



الباب الثالث
العلمانية والدولة



الدولة العلمانية: من الناحية السياسية، العلمانية هي حركة في اتجاه الفصل بين الدين والحكومة، ويمكن الرجوع إلى هذا الحد من العلاقات بين الحكومة ودين الدولة، لتحل محل القوانين استناداً إلى الكتاب مع القوانين المدنية، والقضاء على التمييز على أساس الدين ويقال أن العلمانية تضيف إلى الديمقراطية عن طريق حماية حقوق الأقليات الدينية ومعظم الأديان الرئيسية تقبل أسبقية قواعد العلمانية والمجتمع الديمقراطي، لكن ربما لا تزال تسعى إلى التأثير في القرارات السياسية أو تحقيق مزايا محددة أو نفوذ من خلال اتفاقات بين الكنيسة والدولة وكثير من المسيحيين دعم دولة علمانية، ويمكن أن نعترف بأن الفكرة قد دعمت في تعاليم الكتاب المقدس، إعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

وتعارض العلمانية أهم القوى الأصولية الدينية في العالم المعاصر وهي الأصولية المسيحية والإسلام الأصولي وفي الوقت نفسه، تضم التيارات العلمانية الكثير من الأقليات الدينية الذين يرون الحكومة والسياسة العلمانية جزءاً لا يتجزأ من الحفاظ على المساواة في الحقوق ومن الدول العلمانية دستورياً كندا، الهند، فرنسا، الولايات المتحدة، تركيا وكوريا الجنوبية، رغم أن أياً من هذه الدول ليست متطابقة في أشكال الحكومة.

اختلافات حول تعريف العلمانية: رغم خروج مصطلح العلمانية من رحم التجربة الغربية، إلا أنه انتقل إلى القاموس العربي الإسلامي، مثيراً بذلك

جدلاً حول دلالاته وأبعاده والواقع أن الجدل حول مصطلح العلمانية في ترجمته العربية يعد إفرازاً طبيعياً لاختلاف الفكر والممارسة العربية الإسلامية عن السائد في البيئة التي أنتجت هذا المفهوم، لكن ذلك لم يمنع المفكرين العرب من تقديم إسهامهم بشأن تعريف العلمانية ويختلف إسهام المفكرين العرب بشأن تعريف المصطلح فعلى سبيل المثال: يرفض المفكر المغربي محمد عابد الجابري تعريف مصطلح العلمانية باعتباره فقط فصل الكنيسة عن الدولة، لعدم ملاءمته للواقع العربي الإسلامي، ويرى استبداله بفكرة الديمقراطية وحفظ حقوق الأفراد والجماعات، والعقلانية الممارسة للسياسة الرشيدة في حين يرى د. وحيد عبد المجيد الباحث المصري أن العلمانية في الغرب ليست فكرة أيديولوجية وإنما مجرد موقف جزئي يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشئون الدينية ويميز د. وحيد بين العلمانية اللادينية التي تنفي الدين لصالح العقل وبين العلمانية التي نحت منحى وسيط، حيث فصلت بين مؤسسات الكنيسة ومؤسسات الدولة مع الحفاظ على حرية الكنائس والمؤسسات الدينية في ممارسة أنشطتها ويجيء د. فؤاد زكريا أستاذ الفلسفة الذي يصف العلمانية بأنها الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة، ملتزماً الصمت إزاء مجالات الحياة الأخرى مثل الأدب وفي ذات الوقت يرفض سيطرة الفكر المادي النفعي، ويضع مقابل المادية القيم الإنسانية والمعنوية، حيث يعتبر أن هناك محركات أخرى للإنسان غير الرؤية المادية.

ويقف د. مراد وهبة أستاذ الفلسفة وكذلك الكاتب السوري هاشم صالح إلى جانب العلمانية الشاملة التي يتحرر فيها الفرد من قيود المطلق والغيبى وتبقى الصورة العقلانية المطلقة لسلوك الفرد، مرتكزاً على العلم والتجربة المادية أما د. حسن حنفي صاحب نظرية اليسار الإسلامي فيتأرجح بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ويرى أن العلمانية هي فصل الكنيسة عن الدولة كنتاج للتجربة التاريخية الغربية ويعتبر د حنفي العلمانية رؤية كاملة للكون تغطي كل مجالات الحياة وتزود الإنسان بمنظومة قيم شاملة، مما يعطيها قابلية للتطبيق على مستوي العالم ويتحدث د.حسن حنفي عن الجوهر العلماني للإسلام الذي يراه ديناً علمانياً للأسباب التالية:

١. النموذج الإسلامي قائم على العلمانية بمعنى غياب الكهنوت، وبعبارة أخرى المؤسسات الدينية الوسيطة.
٢. الأحكام الشرعية الخمسة، الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح، تعبر عن مستويات الفعل الإنساني الطبيعي، وتصف أفعال الإنسان الطبيعية.
٣. الفكر الإنساني العلماني الذي حول بؤرة الوجود من الإله إلى الإنسان وجد متخفٍ في تراثنا القديم عقلاً خالصاً في علوم الحكمة، وتجربة ذوقية في علوم التصوف، وكسلوك عملي في علم أصول الفقه يقول المفكر السوداني الخاتم عدلان الذي يعتبر من أبرز المنادين

