جامعة بنها
كلية الآداب

# مجلة كلية الآداب

مجلة دورية علمية محكمة

# محاولات أسلمة العلمانية
# ومظاهر انتشارها في المجتمعات الإسلامية

اعداد

**الدكتور/ مصطفى محمد شاهين**

مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب جامعة المنوفية

العدد ٥٦ اكتوبر ٢٠٢١
https://jfab.journals.ekb.eg/

# محاولات أسلمة العلمانية
# ومظاهر انتشارها في المجتمعات الإسلامية

دكتور
مصطفى محمد شاهين
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب جامعة المنوفية

**ملخص البحث**

يتناول هذا البحث قضية مهمة وضرورية في الفكر التنظيري وفي الواقع العملي في المجتمع الإسلامي، ضمن ما يمكن تسميته أسلمة المعرفة. وهي أسلمة العلمانية، حيث يتناول بالدراسة والتحليل محاولات بعض المفكرين التوفيق بين العلمانية والإسلام، أو القول بعلمانية إسلامية، فضلا عن دراسة وتحليل تجليات العلمانية في الواقع المجتمعي الإسلامي، ثم الانتقادات التي توجه إلى العلمانية، وأيضا تقييم محاولات أسلمة العلمانية.

وقد دفعني لاختيار هذا البحث أسباب عديدة منها : ١- توضيح مفهوم أسلمة العلمانية من حيث أنه جديد على الساحة الفكرية المذهبية. ٢- بيان الإشكال الذي يكتنف تعريف العلمانية بين موطن نشأتها الأصلي في الغرب وبين موطن انتقالها في المجتمعات الإسلامية. ٣- نقد مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ويتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل أربعة مباحث: المبحث الأول: إشكالية تعريف العلمانية وانتقالها إلى المجتمعات الإسلامية. المبحث الثاني: محاولات أسلمة العلمانية ودوافعها وتقييمها.المبحث الثالث: مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية. المبحث الرابع: حكم الفكر الإسلامي المعاصر على العلمانية والعلمانيين.

**الكلمات الإفتتاحية : أسلمة العلمانية، المجتمعات الإسلامية، العلمانية.**

## أولا : أهمية البحث :

يدخل هذا البحث ضمن ما يمكن تسميته بـ (أسلمة المعرفة)، حيث يتناول جانبا مهما وخطيرا في أفكار ومصطلحات أو مذاهب العصر الحديث والمعاصر، وهي محاولاتأسلمة العلمانية، وكيف حاولت اتجاهات فكرية بعضها علماني خالص، وبعضها علماني يتدثر برداء الفكر الإسلامي،إلباس العلمانية ثوب الإسلام أو الفكرة الإسلامية، أو ادّعاء الجمع بينهما.

وتتعدد المشكلات فيما يخص العلمانية بدءً من اختلاف – وأحيانا تعارض – تعريفها في مجتمع نشأتها، وهو المجتمع الغربي عن تعريفها في المجتمع الإسلامي. وأيضا مشكلة انتقالها من مجتمعها إلى المجتمع الإسلامي، ومشكلة انتشارها في مناحي الحياة الفكرية والمجتمعية، ثم مشكلة الحكم عليها وعلى العلمانيين المتدينين الذين يتبنون هذه الفكرة اعتقادا.

ولكن تبقى المشكلة الأخطر فيما يخص العلمانية، هي محاولة تسويغها فكريا إسلاميا، أو أسلمتها بحسب تنظير مفهوم الأسلمة أو أسلمة المعرفة. فهذه المشكلة هي الداهية الخفية التي قد لا ينتبه إليها كثير من الناس فضلا عن بعض المتعلمين بل والمتخصصين في الفكر أيضا. وربما بسبب هذا الخفاء الفكري سعى الذين أرادوا تبرير العلمانية باعتبارها فكرة لا تتعارض مع الدين أو يمكن أن تدخل في أفكار المتدينين إن لم تعد بالأصالة من الدين.

وبالرغم من كثرة المؤلفات الحديثة والمعاصرة حول العلمانية وتعريفها، ونشأتها، وانتقالها للمجتمع الإسلامي، وانتشارها فيه، والحكم التديني عليها وعلى العلمانيين، فإن التنظير حول أسلمة العلمانية وتبريرها يعد قليلا جدا إن لم يكن نادرا. والحق أن هذا النوع من التنظير كان يجب الاهتمام به كثيرا؛ باعتبار أن أيديولوجيا وتبرير أمر ما أو فكرة ما، قد لا يقل أهمية عن الفكرة في حد ذاتها. ومن هنا يمكن

أن نعتبر أن فكرة أسلمة العلمانية تعد أهم وأخطر تنظير حول العلمانية ذاتها.

ومما يزيد من أهمية هذا الموضوع أن أسلمة أو تسويغ العلمانية وتبريرها، لم يتوقف على مجرد الجانب التنظيري الفكري فقط، بل تعداه إلى التأثير في الجانب العملي الحياتي، مما أدى إلى سرعة انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية، وتعدد تجلياتها في الواقع المجتمعي التديني. مما يمكن معه القول إنه لم يعد هناك مجال مجتمعي إسلامي خالص دون أن يكون فيه أثر علماني زاد أو نقص. وقد يدرك علمانيته البعض ويغفل عن ذلك الكثير.

ثم يأتي الحكم التديني على العلمانية والعلمانيين فيزيد من أهمية هذا الموضوع أيضا؛ لأن في هذا الحكم الديني خلط بين الحكم على مجرد الفكرة بالخطأ أو عدم القبول، وبين الحكم بكفرها تدينا. كل ذلك من جانب ومن جانب آخر الخلط أيضا بين الحكم بالفكر والحكم بالفعل. فليس كل من يعتنق فكرا مخالفا لما هو فكر إسلامي، يعد كافرا أو يحكم عليه بالكفر.

وإن أهمية هذا الموضوع تجعلنا نقول إن العلمانية مجرد (فكرة)، والأفكار مهما أثرت في الواقع العملي، فإنه لا يصح الحكم عليها إلا من منظور الفكر أيضا. ولا يصح الحكم على مجرد فكرة بالكفر التديني؛ لأن الفكرة لا تؤمن ولا تتدين، وإنما هي تنظير يجب الرد عليها بمثل مجالها الفكري. أما الحكم على العلمانيين الخلص أو العلمانيين المسلمينبالكفر، فهو أمر غير مسلم، ويحتاج لوعي حقيقي بمقتضى الفكر من الإقناع أو الاقتناع.

## ثانيا: أسباب اختيار البحث :

لقد دفعني لاختيار هذا البحث عدة أسباب منها :

١– توضيح مفهوم أسلمة العلمانية من حيث قد يكون ملتبسا على الساحة الفكرية

المذهبية في وقتنا الحاضر. وهذا التوضيح يقتضي منا أولا بذل الجهد التنظيري في الجانب اللغوي والجانب الاصطلاحي.

٢- بيان الإشكال الذي اكتنف تعريف العلمانية بين موطن نشأتها الأصلي في الغرب، وبين موطن انتقالها في المجتمعات الإسلامية .

٣- توضيح توجهات بعض المفكرين الذين يبررون أسلمة العلمانية في المجتمعات الإسلامية بدعوى قبولها الفكري وتعايشها مع أفكار الآخر.

٤- توضيح كيف انتقلت العلمانية وكل مفاهيمها من المجتمعات التي نشأت فيها إلى المجتمعات الإسلامية، وأثر هذا الانتقال على التنظير والتفعيل.

٥- نقد مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية،سواء في المجالات الفكرية التنظيرية أو في المجالات الحياتية العملية.

٦- بيان موقف الفكر الإسلامي المعاصر من العلمانية ومحاولة أسلمتها، وتوضيح هل يتم الحكم عليها من منظور الكفر والإيمان، أم من منظور الخطأ والصواب.

## ثالثا : منهج البحث :

أما عن المنهج الذي اتبعته في معالجة هذا البحث، فإنه يتمثل في منهج أساسي، يساعده منهجان آخران ضروريان أيضا، لتوضيح ما يخص عرض عناصر البحث ونتائجه. أما المنهج الأساسي فهو المنهج التحليلي الذي اقتضى مني العكوف بالتحليل الدقيق لأهم مصادر ومراجع العلمانية لاستخراج عناصرها، وبخاصةأسلمتها، ومن ثم توضيحها من وجهة نظر كل مفكر أو اتجاه فكري، ومن وجهة نظر الخصوم أيضا.

وأما المنهجان الآخران الضروريان، فأولهما : المنهج التاريخي الذي اقتضى

مني التأصيل التاريخي لمشكلة العلمانية وأسلمتها، وردّ كل جزئية فيها إلى مصادرها الأصلية التي نشأت فيها، سواء على مستوى الواقع أو على مستوى التنظير. وثانيهما: المنهج النقدي ، وذلك لتوجيه الانتقادات اللازمة بحسب ما تقتضيه طبيعة البحث. وقد يكون هذا المنهج النقدي. هو المنهج الأهم والأخطر من وجهة نظرنا؛ لمناسبته بالأساس لهذه القضية التي تقتضي النقد الشديد بل النقض والرفض أيضا، وقد يتم من خلاله ذكر الإيجابيات والسلبيات وطرح الحلول الممكنات للمشكلات.

وأما عن خطواتي العملية في تطبيق هذا المنهج فإنها تتمثل أساسا في مراعاة أطراف النسبة في العنوان ومصطلحاته المحددة لإطاره البحثي، وإعطاء كل عنصر من عناصر البحث حقه في البحث وتطبيق المنهجية البحثية عليه قدر استطاعتي،ومن ثم جاءت الخطوات على النحو الآتي :

١– قمت بتقسيم القضية الأساسية المراد بحثها إلى جزئياتها الأصلية، ثم تناولت بالدراسة والتحليل والنقد كل جزئية على حده، حتى تستوفي المنهج التحليلي وفق ما يقتضيه البحث.

٢– وضعت المصدرية النقلية والأمانة العلمية نصب عيني، فلم أذكر رأيا لمفكر إلا نسبته لمصدره. وتحريت الدقة في نسبة كل قول لصاحبه.

٣– استخدمت منهج المقارنة بين المؤيدين والمعارضين للعلمانية وأسلمتها. وعمدت إلى الترجيح لما أراه متوافقا مع الأدلة الإقناعية أو الاقتناعية التي تلزم لتوضيح الفكرة، حتى وصلت إلى شكلها في هذا البحث الحالي.

٤– التزمت الحيدة والموضوعية قدر استطاعتي، سواء في مجرد عرض الآراء ومناقشتها، أو في توجيه الانتقادات بقدر ما يتطلبه البحث في ضرورة النقد الموضوعي، وليس لمجرد النقد في حد ذاته. وابتعدت قدر استطاعتي عن التعصب

التنظيري لفكرة فلسفية أو توجهمذهبي، وذلك بحسب ما يتطلبه المنهج العلمي في البحث .

وأعتقد أن الفكرة الأسلم في البحث التنظيري، والأليق بالتطبيق العملي في الحياة، وبخاصة في مجالنا الفلسفي، إنما يجب أن تكون تحت عنوان الاستقلال الفكري في التنظير والفعلي في الحياة. وذلك يتفق مع دعائي الذي أكرره دائما (اللهم أحيني مفكرا مستقلا بحق في فهم الدين، وأمتني مؤمنا مستقلا عندما يأتيني اليقين، واحشرني فائزا في زمرة المستقلين الفائزين يوم الدين). والحمد لله أولا وآخرا

## رابعا : شرح وتحليل عناصر البحث

**المبحث الأول: إشكالية تعريف العلمانية وانتقالها إلى المجتمعات الإسلامية:**

**أولا: إشكالية تعريف مصطلح العلمانية بين الفكر الغربي والفكر العربي**

بداية، يمكن القول إن هناك إشكاليةفي تعريف مصطلح ومفهوم العلمانية؛ لأن ذلك هو ما وجدناه بالفعل، واعترف به كل من درسوا العلمانية وخصصوا لها مؤلفات مستقلة.وفي ذلك يقول د. عبد الوهاب المسيري: من أهم الإشكاليات التي تواجه دارسي الظواهر العلمانية أن مصطلح "علمانية" سواء في المعجم الغربي أو العربي مختلط الدلالة. فكل معجم يأتي بعدة تعريفات متضاربة. فإذا انتقلنا إلى تعريف المفهوم الكامن للعلمانية، فإن الأمر يزداد اختلاطاً. (١)

ويقول د. المسيري أيضاً إن مصطلح "العلمانية" مصطلح خلافي جداً، شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل "التحديث" و"التنوير" و"العولمة"، شاع استخدامها وانقسم الناس بشأنها بين مؤيد ومعارض، ولعل مصطلح "العلمانية" بالذات من أكثر المصطلحات إثارة للفُرقة، إذ يتم الحوار والشجار حوله بحدة واضحة، تعطي انطباعاً

بأنه مصطلح محدد المعاني والأبعاد والتضمينات. ولكننا لو دققنا النظر قليلاً لوجدنا أن الأمر أبعد ما يكون عن ذلك لعدة أسباب نوجزها فيما يلي:

(١) إشكالية العلمانيتين، أي شيوع تعريف العلمانية باعتبارها "فصل الدين عن الدولة"، وهو ما سطّح القضية تماماً، وقلص نطاقها.

(٢) تصور أن العلمانية "مجموعة أفكار وممارسات واضحة"، الأمر الذي أدي إلى إهمال عمليات العلمنة الكامنة والبنيوية.

(٣) تصور العلمانية باعتبارها "فكرة ثابتة، لا متتالية آخذة في التحقق"، فالعلمانية لها تاريخ، الأمر الذي يعني أن الدارسين – كلاً حسب لحظته الزمنية– درسوا ما هو قائم وحسب دون أن يدرسوا حلقات المتتالية.

(٤) أخفق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج مركب وشامل للعلمانية، الأمر الذي أدى إلى تعدد المصطلحات التي تصف جوانب وتجليات مختلفة لنفس الظاهرة، والافتقار إلى وضوح الرؤية العامة العريضة والعجز عن تحديد البؤرة المحددة.

(٥) استقر معنى مصطلح "علمانية" في الغرب في الستينيات، إذ ظن الجميع أن معناه قد تحدد واستقر، ولكن في الآونة الأخيرة بدأت تظهر بعض الدراسات التي تتناول هذا الموضوع من منظور جديد، زادت المصطلح غموضا وإيهاماً.

(٦) حدثت مراجعة للمصطلح في العالم العربي، وهو ما أدى إلى التصالح بين القوميين العلمانيين والإيمانيين. (٢) يقصد الإسلاميين.

وسوف نعرض مصطلح ومفهوم العلمانية في بعض المعاجم والمصادر الغربية أولاً، ثم نعرض تعريفها في بعض المعاجم العربية وعند بعض المفكرين العرب والمسلمين؛ لبيان مدى الاختلاط والاضطراب في معانيها.

**(أ) مصطلح ومفهوم العلمانية في الفكر الغربي الأوربي:**

كلمة"علمانية" ترجمة لكلمة "سكيولاريزم"secularism" الإنجليزية التي لها نظائرها في اللغات الأوربية. والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية سيكولوم" saculum" وتعني "العصر" أو "الجيل" أو "القرن". أما في لاتينية العصور الوسطى، فإن الكلمة تعني "العالم" أو "الدنيا" (مقابل الكنيسة). ويوجد لفظ لاتيني آخر للإشارة إلى العالم، وهو "موندوس "mundus " ولفظة "سيكولوم" مرادفة للكلمة اليونانية " آيون aeon " التي تعني "العصر"، أما "موندوس" فهي مرادفة لكلمة اليونانية "كوزموس comos " التي تعني "الكون" (مقابل "كيوس chaos بمعنى "فوضى"). ومن هنا، فإن كلمة "سيكولوم" تؤكد البعد الزماني، أما "موندوس" فتؤكد البعد المكاني.

وقد استخدم المصطلح "سكيولار secular"، لأول مرة، مع نهاية حرب الثلاثين عاماً (عام ١٦٤٨م) عند توقيع صلح وستفاليا وبداية ظهور الدولة القومية (أي الدولة العلمانية) الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمده كثير من المؤرخين بداية لمولد الظاهرة العلمانية في الغرب. وكان معنى المصطلح في البداية محدود الدلالة، ولا يتسم بأي نوع من أنواع الشمول، إذ تمت الإشارة إلى "علمنة" ممتلكات الكنيسة وحسب، بمعنى "نقلها إلى سلطات سياسية غير دينية"، أي إلى سلطة الدولة أو الدول التي لا تخضع لسلطة الكنيسة. (٣)

ولكن المجال الدلالي للكلمة قد اتسع، وبدأت تتجه الكلمة نحو مزيد من التركيب دون أن تصل إلى الشمول الكامل على يد جون هوليوك Holyooke John (١٨١٧- ١٩٠٦م)، أول من وضع المصطلح بمعناه الحديث، وحوله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي. وقد حاول أن يأتي بتعريف تصور أنه محايد تماماً (لا علاقة له بمصطلحات مثل "ملحد" أو "لاأدري") فعرف العلمانية بأنها "**الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق**

**المادية، دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض".**

وقد أورد قاموس اكسفورد تعريفات متعددة لمصطلح علماني منها :

(١) ينتمي للحياة الدنيا وأمورها (ويتميز في ذلك عن حياة الكنيسة والدين)، مدني وعادي، وزمني [يلاحظ ترادف كلمات مثل "مدني" و"زمني" و"علماني"]. والواضح أن الكلمة تحمل هنا مدلولاً سلبياً وحسب، فهي تعني "غير كهنوتي" و"غير ديني" و"غير مقدس".

(٢) كانت الكلمة تطبق على الأدب والتاريخ والفن، خصوصاً الموسيقي، ومن ثم على الكتاب والفنانين، وكانت تعني أيضاً "غير معنيّ بخدمة الدين" و"غير مُكرّس له" و"غير مقدس" و"مدنس" [مباح]. وتستخدم الكلمة أيضاًللإشارة إلى المباني، و"المباني العلمانية" هي "المباني غير المكرسة للأغراض الدينية.

(٣) في مجال التعليم، تشير الكلمة إلى الموضوعات غير الدينية (وأصبحت الكلمة مؤخراً تعني استبعاد تدريس المواد الدينية في المعاهد التي ينفق عليها من المال العام)، ومن هنا، فإن تعبير "مدرسة علمانية " يكون بمعنى"مدرسة تعطي تعليماً غير ديني".

(٤) العلماني هو ما ينتمي إلى هذا العالم، الآني "المرئي"، تمييزاً له عن العالم الأزلي والروحي، الآتي غير المرئي.

(٥) العلمانيالذي يهتم بهذا العالم وحسب، أي "غير روحي".

(٦) العلماني هو من ينتمي للحياة الدنيا وأمورها.

