

العلمانية السلبية "المحايدة": حتمية تاريخية لتطور العلاقة بين الدين والدولة،

أم مسابقة لمفهوم المواطنة في الدولة القطرية المعاصرة

Negative "Neutral" Secularism: A historical inevitability for the development of the relationship between Religion and State, Or in keeping with the concept of Citizenship in the contemporary Qatari State



الدكتور/ عبد الحميد فرج^{1,2}

¹جامعة الوادي، (الجزائر)

²مخبر السياسات العامة وتحسين الخدمات العمومية في الجزائر، جامعة الوادي

³المؤلف المراسل: abdelhamid-feredj@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2020/11/25 تاريخ القبول للنشر: 2021/02/27 تاريخ النشر: 2022/04/28



مراجعة الهقال: اللغة العربية: أ. د. / يوسف يوسف (جامعة تيارت) اللغة الإنجليزية: د. / محمد أكرم عربات (جامعة سطيف 2)

ملخص:

تتناول هذه الدراسة بالبحث مسألة مستجدة في الفكر السياسي الإسلامي ظهرت للواجهة بعد رسوخ مصطلح الدولة الوطنية القطرية المعاصرة وتزامن ذلك مع وصول بعض التيارات الإسلامية للسلطة ومحاولتها للموازنة بين ما تتبناه التيارات العلمانية العدائية للدين والمطالبة لإلغائه تماما من الحياة العامة بشتى أنواعها، وبين الموروث الفكري لتلك التيارات والأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية قبل وصولها للسلطة، حيث ينبت موقفا معتدلا بين الرأيين وهو اعتماد "العلمانية السلبية" أي العلمانية غير المعادية للدين، وترك الأمر للمواطنين بتبني أي توجه ديني، وحرية ممارسة شعائره الدينية التي يؤمن ويقتنع بها، ولا تمنع تلك الممارسة أو تضيق عليها، وهو ما تبناه حزب العدالة والتنمية في تركيا. الكلمات المفتاحية: العلمانية؛ الدين؛ المواطنة؛ دولة وطنية.

Abstract:

This study deals with the research of an emerging issue in Islamic political thought that appeared to the fore after the establishment of the term of the contemporary Qatari national state, and this coincided with the arrival of some Islamic currents to power and their attempt to balance between what secular currents adopt hostile to religion and demand to completely eliminate it from public life of all kinds and the intellectual legacy of those currents And political parties with an Islamic reference before they came to power where a moderate position arises between the two views, which is the adoption of "negative secularism", meaning secularism that is not hostile to religion, leaving the matter to citizens to adopt any religious orientation, and the freedom to practice their religious rituals that they believes and are convinced of, and this practice does not

prevent or restrict On it, which was adopted by the Justice and Development Party in Turkey.

Key words: Secularism; Religion; Citizenship; a Nation State.

مقدمة:

شهد النظام الدولي المعاصر تغيراً كبيراً فيما يخص هيكلية الدول وأنواعها والقوانين الدولية التي تحكمها، وهو ما حتم على الفكر السياسي الإسلامي الاجتهاد في التنظير لفكر الدولة الحديثة في أدبياته السياسية والثقافية، متجاوزاً فكرة (الخلافة) التي تسيّدت المشهد السياسي في التاريخ الإسلامي، وذلك نظراً لوجود اختلافات هيكلية بين دار الإسلام والدولة النمطية المعاصرة، فالنموذج الوحيد الذي عرفه التاريخ عن الدولة الإسلامية هو "دار الإسلام" أو ما يعرف بـ"الخلافة"، وهو نموذج نشأ في ظل نظام دولي مغاير لما هو سائد حالياً، ولو جاءت إرادة ما لإعادة إنتاج هذا النموذج في ظل النظام الدولي الحديث فإنها ستصطدم باصطفاف عالمي ضده وذلك للتباين الكبير بين النموذجين.

ولهذا ظهرت حركية فكرية كبيرة جداً حول مفهوم الدولة المعاصرة، لاسيما بعد سقوط الخلافة الإسلامية في تركيا عام 1924 م، فكثرت حولها الكتابات والاجتهادات، حتى أصبحت مشروعاً وهدفاً بحد ذاتها، باعتبار أن إقامة الدولة بأسس معاصرة وتتماشى مع الواقع الجديد الذي ظهر بعد استقلال كل الدول العربية والإسلامية صار هو الهدف الكبير لكل دولة.

فالدولة الحديثة شكلاً ومضموناً، جغرافياً وبشرياً، أعادت ترتيب أولويات الولاءات فاشتدّت الولاء الأول للدولة بكونها مصدر تعريف الفرد الذي أصبح تعريفه كـ (مواطن) هو التعريف الأساسي الذي يسبق بقية التعريفات وبه تتحدد حقوقه القانونية وواجباته، ودستور الدولة يفسر طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة وهو المرجعية الوحيدة التي يعود إليها الطرفان عند الاختلاف، فليس هناك فرق على مستوى القانون والواجبات والحقوق بين الأفراد بسبب لونهم أو عرقهم أو دينهم فجميعهم مواطنون.

