

Secularism and the relationship between religion and society

Zahraa' Al-Salem

PhD student in Islamic Theology, Al-Mustafa International University, Iraq.

E-mail: zohal.salem@gmail.com

Summary

The article studies and analyses the relationship between religion and society, and discusses how secularism dealt with religion as it is considered a well-established phenomenon in human societies. Therefore, we shall refer to the important foundations and elements of secularism that are specific to this topic, and then discuss the application of secularism to Islamic societies. We have followed the descriptive analytical approach that led us to certain results showing that secularism- despite its being the product of limited Christian thought that was unable to meet the needs and requirements of the new era, and despite its difference with the characteristics of Islam- was welcomed by some Islamic societies. These societies have drawn a way and direction to show the relationship between religion and man, through which they have embraced secularism in a special way, and been able to establish their authorities and governments with this thought, which called for limiting the role of religion in the social arena, considering it as a private individual matter, and removing its issues from the political government system, or limiting and restricting them.

The discussion of secularism, in terms of its dealing with the steadfast relationship between religion and politics, and evaluation of the types of applying secularism in Islamic societies, has opened the way for analyzing and criticizing this kind of thought from this side, whether theoretically or practically.

Keywords: secularism, religion, politics, the relationship between religion and politics, society

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 2, PP.84-109

Received: 2/8/2023; Accepted: 7/9/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)



العلمانية وعلاقة الدين بالمجتمع

زهراء السالم

طالبة دكتوراه في الكلام الإسلامي، جامعة المصطفى العالمية، العراق. البريد الإلكتروني:

zohal.salem@gmail.com

الخلاصة

إنّ ما يهدف إليه المقال هو بحث وتحليل للعلاقة بين الدين والمجتمع، وكيف تعاملت العلمانية مع الدين؛ كونه يعدّ ظاهرةً مترسّخةً في المجتمعات البشرية؛ لذا سوف نشير إلى المباني والعناصر المهمّة للعلمانية التي تخصّ هذا الموضوع، ثمّ نتطرّق إلى البحث في تطبيق العلمانية على المجتمعات الإسلامية. وقد اعتمدنا طريقة التوصيف والتحليل التي ساقطنا نحو نتائج البحث إلى أنّ العلمانية - وإن كانت وليدة الفكر المسيحي المحدود الذي عجز عن إجابة احتياجات العصر الجديد ومتطلّباته، ومع اختلافها مع خصائص دين الإسلام - حظيت باستقبالٍ من قبل بعض المجتمعات الإسلامية. وقد رسمت هذه المجتمعات سبيلًا واتّجهاً لبيان العلاقة بين الدين والإنسان، احتضنت من خلاله العلمانية بنوعٍ خاصّ، واستطاعت أن تبني سلطاتها وحكومتها على صرح هذا الفكر الذي يدعو إلى تحجيم دور الدين في الساحة الاجتماعية، واعتباره أمرًا فرديًا خاصًا، وحذف قضاياها من نظام الحكومة السياسية أو حصرها وتقييدها.

إنّ البحث في العلمانية من جهة تعاملها مع العلاقة المترسّخة بين الدين والسياسة، وتقييم أنواع تطبيق العلمانية في المجتمعات الإسلامية فسح المجال لتحليل هذا الفكر ونقده من هذه الجهة، سواء في الجانب النظري أو العملي.

الكلمات المفتاحية: إيمانويل كانط، النزعة الإيمانية، الحركة التقوية، العقل النظري، العقل العملي.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد الثاني، ص. 84 - 109

استلام: 2023 /8/2، القبول: 2023 /9/7

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

© المؤلف



المقدمة

يعدّ الاتجاه العلماني من المسائل المهمّة في العالم المعاصر، ويأتي بمعنى الحكومة اللادينية أو تهيمش الدين وجعله أمرًا روحيًا باطنيًا، سواءً للفرد أو المجتمع، ولم تقتصر هذه المسألة على العالم المسيحي فحسب، بل حظيت باهتمامٍ واسعٍ في العالم الإسلامي أيضًا.

والسؤال هنا: هل الدين أمر اجتماعي يا ترى؟ ماذا نفهم من مصطلح الدين؟ وهل يمكننا أن ندافع عن الدين كونه أمرًا اجتماعيًا؟ إنّ الاتجاه العلماني وأصحاب النزعة الإنسانية يرون أنّ الدين إن أراد الظهور في المجتمع فيجب أن يظهر على شكل راديكالي ومتطرّف، وتكون له نظرية أيديولوجية تحتوي وتغطّي جميع العلاقات، وعليه بدا الخوف من أن يُهمّش العقل البشري ويبقى مكانه فارغًا في الحياة؛ وقد ظهرت هذه الفكرة في تاريخ المسيحية والإسلام، وفي هذا البحث سنحاول توجيه النقد نحو الفكر القائل بأنّ الدين أمر فردي وشخصي، ونبيّن أنّه بطبيعته أمر اجتماعي، وأنّه أقوى حيويةً وأكثر تأثيرًا وديناميكيةً في وظائفه الاجتماعية.

المطلب الأوّل: تعريف المصطلحات

أولاً: الدين

عرّف أرباب اللغة الدين بالطاعة والجزاء والعادة [الفراهيدي، العين، ج 8، ص 73]، والانقياد والذلّ [ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 2، ص 319]، كما عرّف الراغب الدين بالطاعة والانقياد والتسليم. [الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 175]

أمّا التعاريف الاصطلاحية للدين فهي متعدّدة وكثيرة، وتنظر إلى ماهية الدين تارةً وإلى وظائفه وظواهره الاجتماعية والنفسية على المتدينين تارةً أخرى. وتارةً يعرّف بصورة متطرّفة ترى أنّ الدين مشرف على جميع جوانب الحياة البشرية، وتارةً غير متطرّفة، وتارةً يقوم بتعريفه المتدينون من خلال النصوص الدينية وما يمكن أن يستنبط منها من مفاهيم، وتارةً يقوم بذلك غير المتدينين كما عرّفه جملة من المفكرين والباحثين الغربيين؛ ولهذا يمكن نلاحظ وجود تعاريف متعدّدة للدين من جهات مختلفة: معرفية وظواهرية واجتماعية ونفسية ووظيفية.

وبما أنّ هذا البحث يتمحور حول قضايا الدين الإسلامي؛ باعتباره الدين الإلهي الذي نظمته ببقائه على ما هو عليه، فسوف نقتصر على تقديم بعض التعريفات للمفكرين

المسلمين. فقد جاء تعريف الدين على لسان السيّد الطباطبائي بأنه مجموعة من المعتقدات والأسس وما يلازمها من أحكام وأنظمة متناسقة، والتي تدخل في نطاق عمل الإنسان في الحياة. [الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 13]

أو أنّ الدين مجموعة من الاعتقادات والأخلاق والقوانين الفقهية والحقوقية الصادرة من الله تعالى لأجل هداية البشر وصلاتهم، فالدين مجعول إلهي. [جوادى آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دينی، ص 19]

ويقول الشيخ جوادى آملی في بحث آخر: إنّ الدين مجموعة من الاعتقادات والأخلاق والمقرّرات لأجل إدارة شؤون المجتمع الإنساني ونموّه، فإن كانت حقاً تسمّى بالدين الحقّ. [جوادى آملی، شریعت در آینه معرفت، ص 94]

ثانياً: السياسة

وأما الجذور اللغوية للسياسة فترجع إلى القيام على الدواب وترويضها، ومنها سرى الاستعمال إلى سياسة الوالي للرعية للقيام بأمرهم على نحو الإصلاح. [الفراهيدي، العين، ج 7، ص 336] وأما اصطلاحاً فتعرّف السياسة بأنها إصلاح معاملة عامّة الناس فيما بينهم ونظمهم في أمور معاشهم، وتسمّى سياسةً مدنيّةً. [التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 993]

وهذا ما هو مشهود في يومنا، حيث تقوم السياسة برعاية شؤون الدولة سواءً الداخلية أو الخارجية، كما تقوم على توزيع النفوذ والقدرة ضمن حدود المجتمع.

ولذا يمكن القول بأنّ السياسة هي المعرفة واتّخاذ القرارات الخاصّة وتنفيذ أفضل الطرق لأجل المصالح الفردية أو الجماعية ضدّ الاحتمالات المترقّبة والمترصّدة. وهو على عاتق الحكومات أو عمّالهم من أصحاب القرار لأجل إدارة أمور الأفراد والجماعات والقطاعات المختلفة من السكان. [بشيريه، آموزش دانش سیاسی، ص 29]

السياسة نشاط اجتماعي يسعى إلى تأمين النظم لحلّ النزاعات الناشئة من تنوّع الآراء والمصالح وتوفير الأمن الداخلي والخارجي، وذلك من خلال القوّة المتكثّفة على الحقوق والقانون غالباً. [فرويند، ما هي السياسة، ص 213]

فالسياسة بمعناها العامّ هي أيّ استراتيجية وطريقة ونهج لإدارة أو تحسين أيّ مسألة، سواءً كانت شخصيةً أو اجتماعيةً؛ وذلك من حيث الأمور التي تتعلّق بالحكومة والإدارة وتحديد الشكل والأهداف وكيفية العمل؛ وهي محاولة للحفاظ على السلطة أو الحصول عليها أو استخدام السلطة الحكومية لأغراض وطلبات مختلفة.

