

(1)

مقاربة بين الإسلام والعلمانية

إن مصطلح العلمانية من أكثر المصطلحات المثيرة للجدل، والخلاف في ثقافتنا العربية المعاصرة، ولقد نجح دعاة الإسلام السياسي في تشويه دلالة المصطلح في الحقل التداولي للثقافة العربية، وقد ركز دعاة الإسلام السياسي

في نقد العلمانية، على أنها نتاج المجتمع الغربي، ولها خصوصيتها الشديدة، ولا تتوافق مع التكوين الثقافي للمجتمع العربي، وقد تركز رفض الإسلام السياسي للعلمانية على أنها تدعو للفصل بين الدين والسياسة، وهو ما يتعارض مع طبيعة الإسلام، وقد تغافل هؤلاء عن أن مصطلح العلمانية له العديد من التعريفات، والتي تلتقي بصورة قوية مع تصور الإسلام للعالم، والإنسان.

ومن ثم يمكن إيضاح مفهوم العلمانية من خلال العديد من التعريفات المتداولة، ويمكن القول أن العلمانية هي المقابل العربي - الذي صكه مترجمون عرب شوام - للفظلة فرنسية Laïque، ونظيرتها الإنجليزية Laicism وهما

مشتقتان من اللفظة اللاتينية Laicus، والإغريقية Laikos وهى تعنى الناس، أو الجماهير، أو الشعب، ومنها تشتق كلمة Laity الإنجليزية لتعبر عن الجماهير ذات المعتقد الديني، أي الرجال العاديين المؤمنين، وهكذا فإن الكلمتين (الفرنسية، والإنجليزية) قد تطورنا لتعبر عن نظام سياسي موضوع تحت توجيه الرجل العادي (المؤمن)، وفي هذا النظام يتم استبعاد السيطرة والتأثير الكهنوتيين⁽¹⁾ وبذلك فإن العلمانية تلتقي بروابط قوية بالليبرالية والديمقراطية، وهذه الروابط ليست موجهة ضد الدين في ذاته، ولكنها تصب في تأكيد دور المواطن العادي في المشاركة السياسية، وشؤون الحكم، وبالتالي تصبح العلمانية في أحد أبعادها إعادة الاعتبار للرجل العادي، ودوره في تنظيم الحياة وإدارتها، وتحرير هذا الإنسان من السلطة الكنسية المسيطرة على إدارة شؤونه.

أما لفظ العلمانية Secularism ويناظرها في الفرنسية Seculaire فهما مشتقان من اللفظ اللاتيني Sueculum، وهو لفظ يعنى الدلالة على وصف الأحداث التي تقع مرة واحدة في كل عصر، أو في كل قرن، وهو ما يعنى أن العالم محكوم بالزمن والتاريخ⁽²⁾ وإذا كان العالم محكوم بالزمن فإن ثمة خلاف بين العلمانيين واللاهوتيين حول طبيعة الحقيقة، فالعلمانيون يرون أن الحقيقة نسبية وليست مطلقة طالما أن كل شيء خاضع للزمن، ويكون مصدر إدراك الحقيقة هو العقل لا الوحي، وحتى لو كان الوحي يقرر بعض المعارف عن الحقيقة فإن ذلك لا يفهم إلا من خلال العقل البشرى.

(1) محمد رضا محرم: عن العلمانية والكهانة، مجلة فكر، القاهرة، عدد نوفمبر 1989، ص 13.

(2) المرجع نفسه ص 14.

ومن هذا المنطلق كانت حركة الإصلاح الديني في أوروبا هي البداية المؤسسة للعلمانية الغربية، وذلك لأن هذه الحركة كانت تعنى بالفحص الحر للإنجيل، أي تأويل النص الديني من غير معونة من سلطة دينية، فالدعوى بأن البابا وحده هو الذي يفسر الإنجيل خرافة مثيرة للغضب، وبالتالي يصبح تأويل الإنجيل من حق أي إنسان، ومن ثم فالدوجماتيقية ممتنعة، ومع امتناعها لا يحق لأحد أن يتهم الآخر بالهرطقة والكفر.⁽¹⁾