غير أنه من جهة أخرى، فهذا الواقع أفرز لنا إشكاليات جديدة ومتعددة داخل الدولة المعاصرة لاسيما بوجود هذه التركيبة البشرية المتنوعة، ولعلّ أهم إشكال طرح هنا وما زال يطرح نفسه هو: ما موقع الدين في هذه الدولة؟ وهل مازال يعتبر مرجعاً للتشريع؟ وكيف يمكن تطبيق ذلك والدولة تحتوي على طوائف وإثنيات متعددة؟ هل يمكن أن نطبق عليها كلها تشريعاً واحداً ولو كان مناقضاً لقناعاتها الدينية؟ ثم، ماذا عن الحل الذي تنادي به بعض النخب وهو فصل الدين عن الدولة أو ما بات يعرف بـ "العلمانية"؟ وهل تعتبر حلاً واقعياً يتعدى تلك الخلافات ويكون حلاً توافيقاً للجميع؟ هل العلمانية معاداة للدين أم مسايرة له؟ وهل هي رفض للدين ولمظاهره، أم هي عدم التدخل فيه وفي من يؤمن به ويمارس طقوسه؟ إلى غيرها من التساؤلات التي طرحت في هذا الباب وما زالت النقاشات العلمية حولها كبيرة ومتشعبة.

لأجل هذا إرتأينا أن نحاول في هذه الدراسة معالجة هذه المسألة من خلال الإجابة على الإشكالية

التالية:

هل تعتبر العلمانية السلبية حتمية تاريخية لتطور العلاقة بين الدين والدولة؟ أم هي مسابقة لمفهوم المواطنة في الدولة القطرية المعاصرة؟
وللإجابة عن هذه الإشكالية تم الاعتماد على تقسيم منهجي للدراسة، مفصل أدناه:

المبحث الأول:

عوامل تبني مفهوم الدولة القطرية المعاصرة

هناك ثلاثة عوامل رئيسية أدت إلى التخلي تماماً عن المفهوم التقليدي للدولة الذي عرّف في التاريخ الإسلامي و من ثمّ تبني مفهوم الدولة القطرية المعاصرة الذي أصبح سائداً في العالم اليوم ويقوم عليه النظام العالمي ككل، ويمكن إيجاز هذه العوامل الثلاثة فيما يلي (الشطي، 2013، الصفحة 58-60):

أولاً: التباين في التأصيل

الأصل الذي تقوم عليه فكرة دار الإسلام هو تقسيم العالم حسب الديانة، بين دول مسلمة ودول غير مسلمة، بل زادت عليه عنصراً آخر في التأصيل لأنواع الدول، ألا وهو حالي الحرب والسلام مع الدول غير المسلمة، والذي يرى أنها حالة مستمرة لا تتوقف مادام هناك موانع تقف ضد الدعوة للدين، ولذا تم تصنيف ما عداها بمصطلحات مستوحاة من نطاق هذا الأصل، كالقول بدار الحرب أو دار الهدنة أو غيرها، أما الأصل الذي بنى عليه النظام الدولي الحديث فهو الخضوع إلى حالة السلم التي فرضتها الدول العظمى ضمن موثاق هيئة الأمم المتحدة، ولذا فإن أي دولة تسعى لإعادة تأسيسها وفق مفهوم دار الإسلام تعتبر خارج نطاق النظام الدولي وتمرداً عليه ويصبح كيانه معزولاً.

ثانياً: الاختلاف حول مفهوم السيادة

إنّ فكرة السيادة في دارة الإسلام تقوم على مفهوم عقدي (من العقيدة)، بمعنى أن سلطة الدولة تمتد حيث يشكل المسلمون أغلبية سكانية في أي منطقة بالعالم لضمان عصمة أنفس ودماء وأموال المسلمين، وهو مفهوم أقرب إلى النطاق الديموغرافي منه إلى النطاق الجغرافي، فكلما تواجد مسلمون يمارسون شعائهم بحرية دخلت مدنها وقراهم ومزارعهم وشواطئهم وبحورهم ضمن دار الإسلام، بينما تقوم فكرة السيادة في النظام الدولي المعاصر على الرقعة الجغرافية للدولة التي أقرت بحدودها هيئة الأمم المتحدة فالدولة لا تمارس سلطتها على الأشخاص والممتلكات ولا تتصرف بالشؤون الخارجية إلا في حدود رقعتها الجغرافية المعترف بها دولياً، ولا يجوز تدخل أي دولة في شؤون الدول الأخرى، إذ أن كل دولة حرة في اختيار وتطوير نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي دون تدخل من دولة أخرى.

ثالثاً: غياب مفهومي الوطن والمواطنة

لا تتحدث أدبيات الإسلام مطلقاً عن فكرتي الوطن والمواطنة، وذلك انسجاماً مع مفهومها لمبدأ السيادة الديموغرافي، بينما تقوم فكرتا الوطن والمواطنة في الدولة الحديثة على الانتماء الجغرافي بغض النظر عن موقف الفرد من الدين، فكل من يستوطن هذه الرقعة فهو ينتمي لتلك الدولة ويحمل جنسيتها وله نفس حقوق كل المواطنين.

المبحث الثاني:

المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي

جاء الإسلام إلى العالم فوجد الناس من حيث الدين ينقسمون إلى قسمين: أهل كتاب، ومشركين يعبدون آلهة من دون الله، وظل الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة ثلاثة عشر عاما يدعو إلى الإسلام، حتى هيا الله له قيام دولة إسلامية في المدينة المنورة، وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، فوجد في المدينة سكان غير مسلمين، سكنوا المدينة من قديم، وهم من أهلها، فممنهم من كان على الشرك، وممنهم من كان من أهل الكتاب وتحديدًا اليهود. ومن المعلوم: أن أي دولة لها أركان: من حيث الشعب، والأرض أو الوطن، والدستور، ورئيس الدولة. فالشعب هو كل من سكن المدينة من مسلمين ويهود ومشركين، والوطن هو المدينة المنورة، ورئيس الدولة ممثلًا في شخص رسول الله عليه وسلم، بقي الدستور الذي سيحكم العلاقة بين المسلمين وغيرهم، فلم يتجه فكر النبي صلى الله عليه وسلم إلى رسم سياسة للإبعاد أو المصادرة والإلغاء، بل قبل -عن طيب خاطر- وجود اليهود والوثنية، وعرض على الفريقين أن يعاهدهم معاهدة الند للند، على أن لهم دينهم وله دينه (الغزالي، 2000، الصفحة 196).

