العلمانية وإشكالية النهضة العربية
دراسة في مجادلات فؤاد زكريا النقدية مع التيار الإسلامي

Secularism and the problem of the Arabic Renaissance: A study in Fouad Zakaria's argument with political Islam

حامد أحمد الدبابسة *

قسم الفلسفة، الجامعة الأردنية، الأردن hamed6269@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2023/02/18 تاريخ القبول: 2023/05/04 تاريخ: النشر: 2023/06/06

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بمفهوم العلمانية وارتباطه بالعقلانية والديمقراطية من وجهة نظر فؤاد زكريا، الذي دعا إلى تبنيها بقوة باعتبارها الوسيلة للنهضة العربية. وتستعرض المسوغات والحجج التي ساقها في دعوته هذه وخاصة في مجادلاته مع التيار الإسلامي. وتركزت على الجدل حول أثر العلمانية في الهوية كما يراها التيار الإسلامي باعتبارها استمراراً لتقليد غربي له زمانه ومكانه وبواعثه التي لا تناسب الواقع العربي لعدم تشابه هذا الواقع مع التجربة الغربية لا في مسوغاتها ولا في أهدافها ولا في زمانها، إضافة إلى أنها تتناقض مع الإسلام.

وبينت الدراسة أن هذا الجدل بين زكريا والتيار الإسلامي يوضح بصورة أساسية تبنيه للموقف القَبْلي سواء في دعوته للعلمانية أو في رفضه للإسلام، سالكاً مسلك العلمانيين العرب في رفض كل ما يتعلق بالإسلام وقبول كل ما يتعلق بالعلمانية، وهو أمر أبان عن عقلية استبعادية لا تتناسب حتى مع العلمانية ذاتها. وفي الوقت نفسه لم يقدم المنهجيات أو الآليات لترسيخ العلمانية والديمقراطية في المجتمع العربي للنهضة. ما يوضح الأسباب التي أدت إلى عدم تقديم رؤيا ناجعة

* المؤلف المرسل

doi: https://doi.org/10.55781/rsic.v8i2.471

للنهضة خلال القرنين الماضيين، أو الاتفاق حول قاسم مشترك بين التيارين، بسبب هذا النوع من الطرح والجدال وطبيعتهما وآلياتهما وتناقضاتهما، بل واستحكام العداء بينهما.

الكلمات المفتاحية: العقلانية؛ العلمانية؛ الديمقراطية؛ التيار الإسلامي؛ النهضة؛ فؤاد زكريا.

Abstract:

This study aims to introduce the concept of secularism and its connection to rationality and democracy from the point of view of Fouad Zakaria, who called for its strong adoption as the only way to the hoped-for Arab renaissance. It reviews the justifications and arguments that he put forward in this call, especially in his arguments with the Islamic trend. It focused on the debate about the impact of secularism on identity as seen by the Islamic current as a continuation of a Western tradition that has its time, place, and motives that do not fit the Arab reality because this reality is not similar to the Western experience, neither in its justifications, nor in its goals, nor in its time, in addition to its contradiction with Islam.

The study showed that this controversy between Zakaria and the Islamic current mainly illustrates his adoption of the a priori position, whether in his call for secularism or in his rejection of Islam, following the path of Arab secularists in rejecting everything related to Islam and accepting everything related to secularism, which is clear through these propositions about an exclusionary mentality it does not fit even with secularism itself. At the same time, he did not present the methodologies or mechanisms for consolidating secularism and democracy in the Arab society so that it would rise. This explains the reasons that led to the failure to present a viable vision for the renaissance during the past two centuries, or to agree on a common denominator between the two currents, due to this type of proposition and debate, their nature, mechanisms, contradictions, and even the entrenchment of hostility between them.

Keywords: Secularism, Democracy, Rationalism, Political Islam, Fuad Zakaria.

مقدمة:

كشفت بداية حركة الاستعمار الغربي للمنطقة العربية في نهاية القرن الثامن عشر؛ وبداية القرن التاسع عشر؛ الواقع العربي على المستويات كافة، والتي شكلت صدمة للعرب بسبب الفارق الكبير بين الواقعين العربي والغربي، أدت بالمفكرين العرب إلى السعي الجاد إلى فهم هذا الواقع من أجل النهوض به. وقد اختلفت نظراتهم للتشخيص لاختلاف مشاربهم الفكرية وتنوع أهدافهم، وبقي الأمر في سياق التجاذبات الفكرية منذ بداية القرن التاسع عشر في المنطقة، نتيجة تداخلات معقدة بين سلطة ضعيفة مهيمنة منذ قرون، وبين قوى استعمارية صاعدة تحاول أن تجد لها موطئ قدم في المنطقة العربية. وتنوعت الاجتهادات بتنوع الانتماءات والمفاهيم التي تبناها المفكرون في ذلك الوقت، وانقسمت إلى موقفين أساسيين: الأول؛ موقف الانبهار الشديد بالتقدم والنهضة الأوروبية والمناداة بضرورة استنساخها بكل مفاهيمها وآلياتها، والتي شكلت الأرضية التي دعت إلى اقتباس العقلانية والعلمانية والنهج الديمقراطي الغربي بكل مكوناته، وتجاوز التراث الديني تماماً؛ والثاني، موقف يقوم على رفض تمثُّل المنتجات الفكرية والسلوكية الغربية وضرورة التمسك الشديد بالتراث بكل ما فيه. ووقفت مجموعة أخرى أكثر واقعية بين الموقفين، وقالت بالوسطية، لأن التخلي عن التراث الديني غير ممكن، واقتباس النهج الغربي كاملاً غير مفيد لاعتبارات متنوعة ستؤدي إلى الفشل، فدعوا إلى اعتماد التراث بعد تنقيحه، وفي الوقت ذاته أخذ المنهجيات والمعارف العلمية الغربية وليس المفاهيم الإنسانية.