ثالثًا: العلمانية

العلمانية (Secularism) مفردة أخذت من (Secularis) بمعنى «غير المعنوي» أو «غير المقدّس»، في مقابل (Ecclesiasticalism) بمعنى «المعنوية» أو «القدسية».

وقد تُرجمت هذه المفردة إلى العلمانية اشتقاقًا من العلم أو من العالم، لكن الظاهر أن العلمانية (بفتح العين) مشتقّة من كلمة (عالم) وليس من كلمة (علم)؛ إذ لا يتضمّن هذا الاصطلاح موقفًا من العلم والمعرفة، بل العلمانية تعنى بدور الإنسان في العالم، وتؤكد على استقلالية العقل الإنساني، وتوظف الإنسان للعقل في شتى المجالات، وجعل دور الإنسان في العالم مشتتملاً على اكتشافه - بنحو مستقلّ عن الدين - الغايات التي يجدر به تحقيقها في هذا العالم، والوسائل المؤدية إلى تحقيقها. [عادل ظاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، ص 37 و38]

وقد أخذ مصطلح «العلمانية» في سيره التاريخي عدّة معانٍ، كان أولها في معاهدة وستفاليا سنة 1648، إذ استعمل لأجل سحب الأراضي من حيازة الكنيسة. ثمّ اتخذ معانٍ أخرى تغيّرت مع مرور الزمن، من قبيل عزل الكهنة أو فصل الدين عن السياسة، أو هيمنة الدولة على الكنيسة، أو تزوير الدين، وأخيرًا إقصاء الدين من دائرة الحياة الاجتماعية للإنسان. [راستيتبار، سكولاريسم از ظهور تا سقوط، ص 121]

وبصورة عامّة يمكن تعريف العلمانية بأنّه الفكر الذي ينكر وجود الدين في مختلف جوانب الحياة البشرية، وهو نزعة تفضّل وتعزز إلغاء الدين وتهتمّش دوره من كلّ ميادين الحياة البشرية كالسياسة والحكومة، والعلم والعقلانية والأخلاق وغيرها. ويتعامل هذا الفكر مع القضايا الخاصّة للناس دون التدخّل في القضايا الاجتماعية من قبيل التربية والتعليم والاقتصاد والسياسة وما شابه؛ لأنّه يذهب إلى أنّ هذه الأمور يجب أن تستند إلى العلم. [قدردان قراملكى، سكولاريسم در اسلام و مسيحيت، ص 134]

رابعًا: المجتمع

المجتمع هو مجموعة من الناس تعيش معًا في شكل منظم، وضمن جماعة منظمّة. والمجتمعات أساس ترتكز عليه دراسة علوم الاجتماعيات. وهو مجموعة من الأفراد تعيش في موقع معيّن ترتبط فيما بينها بعلاقات ثقافية واجتماعية، يسعى كلّ واحد منهم لتحقيق المصالح والاحتياجات؛ ولذا يكون بين أفرادها نوع من التعاون إلى حدّ ما.

يقول الحكيم أبو نصر الفارابي: لا يمكن أن ينال الإنسان الكمال الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كلّ واحدٍ لكلّ واحدٍ ببعض

ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع ممّا يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أن يبلغ الكمال؛ ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في معمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية. [الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص 112؛ كتاب السياسة المدنية، ص 73]

المطلب الثاني: العلاقة بين الدين والسياسة

من القضايا المهمة في مجال الفكر الاجتماعي والسياسي قضية العلاقة بين «الدين» و «السياسة»، فهناك خلاف وصراع جاد في العالم الإسلامي بين المفكرين المسلمين حول النوع والأسلوب في هذه العلاقة. وانطلاقاً من إنكار أي ارتباط بين الدين والسياسة، عدّ بعضهم تدخل أحدهما في شؤون الآخر سبباً لعدم كفاءة الآخر، وبالتالي أصروا على الفصل التام بينهما.

فيما اعتقد بعض آخر أنّ هناك علاقة عميقة بين الدين والسياسة، وأقاموا على ذلك عدّة استدلالات موثقة. وعلى الرغم من اختلاف هذه الفئة الفكرية على نوعية العلاقة بين الدين والسياسة، إلا أنّهم أجمعوا على هذا المبدأ، وهو وجود علاقة وثيقة وارتباط متبادل بين الدين والسياسة.

أولاً: العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر المسيحي

يعتقد أوغسطين (Augustine of Hippo) أنّ الدولة والدين لا يجتمعان أبداً، فهناك حكومتان: الحكومة الأرضية التي يقيمها البشر والحكومة السماوية التي يقيمها القديسون، وهي الحكومة التي يحكم فيها المسيح؛ الحكومة الأرضية غاصبة ومنحطة، ولا يمكن أساساً إقامة حكومة دينية على الأرض.

وقد استمرت هذه النظرية من بداية ظهور المسيحية حتى القرن الثاني عشر. ومن عصر توما الأكويني في القرن الثالث عشر الميلادي أصبح العلم اللاهوتي للمسيحية عقلاً نياً وأرضياً بشكل تدريجي، بحيث يمكن تحقيق أشكال مختلفة من الحكومات الدينية على الواقع الخارجي، أو لها الإكليروسية (clericalism)، حيث تنتمي الملكية وسيادة الدولة إلى الكنيسة، وجميع الناس رعايا لها؛ إذ لم يؤسس بعد مفهوم المواطنة آنذاك.

والشكل الآخر من أشكال الحكومة الدينية هو الملكية الدينية. والتي تسمى قيصر البابوية (Caesaropapism)، في هذا النوع من الحكومة، ينفصل المجال الديني عن المجال السياسي،

لكن القيصر يتولّى سلطة البابا أيضًا، على عكس حكومة رجال الدين، حيث يتولّى البابا سلطة القيصر.

ثانيًا: القائلون باتّحاد الدين والسياسة في الإسلام

أمّا في العالم الإسلامي، فهناك أشكال مختلفة من الحكم الديني، مثل الخلافة ومجلس أهل الحلّ والعقد، أو الإمامة. [حجاريان، سياست ديني و سياست عرفي، ص 4]

يعتقد القائلون باتّحاد الدين مع السياسة بأنّ الأبعاد الثلاثة للدين، أي الأيديولوجيا والشريعة والأخلاق، تفسّر لنا مدى العلاقة الوثيقة بين الدين والسياسة، وأنّ المسائل الجوهرية للدين تشير إلى أنّ هناك تلازمًا ضروريًا بين هذين المقولتين. [عميد زنجاني، نسبت دين و سياست، ص 75]

ويستند القائلون بتلازم الدين مع السياسة لبيان أدلّتهم على القرآن والسنة والعقل، معترفين بأنّ هناك ارتباطًا وثيقًا بين أعمال الإنسان وآخرته، فما تجد عملًا دنيويًا إلاّ وله تأثير مصيري على حياته الأخروية. ومن جانب آخر، فإنّ سلوكيات الإنسان وعاداته وثقافته في المجتمع تتأثر بنوع الحكومة وأهدافها. [الكبريان، دين و سياست، ص 329]

ثالثًا: القائلون بانفصال الدين عن السياسة

يعتقد القائلون بضرورة انفصال الدين عن السياسة بأنّ المفاهيم والتعاليم الدينية تختصّ بالآخرة ومصير الإنسان بعد الموت، فيما تتعلّق حيطة السياسة بالحياة الدنيوية للبشر ونظرته إلى هذا العالم؛ وعليه فإنّ محوطة الدين وساحته منفصلة تمامًا عن حيطة السياسة. ومن جانب آخر، فإنّ الدين وأصوله ومبادئه تحظى بقدسية سماوية خالدة غير قابلة للنقد، بينما تختصّ السياسة بالقضايا الإنسانية الخاضعة للتغيير والتحوّلات السريعة وفقًا لظروف المجتمع، وقد تحتوي السياسة تارةً على أمور غير أخلاقية، فلا يمكن الجمع إذن بين المجالين. [عميد زنجاني، نسبت دين و سياست، ص 72]

وقد أكّد علي عبد الرزاق أحد المروّجين للعلمانية بأنّ القرآن لم يتطرّق إلى الحكومة والسياسة قطّ، وإنّ زعامة الرسول ﷺ لم تكن سياسةً مدنيةً، بل كانت زعامةً دينيةً فحسب، ولم يشر الرسول ﷺ طوال حياته إلى ما يسمّى بـ «الدولة الإسلامية»؛ وإنّ الزعامة الدينية قد انتهت برحيله وما لأحد أن يخلفه فيها؛ وأمّا الدولة السياسية فقد بدأت بعد رحيله، وذلك حين أحسّ المسلمون أن لا مناص من تأسيسها، وهذه زعامة جديدة غير التي كان عليها الرسول ﷺ.

