:

العلمنة الموجودة في أفريقيا، بالرغم من أنها ناتجة عن التعرض للمؤثرات الغربية، ليست كنظيرتها في الغرب. فإن الفصل الدقيق بين الدين والمؤسسات العلمانية في الغرب لا يمكن القول عنه إنه منطبق بشكل كامل على أفريقيا. وبالتالي، بدلاً من القول بالعلمنة في أفريقيا، حاولت هذه المقالة أن تبين أن ما يحدث هو علمنة أفريقيا. وتلك العلمنة هي إرث العصر الاستعماري الذي فيه قام المُرسَلون المسيحيون بشيطننة وتقليل قدسية الديانة الأفريقية.

لكن مع النجاح في إنقاص روحانية النطاق الروحي الأفريقي، فشل المسيحيون أن يعيدوا الروحانية له بشكل فعال عن طريق صبغه بالروحانية المسيحية. وما يثير العجب هنا أن المسيحيين وقعوا في فخ نصبوه لأنفسهم حيث إنهم الآن يجب أن يعملوا في نطاق علماني ويتعاملوا مع آثار العلمانية داخل إيمانهم. وبالرغم من تلك التحديات، العديد من الدارسين الغربيين، مثل تورن، وپول، ونجارسوليديه، وسيد، ظلوا يؤمنون أن المسيحية الأفريقية تحتفظ بدرجة عالية من الروحانية ومع ذلك من الممكن أن تشترك في "مهمة معاكسة" سينتج عنها إعادة الروحانية والقدسية للغرب. هذا ممكن، لكن مهمة المسيحية الأفريقية الأولى يجب أن تكون إعادة الهيبة للنطاق الديني الأفريقي حتى تخرق رسالة الإنجيل قلوب الشعب الأفريقي بعمق أكبر.

بنسون أو هي هون إيجبوين

أستاذ مساعد لمعهد البحوث في اللاهوت والدين، جامعة جنوب أفريقيا. قسم الدين والثقافة الأفريقية، جامعة أديكونل آجاسين، اكونجا-أكوكو، ولاية أوندو، نيجيريا.

إيميل: bensonigboin@gmail.com

⁴⁹ انظر "Pastor who destroyed Shrine in Ogun Speaks," *Premium Times*, premiumtimesng.com accessed 17th May, 2017.