ففيما يخص الحقوق السياسية لغير المسلمين، هناك أمر مهم في قضايا الحكم والسياسة، ومدى تمتع غير المسلم من حقوق فيها، فما أراه هنا: أنه يتساوى مع غير المسلم، من حيث تولي الوزارة، أو تولي رئاسة الدولة، ومرد ذلك إلى اختيار الناس، فإن رشحه الناس ونال أغلبية الأصوات فله ذلك، وعلينا أن نتذكر أمرًا مهمًا يفصل في هذه القضية بلا جدال كبير: أن الحكم عقد بين الأمة والحاكم وأن العقد شريعة المتعاقدين، وقد كان عقد الأمة الأول منذ قيام دولة الخلافة: أن يكون الحاكم مسلمًا، وارتضت ذلك الأمة بكل أطيافها، ثم سقط هذا العقد بسقوط الخلافة الإسلامية واحتلت بلاد المسلمين، وتعاون على تحريرها المسلمون وغير المسلمين، وحل عقد جديد هو عقد المواطنة الذي بناؤه على المساواة بين أفراد الدولة ومواطنيها جميعًا مهما اختلفت انتماءاتهم الدينية أو السياسية، وجاء عقد ثورة المصريين في الخامس والعشرين من يناير ليؤكد هذا العقد من جديد (تليمة، 2013، الصفحة 99).

أما مسألة تولي غير المسلم الرئاسة، فهي ليست معضلة كما يُتصور، لأن الحكم عقد بين الأمة والحاكم، وكان عقد الأمة منذ سنة 1 هجرية إلى سنة 192م، كان يلزم بأن يكون الحاكم مسلمًا، وارتضاه الجميع مسلمون وغير مسلمين، وعندما سقطت الخلافة الإسلامية، قام على تحرير الأوطان أهل الوطن جميعًا، مسلمون وغير مسلمين، فسقط العقد القديم، وجاء عقد جديد، بني على أساس المواطنة، فمن جاءت به صناديق الانتخاب تم قبوله حاكمًا، وفق العقد الجديد الذي ارتضته الأمة جميعًا (تليمة، 2013، الصفحة 99).

المبحث الثالث:

موقف الإسلاميين المعاصرين من المواطنة

يختلف الموقف الفكري للإسلاميين المعاصرين من قضية المواطنة بحسب مدارس الإسلاميين الفقهية، وما تميل إليه من رأي فقهي، إن تيسيرا أو محافظة، وكل يستند إلى دليل، فالقضايا التي تثار في فقه المواطنة، وحقوق غير المسلم المسيحي عند نظرة بعض الإسلاميين قد يراها البعض نظرة متشددة، أو تجعله في درجة أقل، من حيث الحكم عليه بالكفر، أو عدم ترشيح التيارات الإسلامية لمرشح مسيحي لرئاسة الدولة، وهنا ينبغي أن نفرق بين الاختلاف الفقهي والفكري (تليمة، 2013، الصفحة 99).

وبالنظر إلى التجارب المعاصرة التي وصل فيها الإسلاميون للسلطة، نلاحظ أنهم أخذوا مباشرة يتبنون المفهوم الحديث للمواطنة، فهم يعتقدون أن الأمة في الدولة الإسلامية هي مصدر السلطات وهي المالكة للسيادة العليا بخصوص أمور الحكم، حيث يقول الغنوشي مثلا "أن هناك حزمة من الحريات السياسية التي يجب ضمانها لمواطني الدولة الإسلامية، مثل الحق في المشاركة في الحكم، الحق في الاجتماع وتكوين الروابط، والحق في تداول المعلومات.. إلى غير ذلك" (tamimi, 2001, page 79-80)، وحتى بالنسبة لغير المسلمين يشير الغنوشي إلى الآية القرآنية "لا إكراه في الدين" (القرءان الكريم، سورة البقرة، الآية 256)، وإلى الحديث النبوي "الناس سواسية كأسنان المشط" كقواعد ذهبية تُستقى منها حقوق الأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية، إلا أنه وصف مواطنة غير المسلمين في الدولة الإسلامية بأنها نمط خاص من المواطنة، لا يجوز فيها لغير المسلمين أن يتولوا بعض المناصب الحساسة مثل الولاية العامة، لكنه يذكر أن هذه الاستثناءات محدودة جدا بحيث لا تخرق القاعدة العامة للمساواة في الدولة الإسلامية (الغنوشي، 2008، الصفحة 145).

