

## العلمانية في أفريقيا: بحثٌ ضروريٌّ

هيرمان بول Herman Paul\* (h.j.paul@rug.nl)  
جامعة جرونينجن University of Groningen

منذ ما يقرب من نصف قرن مضى، نظمت أمانة سرّ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية المختصة بغير المؤمنين مؤتمراً حول "العلمانية في أفريقيا". حدث هذا في وقتٍ كانت فيه النظرية العلمانية هي النموذج المثالي لدراسة الأديان في الجامعات الغربية. كان هذا الأمر جلياً في محاضر المؤتمر، التي تم نشرها عام ١٩٧٣ في مجلد ثنائي اللغة برفقة تقارير الأبحاث من بلدان افريقية متعددة. ورغم أن هذه التقارير كان قد كتبها مجموعة متنوعة من المؤلفين، بما فيهم قادة من الكنيسة الافريقية ومجموعة من المرسلين الأوروبيين، إلا أن معظم المساهمات حاولت تفسير القضايا ذات الطابع الديني، والحضور الكنسي والعضوية الكنسية من خلال منظور النظرية العلمانية الغربية. وكان من اسهامات علماء الاجتماع أمثال إميل دوركايم Emile Durkheim، وماكس فيبر Max Weber، وبيتر بيرجر Peter Berger تقديمهم لوجهات نظر يمكن من خلالها فهم "العلمانية في أفريقيا". علاوة على ذلك، كانت "العلمانية في أفريقيا" تُقاس بمعايير لا تختلف عن معايير "العلمانية في أوروبا". وفي معظم فصول المجلد، فإن النماذج الغربية، التي كان من الشائع تفسيرها بمصطلحات شبه رؤيوية، كانت بمثابة نقاط مرجعية لفهم "العلمانية في أفريقيا".<sup>١</sup>

وبالتالي، فعندما فحص باتريك أستور Patrick Astor، من نيروبي، "تأثير العلمانية" على الحياة الدينية في كينيا، لم يتبع تعريفه للعلمانية النماذج

\* ترجمة سامح رهيف.

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

- 1 Sécularisation en Afrique? Secularisation in Africa? (Rome: Secretariat pro non credentibus, 1973).

الغربية فحسب من حيث التركيز على انتشار الأفكار غير المسيحية ("العقلانية، الربوبية، الوضعية، الخ") ومن حيث اعتبار التعليم و"حياة المدينة الراقية" كنقاط انتشار أولية لتلك الأفكار؛ بل استدعى المعايير الغربية عن طريق مساواة العلمانية في افريقيا مع الانسجام المتزايد لمثل هذه الممارسات كما هو موجود في المدن الكبرى في أوروبا وأمريكا الشمالية:

في واقع الأمر، إن التقنية التي لم يتم التحقق منها قادت جموع في الغرب لنمط حياة اصطناعي، عن طريق الضغط على الانسجام الاجتماعي وعزل الإنسان عن الواقع وعن القدرة على اتخاذ القرارات. وقد أدى الوضع الاصطناعي غير السوي إلى إمكانية تفشي غياب أية معتقدات أخلاقية عميقة مما يؤدي، في نهاية الأمر، إلى غياب أية دوافع جدية تتخطى جاذبية المصلحة الشخصية.<sup>2</sup>

إذن، أيًا كانت الأمور التي جلبتها هذه الخبرات المحلية عن طريق هؤلاء الكتاب في أوائل سبعينيات القرن العشرين، فإن هيكلهم الفكري كان مثقل بشدة بالنماذج والنظريات الغربية.

ألم تكن هذه مفارقة ساخرة بعض الشيء؟ لقد أشار معظم الكتاب، في محاولاتهم للتعرف على مصادر العلمانية في افريقيا، إلى التعليم ذي الطراز الغربي – وبالتحديد التعليم العالي – كعنصر رئيسي يساهم في تغيير السلوك الديني ويضعف الحضور الكنسي. وكذلك، واستجابةً "للإمبريالية" الواضحة في اللاهوت ذي الطراز الغربي في افريقيا، فقد جادلت بعض الأبحاث التي تم تجميعها في *Sécularisation en Afrique?* (العلمانية في افريقيا؟) بشكل حماسي لمصلحة الأساليب "السياقية" أو "الأصلية" للاهوت، بناءً على الافتراضات "الافريقية" عوضًا عن تلك "الغربية" عن الله، والجنس البشري والعالم.<sup>3</sup> ورغم ذلك، وفي فكرهم نحو "العلمانية"، لم يقدموا أية محاولات لتحرير هذا الفكر من الدلالات الغربية أو لتحدي ثقله بالخبرات الغربية، ناهيك

2 Patrick Astor, "Modern Civilization and Religious Life in Kenya: The Impact of Secularization," *ibid.*, 136.

3 وبالمثل فقد اقترح تشارلز أجو Charles Agu بشدة أن اللاهوت الافريقي "التجسيدي" قد يكون بمثابة علاج للعلمانية ذات الطراز الغربي.