ويلاحظ أن التعريفات الثلاثة الأولى تعريفات جزئية للعلمانية، أما التعريفات الثلاثة التالية فهي تعريفات تميل نحو الشمول. فالعلمانية ليست غير دينية وحسب، وإنما تنتمي للآن وهنا، ولهذا الزمان والمكان. (٤)

ومن أهم المعاجم الأجنبية وأحدثها استعمالا– لمصطلح علماني وعلمانية –

هو معجم ويبستر العالمي، وقد وردت فيه معاني الكلمتين على هذا الوجه:
(١) علماني:secular = دنيوي Worldly أو لا ديني pagan ومن معانيها: الشيء الذي يحدث مرة واحدة في عصره، أو جيل أو شيء مرتبط بعصره. وأشهر معانيه الآن: الأمور الدنيوية المتمايزة عن الأشياء الروحية، غير العقدية، وغير التي لها صفة الخلود (الأخروي).
(٢) يرى ماندن Manden: أن العلمانية ليست من الأشياء المتعرضة للناحية الدينية، أو مخصصة لها، في مجالات (الدراما والموسيقي والتراتيل)، أو أنها تعني فصل كل ما هو ديني، عن كل ما هو غير ديني (أي مدني).
(٣) يرى أرنولد توينبى A.Toynbee أن العلمانيةشيء مرتبط بالحكم والحكومة والحاكم العلماني من غير الدينيين، ومن ثم فهي شيء عقلاني، يقوم أساسا على القيم المنفعية في المجتمعات التي لها سمات المجتمعات الصناعية الحديثة والتي تتعارض مع العقيدة، وترتبط بالعلمانية الدنيوية. (٤) يرى فرشيلد H. N. Fairchild أن العلماني هو الإنسان المستنير، الذي يبحث عن المباحث الإنسانية.
(٥) يرى لويس ورث Louis Wirth أن العلماني هو الذي ينبذ الإيمان المطلق، ويعبر عنه بالنظرة العلمانية للإنسان الحديث بمعنى الحياة في العالم، وليس في دير، أو في مجتمع ديني، مع عدم الارتباط بالآراء الإكليركية واللاهوتية. وبحيث تكون أفكاره معارضة لأفكار الراهب الناسك.أما العلمانية: "فهي رؤية للحياة، أو في أي أمر معين يعتمد أساساً على أنه يجب استبعاد الدين، وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها.(٥)

وقد يستخدم مصطلح "علماني" أحياناً بمعنى "ملحد"، ففي كتابات بيتر جاى Peter Gay– مؤرخ حركة الاستنارة – نجد هذا الترادف وقد كتب كتابا بعنوان يهودي بلا إله: فرويد والإلحاد وتأسيس التحليل النفسي، حيث نجد هذا الترادف

واضحاً. فالتحليل النفسي يوصف بأنه "علم علماني، لا علاقة له بالدين، بل معاد له، يهدف إلى تحطيمه". (٦)

**(ب) مصطلح ومفهوم العلمانية في الفكر العربي الإسلامي:**

لم ترد كلمة علماني وعلمانية بحروفها في معجم عربي قديم أو حديث قبل المعجم الوسيط، فقد ورد فيه: "والعلماني نسبة إلى العلم بمعنى العالم، وهو خلاف الديني، أو الكهنوتي". (٧)

ويوضح د. السيد فرج كيف غزت كلمة العلمانية المعجم العربي في العصر الحديث فيقول: كان أول من استعمل كلمة عالماني وعالمانية منسوبة إلى العالم في العصر الحديث، هو المترجم إلياس بقطرالمصري عام ١٨٢٨م. أما عمله في المعجم فقد اقتصر على ترجمة المعاني التي وردت في المعجم الفرنسي تحت كلمتي:Laique عالماني: Laique, qui n'est point ecclesiastiquenireligieux أي الذي لا يعطي أدني اهتمام لكل ما هو لاهوتي أو ديني.ويرجع فضل هذا المترجم ، إلى أنه أول من وضع المصطلح العربي الحديث للعلماني والعلمانية، منسوبا إلى العالم، في معجم ثنائي اللغة (فرنسي– عربي) وكتبه عالماني وعالمانية مرتين– وعلماني مرة واحدة ، بفتح العين فيها جميعا. (٨)

على أن المصطلح (علماني وعلمانية) لم ينتشر وظل كامنا في معجم إلياس بقطر حتى انقضى القرن التاسع عشر. ولكن بعد أن تمكن الاستعمار الأوربي في البلاد عسكريا وثقافيا واقتصاديا، مكن للمصطلح كي يقوم بدور فعال في الثقافة العربية، وبدأ ظهوره هذه المرة في معجم أعد لتلاميذ المدارس المصرية التي تحولت إلى التعليم العلماني في ظل الاحتلال الإنجليزي. وقد ألف هذا القاموس الفريد هندية، وطبع في مطبعة هندية بشارع الموسكي سنة ١٩٢٧م، ويتبين منه أن جميع الأصول التي تحدثت عن علماني وعلمانية بفتح العين، عبرت عما ليس له علاقة بالعلم،

بكسر العين، أو الدين من قريب أو بعيد. (٩)

ولكن بالرغم من كل شيء فقد فرض المصطلح نفسه في اللغة العربية عن طريق معجمين من المعاجم ثنائية اللغة أولهما فرنسي عربي صدر في باريس عام ١٨٢٨م، والآخر عربي صدر في مصر بعده بقرن كامل سنة ١٩٢٨م قبل أن ترد كلمة العلمانية لأول مرة في معجم عربي، هو معجم الوسيط، الذي صدر عن أكبر هيئة تهتم باللغة العربية في مصر، (مجمع اللغة العربية) بعد حوالي ثلث قرن من صدور قاموس "الفريد هندية".(١٠)

ومع انتقال مصطلح العلمانية إلى العالم العربي الإسلامي، فإن المجال الدلالي المضطرب للكلمة ازداد اضطراباً واختلالاً للسببين التاليين:

(١) حينما ينتقل مصطلح مثل "علمانية" من معجم حضاري إلى معجم حضاري آخر وتتم"ترجمة" المصطلح، فإنه يظل يحمل آثاراً قوية من سياقه الحضاري السابق الذي يظل مرجعية صامتة له.

(٢) تجربة العرب والمسلمين مع متتالية العلمنة مختلفة، فعمليات العلمنة لم تتبع من واقعهم التاريخي والاجتماعي(رغم وجود عناصر علمنة مختلفة فيه)، وإنما أتي بها الاستعمار الغربي. (١١)

ويجدر بنا في هذا المقام أن نعرض بإيجاز تعريف مفهوم العلمانية عند بعض المفكرين العلمانيين العرب، ونعرض أيضاً تعريفها عند بعض المفكرين الإسلاميين المعارضين للعلمانية.

أما تعريف العلمانية عند المفكرين العلمانيين العرب فنجد الدكتور فؤاد زكريا يقول: "لاشك في أن الربط بين العلمانية وبين معنى "العالم" أدق من الربط بينها وبين "العلم"، ولو شئنا الدقة الكاملة لقلنا إن الترجمة الصحيحة للكلمة هي "الزمانية". ثم يصف د. فؤاد زكريا العلمانية بأنها "الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسية". ويوضح

موقفه بقوله: إن ما تريده العلمانية إن هو إلا إبعاد الدين عن ميدان التنظيم السياسي للمجتمع والإبقاء على هذا الميدان بشرياً بحتاً، تتصارع فيه جماعات لا يمكن لواحدة منها أن تزعم أنها هي الناطقة بلسان السماء.

ويعرّف محمد أحمد خلف الله العلمانية بأنها "حركة فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية، وليست فصل الدين عن الدولة" ولا تمنع حركة الفصل هذه في تصوره من أن تعمل السلطتان جنباً إلى جنب في الحياة، فالواحدة منهما لن تحل محل الأخرى أو تلغيها، وإنما تعمل حرة مستقلة من غير أن تتأثر بالأخرى أو تؤثر فيها.

أما حسين أحمد أمين فهو يعرف العلمانية بأنها "محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة، وعن المسلمات الغيبية، وهو ما يعني قبول دور المسلمات الغيبية في بعض المجالات الأخرى.

ويذهب محمود أمين العالم إلى أن العلمانية ليست مجرد فصل الدين عن الدولة، وإنما هي "رؤية وسلوك ومنهج"، وهذه الرؤية "تحمل الملامح الجوهرية لإنسانية الإنسان، وتعبر عن طموحه الثنائي الروحي والمادي؛ للسيطرة على جميع المعوقات التي تقف في طريق تقدمه وسعادته وازدهاره".

ويرى محمد أركون أن العلمانية هي موقف الروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة، أمام مشكلة المعرفة"، موقف يحاول أن يكون حراً ومنفتحاً إلى أقصى حد ممكن"، "موقف نقدي تجاه كل فعل من أفعال المعرفة" يتسم بالحيادية وعدم التلون من الناحية الأيديولوجية؛ من أجل احترام حرية الآخر وخياراته.

ويذهب عاطف العراقي إلى أن ما يشاع عن العلمانية من اتهامات، باطل. فالقول بوجود ترابط بين العلمانية والدعوة ضد الدين جاء عن سوء فهم للعلمانية، فالفصل بين الدين والدولة، والقول بأن الدين لله والوطن للجميع، لا يمكن أن يمثل

اتجاهات غير دينية. ويتمثل معنى العلمانية أو يدور حول التمييز بين العلم من جهة، والدين من جهة أخرى". أي أنه يقبل الثنائية، كما يقبل وجود حيز علماني وآخر غير علماني، وأن هناك مجالاً للدين في المجتمع، وأن العلمانية "لا تدعو إلى إلغاء الدين، وإنما تدعو إلى عدم الاعتراف بالسلطة الدينية" وحسب. (١٢)

أما تعريف مفهوم العلمانية عند بعض المفكرين الإسلاميين الذين يرفضون العلمانية فيذهب د. سفر الحوالي إلى أن العلمانية حركة اجتماعية، هدفها صرف توجهات البشر واهتماماتهم إلى الدنيا وحدها، من خلال تنمية النزعة الإنسانية والروح الدنيوية الرافضة لكل ألوان الإيمان وأشكال العبادة، مستبعدة تدخل الدين والاعتبارات الدينية في حياة الإنسان. (١٣)

ويذهب محمد إبراهيم مبروك إلى أن العلمانية هي: الاقتصار على العقل البشري وخبراته في إدراك الحقائق وتصريف شئون الحياة. والذي يعنيه هذا التعريف هو إقصاء أي مصادر أخرى غير العقل وخبراته في إدراك حقائق الأمور، والطريقة التي يجب إنتاجها في الحياة التي نعيشها وإقصاء المصادر الأخرى التي تجيب على ذلك مثل: الأديان والأساطير والعادات والتقاليد والموروثات الثقافية والحضارية للشعوب. (١٤)

ويصف د. يوسف القرضاوي العلمانية بأنها بضاعة غربية لم تنبت في أرضنا، ولا تستقيم مع عقائدنا؛ لأنها تعنى: إقامة الحياة على غير الدين، بالنسبة للأمم والأفراد على حد سواء. (١٥)

ويقول الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق: العلمانية مذهب من مذاهب الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة، يدعو إلى عزل الدين عن أن يكون إطاراً وضابطاً في النشاط الدنيوي للإنسان. فيفك الارتباط ويفصم العلاقة بين الشريعة الإلهية، وبين الدولة والسياسة، والاجتماع والاقتصاد والسلوك، أي يعزل الدين عن

الدنيا، وذلك باستثناء خصوصيات العقائد، والشعائر العبادية. (١٦)

وبينما يحاول العلمانيون العرب، إبراز مفهوم العلمانية في صورة المذهب العقلي الذي يقوم على الانتفاع بالعقل الإنساني، في بعث التطور والتجديد، واستغلال معطيات الحياة المادية، من أجل تطوير المجتمع، يرفض المفكرون الإسلاميون إعطاء أي دور إيجابي لمفهوم العلمانية في المجتمع الإسلامي أو الفكر الإسلامي؛ لأن مفهومها عندهم أنها فكرة دخيلة على الإسلام، بل هي أشر الأفكار.(١٧)

**ثانيا: نشأة العلمانية وأسباب انتقالها إلى المجتمعات الإسلامية:**

لا خلاف على أن نشأة العلمانية كانت في الغرب المسيحي، وإنما الخلاف قد يكون حول تحديد وقت معين لهذه النشأة وأسبابها. فبينما نجد رأيا يذهب إلى أن نشأة العلمانية كان إبان نهضة الغرب الحديثة، (١٨) يقول الدكتور محمد البهي: إن الفكر العلماني نشأ وتبلور في ظل الثورة الفرنسية

منذ عام ١٧٨٩م. (١٩) بيد أن بعض الباحثين المعاصرين يذهبون إلى أنالعلمانية ظهرت في أوروبا منذ بداية القرن السابع عشر مواكبة لمجموعة من الآراء والشعارات والمعاني التي تنادي بفصل الدين عن الدولة وإقصاء سلطة الكنيسة وتنحيتها بعيداً عن التحكم في شئون الدول وسياستها، حتى جاء القرن العشرون فخف ضغط العلمانية عن الدين نوعاً ما. (٢٠)

أما أسباب نشأة العلمانية في الغرب فقد جاءت كرد فعل لحكم الكنيسة وتحكمها، عندما حول هذا الحكم الكنسي شئون الدنيا إلى كهنوت ديني مقدس، الأمر الذي أدى إلى ثبات المتغيرات الفكرية والعملية فدخلت المجتمعات الغربية، بسبب هذا الحكم الكهنوتي في عصور التخلف والجمود والظلام. حتى جاءت العلمانية– كرد فعل– داعية إلى عزل الدين عن شئون الدنيا. وكذلك فإن الفكر العلماني قد نشأ وتبلور في ظل الثورة الفرنسية منذ ١٧٨٩ م بعد أن رفض الأوروبيون الخضوع

للكنيسة الكاثوليكية وعدائها للعلم والعلماء.كما ساعد على انتشار هذا الفكر وازدهاره طبيعة الدين المسيحي، حيث يقتصر على العبادات أو الجانب الروحي، أما شأن الدنيا فيتركه للبشر عملا بقول المسيح عليه السلام :" ردوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله" وقوله : "مملكتي ليست من هذا العالم". (٢١)

ويمكن تلخيص العوامل والأسباب التي أدت إلى نشأة العلمانية في الغرب وفرضها على الدول الغربية، وأهم هذه العوامل كما يلي:

١. الصراع بين الكنيسة والعلم؛ لأن الدين الحق بصبغته الإلهية النقية لم يدخل حلبة الصراع مع العلم.

٢. فساد الكنيسة وطغيان رجالها: وذلك لانحصار المصادر الدينية المسيحية في أيدي فئة قليلة من دعاتها، بسب الاضطهاد.

٣. الثورة الفرنسية: حيث تحولت الثورة الفرنسية من ثورة شعبية إلى ثورة علمانية على الدين نفسه، جعلته مرادفا للظلم والرجعية والتخلف والاستبداد في نظر الشعوب الأوربية.

٤. نظرية التطور: وهذه النظرية كانت البديل الوحيد للخلق المباشر الذي يرفضه العلماء بسبب الصراع بين العلم والدين والقطيعة بينهما. (٢٢)

ويذهب بعض الباحثين إلى أن العلمانية قد انتقلت من العالم الغربي المسيحي إلى العالم الإسلامي وسرت في شرايينه تحت مسميات متعددة منها "الديمقراطية"، و"الدين لله والوطن للجميع" و"لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين"، والتمدن، والتحديث، والتنوير والحرية، والمساواة، والإخاءوالقومية. وأن العلمانية استطاعت تحت هذه المسميات أن تستأصل جذور الدين الإسلامي من كل مجال من مجالات الحياة، وبمعنى آخر أن تفرغ مجالات الحياة من محتواها الإسلامي، وحصرته في العبادات الروحية، لينظر إليه بذات النظرة التي ينظر بها الغرب المسيحي للدين، ويصدق عليه

نفس مفهومه عن الدين. وقد حدث ذلك نتيجة لتضافر عاملين هما:الأول: التخطيط الغربي الصليبي ومن ورائه اليهود. الثاني: انحراف الأمة الإسلامية عن قيمها الدينية الصحيحة. (٢٣)

ولقد توفرت بعض العوامل التي ساعدت على انتقال الفكر العلماني الوافد إلى العالم الإسلامي وأهم هذه العوامل:

١. النهضة الأوربية التي واكبت قيام العلمانية.

٢. تخلف العالم الإسلامي في كل المجالات تقريبا.

٣. الاستعمار العسكري الأوربي للبلاد الإسلامية.

٤. الهزيمة النفسية لشعوب المنطقة العربية.

