

العلاقة بين الديمقراطية والاسلام قراءة سوسيوتاريخية

محمد ميمون أستاذ مساعد أ

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية- جامعة حسينة بن بوعلي - الشلف

M

ملخص: يتناول هذا البحث موضوع الديمقراطية كمنظومة فكرية وسياسية والعوامل التي أدت إلى ظهورها تاريخيا في المجتمعات الغربية، والعوامل التي ساهمت في تشكيل وصياغة العلاقة بينها وبين منظومة التفكير الإسلامي، وموقف المفكرين المسلمين من الديمقراطية والثوابت التي بنيت عليها، مع التركيز على مفهوم العلمانية المرتبط بها، وإمكانية استخدام بعضها في تسيير الشأن العام في هذه المجتمعات، خاصة في ظل غياب أو عدم فعالية ما أنتجته المنظومة الإسلامية فيما تعلق بالممارسة السياسية، التي كانت عبر تاريخها سببا في الكثير من المشاكل.

الكلمات الدالة: الديمقراطية، الفكر الديمقراطي، الاسلام السياسي

Abstract:: This paper deals with the subject of democracy as a political system of thought and factors that led to appear in Western societies, and also the factors that contributed to the formation and formulation of the relationship between it and the Islamic system of thinking, and the position of Muslim thinkers of democracy, and studying the possibility of using some of them in the conduct of public affairs in these societies, especially in the absence or ineffectiveness of what produced by the Islamic system.

Keywords: democracy, democratic thought, political Islam

مقدمة:

شهدت السنوات الأخيرة، وما تزال، نقاشاً صاخباً، ثرياً متنوعاً، حول موضوع الديمقراطية وعلاقتها بمنظومة التفكير الإسلامي وكذا الإشكاليات المرتبطة بها. وتزداد أهمية هذا الموضوع نظراً للخلافات التي ارتسمت في الفترة الأخيرة، والمتعلقة بتطور الديمقراطية في المجتمعات الغربية التي فرضت نفسها كمرجعية في تقييم الأنظمة السياسية من خلال العولمة السياسية، وكذلك العلاقات الناشئة بينها وبين المجتمعات الإسلامية، حيث يبذل الكثير من المفكرين جهوداً فكرية لتأصيل هذه العلاقة. ونظراً لأن النقاش الدائر لم يبق أكاديمياً بحثاً حيث تجاوز الأمر إلى سجلات دينية حول مشروعية الديمقراطية وصلاحياتها لتسيير الشأن العام في المجتمعات الإسلامية، متخذين من وجود تعارض جوهري بينهما، حيث يرى البعض الديمقراطية تحيل في معناها العام الكلمة إلى الشعب أو الجماهير في تقرير مصائرهم بينما تلح النظرية السياسية في الإسلام على حاكمية الله. من هنا يبدأ الإشكال بين رافض كلية للديمقراطية على اعتبار أنها تمثل منظومة تفكير علمانية غربية مناهضة للأديان عموماً وبين تصور آخر لا يرى إشكالا في إمكانية اقتباس ميكانيزمات الممارسة الديمقراطية الغربية باعتبارها آلية مجردة من سياقها التاريخي الذي نشأت فيه وإمكانية الاستفادة منه.

ذلماً نحاول أن نقاربه في بحثنا هذا متتبعين أهم ما كتب و أنتج حول موضوع الديمقراطية وعلاقتها بمنظومة التفكير الإسلامية والعوامل التي ساهمت في التقارب وكذلك في إحداث تباعد بين المنظومتين.

1- تعريف الديمقراطية :

أ- لغة: تعرف الديمقراطية بأنها حكم الشعب بالشعب وهي مشتقة من اللغة اليونانية (Demoscratos) فمقطع Démos يعني الشعب و Cratos يعني حكم وعند دمج المقطعين يتكون لدينا حكم الشعب. (1)

ب- اصطلاحاً: هي نظام سياسي تكون فيه السيادة للشعب، وتستلزم ضمان الحريات العامة والفردية والفصل بين السلطات الثلاث⁽¹⁾، وتعرف كذلك بأنها نظام سياسي وطريقة معينة لتنظيم علاقات السلطة داخل جماعة اجتماعية ذات سيادة⁽²⁾.

وهي الترتيب المنظم الذي يهدف الوصول إلى القرارات السياسية والذي من خلاله يمكن للأفراد اكتساب سلطة والحصول على الأصوات عن طريق التنافس فإنها طريقة وأسلوب عمل تتضمن المساواة وفتح المناصب السياسية أمام الجميع مع مراقبة المحكومين بحكومة بواسطة سلطة الانتخابات.⁽³⁾

وبداية الديمقراطية كانت مع بداية الأحداث الكبرى التي عرفتها أوروبا وبروز أفكار وفلسفة التنوير وكذلك ظهور الرأسمالية والليبرالية وما ترتب عن ذلك من تحديد لميكانيزمات منظمة للعملية السياسية، بغرض التقليل أو القضاء على الاختلالات التي شابت عمليات الانتقال السياسي في داخل المجتمعات الأوروبية قبل عصر النهضة.