Charles Chikezie Agu, *Secularization in Igboland: Socio-Religious Change and its Challenges to the Church Among the Igbo* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989).

عن تطوير تعريفٍ أفريقي بديل أو التخلي هذا عن المفهوم لمصلحة مبدأ أفريقي آخر "أصلي".

وبعد ما يقرب من عشرين عامًا، ظهر مجلد *Mission in African Christianity* (الإرسالية في المسيحية الأفريقية، ١٩٩٣)، نتيجة لمؤتمر في ساجانا Sagana، كينيا، لم يتغير الكثير. على سبيل المثال، عندما قدم ج. ن. ك. موجامبي J. N. K. Mugambi، من جامعة نيروبي، وجهات نظره عن العلمانية، لفت الانتباه بشدة لهارفي كوكس Harvey Cox، الأمريكي الذي اشتهر بتأليفه كتاب *The Secular City* (المدينة العلمانية، ١٩٦٥)، مجدلاً أن "المواجهات العالمية للعيش في المدينة" تميل لكشف "نسبية الأساطير والتقاليد التي اعتقد المرء في وقت ما أنه لا يرقى إليها الشك." ورغم أن موجامبي انضم للمؤلفين المذكورين أعلاه في الدعوة "لتوطين ومثاقفة" الإنجيل، إلا أن جميع الحواشي السفلية لمقاله أشارت للأدب ذي اللغة الإنجليزية. ورغم أن المؤلف لاحظ ببصيرة جيدة أن الكثير من الانعكاسات الاجتماعية-العلمية الغربية على التحضر كانت مبنية على "النموذج الخطي للتاريخ"، إلا أنه لم يحاول التعرف على مُسلمات النظرية العلمانية الغربية. لكن مفهومة عن العلمانية اتضح تمامًا بعد الأمثلة الغربية.<sup>4</sup>

قد يتساءل المرء: لماذا لم يلاحظ أي من هؤلاء المؤلفين، في سبعينيات أو تسعينيات القرن الماضي، التناقض أو التعارض بين رغبتهم في تطوير اللاهوت الأفريقي واستخدامهم غير النقدي للنظرية العلمانية الغربية؟ ولماذا لم يُثر أحدهم، بقدر ما أستطيع أن أرى، التساؤل الذي يتعلق بشكل البديل الأفريقي للفكر الغربي عن "العلمانية"؟

## ما بعد نموذج العلمانية

وباعتراف الجميع، هذا تساؤل غربي يحمل مفارقة تاريخية، وبشكل ساخر، يعتبر تساؤل غربي نموذجي. أما بالنسبة للمفارقة التاريخية، فمن الواضح أن هذا التساؤل، إن استطعنا التفكير في بدائل للنظرية العلمانية الغربية، خاصة في

4 J. N. K. Mugambi, "Christian Mission in the Context of Urbanization and Industrialization in Africa," in *Mission in African Christianity: Critical Essays in Missiology*, ed. A. Nasimiyu-Wasike and D. W. Waruta (Nairobi: Uzima Press, 1993), 75–76, 82, 74.