٥. الغزو الثقافي والفكري الغربي (٢٤)

ويرى كثير من الباحثين أن بداية انتقال العلمانية وظهورها في العالم الإسلامي والفكر الإسلامي كانت مع الحملة الفرنسية على مصر، حيث اتخذت طابعاً رافضاً لكل ما هو ديني. (٢٥)ولقد جاء نابليون بالفكر مع المدفع، وبالبعثة العلمية مع "الجيش"، وبالصحيفة والمطبعة مع النهب الاقتصادي جاء بقوة الثورة الصناعية، وبالطابع العلماني لفكر عصر نهضته وإحيائه وتنويره. (٢٦)

ويحمّل الدكتور السيد فرج وغيره مسئولية نشر العلمانية والفكر العلماني في مصر وغيرها بعد خروج الحملة الفرنسية، يحملون محمد علي وبنوه هذه المسئولية بقصد واضح، بل يشبه محمد علي بنابليون في ذلك حيث يقول: كان محمد علي الذي اعتلى حكم مصر بعد خروج الفرنسيين كنابليون، فكلاهما كانت تحركه أهداف علمانية. (٢٧)

وقد انتقلت هذه العلمانية إلى الشرق في القرن التاسع عشر بشكل أساسي في مصر وتركيا وإيران ولبنان وسوريا ثم تونس ولحقت بهم العراق في نهاية القرن التاسع

عشر، أما باقي الدول العربية فقد انتقلت إليها في القرن العشرين. (٢٨)

والمحصلة، أنه قد تبني الفكر العلماني في البلاد العربية الإسلامية، وعمل على الدعوة إليه وترويجه نفر ممن يعدون من أقطاب الثقافة والفكر والعلم، لا يجد بعضهم أدني حرج في التصريح بعلمانيته الفكرية، وبعضهم الآخر لا يصرح بها وإنما يستنطقها أفكاره في كتبه ومقالاته. نذكر منهم:شبلي شميل وفرح أنطون وإسماعيل مظهر وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وطه حسين وسلامة موسى وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا ومراد وهبة وحسين أحمد أمين وغيرهم. ويكاد أن يكون سلامة موسى هو أول زعيم معلن للدعوة إلى العلمانية في مصر والوطن العربي.(٢٩)

**المبحث الثاني: محاولات أسلمة العلمانية ودوافعها وتقييمها:**

**أولا: مفهوم أسلمة العلمانية**

يمكن القول إن مفهوم أسلمة العلمانية يدخل ضمن مفهوم أسلمة المعرفة. ويبدو أن مصطلح أسلمة المعرفة قد استخدم أول مرة بواسطة الباحث الماليزي سيد محمد نقيب العطاس في كتابه الإسلام والعلمانية الذي نشر عام ١٩٧٨م. كما استخدم العطاس مصطلح أسلمة (Islamization) بوصفها تحول عالم الملايو بوضوح إلى رؤية إسلامية واضحة المعالم، تمثل عناصرها المتكاملة جزءً من أبعاد الإسلام. (٣٠)

ويذهب د. إسماعيل راجي الفاروقي إلى أن أسلمة المعرفة هي صبغ المعارف الحديثة ذاتها بالصبغة الإسلامية، وهي مهمة تشبه في خصائصها ما اضطلع به أسلافنا ثقافيا وحضاريا. ويجب أن يصاغ كل علم ومعرفة صياغة جديدة بحيث يجسد مبادئ الإسلام في منهجيته واستراتيجيته، وفي معطياته ومشاكله، وفي أغراضه

وطموحاته. يجب أن يعاد تشكيل كل علم كي يصبح ملائما للإسلام،عبر محور أساسي هو التوحيد بأبعاده الثلاثة: وحدة المعرفة، ووحدة الحياة، ووحدة التاريخ. ومما لا شك فيه أن الإسلام ملائم لكل جوانب التفكير والحياة والوجود. (٣١)

ويمكن القول إن إعادة صياغة المعرفة على أساس علاقة الإسلام بها، بمعنى أسلمتها، أي إعادة تعريف المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدمات والنتائج المتحصلة منها، وأن يقوّم من جديد ما انتهى إليه من استنتاجات، وأن يعاد تحديد الأهداف، على أن يتم كل ذلك بحيث يجعل تلك العلوم تثري التصور الإسلامي وتخدم قضية الإسلام، بحيث تحل هذه محل التصورات الغربية، وأن يتحدد على أساسها إدراك الحقيقة وتنظيمها. ولابد للقيم الإسلامية أن تحل محل القيم الغربية. (٣٢)

وأما مفهوم أسلمة العلمانية فهو صبغ العلمانية ذاتها بالصبغة الإسلامية، أو إلباس العلمانية ثوبا إسلاميا على مستوى الفكر العقلاني، بحيث يسمح بالقول إن العلمانية يمكن أن تتوافق مع الإسلام، ولا تتعارض معه على مستوى الأفكار والوجود. بل يسعى هذا المفهوم إلى التماس تأصيل للعلمانية في الإسلام (الدين) وليس في الفكر الإسلامي فحسب. ويشمل مفهوم أسلمة العلمانية ما يحاول به العلمانيون من تقديم أنفسهم باعتبارهم مجتهدين في فهم النص الديني بأفهام وشروح تخدم المشروع العلماني الخالص.

ويشمل أيضا مفهوم أسلمة العلمانية تأويل إسلامي للعلمانية يمكن أن ينطلق عبر مسارين: الأول: يتم تأويل الإسلام فيه على أنه رسالة روحية، فيكون مقتصرا على العلاقة بين العبد وربه. ولا يوجد فيه أي فرض أو إلزام متعلق بالشأن العام. وبهذه الطريقة تكون العلمانية منسجمة مع الإسلام. الثاني: يتم الإقرار فيه بوجود أحكام وتشريعات إسلامية في الشأن العام، لكنه يقدم هذا في صورة يقبلها النظام

السياسي العلماني. فهو لا يقدم الإسلام بلا سياسة، ولكن يوجد توافقا بين النظام السياسي الإسلامي والعلماني. (٣٣)

وقد ينبني مفهوم أسلمة العلمانية إما على أساس العلمانية الحادة أو المتطرفة التي تتمسك بالعداء للدين وتكره التدين. ومن يحاول أسلمتها بالقول إنها ليست معادية للإسلام، فمحاولته غير مقبولة، بل وغير مقنعة أساسا للعقل التديني الصحيح. أو ينبني على أساس العلمانية غير الحادة وغير المتطرفة وهي التي تسمح بوجود الدين باعتباره من ضمن مكونات المجتمع لكن بدرجة أقل من القانون، يعني على مستوى الحرية والالتزام الذاتي، وهو بذلك بعيد عن التأثير على القانون العام أو الحريات العامة المجتمعية. وهذا النوع من العلمانية تظهر خطورة أسلمته من حيث تسلل أفكاره لبعض الناس العادية أو حتى المتعلمين. ومن ثم جعل تصورات هذا النوع مقبولا ومتلائما مع الإسلام سواء في مفهومه السياسي أو الاجتماعي. وقد يكون أسلمة علمانية هذا النوع أكثر استعمالا وانتشارا في الفكر والتدين.

**ثانيا : دوافع محاولات أسلمة العلمانية أوالتصالح مع العلمانية**

يمكن القول إن محاولات أسلمة العلمانية ليست خالصة في ذاتها أو مجرد فكرة يقول بها بعض العلمانيين أو بعض الإسلاميين، وإنما يحكمها دافعان محركان: الأول : حسن القصد،من حيث إرادة الخير وحب الدين ورغبة في سيادة شريعة الإسلام في العالم.وهذا الدافع يعتقد أن أسلمة العلمانية تعمق الإسلام في نفوس المسلمين وتقربه إلى نفوس غير المسلمين، ومن ثم تجعل تطبيق شريعة الإسلام سهلة ميسرة. الثاني : سيء القصد، من حيث يريد خداع عوام المسلمين والتلبيس عليهم، وتقديم العلمانية في صورة نموذج مشروع يمكن أن يتوافق مع الإسلام؛ وذلك لأنه لا يستطيع أن يعلن تبنيه العلمانية بكل صراحة أمام الناس. ولا شك أن هذا التبني الصريح للعلمانية عاقبته الرفض القاطع لها؛ ولذلك تأتي أسلمتها بشكل غير

مباشر.

وقد ينشأ سؤال مهم بناء على هذين الدافعين وهو: أيهما أشد خطرا على الفكر والدين الإسلامي: الذي يدعو صريحا إلى العلمانية، أم الذي يعمل بشكل غير مباشر على أسلمة العلمانية وتبرير عدم مصادمتها مع الدين؟ إن الإجابة على هذا السؤال تستدعي منا النظر في ثلاثة جوانب أساسية: الجانب الأول: لا يمكننا أن نقول بالتساوي بين بين يؤمن بالوحي أو من يقدّر مصدرية الوحي باعتباره مستندا للشرع، وبين من يعلن العداوة صراحة للوحي والشرع، أي الذي يحارب الله ورسوله ويكفر بهما. الجانب الثاني: لا يمكننا أن نقول بالمساواة بين من يتأول حكما دينيا معينا، وبين من يخطئ في الحكم من باب العناد في الاعتقاد. فمن يتأول في فهم العلمانية ويظن أن تأويله قد يتفق مع الشرع والدين، لا يتساوى أبدا مع الذي يتبنى العلمانية عقيدة ومذهبا في الفكر والحياة نظاما سياسيا ومجتمعيا. الجانب الثالث: إن الذين يوافقون العلمانية في أحكام النظام السياسي، قد يكونون في الجانب التديني الإيماني على قدر كبير من الالتزام والوعي، وهؤلاء على العكس من العلمانيين الذين لا يقدّرون الدين ولا يعملون على تحقيق التدين.

ولكن ليس بالضرورة أن الذي يدعو إلى أسلمة العلمانية أخف ضررا من العلماني الصريح، بل قد يكون أشد ضررا على الدين والمتدينين، وبخاصة على العوام الذين لا يدركون الفرق بين الدين والفكر الديني. يمكننا القول إن من يؤسلم العلمانية قد يكون أخطر من العلماني الصريح، من حيث أنه يدعو بشكل غير مباشر إلى تسلل الفكر العلماني إلى عقيدة المتدين. أما العلماني الصريح فقد يأخذ المتدين منه موقفا مسبقا برفض فكره ابتداء.

ويمكن إيجاز أسباب دوافع التصالح مع العلمانية فيما يأتي :

١ –الحرص على تقديم صورة متكاملة لنظام الإسلام وأحكامه في الواقع.

٢ – دفع الشبهات المثارة على الإسلام من أعداء الإسلام.
٣ – القول إن الإسلام يمكن تطبيق أحكامه السياسية في الواقع.
٤–الخوف على بعض الناس من الانحراف بسبب قوة الثقافة الغربية.(٣٤)

ولا يتبنى التصالح مع العلمانية اتجاه فكري واحد، بل توجد اتجاهات مختلفة في هذا المجال، لكل منها طابعه الخاص وأفكاره المتنوعة كما يلي: **الاتجاه الأول:** العلماني المستتر: الذي يتبنى العلمانية بالأصالة دون مبالاته بمواقفها من الشريعة الإسلامية بل الدين الإسلامي، وهو يتبنى مقولات التصالح مع العلمانية خداعا ومداهنة. وهذا الاتجاه يكثر أعداده كلما زادت المجتمعات الإسلامية في التمسك بصحيح التدين. **الاتجاه الثاني:** المفكر الإسلامي الذي يتبنى الرؤية العلمانية في النظام السياسي: فهو يتبنى الفكرة العلمانية في الحريات وتحييد الدين ونسبية الحقيقة ووظيفة الدولة، مع تمسكه في نفس الوقت بالرؤية الإسلامية عموما، ويستدل على ذلك بالنصوص الشرعية. الاتجاه الثالث: المفكر الإسلامي الذي يرفض أصل العلمانية لكن يتفق مع بعض أفكارها، فهو يرفض فصل الدين عن الدولة، لكن يتبنى المشاركة السياسية في النظم غير الإسلامية لأجل المصلحة.الاتجاه الرابع: المفكر الإسلامي الذي لا يتصور الإشكالات المترتبة على التصالح مع العلمانية، لكنه يرفض العلمانية صراحة ويتبنى الموقف الإسلامي. (٣٥)

**ثالثا : نشأة محاولات أسلمة العلمانية وتطورها**

في البداية نطرح سؤالا مهما وهو: هل نشأت محاولات أسلمة العلمانية متزامنة مع انتقال العلمانية من البلاد الغربية إلى البلاد الإسلامية، أم أن نشأتها جاءت متأخرة عن هذا الانتقال؟ وهل للاستعمار دور في نشأة أسلمة العلمانية، أم هي ظاهرة إسلامية ذاتية؟وهل اتخذت محاولات أسلمة العلمانية نمطا واحدا على طول الخط أم أنها تطورت مع تقدم الزمن وتطور الفكر؟

يمكن القول إن نشأة أسلمة العلمانية قد تمت على مرحلتين:

**المرحلة الأولى : البذور والانتشار**:وهذه المرحلة بدأت فيها محاولات أسلمة العلمانية وانتشرت مع مجيء الاحتلال والاستعمار الأجنبي وخاصة الحملة الفرنسية للبلاد الإسلامية. واتخذت طبيعة محاولات أسلمة العلمانية في هذه الفترة صيغ تبرير وجود الاستعمار وأفكاره وعلومه، وتبني المنهج العلماني في أن طوائف المجتمع يجب تنظيمها على أساس فكرة القومية العربية، حيث تتمتع كل الطوائف بحقوق متساوية. ولما كانت العلمانية ضد الدين أو بالأصح ضد الحكم الإسلامي (الخلافة)، فقد عمل المستعمر على تبرير فكرة القومية العربية لدى بعض المفكرين العرب وإقناعهم بها، ومن ثم المناداة بها باعتبارها فكرة تحتوي الجميع ويمكن أن تقف على مسافة واحدة من الجميع. وهذا هو النهج العلماني في عدم تبني الدولة تدين معين أو حتى فكر محدد.

ومن العجيب أن تكون فكرة القومية العربية مدخلا لأسلمة العلمانية،وقد تم إنشاؤها على يد مسيحيين، فقد (بدأت قصة الحركة القومية للعرب في بلاد الشام عام ١٨٤٧م بإنشاء جمعية أدبية قليلة الأعضاء في بيروت في ظل رعاية أمريكية، وأن ناصيف اليازجي وبطرس البستاني قد استثمر جهودهما المبشرون الأمريكان، حتى أمسكا بأيديهما زمام الحركة الفكرية في ذلك العصر في لبنان.) (٣٦)

والحق أن مصطلح ومفهوم أسلمة العلمانية لم يكن متداولا ولا مستخدما في هذه المرحلة، ولكن مضمون هذه الأسلمة وفعاليته كان متواجدا ومنتشرا على يد من يحاول إقناع المسلمين بأفكار العلمانية وتبرير الفكر العلماني المتنور باعتباره بديلا عن الفكر الإسلامي المتخلف – في زعمهم – عن ركب الحضارة والتقدم في البلاد الغربية مهد العلمانية.

**المرحلة الثانية: النضج والازدهار:** وقد بدأت هذه المرحلة بعد سقوط الخلافة

الإسلامية عام ١٩٢٤م حتى عصرنا الحاضر. وهي مرحلة التنظير الفكريلأسلمة العلمانيةعلى يد مفكرين مسلمين ومسيحيين تنزع إلى تبرير نقض الخلافة الإسلامية تنظيريا فكريا، وقبول القول بفصل الدين عن السياسة، بل فصل الدين عن سائر مظاهر الحياة الاجتماعية، ومن ثم تبرير قبول وجود مظاهر العلمانية والفكر العلماني في الحياة الفكرية الإسلامية.

وفي هذه المرحلة ظهرت أفكار أسلمة العلمانية واضحة، سواء في مؤلفات خصصت لهذا الغرض أو في مؤلفات تضمنت هذه الأفكار أو بعضها. وقد تناولت هذه الأفكار كل ما من شأنه تبرير تقريب الفكرة العلمانية للفكر الإسلامي والمسلمين. ولم تستثن أفكار أسلمة العلمانية مجالا من مجالات الإسلام أو دعائمه، فعملت على استغلالها جميعا من أجل تبريرالفكرة العلمانية وإلباسها ثوبا إسلاميا فكريا معاصرا، أو ثوبا إسلاميا قديما سواء في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو في حياة وتاريخ المسلمين.

وقد بلغت الصراحة والعلن بأسلمة العلمانية في هذه المرحلة أن تجد مفكرين مسلمين يصرحون بأنهم (مسلمون علمانيون)، فضلا عن دعواهم أن الإسلام منهج معرفي علماني،أو أن العلمانية منهج إسلامي.ولم يتوقف هذا الأمر على المفكرين والباحثين، بل إن مفتي أحد البلاد الإسلامية صرح بأنه مسلم علماني،كما سنوضح ذلك في محاولات أسلمت العلمانية رأسيا.

ولم تتخذ أفكار أسلمة العلمانية في هذه المرحلة نمطا واحد، بل تنوعت وتطورت بحسب تبريراتها ومحاولات إقناعها. وكان بعضها من داخل الدين ذاته، بما يفيد في وجهة نظره أن الدين كله علماني، وأن الوحي علماني أو هو على المنهج العلماني. ويلاحظ أن عددا ليس بالقليل ممن يبررون أسلمة العلمانية في هذه المرحلة هم من المهتمين بالدرس الفلسفي عامة والدرس الفلسفي الإسلامي خاصة. مما يجعلنا

نتساءل: هل ستكون أسلمة العلمانية مستقبلا على طريق الفلسفة الإسلامية؟ هل كما تأسلمت الفلسفة اليونانية وصارت على يد الفلاسفة الإسلاميين فلسفة إسلامية، ستتأسلم العلمانية الغربية وتصير العلمانية الإسلامية؟ هذا مجرد تساؤل لهذه الإشكاليةالفكرية.

**رابعا: محاولات أسلمة العلمانية رأسيا على مستوى بعض الأشخاص**

نتناول في هذه المحاولات آراء وتبريرات بعض الشخصيات الفكرية والدينية في كيفية أسلمتهم العلمانية،وقولهم إنها لا تتعارض مع الدين الإسلامي، أو هي تتوافق معه على المستوي الفكري والعملي والحياتي. وسنجد أن بعض هذه المحاولات تؤسلم العلمانية من داخل الدين الإسلامي، وليس فقط على مستوى الفكرة الإسلامية، بمعنى أنهم يدّعون أن الوحي منهجه علماني أو أن النبي كانت له أفعال وآراء علمانية أو أن الدين علماني.

ولن نتناول في هذه المحاولات تصريحات بعض القادة والسياسيين الذين قالوا إنهم علمانيون؛ لأن قولهم لم يكن عن بحث واستقصاء فكري تنظيري، وإنما هي أقوال صدرت لبيان عصريتهم ومجاراتهم لما عليه تطور الفكر الغربي من نظريات وأفكار جديدة. من ذلك مثلا قول رئيسوزراء مصر الأسبق مصطفى النحاس باشا عن نفسه إنه (علماني متدين، أو أنه يأمل أن تكون الجمهورية المصرية جمهورية علمانية).(٣٧) فضلا عن مقولته الأشهر (الدين لله والوطن للجميع). ولا أظن أن الزعيم مصطفى النحاس كان يحاول أسلمة العلمانية بمثل ما كان يحاول غيره أسلمتها بتنظير فكري.

وسنحاول قدر المستطاع في اختيار الشخصيات التي تحاول أسلمة العلمانية مراعاة التنوع التديني والفكري بل والفلسفي، وأيضا مراعاة التطور الزمني والتاريخي قدر المستطاع حتى وقتنا الحاضر. وسيقتصر عرض محاولة كل مفكر ممن

سنذكرهم على مجمل رأيه في محاولته أسلمة العلمانية، دون ذكر تفصيل موقفه من العلمانية بكل أبعادها. وذلك كما يلي:

**(١) محاولة أسلمة العلمانية عند علي عبد الرازق**

بداية، لابد من الاعتراف بأن ما صدر عن علي عبد الرازق من فكر سواء في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) أو في غيره من وثائق التحقيقات معه، لم يذكر فيه مصطلح العلمانية أو مصطلح أسلمة العلمانية. ولكننا نعتبر أن كتابه يعد دراسة شرعية مهمة تؤسس للفكرة العلمانية في الفكر الإسلامي، حيث تعتمد قضية الكتاب الأساسية على تفسير الخلافة الإسلامية بل الدين الإسلامي كله بما يتوافق مع التصور الغربي للحكم والتدين.