وبذلك فقد اتخذت أشكالاً مختلفة تبعاً لثقافة كل مجتمع وطبيعة تكويناته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، حيث يرى البعض بأنها مجرد ترتيبات مؤسسية للوصول إلى قرارات سياسية من طرف مجموعة من الأفراد، من خلال الحصول على السلطة اللازمة لذلك، والمتأتية من التنافس على أصوات الناخبين. فيما يرى آخرون أنها آلية محملة بكم من الإيديولوجيات المعبرة عن طرق ظهورها وتمكنها من الواقع المعاش في المجتمعات العربية خاصة، هو ما يطرح العديد من الإشكالات حول صلاحياتها ونجاعتها في تسيير مجتمعات مختلفة من الناحية الثقافية والاقتصادية والفكرية، فهذه إشكالية ليست جوهر بحثنا.

2- الأصول التاريخية للفكر الديمقراطي:

يجمع الباحثون والمؤرخون أن البداية التاريخية لكلمة ديمقراطية كانت في العهد اليوناني، في القرنين الخامس و الرابع قبل الميلاد وقد كانت بداية الانقلاب حقيقي في تحديد شكل وطبيعة العلاقة بين الحكام والمحكومين مما تجسد داخل مدينة أثينا كتجسيد لهذه الأفكار تميزاً عن مدينة أسبرطة التي كان حكامها يميلون إلى استعمال القوة العسكرية وتغيب الحوار.

ولكن هذا لا يعني أبداً تجاهل بعض الأفكار السابقة خاصة لدى المصريين، والهنود والأشوريين ... إلخ لذلك فمن الأهمية بما كان التركيز على الحقبة الإغريقية التي وصفت اللبنة الأولى لهذا المصطلح باعتباره نموذجاً في الحكم وإدارة شؤون المجتمع.

أ- الإسهام الإغريقي في وضع أساس الديمقراطية:

كان للمجتمع الإغريقي دور حافل في تجربة دولة المدينة والتي أطلق عليها (Polis) وهو نظام اتضحت معالمه في القرون الخمسة السابقة للميلاد حيث سادته مجموعة ممالك عبارة عن مدن مستقلة أشهرها أسبرطة وأثينا حيث لكل مدينة تنظيم إداري وسياسي مختلف في إطار ما ذكرت سابقاً وهو دولة المدينة (Etat-Cité).

وقد سرت هذه التجربة مجموعة مراحل مختلفة وصلاً إلى نمط من التنظيم السياسي في نهاية العصر الملكي وعصر الأرستقراطية الذي يتلخص في هيئة من الحكام ومجلس الشورى (Boule) يتكون من شيوخ

النبلاء. واجتماع عام يضم جميع المواطنين ويدعو إليه الحاكم كلما دعت الضرورة.⁽⁴⁾ ولم ينزل هذا التنظيم السياسي عن البناءات الاجتماعية السائدة آنذاك حيث كان المجتمع اليوناني منقسماً إلى طبقتين رئيسيتين هما طبقة النبلاء وعامة الشعب. منح الدستور للطبقة الأولى حق الممارسة السياسية باعتبارهم مواطنين فيما حرم عامة الشعب وهم الأغلبية من حقوقهم السياسية.

وبمرور الزمن أصبحت السلطة ممثلة في مجلس الشورى والجمعية الشعبية التي تضم كل المواطنين فوق سن 18 عاماً. ولا يفيد هذا إلا ما تلتزم به من الإحساس بالمسؤولية في حدود القانون العام، وقد اكتسب هذا الوضع الجديد شعبية ومكانة اجتماعية قوية وأصبحت الكثرة الغالبة من الاثنين يمارسون ديمقراطية فريدة من نوعها في ذلك الوقت وقد عبر عن هذا الوضع بريكلير أشهر زعماء الديمقراطية الأثينية في خطبة شهيرة تضمنت مجموعة من المبادئ والأفكار تتضمن التأكيد على الحرية الشخصية والسيادة في يد الشعب مباشرة وإن الحكم للأكثرية، وقد قامت هذه التجربة على مبدئين أساسيين هما :

1- أن السيادة في يد الشعب ممثلاً في الجمعية الشعبية (الأكليزية) باعتبارها مصدر السلطات وتصدر جميع القوانين وتتخذ القرارات السياسية المتعلقة بالسلم و الحرب.

2- العمل بقاعدة القرعة في التعيين لمختلف المناصب مع مراعاة مجموعة من الشروط وهي ألا يقل سن المتقدم لها عن 30 عاماً وأن يجتاز فحصاً (اختبار) شخصياً أمام لجنة، وأن الشخص المعين خاضع للمساءلة والمراقبة ويمكن عزله، كذلك عدم توليه لموقع مسؤولية أكثر من مرتين.

كانت هذه أهم الخصوصيات والممارسات التي اتسم بها مفهوم الديمقراطية في بداياته الأولى، والتي كانت في مجملها مجموعة من المبادئ والقيم الأخلاقية والاجتماعية والتي من خلالها مارس الأثينيون سلطاتهم وتطوير حياتهم اليومية.

ب- اسهامات ما بعد التراث الاغريقي :

تمتد هذه الإسهامات على فترة تفوق 20 قرناً تميزت بمراحل مختلفة وتوجهات نحو حصر المشاركة والتطبيق على الديمقراطية الإغريقية ورفض المساواة بين الطبقات الاجتماعية واقتصار المشاركة السياسية على الطبقة الأرستقراطية وهو ما تجلى من خلال الحضارة الرومانية.