محاولة فهم التغير الديني في إفريقيا، لم ينل رواجًا إلا بعد أن انهيار نموذج العلمانية في الأوساط الأكاديمية الغربية. ولم يكن هذا الأمر قد حدث بعد في أوائل سبعينيات القرن الماضي. لكن في ذلك الوقت، كان بيتر بيرجر لا يزال يتنبأ بأن مسيحيي القرن الواحد والعشرين "لن يمكن العثور عليهم إلا في طوائف صغيرة، يجلسون معًا لمقاومة الثقافة العلمانية العالمية".<sup>5</sup> ورغم أن الوضع تغير بحلول أوائل تسعينيات القرن الماضي، بعد صعود الأصولية الإسلامية في الشرق الأوسط ونمو اليمين الديني في الولايات المتحدة، من بين العديد من الأمور الأخرى،<sup>6</sup> إلا أن الأمر استغرق بعض الوقت قبل أن يصل الجدل حول حدود النظرية العلمانية إلى مرحلة ترى أن الاعتماد على مفكرين علمانيين مثل كوكس وبيرجر يمثل إشكالية (أعلن رودني ستارك Rodney Stark عبارته الشهيرة *requiescat in pace* [ارقد في سلام] متحدثًا عن النظرية العلمانية في عام 1999).<sup>7</sup> وفي تسعينيات القرن الماضي وبدايات القرن الحالي، تشككت أعداد متزايدة من العلماء حول إرث النظرية العلمانية للقرن العشرين، وعندها فقط ظهرت مساحة من التفكير في بدائل لها. إذن فمن الواضح أن التساؤل الخاص بإمكانية التفكير في بدائل للعلمانية ذات الطراز الغربي هو تساؤل خاص بنهايات القرن العشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين.

إضافة لما سبق، فالتساؤل، إلى حد ما، تساؤل غربي نموذجي، ليس بمعنى أن المناقشات حول "ما بعد العلمانية" قد دارت في أغلب الأحيان في الجامعات الغربية فحسب،<sup>8</sup> لكن أيضًا لأنه يوجد وعي متنامي لمحدودية النظرية العلمانية بين بعض الكنائس، على وجه الخصوص تلك الكنائس التي تشعر بالحرج بشأن اعتمادهم السابق على النموذج العلماني. وخير مثال لذلك هو المركز البريطاني لأبحاث نمو الكنيسة في دورهام Durham، والذي يرأسه ديفيد جودهيو

- 5 "A Bleak Outlook Is Seen for Religion," *The New York Times* (25 February 1968).
- 6 Jeffrey K. Hadden, "Toward Desacralizing Secularization Theory," *Social Forces* 65 (1987), 587–611.
- 7 Rodney Stark, "Secularization, R.I.P.," *Sociology of Religion* 60 (1999), 249–273.
- 8 *The Post-Secular in Question: Religion in Contemporary Society*, ed. Philip S. Gorski, David Kyuman Kim, John Torpey, and Johathan Van Antwerpen (New York: New York University Press, 2012).

David Goodhew، الذي يزعم بأن الكنائس الغربية بالكاد تؤمن الآن في إمكانية نمو الكنيسة، لأن "قادة الكنائس، والكنائس كذلك، قد قبلت، بوعي أو دون وعي، كلاً من النظرية العلمانية وانهارها الحتمي في النهاية، وبالتالي خلقت علماءً كنسيًا يؤمن بالقضاء والقدر."<sup>9</sup> لذا يبدو جلياً أن بحثٌ جودهيوي للعثور على بدائل يدفعه شعورٌ بخيبة الأمل إزاء المستوى الذي تفكر به الكنائس الغربية عن نفسها فيما يتعلق بالعلمانية. وينطبق أمرٌ مماثل لمنصبي الخاص بالدراسات العلمانية في جامعة جرونينجن، الذي تأسس عام ٢٠١٢ من قبل اثنين من المنظمات المرسلة في الكنيسة البروتستانتية في هولندا بهدف تعزيز الفكر النقدي فيما يتعلق بفهم أو سوء فهم الكنيسة للعلمانية. فبعد مرور عقود من المحاولات الفاشلة في إنهاء الفكرة المتعلقة بالعلمانية من حيث انخفاض المشاركة الكنسية، أرادت هذه المنظمات التوقف والتساؤل: ما هي المكاسب والخسائر الخاصة بفهم التغيير الديني فيما يتعلق بالعلمانية على وجه الحصر؟ وما هي المناطق العمياء لدينا، أو مفاهيمنا الخاطئة، أو أسوأ من ذلك، افتراضاتنا الخاطئة؟ وهل نحتاج لتصحيح، ليس من الناحية التجريبية فحسب، ولكن من الناحية اللاهوتية أيضاً؟

لذلك، ليس من المصادفة أن ترعى واحدة من هذه المؤسسات، وهي GZB،<sup>10</sup> ورشة العمل التي انعقدت في كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة. هذه الورشة التي فيها تم تقديم الأبحاث المجمعة في هذا الإصدار. وبشكل يتسق مع سياستها العامة، أرادت GZB أن تصنع لحظة من التأمل والتفكير حول المصطلحات والفئات التي يمكن من خلالها الحصول على أفضل شكل ممكن للتغيير الديني في افريقي، ليس بهدف "تقديم" شيء للشركاء الأفارقة فحسب، بل أيضاً، وبشكل أكثر أهمية، "الحصول" على شيء منهم. فما الذي يمكن أن تتعلمه الكنائس الغربية من كيفية تعامل الكنائس الإفريقية مع بعض القضايا مثل هجر الكنائس أو انخفاض المشاركة الدينية؟ ولأي مدى يمكن للكنائس الغربية أن تهرب من موروث "حتمية الانهيار" (الخاص بجودهيوي) في الكثير من الفكر العلماني عن طريق مصادرة التصنيف الإفريقي للتحليل – وهو تحوّل في