عموما يمكن القول إن على كل من يحمل توجهات إصلاحية ذات مرجعية إسلامية في المجتمع، السعي إلى دولة المؤسسات التي يصبح فيها الحاكم مجرد منفذ للدستور، وحاميا للقانون، وحارسا للقيم، ويترك للشعب قراره، عن طريق صناديق الاقتراع، وليختر من يلبي له مصلحته العامة ويحفظ عليه كيانه وحضارته وتقدمه، وليرض الجميع بما تأت به صناديق الاقتراع الحر، وليكن من يكون من تأتي به صناديق الاقتراع، رجلا كان أو امرأة، مسيحيا أو مسلما، أو علمانيا أو ليبراليا، أو كائنا من يكون، المهم: أن نوجد نظاما يلتزم به الجميع، ويشرف على تنفيذه الرئيس المنتخب، ويجد رقابة الجماهير، فإن أصاب: شكروه وأعادوا انتخابه، وإن أخطأ قوموا خطأه عبر قنوات التقويم الشرعية والقانونية (تليمة، 2013، الصفحة 100)، فالمعيار الذي ينبغي علينا أن نوليه الاهتمام في المناصب في الدولة: هو الكفاءة، كفاءة من نوليه المنصب، أنى وجدناه طالبا به.

المبحث الرابع:

مفهوم العلمانية (التعريف والنشأة والتطور)

لغويا هي ترجمة غير صحيحة للكلمة اللاتينية (Secularism) وترجمتها الصحيحة هي: اللادينية أو الدنيوية، بمعنى ما لا علاقة له بالدين ويؤكد هذه الترجمة ما ورد في دائرة المعارف البريطانية في تعريف Secularism بأنها: "حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها؛ وظل هذا الاتجاه يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث، باعتبارها حركة مضادة للدين، ومضادة للمسيحية" (بن عيسى، 2015، الصفحة 184)، ومما يؤكد أن ترجمة الكلمة اللاتينية هي اللادينية؛ ما أورده معهد أوكسفورد شرحاً لكلمة Secular: "دنيوي أو مادي، ليس دينياً ولا روحياً مثل التربية اللادينية، الفن أو الموسيقى اللادينية، السلطة اللادينية، الحكومة المناقضة للكنيسة"، وهو الرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساساً للأخلاق والتربية (الجبرين، 1411 هـ، الصفحة 06).

ولهذا ارتبط مفهوم العلمانية لحظة بدايته بالصراع بين الكنيسة الأوروبية وعلماء أوروبا، والسبب في ذلك أن الكنيسة تبنت نظريات علمية، لم تستطع أن تصمد في وجه الحياة، هذا التدخل لم يكن مشتقاً من نصوص دينية، بل من اجتهادات رجال الكهنوت. ولكن مفهوم العلمانية (secularism) تبلور عبر تطور اجتماعي اقتصادي سياسي، ويمكن تعريفه بأنه: "عبارة عن مجموعة من المعتقدات التي تشير إلى أنه لا يجوز أن يشارك الدين في المجالات السياسية والاجتماعية للدول. باعتبار العلمانية نظاماً فلسفياً اجتماعياً سياسياً، يرفض الأشكال الدينية كافة عبر فصل المسائل السياسية عن عناصر الدين" (مجموعة مؤلفين، 2020، بدون صفحة).

فقد كانت السمة الرئيسية التي تحكم الطريقة الإغريقية في التفكير قديماً، الاقتصار على العقل البشري وخبراته فقط في معرفة الحقيقة وتجريد الوعي البشري من أي معرفة دينية للحقيقة، أو بقول آخر البحث عن ثمار الحقيقة دون إشراك الدين في الوصول إليها، وبعد انتشار الديانة المسيحية في أوروبا، وتوجه المجتمع ككل إلى الروحانيات والدين، أسفر عن تغير أساسي وجذري في اتجاه التفكير والحياة، ولكن بسبب عبث الكنيسة بالدين وتحريفه وتشويهه، وتقديمه للناس بصورة منقّرة، دون أن يكون عند الناس مرجع يرجعون إليه لتصحيح هذا العبث وإرجاعه إلى أصوله الصحيحة المنزلّة، فظهر تيار العلمانية كردّ فعل بين العلماء والمفكرين في مواجهة كهنوت الكنيسة واستبدادها، ولكن في ظل استمرار اضطهاد الكنيسة للعلماء والمفكرين في عصر النهضة؛ فإن الحركة العقلية في أوروبا اتخذت منحىً متطرفاً اتجه بها إلى العداء للدين، بل إلى الإلحاد التام وليس إلى مجرد التمرد على الكنيسة؛ وذلك لأن القمع المستمر لهؤلاء، قرن التحرر العقلي عندهم باتخاذ الجانب المناوئ للدين عموماً، وبات مستقراً في الضمير الغربي منذ ذلك الحين تناقض الفكر والعلم مع الأديان بوجه عام (بن عيسى، 2015، الصفحة 185).

لذلك نشأت العلمانية في الغرب نشأة طبيعية نتيجة لظروف ومعطيات تاريخية، دينية، اجتماعية، سياسية، علمية واقتصادية خلال قرون من التدرج، والشك والصراع، حتى وصلت لصورتها التي هي عليها اليوم.

المبحث الخامس:

وسائل انتقال وتطور مفهوم العلمانية من الغرب للعالم الإسلامي

يمكن اعتبار أواخر القرن 19 وبدايات القرن 20 معلما تاريخيا لظهور العلمانية في الوطن العربي والإسلامي، حيث اجتمعت حينها عدة عوامل ساعدت على بروز ما يسمى حاليا "التيار العلماني"، ويمكن حصر أهم الوسائل التي نقلت العلمانية للدول العربية والإسلامية في العناصر التالية:

. من خلال الاحتلال العسكري الاستعماري، فقد نشأت العلمانية في الغرب نتيجة وظروف ومعطيات محلية متدرجة عبر أزمنة متعاقبة، كما ظهرت في العالم الإسلامي وافداً أجنبياً متكامل الرؤى والإيديولوجيات والبرامج (خالدي، 1973، الصفحة 37-45).