ثم تطور الفكر الإنساني مروراً بالتقاليد الكنسية التي أقرت مبدأ المساواة حتى وصلنا إلى الحضارة الغربية ابتداءً من عصر النهضة حيث دخلت مفردات جديدة، بدأت من خلال ميثاق "الماجنا كارتا" في بريطانيا عام

1215م وصولاً إلى الثورات الفرنسية عام 1789م. والتي كانت نتاج لانقلاب علاقات السلطة التقليدية في أوروبا وتولد تجارب جديدة للسيطرة على وكلاء القوة الحكومية.⁽⁵⁾

وكان من بين الأحداث الهامة نشأة معارضة للقوة السياسية التي كانت تتمتع بها الكنيسة الكاثوليكية. وأدت التجارب العلمية والتحقيق المعقول إلى إثارة تساؤلات عن جميع المبادئ والعقائد التقليدية ووفرت فرصاً اقتصادية جديدة دعت إلى إقامة نوع جديد من الدولة.⁽⁶⁾

لذلك فقد تعددت المفاهيم الحديثة للديمقراطية واختلفت مسمياتها وهنا سوف نتعرض لأهم هذه المفاهيم التي ارتبطت بالديمقراطية الحديثة.

3- الديمقراطية والإسلام جدلية القبول والرفض:

المشكلة الأولى التي تثار حول الديمقراطية يمكن تلخيصها في السؤال التالي هل يمكن تطبيق الديمقراطية في جميع المجتمعات بلا تفرقة، أم أنها شكل خاص من أشكال الأنظمة السياسية يحتاج إلى مجتمع معين؟ فهناك من يرفض إمكانية التطبيق العام و يجعلون الديمقراطية وفقاً على مجتمعات دون غيرها، حيث يرى مونتسكيو أن الحكومة الديمقراطية المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي أما الحكومة المستبدة فهي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي⁽⁷⁾

تعتبر الديمقراطية من أكثر المفاهيم جدلية في الفكر السياسي الإسلامي الحديث. وقد انقسمت حولها الآراء والاتجاهات بصورة متباينة نتيجة التنوع الفكري و الإيديولوجي في العالم الإسلامي. وقد ظل الخطاب الإسلامي يعيد إنتاج هذه القضية كلما أثارت التساؤلات حول السلطة ونظام الحكم عموماً، مع بعض المفاهيم التي لم تعالج بكيفية حاسمة والتي نذكر منها قضية المرأة، الشورى، التراث، والمعاصرة... إلخ.⁽⁸⁾ ولا زالت نفس الأسئلة التي طرحت مطلع القرن التاسع عشر من طرف المفكرين والفلاسفة ورجال الدين يعاد طرحها من قبيل " هل الإسلام يتعارض مع الديمقراطية؟" هل هناك ديمقراطية إسلامية في مقابل ديمقراطية الغرب؟

لذلك سوف نحاول من خلال هذا المبحث أن نقارب لأهم الاستنتاجات والمواقف الفكرية التي أنتجها الفكر الإسلامي الحديث اتجاه موضوع الديمقراطية والتي كان في مجملها امتداداً لأفكار ابن تيمية (1262-1327) من خلال سعيه إلى إيقاف التدهور الديني والاجتماعي للمسلمين ومحاربة البدع والطرق الصوفية وتحرير الإسلام مما علق به، ودعوته إلى إصلاح أولى الأمر والشورى كوسيلة للإصلاح الاجتماعي والسياسي. وقد كان لأرائه التأثير الكبير في فقهاء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث استمدت الحركات الإصلاحية معظم

مبادئها وتعاليمها منه. ونذكر هنا جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده اللذين أنشأ مجلة "العروة الوثقى" التي تدعو المسلمين إلى النهوض والثورة على المستعمرين والتحرر من الاستبداد السياسي. والتي كان لها الأثر الكبير في تجديد الوعي الديني، حيث رأيا أن أسباب تدهور المسلمين وضعفهم السياسي تعود إلى إهمال ما كان سبيلا في نهوض ومجد وعزة السلف وهو حكمة الدين و العمل به، وإن استرجاع عزهم وقوتهم رهن العودة إلى دينهم النقي. ولذلك دعا إلى وحدة الشعوب الإسلامية وإزالة الفوارق بين الفرق الإسلامية وتحرير العقل من الخرافات والأوهام ودعم العقائد الدينية بالأدلة والبراهين وتهذيب الأحزاب وتأييدهم وكذا تحري الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، وأيضا إلى التوفيق بين العلم و الإيمان إذ لا خلاف بين ما جاء به القرآن والحقائق العلمية ورفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة وهو ما يوجب اطلاع العلماء المسلمين على التيارات الفكرية الحديثة والرد عليها بطريقة علمية وحجج عقلية ورد على العلمانيين (الدهريين) بأن الدين أساس المدنية والإلحاد فساد العمران. ورأى أن الطريق إلى التمدن الحقيقي هو الإصلاح الديني مبدئيا إعجابه بالحركة التنويرية التي ظهرت في أوروبا والتي قلبت طبيعة العلاقات الاجتماعية ومستوى تفكير الأوروبيين خاصة البروتستانتية التي كانت سببا في تطور وتمدن أوروبا بأكملها.⁽⁹⁾