لقد تغيرت الظروف مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين عما ساد من محاولات واجتهادات للنهضة العربية، واختلطت المعايير، فتيار العلمانية الذي كان يناصر الأخذ بكل مفاهيم وتجربة العلمانية الغربية رأى السلوك الاستعماري للدول العلمانية الغربية وخاصة ممارساتها في الجزائر خصوصاً والمغرب عموماً، وفي الوقت نفسه تراجع التيار المناصر للحل الإسلامي بعد سقوط الدولة العثمانية بداية القرن العشرين، وصارت المفاهيم مختلطة والمواقف متداخلة في السعي إلى تبني أفضل الطرق لتحقيق النهضة والسير في ركاب التقدم، ولكن الفرصة فتحت أمام تيار العلمانية بقوة بوجود الدول العلمانية الأوروبية في الواقع العربي وتمثلها بكل أسباب القوة لفرض

رؤيتها ومنها البعثات الأكاديمية لأشخاص منتقين وتحويل كل القوانين والممارسات في البلدان المستعمَرة في هذا الاتجاه. وفي الوقت نفسه تبنى تيار التراث الدعوة إلى التحرر من الاستعمار.

ورغم هذا الواقع المليء بالتحديات الناجمة عن الاستعمار وما قام به؛ ازدادت التباينات بين التيارات الفكرية في فهمها للواقع وسعيها إلى إرساء أفضل الطرق للنهضة، فتمسك العلمانيون باستبعاد الدين وحملوه ما وقع فيه العرب من تخلف متبنين الرؤية الغربية في نشأة النهضة وصراعه مع الكنيسة، في الوقت ذاته أدرك تيار التراث المناصر للدين أهمية العودة إلى الدين لأنه الطريق القويم المعبر عن النهضة. وقد قام العديد من العلمانيين العرب المعاصرين باقتفاء أثر العلمانيين السابقين في تبنيهم الكبير للعلمانية والعقلانية والديمقراطية، ورفضوا الإسلام كدين وكمنج وكطريق للنهضة، وتميز معظم العلمانيين العرب بسمة واضحة وهي العداء الشديد للدين المبني بصورة أساسية على السعي إلى تشويه تعاليمه ومفاهيمه ورموزه، ليفسحوا المجال أمام علمانيتهم. وجاء بعض العلمانيين الذين كانوا يدركون الظروف القائمة مثل فؤاد زكريا، فقد كان علمانياً متحمساً للعلمانية، ويدافع عنها باعتبارها الطريق الوحيد للنهضة، ولكنه سلك طريقاً آخر بديلاً عن مهاجمة الدين كما فعل الكثير من العلمانيين العرب بمهاجمة أنصار الإسلام، الذين أصبحوا قوة بعد نشأة الدولة الوطنية في النصف الثاني من القرن العشرين. ودخل في نقاش وحوار وجدال اتسم بصورة عامة بسمات الموقف العلماني العربي عامة، ولكنه أتاح لنفسه فرصة الدفاع عن العلمانية كما يراها والهجوم على أنصار الإسلام تحت مسميات كثيرة، من هنا يسعى هذا البحث إلى بيان الطرق والأفكار والمنهجيات والمناقشات التي قدمها في الدفاع عن العلمانية أو في مهاجمة التيار الإسلامي. وهي نقطة مهمة، إذ إن العديد من العلمانيين العرب قاموا بنصرة العلمانية عبر مهاجمة الإسلام مباشرة دون الدخول في نقاش أو جدال مع أنصار هذا التيار[1]، فحالة الجدل مهمة سواء لطرح الفكرة أو في الرد عليها.

إن هذا البحث يفترض أن هناك أسباباً متنوعة في الفشل الذي حاق بالمفكرين العرب المعاصرين في سعيهم البحث في أفضل الوسائل والطرائق لبناء النهضة العربية المأمولة، كان منها الطرح العلماني بكل مكوناته والطرح إسلامي بكل تنوعاته، وكذلك كان من المهم أن نرى أن

القطيعة التي حكمت علاقات هذه التيارات المتنوعة قد انعكست سلبياً على الأهداف، بسبب طبيعة الممارسات الفكرية التي سادت بينهم، صحيح أن كل مجتمع قد يمر بتناقضات وأفكار دخيلة على الفكر الأصيل، وحدوث هذا الجدل مهم لبيان الأفكار الأصيلة النافعة من خلال خلق المناهج المناسبة كما حدث في العصر العباسي، ولكن المشكلة في الواقع العربي الحديث والمعاصر أن هذه التيارات كانت تيارات أيديولوجية وذات مواقف مسبقة وقبلية وإقصائية، وترفض النظر في الإيجابيات الموجودة في الفكر الديني الموجود، ولا ترى إلا السلبيات التي ترفضها بالكلية كما الحال في تيار العلمانية العربي التي أغلقت سمعها وبصرها عن عيوب العلمانية الغربية وعن إيجابيات الدين الإسلامي الذي يمكن أن يكون في النهاية ومن الناحية العقلية التي يتبنونها طريقاً نافعاً وممكناً للنهضة. لذا فإننا نفترض أن زكريا رغم أنه فتح باب السجال والحوار والجدال مع التيار الإسلامي إلا أنه في الموقف النهائي بقي على النهج العلماني العام، وهو رفضه بشكل قاطع وجود التيار الإسلامي عبر صفات ألصقها به دعماً لرؤيته.