كما يشير عبد الرزاق إلى أنّ لقب «خليفة رسول الله» كان خطأً تسرّب إلى عامة المسلمين وإلا فإنّ الخلافة ليس مقامًا دينيًا كي ينوب عن صاحب الشريعة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنّما تلك كلّها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنّما تركها لنا، لندرج فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة. [عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، ص 102]

المطلب الثالث: مبادئ العلمانية

مبادئ العلمانية ونقصد بها الجذور والقواعد التي بني عليها صرح العلمانية، إذ انطلقت العلمانية بتعزيز العقل التجريبي وتحقيق حجّيته في المجتمع الغربي. وفي الواقع أنّ العلمانية تقوم على أدلة العقل التجريبي لوضع القوانين والحكم على المجتمع، وانفكاك المؤسسة الدينية عن المؤسسة السياسية، وعزل الدين وجعله مجرد علاقة روحية فردية مع الله تعالى، وجعل الحكم البشري على المجتمع بديلاً للحكم الإلهي وتعاليمه السماوية.

أولاً: الاهتمام بالعلم والعقلانية

العقلنة أو العقلانية عبارة عن عملية يتمّ من خلالها استبدال مصادر شرعية في هذا العالم (من قبيل المصادر الدينية التقليدية) بمصادر معرفية أخرى، ويلعب عنصر العقل والعقلانية دوراً كبيراً في تشكيل هذه العملية. فالعقل هو قوّة الفهم والتمييز الإنساني مقارنةً بمصادر الفهم الأخرى كالوحي والستّة، والعقلانية أيضاً عبارة عن توظيف العقل لإدارة الحياة الفردية والاجتماعية والاكتفاء بالفهم البشري المتعارف لأجل تعيين مصير البشرية، والحكم على شؤون العالم وظواهره بغضّ النظر عن أيّ أمرٍ ميتافيزيقي. وفي عملية عقلنة المجتمع وترشيده، سوف تضعف الدوافع الفردية والاجتماعية القائمة على الإلزامات الدينية، وتكون الأخلاق قائمةً على المتطلّبات الاجتماعية. [كرمي، ساحت اجتماعي سكولاريسم، ص 170]

أمّا في المجتمعات الديمقراطية، فيكون الناس أقلّ اضطراراً إلى العمل نسبةً إلى المجتمعات الدينية؛ وذلك لأنّ الدوافع والعقوبات الميتافيزيقية كالميل إلى الفوز الأبدي والتسليم إلى العناية الإلهية هي التي تضطرهم إلى الالتزام، في حين أنّ الحياة الدنيوية المطلوبة هي من يكون الإنسان فيها متمتّعاً بالرفاه الفردي والاجتماعي ومتحرراً من أيّ قيود يفرضها عليه

نظام يفوق البشر وطبيعته. [رحيمى، سير تحول اندیشه و تفكر عصر جديد در اروپا، ص 100]

والعقلانية التي تعدّ من المباني التي تركز عليها العلمانية هي الاعتقاد بأنّ الإنسان قادر على فهم جميع المشاكل باستخدام العقل وحلّها، وعلى هذا الأساس عدّ الفكر العلماني التعاليم الدينية أموراً غير عقلية للغاية. [المصدر السابق]

بعبارة أخرى، يستند العقل إلى أسس متينة باستطاعتها أن تلبّي ما يحتاجه الإنسان، ولها القدرة على حلّ الصراعات في المجتمع، فللعقل كلمة الفصل في النزاعات، وله القدرة على إدارة حياة الإنسان بشكل مستقلّ عن الوحي والتعاليم الإلهية.

جدير بالذكر أنّهم حينما يطلقون مفردة العقل فيقصدون به ما يمكن أن يسمّى بالعقل الأداتي، وهو ما يرجع إلى نوع خاص من الاستدلال العقلي الذي يرجع في صورته إلى التجربة والاستقراء، ولا يقصدون ما هو معروف في الفلسفة الإسلامية من العقل البرهاني الميتافيزيقي.

ومنذ القرن الثامن عشر فصاعداً، أدخلت العقلانية إلى المجتمع الغربي بطريقة قدّمت الدين على أنّه مضاد للعقلانية، كما يقول جولدمان (Goldman) (أحد الفلاسفة المعاصرين) في وصف المجتمع العقلاني في القرن الثامن عشر: «في مثل هذا المجتمع لم يعد المواطن يعتبر حالته الاجتماعية نتاج نعمة الله أو غضبه، بل يعتبرها نتيجةً لسلوكه، سواءً كانت تصرّفاته مناسبةً وناجحةً أو فاشلةً وغير مجدية» [گلدمن، فلسفهى روشنگرى، ص 71].

ومن النتائج الأخرى المترتبة على محورية العقل الأداتي ودوره في تطوير الحضارة الغربية باعتباره مستوحىً من علم الرياضيات التطوّر والتجديد المترتب على العقلانية التي تشمل نبذ الخرافات وكلّ ما يتعلّق بالدين؛ لذا يعدّ بلاستر (Anthony Arblaster) بأنّ توظيف العقل في الأمور الدينية هتك لمرجعية الدين في الأمور الفكرية والعقدية. [آر. بلاستر، ظهور و سقوط ليبراليسم غرب، ص 279]

ثانياً: الأُنسنة وأصالة الإنسان

وهو المبنى القائل بمحورية الإنسان في الكون، وليس محورية الله تعالى التي يذهب إليها الإنسان التقليدي، فالإنسان اليوم يريد أن يتصرّف في العالم حسب رغباته وطموحاته، فيبذل قصارى جهده ليتمتّع ويلتذّ ويفرح ويُدشّع غرائزه وشهواته، فمحوريّة اللذة والشهوة وإشباع الغرائز النفسانية من السمات المهمّة في رؤية الأُنسنة، كما تعدّ الشكّاكية والنسبية وعدم القطعية في اكتشاف الحقائق من السمات الأخرى للأُنسنة. إضافةً إلى إخضاع كلّ شيء

لمعيار العقل والعلم دون إيكالها إلى الأمور الغيبية، ولا يخفى أنّ العقل عند الفكر الهيومني هو العقل الأداتي المحاسب. [عزيزي، الأسس الفكرية للعلمانية، ص 31 و32]

من هنا كانت الاتجاه الأنسي من الركائز القويمة للفكر العلماني؛ وذلك لأنه يعطي الدور المحوري للإنسان وميوله ورغباته لإدارة حياته الدنيوية والاجتماعية، وهذه هي الساحة التي تطلبها العلمانية التي تسعى إلى تحييد الدين عن قيادة شؤون الإنسان في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها. [المصدر السابق، ص 35]

كما تعدّ الإباحية والتجريبية والفلسفة الوضعية من المباني الركيزة في الفكر العلماني.

المطلب الرابع: عناصر العلمانية

هناك عناصر تقوم عليها العلمانية ولها الدور الأساس في تكوين هذا الفكر، وسنحاول تسليط الضوء على هذه الموارد:

أولاً: مرجعية العقل

يذهب أصحاب الفكر العلماني إلى مرجعية العقل ونفي مرجعية الدين، فلا يرون مرجعاً لإدارة المجتمع وتنظيم سياسته سوى العقل البشري، إنهم يرون أنّ العقل البشري قادر على تقنين الحياة الاجتماعية وتنظيمها وفقاً للتطورات الحاصلة. فالعقل البشري أدرك ضرورة تناسب الحكومة مع التحوّلات الزمانية والمكانية، فقام بتأسيس حكومة وسياسة من صنعة ونتاج فكر الإنسان، وليس من صنع الدين والشريعة. [العشماوي، الإسلام السياسي، ص 118]

وانطلاقاً من هذه المقولة، فإنّ للعقل القدرة على تبرير الأقوال والمبادئ الأخلاقية دون الرجوع إلى النصوص الدينية وتطبيقها كما يفهمها. فالعقل العلماني هو المبنى والأساس الذي يمكنه تبرير المبدأ الأخلاقي بصورة مستقلة من دون العلم بالقضايا الدينية والعقدية.