وبنفس الرؤى حاول محمد عبده أن يعمل على نهضة المسلمين، حيث أن سبب تخلف المسلمين حسبه يعود إلى الانحلال الداخلي والحاجة إلى التجديد في فهم الإسلام، خاصة وأن الظروف التي كان يعيشها المجتمع الإسلامي تتميز بالتخلف، ودعا إلى التوفيق بين الدين و العلم واستعمل العلوم الحديثة في تفسيره للقرآن كما حاول أن يقدم الإسلام كأفكار وقيم متحررة تتفق وكل العصور⁽¹⁰⁾

ولكن ما يهمنا هنا هو الأفكار السياسية للرجلين، حيث كانا فاعلين سياسيين يحركهما هم سياسي ونضالي للوقوف ضد الاستعمار، وكذلك ضد الاستبداد الداخلي للحكام. فقد كان محمد عبده متحمسا وأكثر اهتماما بالشؤون السياسية ومسألة الجامعة الإسلامية وضرورة إيقاض الوعي القومي وتخليص الأمة من الاحتلال البريطاني، من منطلق أن العمل السياسي هو ترجمة لمبدأ "الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر".

لكن في مرحلة متأخرة من حياته أصبح مقتنعا أن تدخل السياسة في العقائد الدينية هي التي أدت بالمسلمين إلى الاختلاف والفرقة، وتوجه إلى التعليم والتربية والتدرج في الإصلاح بالتربية والتعليم وتهذيب الأخلاق.⁽¹¹⁾ كانت هذه الأفكار ممهدة لظهور حركات دينية وسياسية أخرى تبنت هذه الأفكار، وحاولت أن تجسدها في أرض الواقع. ويمكن الإشارة هنا إلى حركة الإخوان المسلمين التي أصبحت فيما بعد تمثل تيار الإسلام السياسي وأهم تشكيلاته بكل تفرعاتها خاصة وأنها كانت منتشرة في غالبية الدول العربية، التي كانت

بمثابة رحم تستخرج منه العديد من التنظيمات والجماعات الإسلامية والتي تكاثرت من خلال الانقسامات، لكن جميعها بقيت وفية للنموذج الإخواني الذي أسسه زعيمها حسن البنا، سواء على المستوى التنظيمي الصارم والانضباط الكاريزمي أو على مستوى العلاقة مع الآخر والموقف من الكثير من القضايا المستحدثة، خاصة ما يتعلق بالتعددية والأحزاب، ذلك فإن حسن البنا كان يرفض مبدأ الحزبية و دعا إلى الحفاظ على وحدة الأمة والجماعة، وهو ما أثر في مواقف وتوجهات غالبية حركات التيار الإسلام السياسي بتعاملها الحذر مع الديمقراطية باعتبارها غريبة المنشأ.⁽¹²⁾ وهكذا فتح تنظيم الإخوان المسلمين الطريق لعودة سلطة العلماء خريجي معاهد التعليم الديني التقليدي الذين عانوا من التهميش مقارنة مع خريجي التعليم العصري، حيث يرى بعض المختصين أن من أسباب ظهور الإسلام السياسي هو أزمة التعليم التي عرفها قطاع التعليم التقليدي، حيث وجد أصحابه أنفسهم أمام عوائق اجتماعية وسياسية قبل غيرهم من متخرجي الجامعات والمعاهد العصرية، فإذا كانت هذه الحركات تستقطب أنصارها الكثيرين من الكليات والمعاهد العلمية والتقنية فإنها ظاهرة جديدة لم تكن كذلك في الماضي.

إن الاكتساح الذي مارسه النموذج الغربي للمجتمعات الإسلامية، وصفه حسن البنا بالإلحادية والتفسخ، أدى إلى أن ينفصل العالم التقليدي الديني عن الأحداث والتطورات، وحثهم بالتالي على استرجاع دور النخبة التقليدية لدورها ومركزها الذي أقصيت منه بفعل الحداثة الغربية، وهو ما أنتج تركيبين اجتماعيين متميزتين، خريجي التعليم التقليدي والمتشبعين بالمرجعية التراثية السلفية المقاومين لكل تحديث، وشريحة أخرى ارتبطت بالتوسع الاقتصادي والثقافي والسياسي الغربي، وكانت العلاقات بينهما علاقات شك وريب وخصومات متبادلة، طالما أن الأولى ترى في نفسها المُعبر الحقيقي عن الأصالة الإسلامية.

كان لهذا الجو الثقافي المتوتر الأثر الكبير في صياغة مواقف وتوجهات الحركات الإسلامية الحديثة اتجاه القضايا الإشكالية التي تثير الكثير من الحساسيات، والتي من بينها موضوع الديمقراطية حيث كشف عن إشكاليات جوهرية في الفكر الإسلامي الحديث ومنهجيته في معالجة قضايا فكرية مستحدثة، مالت في غالبيتها إلى الدفاع عن الذات بطريقة إجرائية ظرفية، تدور حول إبراز عناصر التشابه والتماثل والتقارب بين المبادئ الإسلامية والمبادئ التي قامت عليها الحضارة الغربية، دون أن ترتقي إلى بلورة وصياغة نظريات إسلامية بعيدة عن الانفعال العاطفي، ويمكن أن نميز هنا بين عدة اتجاهات وطرق في التعاطي مع مسألة الديمقراطية في الفكر العربي الحديث.