- ظهور حركات الإصلاح داخل تركيا، والداعية لإبعاد الدين عن الدولة تمهيداً لإلغاء الخلافة، حيث كانت بدايات العلمانية من طرف الشباب التركي الدارس في أوروبا، ومنهم مدحت باشا، وأحمد رضا المتأثر بأوغست كونت (Auguste Cont)، ونامق كمال، وغيرهم ممن أسسوا حركة ثورية تطالب بالإصلاح الداخلي، الذي تَمَثَّل عندهم في وضع حد لسلطة عبد الحميد المطلقة، وقيام حكومة دستورية، وكان ذلك أواخر القرن التاسع عشر (19)، وانتهت هذه الحركة بتأسيس جمعية الاتحاد والترقي، التي استطاعت أولاً عزل السلطان عبد الحميد سنة 1909، ومن ثم اعتماد دستور جديد تمهيداً لإسقاط الخلافة وإلغاء منصب الخليفة، ليتزعم هذا التيار كمال أتاتورك، الذي عقد اتفاقية "كيرزن" (Kirzn) مع الحلفاء، والتي اشترطت أساساً إلغاء الخلافة نهائياً من تركيا، وأن تقطع كل صلة بالإسلام، وكذا استبدال الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت، وهو ما تم بالفعل سنة 1924، بإلغاء الخلافة الإسلامية وقيام دولة علمانية برئاسة كمال أتاتورك (الحوالي، 1982، الصفحة 229-233).

- ظهور ما يسمى عصر النهضة العربية، نتيجة البعثات العلمية للطلبة إلى أوروبا وخاصة من مصر، والتأثر بالفكر الغربي الذي أزاح الكنيسة عن الحكم، فظهر العديد من المفكرين ممن شكّلوا ما يسمى عصر النهضة العربية، ومنهم محمد عبده، لطفي السيد، طه حسين، عبد الله النديم، إسماعيل مظهر، حسن مؤنس...، وهؤلاء هم ممن استفادوا من بعثات علمية إلى أوروبا، وتأثروا بالمفكرين والعلماء الغربيين الذين انتصروا حديثاً على الكنيسة والحد من سطوتها، ونقلوا أفكارهم وآرائهم إلى الوطن العربي، وبدؤوا حركة الإصلاح وخاصة في مجالي القانون والتعليم، حيث ترأس محمد عبده مجلس شورى القوانين، الذي يقع تحت سلطة بريطانيا (الحوالي، 1982، الصفحة 230)، وغيرها من المحاولات والأفكار المستجدة على العالمين العربي والإسلامي.

. استغلال التعليم في نشر الفكر العلماني من خلال المدارس والجامعات الأجنبية: ففي أواخر الدولة العثمانية وحين سيطر العلمانيون على مقاليد الأمر سُمح للبعثات التبشيرية والسفارات الغربية بإنشاء المدارس والكليات، كالجامعات الأمريكية التي انتشرت في الشرق الأوسط والأناضول، وخرّجت أجيالاً من أبناء المسلمين وبناتهم أصبحوا بعد ذلك قادة الفكر والثقافة (النجار، 1994، الصفحة 51).

. من خلال الجمعيات والمنظمات والأحزاب العلمانية: وهي أحزاب ومنظمات انتشرت في الأقطار العربية والإسلامية، ما بين يسارية وليبرالية وقومية وأمميه وسياسية واجتماعية وثقافية وأدبية، بجميع الألوان والأطياف وفي جميع البلدان، حيث إن النّخب القيادية فيها في غالب الأحيان كانوا من خريجي الجامعات الغربية أو الجامعات السّائرة على النهج ذاته في الشّرق، وبعد أن تزايد عددهم في المجتمع عمدوا إلى إنشاء الأحزاب القومية أو الشّيعية أو الليبرالية، وجميعها تتفق في الطّرح العلماني، وكذلك أقاموا الجمعيات الأدبية والمنظمات الإقليمية أو المهنية.

. من خلال وسائل الإعلام المختلفة: فهذه الوسائل كانت من النّاحية الشّكلية من منتجات الحضارة الغربية- صحافة أو إذاعة أو تلفزة استقبلها الشّرق- واستقبل معها فلسفتها ومضمون رسالتها، فكان لها الدور الأكبر في الوصول لجميع طبقات الأمة، ونشر مبادئ وأفكار العلمانية.

. من خلال التّأليف والنّشر في الفنون و العلوم وبالأخص في الفكر والأدب، فقد جاءت العلمانية وافدة في كثير من الأحيان تحت شعارات المدارس الأدبية المختلفة، ومثل ذلك في الدّراسات الفكرية المختلفة في علوم الاجتماع والنّفس والعلوم الإنسانية المختلفة، حيث قدمت لنا نتائج كبار مفكري الغرب وعلمانييه. وغيرها من العوامل التي ساعدت على ظهور عدة حركات علمية مستجدة على العالمين العربي والإسلامي، والتي نادى صراحة بفصل الدين عن الدولة.