وجاءت تعريفات العلمانية Secularism في معظم القواميس والموسوعات الغربية لتعني التحرر من السلطة الكنسية، بل، ومن سلطة رجال الدين الضاغطة على سير شئون الحياة، ولكن المشكلة أن هناك خلط واضح بين آراء رجال الدين، والدين في ذاته، فأحياناً ما يبدو رفض سلطة رجال الدين هو رفض للدين ذاته، فجاء في تعريف العلمانية في (موسوعة الدين) أنها: مجموعة من المبادئ النفعية الاجتماعية التي تسعى إلى تطور وتقدم البشرية بواسطة العقل البشري، والعلم، والتنظيم الاجتماعي دون الرجوع إلى الدين، وبصورة عامة فإن هذه الحركة قد تبناها البروتستانت ضد سيطرة، وهيمنة رجال الدين على الحياة البشرية، وقد قوبل هذا الاتجاه العلماني بالازدراء من قبل رجال الدين لفصله كل نواحي الحياة، وأنشطتها من علم، وفلسفة، وفنون، واقتصاد، وسياسة عن سيطرتهم، وأصبح مصطلح العلمنة Secularization يشير إلى التحرر من سيطرة الكنيسة على أمور الدولة، وشئون الحكم.⁽²⁾

(1) مراد وهبة ملاك: الحقيقة المطلقة الهيئة، المصرية للكتاب، القاهرة 2000، ص 24 - 25.

(2) The Encyclopedia of Religion Edited by Vergilius Ferm, The Edition published by polar books p700.

وجاء في تعريف العلمانية Secularism في (معجم الفكر السياسي) بأنها تعني تحول السلطة من المؤسسات الدينية إلى المؤسسات المدنية، ولذلك جانبان، جانب: يتعلق بالاختفاء التدريجي للفكر، والمشاعر، والتصورات الدينية عن فهم الأمور الدنيوية، وبذلك يتوقف الدين فقط عند حدود العبادة الروحية للقوة المطلقة، وعلى هذا فإن المعاملات اليومية، وحركة المؤسسات المدنية سوف تتم دون العودة إلى المرجعية الدينية، وقد أدى دخول العلمانية للنظرية السياسية إلى حدوث التغيرات العقلية الناتجة عن الوعي الحديث، والجانب الآخر: يتمثل في العملية التي تتم فيها استبعاد المؤسسات والطقوس الدينية من الحياة العامة، والتعليم، وإصدار القوانين، والإدارة، والحكومة⁽¹⁾ وهنا نلاحظ في التعريف عدم الرفض الكامل للدين، ولكن تحديده في إطار علاقة العبد بربه، وتحرير الحياة من ضغط السلطة الدينية، وهنا يصبح العلماني لا يراصد الملحد، فهو مؤمن بعلاقته بربه، ولكنه يدير شئونه بمعايير دنيوية دون الرجوع إلى الاعتبارات الدينية الروحية، ويتناول هذه الشئون أخذاً في الاعتبار عامل الزمن⁽²⁾ بل لفظ إن العلماني كان يطلق على الكاهن الذي ينغمس في إدارة شئون حياتية.

ومن التعريفات السابقة يمكن استخلاص مرتكزات عامة عن العلمانية وهي تتجلى في النقاط الآتية:

1- إعادة الاهتمام إلى دور الرجل العادي - العامة - ودوره في إدارة شئون الحياة، ورفض مركزية دور رجال الدين.

(1) Roger Scruton Dictionary of political thought, The mucmillan press 1982 p420 - 421.

(2) R. E. Allen Pocket oxford Dictionary Clarendon press. Oxford p675.

2- رفض سلطة رجال الدين، وسيطرتهم على إدارة شئون الحياة، ولا يعنى رفض هذه السلطة عدم الاعتراف بدور الدين في حياة الفرد، بل في حياة المجتمع، ولذلك يتضح أهمية دور الدين في الفكر الليبرالي الأوروبي، حيث اعتبر جون لوك (1632 - 1714) مؤسس التقليد الليبرالي كإيديولوجيا، لقيامه بتوظيف التراث الديني المسيحي في ليبراليته، واستطاعت ليبرالية لوك أن تتواءم مع طبيعة الورع الديني عند الطبقة الوسطى، وهو ما حقق لها الذيوع والانتشار.⁽¹⁾

3- تركّز العلمانية على ضرورة الاهتمام بشئون العالم، وعدم الإيغال فيما هو غيبي.

4- الاهتمام بإدارة شئون العالم من منطلق علمي عقلاني موضوعي.

5- التركيز على أهمية دور الزمن في إدارة شئون العالم.

6- القول بنسبية الحقيقة، لأن كل شيء في العالم خاضع لمتغيرات الزمان والمكان.

7- الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، ولا يعنى الفصل عدم الاعتراف بدور الدين في الحياة الإنسانية فما زالت فرنسا - إلى الآن - تدعى أنها راعية الكاثوليكية في العالم، وفي الولايات المتحدة تحكم الآن إدارة تنتمي إلى أصولية دينية، كما أن دولة إسرائيل مؤسسة على العديد من الأساطير الدينية، فالسياسة لم ولن تكف عن توظيف الأفكار الدينية من أجل خدمة أغراضها ومصالحها.