فهناك اتجاه حاول إبراز ديمقراطية الإسلام في مواجهة ديمقراطية الغرب، متجاوزاً جدلية ما إن كان الإسلام يتعارض مع الديمقراطية بمعنى أن هناك ديمقراطية في الإسلام ومن هذه الأعمال، يمكن أن نذكر كتابات عباس محمود العقاد (الديمقراطية في الإسلام) وكتابات محمد جلال شرف (نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام).⁽¹³⁾ وأيضاً المساهمات الفعالة التي أنتجها المفكر الجزائري مالك بن نبي في دراسته حول (الديمقراطية في الإسلام) إلى غير ذلك من الدراسات التي لا يسع المجال لذكرها.

واتجاه ثاني حاول أن يبرز نظرية الشورى في الإسلام في مقابل الديمقراطية الغربية، على قاعدة أن الإسلام جاء بنظرية الشورى، التي هي بنظرهم أعمق وأوسع دلالة من الديمقراطية الغربية، ويظهر هذا جلياً من خلال كتابات حسن الترابي (نظرات في الفقه السياسي) وكتاب عبد الحميد الأنصاري (الشورى وأثرها في الديمقراطية)، وهي في غالبيتها تحيل إلى وجود علاقة بين الشورى الإسلامية كوسيلة لتسيير الشأن السياسي العام للمسلمين والديمقراطية باعتبارها آلية مجردة عن قيمتها وبيئتها الفلسفية والتاريخية. لذلك برزت اتجاهات جديدة ضمن إطار حركات الإسلام السياسي التي تتبنى هذه المقاربة ويمكن أن نذكر مثلاً توجه حركة النهضة التونسية التي تعتبر أن تبني خيار الديمقراطية أصيل في نهج الحركة، وأنها ليست بضاعة غربية وإنما بضاعتنا ردت إلينا على حد تعبير الغنوشي زعيم هذه الحركة، وأن أكبر فشل عانته المنظومة السياسية الإسلامية طوال تاريخها هو بقاء الشورى قيمة أخلاقية عليا ولم تتجسد في مؤسسة سياسية في أرض الواقع. وبضيف أن الغرب حوّل الشورى إلى نظام للدولة رغم ما يؤخذ على النظام الديمقراطي بسبب ارتباطه بقيم العلمانية الأوروبية. وللخروج من هذا المأزق يعتبر مجموعة من المفكرين المنظرين لعمل هذه الحركات على رأسهم يوسف القرضاوي أن أفضل جوانب الديمقراطية هو جانبها السياسي الذي يتمثل في إقامة حياة نيابية يتمكن فيها الشعب من اختيار ممثليه، تتكون منهم السلطة التشريعية في البرلمان وهي سلطة تكون في حدود الشريعة الإسلامية كما يجب أن يكون الحاكم من هؤلاء من هو قادر على الاستنباط والاجتهاد.⁽¹⁴⁾

وعموماً نحن أمام توجهين مختلفين في التصور والمقاربة، الأول يرفض الفكرة وينقضها لارتباطها بفكرة العلمانية سيئة السمعة لدى هذه التيارات التي تراها مناقضة لفكرة جوهرية في نسقها القيمي وهي فكرة سيادة الشريعة وحاكميتها، في مقابل العلمانية التي تتهمها باستبعاد الدين وتهميش دوره في الحياة الاجتماعية والسياسية خاصة، طالما أن التفريق بين السياسي والديني في تاريخ الإسلام السياسي يعتبر من الأشياء المستعصية وصعبة التحقيق، واتجاه آخر يرى بأننا لسنا في حاجة إلى هذا المفهوم لأنه لديهم مفهوم بديل هو الشورى.

4- الجذور التاريخية والإيديولوجية للصراع بين قيم الإسلام والحدثة الغربية:

ارتبطت منظومة القيم الإسلامية تاريخياً وخاصة في جانبها السياسي ارتباطاً وثيقاً بالقيم الدينية انطلاقاً من فكرة مفادها أن الإسلام نظام كلي شامل لا ينفصل فيه الدين عن الدولة، طالما أن هذا الأخير شكل البنية الأساسية لهذه المنظومة. إلا أن هذا الواقع تعرض لتحديات عملية خاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية ممثلة في الدولة العثمانية وتجزئتها إلى سلطات وممالك ودول، تستند إلى سلطة القوة وضرورتها أكثر من استنادها إلى سلطة الشريعة وأخلاقياتها. ورغم ذلك بقيت الوحدة المعنوية كدار الإسلام قائمة في المخيال الاجتماعي والثقافي والسياسي. وقد أنتج هذا الواقع الجديد أزمة هوية شرعية وسياسية، خاصة منذ سنة 1924م بعد إلغاء الخلافة العثمانية، بظهور تعارض وتناقض بين الانتماء التاريخي والعقائدي القديم لدار الإسلام والولاء المفترض للوطن المحلي الجديد، وكذلك بين الارتباط بالجماعة أو الأمة المعنوية الكبيرة والتبعية لإقليم محدد، وازداد هذا التعارض و التناقض مع وقوع كافة الدول الإسلامية في الاستعمار الغربي و ما تعرضت له من تغييرات قسرية في بنية هويته الدينية والثقافية والسياسية، التي كانت مبنية في مراحلها الأولى على الإسلام باعتباره دين الغالبية العظمى، وظهور بعض الحركات التي تحاول أن تتجاوز هذا التصنيف على أساس الدين إلى تصنيفات جديدة أكثر تفكيكا للواقع الاجتماعي، فظهرت الحركات القومية التي حاولت أن تأخذ من الواقع العرقي والاجتماعي واللغوي معياراً للتصنيف وتحديد الولاءات، والدعوة إلى تجاوز التصنيف الكلاسيكي الفارغ عن الإسلام وإحلال محله معيار العروبة والقومية، التي وإن لقيت بعض القبول من بعض الفئات الاجتماعية والثقافية، فإنها ولدت معارضة شديدة خاصة لدى حركات الإسلام السياسي التي تشدد على التعارض بين التوحد على أساس ديني والتوحد على أساس قومي.⁽¹⁵⁾ وهكذا بقي الإسلام المحرك الرئيسي للمخيال العربي حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، أين نلاحظ ظهور ما يسمى بالتيار المحافظ السلفي وهو اتجاه فرضته التطورات السياسية والاجتماعية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية عامة، الذي هاجم الغرب والتيارات التي تمثلته والتي سموها تغريبية، وهي التي سيطرت عليها نخب اعتنقت قيم وأساليب الغرب والمناهج السياسية الغربية ونذكر هنا جماعة الإخوان المسلمين التي ترفض مبدأ تحييد الدين عن الواقع الاجتماعي، طالما أن الإسلام لم يكن في حاجة إلى حركة تسييس، لأن السياسة لم تتفصل عنه أساساً بل أن ما حدث كان العودة إلى إطلاق قواه الاجتماعية السياسية الكامنة في مقابل عمليات التحديث التي قادتها نخب متتورة متأثرة بالغرب فكراً وسلوكاً. ففي عهد السيطرة الغربية المباشرة وبعدها في عهد الحكومات الموالية لها لم تجد قوة الإسلام السياسي متنفساً لها تعبر من خلاله عن ذاتها وظلت مكبوتة منحصرة على الصعيد الشعبي في جوانبه الدينية وكان التأثير الاجتماعي والتربوي الغربي تضغط على الحياة الإسلامية في جوانب بعيدة عن السياسة والفكر⁽¹⁶⁾، وقد ارتبطت الظاهرة الاستعمارية

عمليا في أذهان المسلمين بعملية التغريب ومحاولة نشر العلمانية، التي تم تحميلها كامل الإرث التاريخي لعمليات التحول السياسي والثقافي والاجتماعي للمجتمعات الغربية، لذلك كانت محفزاً هاماً لعمليات الرفض المنظم والعشوائي في كثير من الحالات لمفهوم العلمانية خاصة من طرف الحركات الاسلامية التي اتخذت من الإسلام نموذجاً فكرياً وعقدياً، ولذلك يصبح لزاماً علينا أن نقارب مفهوم العلمانية مقارنة تاريخية لمحاولة تبيان الظروف التي نشأت فيها وكذا العوامل التي ساهمت في صياغة وتكوين الصورة النمطية التي تميزت بها ضمن الإطار الفكري الإسلامي و تفاعله معها.

5- العلمانية مقارنة سوسيو تاريخية:

لا بد من الاعتراف مسبقاً بوجود صعوبات متعددة تقف أمام تقديم تعريف دقيق ونهائي للعلمانية. كل ذلك يقودنا للقول بوجود غموض في العديد من جوانب مفهوم العلمانية، وأننا نستطيع تقديم مفاهيم مختلفة بل متعارضة أحيانا لهذه الكلمة. بالإضافة لذلك، هناك من يخلط بين العلمانية نفسها وبين نتائجها أو تطبيقاتها عملياً¹⁷، لذلك يخلط البعض أحيانا بين مفهوم العلمانية مثلاً ومفاهيم قريبة منها مثل حرية العقيدة أو حرية العبادات. ومن أجل الوصول إلى مفهوم العلمانية لا بد بداية من إبعاد ونقد المفاهيم الخاطئة أو غير الكافية لتوضيحها. والتمييز بين بعض المفاهيم والقيم القريبة منها، والتي تقدم غالباً كتعريف أو "هوية" للعلمانية. فمصطلح العلمانية هو الترجمة العربية للمصطلح الفرنسي (Séculaire) أو (Laïcité) والذي يعني دنيوي أو زماني.¹⁸ ولكن من أكبر المشاكل الجوهرية في العالم الإسلامي هي مشكلة تحديد المفاهيم تحديداً صحيحاً. ولفظ العلمانية من الألفاظ التي تثير الكثير من الجدل، وبالتالي لا يمكن طرح تعريف العلمانية باعتماد مقارنة واحدة لاختلاف مفهومها باختلاف المدارس الفكرية التي ينتمي إليها منظورها سواء في الغرب أو غيرهم. فيعرفها البعض بأنها فصل الدين عن الدولة ويعرفها آخرون بأنها فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية أو فصل الديني عن السياسي. وعموماً فإن مفهوم العلمانية تشكل في دائرة الصراع السياسي الديني في أوروبا، واستقر في صورة محددة من أدبيات فلسفة الأنوار، حيث كان يعني إقامة الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية من خلال التمييز في السياسة بين مجال الدين ومجال الدنيا ومجال الكنيسة ومجال المجتمع المدني، وقد ارتكز هذا المفهوم في سياق تطوره الفكري إلى قاعدة فلسفية كبيرة هي المعتقد الليبرالي الذي يسلم بأولوية الإنسان الفرد في الوجود، كما يسلم بالقيمة المطلقة للحرية، وتعتقد بالأهمية اللانهائية لقدرات العقل الإنساني.¹⁹