المبحث السادس:

ظهور مصطلح العلمانية السلبية في العالم العربي الإسلامي

بعد وصول الفكر العلماني في الوطن العربي والإسلامي وتجذر في أوساط النخب ورواد الفكر، خاصة بعد ظهور الدولة القطرية الوطنية المعاصرة وما تحمله من مقومات وأولها المواطنة. كما تم شرحه أعلاه، بدأت تلك النخب تنادي بضرورة أن تغيّر المجتمعات الإسلامية نظرتها نحو العلمانية وتفهم بأنها تعني ضرورة مقاربة الحريات الدينية في المجتمع، وضرورة أن تكون العلمانية في بنية التشريع السياسي الإسلامي في الدول الإسلامية، حتى تسد الفجوة التشريعية بين المكونات المختلفة في المجتمع الواحد، ولهذا نجد أن العلمانية أخذت اتجاهين رئيسيين هما العلمانية الشاملة (Aseertive secularism)، والعلمانية السلبية (passive secularism)، ففي الوقت الذي تعدّ فيه العلمانية الشاملة بأنها ذات نهج عدائي مع المؤسسة الدينية، بما فيها فكرة السيطرة عليها، ووضعها في خدمة السياسة، وفي هذه الحالة تتحول المؤسسة الدينية إلى منتج للشعائر الدينية الفردية، دون أي دور ملموس في الشأن الاجتماعي أو

السياسي، أما العلمانية السلبية فتقول بضرورة الفصل الجزئي بين الدين والسياسة لصالح استقلال المؤسسة الدينية ونزاهتها.

ولهذا يرى العديد من المفكرين المعاصرين أن الفصل بين الدين والسياسة هو فصل بين نسقين فكريين جذراهما مختلفان، وهذا لا يعني أبداً ادعاء علاقة العداء بينهما، فمقولة "علمانية الدولة" يقصد بها أن النسق الفكري الديني لا يمكن أن يتدخل في نسق فكري متغير ومتبدل بأدواته ومقولاته الثابتة، ففصل الدين عن السياسة (الدولة) لا يعني فصل الدين عن الحياة، بل هو فصل تدخلات رجال الدين في عمل الدولة والسياسة، فرجال الدين حين يتدخلون في السياسة، يكونون قد غادروا موقع نسقهم الفكري وتجلياته الإيمانية إلى موقع سياسي ليس من اختصاصهم أو من شأنهم (مجموعة مؤلفين، 2020، بدون صفحة)، ووفق هذه الرؤية، تبدو "العلمنة" وكأنها مأسسة للدين وتقنين له، أي جعل مؤسسة له تشتق عملها من دور الدين الروحي في حياة الإنسان، أي نقل الدين من اعتباره تدخلاً بصيغة عامة، إلى اعتباره حالة فردية، تتعلق بالعبادة وعلاقة الإنسان بربه (مجموعة مؤلفين، 2020، بدون صفحة). وعلى اعتبار أن المفهوم السابق لم يحرر الدين من علاقته بالدولة/السلطة، ولم يحرر الدولة/السلطة من تدخل الدين فيها، ففي المفهوم الحديث يمكن اعتبار العلمانية في صلتها بتطور الدولة القومية الحديثة، قد نقلت علاقات الولاء والبراء وقيم الانتماء للجماعة والخروج عنها من الدين إلى مؤسسة الدولة القومية، عبر مفهوم المواطنة، ونقلت لهذه الدولة وظائف العمومية للدين (مجموعة مؤلفين، 2020، بدون صفحة).

وعليه أصبحت "العلمانية السلبية" تقوم على أساس قاعدة نفي الصفة الدينية عن السلطة السياسية في الدولة وحياد الدولة تجاه الدين، كل دين، بحيث لا تلزم الدولة نفسها بأي معتقد ديني أو دين، ولا تخص أي دين باعتراف خاص به أو بعطف خاص به، والمساواة بين أتباع الأديان في المعاملة السياسية والإدارية والاجتماعية، وتطوير الأوضاع والأنظمة الاجتماعية على أساس عقلاني مستمد من التجربة والنظر العقلي، بعيداً عن النصوص والمبادئ الدينية هي السبيل للديمقراطية، وأن ما يسمى عناصر العلمانية لا تتعارض بالضرورة مع الإسلام، كاعتبار السلطة السياسية ذات أساس مدني مستمد من رضا المحكومين، وكالتسليم بحق أتباع الديانات المختلفة في ممارسة شعائرهم الدينية بحرية، إلا إذا صادمت ما يعرف بالنظام العام والآداب العامة، وهي فكرة ترتبط (بالدولة) ولا ترتبط (بالإسلام) (بن عيسى، 2015، الصفحة 201)، وبالتالي فالعلمانية على هذا الاعتبار كانت تعني بناء الدولة على أساس ديمقراطي عقلاني وليس على أساس الهيمنة الدينية.

المبحث السابع:

نموذج حزب العدالة والتنمية التركي في تبني "العلمانية السلبية"

كثيراً ما صرح الرئيس التركي رجب طيب أردوغان بأن: "هناك تفسيرات متعددة للعلمانية" وأن حزبه يعبر عن الدولة العلمانية "بأنها محايدة تجاه جميع الجماعات الدينية"، ويؤكد أن الدولة العلمانية

ليست ضد الدين ولكنها تكفل الحرية الدينية"، وأشار إلى أن "الدولة يجب أن تحترم وتحمي حتى الملحدين"، مؤكداً أن "المسلم يمكنه إقامة دولة علمانية بنجاح" (الشاذلي، 2011).