يستهدف هذا البحث بيان الأسباب التي وقفها أحد العلمانيين العرب المعاصرين بصورة عدائية من طروحات التيار الإسلامي في سعيه إلى النهضة، ولماذا يتناقض العلماني العربي مع نفسه ومع طروحاته ذاتها، أليست الديمقراطية تعني إتاحة الفرصة أمام الجميع لإثبات رؤاهم وتعزيز أهدافهم؟ في حين أن فؤاد زكريا رفض إتاحة الفرصة للإسلاميين ووصفهم بصفات تتناقض مع منطقه الداعي إليه، بسبب أنه حكم على الإسلام من خلال تجارب المسلمين، وهي أغلوطة كبيرة تتبدى في مهاجمة الشخص بدل القضية، فلو كان العلمانيون العرب منصفون لناقشوا الفكر الإسلامي بدلاً من مهاجمته عبر المواقف القَبْلية أو رفضه عبر رفض مواقف أنصاره. لذا يسعى البحث لبيان مناقشات زكريا وطروحاته وردوده ومواقفه من هذا التيار، في الوقت نفسه أبان عن فشل في طرح ما يدعو إليه عبر برنامج محدد للعلمانية التي يريد، كما العلمانيون الآخرون، هم يريدون طرد الإسلام من الساحة وإحلال العلمانية وأدواتها، وكأن الأمر تحصيل حاصل إذا ما تم الفعل؟ والحقيقة أن الأمر أبعد من ذلك بكثير كما اتضح الأمر في طروحات زكريا وردوده على التيار الإسلامي.

إن هذه المجادلات الحادثة في الفكر العربي والساعية إلى بيان أفضل السبل لتقديم الرؤى والحلول لنهضة الأمة المأمولة وبيان المنهجية المناسبة لهذه النهضة من وجهة نظر أحد المفكرين العلمانيين، **يبرر** دراسة المسألة لبيان الطروحات وتحديد المواقف والتعرف على السياقات التي تمت فيها حالة الجدال والنتائج التي آلت إليها. ولهذا فإن **الفرضية** الجوهرية التي تقدمها الدراسة هي أن حالة النقاش بين التيارين العلماني ممثلاً بفؤاد زكريا والتيار الإسلامي؛ قد أوضحت حالة الاحتقان والانسداد بين المواقف المختلفة حول الاجتهادات المقدمة حتى عبر الجدال، والتي لم يتمكن أي طرف من إقناع الطرف الآخر بطروحاته، وأبانت في الوقت ذاته أن هناك تمترساً سلبياً تغلف بالأيديولوجيا بدل الفكر المنفتح، انعكس على واقع الأمة بسبب عدم التوصل إلى حل مقبول لهذه المسألة وغيرها من المسائل قيد الجدال. وفي سبيل الوصول إلى بيان حدود هذه المسألة الفكرية وانعكاساتها على الواقع العربي المعاصر فقد تم تبني **المنهج** التحليلي للأفكار ومن ثم المنهج المقارن، في الوقت الذي تم الاستفادة من المنهج التاريخي لحدوث الجدال في فترة زمنية تداخلت فيها الأفكار مع المواقف حسب التغيرات السياسية والاجتماعية الحادثة والمهيمنة.

توطئة سياقية

عاشت المجتمعات العربية خلال القرنين الماضيين عدداً كبيراً من التناقضات في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية التي نشأت عن صدمة الفارق بين واقع العرب وتخلفهم وتقدم الغرب ونهضته. وسعى المفكرون إلى تشخيص هذا الواقع وفهمه للتعرف على النواقص التي تنخر جسده، بل ومحاولة التعرف على الأسباب الكامنة خلفها، وانقسموا إلى فريقين متناقضين: الأول تأثر تأثراً شديدًا بنهضة الغرب وتقدمه، ودعا إلى التشبه به في كل حال، فما دام الغرب قد تقدم لا بد وأن نتمثل كل أدواته المادية والمعنوية لأنها أساس نهضته، وهدم كل البناء القائم وإعادة بنائه على الأسس الغربية المعاصرة ومنها التخلي عن التراث القديم، واستبداله بالعقلانية والديمقراطية والحداثة كما فعل الغرب؛ وهؤلاء هم دعاة الحداثة. والفريق الثاني رأى أن الواقع متخلف لكن التشبه بالغرب في كل شيء يعني التخلي عن تراث الأمة الذي يتمثل بصورة أساسية في الدين وهو جوهر الهوية العربية، ورفضوا بالتالي كل أشكال التأثر بالغرب، وأن النهضة كامنة في

تراثنا وهم دعاة الأصالة. ونشأ اتجاه آخر حاول أن يوفق بين خصوصية الأمة ومتطلبات النهضة، وأن من الضروري اقتباس مناهج الغرب ومعارفه العلمية لموضوعيتها وعدم تأثر الدين بها[2].