كانت العلمانية تسعى في بداياتها إلى تحرير الدولة من سلطة الدين وتقف مع الدين موقف حياد بل تعترف باستمراره، تلتزم بالمحافظة عليه وتحصره في المجال الروحي، لكنها أخذت تتجاوز عند بعض الفصائل

إلى حد مهاجمة الدين واعتباره متجاوزاً في العصر الحديث.²⁰ فذهب مفكرون في القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين أن ينتهي الدين كعقيدة وتحل محله عقيدة العلم المبني على التجريب، طالما أن الدين على حد تعبير دوركايم مجموعة متماسكة من العقائد، الفرائض والأعمال المتعلقة بالأشياء المحترمة، محكمة الربط فيما بينها تضم كل الذين يتصلون بها ويسلمون بنفس الأمور.²¹

استخدم مفهوم العلمانية لأول مرة في دلالاته الأنوارية (نسبة إلى فلسفة الأنوار) في نهاية القرن الماضي من خلال السجال الذي حدث بين محمد عبده وفرح أنطوان، هذا الأخير يستعمله بدلالاته التتويرية في سياق تاريخي مغاير لسياق الصراع بين الكنيسة والدولة مثلما حصل في المجتمع الأوروبي، في محاولة منه للحد من هيمنة السياسة الدينية على السياسة المدنية الذي كانت ممثلة في الحركات السلفية الإصلاحية في زمنه. فهو بالتالي جاء كرد فعل للتعبير عن رفض جناح من المتقنين للدعوة السلفية الدينية، وشعارها الجامعة الإسلامية. ووظف كذلك ضمن مشروع إيديولوجي يدعو إلى ضرورة التعلم من أوروبا باعتبارها نموذجاً يقتدى به، وهو ما انتج العديد من ردود الأفعال المختلفة والمحاولات التي نذكر منها كتابات علي عبد الرزاق الذي حاول إعطاء قراءة تاريخية وضعية لأصول الحكم في الإسلام.

وعموماً يمكننا أن نميز في هذه المواقف نوعين:

- كتابات إيديولوجية جاهزة تغطي عليها النزعة التغريبية الليبرالية دون الأخذ بعين الاعتبار العوامل التاريخية و الدينية.
- كتابات دينية من منظور سلفي في محاولة للاستعادة المبسطة للتاريخ الإسلامي دون الوعي بالمسافة الزمنية الفاصلة بين هذه الأحداث التاريخية والسياسية والزمن الحالي.

وكتابات أخرى تدعو إلى ابتكار مفاهيم سياسية عربية مطابقة للتاريخ الإسلامي الذي يحمل خصوصية غير أوروبية، وأن المفهوم تشكل من خلال عملية تاريخية لا تتكرر، وأن الإسلام لم يعرف النظام السياسي الكنسي.

6- العلمانية والدينية: *sécularisation / laïcité*

تم التعبير عن المصطلحين في العديد من الثقافات و التقاليد وفق تناولات مختلفة أخذت اتجاه التعامل معها بطريقة أو بأخرى حسب عادات وتقاليد كل مجتمع و حسب خفيتهم الثقافية والاجتماعية ، فيتم في فرنسا الحديث عن العلمانية *laïcité* بينما يتم التحدث في الثقافة الانجلوسكسونية عن مصطلح *sécularisation* .

لذلك اتخذ هذا المصطلح معنى سياسي بحت ، والتي لا تعطي امتيازات لأي طائفة، ولا مفاهيم مفضلة للحياة، كما أنها تضمن حرية التعبير لكل أفرادها، مع بعض الحدود.²²