وقد عرفت تركيا نموذجين من العلمانية هما "العلمانية الإقصائية" و "العلمانية السلبية" ف"العلمانية الإقصائية" تتطلب من الدولة أن تلعب دوراً نشطاً في استبعاد الدين من المجال العام وجعله شأناً خاصاً، في حين أن "العلمانية السلبية"، تتطلب من الدولة القيام بدور سلبي في إتاحة الممارسة العامة للدين، وكانت العلمانية المهيمنة في تركيا خلال معظم القرن الماضي هي العلمانية الإقصائية، أما في الآونة الأخيرة، وبالرغم من هذا، فقد نجح حزب العدالة والتنمية في تحريك تركيا نحو العلمانية السلبية بعد فوزه في الانتخابات على قوى العلمانية الإقصائية والتصدي لهم في المجتمع المدني ووسائل الإعلام والبيروقراطية (كورو، 2012، الصفحة 249).

تمتلك الدولة العلمانية (سواء السلبية أو الإقصائية) في تركيا وأماكن أخرى ركيزتين أساسيتين: فهي أولاً تطالب أي مؤسسة دينية بأن لا تحل محل الدولة التنفيذية والتشريعية والهيئات القضائية وألا يكون هناك دين رسمي للدولة، والإجراء الأول وهو حاسم بالنسبة لمبادئ السيادة الشعبية الديمقراطية والتمثيل والمساءلة، وحتى وإن ذكر الدستور الشريعة الإسلامية فلا يعني هذا بذاته الحد من قدرة الشعب على التشريع بحرية، وهو أمر أساسي لأي نظام ديمقراطي.

والركيزة الثانية للدولة العلمانية هي ألا يكون هناك دين رسمي وهي أقل أهمية من أجل الأداء الفعال للديمقراطية، وهناك العديد من الأنظمة الديمقراطية لها دين رسمي، بما في ذلك إنجلترا والدنمارك واليونان وإسرائيل وبنجلاديش، وحتى الدول العلمانية ظاهرياً في كثير من الأحيان تميل لأديان معينة دون إقرار رسمي بأنها أديان الدولة، ففرنسا مثلاً توفر مزايا لأعضاء الأغلبية الدينية بها والتي لا تتوفر للآخرين، وتركيا أيضاً لديها وكالة حكومية تسمى "ديانت" والتي تمثل الإسلام السني ويعمل بها أئمة في المساجد، ومادام أنه لا يوجد تمييز ضد الأقليات غير المسلمة، فلا يمنع نص الدستور على أن الإسلام هو الدين الرسمي من ظهور الديمقراطية العلمانية السلبية في الدول العربية (كورو، 2012، الصفحة 02).

فالنموذج التركي إذا يدل على إمكانية إتباع سياسة ذات مرجعية دينية دون إقامة "دولة إسلامية" وحتى لو كانت دساتير الأنظمة العربية الجديدة تعلن الإسلام دينها الرسمي، أو اختيار عدم استخدام مصطلح العلمانية قانونياً، إلا أنها تظل أقرب إلى نموذج حزب العدالة طالما أنها لا تعترف بمؤسسة دينية تستفرد بتفسير معنى الشريعة (مقابلة شخصية، مهدي أكر، 2018).

هناك سمة أخرى أساسية لحزب العدالة والتنمية وهي فهمه البراجماتي للسياسة ذات المرجعية الدينية، هذا هو الفهم الذي يسمح للحزب أن يشتغل بأريحية موقعاً بين العلمانية الإقصائية من جهة والإسلام من جهة أخرى، ووفقاً لهذا المنظور، يمكن للأفراد والجماعات المسلمة الترويج لآرائها الإسلامية في نظام ديمقراطي من خلال العمليات التشريعية والمشاركة في المؤسسات السياسية أو القضائية والمشاركة مع المجتمع المدني ووسائل الإعلام، فعلى سبيل المثال يمكن أن تعكس الأخلاق الإسلامية من خلال محاربة الفساد والمحسوبية، أو تعزيز العدالة ويمكن أيضاً للأحزاب الإسلامية المتنوعة ترويج فهمهم للشريعة من

خلال عمليات حرة وديمقراطية، وبهذه الطريقة، فإنه ليس هناك حاجة للتسمية الرسمية للدولة باسم "إسلامية" من أجل تعزيز المبادئ الإسلامية في السياسة (كورو، 2012، الصفحة 03).

ويتفق حزب العدالة والتنمية مع الجهات الدينية الرئيسية الأخرى في تركيا على موقفه الانتقادي من الإسلام السياسي والحاجة إلى "دولة إسلامية"، وتقوم هذه الانتقادات للإسلام السياسي على أن الإسلام السياسي شكلي جداً بشكل عام، فيقول هؤلاء الأتراك في كثير من الأحيان إن الإسلاميين يركزون بشكل غير متناسب على القضايا المتعلقة بالقانون الجنائي والقيود المفروضة على حقوق المرأة بأساليب في الحقيقة تقوض مبادئ الإسلام الحميدة وأهدافه الأخلاقية، على سبيل المثال، يقولون إنه نظراً لتركيز الإسلام على أهمية النظافة فإنه من غير المناسب مناقشة مكان للشرعية الإسلامية في دستور بلد غالبية مدنها تناضل لتتخلص من القمامة، ويقول هؤلاء أيضاً إنه من خلال تحديد الدولة بأنها إسلامية، قد يرغب الحكام في استخدام الشرعية الدينية كأداة لتجنب المساءلة أو تبرير الإجراءات التي لا تحظى بشعبية، وفي مثل هذه السياقات، بسبب أخطاء هؤلاء الحكام فإنهم يفتحون على الإسلام باباً للانتقاد كذلك وضع اسم الله في علم الدولة كما يفعل بعض الحكام، لا يكرم الإسلام في شيء، بل إنه يضفي للدولة طابع القدسية أو الكهنوتية (فرج، 2019، الصفحة 142).