إنّ عقلاً كهذا هو العقل المحض الذي ولد وترعرع في العلمانية في أفكار غير إسلامية، في حين أنّ الإسلام يرفض استقلالية العقل ومرجعيته في كلّ شيء، فلا يمكن ترويج الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي باستخدام العقل المحض. وأمّا المقصود في العلمانية الإسلامية هو تأسيس الحياة السياسية على العقل العملي الذي يخطط به المسلمون أمورهم السياسية حسب ظروفهم الزمانية والمكانية، وليس العقل المحض الذي يذهب إليه الفكر العلماني.

وإلى ذلك يشير عبد الكريم سروش إلى العقلانية بعنوانها جوهرية العلمانية وينتقد العقلانية المحضة، ويذهب إلى إمكان الدفاع عن العلمانية، من خلال فصل العقل العملي

وتعميم حساباته على الربح والخسارة المادية والمعنوية. [سروش، سنّت و سكو لاريسم، ص 97]

ثانياً: ثبات الدين والتغيرات الاجتماعية

يذهب الفكر العلماني إلى أنّ أحد الضروريات التي تمّ بها حذف الدين عن المجتمع هو استقرار الدين وثباته، في حين أنّ الحياة الاجتماعية تصاحبها دائماً تغيّرات مستمرة، وكلّ منها تترتب عليها متطلّبات جديدة.

ونظراً لتنوّع المتطلّبات وتغيّر الأحوال الاجتماعية والسياسية للمجتمع البشري، فإنّ القوانين والأنظمة الدينية غير قادرة على تنظيم شؤون الإنسان وتلبية ما يحتاجه. فالمجتمع هو ينظم شؤونه باستمرار وفق معايير غير دينية، وسوف تتأثر المؤسسات الدينية بهذه العملية لا محالة، وليس أمامها سوى تطبيق القوانين والأنظمة الحالية، والخضوع لقيم ومعايير المجتمع غير الديني، وفي خضمّ هذه الظروف والمتطلّبات تبرز ضرورة تحديث الدين وتطويره عصرياً.

ويؤكّد ماكس فيبر (Max Weber) أنّ العالم الحديث قد تخلّى عن آلهته، وأنّ الإنسان المعاصر أخرج الآلهة من المشهد، وقام بعقلنة ما كان يحدّه الحظّ والعاطفة والرغبة والالتزام والانجذاب الشخصي، وأبدل ذلك بالحسابات والتنبؤات. [كوزر، زندگى و اندیشه‌ى بزرگان جامعه‌شناسى، ص 318]

وتبعاً لهذه العقيدة قالوا بأنّ الدين قد حال دون تطوير نظام اقتصادي معقول؛ لأنّه يفتقد عناصر عقلانية، وهذا ما سيجعل مقاومته مؤقّتة أمام الأنظمة الاقتصادية والسياسية، وستسود العقلانية جميع الأنظمة الاقتصادية والبنوية للمجتمع. [ريتزر، نظريه‌ى جامعه‌شناسى در دوران معاصر، ص 35]

ويرى ويل ديورانت (Will Durant) أنّه مع قيام الثورة الصناعية وتقدّم المجتمع وعدم كفاءة القوانين الدينية، انفصلت القوانين الحقوقية عن الدين، فقام البشر بأنفسهم بصياغة القوانين، وأصبحوا أرباباً في ذلك. ويقول ديورانت: «إنّ تحوّل مؤسّسة الدين إلى مؤسّسة علمانية هو نتيجة الثورة الصناعية، ومنذ ذلك الوقت أصبح القانون - الذي كان بيد الله - عبارة عن نظام يدوّنه الإنسان الذي قد يخطئ وقد يصيب» [ديورانت، تاريخ تمدن، ج 2، ص 211].

وأما في المجتمعات الإسلامية، فعندما رأى المفكّرون أنّ العالم الإسلامي بانت عليه علامات التخلف عن التقدّم الصناعي في الغرب، واجهوا سؤالاً كبيراً سميّ بسؤال النهضة، وهو: لماذا تخلف المسلمون؟ فما كان جواب بعض المفكّرين إلّا عدم حركية الدين وثباته

أمام التغيرات والتحوّلات الاجتماعية الواسعة، وعلى أساس ذلك عدّوا تعزيز العلمانية في المجتمع خير مخرج من هذا التخلف.

ثالثاً: حكم الإنسان بدلاً من حكم الله!

ومعنى حكم الله تعالى وسيادته هنا هو الاعتقاد بالحكومة الدينية، وأتباع القواعد والأنظمة التي فرضها الله للبشر في العقيدة الدينية. الحكومة الدينية هي حكومة يتم وضع قوانينها وتنفيذها بمشيئة الله ﷻ، ويتولّى الحكّام في هذه الحكومة هذا المنصب بمشيئة الله أيضاً. ولأجل تحقيق مشيئة الله ﷻ لا بدّ من أتباع المنهج العلمي المقبول.

ولذلك فإنّ الحكومة الدينية هي حكومة ترتبط قوانينها بالله ودينه، بخلاف الحكومة العلمانية التي من سماتها عدم الارتباط بالله تعالى، إذ يتمّ انتخاب الحكّام من قبل الشعب نفسه، أو أنّ القوانين يضعها الشعب نفسه؛ ولذا فإنّ الحكومة الدينية تتعارض تماماً مع الحكومة العلمانية، ولا يمكن إيجاد التوافق بينهما. نعم، هناك من يريد أن يفسح للدين مجالاً في الحكومة العلمانية بطريقة يتنازل بها الدين للحكومة العلمانية. وبالطبع فإنّ أصحاب هذا الرأي لا يدعون القول بالحكومة الدينية، بل ما يذهبون إليه هو عدم تعارض الحكومة الدينية مع العلمانية. [ملكيان، سكولاريسم و حكومت دينى، ص 246 - 258]

نعم، هناك أهداف عامّة تشترك بها الحكومة الدينية مع الحكومة العلمانية كالإدارة السياسية للمجتمع، لكن يبقى الهدف الأساس للحكومة الدينية هو تهيئة الأرضية المناسبة لهداية الإنسان وكشف مواهبه وتنميتها.

وعليه يمكن القول إنّ المؤشّر الأساس في تمييز الحكومة الدينية عن غيرها هو أنّ الحكومات الدينية رغم اختلاف أهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إلا أنّ لها هدفاً رئيسياً وعمماً واحداً، وهو توجيه البشرية نحو النمو الفردي والجماعي الذي يسمو بالإنسان إلى القرب من الله تعالى، فالدين الإلهي جعل نموّ الإنسان ومواهبه وقابلياته تصبّ في هدف واحد، وبإمكان صاحب المواهب المعنوية أن يسمو بالتقرّب إلى الله تعالى، كما بإمكان ذي المواهب المادّية أن يتكامل ويتقرّب إلى الله أيضاً من خلال مواهبه هذه، وهذه هي الشمولية التي منحها دين الإسلام لمفهوم العبادة والتقرّب إلى الله تعالى. [رشاد، چرا دين و دنيا، ص 16]

ومن الأمور التي ظهرت تدريجياً في العصر الحديث وما حدث من تحوّل في الفكر الديني، صياغة مفاهيمية تقسّم العالم والحياة والوجود برمته إلى قسمين، وقد قام على هذا التقسيم مجموعة من الثنائيات المترابطة، كالازدواجية الدينية والعرفية، والازدواجية الداخلية والخارجية، والازدواجية الخاصّة والعامّة، والازدواجية الاختيارية والإلزامية، والازدواجية

القلبية والجسدية. وفي كل هذه الثنائيات ينسب الجانب الأول - أي الأمر الباطني القلبي الخاص والاختياري - إلى الدين، والأمر الخارجي العام الإلزامي والمادي إلى العلماني، ومن ثم يقتصر دور الدين في إطار الحياة الاختيارية الخاصة التي ليس لها دور في السياسة والحكم بتأثراً.