ويمكننا أن نستشهد ببعض النصوص التي قالها علي عبد الرازق في محاولته أسلمة العلمانية أو علمنة الإسلام، ففي تبريره علمنة رسالة رسول الإسلام، أو أسلمة علمنتها وفي تبريره علمنة الحكم الإسلامي أو أسلمة الحكم العلماني، يقول علي عبد الرازق:(إن محمد صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها. ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا إلى ملك.) (٣٨)

ويقول علي عبد الرازق أيضا: (ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض. تلك للدين، وهذه للدنيا. تلك لله، وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، ويا بُعد ما بين

السياسة والدين.)(٣٩) و (إن ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شأن في الملك السياسي. وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان.) (٤٠)

ثم يقول أيضا: (التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. تلك منابع الدين الصافية، فالتمس فيها دليلا أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها برهانا، إلا ظنا، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا. الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدنيه من الله، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين.) (٤١)

ويمكن القول إن فكرة علي عبد الرازق في كتابه الإسلام وأصول الحكم قد قامت على أمرين أساسيين: الأمر الأول : ادّعاء أن الإسلام يمكن أن يفسر تفسيرا علمانيا، بحيث يصير مجرد رسالة روحية لا علاقة لها بالجانب المادي الحياتي؛ وذلك من شأنه أن يجعل علاقة المسلم المتدين بالإسلام مقتصرة على الشأن الخاص به كإنسان متعبد لرب معبود. وأما أموره الدنيوية الحياتية فممارستها تكون بشكل خارج عن إطار الدين والتدين. والأمر الثاني: ادّعاء علمنة السياسة في الإسلام، أو ادّعاء أن النظام السياسي الإسلامي يبتعد بالأحكام الدينية عن السياسة. ومن ثم يكون النظام السياسي دنيويا مصلحيا، لا استناد فيه إلى أية أحكام شرعية توضحه أو تنظمه.

ولم تلق محاولة علي عبد الرازق في كتابه كل القبول، بل أثارت موجة من الغضب الفكري والمجتمعي الإسلامي. ويشهد التاريخ الفكري المعاصر أن مؤلفات كثيرة خصصت للرد على الرجل ودعاواه عن الإسلام ورسول الإسلام. تلك الدعاوى

التي كانت تنزع منزعا يدعو إلى النظر إلى الإسلام ورسول الإسلام من منظور العلمانية، ومن ثم أسلمة هذه العلمانية.

**(٢) محاولة أسلمة العلمانية عند محمد أركون**

يمكن القول إن محاولة أسلمة العلمانية عند محمد أركون تهدف إلى إيجاد نوع من التقارب والتوفيق بين الإسلام والعلمانية، بل القول بإسلام يطالب ببعض الروحانيات وبعض الأخلاق الحسنة التي تتوافق مع قيم العلمانية، إسلام ترضى عنه العلمانية، لا إسلام الطقوس والشعائر والجهاد وغيرها، مما يصف به المفكرون الإسلاميون جوهر الإسلام في هذا العصر.

بداية، لا يجد محمد أركون إشكالا في كونه يجمع ف ذاته بين انتماء علماني وانتماء إسلامي في آن واحد، حيث يقول : (أنا مدرس علماني يمارس العلمنة فيتعليمه ودروسه، وهذا يشكِّل بالنسبة لي نوعا من الانتماء والممارسة اليومية في آن معا، أقول ذلك لأنه يمكن أن يعتقد بعضهم بأنني لا يمكن أن أكون ضمن خط العلمنة بسبب انتمائي الإسلامي.)(٤٢)

ويظهر أن أركون لم يجد نفسه في حاجة لتعريف الإسلام بالنسبة له، لكنه وجد في نفسه حاجة لتعريف العلمانية بالنسبة له فقال: (إن العلمنة بالنسبة لي، هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقية.) (٤٣)

ويستلهم محمد أركونمحاولة أسلمة العلمانية عند علي عبد الرازق في نقضه الخلافة وقوله بالانفصال بين الدين والسياسة، فيقول أركون : (كانت قضية الخلافة قد أثارت محاولة جريئة لعلمنة الفكر الإسلامي من قبل المفكر المصري علي عبد الرازق عام ١٩٢٥م، ينبغي مواصلة هذا العمل من جديد وذلك على ضوء الانثروبولوجيا السياسية التي افتتحها جورج بالانديه)(٤٤)

وفي محاولته تأصيل أسلمة العلمانية، يرى محمد أركون أن (الإسلام مرتبط

جدا من الناحية العقلية الثقافية بالفكر الأوروبي الغربي.) (٤٥) وهو ينظر إلى العقل الديني الإسلامي من منظور الفكر العلماني الغربي، فيرى أنه عقل لاهوتي، تم تشكيل تصوراته بحسب التصورات اللاهوتية التي أقرها رجال الدين، وهو عقل مغلق.(٤٦) ولكنه (يشتغل عن طريق الآليات الداخلية ذاتها، إنه يستوعب التركيبات الخيالية، ويسبح في بحر من الحقائق المتخيلة، ويتعامل مع الكائنات والقوى الرمزية أو القصصية والخارقة للطبيعة، ويعتقد بأنها قادرة على أن تحكم الكون، وأن تولد المعجزات طبقا لمنطق المعرفة العجائبية والأسطورية.) (٤٧)

ويمكن القول إن مفهوم العقل التديني الإسلامي، والنظر إليه من منظور الفكر العلماني الغربي عند محمد أركون، هو مغالطة نتجت عن مقارنة مفهوم تطور حديثا، بمعنى لغوي سابق. والصواب أنه يجب النظر في مفهوم التفكير في القرآن الكريم بمجموع الألفاظ الدالة عليه، وليس في المعنى اللغوي أو الاصطلاحي لكلمة واحدة. وإن مفهوم العقل في القرآن الكريم لا يعني التعرف إلى شيء موجود وحسب، بل اكتشاف الشيء، لكن ليس على طريقة من يعتقد بنسبية الحقيقة، ويكتفي بالنظر في تشكيلاتها وتآمرها على الإنسان.(٤٨)

وينظر محمد أركون إلى حياة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة والمدينة بنظرة علمانية،من حيث يعتبرها تجربة حياتية عاشها النبي في المدينتين، فيقول: (كان النبي محمد قد مات عام ٦٣٢م بعد أن عاش عشرين عاما كاملة مع من حواليه تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه. هذه التجربة التي يمكن تسميتها بتجربة مكة والمدينة انطوت على معطيات من نوع ديني، ومعطيات من نوع دنيوي خاصة بأعمال قائد لجماعة محددة في مجتمع محدد. إننا نستخدم قصدا كلمة تجربة؛ ذلك أن الأمر يتعلق فعلا بمجموعة من المواقف العملية المحسوسة المُعاشة من قبل رجل قائد ضمن جماعة بشرية. هذه المواقف العملية والتصرفات القيادية، سوف تتخذ

فيما بعد قيمة مثالية نموذجية، وسوف يثر ذلك على كل الأحداث القادمة.) (٤٩)

ويظهر أن أركون قد قصد بوعي علماني متعمد تجاهل دور الوحي الإلهي فيما سماها تجربة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مكة والمدينة. وهذا أمر لا يمكن تجاهل وجوده في هذه الفترة المهمة في حياة النبي. ليس لأهميته التدينية والعقدية فحسب، بل لأنه كان السند والمطمئن الحقيقي للنبي وأصحابه في مجمل حياتهم وتصرفاتهم، في مكة أو المدينة.

ولا يكتفي محمد أركون بعلمنة ما يسميه تجربة الرسول في مكة والمدينة، بل إنه ادّعى أن المجتمع الإسلامي قد عرف العلمانية أو صار علمانيا عندما استولى معاوية بن أبي سفيان على الحكم والخلافة، ولقد ألبسه أنصاره ومؤيدوه ثوب رجل الدين وكسوه رداء الشرعية الدينية. فصار معاوية العلماني الأول للعرب. وكان في الأصل حاكما لسوريا التي فتحت عام ٦٣٦م وقد نقل مركز السلطة من المدينة إلى دمشق، ويعتبر هذا العمل ذا دلالة بالغة كما لو أن البابا قد نقل البابوية من روما إلى تورين. وكل ذلك ليس إلا عملا واقعيا، لا علاقة له بأية شرعية غير شرعية القوة.(٥٠)

وفي انبثاق العلمنة وإلحاحها، واقتراح ممارسة علمانية للإسلام، يقول محمد أركون: إن الوحي قد ترسخ على هيئة نظام معرفي مهيمن تماما، وأنه إذ يأتي من الله فهو صحيح كامل لا يُناقش، إنه يتطلب شيئا واحدا وحسب: التطبيق الفوري. ولقد حدث تاريخيا أن وجد أناس هضموا هذا النظام المعرفي وتمثلوهوفسروه بشكل أرثوذكسي صارم، ثم طبقوه بكل جبروت. لكن هناك حاجة مستمرة للنضال من أجل اكتساب استقلالية نسبية للفكر. وإن العلمنة هي هدف يتطلب انفتاحا باستمرار. (٥١)

ونحو ممارسة علمانية للإسلام يرى محمد أركون أنه يمكن للعلمنة أن تنتشر في المجتمعات الإسلامية التي اتخذت الإسلام دينا. ولطالما عاب الغربيون على

الإسلام أو على المجتمعات الإسلامية خلطها ما بين الزمني والروحي، بين الدنيوي والديني. ذلك عائد إلى أن المجتمعات الإسلامية لم تعرف أن تولد فكرا نقديا كبيرا تجاه تراثها الخاص كما فعل الغرب. (٥٢)

وفي رأينا أن محاولة أسلمة العلمانية عند محمد أركون لم تستطع فكاكا من أسر محاولة أسلمة العلمانية عند علي عبد الرازق. فقد اقتفت أثرها في كل خطوة تقريبا من خطواتها. بيدأنها امتازت بنوع من أيديولوجيا التنظير الفكري المنفتح على فكر الغرب وتقدم الغرب والعلمانية الصريحة لدى الغرب. ولا أظن أن هذه المحاولة قد لاقت نجاحا فكريا أو قبولا تنظيريا، برغم كثرة الدراسات والأبحاث العلمية حول فكر الرجل وتنوع تنظيره .

**(٣) محاولة أسلمة العلمانية عند عبد الوهاب المسيري**

تأتي محاولة أسلمة العلمانية عند عبد الوهاب المسيري معتمدة على إعادة إخراج العلمانية ذاتها، أو إعادة تفسيرها وتقسيمها وتصنيفها، وذلك بالقول إنها ليست علمانية واحدة، بل هي علمانيتان: إحداهما دائرة صغيرة يسميها بالعلمانية الجزئية، والثانية دائرة كبيرة يسميها بالعلمانية الكلية أو الشاملة. وهو يطرح في البداية الأسباب التي تمنع من اعتبار مصطلح العلمانية محدد المعاني والأبعاد، ومن ثم فهو مصطلح إشكالي إلى حد كبير. وقد أوجز عبد الوهاب المسيري هذه الأسباب فيما يلي:

١– إشكالية العلمانيتين، أي شيوع تعريف العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة، وهو ما سطّح القضية تماما، وقلص نطاقها.

٢– تصوُّر أن العلمانية مجموعة أفكار وممارسات واضحة، الأمر الذي أدى إلى إهمال عمليات العلمنة الكامنة والبنيوية.

٣– تصوُّر العلمانية باعتبارها فكرة ثابتة، لا متتالية آخذة في التحقق، فالعلمانية لها تاريخ. الأمر الذي يعني أن الدراسين – كلا حسب لحظته الزمنية – درسوا ما هو

قائم وحسب، دون أن يدرسوا حلقات المتتالية العلمانية.

٤- أخفق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج مركب وشامل للعلمانية، الأمر الذي أدى إلى تعدد المصطلحات التي تصف جوانب وتجليات مختلفة لنفس الظاهرة، والافتقار إلى وضوح الرؤية العامة العريضة.

٥- استقر معنى مصطلح علمانية في الغرب في الستينيات، إذ ظن الجميع أن معناه قد تحدد واستقر، لكن ظهرت دراسات تناولت الموضوع من منظور جديد، لكنها زادت المصطلح إبهاما.

٦- حدثت مراجعة لمصطلح العلمانية في العالم العربي، وهو ما أدى إلى التصالح بين القوميين والإيمانيين. (٥٣)

ويوضح المسيري ما يقصده بتصور العلمانيتين فيرى أن العلمانية الجزئية هي العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة. والعلمانية الشاملة لا تعني فصل الدين عن الدولة وحسب، وإنما فصل كل القيم الإنسانية ولأخلاقية والدينية، لا عن الدولة وحسب، وإنما عن الطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، بحيث تنزع القداسة عن العالم ويتحول إلى مادة استهلاكية يمكن توظيفها لصالح الأقوى. (٥٤) ويظهر أن تقسيمه لمفهوم العلمانية الغربي بتقسيمه إلى علمانيتين قد صدر عن تصورهلحضارتين غربيتين حديثتين: واحدة متمركزة حول الإنسان، والأخرى متمركزة حول المادة. (٥٥)

وتتضح أولى معالم محاولة أسلمة العلمانية عند عبد الوهاب المسيري في ما يذهب إليه من أن ثمة فصلا حتميا نسبيا للدين والكهنوت عن الدولة في كل المجتمعات الإنسانية تقريبا. وأن المؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية في أي تركيب سياسي وحضاري مركب، تماما مثلما لا يمكن أن تتحد مؤسسة الشرطة الخاصة بالأمن الداخلي مع مؤسسة الجيشالموكول إليها الأمن

الخارجي، كما لا يمكن أن تتوحد المؤسسة التعليمية والمؤسسة الدينية. وأنه في العصور الوسطى المسيحية كانت هناك سلطة دينية (الكنيسة) وأخرى زمنية (النظام الإقطاعي) بل داخل الكنيسة نفسها كان هناك من ينشغل بأمور الدين وحسب ومن ينشغل بأمور الدنيا. (٥٦)

ويذكر المسيري مثالا من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على محاولته أسلمة العلمانية بقوله : حينما قال الرسول (أنتم أعلم بأمور دنياكم)،(٥٧) فقد كان في واقع الأمر يقرر التمايز المؤسسي بين الدين والدنيا، ففي القطاع الزراعي بإمكان الإنسان أن يؤبر (يلقِّح) النخل أولا حسب مقدار معرفته العلمية الدنيوية، وحسب ما يمليه عليه عقله وتقديره للملابسات، متحررا في بعض جوانبه من المطلقات الأخلاقية والدينية. (٥٨)

ويستمر المسيري في تأكيد أسلمته العلمانية فيرى أن الجهاد في الإسلام ينطوي على التمايز بين الجانب الديني الخالص والجانب السياسي الخبراتي، فيقول: إن الجهاد نفسه ينطوي على مثل هذه الجوانب، قال ابن اسحاق في سياق حديثه عن معركة بدر الكبرى: إن الحباب بن المنذر بن الجموح قال : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل .. أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نُغَوِّر ماءه من القلب، ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لقد أشرت بالرأي. (٥٩) ثم نفذ النبي ما أشار به الحباب.

ثم يعقب المسيري على إيراده هذا الحوار والموقف الذي حدث بين الحباب بن المنذر وبين النبي بقوله: ثمة تمايز هنا بين الوحي (الذي لا يمكن الحوار بشأنه) وبين الحرب والخديعة (أي آليات إدارة المعركة العسكرية التي تخضع لإدراك ملا

بسات اللحظة)، أي أن ثمة تمايزا بين المؤسسة الدينية والمؤسسة العسكرية (ومما له أعمق الدلالة في هذا الشاهد أن المسلمين كسبوا هذه المعركة). ومع تزايد تركيبة الدولة الإسلامية (مع الفتوحات والمواجهات)، تزايد التمايز بين المؤسسات وتزايد الفصل فيما بينهما. ومن ثم فإن فصل المؤسسات الدينية عن مؤسسات الدولة عملية ليست مقصورة على المجتمعات العلمانية بأية حال. (٦٠)

وقد حاول المسيري أيضا تبرير أسلمة العلمانية وتطبيقها في الواقع الإسلامي المعاش بأمثلة تبدو في ظاهرها عامة، لكنها تحمل في باطنها ملامح إسلامية، وهو يطبقها على الإسلام والمجتمع والدولة الإسلامية، ويعتبرها حقائق بديهية وبسيطة وهي :

١- النماذج الطبيعية / المادية موجودة بشكل كامن في أي مجتمع بشري، وهي مكون ضروري وأساسي في الوجود الإنساني، وعلى المستوى الفكري يمكن القول إن الأفكار العلمانية كامنة في أي مجتمع على وجه الأرض، ومنها المجتمعات الإسلامية بطبيعة الحال.

٢- أية جماعة إنسانية ومن ضمن ذلك الأمة الإسلامية، مهما بلغ تدينها، لابد أن تتعامل مع الزمان والمكان والطبيعة والجسد. وعناصر العلمنة موجودة في أي مجتمع في الهامش وفي حالة كمون.

٣- السلوك الإنساني (ومن ضمنه سلوك المسلم طبعا) مركب لأقصى درجة. ودور العناصر الكامنة (ومن ضمنها الأفكار العلمانية) غير الواضحة وغير الواعية في تشكيل السلوك الإنساني قوي.

٤- كل المجتمعات الإنسانية (ومن ضمنها المجتمعات الإسلامية)، ليست بمنأى عن التحولات التي أدت إلى ظهور العلمانية في المجتمعات الغربية المسيحية.(٦١)

وهكذا يرى المسيري في أسلمته العلمانية أن الأفكار العلمانية وعناصر

العلمنة والتحولات التي أدت إلى ظهور العلمانية في المجتمع الغربي المسيحي، هي ذاتها كامنة أي موجودة خفية في المجتمع الإسلامي، ويمكن أن تنتقل من الهامش إلى المركز (المرجعية) ومن الكمونإلى التحقق، إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية والفكرية المواتية.

وقد يؤيد المسيري أسلمته العلمانية بذكره نموذجين هما أيضا حاولا أسلمة العلمانية من وجهة نظرهما : أحدهما: هو محمد أركون : حيث أورد له المسيري قوله بالعلمانية المنفتحة وهي علمانية لا تعني القضاء على الدين أو الإيمان كما يتوهم بعضهم. بل هي علمانية تولي أهمية كبرى للبعدين الروحي والديني لدى الإنسان.(٦٢) والثاني: هو حسن حنفي: حيث ينسب له المسيري أنه يقول بعلمانية إسلامية جديدة وعلمانية عضوية وأن جوهر الإسلام علماني. وأنه لا يعارض العلمانية في حد ذاتها، وإنما يعارضها؛ لأنها مستوردة أما "العلمانية العضوية" (إن صح التعبير) أي النابعة عضوياً من مجتمعنا، فهو لا يرى فيها بأساً البتة. فالإسلام – حسب تصور حسن حنفي – دين علماني (بالمعنى العالمي لا الغربي). (٦٣)

وقد تعرضت محاولة أسلمة العلمانية عند عبد الوهاب المسيري للنقد الشديد، وخاصة في موقفه من التماس علمانية إسلامية في حديث النبي (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، وأيضا موقفه من حوار الحباب بن المنذر مع النبي في الاستعدادات لغزوة بدر الكبرى.