بالعلمانية في المنطقة العربية إن العلمانية تعني إدارة شئون الحياة بعيداً عن أي كهنوت، كما ظهرت اتجاهات جديدة في تعريف العلمانية مثل التي تنص على أن العلمانية هي استعداد الفرد والمجتمع للاستفادة من خلاصة المنتج البشري في سبيل تحقيق رفاهيته والحجج التي تدعم العلمانية تختلف اختلافاً كبيراً ذهب البعض إلى أنها حركة في اتجاه التحديث، بعيداً عن القيم الدينية التقليدية وفي الولايات المتحدة، يقول البعض أن الدولة العلمانية ساعدت إلى حد كبير في حماية الدين من تدخل الحكومة ويجادل معارضوا الحكومة العلمانية بأنها تخلق من المشاكل أكثر مما تحل، وأن حكومة دينية أو على الأقل ليست علمانية ستكون أفضل وبعض المسيحيين يجادلون بأن في إمكان الدولة المسيحية إعطاء المزيد من حرية الدين أكثر مما تعطيه دولة علمانية، وأشاروا إلى النرويج وأيسلندا وفنلندا والدنمارك، مع جميع الصلات الدستورية بين الكنيسة والدولة، ولكن أكثر تقدمية وليبرالية من بعض البلدان على سبيل المثال، أيسلندا كانت من بين أوائل البلدان الساعية إلى تقنين الإجهاض، والحكومة الفنلندية وفرت التمويل اللازم لبناء المساجد.

يستشهد العلمانيون في أوروبا في العصور الوسطى بفشل النظام الشمولي لما بلغت إليه أوروبا من تردي عندما حكمت الكنيسة أوروبا وتعسفها تجاه كل صاحب فكر مغاير لها لذلك فهم يرون أن الكنيسة لا

يجب أن تخرج من نطاق جدران الكنيسة لتتحكم في قوانين الميراث والوقوف في وجه النهضة العلمية ونعتها بالسحر إبان العصور الوسطى وعلى أرض الواقع يعلن كثير من العلمانيين العرب يؤمنون بالدين ولكن بشكل عصري، متطور متحرك فيتحول الخلاف الرئيس بين المؤيدين والمعارضين للعلمانية اللا دينية إلى اختلاف حول طبيعة الإنسان ما بين الثبات والتغير؛ وموقف الشريعة من ذلك ما بين الجمود والمرونة فيرى العلمانيون أن الإنسان كائن متغير ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، فلا تصلح له شريعة جوهرها الثبات وهذا يعني الحجر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي.

بينما يرى المعارضون أن الإنسان ليس صحيحاً أن جوهره التغير، فبالرغم من هذا التغير الهائل، الذي حدث في دنيا الإنسان، لم تتغير ماهيته؛ ولا استحال جوهر إنسان العصر الذري عن جوهر إنسان العصر الحجري والواقع أن الإنسان في جوهره وحقيقته بقي هو الإنسان، منذ عهد آدم إلى اليوم لم تتبدل فطرته، ولم تتغير دوافعه الأصلية، ولم تبطل حاجاته الأساسية، التي كانت مكفولة له في الجنة، وأصبح عليه بعد هبوطه منها أن يسعى لإشباعها لذلك فإن إنسان القرن الحادي والعشرين، أو ما بعد ذلك، لا يستغنى عن هداية الله المتمثلة في وصاياه وأحكامه، التي تضبط سيره، وتحفظ عليه خصائصه، وتحميه من نفسه وأهوائها ففي اعتقاد هؤلاء المعارضين أن العقل الذي توصل إلى أن

الإنسان كائن جوهره الثبات، ليس من صنع الشيطان، فالذي يتغير في الإنسان هو العرض لا الجوهر، والصورة لا الحقيقة، وعلى هذا الأساس تتعامل معه نصوص الشريعة الخالدة، تشرع له وتفصل في الثابت، الذي لا يتغير من حياته، وتسكت أو تجمل في ما شأنه التغير، وعلى المشككين في صلاحية نصوص شريعة الله لكل زمان ومكان، أن يعترفوا بأن العقل الذي خلقه الله للبشر، والعلم الذي حضهم عليه، ودعاهم إلى التزود به، هو نفسه الذي كشف عن حقيقة الثبات في جوهر الإنسان، إلى جوار ظاهرة التغير، التي تتصل بالجانب العرضي من حياته.