منذ بداية صدمة التعرف على الفارق بين الواقعين العربي والغربي، سعى العديد من المفكرين إلى معرفة الأسباب التي أدت إلى هذا الواقع والتي تلمسوها في عدد من المظاهر؛ منها انتشار التسلط والاستبداد والحكم الفردي الذي تمثل في النهج العثماني المتأخر، لذا لا بد من السعي إلى تمثل شروط الحرية والدعوة إلى متطلباتها كالشورى والديمقراطية، كما فعل جمال الدين الأفغاني وعبدالرحمن الكواكبي[3]. أو ضرورة بناء الدولة القومية المعاصرة كما فعل الغرب لأنها الأقدر على تمثل مصالح أبنائها بدلاً من النهج الإمبراطوري الذي كانت تمثله الدولة العثمانية[4]. أو الدعوة إلى الإصلاح الديني، بمعنى السعي إلى أن تصبح تعاليم الدين المتعلقة بشؤون الحياة محايثة للواقع بكل تجلياته كما دعا مُحَمَّد عبده[5]، ومُحَمَّد رشيد رضا[6]. أو البحث في النواقص الاجتماعية المسيطرة على الواقع الاجتماعي العربي ومنها وضع المرأة، والممارسات التي تتم ضدها، والتي أدت إلى تعطيل مساهمتها في شؤون الحياة، ما انعكس سلبياً على واقع الأمة، فلا بد من إعطائها دوراً يتسق مع مكانتها وحجمها في المجتمع كما فعل قاسم أمين[7].

اتسم الفكر العربي الحديث والمعاصر نتيجة لهذه التجاذبات بالتنوع القائم على التضاد والتصارع والثنائية والمعارك الفكرية الشديدة، بسبب عوامل متنوعة، ولعل مفهوم الصراع قد نشأ أصلاً بسبب الاختلاف في المناهج وفي الأهداف، ومنها الاختلاف في الجذور الفكرية والانتماءات المفاهيمية التي انتشرت خلال القرنين الأخيرين في الواقع العربي، والتي فرضت عليه ألواناً من الاجتهادات للخروج من الأزمات والاختناقات التي واجهها العالم العربي، بدءاً من القرن التاسع عشر الذي كان عنوانه رفض الاستبداد والدعوة إلى الحرية وخاصة على المستوى السياسي، مروراً بالمصادرة الاستعمارية بكل تجلياتها ووصولاً إلى مرحلة الاستقلال وبناء الدولة الوطنية. وقد حاول العديد من المفكرين خلال هذه الفترات أن يشخصوا هذا الواقع للخروج بأفضل الوسائل التي تكفل النهضة والسير على مثال الأمم الأخرى التي تجاوزت مشكلاتها الداخلية وأضحت أمماً ناهضة مستقرة على الصعد كافة.

لم تتمكن الدولة العربية الوطنية بعد الاستقلال من تحقيق شروط النهضة المأمولة بسبب المشكلات الجمّة التي خلفها الاستعمار وبسبب غياب المنهجية والهدف الواضح المأمول، والذي أدى إلى مزيد من المشكلات التي قادت إلى تفاقم الأوضاع على الصعد كافة: السياسية بتجذير الاستبداد والاقتصادية بتعزيز التبعية والتخلف والفقر، والاجتماعية بظهور الهويات الفرعية التي فتحت جيوباً للصراع المحلي، والثقافية بتكاثر المفاهيم والمناهج الفكرية وتناقضاتها والتي سعت إلى تقديم اجتهاداتها كالقومية واليسارية والإسلامية، وأدى ذلك إلى مزيد من التشابك والابتعاد عن الوصول إلى المنهج المناسب الذي يمكن أن يساهم في بناء النهضة المأمولة.

سعى المفكرون بمختلف مشاربهم الفكرية إلى إيجاد السبل الكفيلة بسد الثغرات وردم الفجوات الناشئة، وكان ممن سعى إلى هذا التشخيص فؤاد زكريا الذي ظهرت مجادلاته في الثلث الأخير من القرن العشرين، وكان مهموماً بالواقع العربي عموماً، وخاض في هذا السبيل سيلاً من المناقشات والكتابات انطلاقاً من رؤيته الجوهرية للنهضة والمتمثلة أساساً في رؤيته العقلانية ودعوته إلى الحداثة باعتبار أن هذا النهج هو السبيل الوحيد لتحقيق النهضة والخروج من كل المشكلات التي يعانيها الواقع العربي، فالمشكلة من وجهة نظره هي مشكلة وعي بالذات وإدراك صحيح لواقع الفرد والجماعة ضمن متطلبات الزمان المعيش، بل وفهم المرحلة والعصر ومكوناته. لذا جاء نقده وتحليلاته محصورة بشكل أساسي في النهج العقلاني الذي يرى فيه النهج القمين بالاعتبار في هذه المرحلة وهذا الواقع بما يزخر به من مشكلات.