أما فيما يخص قول المسيري (ونحن نذهب إلى أن ثمة فصلاً حتمياً نسبياً للدين والكهنوت عن الدولة في كل المجتمعات الإنسانية تقريبا) يقول د. محمد إبراهيم مبروك : إن د. المسيري غيم المسألة تماماً، ثم حلها حلاً إسلامياً غير واضح، في إشارة أخيرة سريعة من الصعب جداً الانتباه لها. فثمة خلط بين الإسلام والأديان الأخرى في حديث الدكتور عن الكهنوت، ويكاد يتحدث عن السلطة الدينية في

الأديان السماوية الثلاث بشكل واحد، والإسلام ليس به لا سلطة دينية ولا دنيوية يجب الفصل بينهما أو لا يجب، وإنما نظام الحكم في الإسلام يجعل البشر جميعاً سواء، ويصفي السلطات كلها من أي كهنوت ديني، فضلاً عن عدم اعترافه بوجود أي نوع من المؤسسات الدينية، وإنما هو يمنح السلطات لمن هم أكثر الناس علما واجتهاد بأمورالدين والدنيا على السواء، مع رضا الناس عن سيرتهم وإخلاصهم لأحكام الدين.(٦٤)

وقد حاول عبد الوهاب المسيري بشكل عام أن يموضع أطروحاته وأفكاره العلمانية في الإطار الإسلامي، ومن ثم وجد أن مفهوم العلمانية الجزئية لا يصطدم بالدين ولا يثير غضب المتدينين. لكن هذا التصالح المفترض بين العلمانية الجزئية والتدين قد يكون مقصورا على مستوى التعريف فحسب، لا على مستوى الممارسة. فعلى الصعيد النظري تعترف العلمانية الجزئية بالدين، وعلى الصعيد العملي لا تلتزم الفكرة العلمانية الجزئية بتعاليم هذا الدين. فعندما ينادي المسيري باعتراف العلمانية الجزئية بالدين، لا يتحدث عن أي التزام مبدئي بثوابت هذا الدين. (٦٥)

وأما تفسير المسيري لحديث النبي (أنتم أعلم بأمور دنياكم) والحوار بين الحباب بن المنذر والنبي، فهذا (استدلال معاصر على تسويغ العلمانية، وهو قراءة للحديث النبوي وفق المنظور العلماني. وهو معنى لم يدر في خلد من سمع بهذا الحديث قبل مجيء العلمانية المعاصرة. ولم يكن الدين في أذهان المتدينين تلك العلاقة الفردية بين العبد وربه من صلاة وصيام وغيرهافقط، بل يشمل الدين جوانب المعاملات والجنايات وغيرها.) (٦٦)

وأما مسألة (تأبير النخيل) فهي مسألة تدخل في نطاق العلم التطبيقي، وهي المنطقة التي لم يتدخل الإسلام فيها منذ البداية؛ لأنها منطقة الحياد العلمي التي لا يجب أن يتدخل فيها دين أو مذهب. ومن ثم فإن عدم تدخل الإسلام في مسألة التأبير

أو عدم التأبير لا يعني تركه لأي جانب من جوانب الحياة؛ لأنها مسألة لا تتعلق بتوجهات السلوك الإنساني. فكل الذي ذكره المسيري لا يعني بأي شكل من الأشكال أن الإسلام ترك جانباً من جوانب الحياة التي يتعلق بها السلوك الإنساني للتوجهات العلمانية. (٦٧)

**(٤) محاولة أسلمة العلمانية عند حسن حنفي :**

تأتي محاولة أسلمة العلمانية عند حسن حنفي ضمن ما يسميهب (اليسار الإسلامي). وهو يعرف اليسار الإسلامي بأنه (يسار علماني، يعلن ذلك على الملأ نظراً وعملاً، ضد الكهنوت الديني والتسلط السياسي، وهو ليس مثالا بعيد المنال أو رؤية طوباوية أو هدفا صعب التحقيق. اليسار الإسلامي هو الطريق الثالث بينالسلفيين والعلمانيين.) (٦٨) ويظهر أنه كان للنزعة الفلسفية عند حسن حنفي دور في تمثل العلمانية في الإسلام؛باعتبار أنها دخيل والإسلام أصيل، وهو يرى أن (الفلسفة تريد تمثل الدخيل في الأصيل، في نظرية عقلية أوسع وأرحب.) (٦٩)

ولم تقتصر محاولة أسلمة العلمانية عند حسن حنفي على محاولة التماس أثر علماني في الإسلام، أو محاولة التوفيق بين العلمانية والإسلام أو بين الفكر العلماني والفكر الإسلامي، بل إنها تعدت ذلك فوصلت عنده إلى أقصى آمادها فجعل (الإسلام العلماني) (٧٠) أحد أوجه تعددية الإسلام من وجهة نظره. ثم جعل عناصر أسلمة العلمانية بناء على هذا النوع من الإسلام. ولعل ما دفعه إلى القول بإسلام علماني هو اعتباره أن(الإسلام ليس دينا بالمعنى التقليدي، بل هو أيديولوجية بالمعنى الحديث)(٧١).

وبالرغم من اعتراف حسن حنفي بأن العلمانية لها معنى سيء في ثقافتنا المعاصرة باعتبار أنها ضد الدين وقرينة الإلحاد والمادية والإباحية وربما الكفر والفسوق والعصيان، فإنه يقول: ومع ذلك (أي مع ما سبق قوله عن العلمانية) الإسلام

دين علماني في جوهره. إنما جاء الخلط بين العلمانية الغربية والعلمانية الإسلامية وإسقاط ظروف الأولى على الثانية. فقد نشأت العلمانية الغربية بمعنى الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. وهي ظروف مختلفة عن ظروف العالم الإسلامي، فالإسلام ليس به سلطة دينية إلهية مثل الكنيسة أو البابا، وليس به سلطة سياسية تقوم على الاختيار الإلهي. السلطة في الإسلام للعلم والعلماء وعلوم الدنيا. والعلماء هم أهل الاختصاص علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع والعلاقات الدولية (أنتم أعلم بشئون دنياكم). الإسلام دين يقوم على العقل والواقع ومصالح الناس.(٧٢)

ويقول حسن حنفي أيضا: إن الشريعة الإسلامية لها مقاصد خمسة، ضروريات للحياة الإنسانية: الحياة والعقل والقيمة (الدين) والكرامة (العِرض) والثروة (المال). وهي أسس علمانية خالصة. والشريعة الإسلامية وضعية تقوم على أسس في العالم، ومكونات السلوك البشري. والنظام الإسلامي نظام مدني خالص. والدولة الإسلامية دولة علمانية بهذا المعنى الإسلامي: نظامها السياسي يقوم على البيعة العامة، والرئيس ليس نائبا عن الله أو ابنا لملك بل هو نائب عن الشعب. ونظامها الاقتصادي يقوم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج. ونظامها الاجتماعي يقوم على تذويب الفوارق بين الطبقات. ونظامها الإعلامي يقوم على حرية الرأي وضرورة الرقابة من منطلق الدين النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل عالم قادر. فأين الخلاف بين الإسلام والعلمانية؟ (٧٣)

وبالرغم من اعتراف حسن حنفي بأن الوحي له وجود موضوعي مستقل عن وجود الإنسان، وأن الوحي مصدر إلهي للنصوص الدينية، وهو الضامن الأول لموضوعية الشريعة الإسلامية، (٧٤) فإنه يقول: العلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور، وما شأننا بالكهنوت، والعلمانية ما هي إلا رفض له؟

العلمانية في تراثنا وواقعنا هي الأساس، واتهامها باللادينية تبعية لفكر غريب وتراث مغاير. (٧٥)

وأخيرا، يقر حسن حنفي بصعوبة علمنة التصوف والأشعرية، حيث يقول: فمهما حاولت الحركة العلمانية أن تدعو إلى العقلانية والعلمية والتقدم والحرية والديمقراطية، فإن دعوتها ستصطدم لا محالة بميراث ألف عام من التصوف. والأشعرية أعمق في وجدان الناس من دعوات المعاصرين.(٧٦)

وهكذا يصل حسن حنفي في محاولته أسلمة العلمانية إلى ادّعاء علمانية إسلامية جديدة أو علمانية إسلامية خالصة تنتظم كل جوانب الإسلام ابتداء من الوحي حتى تجليات الشريعة. وهو لا يجد إشكالا أبدا في ادّعاء أن الإسلامي دين علماني بالمعنى العالمي لا بالمعنى الغربي، وأن منهج الإسلام علماني، أو أن الإسلام منهج علماني، أو أن العلمانية منهج إسلامي.

والعجيب أنه يستند في ادعائه ذلك على تفسيره نصوص دينية سواء قرآنية أو حديثية نبوية يرى فيها أفكار العلمانية بل منهج العلمانية. والحقيقة أن أسلمة العلمانية أو العلمانية الإسلامية التي يدعو إليها الرجل لا تختلف عن العلمانية الغربية،سوى أنها نابعة من الداخل الإسلامي بحسب فكره هو، أما العلمانية الغربية فهي مستوردة من الخارج بحسب وجودها فيه. ولا أظن أنه من السهل على العقل الإسلامي الصحيح أن يقبل دعوى حسن حنفي في أن الإسلام دين علماني أو أن الوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ. ومن ثم تبقى أفكار محاولة أسلمة العلمانية عنده مجرد دعاوى عرية عن الدليل المقنع للمفكر،فضلا عن العامي.

**(٥) محاولة أسلمة العلمانية عند مفتي سوريا**

مفتي سوريا المقصود هنا هو الدكتور أحمد بدر الدين حسون،من مواليد حلب بسوريا في ٢٥ إبريل عام ١٩٤٥م، وهو حاصل على إجازة في الأدب العربي،

ودكتوراه في الفقه الشافعي من جامعة الأزهر الشريف.وقد عين مفتيا لحلب عام ٢٠٠٢م. وهو عضو مجلس الإفتاء الأعلى في سوريا، وكان عضو مجلس الشعب للدورتين التشريعيتين السابعة والثامنة، وخطيب في جامع الروضة بحلب. وقد استمر في منصب المفتي العام لسوريا من عام ٢٠٠٥م إلى عام ٢٠٢١م. (٧٧)

وتبدو خطورة محاولة أسلمة العلمانية عند الدكتور حسون من كونه ليس متدينا مسلما عاديا، ولا حتى مفكر إسلامي قد ينتمي إلى جماعة دينية وقد لا ينتمي، بل في كونه عالم دين حصل على درجة الدكتوراه في الفقه الشافعي من جامعة عريقة في العلم الشرعي هي جامعة الأزهر الشريف، وقد صل إلى أعلى منصب ديني في سوريا، حيث تولى منصب مفتي سوريا لفترة طويلة. معنى ذلك أن الرجل يدرك خطورة ما صرح به في هذا المقام.

والحق أن محاولة أسلمة العلمانية عند الدكتور أحمد حسون لم تصدر عن بحث واستقصاء وتنظير حول العلمانية وعلاقتها بالدين أو الإسلام، كما فعل غيره ممن ذكرنا عندهم سابقا محاولات أسلمة العلمانية، بل كان الأمر عنده مجرد تصريح قاله الرجل في زيارة لدولة أوروبية هي ألمانيا، وكان يصحبه في هذه الزيارة مطران الكلدان الكاثوليكيين انطوان أودو. وجاءت هذه الزيارة بناء على دعوة جمعية الصداقة العربية الألمانية والرابطة الاتحادية للمغتربين السوريين في ألمانيا. وقد حرص البرلمان الألماني على دعوة الدكتور حسون، الذي عبر عن سعادته بوجوده في أحضان الديمقراطية التي تبدو شفافة هنا بحسب تعبيره. ثم ألقى محاضرة في هذا البرلمان.(٧٨)

وكان تصريح الدكتور حسون في محاولته أسلمة العلمانية ينطوي على جانبين: الجانب الأول: ذاتي شخصي: حيث قال (أنا مسلم علماني، ولست ضد العلم والعلمانية)(٧٩) دون أن يوضح سبب قوله هذا، أو مبرره في ذلك، أو حتى هل

صدر قوله عن بحث واستقصاء وتنظير مسبق، أو هو مجرد اختيار فكري عصري يناسب اللحظة التي وضع فيها. الجانب الثاني:تديني فكري: حيثقال (العلمانية ليست ضد الدين، فهي تعطي لكل إنسان كرامته وحقوقه)، ثم تطرق لموضوع العلاقة بين الدين والدولة، وقال إن الخلط بين بين الدين والدولة بدأ قبل نحو مائة عام، عندما حاول بعض رجال الدين الاستيلاء على السلطة باسم الدين، متجاهلين أن الدين موجه أخلاقي للسياسة وليس حاكما عليها. (٨٠)

وبغض النظر عما أحاط محاولة الدكتور حسون أسلمة العلمانية من ملابسات ودواعي أقواله بوجوده في دولة أوروبية وبرلمان أوروبي ودولة علمانية هي ألمانيا، أو القول إن الرجل كان يحاول التبرير للنظام السوري بأنه نظام منفتح على كل الثقافات ويتقبل كل التنوعات العرقية والفكرية، فإن الرجل باعتباره عالم دين مسلم ومفتي دولة، كان يجب عليه أن يدرك خطورة قوله بأنه مسلم علماني، فكيف يجتمع في تدين المسلم بين أمرين يقفان من بعضهما على طرفي تضاد؟ والإسلام دين لا يحتاج إلى العلمانية، وبالتالي فالمسلم لا يحتاج أن يكون علمانيا، فما بالك بأن يكون هذا المسلم مفتي دولة إسلامية. ولا يصح في الدين والتدين القول: (أنا مسلم بالوراثة، وأنا علماني بالإرادة)، ذلك الذي يحاول به بعض العلمانيين العرب التوفيق بين العلمانية والإسلام في ذواتهم.

أما قول الدكتور حسونة (إن العلمانية ليست ضد الدين، فهي تعطي لكل إنسان كرامته وحقوقه)، فالحقيقة أنه لا كرامة للإنسان ولا حقوق له يمكن أن تصان إلا في ظلال الدين والتدين. وأما ما يُزعم للعلمانية من إعطائها كرامة وحقوقا للإنسان،فهي مرهونة بمقولاتها وأفكارها التي تجعل الدين في آخر اهتمامات الإنسان، إن لم يكن خارجا عن دائرة اهتماماتها أصلا. ومن ثم فمحاولة أسلمة العلمانية عند د. حسونة ليست إقناعية وليست عقلانية.

**خامسا: محاولات أسلمة العلمانية أفقيا على مستوى بعض المبررات**

يأتي هذا الجزءمن محاولات أسلمة العلمانية أفقيا على مستوى بعض المبررات ليوضح الأفكار التي حاولت أسلمة العلمانيةبتقديمتصور للنظام السياسي في الإسلام بحيث يظهرأنه على وفاق مع النظام السياسي العلماني، ما يعني أنه سيعتمد على إبعاد الإلزام بالأحكام الدينية والشرعية التي أقرها الله ورسوله لتطبق على الجميع، وليس لانتقاء منها ما يتوافق مع الهوى الإنساني في عصر دون عصر، أو مع نوع من البشر دون نوع آخر.

وليست المبررات التي تحاول أسلمة العلمانية متفقة على حال واحد، بل هي في الحقيقة مختلفة فيما بينها:بعضها يمكن أن يكون متفقا مع العلمانية تماما في الجانب السياسي، وبعضها يحاول إيجاد مشترك للتوافق بين المفهوم الإسلامي للسياسة والحكم والتصور العلماني لذلك، والبعض الآخر قد يقدم تصورا يمكن فهمه بمعنى حسن.وقد تختلف عن الأدلة أو المستندات التي يمكن بها تسويغ العلمانية: فمن يسوغ لفكرة علمانية بآية قرآنية أو حديث نبوي أو حتى بقول صحابي، لا يتساوى مع من يبرر نظر أو استدلال يجعل مفهوم النظام السياسي في الإسلام متفقا أو متوافقا مع النظام السياسي في التصور والمفهوم العلماني. وقد يجمع بين تلك المبررات مشترك الاعتماد على تصورات تأويلية من داخل الدين ذاته في التصالح مع العلمانية.

ويمكن تصنيف المبررات المتعددة التي تحاول أسلمة العلمانية تحت أربعة أنواع رئيسية كما يلي:

النوع الأول: النصوص والأحكام الشرعية كلية أو مصلحية، ومن ثم فهي لا تعارض الأخذ بالعلمانية ومفهومها وأفكارها فيما يخص الكل والمصلحة.

النوع الثاني:الحرية الإنسانية أصل تتبعه الأحكام الشرعية، والحرية الإنسانية مرتكز

أساسي في المفهوم العلماني. فلا تعارض بينهما في الحرية.

النوع الثالث: ليس هناك إلزام قانوني للأحكام الشرعية؛ ولذلك لا تؤثرالأحكام الشرعية على نظام الحكم السياسي. ويمكن أن تتوافق معه.

النوع الرابع: ارتباط الأحكام الشرعية بالحالة التاريخية، والظروف الزمنية التي وجدت فيها ونزلت من أجلها؛ ولذلك لا تكون لازمة في كل عصر.

وقد تكون المبررات التي يتم استخدامها لأسلمة العلمانية كثيرة، لكننا سنعرض بعضها ولعلها أهمها ونوجزها فيما يلي:

**المبرر الأول: الاكتفاء بالمبادئ الكلية في الشريعة الإسلامية:**

يعتمد هذا المبرر على القول بأن الإسلام لم يقرر في نظام الحكم الإسلامي، فضلا عن الشأن الإنساني العام، إلا المبادئ الكلية العامة كالحرية والعدل والمساواة وحفظ الأمن وصيانة وحماية الحقوق، وهذا مما يتفق عليه الناس جميعا وليس المتدينين بدين معين فضلا عن دين الإسلام. وأما الجزئيات والتفصيلات التي تنظم الحكم والسياسة وشئون الناس فقد تركتها الشريعة دون تحديد؛ لكي يقرر الناس لأنفسهم ويختاروا ما يصلح لهم بحسب ظروفهم ومتغيراتهم الزمانية والمكانية، طالما أنهم يعيشون في إطار المبادئ الكلية للشريعة الإسلامية.

وهذا المبرر يعمل على أسلمة العلمانية من حيث أن الاكتفاء بالمبادئ الكلية العامة للشريعة الإسلامية، سيفتح الباب لقبول التفصيلات والجزئيات والأفكار التي تنادي بها العلمانية، ومن ثم دخولها من هذا البابفي الحياة التدينية الإسلامية، وفي النظام السياسي للحكم الإسلامي. بل أكثر من ذلك يمكن قبول الحكم الليبرالي بدعوى التمسك بالمبادئ العامة.

**المبرر الثاني: تصرفات النبي الحياتية مبنية على المصلحة الواقعية**

يقرر هذا المبرر أن ما يتضمنه الشأن السياسي والقانوني يقوم على المصلحة فقط، وأن الأحكام الشرعية المتعلقة بالمجال السياسي هي مصلحية غير ملزمة. وقد استند هذا المبرر على التمييز في تصرفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين ما تصرف فيه باعتباره رسولا مبلغا عن الله سبحانه وتعالى، وبين ما تصرف فيه باعتباره حاكما للمسلمين يراعي مصالحهم في واقعهم المعاش بحسب ظروفهم الزمانية والمكانية. وعلى ذلك تكون التصرفات النبوية من الأول متعلقة بالتشريع الملزم للجميع، أما التصرفات من النوع الثاني فليست متعلقة بالتشريع ولا لزوم فيها؛ لأنها تنبني على المصلحة المتغيرة في زمانه، ثم المصلحة المتغيرة في كل زمان بعده.