وبخصوص جمود شريعة جوهرها الثبات، فيعتقد المعارضون أن التزام الإنسان بشريعة الله لا يعني الحجر عليه، ولا الحكم عليه بالحجر الأبدي، لأن هذا يصح، لو كانت الشريعة تقيد الإنسان في كل حياته بأحكام جزئية تفصيلية والشريعة ليست كذلك، فقد تركت للعقل الإنساني مساحات واسعة يجول فيها ويصول منها شئون الدنيا الفنية، التي فسح له المجال فيها، ليبتكر ويبتدع ما شاء (أنتم أعلم بأمور دنياكم)^(١)، ومنها: منطقة الفراغ من التشريع، والإلزام في شئون الحياة والمجتمع، التي يطلق عليها: منطقة العفو، أخذاً من الحديث النبوي: ما أحل الله، فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه، فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، ثم قال: (وما كان ربك نسياً) ومثله حديث إن الله فرض فرائض، فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء

فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء، رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها^(٢)، ومنها أن ما ينص عليه، إنما يتناول في الغالب المبادئ والأحكام العامة، دون الدخول في التفصيلات الجزئية، إلا في قضايا معينة من شأنها الثبات، ومن الخير لها أن تثبت، كما في قضايا الأسرة، التي فصل فيها القرآن تفصيلاً، حتى لا تعبت بها الأهواء، ولا تمزقها الخلافات، ولهذا قال المحققون من العلماء إن الشريعة تفصل فيما لا يتغير، وتكمل فيما يتغير، بل قد تسكت عنه تماماً وكثيراً ما يكون التفصيل في الأديان بنصوص قابلة لأكثر من تفسير، ومحملة لأكثر من رأي، فليست قطعية الدلالة، ومعظم النصوص كذلك، ظنية الدلالة، ظنية الثبوت، وهذا يعطي المجتهد فرداً أو جماعة فرصة الاختيار والانتقاء، أو الإبداع والإنشاء هذا إلى ما قرره العلماء: أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف

١ - رواه مسلم ٢ رواه الدارقطني

والحال، وأن للضرورات أحكامها، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن المشقة تجلب التيسير، وأن الله يريد بعبادة اليسر، ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليهم في الدين من حرج ولكل هذا يرون أن الشريعة ليست أغلالاً في أعناق الناس، ولا قيوداً في أرجلهم، بل هي علامات هادية، ومنارات على الطريق، وقواعد للسير حتى لا تذهب الأرواح والأموال فيسألون لماذا نقبل قوانين الله الكونية، ولا نقبل قوانينه الشرعية؟! لماذا نقبل سنن الله في خلقه، ونرفض سننه في أمره، وهو في كلا الحالين العليم الذي لا يجهل، والحكيم الذي لا يعبث! بل يرون أن من تمام حكمة الله تعالى وبره بعبادة ورحمته بهم، ألا يدعهم هملاً، ولا يتركهم سدى، وأن يلزمهم بما فيه مصلحتهم، والرقى بأفرادهم وجماعاتهم فلكي تقدر الله الجليل حق قدره، ولا تعلو الإنسان فوق مرتبته، فتصور الإنسان مستغنياً عن هدى الله، ومنهجه نتزود بتوجيهات عامة ووصايا حكيمة، في معاملات الناس، كالأب مع ابنه إذا وضع له بعض القواعد المستخلصة من تجارب السنين، ثم ترك له التصرف بعد ذلك، فهذا ما يقتضيه فضل الأبوة، الذي يجب أن يقابل من الابن البار، بالاعتراف بالجميل لهذا فالشرائع في رأى المعارضين أودع الله فيها عنصرى الثبات والخلود، وعنصر المرونة والتطور معاً، ففي تحديد مجالات الثبات والمرونة يقولون: إنه الثبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات الثبات على القيم

الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية فالأحكام عندهم نوعان نوع لا يتغير عن حالة واحدة مر عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتميز بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة.

الدولة المدنية وتحالف النصارى والعلمانيين: مصر تمر الآن بمشاهد كثيرة مربكة تجعل الحليم حيراناً، أحدها تحالف النصارى مع العلمانيين، وهذا لمن تأمله أقرب للجمع بين ضدين أصل وجود أحدهما عدم الآخر؛ فما قامت الدولة المدنية العلمانية إلا على أنقاض دولة الكنيسة، فعلام يجتمع المشرقي مع المغربي؟ وبينما يعاين المصريون في حزن وأسى ما تبقى لهم من المحروسة بعد ستين عاماً من القهر المنظم، يتسلل النصارى والعلمانيون معاً يصرخون بين الصفوف نعم للدولة المدنية لا للدولة الدينية.

وهذا بلا شك نوع من إدارة الدجل في توجيه مشاعر الجماهير إلى الموضوع الخطأ وصرف عقولهم وإرادتهم بعيداً عن الصواب وعودة

الوعي، وإلا فأى دولة مدنية يريد النصارى؟! أهي دولة كنيستهم ذات السلوك الامبراطوري المفعم بالكبر والطائفية؟! وأي دولة دينية تلك التي يحذر العلمانيون؟ أهي دولة حلفائهم الطائفيين ذات الطابع الكنسي، التي يحرم رأسها من شاء من الأبدية ويلقيه في الجحيم، ثم لم يكتف بجحيم السماوات حتى أقام على الأرض سجنًا وجحيمًا لنساء مستضعفات خالفن إرادته فأسلمن، مما حظ من رتبة الدولة المصرية إلى مرتبة العصابات؟! ثم هؤلاء جميعاً يصرخون نريد الدولة المدنية وكأن الدولة التي سامت المصريين سوء العذاب عبر ستين عاماً من القهر لم تكن دولة مدنية يصرخون وكأنهم قد خرجوا للتو من كهوف الدولة الدينية لابد أن نشير إلى تاريخ هذا المصطلح الدولة المدنية، الذي اجتمع عليه النصارى والعلمانيون، وإلى الأصول التاريخية لعلاقة كل منهما به، وهذا يستلزم النظر في نشأته وظروف تلك النشأة، ومراد أهله منه.