إن التيار الأكثر ظهوراً وبروزاً في نهاية الثلث الأخير من القرن العشرين في الواقع العربي عامة والمصري خاصة هو التيار الإسلامي الذي تم التعبير عن عودته إلى المشاركة في الحياة العامة بما سمي بالصحوة الإسلامية لمناصريها، والأصولية لخصومها[8]، والتي تمظهرت في وجهين أساسيين: الأول: بروز توجهات واضحة وبقوة في دعوته إلى رفض ومحاربة كل ما يتعلق بالغرب سواء أكان سياسياً أم فكرياً. وثانياً: ازدياد القواعد الشعبية لهذه التيارات وتسللها إلى المشاركة بل وتقديم الطروحات السياسية من وجهة نظر إسلامية لإحلالها محل الدولة الوطنية وتوسلها بالتالي في سبيل تحقيق أهدافها باستخدام القوة والعنف من بعض تنظيماتها الصغيرة المتشددة التي فهمت الإسلام

فهماً ذاتياً مرتبطاً بمرشد أو قائد التنظيم بغض النظر عن سويته ومعرفته بالدين كجماعة التكفير والهجرة وتنظيم الجهاد، والذي توج في هذا المجال بقتل الرئيس المصري أنور السادات وبعض الشخصيات السياسية المدافعة عن الواقع بكل محمولاته، ما أدى إلى تنبه ممثلي تيارات المعاصرة والحداثة إلى هذا الواقع[9].

وجه زكريا نقاشاته تجاه هذا التيار بسبب طروحاته ومواقفه من جهة وبسبب قوته الحادثة والانتشار الكبير الذي حققه وبعض سلوكاته. وسعى إلى بيان البديل الأنسب لتحقيق النهضة من وجهة نظره وهي دعوته للعقلانية والحداثة باعتبارها النقيض لطروحات الإسلاميين، وما ينشأ عن هذا النهج من مفاهيم مثل العلمانية والمسار الديمقراطي فيما يتعلق بالهدف السياسي والاجتماعي. وتبنى بإخلاص الدعوة إلى ترسيخ هذا النهج في معظم كتاباته من أجل إثبات أهميته ودوره في بناء النهضة. وبسبب دفاعه القوي عن هذا النهج باعتباره الوسيلة والهدف؛ فقد تعرض لهجمات شديدة من أنصار التيار الإسلامي، وتبنيه للديمقراطية باعتبارها إفرازاً جوهريًا للعقلانية في صورتها الغربية، وبالتالي من الممكن الاستفادة منها كوسيلة ناجعة لفتح الطريق أمام بناء النهضة العربية المنشودة. وكونها واحدة من وسائل إيجاد العلاقة بين الذات والآخر الذي لا مفر من التعاون معه بأدواته من أجل تحقيق ما قام بتحقيقه عبر تبني تجربته في العقلانية والعلمانية والديمقراطية، وتسهيل دخول العرب إلى واقع الحداثة وشروطها وتحقيق متطلباتها لتتطابق مع مجريات العصر وشروطه، ما يفتح المجال أمام توافر شروط النهضة ويزيل عوائقها القائمة على التنافر بين الحداثة الغربية والانغلاق العربي في إطار الماضي.

إن بروز الظاهرة الإسلامية بكل تجلياتها قد ساهم بقوة في رفض مشروع فؤاد زكريا بصورة شاملة، ما عزز الإصرار بالرد على هذا التيار ناقداً ومهاجماً ورافضاً لكل ما يطرحه، وفي الوقت ذاته ساعياً إلى تقديم البديل ومدافعاً عنه لتجذيره ونشره، خاصة بعد أن أصبح التيار الإسلامي يطرح الوجه السياسي للظاهرة، والذي تبدى في التمترس بالماضي وطروحاته ووسائله ومفاهيمه وتجاربه، ورافضاً كل طروحات الحاضر وخاصة الغربية منها بل ومعاداتها، فانشغل بهذا الجدال القوي مع التيار الإسلامي بصورة خاصة لسببين: الأول: أن هذا التيار هو أكثر التيارات قوة

وانتشاراً على المستويين الشعبي والفكري بسبب التراث الذي يتبناه الجمهور؛ والثاني: أنه التيار الذي تصدى بقوة للتيار العلماني رافضاً ومفنداً لطروحاته، وفي الوقت ذاته مقدماً البديل المعبر عن هوية الأمة وخصوصيتها والمستند إلى ميراث الناس وما يعايشونه من أفكار ومعتقدات وسلوكيات، وبسبب القيمة العاطفية التي يحتلها في ضمائر الناس وعواطفهم وحياتهم.

إن مشروع النهضة يحتاج إلى نهج واضح لا لبس فيه يتسق مع الواقع بكل تحدياته ومتطلباته ومع الزمان بشروطه وتفاعلاته، ويترك مجالاً للفرد أن يتفاعل ويفعل في واقعه، من هنا جادل فؤاد زكريا بقوة في طرحه ودفاعه عن النهج العقلاني الذي يتمظهر في العلمانية التي أثارت التيار الإسلامي بسبب رؤيتهم في كونه منتجًا للمستعمِر الذي استعمر الأمة، وساهم بقوة في تخلفها، وبسبب جوهر مفهومه وهو عداؤه للدين الذي يشكل لبُّ هوية الأمة، ما فتح جدالاً قوياً مع التيار الإسلامي من خلال تحليل طروحات هذا التيار والرد عليها ومحاولته نقدها وتقويمها وبيان جوهرها الحقيقي.