9 David Goodhew, "Church Growth in Britain, 1980 to the Present Day," in *Church Growth in Britain, 1980 to the Present*, ed. David Goodhew (Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2012), 19.

١٠ للمزيد من المعلومات، انظر موقعها <http://www.gzb.nl>

الاتجاه المعاكس، إذا جاز التعبير، مما كان عليه الحال في المراحل السابقة من التفكير والمُشار إليه في الفقرات الافتتاحية من هذا المقال؟ وبالتأكيد، عند رؤية المشهد من هذا المنظور، فإن التحدي ليس تطبيق النظرية العلمانية الغربية على دراسات الحالات الإفريقية، بل بالحري فحص الأنماط الموجودة في إفريقيا الخاصة بالصلاة، والاستماع، والتفكير والحديث المتعلقة بتراجع الممارسة الدينية – أملاً في استخدامها لتشجيع الكنائس الغربية على تطوير مصادر (لاهوتية) أفضل من أجل فهم ظروفها الخاصة.

وللتأكيد، فإن هذا الأمر ليس دعوة لتمجيد رومانسي نحو العالم اللاغربي Dietrich Bonhoeffer (من النوعية التي ألهمت ديتريش بونهوفر Bonhoeffer ذات مرة لأن يزور الهند "بهدف الحكم على مدى إمكانية العثور على الحل هناك...؛ وإلا فإنه يبدو أن الأمور غير قابلة للإصلاح").<sup>11</sup> وأمل أن يشهد السؤال على وجود رغبة للتعلّم على يد مسيحيين يعيشون ويتعبّدون في أوقات أو أماكن مختلفة، أملاً في توظيف تصوّراتهم بشكل مثمر فيما وراء سياقاتهم الحالية.

## أسئلة واقتراحات

وإذ راجعتُ أحدث الكتابات الأدبية التي تتناول موضوع "العلمانية في إفريقيا" من هذا المنظور، لاحظتُ نوعين واعدّين من التطور. أولهما، أن الأبحاث العملية كانت تنمو كمّاً وكيفاً منذ بدايات سبعينيات القرن الماضي. وبينما حققت أواخر تسعينيات القرن الماضي إصدارات إيلورد شورتر Aylward Shorter وإيدوين أونيانشا Edwin Onyancha المؤثرة والمتعلقة *Secularism in Africa* (العلمانية في إفريقيا)، استناداً على الأبحاث العملية في نيروبي (مرة أخرى)،<sup>12</sup> فإن أبل نجارسوليد Abel Ngarsolede دافع مؤخراً في رسالة دكتوراه عن العلمانية في جنوب الصحراء الكبرى في إفريقيا،

11 Dietrich Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931–1932*, ed. Eberhard Amelung and Christoph Strohm (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1994), 33.

12 Aylward Shorter and Edwin Onyancha, *Secularism in Africa: A Case Study: Nairobi City* (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1997).

مُرَكِّزًا على نجامينا N'Djamena في تشاد.<sup>13</sup> وما يثير الاهتمام، هو أن القسم العملي في رسالة نجارسوليد يستند كليًا تقريبًا على مقابلات شخصية مع رجال الدين وأعضاء الكنائس. ورغم أن مثل هذه المقابلات قد تعتبر غير جديرة بالثقة على نحو ملحوظ، لأنها من المفترض أن تقدم تحليلًا كافيًا عن الوضع الحالي، إلا أنها تعتبر أيضًا مصادر رائعة حول كيفية إدراك المسيحيين في منطقة محددة لكلٍ من التهديدات والفرص التي تواجه كنائسهم. وفي واقع الأمر، وكما تبين دراسة جاكوب هاسنوت Jacob Haasnoot،<sup>14</sup> فإنها تتخذ تغييرًا طفيفًا في وجهة النظر كيما تتعامل مع مثل هذه المقابلات كمصادر في حد ذاتها – أي، كمحادثات تستحق الفحص لأنها توضح أنماط المفاهيم وفئات التفكير التي يتعامل بها المسيحيون الأفارقة القاطنون في منطقة ما نحو القضايا التي تتطلب التغيير الديني. وسوف تلقى المزيد من الأبحاث من هذا النوع ترحيبًا واضحًا بغية الإجابة عن السؤال الذي يتعلق بما إذا كان لدى المسيحية الإفريقية أية بدائل تستطيع أن تقدمها نحو النظرية العلمانية الغربية.