ومن تأصيلات فلاسفة الدولة المدنية يتبين أنه لا تلازم بين أصول هذه الدولة وبين العدالة الاجتماعية والسياسية، فقد تكون أصولاً شمولية ضاربة بجذورها في أرض الاستبداد، المشرع المطلق فيها هو السيد الحاكم الذي يصدر القرارات والقوانين، ولا يجوز نقده أو مساءلته عن طريق القانون.

ولقد أصل الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م) وهو من كبار فلاسفة الدولة المدنية لعقد إذعان يدعو إلى توحش الدولة

بابتلاع السلطة الحاكمة لكافة حقوق المواطنين، حتى سمي دولته تلك بالوحش أو التنين، وقد تبعه على هذا فريق من رواد الدولة المدنية. فهذه صورة من صور الدولة المدنية تجعل الدولة البوليسية المصرية جنة وارفة الظلال، ولأن الدولة الدينية هي الدولة المقابلة للدولة المدنية في زعمهم فلا بد من الإشارة إلى مصطلح الدولة الدينية، فهنا أبو بكر رضي الله عنه يسقط الوثنية السياسية للكنيسة وهنا بولس الرسول يؤسس للدولة العلمانية نموذجين لمصطلح الدولة الدينية الدولة المسيحية الشوقراطية، والدولة الدينية الإسلامية، وأشرنا إلى بعض الفروق الأساسية، فمن ذلك أن الدولة الدينية الإسلامية تحكمها نصوص مكتوبة معلومة تنظم الحقوق والواجبات، وفي المقابل نجد الدولة الدينية المسيحية بلا شريعة مكتوبة، فدينها ما يراه الملك، وهذا في معيار الإسلام شرك بالله عز وجل .

فالمقدس في الدولة الإسلامية هو النص الإلهي، بينما المقدس هناك هو الملك ذاته باعتباره مرتب من الله عز وجل ترتيباً مباشراً، كما جاء من كلام بولس يقول الأب جاك بوسيه (١٦٢٧-١٧٠٤) الله الذي يعين الملك ويضعه على العرش لكي يعمل على ازدهار المصلحة العامة وكذلك لحماية المتواضعين من الرعايا فهذه إشارة لمصطلح الدولة الدينية.

أما مصطلح الدولة المدنية فهو مصطلح غربي خالص، سواء باعتبار الظهور أو الجذور أو الجوهر، فباعتبار الظهور فقد ظهر على خلفية

التمرد على الدولة الدينية المسيحية التي قامت على نظرية الحكم الإلهي للحاكم، حتى أصبح هذا التمرد معياراً لمدينة الدولة أما باعتبار الأصول فجزور هذا المصطلح تجدها في الحضارة الاغريقية القديمة، والحق أن ثالوث العقل الغربي هو الحضارة الاغريقية، والعسكرية الرومانية، ومسيحية بولس، وتظل القراءة الصحيحة لهذا العقل رهن النظر في هذا الإرث التراكمي أما باعتبار جوهر المصطلح فإنه يعنى بأصل قيام الممالك والمدن والجمهوريات ببحث أساس الفلسفة السياسية للسلطة والسيادة التي تضمن تنفيذ القوانين في هذه التجمعات الإنسانية ؛ يعني من أين تستمد هذه السلطة الحاكمة سلطتها وسيادتها؟ فبينما كان أساس هذه السلطة في الدولة الدينية المسيحية هو الحق الإلهي للملوك وأن الملك مرتب مباشرة من الله عز وجل، نجد فلاسفة الدولة المدنية قد شيدوا أساس السلطة على نظرية العقد الاجتماعي وقبل أن نتكلم عن طبيعة هذا العقد وصوره، والفرق بينه وبين عقد الدولة الإسلامية، نود أن نشير إلى العلاقة بين الدولة المدنية والكنيسة، لعل هذا يساعد الكنيسة المصرية على تبين موقع سلوكهم الطائفي من الدولة المدنية التي يطالبون بها.