يرى الكثير أن مصطلح العلمانية ارتبط بالتاريخ الغربي وعلاقة الكنيسة المتغيرة حسب الأزمات والمجتمعات، وقد أخذت في المجتمعات العربية معاني كثيرة، حيث ومع متطلبات بناء الدولة الوطنية في المجتمعات حديثة الاستقلال التي تتميز بتعدد ثقافي واثني كان لابد من إنتاج شكل من العلمانية لكي تقوم العلاقة في الدولة على أساس حق المواطنة، وليس على أساس العقيدة الدينية، وفي هذا الإطار يرى محمد أركون أن العلمانية قد نقلت الإنسانية من الفضاء العقلي للعصور الوسطى إلى الفضاء العقلي للحدثة و التقدم و يؤكد على ضرورة أن يكون الفضاء المدني للمجتمع لكل المواطنين دون أي تمييز بينهم على أساس الدين أو غيره، لذلك فالعلمانية بهذا المعنى حق و واجب.²³ ويحاول أنصار هذا الاتجاه التأكيد أن العلمانية ليست ظاهرة مرتبطة بتطور التاريخ الأوروبي فقط، ومجرد صراع بين الكنيسة والعلم والفكر، بل هي ضرورة عقلية واجتماعية وسياسية، حيث يرى فؤاد زكريا وهو من أتباع الاتجاه العلماني العربي بضرورتها في المجتمعات العربية بسبب تزايد الظاهرة الدينية، و بأنه لا ينبغي التقاء السياسة بالدين لان السياسة تفترض الاختلاف، وأساس مهمتها تغليب وجهة نظر معينة على الاتجاهات الأخرى، بينما تسعى الأديان إلى أن تكون شاملة، وحيث أن الممارسات السياسية تنتمي إلى عالم الوسائل باستخدام أساليب وأدوات مما ينزل الدين من علياء المثل، وهكذا مع تداخل السياسة بالدين تجعله عاجزا عن التعامل مع عالم السياسة بطرق دنيوية.²⁴ وحجتهم في ذلك أن نطاق الحرية يتسع كثيرا في الحكم العلماني أكثر منه في المجتمعات التي تدار شؤون السياسة فيها على أسس دينية، وأن العلمانية باعتبارها ظاهرة إنسانية فانه يستحيل الدمج بين الدولة و الدين لان الدولة بمفهومها العصري تتمتع بشخصية تشريعية تحكم و تحاكم، وأن الدين يحكم ولا يحاكم، وأن العلمانية ليست اللادينية مثلما يشيع الإسلاميين، وأن المسلم اليوم يعيش العلمانية مسلكا و ينكرها على نفسه إيديولوجيا، فهو يعيش معاناة دائمة بين مفهوم المواطنة و الأخوة في الدين .²⁵

خاتمة:

عموماً تميز الخطاب الذي أنتجته منظومة التفكير الإسلامي بكل توجهاتها الفكرية تجاه موضوع الديمقراطية بالحذر الشديد في التعامل، حيث غلبت التصورات الدينية وسادت على نطاق واسع، على عكس التصورات الحداثية التي بقيت محصورة في فئات نخبوية، عجزت عن فرض نفسها في الواقع، لأسباب ذاتية متعلقة بضعف قدرة الإقناع لديها، وأسباب موضوعية متعلقة بطبيعة البناءات الفكرية السائدة في هذه المجتمعات التي يحتل الدين فيها مكانة مرموقة، وكانت في غالبيتها محاولة للتوفيق بين الإسلام باعتباره المقوم الرئيسي والديمقراطية التي كانت ولا زالت بضاعة أجنبية غريبة عنها.

الهوامش:

- 1- برهان غليون، حوار من عصر الحرب الأهلية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان، ط1، 1995، ص148.
- 2-Michel Simon et autres, **Dictionnaire de sociologie**, Larousse bordas, France, 1999, Page 58
- 3- رجا بهلول، حكم الله ، حكم الشعب، دار الشروق، عمان، الأردن، 2000، ص58.
- 4- جمال علي زهران، الأصول الديمقراطية والاصلاح السياسي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2005، ص22
- 5- ليسلى ليبسون، الحضارة والديمقراطية، ترجمة فؤاد موساتي وعباس العمر، دار الآفاق الجديدة بيروت، لبنان، بدون سنة، ص227.
- 6- عزمي بشارة ، المجتمع المدني، دراسة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص24.
- 7- إمام عبد الفتاح إمام، الديمقراطية والوعي السياسي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2006، ص 63
- 8- مجدي حماد وآخرون، الحركات الاسلامية والديمقراطية ، دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2001، ص64.
- 9- على المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص77.
- 10- نفس المرجع، ص82.
- 11- إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحدثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بدون طبعة، 1999، ص29.

12- إبراهيم أعراب، نفس المرجع، ص29.

13- مجدي حماد وآخرون، مرجع سابق ، ص66.

14- يوسف القرضاوي، **الحلول المستوردة** ، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الخامسة، 1993 ص68.

15- حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر، بحث في تغيير الأحوال والعلاقات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص62.

16- مجدي حماد وآخرون، ، مرجع سابق، ص08

17Maurice barbier, **la laïcité**, harmattan, paris, France, 1995, page 69

18 خليل إبراهيم الطيار، **الصراع بين العلمانية والإسلام في تركيا**، مركز الدراسات والبحوث والدراسات الإستراتيجية، الطبعة 1، 2004، أبو ظبي، الإمارات، ص07.

19كمال عبد اللطيف، **التفكير في العلمانية**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ط7، 2007، ص52.

20نفس المرجع، ص52.

21 يوسف شلحت، **نحو نظرية جديدة في علم الدين**، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2003، ص57.

22- Guy Haarscher, **la Laïcité** , Paris, PUF, 2005, P. 4

23 محمد أركون، "إعادة الاعتبار للفكر الديني"، **مجلة الكرمل**، العدد1990، 35، صص29-32

24 فؤاد زكريا، **العلمانية ضرورة حضارية**، مجلة قضايا فكرية، العدد 8، أكتوبر 1989، ص 291

25 حيدر إبراهيم علي، **أزمة الإسلام السياسي الجبهة الإسلامية القومية السودانية نموذجاً**، مركز الدراسات السودانية، القاهرة ، الطبعة الرابعة، 1999، ص 30