1. الظاهرة الإسلامية: تحليل ونقد

أثار مفهوم الصحوة المتعلق بالظاهرة الإسلامية المعاصرة نقطة البداية في مناقشة فؤاد زكريا ومجادلته للتيار الإسلامي في وقته، ورأى أنها ليست ظاهرة صحية بالمعنى الطبيعي للصحوة، نتجت عن نمو صحيح وطبيعي للظروف المحايثة لها حتى أفرزتها، بل هي في جوهرها نتاج لواقع متردي[10]. فالواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي والفكري في البلدان العربية والإسلامية عموماً سيء جداً ما أدى إلى هيمنة اليأس على قطاع كبير من الناس وخاصة تلك الفئات المسحوقة من حيث المستوى المعيشي والفكري، وأدت الظروف السلبية المسيطرة إلى هذا اليأس الذي شكل حالة من العجز وعدم الرغبة في التحرك إلى تغيير هذا الواقع لأسباب متعددة؛ منها أن الواقع الثقافي لقسم كبير من هذه الجماهير كانت أمية أو قريبة منها، والطروحات الفكرية التي سادت في فترة من الفترات في الواقع العربي لم تحرك ساكناً لهذه الجماهير بسبب عدم فهمها وإدراكها لحدود ما يجري، وفي الوقت ذاته عدم اتساق هذه التيارات الفكرية والثقافية مع ما يعرفه الناس من واقعهم المتوارث، لهذا السبب فشلت الدعوات الليبرالية والاشتراكية وحتى القومية التي تبنتها الأنظمة العربية أو حتى

المفكرين الأيديولوجيين المنتمين لها؛ لذا سعى العديد من المفكرين للبحث في بدائل أخرى للنهضة، كان أغلبية هؤلاء قد توصلوا إلى أن الإسلام هو الحل[11].

إن الأمر غير مستغرب بالنسبة إلى فؤاد زكريا باعتباره مفكراً عقلانياً، فهو أمر طبيعي أن يتم التوصل إلى مثل هذه القناعات ضمن الظروف المهيمنة، ولكن المشكلة تكمن في النتائج التي آلت إليها هذه التصورات والدعوات العريضة التي انتشرت بقوة، فرغم الدعاوى الكبرى التي طرحتها هذه التصورات الإسلامية في مجالات مختلفة؛ فإن المشكلة تكمن في أنها بدائل غير عقلانية وغير حداثية كما يراها، ولا تمثل بحال صحوة أو يقظة أو إدراك للواقع من أجل النهوض، بل هي دعوة إلى الغفوة والسبات والغفلة ورفض الإدراك الصحيح للواقع والتمسك بالماضي ورفض الوعي، والدعوة إلى بقاء الواقع على ما هو عليه؛ وإن كان بصورة مختلفة عن أسباب الواقع المعيش، فهي في جوهرها رجعية ومتخلفة ولا يمكن أن تحدث نهضة[12]. والدعوات التي انتشرت تحت هذا المسمى ما هي إلا خليط من الأفكار والممارسات المستوحاة من الماضي وبعض السياسات الفكرية والسياسية التي وضعت تحت مسمى الإسلام لأهداف كبرى لا مضامين لها من أجل أن يتم خداع الجماهير اليائسة للحصول على الشعبية الزائفة، بل وحتى خداع أنفسهم لأنهم لا يبنون على منهج واضح مقبول يتعايش مع الواقع، فهم ذاتهم في دعاواهم دعاة رجعيون يقومون بالتحريض العاطفي على الواقع بدل فهمه ومعرفة مشكلاته[13]. لذا لا بد من البحث عن معايير من أجل تحليل وتحديد وتمييز الأفكار والدعوات المطروحة التي تكون سبباً حقيقياً في الصحوة. والتي تقود الناس إلى المستقبل من تلك التي تهدف إلى إبقاء الناس على ما هم عليه أو تودي بهم إلى الارتداد إلى الوراء وتخديرهم بالأحلام والأوهام التي تحول بهم دون التصدي الحقيقي للتخلف والاستبداد السائدين في الممارسة السياسية والقناعات الفكرية، فلا يعرفون الحقيقة إلا بعد فوات الأوان[14]. والذي يمكن أن يحول دون الوصول إلى هذه المرحلة هو عدم وجود معيار لمعرفة هذا الواقع وتحليله وتقويمه.