العلاقة بين الدولة المدنية والكنيسة

لقد عاشت أوروبا أحداثاً حالكه السواد وانحطاطاً سياسياً مزريراً في ظل السلطة المطلقة للكنيسة ؛ فلم يك بد من تحطيم هذه السلطة المطلقة

بالبحث في أساس فلسفي لقيام الدول يسقط نظرية الحكم الإلهي ويغل يد الكنيسة عن الدولة، لقد كان تمرداً متفاوت المراتب اختلف فيه موقف فلاسفة الدولة المدنية من سلطة الكنيسة ما بين الإلغاء التام لهذه السلطة أو الحد منها وتقييدها وحتى نقرغ لصقور الدولة المدنية، فلنبداً بحمانها الذين طالبوا بتقييد سلطة الكنيسة لا تقويضها يقول جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) وهو من أهم فلاسفة الدولة المدنية: كل ما أريد قوله هو أيّا كان مصدر السلطة فإن السلطة مادامت ذات طابع كنسي فيجب أن تكون مقيدة بحدود الكنيسة، إذ ليس في إمكانها بأي حال من الأحوال أن تمتد إلى الشؤون الدنيوية ؛ لأن الكنيسة ذاتها منفصلة عن الدولة، ومتميزة عنها تماماً، فالحدود بينهما ثابتة ومستقرة، ومن يخلط بين هذين المجتمعين كمن يخلط بين السماء والأرض وهما متمايزان أشد التمايز متضادان أشد التضاد، إذ هما في أصلهما وغايتهما وأعمالهما وفي كل شيء متمايزان تماماً ومتباينان بلا حدود .

نلحظ هنا اعترافاً صريحاً بسلطة الكنيسة، وأنها سلطة منفصلة ومتميزة عن سلطة الدولة، ولكنه يعود ويرسم حدود هذه السلطة بدقة ويحددها بقضايا الإيمان وأشكال العبادة والخلص .

يقول لوك أود أن أقول أن سلطة الحاكم لا تمتد إلى تأسيس أي بنود تتعلق بالإيمان أو بأشكال العبادة استناداً إلى قوة القوانين ويقول لوك الكنيسة والدولة إذا قنع كل منهما بالبقاء داخل حدوده، الدولة ترعى

الرفاهية الداخلية للدولة، والكنيسة تشغل بخلاص النفوس، فإنه من المحال أن يحدث بينهما شقاق وفي المقابل تجده يشدد في حرمان مجتمع الكنيسة من عناصر القوة المادية أو المالية باعتبار أن هذه القوة من سلطة الحاكم المدني وأدواته في إدارة الدولة، يقول لوك كما لا ينبغي لهذا المجتمع الكنسي، بل ليس في إمكانه أن ينشغل بامتلاك الخيرات المدنية والدينية، ولا يمكن من استخدام القوة في أي مناسبة مهما تكن ؛ لأن القوة تخص الحاكم المدني، وملكية الخيرات تقع تحت سلطان تشريعه ويقول أيضاً إن سلطة الكنيسة سواء أدارها شخص واحد أو عدة أشخاص هي هي في كل مكان لا تشرع للأمور المدنية وليس لها أية قوة قهرية ولا علاقة لها بالثروات والدخول ولأن لوك هو أكثر فلاسفة الدولة المدنية اعتدالاً وتسامحاً مع الكنيسة، فلا بد لنا إذن من مقارنة بين عبارات لوك القاطعة كما لا ينبغي لهذا المجتمع الكنسي، بل ليس في إمكانه في تحريم امتلاك الكنيسة للقوة بعناصرها المادية والسياسية والمالية وبين سلوك الكنيسة المصرية التي خرج قساوستها بالسلاح والرشاشات للاستيلاء على مزيد من أراضي الدولة، وضمها لأملاك الأديرة المترامية الأطراف ولا بد هنا من المقارنة بين حدود لوك التي رسمها للكنيسة وبين استقلال الكنيسة المصرية عن سلطة الدولة والمقارنة بين نص لوك على أن ما هو قانوني لا يجوز للكنيسة أن تمنعه أو تحرمه وبين منازعة رأس الكنيسة المصرية لأرفع سلطات الدولة

القضائية هذا رأي فليسوف الاعتدال والتسامح مع الكنيسة، فلنر رأي الصقور.

لقد بنى هؤلاء الفلاسفة وهم من كبار منظري الدولة المدنية موقفهم من الكنيسة على أنه لا يمكن التأكيد على مدنية الدولة إلا بإلغاء سلطة الكنيسة كلية، ولقد بلغ تأصيلهم لدمج الكنيسة في الدولة إلى شيء أبعد من التأميم، وإليك بعض أقوالهم.

يقرر الفليسوف الهولندي باروخ سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م) موقفه من تنظيم شئون الكنيسة فيقول: وإن أحداً ليس له الحق أو القدرة إلا باسم السلطة أو بموافقة منها على تنظيم هذه الأمور أو اختيار القائمين على شعائر العبادة أو تحديد أسس عقائد الكنيسة وإقامتها، أو إصدار حكم على الأعمال والعبادات التي تتسم بالتقوى أو القبول داخل الكنيسة أو الحرمان منها أو رعاية حاجات الفقراء.