ثم يُطرح إطار مفهومي بخصوص العلمانية، وكأنّ هناك ملعباً تتصارع فيه الأديان والمعتقدات والأنظمة والأفكار صراعاً لا نهاية له، فيأتي الفكر العلماني ليختم النزاع ويفتح مجالاً عاماً وساحة مستقلة تخرج كل النزاعات الأيديولوجية والعقدية؛ لتذهب بها إلى ميدان فردي خاص، وتبقى النزاعات العامة للمجتمع كالحكومة والسياسة؛ لكي تعالج وفق المنطق والعقل والفكر البشري. [عسگری، تقابل حكومت اسلامی و حكومت سکولار، ص 88]

رابعاً: فصل الدين عن الحكومة

ليس للمجتمع العلماني حقائق ثابتة، فالحقائق هي ما يصنعه أعضاء المجتمع؛ لذا قد تختلف الحقائق من عصرٍ إلى آخر تبعاً لما تقتضيه الضرورة في كل عصر. إنّ العلمانية التي تبدو بعيدة عن الإلحاد، تحاول تقديم الدين بوصفه علاقةً روحيةً قلبيةً وشخصيةً بين الإنسان والله تعالى، أمّا العلاقات الاجتماعية، فينبغي أن يحكمها العقل والعلم، ويتمّ التشريع من خلال الديمقراطية. [كریمی، سکولاریسم و ساحت اجتماعی، ص 172]

ومن خصائص العصر الحديث، التغيير في نظرة الإنسان إلى كائنات العالم ومبدئه ومنتهاه. فالطبيعة التي كانت رمزاً للقداسة ومظهرًا لجمال الله تعالى، تحوّلت إلى مخلوق هامد يجب أن يستولي عليه الإنسان، خاصّةً مع تقييد العلم والدين في إطار الفهم الإنساني، فلم يعد لزمان الدين ومكانه أيّ قداسة، بل كل شيء يجب إعادة قراءته على محور التاريخ والفهم التاريخي، وعلى هذا الأساس يجب أن يصبح كل شيء معاصرًا، وأن يتخذ شكلًا يتناسب مع الزمن الجديد، هذا النوع من الفكر العلماني يسدل ظلاله على كل مكان؛ ولذا قيل إنّ العلمانية عندما تستقرّ في حياة المتدين، فإنّها لا تسمّيه كافرًا، بل تكيّف نظرتة الدينية مع حقائق العصر. [سروش، سنت و سکولاریسم، ص 10]

واعتقد الفكر العلماني بأنّ جعل الدين أمرًا شخصيًا فرديًا، وغيابه من الساحة الاجتماعية يصبّ في مصلحة الدين ومنفعة المجتمع. فبإخراج الدين من حياة المجتمع، سوف لا تُنسب أخطاء علماء الدين إلى الدين، وأمّا منفعة المجتمع فتكون في اقتدار أفرادها على تحديد متطلّباتهم ومشاكلهم والسعي إلى حلّها بأنفسهم. [المصدر السابق، ص 44]

وقد قام ماركس (Karl Marx) بتنزيل الاحتياجات الإنسانية الأساسية إلى أدنى مستوياتها،

واقصرها بالحاجات المادية، وإحالة العلاقات الاجتماعية والنظم الفكرية إلى فترات تاريخية، واختزال العلاقات الاجتماعية بعلاقة الإنتاج الاقتصادي التي يقيمها الناس مع بعضهم من خلال المشاركة في الحياة الاقتصادية. ووفقاً لما ذهب إليه ماركس، لا ينبغي البحث عن القوة الدافعة للتاريخ في أيّ من العوامل فوق البشرية، كالعناية الإلهية أو الروح، بل إنّ البشر هم من يصنع التاريخ، وكما يقومون بتغيير الطبيعة، يقومون بتغيير أنفسهم أيضاً. [كوزر، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ص 90]

فمن جانبٍ، يذكر ماركس أنّ «البحث عن الغذاء والملبس والمأوى كان الهدف الأساسي للإنسان في فجر التاريخ البشري، وإذا كسرنا البنية المعقّدة للمجتمع الحديث، فسنجد أنّ هذه الأهداف لا تزال تحتلّ المركزية في جهود الإنسان» [المصدر السابق، ص 76].

ومن جانبٍ آخر، يصرّ على أنّ «الأفكار والمقولات الفكرية، ما هي إلاّ كالعلاقات التي تعبّر عن هذه الأفكار، فإنّها ليست أبديةً، بل هي منتجات تاريخية عابرة» [المصدر السابق، ص 77].

ومن آرائه «أنّ جميع علاقات الإنتاج، أي العلاقات التي يقيمها البشر مع بعضهم البعض أثناء استخدام المواد الخام والتقنيات الموجودة لتحقيق أهدافهم الإنتاجية، هي الأسس الحقيقية التي تبنى عليها البنية الفوقية الثقافية للمجتمع بأكمله» [المصدر السابق، ص 78] ومن هنا يتبيّن أنّ الدين مسألة شخصية غير كفوءة بإدارة المجتمع، وغير قادرة على حلّ شؤونه الاجتماعية والسياسية.

إنّ النظر إلى الدين بوصفه منافساً للمؤسسات الأخرى، بغضّ النظر عن أنّه يؤدّي إلى التخلّي عن الدين وتوليّ المؤسسات الأخرى واجباته، سوف يهيئ الأرضية إلى تهميشه وانزوائه. وبذلك توفّرت المقدمات لعقد مشروع عزل الدين عن المجتمع؛ ومن خلال تقسيم الأمور والظواهر إلى مقدّسة وغير مقدّسة وتعريف الدين على أنّه مقدس، يعرض دوركيم (mile Durkheim) إمكانية الجمع بين الدين والعالم بوصفه جهداً عقيماً للغاية. إذ يعتقد دوركيم أنّ الدين ظاهرة اجتماعية حدثت في سياق المجتمع، فالآلهة التي يعبدونها بشكل جماعي عبارة عن مظهر لقوّة المجتمع، تلك القوّة التي تعطي على وجود البشر فتصبح مقدّسةً عندهم. [المصدر السابق، ص 82]

وقد خصّص دوركيم جزءاً كبيراً من كتابه «الأشكال البدائية للحياة الدينية» إلى التحليل الواسع للدين البدائي، وخاصّةً ما يتعلّق بطوائف السكّان الأصليين الأستراليين ومعتقداتهم، وأوضح ما هي الوظائف الخاصّة بالدين. وقد صنّف الباحث هاري ألبر (Harry Alber) (أحد أتباع دوركيم) الوظائف الأربع الرئيسة للدين بأنّها قوّة اجتماعية تمنح الإنسان الانضباط

والسكينة والحيوية والسعادة. [المصدر السابق، ص 200]

ويذكر ويلسون (Wilson) أيضاً أنّ تراجع التدين في العالم الجديد بسبب الفجوة الحاصلة بين الأمور المقدّسة والعلمانية. [شجاعى زند، عرفى شدن در تجربهى مسيحي و اسلامى، ص 127]

وفي هذا الصدد يكتب ويل دورانت: «إنّ تحوّل مؤسّسة الدين إلى مؤسّسة علمانية هو نتيجة الثورة الصناعية؛ حيث تمّ تسليم التعليم الذي كان في يوم من الأيام تحت سلطة الدين إلى أشخاص لا يؤمنون بالدين ولا يمتّون إليه بصلّة، وتمّ تسليم التعليم العالي إلى العلماء الأكاديميين ورجال الأعمال» [دورانت، درآمدى بر تاريخ تمدن، ص 211].

المطلب الخامس: أنواع تطبيق العلمانية في المجتمع الإسلامي

لم يكن الإسلام ديناً جامداً على جهة واحدة من أبعاد الإنسان والحياة، بل كان وما زال ديناً جامعاً لكلّ مجالات الحياة بما في ذلك المجال السياسي. والتاريخ يشهد بأنّ علماء الإسلام لم يقتصروا على العلوم الدينية من الفقه والتفسير والحديث أبداً، بل كانوا إلى جنب ذلك يتمتّعون ويبحرون بالعلوم العقلية والاجتماعية والسياسية وغيرها؛ ولذا ظهرت في القرن الثاني وحتى أواخر القرن الخامس الهجري حركة علمية ثقافية شبيهة بالحركة العلمية والثقافية في القرون الجديدة بأوروبّا.

لذلك في تلك الفترة الذهبية للإسلام عاشت الأديان والمذاهب والمدارس الفلسفية واللاهوتية المختلفة مع بعضها بحريّة كاملة، ولم يكن بينها أي صراع أو مواجهة حادة؛ بل نشأ بينها نوع من التسامح والتعايش السلمي.

كما كانت في تلك الفترة حرية الكتابة والتعبير للعلماء والمفكرين، سواءً المسلمين وغير المسلمين والذميين وغيرهم؛ ولهذا السبب برزت الثقافة الإسلامية في تلك الفترة بصورة واضحة.

ولكن منذ النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، بدأت القرون الوسطى للمسلمين، حيث ظهر تدريجياً الفكر التعسّفي الجزمي، وأصحاب الحديث وما كانوا عليه من جمود الفكر، ممّا أدّى إلى تكفير أصحاب الفكر العلمي.

فعلى سبيل المثال نرى ما ذهب إليه الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس ومن بعده الفخر الرازي في القرن السادس وابن تيميّة في القرن السابع الهجري من أنّ الأفكار الفلسفية والمنطقية زندقة وانحراف عن الدين.

في حقبة الخلافة العثمانية التي استمرت ما يقارب 700 عام، كان الفكر المتطرف سائدًا أيضًا؛ ولذلك لم يبرز إبان تلك الفترة أي فيلسوف أو مفكر؛ ونتيجة لذلك خلقت الأرضية لتغلغل الفكر العلماني في العالم الإسلامي من قبل بعض المسلمين، الذين عدّوا تخلف المجتمع الديني بسبب تكفير العلماء والفقهاء، وما ذلك إلا فعل الدين وتأثيره، فجعلوا فصل الدين عن السياسة هو الحل لهذا التخلف، وقاموا بإنشاء مقاربات فكرية لإيجاد علاقة وارتباط بين المجتمع والسياسة والعلمانية في المجتمعات الإسلامية.