(1) ياسر قنصوه: الليبرالية.. إشكالية مفهوم، دار قباء، القاهرة ط 2، 2004، ص 68 - 71.

والسؤال الآن: هل يتعارض الإسلام مع التعريفات السابقة للعلمانية؟ نقول إذا كانت العلمانية تعني الدنيوية فإن الإسلام قد أعطى اهتماماً بارزاً للعالم، ولهذا حاول بعض المفكرين الكشف عن المادية الإسلامية وأبعادها المختلفة، فالإسلام ينظر إلى الدنيا على أنها مزرعة للآخرة فلا تصلح الآخرة إلا إذا أصلحت الدنيا، وسنحاسب في الآخرة على التفريط في إصلاح الدنيا، فالعمل الطيب وسيلة لإصلاح حياة صاحبة في الآخرة كما هو وسيلة لإصلاح دنياه، ولولا خوف أكثر الناس من حساب الله وجزائه هناك لم يتقنوا أعمالهم هنا، وكيف لا تخشى الضمائر حساب الله وهو يقول ﴿يُبْنُوا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ (١٣) ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (١٤) ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ﴾ ﴿[القيامة: 13 - 15].

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ ﴿[آل عمران: 30]﴾ (١).

ولا ينبغي أن ينظر البعض إلى المادية كجزء مذموم، لأن الإسلام يتكلم عن المادية التي تحتفي بصنع الخالق في البناء المادي للكون، ويطالب بضرورة الكشف عن أسرار وقوانينه، وتسخير كل ذلك من أجل منفعة الإنسان، ولذلك فإن آفة بعض العقول أنها لا تلتمس الإيمان إلا عن طريق خوارق العادات، ولا تلتمسه مما التمس القرآن من تلك العجائب الهائلة في الكون المادي.

ومن ناحية أخرى تتضح أهمية الدنيا في الإسلام في تركيزه على الحياة الاجتماعية، ولهذا حاول البعض الكشف عن الوظيفة الاجتماعية للدين فيقول حسين مروة «إن مبدئي التوحيد والقيامة اللذين دارت عليهما عقيدة

(1) عبد المنعم: خلاف المادية الإسلامية وأبعادها، دار المعارف، القاهرة 1983 ص 16.

الإسلام - الأساس - ينطوي وراء مفهوميها جذر اجتماعي فإن التوحيد يعنى بشكله الديني وحدة الإله الخالق للكون، ثم وحدة الدين، ولكننا نستطيع أن نلمح في فكرة التوحيد انعكاساً قد يكون خفياً لفكرة التوحيد الاجتماعي، توحيد المجتمع القبلي المتفرق على أساس جديد، وليكن هذا الأساس دينياً، وإذا كان مبدأ القيامة بمفهومه الديني يحمل وجود عالم آخر وراء عالمنا المادي، فهو يحمل بصورة مباشرة وعداً للمحرورين والمظلومين اجتماعياً بأنهم سيجدون في ذلك العالم الآخر بديلاً عن الحرمان والظلم، وعزاء عن واقعهم السيئ، ويحمل مع ذلك تهديداً لظالمهم بالعذاب الأخروي، ويتضح البعد الاجتماعي أكثر في الشريعة الإسلامية حيث حرم التشريع الربا والاحتكار، وكثرة الذهب والفضة، وفرض ضريبة الزكاة على الدخول المادية للأغنياء ... إلخ⁽¹⁾.

وإذا كانت العلمانية تركز على أهمية اعتبار الزمن في إدارة شؤون الحياة، فإن الإسلام أعطى اهتماماً بالغاً للزمن وذلك لأن حديث علوم القرآن عن (الناسخ والمنسوخ)، و(أسباب النزول) هو اعتراف واضح بحركة الزمن ودورها في تطور الأفكار فيقول حسين مروة «يحمل الإسلام في نظامه التشريعي اعترافاً ضمناً بقانون التطور، وذلك لأن (النسخ) يتضمن الأخذ بمبدأ مراعاة الحاجة الموضوعية الداعية لتشريع ما، بمعنى أن صدور التشريع، وبقائه أو زواله رهن بوجود هذه الحاجة وبقائها وزوالها هذا أولاً، وأما ثانياً فإن الأخذ بهذا المبدأ يتضمن أيضاً الاعتراف بأن الحاجة