فانظر كيف غل يد الكنيسة عن العقائد والعبادات ومن يقيمها، وتحديد ما هو خير وتقوى من الأعمال وما هو شر، وتأمل كيف كسر سلاح الحرمان الذي يتسلح به رأس الكنيسة المصرية في مواجهة من يعارضه، وتأمل كيف حرم سبينوزا الكنيسة حتى من رعاية الفقراء حتى لا يكون لها تأثير اجتماعي بين الناس، ثم انظر كيف حرّمها من تفسير النص الإلهي إذ يقول ومجمل القول أننا سواء نظرنا إلى الأمر من زاوية الحقيقة أو سلامة الدولة أو مصلحة الدين يجب أن نسلم بأن القانون الإلهي أي

المنظم لشئون الدين يعتمد مباشرة على مشيئة السلطة العليا الحاكمة، وهذه هي التي يجب أن تقوم بمهمة تفسيره وحمايته ويقول عندما قلت سابقاً إن لأصحاب السلطة الحق في تنظيم كل شيء وأن كل قانون رهن بإرادتهم، لم أكن أعني القانون المدني وحده بل كنت أعني أيضاً القانون المتعلق بالشئون الدينية الذي ينبغي أن يكونوا هم أيضاً المفسرين له والمدافعين عنه، إن كثيراً من الكتاب يرفضون الاعتراف للسلطة الحاكمة بحقها في تنظيم الشئون الدينية ويأبون عليها تفسير القانون المقدس وعلى نفس خطى سبينوزا مضى الفليسوف الانجليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م)، ولقد اعتنى توماس في كتابه المواطن الذي وضعه عام ١٦٤٢م بتأصيل فكرة مدنية الدولة وإسقاط سلطة الكنيسة وإخضاعها خضوعاً تاماً لحاكم الدولة، يقول توماس: إن الكنيسة المسيحية والدولة المسيحية شيء واحد وهيئة واحدة رئيسها الحاكم، ولهذا فإن حق الحاكم أن يفسر الكتاب المقدس، وأن يفصل في المنازعات الدينية وأن يحدد أشكال العبادات العامة وقد رد هذا الفريق بحدة على أنصار الرأي الأول القائلين بالفصل بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة، يقول سبينوزا أما أنصار الدعوة المعارضة التي تفرق بين القانون الوضعي والقانون الديني ويجعلون الأول من حق الحاكم وحده، والثاني من حق الكنيسة الشاملة فقد قدموا حججاً تافهة لا تستحق الرد.

محاولة التوفيق بين العلمانية والاسلام: هناك ثلة من المفكرين يسعون

إلى صبغ العلمانية بصبغة إسلامية، للحصول على مشروعية لاستيرادها أو جواز مرور لها، وإقامة لها في العقل المسلم، لذلك تحاول تعريفاتهم أن تردم الهوة، أو على الأقل تقوم بتمويهها بين الإسلام والعلمانية. فالعلمانية عند نصر حامد أبو زيد ليست مروقاً أو كفراً أو إلحاداً وإنما هي التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين، وليست ما يروج له المبطلون من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن المجتمع والحياة، باختصار إن العلمانية عند نصر حامد هي التأويل وستجد أن التأويل يحتل المساحة الرئيسية في الفكر العلماني.

وإذا كان نصر حامد يبرئ العلمانية من الإلحاد ويعتبرها الفهم الحقيقي للدين فإن محمود أمين العالم يذهب إلى أكثر من ذلك عندما يأمل أن تكون العلمانية منطلقاً صالحاً للتجديد الديني نفسه بما يتلاءم ومستجدات الواقع لأن العلمانية عنده رؤية وسلوك منهج وهذه الرؤية تحمل الملامح الجوهرية لإنسانية الإنسان، وتعبّر عن طموحه الثنائي الروحي والمادي للسيطرة على جميع المعوقات التي تقف في طريق تقدمه وسعادته وازدهاره.

ولكن إذا كان كل المنظرين للعلمانية إسلاميين وعلمانيين يتفقون مع أمين العالم على أن العلمانية تعبّر عن الطموح المادي للإنسان وتتطّرف في هذا إلى حد تأليه المادة، فإنه لا أحد يتفق معه على أن العلمانية تعبّر عن الطموح الروحي للإنسان، فالعلمانية لا تعترف بالروح أصلاً، وإذا

اعترفت بها فإنها تحولها إلى مادة وتتعامل معها على هذا الأساس، فالعلمانية تُهدر الجانب الروحي في الإنسان، وتُهدر المقاصد الروحية له، وتُلغي كل ما تطمح الروح إليه من خلود وعبودية وسعادة دائمة. أما حسن حنفي فالعلمانية عنده مصطلح وافد، وبما أنه كذلك فإن الرفض هو ما سيواجه به، فلماذا لا ندع إلى الإسلام الحقيقي، والإسلام الحقيقي هو إسلام علماني في جوهره لا حاجة له إلى علمانية زائدة عليه مستمدة من الخارج .

نلاحظ أن حسن حنفي لا يرفض مضمون العلمانية، وإنما يرفض المصطلح لأنه بضاعة الغازي، ولكن المضمون أيضاً بضاعة المحتل، ولا يكفي أن نلبسه لباساً إسلامياً، أو نعطيه صبغة ذاتية فالثقافة الغازية يراد لها أن تتمكن من ذاتنا ومن أجل التخلص من عقدة النقص نضفي عليها غطاءً إسلامياً، وتبريراً فكرياً، ونطلق على الإسلام أنه دين علماني في جوهره.