مع الإشارة إلى نقطة مهمة جداً هنا، وتؤكد الإقتران التام لقادة حزب العدالة والتنمية بفكرة العلمانية، وهي أنه بالرغم من تراجع قوة المؤسسة العلمانية وعلى رأسها مؤسسة الجيش خاصة بعد فشل الانقلاب الأخير سنة 2016، ثم تحول النظام السياسي إلى النظام الرئاسي بدل البرلماني الذي كان سابقاً، فإن حزب العدالة والتنمية لا يزال يرفض الدعوة إلى تطبيق نظام سياسي إسلامي بل إنه يدعو الدول العربية إلى تبني المثال الخاص بتركيا من العلمانية السلبية (فرج، 2019، الصفحة 143).

الخاتمة:

عموماً يمكن أن نخلص إلى نتيجة مهمة، وهي أن الحركات الإسلامية وصلت إلى حل وسطي توافقي في مسألة علاقة الدين بالدولة بعد صراع فكري طويل على مر التاريخ السياسي للدول والحركات الإسلامية، من خلال تبني قاعدة: (سياسة ذات مرجعية دينية دون إقامة "دولة إسلامية")، حيث أنها وافقت على أن تنص دساتير الأنظمة العربية الجديدة أن الإسلام دينها الرسمي إلا أنها تظل أقرب إلى اختيار العلمانية عملياً، مع عدم استخدام مصطلح "العلمانية" طالما أنها لا تعترف بمؤسسة دينية تستفرد بتفسير معنى الشريعة، وذلك انطلاقاً من قراءة متوازنة بين المحيط الدولي والقناعات الداخلية.

إذ أن الخلاصة التي وصلت إليها الحركات الإسلامية هي ضرورة فك الصلة بين الدولة والدين في الدولة المدنية القطرية الحديثة التي تبنى على مبدأ المواطنة والولاء للوطن وليس للدين، بما يمكن تسميته حديثاً بـ "العلمانية السلبية"، لكن تلك الصلة استمرت بين المجتمع والدين، حتى أن أكثر المجتمعات حداثة وعلمانية، كالمجتمع الأمريكي مثلاً، هو أكثرها تديناً، لأن علمانيته تحترم الأديان، وتحمي حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر.

ومع ذلك ينبغي فهم عبارة "فك الصلة بين الدولة والدين في الدولة المدنية الحديثة"، فهما دقيقا لئلا تبني عليها استنتاجات خاطئة، إذ أن فكها لا يعني سوى أن مصدر السلطة و التشريع في الدولة الحديثة مصدر و ضعي، بشري، غير متعال أو مقدس، وأن الحكم فيها لا يمضي باسم السماء، بل باسم مبدأ اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، ولكن أحدا لا يملك أن يمنع السياسة من أن تستنبط أو تستلهم بعض المبادئ العليا للدين: مثل العدل، التضامن والتكافل، والرحمة، والعفو، ونكران الذات والتسامح.... فتدخلها في منظومة التشريع كما أدخلت الإنسانية الحديثة الكثير من مبادئ المسيحية والإسلام في حقوق الإنسان (بلقزيز، 2017، الصفحة 100).

الإحالات والمراجع:

1. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة المعاصرة، ط1، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، 2013.
2. محمد الغزالي، فقه السيرة، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2000.
3. عصام تليمة، الخوف من حكم الإسلاميين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2013.
4. Azzam Tamimi, Rachid Ghannoushi, *A Democrat within Islamism*, University Press, Oxford, London, 2001.
5. سورة البقرة، الآية 256.
6. راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ج2.
7. عبد الرؤوف بني عيسى، العلمانية: رؤية نقدية من منظور إسلامي، مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثاني، العدد 1، كانون الثاني، 2015.
8. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، العلمانية وثمارها الخبيثة، ط1، دار الوطن للنشر، السعودية، 1411.
9. مجموعة مؤلفين، التنوير والعلمانية والعلاقة بينهما، مركز أبحاث ودراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا "ميناء"، وحدة أبحاث التنوير والتطرف، فلسطين 2020/8/19، كتاب إلكتروني www.mena-studies.org.
10. مصطفى خالدي، عمر فروخ، التبشير والاستعمار، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1973.
11. سفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها، دار الهجرة، ط1، بيروت، لبنان، 1982.
12. زغلول النجار، قضية التّخلف العلمي والتّقني في العالم الإسلامي المعاصر، ط1، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1994.
13. منى الشاذلي، مقابلة مع رجب طيب أردوغان، برنامج العاشرة مساءً، تلفزيون دريم، مصر، 15 سبتمبر 2011، <https://www.youtube.com/>
14. أحمد ت كورو، العلمانية وسياسات الدولة: تجاه الدين: الولايات المتحدة، فرنسا وتركيا، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
15. مقابلة شخصية مع السيد: مهدي أكر. نائب رئيس حزب العدالة والتنمية التركي، وزير الزراعة والثروة الحيوانية بتاريخ 12 أبريل 2018 بتركيا أثناء انعقاد ملتقى علمي حول الانتقال الديمقراطي.
16. عبد الحميد فرج، تحديات الفكر السياسي الإسلامي في ظل وصول الحركات الإسلامية للسلطة، رسالة دكتوراه، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 3، 2019، رسالة غير منشورة.
17. عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، ط2، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، 2017.