أولاً: الدين مسألة شخصية

يعدّ بعض مفكري العالم الإسلامي الدين أمرًا فرديًا وجدانيًا وشخصيًا تمامًا، فلا يجوز أن يتدخل في مسيرة المجتمع، فيصدر القضايا الشرعية والقانونية وخاصةً في عالمنا اليوم، إذ تعرّف الحياة الاجتماعية والسياسية بشكل مستقلّ عن الدين تمامًا، وتتم إدارتها في ضوء القوانين التجريبية والقانونية المستمدة من العقل البشري؛ لأنّ الدين ليس لديه القدرة على تلبية ما يحتاجه الإنسان في حياته الاجتماعية والسياسية، ولم تكن رسالته إلا لأجل حياة الإنسان الروحية وما يتعلّق بآخرته.

ويرى أصحاب هذه الرؤية أنّه ينبغي فصل القضايا التي هي في نطاق الفكر الإنساني والتي يمكن للإنسان أن يعرفها بالعقل والعلم، عن القضايا التي هي في نطاق الدين، وهنا كانت تكمن أيديولوجية الفكر العلماني الذي تجلّى في المجتمع الغربي، حيث أبعد الدين عن ساحة الحياة الدنيوية وسبق نحو الكنيسة والمعنوية فحسب.

ومحصر بعض المتكلمين الغربيين الدين في الإيمان الروحي بالله تعالى، ويعدّون الشريعة أمرًا عرضيًا، كما يرى أحد الكتاب أنّ عيسى وبولس الرسول وهو أعظم مفسّر للمسيحية في العهد الجديد، جعلوا نجاة الإنسان بواسطة الإيمان بالله وبفضله وليس بواسطة الشريعة، بل إنهما حاربا لأجل رفع الشريعة عن المسيحية. «كان كلٌّ من عيسى وبولس ضدّ الشريعة في الدين، أي أنّهما حاربا الاعتقاد باتباع بعض القوانين واللوائح الدينية؛ لأجل نيل رضا الله والفوز بالآخرة. فإنّ العمل بالشريعة لأجل الحصول على الثواب في الآخرة أمر خاطئ؛ لأنّه يحوّل الدين إلى تجارة، والحال ليس كذلك؛ لذا طرح عيسى وبولس أنّ الإيمان هو طريق النجاة وليس الشريعة، وذكر هذا الاعتقاد بصورة ضمنية في تعاليم عيسى وبصورة صريحة في تعاليم بولس» [هوردرن، راهنماى الهيات پروتستان، ص 10 و11].

ويكتب هيغل (Hegel) عمّا إذا كانت الشريعة أمرًا عرضيًا أو ذاتيًا، فيقول: «هناك اتّجاهان في هذا الصدد؛ فاتّجاه يذهب إلى أنّ الدين عبارة عن تعاليم أخلاقية وأنّ المسيح كان

معلّمًا لتلك التعاليم، وليس للدين نحوًا تشريعيّ مجالٍ من الأحوال؛ والاتّجاه الآخر يذهب إلى أنّ الدين يحتوي على مبادئ التقوى، وله أوامر ونواهٍ تهدف إلى الحصول على الفيض والنعمة الإلهية عن طريق المراسم العبادية والتشريعية وليس الأمور الأخلاقية فحسب» [هيجل، استقرار شريعت در مذهب مسيح، ص 63].

ثمّ يشير إلى الفرق بين هذين الاتجاهين فيقول: «أما الاتجاه الأوّل فإنّ الركن التشريعي في الدين ليس جزءًا لا يتجزأ منه؛ ولذلك يمكن تركه وحذف، أمّا بالنسبة للاتّجاه الثاني فإنّ الركن التشريعي للدين هو المحور والأساس المقدّس الذي لا يمكن التغاضي عنه» [المصدر السابق، ص 40 و41].

كما يرى بعض المفكرين الإسلاميين أنّ أحد أسباب تخلف العالم الإسلامي هو عدم الاهتمام بفصل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية، فعلى سبيل المثال يرى زكي نجيب أنّ الدين أمر وتراث تاريخي له فائدته في عصر النزول وما يليه، وعلى إنسان اليوم أن يواجه نصّ الوحي بوصفه أمرًا فرديًا وأن يخرج من محور البحث الذي كان يتداوله المفكّرون القدماء حول علاقة الإنسان بالله وبالرسول، إلى محورية علاقة الإنسان بالطبيعة والصناعة وزميله الإنسان. [زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، ص 95]

ثانيًا: الدين مسألة شخصية مع مراعاة القيم الدينية في المجتمع

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّه للدين ثلاثة مجالات، الأوّل هو التعاليم التي جاءت عن طريق الأنبياء، والآخر ما يعدّ جزءًا من القضايا الدينية التي لم تكن في الدين منذ بدايته، بل ظهرت في سياق التاريخ من قبيل التجميع والتأليف والتطوّرات الفكرية التي أثّرت في مسير الزمن، والأمر الأخير فيشمل التوقّعات وما ينتظره البشر من الدين.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: 62]. إنّ ما يشير إليه الوحي الكريم هو أنّ الذين آمنوا سواءً كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم إن آمنوا بالله تعالى وعملوا صالحًا فإنّهم من أهل الدين. وعلى هذا الأساس يكون الدين هو ما أتى به الأنبياء، وإنّ كلّ ما أضيف إليه ليس مخالفًا له، لكنّه لا يعدّ من ضمن الأطر التي أتى بها الأنبياء برسالاتهم.

إنّ ما أتى به نبيّ الإسلام ﷺ من تعاليم يمكن تقسيمها إلى قسمين: العقيدة والشريعة، فالعقيدة هي العنصر المشترك بين تعاليم الأنبياء ﷺ، وأمّا الشريعة، فثمة اختلاف بين شرائعهم تبعًا للظروف الزمانية والمكانية.

ولقد كان النبي ﷺ يخاطب الأفراد من الناس، فيبشّرهم بالجنة تارةً وينذرهم من العذاب تارةً أخرى، وكان حديثه في الدين يتمحور حول المسائل الفردية والعملية؛ لذا فإنّ جوهر الدين وماهيته هو العمل بالشريعة.

في هذا الاتجاه نرى أنّ ما يقتضيه الدين يختلف عن أصل الدين، وإنّ ضمان التنفيذ لأيّ شريعة لا يتمّ إلا بتطبيقها في المجتمع، فالدين ليس تنظيراً وأيديولوجياً، وإنّ الأنبياء لم يأتوا لتعيين حقوق المجتمع وواجباته، بل جاءوا لتعيين حقوق الفرد وبيانها، وما يتعلق به من تكليف وواجبات. وإن الضمانة التنفيذية لإيمان الفرد وعقيدته وعمله عبارة عن الوعد الوعيد، والإنذار والتبشير الذي أتى به الأنبياء ﷺ.

ومن هذا المنطلق فإنّ اشتراط الدين يختلف عن أصل الدين، فشرط تطبيق أيّ شريعة هو تطبيقه في المجتمع. الدين ليس عقيدةً، والأنبياء لم يأتوا لتحديد حقوق المجتمع وواجباته، بل لتحديد حقوق الأفراد وواجباتهم والتعبير عنها. والضمانة التنفيذية الموجودة للناس على اعتقادهم وعملهم بتعاليم الأنبياء هي التبشير والتحذير؛ ولذا فإنّ المجال الديني مجال فردي وإن كان على المسلمين مراعاة المعايير الدينية عند حضورهم في المجتمع.

وذهب بعض القائلين بهذا الاتجاه، بأنّه يمكن للدين أن يتدخّل في مسائل المجتمع، لكن بنسبة محدودة، مستدلين على ذلك بأنّ رسالة الأنبياء ﷺ لم تكن لكسب القدرة والتصدي للسلطة والرئاسة، لكنّها كانت لبعض الوظائف الاجتماعية؛ يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: 25]، فللدين وظائف اجتماعية، لكنّ تشكيل الحكومة لم يكن جزءاً من تعاليم الأنبياء.

ثالثاً: الحاكمية الدينية

الدين مجموعة من المعتقدات والقواعد والأوامر الأخلاقية التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه هداية للإنسان؛ ولذلك فإن كان الإنسان بطبيعته كائنًا اجتماعيًا ومدنيًا، وقد جاء الدين ليرشد الإنسان الذي يتمتّع بهذه الخصائص، فينبغي أن يكون الدين اجتماعيًا كي يتوافق مع مخاطبيه، وإلا يصبح لغوًا.