إنها نفس النتيجة التي يصل إليها د. عابد الجابري فالمصطلح مثقل بالأفكار والمعاني الغربية الوافدة، التي تدفع إلى رد فعل لدى المسلمين تجعلهم يسارعون إلى رفضه، والمصطلح البديل لديه هو الديمقراطية والعقلانية فالديمقراطية تعني حفظ الحقوق، حقوق الأفراد والجماعات، والعقلانية تعني الصدور في الممارسة والسياسة عن العقل ومعاييره المنطقية والأخلاقية وليس عن الهوى والتعصب وتقلبات المزاج ثم

يضيف الجابري لا الديمقراطية ولا العقلانية تعنيان بصورة من الصور استبعاد الإسلام فهو أيضاً لا يرفض مضمون العلمانية وإنما يرفض الشعار لأنه شعار مزيف ملتبس يجب استبعاده من قاموس الفكر العربي والعقلانية الجابرية باعترافه هي على النقيض من سيرة السلف الصالح لأن عقلانيتهم تقوم على مبدأ أن الدنيا قنطرة الآخرة وهو منطق قد أدى وظيفته يوم كان العصر عصر إيمان فقط، وليس عصر علم وتقنية وأيديولوجيا وهو ما يعني إذن أن الإيمان يتناقض مع العلم والتقنية .

ولكن يقال هنا أن الديمقراطية والعقلانية المطلقة كلاهما مصطلحان وافدان والخلاف بشأنهما بين الإسلاميين والعلمانيين لا يقل عن الخلاف بشأن العلمانية لذلك لم يحاول حسين أمين أن يرفض المصطلح بل إن المصطلح ومضمونه لا يناقضان الإسلام، لأن العلمانية تولي الحياة الدنيا اهتماماً أكثر مما تفعل المسيحية لذلك وقعت في صدام معها، أما الإسلام فإنه يهتم بالحياة الدنيا ويعطي لكل من الدارين نصيبها لكنه نسي أنه ينقض رؤيته عندما يعرف العلمانية بأنها: محاولة للاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة وعن المسلمات الغيبية، لأن الإسلام يرفض أن يستقل العقل عن الوحي في أهم الأسئلة التي تواجه الإنسان، إنها الأسئلة المصيرية الكبرى التي تتعلق بالغيب وعلى كل حال يسعى أغلب العلمانيين العرب لكي يعلمنوا الإسلام، ويجعلوها متحالفة مع الدين، أو أن الدين علماني في جوهره فالكلام على العلمانية لا يعني

ألبتة نفي الدين بما هو إرث وتاريخ وتجربة أي بما هو حقيقة واقعة لا مجال لإنكارها وتجاوزها لكن لا يخلو هذا التنظير في كثير من الأحيان من التناقض فعلى سبيل المثال: يقول د. فتحي القاسمي إن العلمانية تصور وضعي لمختلف أنشطة الإنسان بعيداً عن التأويلات المفارقة ثم يقول مباشرة ليس في ذلك بالضرورة تحامل على الدين، ثم يقول في نفس الصفحة لقد جعلت العلمانية الدين في وضع جديد، يسوده الحرج، ولم تلغه، وإنما قيدت مجال نشاطه .

إن كلام القاسمي هذا يعبر عن سذاجة الآخرين، لأن آخر الكلام ينقض أوله فعندما تكون العلمانية تصور وضعي، والدين قرار إلهي، والعلمانية تصور مادي، والدين فيه مساحة واسعة للغيب، أو ما يسميه التأويلات المفارقة فكيف لا تكون العلمانية في هذه الحالة متحاملة على الدين؟

وكذلك عندما يطرح الدين رؤيته الشاملة للوجود، ومنهجه الكامل للحياة، فتحد العلمانية من هذه الرؤية وترفض هذا المنهج، وتضع الدين في وضع حرج، وتقيد فاعليته، كيف لا تكون متحاملة على الدين في هذه الحالة؟ وكيف لا تكون كذلك وهي في نظر القاسمي نفسه تُعتبر المقولات الثابتة للدين متطرفة مهترئة لا يصدقها العقل.

وبالرغم من هذا التناقض الواضح يظل هؤلاء يصرون على أن الإسلام دين علماني كما طرح حسن حنفي والجابري ونصر حامد أبو زيد وحسين أحمد أمين وعبد المجيد الشرفي وفتحي القاسمي ومحمد أركون

وطيب تيزيني وطارق حجي ولكن كيف يكون الإسلام ديناً علمانياً عند هؤلاء لأنه اهتم بالحياة الدنيا كما سبق ورأينا عند حسين أحمد أمين؟، ولأنه لم يعرف في تاريخه كنيسة أو نظاماً كهنوتياً ولم يحكر المعرفة والنظر على أحد أم لأنه قال على لسان نبيه أنتم أعلم بشئون دنياكم.