إن جوهر دعوة الإسلاميين ترتكز إلى سيطرة الدين على حياة الناس في كل المناحي، وهو جزء أصيل من كل الأديان وليس خاصاً بالدين الإسلامي، ولكنه يرى أن هذه الدعوة لا تتطابق مع

وقائع الحياة التي لها منطقها وقوانينها الخاصة بها، والتي تنمي الأوهام وتسوق ما لا منطق فيه. وقد تم هذا في المجتمعات الأوروبية التي عانت الأمر ذاته ولكنها تجاوزته من خلال الفصل بين الديني والدنيوي الذي أدى في النهاية إلى ظهور العلمانية التي أوجدت الشروط الصحيحة للنهضة الأوروبية. وأن هناك حالة جدلية بين اللجوء إلى الدين وبين مسيرة الحياة تتعزز خلال الأزمات والشدائد، والتي تقوم متطلبات الحياة البشرية ذاتها بخلق التوازنات التي تقلل من تأثيرها أو تعزز من المطالبة بتدخلها، وهو السبب الذي ازدادت الدعوة لسيطرة الدين على مفاصل الحياة في المجتمعات العربية بسبب التراجع الذي ترافق مع عدد كبير من الهزائم العسكرية وما نتج عنه من ضغوط نفسية وتراجع اقتصادي مسّ حياة فئات كثيرة من الناس، وتبدى هذا واضحاً مع بداية السبعينيات على كل المستويات في الحياة العربية، أدى إلى تراجع كل الأصوات لصالح صوت دعاوى الإسلاميين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي[15]. والعلاج الحقيقي لهذه السطوة المتمثلة بأيديولوجيا الإسلام السياسي في الوطن العربي وهيمنته على الخطاب الثقافي وسيادة مفاهيمه السياسية التي انتشرت بكل ما فيها لا يتم إلا من خلال التقدم الفكري والاجتماعي الصحيح القائم على الحوار والجدل الاجتماعي البشري بين مختلف الفرقاء[16]. لقد رافق هذه الصحوة ظاهرتان حالتا دون أن تكون الصحوة فاعلة ومؤدية إلى النهضة وهما: تدهور الأفكار إلى مستوى متدنٍ لا تتناسب مع تحديات المرحلة، وتكاثر أتباع الحركات السياسية الإسلامية من الجمهور غير المتعلم[17].

رغم هذه الصفات التي تسم الصحوة وتميز أفكار منتسبيها وتحركاتهم ومعاملاتهم بأنها أقل عقلانية وتقدماً ووعياً من أفكار وتحركات الليبراليين واليساريين؛ فإن التساؤل المطروح هو: كيف يمكن تفسير هذا الإقبال الشعبي الظاهر على ظاهرة الصحوة وعلى الانتساب للجماعات الإسلامية السياسية وتضخمها الكبير في الواقع؟ يكمن السبب في ذلك في سوء الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية السائدة، بحيث لا تكفي هذه الطروحات للإجابة على تساؤلات الناس وتقليل القلق لديهم فيعرضون عنها. وبسبب أن الآفاق مغلقة أمامهم والثقافة المطروحة متدنية المستوى فإن الناس يتجهون إلى القديم المألوف الذي يتبدى بصورة واضحة في رداء الدين[18]. أما المستوى الثقافي والفكري السائد ونتيجة لانخفاض مستواه وخاصة في مصر، ما يجعل

من اللجوء إلى الدين لدى عامة الناس أمراً مفهوماً، فالسبب بكل بساطة عند زكريا يعود إلى الواقع السياسي القائم على التضييق على الناس والاستبداد بهم وخاصة بعد قيام ثورة يوليو 1952، التي اتخذت مسار التسلط وتبنت مفهوم الحقيقة الواحدة ذات المسار الواحد، وهي مشتقة من النسق العسكري الذي اتخذته الثورة لأنها لا تتبنى النهج الديمقراطي[19]. لهذا تعوّد الشباب خلال أكثر من عقدين من الزمن أن تكون العلاقة بينهم وبين الثورة الممثلة للسلطة مبنية على مسار ذي اتجاه واحد هو مسار التلقي والإذعان، دون أن يكون هناك مناقشة ونقد، وهو ما يشكل حالة من عدم القدرة على المحاكمة والاختيار، ونسوا أو تم إرغامهم على نسيان حقيقة النقاش والمشاركة والتفكير المستقل لأنهم تربوا على استقبال الأفكار لتغلفها بالسلطوية[20]. وهذا النسق من المعاملة السياسية والاجتماعية انعكس على كل مفاصل الحياة؛ وخلق جيلاً قابلاً للإذعان والطاعة والذي اعتبره مرضاً ينبغي الشفاء منه[21]. وقد أضحى هذا الجيل غير قادر على المحاكمة والمناقشة، ما سهل على الإسلاميين السيطرة على الجماهير، بالإضافة إلى كونهم يتسلحون بحقيقة منتشرة ومهيمنة في أنهم ممثلين لحقيقة إلهية هي أولَى بالطاعة وسماع الكلمة من مقالة إنسانية مهما بلغت قيادتها[22]. وينطلق زكريا إلى ضرورة أن يقوم أهل الفكر والرأي بإثارة الناس ليتم فتح نقاش قوي وجاد بكل السبل الممكنة دون النظر إلى العواقب، لأن الهدف نبيل وهو السعي إلى النهوض من الكبوة والاستيقاظ من الغفوة والتنبه من الغفلة قبل أن تمضي الفرصة ويذهب الأوان، فالمسألة حيوية، وهو رهان على استمرار المجتمع وتقدمه أو غفوته وبقائه يعيش حالة من الجمود والموات والتخلف[23].