تذهب هذه النظرية إلى أنّ الإنسان يجب أن يضع جميع علاقاته في إطار الدين. إنّ الدين يقرّ بالعقل ويؤيّد، لكنّ عقول البشر قد تتعارض مع بعضها أحيانًا، فتحلّ النزاعات والخلافات، فكانت إحدى أهداف الدين الحكم والفصل بين ما تذهب إليه العقول البشرية. ففي المجتمعات البشرية، وعلى الرغم من وجود مذاهب وتيارات متنوّعة، لا بدّ من وجود دين يكون له فصل الخطاب؛ ولذا يقول تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا

تَفَرَّقُوا ﴿ [سورة آل عمران: 103].

التوحيد بالربوبية أحد الأبعاد الاعتقادية بالله تعالى، وربوبية الله بمعنى أن الله ﷻ خلق الإنسان وهو الذي يربيه، وهذه التربية لا تقتصر على المجال الفردي البتة، فهذا يخالف العدل الإلهي والحكمة بأن يتولّى تربية البشر في جانب ويهمله في جانبٍ آخر، وهذا الاعتقاد نوع من الشرك في ربوبيته ﷻ.

فتوحيد الله ﷻ يجب أن يكون في كلّ شؤونه من توحيد في ذاته وفي خالقيته وفي ربوبيته وفي حكمه، والتوحيد في حكم الله تعالى وملكه يشمل الجانب الاجتماعي للدين؛ إذ كيف يمكن لله الحكيم العادل أن يترك الإنسان يعيش في المجتمع دون أن يتولّى الحكم ووضع القوانين في هذا المجال؟ وكيف يتركه هو من يضع القوانين والأحكام لنفسه سواء أصابت أم لم تصب؟!

إنّ حقيقة الدين وموضوعيته مرتبطة بمجالات حياة الإنسان وطريقة سلوكه؛ إذ يتجلّى الدين بوضوح في أفعال الإنسان واختياره، بخلاف ما هو خارج عن إرادته ومنوط بإرادة الله تعالى، فليس في إطار الدين، فالدين بمعناه الخاص هو النظام القدسي الإلهي المختصّ بهداية الانسان وعمله بأبعاده من جوانح وجوارح.

فالمعتقدات والعمل والسلوك وكلّ عمل يقوم به الإنسان في الحياة هو من نطاق الدين، بل ويرى بعضهم أنّ الإنسان ليس له سلوك فردي، بل حتّى السلوك الفردي للإنسان يقع تحت تأثير الحياة الاجتماعية، وهذا ما أراده الدين وهدف إليه.

فالله ﷻ أظهر الدين، أي أنّ الدين موجود بالعلم والإرادة الإلهية، ولو كانت إرادة الله في الدين إرادة الخلق، لتحقق الدين بمجرد ما شاء الله، ولكنّ الله ﷻ شاء في الدين حسب إرادة البشر. إنّ وجود الدين يتعلّق بالعلم، وإرادة الله ﷻ أو وجود الدين بالمعرفة البشرية التي تعرف ما هو من الدين وما ليس من الدين لا تعدّ حقيقة الدين، بل تتحقّق حقيقة الدين عندما يمارس الإنسان الدين، سواء كان متديّنًا أو مناهضًا للدين، فإنّه يتحقّق في مجال حياة الإنسان؛ ولذلك فإنّ الدين يشمل أيضًا الجانب الاجتماعي.

لقد بيّن الله ﷻ أن تحقّق الدين بعلمه وإرادته التشريعية، ولو أراد أن يحقّقه بإرادته التكوينية لفعل، لكنّ حكمته اقتضت أن يكون الدين بإرادة الإنسان؛ إذن فالله تعالى من يعلم ما هو الدين وما حيطته ومجالاته، وليس علم الإنسان من يحدّد ما هو في حيطته الدين وما هو خارج منه، وحتّى لو أراد أن يحدّد ويعيّن فإنّ تحديده هذا لا يؤثّر على حقيقة الدين وواقعه، بل إنّ واقع الدين يتحقّق بعمل الإنسان وممارسته.

يقول السيّد الخميني بخصوص تدخل الدين في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية: «الإسلام مدرسة كاملة - بخلاف المدارس غير التوحيدية - تغطّي كلّ جوانب حياة الإنسان، بأبعادها الفردية والاجتماعية، المادّية والروحية، الثقافية والفكرية، بل وحتى الشؤون السياسية والعسكرية والاقتصادية، فلم يهمل أيّ نقطة ولو كانت صغيرة جدًّا إلاّ وأشرف عليها؛ لأنّ لكلّ نقطة في الحياة دورًا كبيرًا في تربية الإنسان والمجتمع، ولها دور في تقدّمه المادّي والمعنوي؛ بل ولم يغضّ النظر عن المعوقات والعراقيل التي تواجه الإنسان في طريق الرشد والتنمية، سواءً على مستوى الفرد أو المجتمع إلاّ وأشار إليها وأعطى حلولها» [الخميني، صحيفه‌ى امام، ج 21، ص 403].

فعلى ما يذهب إليه السيّد الخميني أنّ جميع أفعال الإنسان الفردية والاجتماعية وحتى العلم والسلطة لها جانبان من الملكية والملكوّية، ولها ظاهر وباطن، وإن كان الجانب الملكي والظاهري منها يمكن الوصول إليه عن طريق العقل والعلم؛ لكنّ الجانب الملكوّتي لا يمكن معرفته إلاّ عن طريق الله ﷻ؛ ولذا يقول: «إنّ الحكومة الإلهية التي يقيمها البشري وحدها من تتكفّل وتضمن سعادة الإنسان ... ما نقوله هو أنّه لا يمكن لأيّ نظام مثل الحكومة الإسلامية أن يحكم ويثقف البشر والأمم البشرية كما ينبغي؛ لأنّ الأنظمة غير التوحيدية والأنظمة التي أنشأها غير الأنبياء، إذا افترضنا أنّها جديرة بالثقة بنسبة 100٪، فإنّها تتصرّف حسب رؤيتها. وهل رؤيتها تسع الوجود الإنساني وتضمن تكامله في جميع الأبعاد، أم أنّ رؤيتها محدودة؟ وبما أن رؤيتها محدودة، فإنّهم لا يستطيعون أن يؤدّوا دورهم بما تقتضيه السعة الوجودية للإنسان؛ لأنّ الإنسان رحلته من الطبيعة إلى فوق الطبيعة، حتّى يصل إلى حيث يوجد مقام الألوهية؛ فلا يمكن لهذا الإنسان أن يصل إلى مقام أعلى من مقام ملائكة الله، وبالترتيب الصحيح يمكن أن يكون له هذا المسار. عندما نقول بأنّه ليس لأيّ نظام كالحكومة الإسلامية أن يدير ويربّي الإنسان والشعوب كما يجب؛ لأنّ الأنظمة غير التوحيدية والأنظمة التي أقيمت من دون الأنبياء - إن افترضنا أنّها جديرة بالثقة بنسبة 100٪ - فإنّها لم تقدّم للشعوب سوى ما كانت تراه في رؤيتها المحدودة؛ لأنّ رؤيتها غير كافية بخصوص أبعاد الوجود الإنساني ومدى تنمية قدراته؛ لأنّ مراتب سير الإنسان من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة، بل إلى المقام الذي يفوق مقام الملائكة وهو مقام القرب الإلهي، لا يمكن أن تتصدى له الأنظمة البشرية، بل وليست قادرة على ذلك» [المصدر السابق، ج 8، ص 411].

الإنسان ليس كالحیوان كي يحتاج إلى الأكل والنوم فحسب، الإنسان كائن تتواجد فيه كلّ الكمالات الموجودة في العالم بالقوّة ويجب أن تصل إلى الفعلية. وإن رؤية جميع الأنظمة غير

الإلهية محدودةً بالطبيعة فحسب، ويمكنها تلبية الاحتياجات الطبيعية بشكل جيد للغاية. على سبيل المثال كانوا يسافرون بالخيول والحمير، والآن بالطائرة، وكان الطب ناقصاً، والآن اكتمل، وكلّ العلوم الطبيعية كانت ولا زالت في تطوّر وتكامل. [المصدر السابق، ص 407]

لكنّ كلّ هذه هي حدود الطبيعة، ومع نموّ العلوم الطبيعية وتطوّرها، تظهر احتياجات الإنسان في الطبيعة، ولا تستطيع تلبية ذلك الجزء الماورائي المتفوق على الطبيعة، ولا يستطيع أيّ من العلوم الإنسانية الوصول إليه. إنّ جميع الحكومات والأنظمة البشرية وغير الإلهية - حتّى لو فرضنا صلاحها - لا علاقة لها باستقامة ما يتعلّق بباطن الإنسان. ولكنّ المدارس التوحيدية، وأعلاها الإسلام، جاءت لتربية الإنسان وتركيبته ورفعته من مستوى الطبيعة إلى مستوى الروحانية، بل إلى أرقى درجاتها. [المصدر السابق، ص 414 و415]