وهذا المبرر يعمل على أسلمة العلمانية من داخل الدين بالاعتماد على تمييز ليس قاطعا في تصرفات النبي بين الحياتي والتديني. وهذا الأمر برمته يرجع إلى صحيح ما ورد من أقوال النبي في كلا الجانبين، وهو يتغافل عن ما ورد عن النبي من أوامر في جانب السياسة والحرب صارت ملزمة لأنه أمر بها، مثل أمره صلى الله عليه وسلم الرماة في غزوة أحد باستمرار البقاء على الجبل سواء في حالة النصر أو الهزيمة. وأن مثل هذه الأوامر ملزمة وتندرج تحت الأمر الإلهي في الآية القرآنية (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (٨١) ولا شك أن للنبي أوامر أيضا تخص الشأن العام.

**المبرر الثالث:مهمة الدولة حفظ الحقوق الدنيوية المدنية**

يستند هذا المبرر على القول بأنه إذا كانت وظيفة الدولة في الإسلام هي المحافظة على شئون الناس الدنيوية، وتوفير الحياة الكريمة لهم، وتحقيق العدالة والمساواة بينهم، فليس من وظيفتها أن تراقب تدين الناس وما يؤدونه في سلوكياتهم التعبدية، وليس من وظيفتها أيضا أن تدخل الناس الجنة.وإذا كان ذلك كذلك، فلا

معنى لوجود أي أحكام تستند إلى الدين، أو حفظ الدين، أو منع ما يفسد الدين؛ لأن هذا أمر خارج عن وظيفة الدولة. (٨٢)

والحقيقة أن هذا المبرر يوجد تصالحا مع العلمانية، بل هو ينظر لوظيفة الدولة من منظور الرؤية العلمانية ذاتها للدولة. والحق أن موقف الإسلام من الدولة ليس ما قرره هذا المبرر، فلا يرى الإسلام فصل الدين عن الدولة، وإنما وظائف الدولة ليست مرهونة لذاتية الدولة، ولكن تعود إلى المرجعية الحاكمة. وهذا المبرر لا يُقبل إلا في مجتمع ليس للدين فيه إلا اعتبار هامشي، وليس الدين في الدولةالإسلامية كذلك.

**المبرر الرابع: ضرورة المشروعية السياسية وعدم كفاية الشرعية الدينية**

يعتمد هذا المبرر أولا على إثبات الفرق بين الشرعية الدينية والشرعية السياسية، فالشرعية الدينية مصدرها النصوص الشرعية على الحكم، فمثلا تحريم الزنا ووجوب الزكاة لها أحكام شرعية, ولا دور لأحد أو الأغلبية في في شرعنتها أو شرعنة خلافها. وأما الشرعية السياسية فهي متعلقة بالقانون والحكم، وهي تتحقق بأغلبية (أصوات) المواطنين في حدود الدستور. ويعتمد هذا المبرر ثانيا على القول بأن الشرعية الدينية لا تكفي في كون حكم ما مشروعا سياسيا. وأن المحرم شرعيا ليس بالضرورة مجرم سياسيا؛ لأن التحريم الشرعي اعتقاد قلبي. (٨٣) ويمكن القول إن الشرعية السياسية لها معنيان: الأول: المقصود بها: من يحكم الدولة وكيف تشكل المؤسسات وما يتعلق بإجراءات النظام وآليات الحكم. الثاني: المقصود بها: ما يشمل القوانين الحاكمة.

وهذا المبرر خطير ومنتشر فكريا، وهو لا يتصالح مع العلمانية فحسب بل يدعو لها، ومن ثم يؤسلمها بحسب وجوده في الفكر الإسلامي. والخطورة أن البحث عن مشروعية أحكام الشريعة الإسلامية هو نزع للحكم الشرعي من طبيعته وحقيقته

المبنية والقائمة على كونه ملزما اعتقادا وعملا وتطبيقا، وتحويله إلى علاقة فردية لا دخل للنظام بها. فضلا عن أن نزع المشروعية الدينية عن الشريعة الإسلامية وجعلها منوطة بالشرعية السياسية، يجعل مشروعية بديلة قد ترفض الشريعة الإسلامية، ومن ثم ترفض تطبيقها.

**المبرر الخامس: ضمان الشريعة للحريات، والحريات قبل تحكيم الشريعة**

هذا المبرر له جانبان يعملان على أسلمة العلمانية : الجانب الأول: أن الشريعة تكفل الحريات. وهناك دلائل شرعية تثبت هذا المعنى. وكفالة الشريعة للحريات له منهجان : الأول: مفهوم الحرية وفق منهج الإسلام، فالحرية ملتزمة بأحكام الشريعة. الثاني: مفهوم الحرية وفق المنهج الليبرالي. بحيث يعيد تفسير ما يخالفه من أحكام الشريعة الإسلامية، ويقدمه في تصور لا يخالف الإسلام. وتكون أسلمة العلمانية مع المنهج الثاني حيث تقدم الحرية المتأثرة بالثقافة العلمانية المعاصرة على أنها هي الحرية التي كفلها الإسلام.

الجانب الثاني: أن الحرية يجب أن تكون قبل تحكيم الشريعة. ويقصد من ذلك أن أي حكم بالإسلام وتطبيق لشريعته، فلابد أن يأتي ذلك عن طريق الديمقراطية والسيادة والإرادة. ويعتمد هذا الجانب على بعض التصورات الخاطئة عن التصويت منها: الحكم بغير تصويت إكراه. ولا يمكن حكم الناس بدون إرادتهمأوتحكيم الشريعة في دولة يرفضه أكثر الناس. (٨٤)

وهذا المبرر يخلط بين نوعين من الحرية لا يصح الخلط بينهما، فالحرية الذاتية المطلقة تختلف عن الحرية التدينية في إطار التزام ذاتي.

**المبرر السادس: رابطة العلاقة الوطنية لا تخضع لرابطة العلاقة الدينية**

يعتمد هذا المبرر القول بأن ما يربط المواطنين في الدولة الحديثة والمعاصرة، يختلف عما كان يربط المواطنين في الدولة الإسلامية القديمة: فالدولة القديمة كانت

تقوم على أساس العقيدة الدينية، وتُعرف بحسب دينها. وكانت حروبها بينها وبين غيرها من الدول على هذا الأساس العقدي التديني. أما في العصر الحديث والمعاصر فإن الرابطة هي القومية، وإذا قامت الحرب فهي تقوم للدفاع عن الدولة وحدودها. وبناء على ذلك يرتب هذا المبرر اختلاف الأحكام على تغير الظروف، ويدّعي أن دولة الإسلام كانت دينية ولا تساوي بين كافة مواطنيها بناء على هويتها الدينية، وأما الآن فالدولة وطنية تساوي بين كافة مواطنيها بناء على المواطنة. وصار الدين منفصلا عن جنسية المواطنين. وبسبب تغير الرابطة لابد أن تتغير الأحكام.

ويمكن القول أن هذا المبرر يقدم التصور لأسلمة العلمانية من دعوى تغير الحكم؛ لتغير الزمان والمكان والظروف بل وأجناس المواطنين. وتلك دعوى خاطئة فيما يخص الدين الإسلامي والدولة الإسلامية؛ لأن الدين في نظام الحكم الإسلامي ليس أمرا يلحقه التغير بسبب تغير الأحوال والظروف. بل هو ثابت وينتمي المسلم إليه قبل قيام الدولة الإسلامية، وسواء قامت الدولة أم لا. ثم إن الواقع أو المواطن ليس هو الأصل الواجب في الحكم على الدين والشرع، بل الواجب هو إقامة الحكم الشرعي.

**المبرر السابع : تاريخية وتغير الأحكام والتجربة السياسية في كل زمان**

يُبنى هذا المبرر على أننظام الحكم الإسلامي والأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية ليست أحكاما تشريعية ثابتة أو مطلقة، بل هي مجرد محاولات حدثت في التاريخ لمراعاة تغير أحوال المواطنين، ومن ثم يمكنها أن تتماشى معهم وتتوافق مع احتياجاتهم. لكن الفقهاء الدينيين والسياسيين أخطأوا عندما قالوا إن هذه الأحكام لها صفة الثبات والإطلاق، ولم ينتبهوا لما في هذه الأحكام من ارتباط لها بزمان النبوة وتصرفات النبي السياسية. (٨٥)

ويمكن القول إن هذا المبرر متهافت في أسلمته العلمانية؛ لأن أصل الأحكام

التي جاء بها التشريع في الكتاب والسنة هو التعلق بالزمان والمكان، وليس الاقتصار على زمن النبي فقط. والحقيقة أن مراعاة التغير في الزمان والمكان للأحكام الشرعية هو أمر متقرر عند الفقهاء قديما وحديثا ومعاصرا. وليس من المعقول أن يتحول كل حكم ورد في الشرع إلى دعوى التجربة التاريخية. وليس من صحيح التدين ولا صريح التسيس أن يتم إقرار النظام السياسي العلماني، بدعوى أن كل حكم شرعي ديني لا يتوافق معه أو يعارضه، هو تجربة تاريخية تتعلق بظروف تغير الزمان والمكان.

**سادسا: نقد ونقض محاولات أسلمة العلمانية والواجب تجاهها**

**(أ) نقد محاولات أسلمة العلمانية**

إذا كان النقد هو ذكر جانبي الشيء أو الأمر من الإيجاب والسلب، فإن أصحاب محاولات أسلمة العلمانية يعبرون عنها بتعبير إيجابي فيرون أنها (مشروع إصلاح ووعي وترشيد) (٨٦) وأما من يرفضونها فيعبرون عنها بتعبيرات سلبية، ما يقتضي ذمها والتحذير منها ورفضها.

وقد نجد من الباحثين من يطبق مفهوم النقد على أسلمة العلمانية فيذكر لها جوانب إيجابية وجوانب سلبية. فمن الجوانب الإيجابية: إظهار تقديم الشرع الإسلامي الشريف، وترك الإعلان الصريح في رفضه، ما جعل الناس يظهرون احترام الشريعة، حتى وإن كانت مقاصدهم سيئة يبقى أن إظهار احترام الشريعة جانب إيجابي. وأما الجوانب السلبية فمنها: تلبيس المفاهيم، وتشكيك الناس في معتقداتهم، وإضعاف الثقة في تمسكهم بدينهم وإقامتهم شعائره في واقعهم.(٨٧)

وتقضي الآثار السلبية لأسلمة العلمانية وهي كثيرة على ما يذكره بعض الباحثين من آثار إيجابية لها وهي قليلة أو نادرة. ومن هذه الآثار السلبية:

١- تحريف الدين: من حيث تقديم ما ليس من الشرع أو يخالف الشرع على أنه من الشرع. وجعل المسلمين يعتقدون ما ليس من واجبات الاعتقاد.

٢- الغش والتلبيس على المسلمين: من حيث يلتبس عليهم بسبب هذه الظاهرة الحق بالباطل، فينخدع المسلم العامي وحتى المتعلم بهذه الفكرة الخطيرة.

٣- ترسيخ المخالفات الشرعية: وهذه من أخطر مفاسد أسلمة العلمانية أنها تصور فهما علمانيا لنص معين في الدين على أنه الفهم الصحيح للدين.

٤- إغلاق باب الإصلاح والعودة إلى صحيح الدين: من حيث أن من ينشأ على أفكار أسلمة العمانية يصعب إصلاحه وعودته إلى صحيح الدين.

٥- إضعاف فرص تحكيم الشريعة: فالدول التي انتشرت فيها محاولات أسلمة العلمانية ضعفت فيها فرص تحكيم الشريعة، بعكس غيرها من الدول التي لم يكن فيها انتشار محاولات أسلمة العلمانية أو تجارب هذه الأسلمة على أرض الواقع. (٨٨)

٥- تمرير وتبرير العلمانية: فقد صارت أسلمة العلمانية جسرا بناه المؤسلمون العلمانيون ليعبر عليه المسلمون العاديون بل وبعض المفكرين الإسلاميين والدعاة وعلماء الدين إلى صريح العلمانية وأفكارها.

٦- اضطراب أفهام الناس الشرعية: من حيث أن أسلمة العلمانية تقدم نفسها على أنها الفهم الصحيح للإسلام وسماحته واعتداله، وهو غير صحيح.

٧- تأييد الشبهات والمطاعن على أحكام الشريعة: من حيث تأويل أسلمة العلمانية لبعض الأحكام الشرعية كحكم تعدد الزوجات أو الرجم بدعوى الرحمة أو النسوية أو غيرها، فيؤيد الطاعنين في هذه الأحكام. (٨٩)

**(ب) نقض محاولات أسلمة العلمانية**

يختلف النقض عن النقد، فإذا كان النقد يذكر إيجابيات مع السلبيات، فإن النقض لا يذكر إيجابيات أصلا، بل يعمل على هدم الفكرة من أساسها باعتبارها فاسدة ولا نفع منها بل منها الضرر كله.

وإذا كان من الطبيعي أن يأتي نقض أسلمة العلمانية من خارج التيار

العلماني، فإن من غير الطبيعي أن تجد بعض العلمانيين العرب ينقض أسلمة العلمانية ويراها خطرا على العلمانية نفسها، يقول د. عادل ضاهر : (والأخطر والأكثر تدليلا على تراجع الفكر العلمانيعندنا، ما نشهده من محاولات حثيثة من قبل المفكرين العلمانيين لدعم موقفهم عن طريق اللجوء إلى الإسلام نفسه – إلى القرآن والسنة – غير مدركين أنهم بهذا إنما يقدمون أكبر التنازلات للحركات المناوئة للعلمانية، وأنهم – وهذا هو الأخطر – إنما يناقضون أنفسهم أيما تناقض، إذ يجعلون النص الديني مرجعهم الأخير في مجال دفاعهم عن علمانيتهم، بينما العلمانية تقوم، في المقام الأول، على مبدأ أسبقية العقل على النص.) (٩٠) وهذا نقض علماني ذاتي يقضي على أسلمة العلمانية ويثبت تهافتها، بل ويؤكد خطرها على العلمانية والفكر العلماني.

ونجد بعض التوجهات التي تنقض أسلمة العلمانية بأسلوب قد لا يكون علميا تماما، بل هو أقرب إلى الاتهام أو السب، من ذلك ما فعله القائمون على (مركز التأصيل للدراسات والبحوث) من وصف أسلمة العلمانية بأنها (أسلوب علماني خبيث لتقرير العلمانية) باعتبار أن العلمانية نزعة إلحادية تمكنت من بلداننا العربية فصار لها أتباع ومريدون ودعاة يبشرون بها ويُلبسونهاثوب التحضر والتقدم والرقي، وفي المقابل يطعنون في كل ما يرتبط بالإسلام من قيم وأصول وثوابت. (٩١)

**(ج) الواجب علينا تجاه محاولات أسلمة العلمانية**

إن ما يجب علينا تجاه أسلمة العلمانية هو واجب تنظيري فكري جدالي في المقام الأول، واجب لا يتعدى ذلك إلى أي أسلوب غير لائق، أو أن يتعدى ذلك إلى نوع من الإرهاب المادي أو المعنوي.فيجب مجابهة أسلمة العلمانية فكريا حوارا وتوعويا للمتدينين،باعتبار أن أسلمة العلمانية تتخذ من الدين ستارا وتبريرا لأفكار العلمانية ومطالبها. ويمكن مجابهة أسلمة العلمانية بواسطة العوامل التوعوية والتثقيفية

الآتية :

العامل الأول: المحافظة على أصل تحكيم الشريعة: من حيث تعميقه في نفوس المسلمين باعتبار أنه أصل شرعي قطعي محكم. لكن قد حدث نوع من التراجع في أذهان المسلمين من حيث أن هذه قضية أساسية في التدين والعقيدة. وهذا يؤكد ضرورة الاهتمام بهذا الأصل وتعميقه في النفوس.

العامل الثاني: الاعتزاز بالفكر الإسلامي الصحيح وعدم تبني العلمانية: ولا يكون الاعتزاز بالفكر الإسلامي المعتدل الصحيح، حتى يكون الاعتزاز بالإسلام ذاته دينا ونظاما وأحكاما. ولابد أن يقوم العلماء والدعاة المعتدلين بدور مهم في ذلك يبين أخطار تبني الفكر العلماني.

العامل الثالث: اعتبار المتغيرات المعاصرة بفقه اجتهادي معتبر: وهذا الأمر منوط به الفقهاء المجتهدون الذين يجب أن يراعوا الضرورات والحاجات المعتبرة شرعا. وبحيث ألا يجب التفريط في متطلبات الواقع وحاجاته.

العامل الرابع : توضيح الفرق بين الأصول تنظيريا وتحقيقها واقعيا: من حيث أن الخلاف في الأصول المتعلقة بسيادة الشريعة واعتبارها، يختلف عن الخلاف المتعلق بكيفية التعامل مع واقع معين وفق اعتبار المصالح.

العامل الخامس : محاولة إصلاح تدين الناس وتفكيرهم: وذلك من خلال توعية المتدين بصحيح التدين، وإزالة الشبهات التي تعتري الأحكام الشرعية التي انتشرت بفعل من يفكرون بشكل غير صحيح أو غير مقنع. ولا يكون إصلاح تدين المتدين حتى يكون بنشر العلم الديني الصحيح، وحث المتدينين على فعل الخير والانشغال بما ينفعهم ومجتمعهم في الدين والدنيا. (٩٢)

**المبحث الثالث : مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية:**

إذا كان أول ظهور للعلمانية ومن ثم بداية انتشارها قد بدأ مع مجيء الحملة

الفرنسية على مصر، فإنه منذ بداية القرن العشرين شهد المسلمون العرب الميلاد الحقيقي للعلمانية في الحياة بكل أشكالها وتياراتها. ويرى بعض الباحثين أن تيار العلمانية قد بلغ ذروته في ثورة ١٩١٩م ، ولولاها ما كان يمكن للفكر السياسي أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين. وبعد ثورة ١٩١٩ أبيح لكل الأفكار العلمانية أن ترعى في مصر وتمرح. (٩٣)

ولقد تسربت العلمانية إلى العالم الإسلامي وأصبحت اليوم واقعا يخيم بظله على شتى مناحي حياة المجتمعات الإسلامية، كما يضرب بجذوره إلى أعماق بعيدة في تربته بحيث لا يصح التقليل من شأن الخطر المنطوية عليه بمقولة: إنها لم تتجاوز سطح المجتمع الخارجي الممثل في النخبة المتغربة القاطنة في المدن الكبرى إلى أعماق المجتمع التي تشكلها جموع الأمة في الريف، بل تعدى قشور السطح منطلقاً في هدير جامح إلى جوف الدار بفضل التقدم التكنولوجي في وسائل الإعلام والاتصال. (٩٤)

وسوف نوضح كيف تجلت مظاهر العلمانية واضحة ملموسة في أهم المجالات الحياتية، نمارسها في حياتنا صباح مساء، دونما وعي بالفرق بينها وبين ما يحض عليه ديننا وقيمنا الأصيلة. وسوف نعرض ذلك بإيجاز في بعض المجالات وأهمها ما يلي:

**أولاً : التشريع والقانون :**

حيث تظهر فكرة القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي، الذي يستند إلى فكرة الالتزام الطبيعي والإنسان الطبيعي، باعتبارهما الأساس المعرفي والأخلاقي للقوانين ولنظرية الحقوق، وقد تم تعديل القوانين انطلاقاً من مثل هذه الأفكار الغربية والغريبة عن مجتمعاتنا الإسلامية.