(1) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، القاهرة،

للتشريع متغيرة وفقاً للظروف الموضوعية التي بطبيعتها متغيرة، فليس من حاجة ثابتة لأن الظروف التي تخلق الحاجة ليست ثابتة»⁽¹⁾ وتتضح أهمية الزمن في الفقه وأصوله، حيث اعتبر علم الأصول أهمية كبرى لظروف الواقع، وحركة الزمن، والتاريخ، وظروف البيئة في صياغة الأحكام، ولهذا فقد تعددت المذاهب الفقهية في أرجاء العالم، واستطاع علم الأصول أن يسد الفجوة بين النص والواقع من خلال الاجتهادات الفقهية التي تراعى حركة الواقع، وتأخذ بروح النص - لا حرفيته - وإذا كانت حركة الواقع متغيرة على الدوام فإن رؤية النص تستلزم قراءة جديدة وفقاً لطبيعة اللحظة والمكان اللذين تتم فيهما هذه القراءة، ولهذا فإن النصوص القرآنية المطلقة لم تكبل حركة الواقع والزمن.

ويعترف الفكر الإسلامي بأهمية نسبية الحقيقة، لأن التعددية التي سادت كافة مجالات الثقافة العربية الإسلامية لم تكن لتقوم إلا بالإيمان بنسبية الحقيقة، فالإسلام النظري - الكتاب والسنة في إطلاقهما - لكي يتحرك إلى حركة الواقع والتاريخ، فإن ذلك يستلزم الجهد البشري في الفهم والتفقه، وهذا الفهم البشري لا يتم إلا في حدود الزمان والمكان، ولهذا فهو يتسم بالنسبية، ومن ثم يتحول الإسلام النظري - الكتاب والسنة - على يد الإسلام الحضاري - الفهم البشري للإسلام وتطبيقه أيضاً - من المطلق إلى النسبي، ومن الروحي الزمني، ولهذا فنحن يمكن أن نحكم على الفكر الإسلامي الحضاري والتاريخي بالقبول والرفض، والنقد والنقض، والملاءمة وعدم الملاءمة لظروفنا الراهنة، دون أن يمس هذا بالبؤرة الحية وهي الإسلام النظري -

(1) المرجع نفسه ج1/ ص355.

الكتاب والسنة- وهنا تظل الحاجة دائمة للتجديد حيث يعود العقل دوماً إلى هذه البؤرة لتفسيرها، واستلهاها بما يوافق مستجدات كل زمن.

ولأننا نتعامل مع الفكر الإسلامي من منطلق النسبية، فإننا نستطيع التمييز بين ما هو مقدس، وما هو بشري، ولهذا فلا يمكن في الإسلام إعطاء صفة القداسة لما هو بشري نسبي، ومن هذا المنطلق فإن جهود علماء الدين في الإسلام هي جهود بشرية نسبية تحتل الصواب والخطأ، القبول والرفض، وبالتالي فليس لرجال الدين في الإسلام أي سلطة كهنوتية، وليس لهم حق الوساطة بين الله والناس، فالإسلام حرر الإنسان من كل سلطة سوى الإيمان بالله، وحرر البشر من عبادة البشر، وهذا الوجه المشرق للإسلام قد سبق كل جهود العلمانية في تحرير الإنسان الغربي من السلطات الكهنوتية لرجال الدين وغيرهم، ولكن الأزمة الكبرى في أن السياسة قامت بتوظيف بعض العقائد - مثل عقيدة القضاء والقدر - من أجل استمرار أوضاعها، كما أن العالم الإسلامي في ظل حالة الانحطاط التي يعيش فيها، كانت بعض النظم السياسية توظف بين التفسيرات الدينية للإسلام كإيديولوجيا معبرة عن توجه الدولة الإيديولوجي، ولكن حالة توظيف السياسة لأفكار دينية موجودة في معظم أرجاء العالم، في فرنسا، وإسرائيل، والولايات المتحدة الأمريكية.

وإذا كانت العلمانية تعني تأسيس أمور الدنيا على العلم والعقل، فإن الإسلام كدين مؤسس في معظمه على العلم والعقل لا يعارض تأسيس الدنيا على العلم والعقل، ولهذا فإن الإسلام قد أعطى للعلم والعلماء مكانة بارزة في (كتابه) كما أنه أكثر الأديان التي دعت إلى استعمال العقل في آياته القرآنية، ومع ذلك فإننا في حاجة إلى إعادة توجيه الفكر الإسلامي إلى الاهتمام

بالإنسان - خليفة الله في الأرض - وذلك لأن الثقافة الإسلامية كانت تقوم بتوظيف الإنسان والطبيعة من أجل الإقرار بالربوبية، ولأن قضية التوحيد قد حسمت داخل الإنسان، فإننا الآن في حاجة إلى تحرير الإنسان المسلم الآن من الأصفاد التي تغله، وتفعيل العلاقة بين الإنسان والطبيعة من أجل تسخيرها لخدمة الإنسان، حتى نحرره من الاحتياج والفقر، واستعباد القوى القاهرة في العالم له، ويمكن أن نوظف في ذلك كل منتجات الوحي في الكشف عن أسرار الطبيعة، والدعوة إلى العلم والمعرفة والتعقل من أجل تحرير طاقات الإنسان الخلاقة للإبداع في كافة المجالات.