وما يعتبر واعدًا بشكل أكبر، في هذا الصدد، هو الفكر اللاهوتي الذي تبناه مؤخرًا بعض العلماء أمثال إليو ميسي ميتوجو Elio Messi Metogo وبينو فان دين تورين Benno van den Toeren.<sup>15</sup> وأود أن أضيف أنه لا يوجد أي تمايز واضح بين الأبحاث العملية والفكر اللاهوتي، ولا يوجد سببٌ لذلك لإقيام كلٍ من شورتر وأونيانشا، من جهة، ونجارسوليد، من جهة أخرى، بتقديم

13 Abel Ngarsolede, "Enjeux sociologiques et théologiques de la sécularisation en Afrique subsaharienne: une étude de cas à N'Djaména en République du Tchad" (PhD thesis, Bangui Evangelical Graduate School of Theology, 2012).

14 جاكوب هاسنوت، "التفكير بشأن التلمذة في سياقات متغيرة: تصورات قادة الكنيسة في أبرشية أسقفية في جنوب السودان"، ترجمة سامح رهيف، *المجلة اللاهوتية المصرية* 3 (2016): 96-106، <http://journal.etsc.org>؛ باللغة الإنجليزية:

Jacob Haasnoot, "Thinking about Discipleship in Changing Contexts: Perceptions of Church Leaders of an Episcopal Diocese in South Sudan," *Cairo Journal of Theology* 2 (2015): 121-131, <http://journal.etsc.org>.

15 Elio Messi Metogo, *Dieu peut-il mourir en Afrique? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire* (Paris: Karthala; Yaoundé: Presses de l'UCAC, 1997); Benno van den Toeren, "Secularisation in Africa: A Challenge for the Churches," *Africa Journal of Evangelical Theology* 22 (2003), 3-30.

نتائج العملية في سياق من الجدل اللاهوتي. وعلى أي حال، فرغم أن بعضاً من هذا الفكر لا يزال يتبع النماذج الغربية، إلا أن الدراسة تحتوي على عدد قليل جداً من الأفكار والأساليب التي قد تفيد المسيحيين في البحث عن بديل للنظرية العلمانية الغربية. وعلى سبيل المثال، سأذكر اثنين منها.

سأبدأ بميسي ميتوجو، والذي يُظهر نظرة ثاقبة على النسيج الرقيق للممارسة الدينية في فحصه لعدد من الصلوات "الافريقية التقليدية"، مثل التي جمعها في عمله الذي أسماه *Les religions de l'Afrique noire: textes et traditions sacrés* (1969). فهو يلاحظ أن هذه الصلوات تميل نحو "الواقعية"، بمعنى أنها تطلب بركات مادية أكثر مما تُمجد الإله. وإضافة لذلك، فبقدر ما تخاطب هذه الصلوات إلهًا ما، فهي لا تنسب لهذه الكينونة صفاتًا مسيحية مثل "العناية الإلهية".<sup>16</sup> ومن المثير للاهتمام، أن فان دين تورين يقدم ملاحظات مماثلة عن المسيحيين الذين "يتبعون ممارسات غيبية لتحقيق أهداف علمانية". ورغم أنهم يمجّدون إلههم ويدعون باسمه، إلا أنهم يسعون وراء الصحة والرخاء المادي في المقام الأول. وفي تقدير فان دين تورين، قد يكون هذا "شكلاً من أشكال العلمانية الخاصة بإفريقيا: وهو تحويل الدين إلى العلمانية بجعل الممارسات الدينية – التقليدية أو المسيحية أو الإسلامية – تخدم أهدافاً علمانية".<sup>17</sup> ويمكنني القول إن هذه الأمور عبارة عن عمليات تقييمٍ نوعية لافئة للنظر، حيث أنها تُميّز نفسها عن الاتجاه الكمي السائد في الدراسات العلمانية. وإذا ارتبطت العلمانية بالأهداف التي يسعى الناس ورائها في الحياة وبالرغبات التي يأملون في تحقيقها، فهل يعني هذا أن حصر الحضور الكنسي وتحليل معدلات العضوية الكنسية لا يعتبران من أهم الأمور التي ينبغي القيام بها؟ وهل يعني هذا أننا من الأفضل أن نكتفِ اهتمامنا على "الدين المُعاش" على مستوى الصلاة والوعظ أو، بصورة عامة، على ما يرغب الناس فيه ويحلمون به ويأملون في تحقيقه؟