وتعد علمنة القوانين علمنة شاملة، الآلية الكبرى للعلمنة في العالم الثالث،

ومن أولى المجالات التي تمت علمنتها. وقد تمت علمنة معظم المجالات الأخرى من خلالها. ويعود هذا إلى أن الفكر العلماني الشامل كان قد تم "استيراده" في معظم الأحيان على يد نخبة ثقافية مستغربة، وهي نخبة قريبة في معظم الأحيان من النخبة السياسية والطبقة الحاكمة، التي تسيطر على الدولة القوية وأجهزتها. (٩٥)

وقد بدأ الانحراف عن أحكام الشريعة الإسلامية، فكان إلغاء المحاكم الشرعية، والاتجاه إلى علمنة القانون، من منطلق التخلص من جمود الفقه الإسلامي أمام الواقع الجديد، وما أحدثه من تغيرات حيوية، ومن اعتقاد المسلمين بأن سبب تخلفهم يرجع لعجزهم التنظيمي والإداري، وأن استغلال مفرزات الحضارة الأوروبية التنظيمية بالقضاء على ذلك التخلف، فنشأ منذ أوائل القرن التاسع عشر ما يسمى "بحركة الإصلاح والتنظيم" في جناحي العالم الإسلامي تركيا، وأيضا في مصر.(٩٦)

**ثانياً : التعليم :**

تأخذ العلمنة الشاملة في التعليم شكل غرس القيم والصور التي تجسد الرؤية العلمانية للكون (مثل: التجرد من القيم والغائيات – النسبية – تهميش الدين– المرجعية الذاتية لكل تخصص) ، وينكمش الدين واليقينيات، وينتهي الأمر إما بإلغائها تماما أو تدريسها في "فترات" خاصة بها، أما بقية ساعات الدراسة فيتم فيها إعداد الطالب للحياة "العامة"، ذات المرجعية النهائية للمادية التي تسود فيها القيم العلمانية.

وفي العالم الثالث تأخذ علمنة التعليم شكل التغني بشكل صريح بمحاسن الغرب ومفاتنه والتنويه بانتصاراته وقوته وقيمه، مع تجاهل عيوبه ونقائصه تجاهلاً شبه تام، وتجاهل النماذج المختلفة البديلة. ومن الأشكال الأخرى لعلمنة التعليم أن المدرس الذي ينقل إلى المواطن ذاكرة المجتمع التاريخية وقيمه وتراثه، يصبح موضع سخرية، ثم موضع عداء ورفض. وداخل وظيفة التدريس نفسها، يفقد أستاذ اللغة القومية مكانته، ويكتسب أستاذ "اللغات الأجنبية" مكانة عالية؛ لأنه يملك مفتاح دخول

الحضارة الأقوى. (٩٧)

**ثالثاً: الاقتصاد:**

يتجلى نموذج العلمنة بشكل متبلور في المجال الاقتصادي إذ "يتحرر" النشاط الاقتصادي تماماً من أية أعباء أخلاقية، ومن أية مرجعية أو غائية إنسانية أو دينية. بحيث يصبح الاقتصاد هو نفسه موضع الحلول والكمون، يحوى داخله معياريته وغائيته وكل ما يكفي لتفسيره، وتظهر جيوب اقتصادية "مستقلة" الهدف منها الإنتاج والربح وحسب، وليس إشباع الرغبات الإنسانية. وهي جيوب "متحررة" من كل الأعباء الدينية أو الأخلاقية أو الإنسانية ويتم الحكم على عالم الاقتصاد، في هذه الحالة، بمعيار مدى تحقيقه للأهداف الاقتصادية، ويشير عالم الاقتصاد إلى ذاته. (٩٨)

**رابعاً: الحكم والسياسة:**

تظهر العلمنة الشاملة في عالم السياسية في محاولة فصل الدين والقيم عن عالم السياسة، بحيث يتم الحكم على الظواهر السياسية بمقاييس سياسية.ومن ثم تنفصل القيمة لا عن الدولة وحسب،وإنما عن المجتمع بأسره،ويصبح أساس حركة المجتمع وإدارته ليس العقيدة الدينية أو أي تطلع إنساني، وإنما الروابط المادية والتعاقد المادي،الذي يجسد فكرة القانون الطبيعي وحقوق الإنسان الطبيعية، ويحكم على الإنسان بمعايير سياسية حادة حين يتحرك داخل الحيز السياسي. (٩٩)

**خامساً : العلاقات الأسرية والعادات الاجتماعية:**

تؤكد علمنة الأسرة المرجعية النهائية المادية وتقبل القيم النابعة منها كقيم وحيدة. وتأخذ علمنة الأسرة شكل قيام الدولة بكثير من الوظائف التي كانت تضطلع بها الأسرة في السابق، مثل التعليم وتنشئة الأطفال، الأمر الذي يجعل الأسرة لا وظيفة لها. ثم يتحول أعضاء الأسرة بالتدريج إلى أفراد مستقلين، لكل حقوقه الكامنة فيه (حقوق الإنسان) وتتفكك الروابط بين أعضاء الأسرة الواحدة، وتظهر النزعات

الفردية المحض ورغبة كل فرد في أن يحقق استقلاله وذاته ومصلحته، فتزداد معدلات الطلاق في الأسر.

وتظهر محاولة الاستغناء عن الأسرة في المصطلحات المستخدمة في الإشارة إلى الطفل الذي "ولد" خارج إطار الزواج والأسرة، فهو لم يعد طفلاً غير شرعي كما كان في الماضي ، فقد أصبح طفلاً مولوداً خارج الزواج ثم يتطور الأمر ليصبح "طفلاً طبيعياً" وأخيراً يصبح طفل الحب/ الجنس.

ومن أطرف الأمثلة على عمليات العلمنة الشاملة حفلات الزفاف في إطار المرجعية النهائية المادية الكامنة، فالعريس والعروس يودان تحقيق ذاتهما عن طريق إقامة حفلة زفاف يكون الهدف منها الاحتفال بهذه الذات، وتأكيدها بشكل مادي شرس، على حساب أية قيم اجتماعية وإنسانية أخرى متجاوزة للذات الطبيعية (كالتراحم مع الفقراء في لحظة كونية)، ويتم تخصيص اعتمادات ضخمة لهذا الغرض.

كما يمكننا أيضاً الحديث عن العلمنة الشاملة للطعام، فبدلاً من الوجبة التي تعدها الأم بطريقة خاصة وفريدة، ويأكلها أعضاء الأسرة في جو تراحمي يقوي أواصر الصلة بينهم ويزيد المجتمع تماسكاً والفرد انتماءً، يظهر ما يمكن تسميته "الطعام البراني"، وهو طعام يدور في إطار المرجعيات المادية مثل السرعة والسهولة والنمطية. فيتزايد تناول الطعام خارج المنزل في المطاعم العامة، ويمكن القول بأن الهامبورجر (من هذا المنظور) قمة العلمنة الشاملة للطعام. وبدلاً من أن يسأل الإنسان أسئلة تقليدية مثل: هذا الطعام حلال أم حرام؟ فإنه في الوقت الحاضر يسأل أسئلة حديثة مثل: هذا الطعام لذيذ أم ممجوج؟من أي المطاعم المشهورة المعلِنة؟

وأيضاً، يمكننا الحديث عن العلمنة الشاملة للملابس، بل وعن تاريخ هذه العلمنة ومتتاليتها إذ تبدأ عملية العلمنة (في العالم الثالث) بعملية تغريب الزي،

ويصبح ارتداء الزي الغربي علامة على اتساع الأفق والحس الواقعي والعملي ومفهوم التقاليع (الموضة) يعد من أهم آليات العلمنة، فالتقاليع تعني التغيير الدائم والتطلع الحاد نحو الاستهلاك. ومن الظواهر الجديدة الجديرة بالتسجيل (التي تعبر عن العلمنة الشاملة للملابس) أنه لم يعد هناك حاجز واضح بين أزياء الرجال والنساء، وهو تعبير عن تزايد معدلات العلمنة والواحدية يصل إلى قمته فيما يسمى أزياء الجنس الواحد؛ بحيث يرتدي النساء والرجال زيا واحداً. (١٠٠)

**سادساً: الرياضة :**

تظهر قيم العلمانية أيضا في مجال الرياضة، فبدلاً من أن تكون الرياضة وسيلة لتهذيب الجسد والنفس، فإنها تستبعد منها العناصر الاجتماعية والإنسانية، وتصبح قمة التعصب والصراع الوحشي. ويصبح الهدف هو تحقيق الأرقام القياسية التي تتجاوز قدرة الإنسان ، ولذا، نجد أن التدريب لمثل هذه الرياضة يتطلب الاحتراف. ثم يتم بعد ذلك "بيع" اللاعبين وشراؤهم في "سوق النخاسة الرياضية". كما يمكن المراهنة على اللاعبين، والمراهنة أيضا على نتائج المباريات. (١٠١)

**سابعا : الإعلام :**

لا شك أن الإعلام مؤثر وفعالفي عقول ونفوس البشر على كل المستويات، من حيث يخاطب الملايين بل المليارات. ولم يبخل الغرب في سبيل علمنة الإعلام في البلدان العربية والإسلامية بكل الإمكانيات المادية والفنية وساعد على نشر وسائل الإعلام وتدعيمها من صحافة وإذاعة وتليفزيون وسينما ومسرح.

وما زال الإعلام في معظم البلاد العربية والإسلامية علمانيا، يركز في مجال الفنون مثلا على الرقص وحفلات البالية التي لها طقوس خاصة. وفي مجال برامج التليفزيون كثير منها فيه إثارة للشباب وصرفهم عن دينهم وقيمهم. وفي أغلب أفلام السينما تجد ما يسمى بأفلام المقاولات التي توجه خصيصا إلى إثارة غرائز الشباب،

فضلا عن مشاهد البلطجة والقتل والإرهاب، وكل ذلك يسعى إلى الإقبال الجماهيري والربح. (١٠٢)

وتوجد مظاهر أخرى كثيرة للعلمانية الشاملة في المجتمعات الإسلامية لا يتسع المجال هنا لذكرها. لكن لا يعني انتشار هذه المظاهر أن العلمانية صارت مقبولة تماماً لدى المجتمع العربي الإسلامي، أو أنها أصبحت أيديولوجية المسلمين أو عقيدتهم البديلة عن الإسلام. وفضلاً عن أن العلمانية ليست أصيلة في عقيدة المسلم المعاصر، وأن بدت في بعض مظاهر سلوكه، فهي تؤدي إلى تفكيك الإنسان وتحوله، بل تحول العالم إلى مادة استهلاكية أو استعمالية، فضلاً عن أنها قد تنزع القداسة عن المقدس الديني السماوي الإلهي، وتضفي القداسة على نزعات غير مقدسة.

**المبحث الرابع : حكم الفكر الإسلامي المعاصر على العلمانية والعلمانيين:**

يمكن القول إن أغلب من يسمون بالمفكرين الإسلاميين إن لم يكونوا كلهم يقفون من العلمانية موقفاً رافضاً لها فكراً في التنظير، ومظاهر عملية حياتية في التفعيل. وتتخذ المواقف الرافضة للعلمانية لدى المفكرين الإسلاميين صورتين، نوضحهما بإيجاز كما يلي :

**الأولى:** نعتبرها حادة في الحكم، حيث يذهب أصحابها إلى تكفير العلمانية ومن ثم تكفير من ينادي بها أو يدعو لها أو حتى يبرر الحاجة إليها في مجتمع المسلمين. وفي هذا الصدد نجد من يعبر عن العلمانيةبقوله إن (بعض العلمانيين ينكرون وجود الله أصلا). (١٠٣) ولعل المدخل الرئيسي الذي يلج فيه من يكفر العلمانية هو ما عرف عن العلمانية من أنها تدعو إلى فصل الدين عن السياسة، بل عن الحياة بكل مظاهرها ومجالاتها.

وفي هذه الصورة أيضاً نجد من يقول إن العلمانية محاولة لتجزئة الإسلام

وذلك بقبولها لبعضه ورفضها لبعضه الآخر. وهذا إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة. وهذا ما أدى بعالم جليل (معروف بالاعتدال) كالشيخ محمد الغزالي أن يفتى بأن كل من يدعو إلى العلمانية يعتبر مرتداً.وألف الدكتور محمد البهي (وزير الأوقاف الأسبق) كتابا عن العلمانية سماه : العلمانية ، وتطبيقها في الإسلام، إيمان ببعض الكتاب وكفر البعض الآخر. ويقول الدكتور عدنان النحوي في كتابه "الشورى لا الديمقراطية " "العلمانية فصل للدين عن الدولة: كفر صراح". ويقول الدكتور محمد بن سعيد القحطاني: لاشك أن الإسلام يعتبر العلمانية كفراً وشركاً بالله سبحانه وتعالى. ويقول محمد مبروك: إن العلمانيين أعلم الناس بأن أية مقولة من هذه المقولات التي يرددونها كافية جداً لخروجهم من الدائرة الإسلامية تماماً. (١٠٤)

ويذهب بعض الباحثين إلى أن العلمانية بمعيار الدين دعوة مرفوضة؛ لأنها دعوة جاهلية، تحكم بغير ما أنزل الله، وإن حكم الله عليها بوضوح واختصار،أنها نظام طاغوتي جاهلي يتنافى مع كلمة التوحيد. (١٠٥)

**الثانية:** هي التي تذهب إلى رفض العلمانية، لكن تسمح بالجدال مع العلمانيين بالتي هي أحسن دون تكفير. وفي هذا الصدد يذهب الدكتور محمد عمارة إلى أنه لا مكان للعلمانية مع الإسلام، ولا حاجة بالمسلمين إليها، إذا كانوا حقاً مسلمين يسترشدون بالإسلام. (١٠٦)

ويقول د. محمد عمارة أيضاً : فمضمون العلمانية إذن، مرفوض من كل التيارات: فمثلاً : الشيعة –رغم اختلاف الدوافع والغايات– قد قالوا في هذه القضية بما قالت به الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا العصور الوسطى، وهو القول الذي نشأت العلمانية لتناصبه العداء. أي أن رفضهم للعلمانية حاسم وأكيد. أما غير الشيعة من تيارات الإسلام الفكرية ، فهم وأن لم يقولوا بما يساوى "الحكم بالحق الإلهي"، و"وحدة السلطتين" الدينية والزمنية، إلا أنهم لم يقولوا "بفصل" "الدين" عن الدولة، أو استبعاده

من شئون المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإنما قالوا قولا وسطا بين هذين الموقفين المتطرفين، والممثلين لقطبي الظاهرة، وهذا القول الوسط الذي اختاروه قد جمعوا فيه شيئا من هذا الطرف وشيئا من ذلك الطرف، فكانت نظرتهم في هذه القضية التعبير عن خاصية الحضارة العربية الإسلامية في الموازنة والتوازن، ورفض التطرف الذي يمسك واحدا من أطراف الظاهرة، غافلا عن الموقف المؤلف والموفق بين ما يحسبه البعض متناقضات لا سبيل إلى التوفيق بينها. وهذا الموقف الوسط هو الذي نسميه: الدين والدولة.(١٠٧)

أما الذين يقبلون العلمانية من المسلمين، فلا يكفرهم ولا يزعم أنهم يرفضون الإسلام حيث يقول د. عمارة: وما الذين يختارون منا "العلمانية" أو الذين يسعون إلى "الدولة الدينية"، إلا مقلدون – بوعي أو بغير وعي – للحضارة الغازية، غافلين أو متغافلين، عن أشياء جوهرية، هي بالنسبة المسلم أساسية، ومن بينها موقف الإسلام(الدين) في هذا الموضوع. (١٠٨)

وفي رأينا أنه لا يصح تكفير العلمانية؛ لأنها فكرة، والأفكار لا تؤمن أو تكفُر، ومن ثم فلا يجب أن تُكفَّر، وإنما يمكن أن تقبل إذا كانت تنطوي في ذاتها على مبررات قبولها،أو ترفض إذا تنضوي على مبررات رفضها. ولا شك عندنا في أن مبررات رفض العلمانية أقوى بكثير من مبررات قبولها في العالم الإسلامي، إنما يمكن أن نعتبرها دعوة إلى حل ليس له مشكلة في العالم الإسلامي أو بالأصح في التدين الإسلامي الصحيح.

كما لا يجوز في رأينا تكفير العلمانيين المسلمين أو بالأصح الذين يميلون إلى الفكر العلماني من المسلمين، لأنهم في زعمنا لا يقصدون استبعاد الإسلام من حياتنا، وإنما يقصدون استبعاد نفر من المسلمين–الفقهاء أو علماء الدين – عن الحكم والسياسة؛ من حيث يرون أنهم لا يصلحون لهذه المهمة. وتلك وجهة نظر يمكن أن

تناقش وترفض بناءً على شواهد تاريخية في الحكم الإسلامي، ولا يصح أبداً تكفير من يقول بهذه المقولة أو الادعاء عليه بأنه يعادي الدين ويكفر بالإسلام.

**خامسا : خاتمة البحث :** وتشتمل هذه الخاتمة على أمرين:

**(أ) نتائج البحث**

١– بقدر ما يعد مفهوم أسلمة العلمانية جديدا على الساحة الفكرية المعاصرة، فهو مفهوم ملتبس في الفكر المعاصر ويكتنفه التداخل الاصطلاحي.

٢–يكتنف تعريف العلمانية إشكال شديد بين مفهومها في موطنها الغربي، وبين مفهومها عند انتقالها إلى المجتمعات العربية والإسلامية.

٣– يعد تصنيف وتقسيم العلمانية مدخلا لدى بعض المفكرين إلى أسلمة العلمانية، من حيث تخفيف الحدة والقطيعة بين الدين الإسلامي والعلمانية.

٤– لقد أثر انتقال العلمانية من الغرب إلى الشرق على الفكر الإسلامي المعاصر، من حيث ظهور محاولات بعض المفكرين العرب أسلمة العلمانية.

٥– تسللت أسلمة العلمانية إلى الفكر العربي والإسلامي المعاصر من نافذة التبرير والتوفيق الذي حاول البعض القول به بين العلمانية والإسلام .

٦– يتنازع محاولات أسلمة العلمانية دافعان: دافع حسن القصد من ناحية سيادة الشريعة، ودافع سوء القصد من حيث خداع المسلمين بأسلمة العلمانية.

٧–ليس بالضرورة أن الذي يدعو إلى أسلمة العلمانية يكون أخف ضررا من العلماني الصريح، بل قد يكون أشد ضررا على الدين وعلى المتدينين.