- ولأنه قاصر على الأخلاق والقيم، وليس فيه نظام سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي عند طارق حجي، أو بتعبير طيب تيزيني ومحمد سعيد العشماوي لأنه دين الهداية والرحمة، وليس دين العلم والتشريع، أو بتعبير آخر لتيزيني لأن القرآن يقول كل شيء ولا يقول شيئاً لأنه كتاب مودة وأخلاق أو لأن القرآن على حد تعبير محمد أركون مجازات عالية ومن الوهم اعتقاد الناس تحويل هذه التعبيرات المجازية إلى قانون فعال، أو شريعة واقعية .

ج - ولأنه تخلص من أقوى أعراض المقدس: الأسرار والمعجزات، وأعلى من قيمة العقل حتى تُكَلَّم عن معقولية الشريعة وهذا يعني أن بؤادر العلمنة تكمن في داخله.

د - ولأن الإنسان هو محور الكون في القرآن، فقد ذكر في خمس وستين آية، والدنيا ذكرت مائة وخمس وعشرين مرة، وهي ليست إفلاساً كما يصورها المغالون إنما هي مليئة بالخيرات، والقطوف الدانية .

هـ - ولأن أسس التشريع في الإسلام انطلاقاً من مصادره الكبرى تتوفر على قسط كبير من الأريحية والقابلية للتشكل والتلون بما يسعد الإنسان

في الأرض حتى وإن بلغ حد تعطيل المفروض من الأحكام، وتجميد نصوص شرعية وهذا النص لا يختلف عما قرره أركون وطبيب تيزيني آنفاً وهو ما يعني أن القرآن كل شئ فيه متحرك مليء بالاحتمالات.

و - ولأن لو قدر له أن يعيش بين ظهرانينا حيناً من الدهر، وفي وسطنا الرسول المعلم لعدل كثيراً من المواقف ولنسخ العديد من أقواله، لأنه كان مؤمناً بجدل العلاقة بين المفاهيم الدينية التشريعية، والواقع البشري النسبي المتطور على الدوام، لكننا ما نزال نرتطم بالرافضين لذلك.

ز - وما قام به علماء المسلمين عبر العصور من اجتهادات جريئة وطريفة يدل على أنه يمكن في الإسلام علمنة المقدس بما يلائم وضع المسلمين، ولا يتناقض ذلك مع مقاصد الشرع، وما دام في إطار المصلحة فالاجتهاد في الإسلام ممارسة عقلانية ذات طابع علماني تنويري يجعل الشريعة والأحكام ناسوتية لأن العقل هو الذي يؤسسها ويصبح أولى من النص، مما يجعل الحقائق متعددة كما نرى في كثرة الاختلافات والمذاهب.

ونتساءل هنا: كيف لا تتناقض علمنة المقدس مع مقاصد الشرع؟ إن الإجابة عند فتحي القاسمي نفسه لقد سبقنا الفقهاء والأصوليون إلى تطويع جريء للشريعة، لكننا منذ عصر النهضة إلى الآن لم نجترئ على إحداث سنة ثقافية إسلامية جديدة داخل المنظومة الإسلامية قادرة على فرقة كثير من الثوابت التي أضفيت عليها قداسة لم تزدها عصور الانحطاط والتخلف إلا ترسخاً، فهل ذلك يكون بواسطة العلمانية؟ خصوصاً إذا كانت العلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة من صنع التاريخ، وتظهر في لحظات تخلف

المجتمعات وتوقفها عن التطور.
ونعيد السؤال الذي أجاب عنه فتحي القاسمي ولكن بطريقة تكشف موطن التناقض والمغالطة فنقول هل يمكن في الإسلام فرقة كثير من الثوابت دون أن يتناقض ذلك مع مقاصد الشريعة؟ ذلك ممكن في العلمانية فعلاً كما يأمل فتحي القاسمي، لأن في العلمانية كل شيء يجوز أقترحه تعريفاً للعلمانية، وليس فيه جديد إلا طريقة التعبير، لأنه مضمن لدى من يزاوج بين العلمانية والنسبية كمراد وهبة على سبيل المثال ولأن التاريخ الإسلامي يفيض بالعلمنة ففيه الشعر الماجن والديوي، والتراث يفيض بالديوية وتصوير الحياة الاجتماعية، خصوصاً حياة القصور على أنها مملوءة بالملذات والشهوات، والإقبال على الدنيا، والخمر كان شائعاً ومنتشراً في مجمل العالم الإسلامي، وانتشار ظاهرة الزندقة في أوساط المسلمين واستفحالها حتى وصم بذلك بعض الخلفاء مثل الوليد بن يزيد والمهدي وإعلان الزنادقة لآرائهم بكل شجاعة وصراحة دون خوف إن كل هذا يؤكد في نظر الخطاب العلماني على أن الإسلام أجاز لأبنائه التنظير وممارسة بعض أشكال العلمانية، ويؤكد أن العلمنة في المجتمع الإسلامي القديم ليست بدعاً، أو رجماً بالغيب، وإنما واقع عايشه المسلمون واستأنسوا به أكثر من استئناسهم بالشريعة^(١)

(١) أحمد إدريس الطعان