وعن علاقة الدين بالسياسة فإننا نقول أن الإسلام دين مدني، ولر يجعل لأحد سلطة على عقائد الناس فيقول الإمام محمد عبده (1845 - 1905) «إن الإسلام لر يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء - رجال الدين - فهي سلطة مدنية قرررها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريق نظره»⁽¹⁾ فالإسلام لا يتعارض مع الأخذ بنظام الحكم المدني المعاصر، وما يحدد طبيعة الحكم الإسلامي هو القضاء، على أننا ينبغي ألا ننظر إلى تطبيق الشريعة الإسلامية على أنها مجرد حدود، ومن الخطأ اختزال بعض تيارات الإسلام السياسي الآن قضية تطبيق الشريعة في مسألة الحدود فقط، فمعظم الدول الإسلامية تستقي من الإسلام قوانين الأحوال الشخصية، ولا شك أن موضوع علاقة الدين بالسياسة من

(1) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، 1933 ج3،

الموضوعات الشائكة في الثقافة العربية المعاصرة، وأساس الخلاف بين معظم تيارات الفكر العربي والإسلامي المعاصر ونحن في حاجة إلى اجتهاد في فقه الواقع لحل هذه المسألة.

ومن كل ما سبق يمكن أن نقارب بين الإسلام والعلمانية، فالإسلام الدين لا يسمح، ولا يقبل بقيام المؤسسة الدينية «الإكليروسية» وهو لا يخضع على الحاكم شريعة دينية، ولا يوقف حيازة مفاتيحها على فرد بعينه، أو مؤسسة بذاتها، وهو قبل كل هذا وبعده يدفع اتباعه دفعاً إلى الاهتمام العميق المخلص بشئون دنياهم الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، وهذه نتيجة تجعل ما بين الإسلام والعلمانية من تقارب أكبر بكثير من بعد الإسلام عن العلمانية، والذي يباعد بين الإسلام والعلمانية يعود في الغالب إلى التباينات التاريخية والحضارية بين مجتمعات المسلمين والغرب، فمجتمعات الغرب رغم علمانيته لا تنكر وجود المؤسسة الدينية الكهنوتية في أغلب الأحيان، في حين أن الإسلام ينفي وجودها في كل الأحيان، ومجتمعات الغرب قد انتهت إلى مفاصلة بين هذه المؤسسة، وبين الحكومة المدنية، في حين أن مجتمعات الإسلام تمارس هذه الوظيفة (الحكم المدني) وبكل بساطة لأن المؤسسة الدينية لم تكن قائمة أصلاً، وإذا قامت كانت دائماً ظلاً للحكم، أو للحركات السياسية المناوئة للنظام، ومجتمعات المسلمين قد أبقت على الدين والتراث الديني كمكونات أساسية في ثقافتها الاجتماعية، ولكن على أساس تواصل مباشر تفرضه طبيعة الإسلام الدين، في حين أن مجتمعات الغرب تقبل فقط بالأخذ عن هذا المكون بطريقة غير مباشرة، ولكن في الجوهر الذي يرفض حكم الكهانة، وسيطرة المؤسسة الدينية على شئون الدنيا، وحكم الاكليروس، ولهذا فإن علمانية الغرب تكون قد وصلت بعد عناء إلى ما بدا

به الإسلام⁽¹⁾.

وفي ضوء هذه المقاربة بين الإسلام والعلمانية يمكن أن نبحت وبوضوح عن «الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عن أمين الخولي» (1895 - 1966) والذي يشكل نموذجاً مستثيراً للعالم المسلم الذي طرح الإسلام كدين مدني عقلاني، واستفاد في ذلك بكل المنتجات والمنهجيات الثقافية العربية والغربية، ولا شك أن الحاجة إلى إعادة قراءة جهود حركة الإصلاح الديني في ثقافتنا العربية تفرض نفسها في ضوء كثرة الحديث - الآن - عن تجديد الخطاب الديني حتى يلائم متطلبات العصر، وطبيعة المرحلة التاريخية التي نعيشها.

(1) محمد رضا محرم: المرجع السابق، ص 20.