يذهب السيّد الخميني إلى أنّ ساحة العلوم الطبيعية محدودة بالطبيعة ولا علاقة لها بباطن الإنسان؛ لذا فإنّ الدين لا ينظر للعلوم الطبيعية بنحو مستقلّ، بل ينظر إليها كوسيلة للوصول إلى المعنوية؛ ولذا يقول: «الإسلام لا ينظر إلى العلوم الطبيعية كعلوم مستقلة، فكلّ العلوم الطبيعية وما ترتقيه من مراتب لا تصل إلى ما يريده الإسلام ويصبو إليه، الإسلام يريد أن يتحكّم بالطبيعة ويسوقها مع الجميع نحو الوحدة والتوحيد، فكلّ العلوم التي ترونها وتتحدّثون عنها في الجامعات ما هي إلّا ورقة من هذا العالم، بل ورقة رقيقة أكثر من غيرها من الأوراق، العالم من المبدأ الخيّر المطلق وإلى ما ينتهي إليه، موجودٌ واحدٌ وإنّ خطّه الطبيعي موجود في أدنى المراتب، بل وإنّ العلوم الطبيعية جميعها ذات درجة ضئيلة أمام العلوم الإلهية، كما أنّ الموجودات الطبيعية متدنيّة جدّاً بالقياس إلى الموجودات الإلهية» [المصدر السابق، ص 433].

الخاتمة

إنّ ما نستنتجه ممّا ورد في هذا البحث حول العلاقة بين الظاهرتين الأساسيتين في حياة الإنسان - أي الدين والسياسة في الإسلام - أنّ هناك ثلاث نظريّات عامّة:

النظرية الأولى تؤكّد فصل الدين عن السياسة، وترى أنّ الدين لا ينبغي أن يتدخّل في أيّ شأنٍ من شؤون السياسة والمجتمع؛ لأنّ السياسة أمرٌ جماعي ويجب أن تتم إدارته على أساس الفكر والحكمة الجماعية، أمّا الدين فهو أمر فردي وديني، ويأتي طرحه والكشف عنه في المجال الخاصّ للفرد فحسب.

وبعدّ علي عبد الرزاق المصري أحد روّاد هذه النظرية، فهو يرى بمختلف الاستشهادات من القرآن الكريم والأحاديث أنّه لا علاقة بين الدين والسياسة، لا من حيث التأسيس ولا من حيث المفهوم. وقد عدّ بعض المنظرين الآخرين من أصحاب هذا الرأي أنّ رسالة الدين وهدفه منفصلة تمامًا عن رسالة السياسة وهدفها، ويذهبون إلى مبدإ الفصل بينهما. وأمّا النظرية الثانية فتعتقد بأنّ السياسة تبني على أساس إرادة المجتمع والعقل الجماعي، ولكنّه لا بدّ من مراعاة الظواهر والقيم الدينية، وأن تكون القيم الدينية لأكثرية المجتمع محترمةً.

وترى النظرية الثالثة أنّ الدين منظومة كاملة ترمج حياة الإنسان بأجمعها بما فيها من أبعاد اجتماعية، ولكي يتّبع الإنسان هذه الخطّة السماوية لا بدّ من أن يستمدّ أموره الاجتماعية من الدين بما في ذلك السياسة والاقتصاد وكل شيء. تنص هذه النظرية على أن جوهر الدين اجتماعي وسياسي، وبدون السياسة الدينية لا يمكن ربط المجتمع بالدين ولا يمكن المطالبة بالتطبيق الصحيح للدين. وبسبب هذه الطبيعة الاجتماعية للدين، فإنّ السياسة يجب أن تبتني وترتكز على الدين. ومن هذا المنطلق، فإنّ مهمّة الدين هي إدارة حياة الناس على النحو الأمثل، والسياسة بدورها تهدف إلى تربية الإنسان وتنميته وتوفير السعادة له في الدارين؛ ولذا فإنّ فصل الدين عن السياسة لا معنى له بتاتاً. والمنظر الرئيسي لهذه المجموعة هو السيّد الخميني الذي يرى أنّ من يقول بافتراق الدين عن السياسة أو من ينكر العلاقة بينهما، لم يعرف الإسلام أساساً؛ لأنّ هناك الكثير من الأسباب والبراهين العقلانية والنقلية التي تشير إلى وجود هذه العلاقة بشكل عميق وورصين. ولم تكن مسألة الازدواجية والتفكيك بين الدين والسياسة مطروحةً في بادئ الإسلام، ولا في القرون التي تلتها أصلاً، بل تمّ اختلاقتها كمسألة تاريخية طرحت في العالم المعاصر تحت تأثير الثقافة الغربية.

وفي الختام لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدين برنامج ومنظومة متكاملة لتربية الإنسان؛ ولذا لها

شمولية واسعة تغطي كلّ المساحات والمجالات التي تصبّ في تنمية الإنسان ورشده وارتقائه، وعليه فلا يمكن أن يحذف الحقل السياسي من هذه الشمولية، بل يجب توظيف السياسة تحت ظلّ الدين الإلهي؛ ليتحقق للإنسان الهدف السامي، ألا وهو الفوز في الدارين.

قائمة المصادر

هیجیل، استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه‌ی باقر پرهام، انتشارات آگاه، تهران، 1369 ش.

هوردن، ویلیام، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه‌ی طاهره وس میکائیلیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1368 ش.

رشاد، علی اکبر، چرا دین و دنیا، سایت رسمی آیت الله علی اکبر رشاد: <https://rashad.ir>

بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، نشر نگاه معاصر، تهران، 1382 ش.

بریحانیان، ماری، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، ویراسته: بهاءالدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، 1381 ش.

سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، انتشارات صراط، 1392 ش.

بلاستر، آنتونی آر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه‌ی عباس مخبر، نشر مرکز، تهران.

قدردان قراملکی، حسن، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه، قم، 1379 ش.

کریمی، محمدکاظم، ساحت اجتماعی سکولاریسم، فصلنامه‌ی اسلام و مطالعات اجتماعی، 1395 ش.

گلدمن، لوسین، فلسفه‌ی روشنگری، ترجمه و درآمد منصوره (شیوا) کویانی، نشر نقره، تهران، 1366 ش.

لطفی، لونیان، مذهب و متجددین، ترجمه و نشر نور جهان، تهران، 1339 ش.

دورانت، ویل، درآمدی بر تاریخ تمدن، جمعی از مترجمین، شرکت سهامی، تهران، 1365 ش.

ضاهر، عادل، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقی، بیروت، 1998 م.

حجاریان، سعید، سیاست دینی و سیاست عرفی، مجله‌ی بازتاب اندیشه، شماره‌ی 4، 1379 ش.

- عميد زنجانی، عباسعلی، نسبت دین و سیاست، مجله قبسات، العدد 1، 1996 م.
- اکبریان، علی، دین و سیاست، مجلهی کتاب نقد، شماره 2، 1388 ش.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت، موسسهی بوستان کتاب، قم، 1380 ش.
- هگل، استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه‌ی باقر پرهام، انتشارات دانشگاه تهران.
- زکی نجیب، تجدید الفکر العربی، دار الشروق، القاهرة، 1993 م.
- کوزر، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، انتشارات علمی، 1400 ش.
- رحیمی بروجردی، علیرضا، سیر تحول اندیشه و تفکر عصر جدید در اروپا، انتشارات علمی، 1370 ش.
- شجاعی‌زند، علیرضا، عرفی‌شدن در تجربه‌ی مسیحی و اسلامی، انتشاراتی مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران، 1380 ش.
- سلیمانی امیری، عسکری، تقابل حکومت اسلامی و حکومت سکولار، مجله‌ی علوم سیاسی، شماره 32، 1384 ش.
- گروه‌ی از نویسندگان، سکولاریسم از ظهور تا سقوط، ترجمه‌ی سیدرحیم راستی تبار و سیدمحمد حسین صالحی، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- المرسی، کمال الدین عبد الغنی، من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، 1998 م.
- موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بیروت، 1996 م.
- الطباطبائی، محمدحسین، الشيعة في الإسلام، مكتبة أهل البيت عليه السلام الإلكترونية.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، مكتبة أهل البيت عليه السلام الإلكترونية.

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، 1420 هـ.
- الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، بيروت، 1412 هـ.
- المعجم الموحد لمصطلحات علم الأحياء، مكتب تنسيق التعريب، تونس، 1993 م.
- عزيزي، مصطفى، الأسس الفكرية للعلمانية.. عرض ونقد، مؤسسة الدليل، كربلاء، 2020 م.
- علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، مطبعة مصر (شركة مساهمة مصرية)، 1993 م.
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012 م.