ثانيًا، رغم أن النظرية العلمانية ليست على الأغلب مختصة بشكل محدد حول طبيعة ما هو "علماني" عمّا هو "ديني" – فيغيب عن العلمانيين هبة الموسيقى الدينية، كما صاغها ماكس فيبر Max Weber – إلا أن شورتر

16 Messi Metogo, *Dieu peut-il mourir en Afrique?*, 48–50, 79–80.

17 Van den Toren, "Secularisation in Africa," 12, 11.



وأونيانشا يقدّمان وصفًا أكثر غنى في محتواه لما هو "علماني" عندما يجادلان بأن "الاستهلاكية" هي الشكل الرئيسي للعلمانية في كينيا. وهذا يعني أن البديل الأكثر انتشارًا في المسيحية ليس "عدم الإيمان"، بل "مادية المستهلك".<sup>18</sup> ورغم أن شورتر وأونيانشا لم يطورا هذا الأمر بشكل نظري، إلا أنها ليست سوى خطوة صغيرة لبداية الجدل، كما فعل آخرون، بأن الاستهلاكية في حد ذاتها عبارة عن دين (علماني) و، بالتالي، فلا يمكن القول بأن الأشخاص الذين يسعون لتحقيق رغبتهم بعيدًا عن يسوع المسيح "لادينيون"، بل ملتزمون بدين آخر غير المسيحية.<sup>19</sup> وإذا كان هذا الأمر منطقيًا، ألا يمكن فهم العلمانية، ليس بصورة فجّة بأن "يصبح المرء علمانيًا"، بل بشكل أكثر دقة في التركيب كعملية توجيه لرغبات المرء كيما يتوقع تحقيقًا في "هذا العالم والزمان" *saeculum*، ألا وهو، العالم الذي يحيا فيه المرء، هنا والآن؟<sup>20</sup>

## الخاتمة

ويمكن القول، بأن هذه الأسئلة والاقتراحات سابقة لأوانها إلى حد أنها لا تعكس سوى بعض من خبرات "مفاجئة الاكتشاف" الخاصة بي في قراءة دراسات حديثة حول "العلمانية في أفريقيا". وبعبارة أخرى، هذه ليست بالضرورة الأسئلة التي يمكن أن يطرحها المسيحيون الأفارقة أنفسهم أو الأفكار التي يرغبون في مشاركتها مع إخوانهم وأخواتهم في أوروبا. وبالتالي، فإن القضايا المذكورة للتو لا تهدف لغلق عملية التعلّم المُشار إليها أعلاه. بل على العكس تمامًا، فهي تفتح عملية التعلّم عن طريق التوضيح بأن حتى المجموعة الصغيرة من المنح القائمة حول "العلمانية في أفريقيا" لديها الكثير لتقدمه للمسيحيين الغربيين بهدف التفكير في الإيجابيات والسلبيات المتعلقة بنموذج العلمانية

18 Shorter and Onyancha, *Secularism in Africa*, 27, 22.

19 Cf. Vincent J. Miller, *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture* (New York; London: Continuum, 2004); Daniel M. Bell, Jr., *The Economy of Desire: Christianity and Capitalism in a Postmodern World* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012).

20 قَدِّمْتُ اقتراحًا مماثلًا في:

Herman Paul, "Stanley Hauerwas: Against Secularization in the Church," *Zeitschrift für dialektische Theologie* 29 no. 2 (2013), 26–27.

## المجلة اللاهوتية المصرية

الموروثة. وهذا الحوار عبر الثقافي يمكن أن يكتسب ثراءً أعمق، فقط، إذا تم تطوير مسارات جديدة للبحث وتم توفير منشورات جديدة حول "العلمانية في افريقيا". لذا فالأمر ليس لمصلحة الكنائس الافريقية فحسب، بل لمصلحة الكنائس الأوروبية أيضًا حيث أنني أمل أن يساهم هذا الإصدار الخاص في تشجيع مثل هذه الاكتشافات الجديدة، التي يحيا فيها المرء، هنا والآن.