٨– بدأت نشأة بذور محاولات أسلمة العلمانية مع مجيئ الاستعمار إلى البلدان

الإسلامية، ثم كان نضجها وازدهارها بعد سقوط الخلافة العثمانية .

٩- ظهرت محاولات أسلمة العلمانية رأسيا على مستوى الأشخاص أكثر عمقا ووضوحا من محاولات أسلمة العلمانية على مستوى التبريرات.

١٠- تدل كثرة مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية على ضعف الفكر والتدين عند المسلمين وعدم قدرتهم على مقاومة الأفكار المستوردة.

١١- لا يصح تكفير العلمانية؛ لأنها فكرة، والأفكار لا تؤمن أو تكفُر، كما لا يجوز في رأينا تكفير العلمانيين المسلمين؛لأنهم لا يقصدون العداء للإسلام.

**(ب) أهم التوصيات**

١- إجراء دراسة أو إحصائية تعمل على بيان عدد العلمانيين العرب والمسلمين منذ مجيء العلمانية من الغرب إلى البلاد الإسلامية وحتى الآن.

٢- إجراء دراسة أو إحصائية تعمل على بيان تأثير مظاهر انتشار العلمانية في المجتمعات الإسلامية على مستوى التنظير الفكري والواقع الحياتي.

٣- التوسع في عرض الفكر النقدي للأفكار الغربية الواردة إلى المجتمعات الإسلامية؛ حتى يستفيد منه الشباب في مقاومة الغزو الفكري الغربي.

٤- إتاحة الفرصة الإعلامية في وسائل الإعلام لعض التجارب التي قام بها المفكرون الإسلاميون في نقد العلمانية وبيان أثرها الضار على المجتمعات.

٥- تشجيع شباب الباحثين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه على دراسة الفكر العلماني بوجهة نظر نقدية؛ لبيان خطورته على الفكر والواقع.

## سادسا : الهوامش والمراجع

(١) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (القاهرة : دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م) ج١ ص٥٣. (٢) السابق ج١ ص١٥-١٦ (٣) السابق: ص٥٣- ٥٤.

(٤) راجع : محمدإبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين (القاهرة : دار النشر والتوزيع الإسلامية، ٢٠٠م) ج١ ص٧- ٨. وراجع أيضا د. عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج١ ص٥٤- ٥٧.

(٥) راجع: د٠ السيد أحمد فرج : علماني وعلمانية تأصيل معجمي، بكتابه جذور العلمانية (المنصورة : دارالوفاء، ط٤، ١٩٩٠) ص١٢٩. وراجع أيضا: محمد إبراهيم مبروك: العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية (القاهرة: مركز الحضارة العربية، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م ) ص ١٣ – ١٤ .

(٦) راجع: محمد إبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية ج١ ص٩ .

(٧) المعجم الوسيط(القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط٤، ٢٠٠٤م) ج٢ ص٦٢٤.

(٨) علماني وعلمانية تأصيل معجمي ص ١٣٨

(٩) المرجع السابق ص ٣٩ (١٠) المرجع السابق ص ٤٠

(١١) د٠عبدالوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج١ ص٦٠ – ٦١

(١٢) راجع هذه التعريفات وغيرها عند د. عبدالوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج١ ص٦٧- ٨٧.

(١٣) العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة (الرياض: مطابع جامعة أم القرى، ط١، ١٩٨٢) ص٢١- ٢٢

(١٤) حقيقة العلمانية ج١ ص١٠- ١١ .

(١٥) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط ٧ ، ١٩٩٧م ) ص٤٦

(١٦) انظر: تقديم كتاب (الإسلام والسياسة الرد على شبهات العلمانيين) للدكتور محمد عمارة (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م ) ص٢٨.

(١٧) د٠محمد الجليند ود٠منشاوي إسماعيل: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة : دارالثقافة العربية ، ١٩٩٧م) ص٩.

(١٨) جاد الحق على جاد الحق: مقدمة كتاب الإسلام والسياسة لمحمد عمارة ص٨

(١٩) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (بيروت: دارالكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م ) ص١١

(٢٠) راجع: د٠محمد الجليند ود٠منشاوى إسماعيل: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر ص١١

(٢١) راجع: سفر الحوالي: العلمانية ص١٢٣، ١٤٣، ١٤٥ وراجع أيضاً: د٠ أحمدمفتاح: نظام الحكم في الإسلام ص٤٣١

(٢٢) راجع هذه العوامل بالتفصيل لدى د٠ محمد الجليندود٠ منشاوى إسماعيل: من قضاي االفكر الإسلامي المعاصر ص١٣– ١٧

(٢٣) للمزيد راجع: د٠ أحمد مفتاح: نظام الحكم في الإسلام ص٤٣٠- ٤٣٧

(٢٤) راجع: د. محمد الجليند ود. منشاوي إسماعيل: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر ص١٨– ٢١

(٢٥) راجع: د٠ السيدفرج : جذور العلمانية (المنصورة : دار الوفاء ، ط ٤ ، ١٩٩٠م ) ص١٧ ومحمد مبروك : حقيقة العلمانية ج٢ ص١٢

(٢٦) د٠ محمد عمارة : الإسلام والسياسة ، الرد على شبهات العلمانيين ص٥٤ ٠

(٢٧) جذور العلمانية ص٣٤، ٣٥

(٢٨) راجع : زكريا فايد : العلمانية النشأة الأثر (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨م) ص ١١

(٢٩) راجع : محمد مبروك: حقيقة العلمانية ج٢ ص٤٣– ٥١ وص ١٠٩– ١٢٩

(٣٠) سيد محمد نقيب العطاس: مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة محمد طاهر الميساوي (ماليزيا: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م) ص ١٨٩

(٣١) أسلمة المعرفة ، المبادئ العامة وخطة العمل. ترجمة عبد الوارث سعيد (الكويت : دار البحوث العلمية ، ١٩٨٣م) ص ٥ – ٦ (٣٢) المرجع السابق ص ٣٩ – ٤٠

(٣٣) د. فهد بن صالح العجلان : أسلمة العلمانية (الرياض: مركز تكوين للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ ) ص ٨ – ٩

(٣٤) المرجع السابق ص ٤٨ (٣٥) المرجع السابق ص ٥٤ – ٥٥

(٣٦) جورج أنطونيوس: يقظة العرب، تعريب علي حيدر الركابي (دمش : مطبعة الترقي، ١٩٤٦م) ص ٧١ ، ٩٧

(٣٧) راجع : علي سلامة : ما لا يعرفه الناس عن الزعيم مصطفى النحاس (القاهرة : مطابع سجل العرب ، ١٩٨٣ م ) ص ٤٨

(٣٨) الإسلام وأصول الحكم (القاهرة: مطبعة مصر، الطبعة الثانية، ١٩٢٥م) ص ٦٤ – ٦٥

(٣٩) المرجع السابق ص ٦٩

(٤٠) المرجع السابق ص ٧١ (٤١) المرجع السابق ص ٧٦

(٤٢) العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م) ص ٩

(٤٣) المرجع السابق ص ١٠

(٤٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح (بيروت : مركز الإنماء القومي، الطبعة

الثانية ، ١٩٩٦م) ص ٢٧٩ – ٢٨٠

(٤٥) العلمنة والدين ، الإسلام المسيحية الغرب ص ١٥

(٤٦) راجع : قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة ، ط ٣، ٢٠٠٤م) ص ١٨٤ (٤٧) المرجع السابق ص ٢١٩

(٤٨) د. مصطفى الحسن: الدين والنص والحقيقة ، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون (بيروت : الشبكة العربية للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م) ص ١٣٢، ١٣٣

(٤٩) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ٢٨٠ (٥٠) المرجع السابق ص ٢٨٣

(٥١) المرجع السابق ص ٢٩١ ، ٢٩٣ (٥٢) المرجع السابق ص ٢٩٥

(٥٣) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج ١ ص ١٥– ١٦ (٥٤) السابق ص ١٦

(٥٥) راجع : رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٢٠٠١م ) ص ٢٧٨

(٥٦) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج ١ ص ١٧

(٥٧) الألباني: صحيح الجامع حديث رقم ١٤٨٨ . وبيان حادثة الحديث : عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم يلقحون (يؤبرون النخل)، فقال : لو لم تفعلوا لصلح، قال فخرج شيصا (ثمر البلح غير مكتمل النمو)، فمر بهم فقال : ما لنخلكم؟ فقالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم) صحيح مسلم حديث رقم ٢٣٦٣ وفي بعض الروايات: أنتم أعلم بما يصلحكم في دنياكم. فأما أمر آخرتكم فإليّ.

(٥٨) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج١ ص ١٧–١٨ (٥٩) السابق ج١ ص ١٨

(٦٠) السابق ج١ ص ١٨. وما بين الأقواس كلام المسيري (٦١) السابق ص٢٢–٢٣

(٦٢) المرجع السابق ج١ ص ٧٣ – ٧٩ (٦٣) المرجع السابق ج١ ص ٨١ – ٨٣

(٦٤) حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٠م ) ج١ ص ٧١

(٦٥) د.عصام حجازي: عبد الوهاب المسيري بين دعاوى الأسلمة وإطروحات العلمنة : دراسة في التناقض المعرفي في المشروع الفكري للمسيري (مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية ٩٥٥٥ –ISSN:٢٥٣٦) ص ٨٢٤– ٨٢٥

(٦٦) د. فهد بن صالح العجلان: أسلمة العلمانية ص ٢٧

(٦٧) راجع : حقيقة العلمانية ج١ ص٧١وأيضا: العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية (القاهرة : مركز الحضارة العربية ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م) ص ٢٠٣

(٦٨) الوحي والواقع، تحليل المضمون (لندن: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧ م ) ص ٦٣

(٦٩) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم (مؤسسة هنداوي ٢٠١٧م) ص ١٥٦
(٧٠) انظر هذا العنوان في : الوحي والواقع، تحليل المضمون ص ٦٠
(٧١) قضايا معاصرة ، في فكرنا المعاصر (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣م) ص ٦٩
(٧٢) الوحي والواقع، تحليل المضمون ص ٦٠ – ٦٢ (٧٣) السابق ص٦٢
(٧٤) قضايا معاصرة ، في فكرنا المعاصر ص ١٨٢ (٧٥) التراث والتجديد، ص ٦٦
(٧٦) دراسات فلسفية ج١ في الفكر الإسلامي المعاصر (لندن: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م) ص ٢٥٣
(٧٧) https://ar.wikipedia.org/wiki/ أحمد_بدر_الدين_حسون
(٧٨)https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=٥١١٥
(٧٩) https://www.dw.com/ar/مفتي-سوريا-العلمانية -ليست-ضد-الدين-وأنا-مسلم-علماني
(٨٠)https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=٥١١٥
(٨١) سورة الحشر: من الآية ٧ (٨٢) د. فهد العجلان: أسلمة العلمانية ص ١٧٦
(٨٣) المرجع السابق ص ١٨٠ وأيضا: د. عادل ضاهر: الأسس الفلسفية للعلمانية (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨م) ص ٦٠
(٨٤) د. فهد بن صالح العجلان: أسلمة العلمانية ص ١٩٨ (٨٥) السابق ص ٢٢٥
(٨٦) السابق ص ٤٥ (٨٧) السابق ص ٤٥
(٨٨) راجع: نادر هاشم: الإسلام والعلمانية والديمقراطية الليبرالية ، نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة أسامة غاوجي (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى ٢٠١٧م) ص ٢٨٨
(٨٩) راجع: د. فهد بن صالح العجلان: أسلمة العلمانية ص ٤٨– ٥٣
(٩٠) الأسس الفلسفية للعلمانية ص ٥
(٩١) /أسلمة –العلمانية /www.msf-online.com
(٩٢) راجع: د. فهد بن صالح العجلان: أسلمة العلمانية ص ٢٢٩ ، ٢٣٦
(٩٣) د٠ السيد فرج: جذور العلمانية ص٨٣– ٨٤ وراجع أيضا : محمد مبروك: حقيقة العلمانية ج٢ ص٤٧(٩٤) د٠ أحمد مفتاح : نظام الحكم في الإسلام ص٤٣٩
(٩٥) د.عبدالوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج٢ ص١٤٥
(٩٦) راجع: سفر الحوالي: العلمانية ص٥٦٣– ٥٦٥ وأيضاً: د.أحمد مفتاح: نظام الحكم في الإسلام ص٤٤٨ وراجع أيضا: د. محمد زين الهادي: مجالات انتشار العلمانية في المجتمع الإسلامي (الرياض: دار العاصمة ، ط ١، ١٤٠٩هـ) ص ١٢٢ – ١٢٦

(٩٧) د.عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة : ج٢ ص١٤٥ – ١٤٦ وللمزيدراجع : د.أحمد مفتاح: نظام الحكم ص٤٥٩– ٤٧١ وراجع أيضا : د. محمد زين الهادي : مجالات انتشار العلمانية في المجتمع الإسلامي ص ٩ – ١٩

(٩٨) د.عبدالوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة : ج٢ ص١٤٥

(٩٩) السابق ج٢ ص١٤١ (١٠٠) السابق ج٢ ص١٥٤(١٠١) السابق ج٢ ص١٧٤

(١٠٢) يوسف أبو الحجاج الأقصري : أسرار الغزو العلماني للفكر الإسلامي (القاهرة : دار عمار للنشر والتوزيع، ١٩٩٢ م ) ص ٤١ – ٤٢ وراجع أيضا : د. محمد زين الهادي: مجالات انتشار العلمانية في المجتمع الإسلامي ص ٨٩ – ١٠٦

(١٠٣) د. مانع الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٣٧٠

(١٠٤) راجع : حقيقة العلمانية ج٢ ص١٥٨– ١٦٤

(١٠٥)د. محمد الجليند ود. منشاوى إسماعيل : قضايا الفكر الإسلامي ص٢٤

(١٠٦) الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية ، مرجع سابق ص١٣

(١٠٧) المرجع السابق ص٢٠(١٠٨) المرجع السابق ص١٩

**سابعا : المصادر والمراجع**

**(١) إسماعيل راجي الفاروقي: أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل. ترجمة عبد الوارث سعيد (الكويت : دار البحوث العلمية، ١٩٨٣م) التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٠م)**

**(٢) جورج أنطونيوس: يقظة العرب، تعريب علي حيدر الركابي (دمشق : مطبعة الترقي، ١٩٤٦م)**

**(٣) حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم (مؤسسة هنداوي ٢٠١٧م)**

**(٤) حسن حنفي: الوحي والواقع، تحليل المضمون (لندن: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م)**

**(٥) حسن حنفي: دراسات فلسفية ج١ في الفكر الإسلامي المعاصر (لندن: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م)**

**(٦) حسن حنفي: قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م)**

**(٧) زكريا فايد : العلمانية النشأة الأثر (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨م)**

**(٨) سفر الحوالي: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة (الرياض: مطابع جامعة أم القرى، ط١، ١٩٨٢م)**

**(٩) السيد أحمد فرج : علماني وعلمانية تأصيل معجمي، بكتابه جذور العلمانية (المنصورة : دار الوفاء، ط٤، ١٩٩٠م)**

(١٠) السيد أحمد فرج : جذور العلمانية (المنصورة : دار الوفاء ، ط ٤ ، ١٩٩٠م)

(١١) سيد محمد نقيب العطاس: مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة محمد طاهر الميساوي (ماليزيا: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م)

(١٢) عادل ضاهر: الأسس الفلسفية للعلمانية (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م)

(١٣) عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (القاهرة : دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م)

(١٤) عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠١م)

(١٥) عصام حجازي: عبد الوهاب المسيري بين دعاوى الأسلمة وإطروحات العلمنة: دراسة في التناقض المعرفي في المشروع الفكري للمسيري (مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية ٩٥٥٥– ISSN:٢٥٣٦)

(١٦) علي سلامة : ما لا يعرفه الناس عن الزعيم مصطفى النحاس (القاهرة : مطابع سجل العرب ، ١٩٨٣ م )

(١٧) علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم (القاهرة : مطبعة مصر، الطبعة الثانية، ١٩٢٥م)

(١٨) فهد بن صالح العجلان : أسلمة العلمانية (الرياض: مركز تكوين للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ )

(١٩) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م)

(٢٠) محمد إبراهيم مبروك : العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية (القاهرة : مركز الحضارة العربية، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م)

(٢١) محمد إبراهيم مبروك: حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين (القاهرة : دار النشر والتوزيع الإسلامية، ٢٠٠م)

(٢٢) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح (بيروت : مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م)

(٢٣) محمد أركون: العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب (بيروت: دار الساقي، ط٢، ١٩٩٦م)

(٢٤) محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، ط ٣، ٢٠٠٤م)

(٢٥) محمد البهي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م)

(٢٦) محمد الجليند ومنشاوي إسماعيل: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٩٩٧م)

(٢٧) محمد زين الهادي: مجالات انتشار العلمانية في المجتمع الإسلامي (الرياض: دار العاصمة، ط ١، ١٤٠٩هـ)

(٢٨) محمد عمارة: تقديم كتاب (الإسلام والسياسة الرد على شبهات العلمانيين) (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م)

(٢٩) مصطفى الحسن: الدين والنص والحقيقة، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون (بيروت : الشبكة العربية للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م)

(٣٠) نادر هاشم: الإسلام والعلمانية والديمقراطية الليبرالية، نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة أسامة غاوجي (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى ٢٠١٧م)

(٣١) يوسف أبو الحجاج الأقصري: أسرار الغزو العلماني للفكر الإسلامي (القاهرة : دار عمار للنشر والتوزيع، ١٩٩٢

(٣٢) يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه (القاهرة : مكتبة وهبة، ط ٧ ، ١٩٩٧م )

## ملخص البحث باللغة الإنجليزية

## Attempts to Islamize secularism and manifestations of its spread in Islamic societies

This research deals with an important and necessary issue in theoretical thought and in practice in Islamic society, within what can be called the Islamization of knowledge. It is the Islamization of secularism, where it deals with study and analysis the attempts of some thinkers to reconcile between secularism and Islam, or to say Islamic secularism, as well as studying and analyzing the manifestations of secularism in the Islamic societal reality, then the criticisms directed at secularism and also evaluating attempts to Islamize secularism.

Several reasons prompted me to choose this research, including: ١- Clarifying the concept of secular Islamization, as it is new to the doctrinal intellectual arena. ٢- Explanation of the confusion surrounding the definition of secularism between its original place of origin in the West and the place of its transmission in Islamic societies. ٣- Criticizing the manifestations of the spread of secularism in contemporary Islamic societies

This research deals with the study and analysis of four topics: The first topic: the problematic of defining secularism and its transmission to Islamic societies. The second topic: Attempts to Islamize secularism, its motives and its evaluation. The third topic: manifestations of the spread of secularism in Islamic societies. The fourth topic: the rule of contemporary Islamic thought on secularism and secularists.