بعد بيان الأسباب الحقيقية لهذا الظهور الطاغي لتيار الإسلام السياسي، وفي سبيل التمهيد لدعواه في تبني النهج العقلاني؛ يقوم بالتركيز على بيان الجوانب السلبية لهذا التيار ونقدها. فقد اهتم أتباع هذا التيار بصورة مبالغ فيها بالشكليات والتفاصيل الطقسية المتعلقة باللباس والشكل والشعائر الدينية المظهرية[24]، والمظاهر اللامعة الفارغة من المضامين الحقيقية، ومهملين في الوقت ذاته أو متجاهلين المضامين الجوهرية التي تعطي الأشياء معانيها الصحيحة التي يمكن أن تكون اللبنة الصالحة في النهوض والبناء، فعندما يتم سؤال الإسلاميين عن مفهوم العدالة الاجتماعية على سبيل المثال، يقومون بكل بساطة بالاستشهاد بالنصوص المقدسة من القرآن أو السُّنة أو الواقع

التاريخي لبعض فترات الإسلام، ولكنهم لا يهتمون بالكيفية التي يمكن من خلالها تحقيق هذه المبادئ في الواقع المعيش من خلال برامج واضحة وواقعية[25]. ولذا فالإسلاميون مهتمون بالشكليات أكثر من الحقائق، يركزون على طريقة اللباس وكيفيته وموضوع حجاب المرأة وتربية اللحى والشوارب وقص الأظافر والفصل بين الجنسين: وهم في هذه المسائل يركزون قولاً وفعلاً بصورة غير عادية على هذه الطقوس والشكليات؛ في الوقت الذي لا يقدمون أو يبحثون في مشكلات المجتمع وأسبابها وكيفية الوصول إلى الحلول الناجعة بشأنها في أرض الواقع دون السعي والارتكان إلى التعميمات، وهم لا يفعلون أو يقولون شيئاً في هذه المشكلات الجوهرية من أجل فهمها وتقديم البدائل الملائمة لها[26]. والسبب أن هؤلاء ليس لديهم برنامج اجتماعي واقعي يسعى بالمجتمع إلى النهوض، إذ يركزون على بناء الفرد المسلم المثالي الذي سيكون اللبنة الأساسية في المجتمع المنشود، ويتخيلون أن الفرد الصالح سيقود بصورة آلية إلى بناء هذا المجتمع الصالح، وهذا غير صحيح بسبب أن المجتمعات ذاتها تمتلك قوانينها الخاصة بها للتطور تختلف عن إرادات الأفراد وتصرفاتهم، وليست انعكاساً حتمياً لمجموع الإرادات الفردية. وتبدأ النهضة بصورة عكسية أي بناء المجتمع وصولاً إلى الفرد، وهذا يتطلب برنامجاً اجتماعياً وليس فردياً. فلا بد من وجود برنامج تغييري يستهدف البناء وتغيير الواقع المتخلف. إن وجود هذه البرنامج التغييري هو الذي يخرج المجتمع مما يعانيه من التخلف والتبعية والاستغلال، لأنه برنامج قصدي وذو هدف واضح ووسائل مترابطة لتحقيق الهدف المنشود، فالفرد الصالح المستقل بذاته ليس كافياً لبناء المجتمع الصالح أو إخراجه من رذائله المنغمس فيها، فروح المجتمع تبقى مسيطرة وتحتاج إلى برنامج تغييري، والإسلاميون ليس لديهم مثل هذا البرنامج بل هم يسعون إلى ترميم البناء الموجود من خلال إصلاح الفرد والسعي إلى إلباسه اللباس الإسلامي دون برنامج جمعي فاعل ينقذ المجتمع من وهدته التي يعيشها[27].

يسعى الإسلاميون عموماً وليس المتشددون منهم فحسب إلى تطبيق الشريعة في واقع الناس والمجتمع، وناقش زكريا هذه المسألة كثيراً في العديد من كتاباته، والمعروف أن بعض نقاد هذه الدعوة من غير الإسلاميين لا يرفضون تطبيق الشريعة بصورة مطلقة، بل يرون تطبيقها حسب شروط وظروف معينة، وزكريا لا يرفض ذلك من حيث المبدأ، لأنه يدرك أن الشريعة متغلغلة في جزء كبير

من حياة المجتمعات العربية والإسلامية وخاصة الشخصية منها. لكن ما يأخذه على الإسلاميين في قولهم بتطبيق الشريعة أنها أمر إلهي لا يستطيع المسلم إلا أن يقر به، فلا يستطيع أن يتخذ إلا موقفاً واحداً منه وهو القبول به والامتثال الكامل له. ويرى الإسلاميون أن القوانين الوضعية المطبقة في العالم الإسلامي ومنه العربي والتي يعيش المسلمون حياتهم في إطارها لم تقدم لهم أشياء إيجابية بسبب أنها مخالفة لعقائد المسلمين وشعائرهم وعباداتهم في كثير من تفاصيلها[28]. يرى زكريا أن هذا غير صحيح؛ لأن الخيار لا يقوم بين الشريعة والقانون الوضعي، وهو لا يشكك في الأصل الإلهي للشريعة، لكن المشكلة التي يراها تكمن في أن المراد تطبيقه ليس الشريعة الإلهية ذاتها بل ما تلبَّسها عبر التاريخ من أفهام شراحها ومفسريها، والسبب في ذلك أن هذه التفاسير والشروح تتضمن بالضرورة نزعات أصحابها الإنسانية حسب زمانهم ومكانهم بكل ما تتضمنه من ضعف وقصور وأخطاء وزلل، لهذا فليست السلطة السياسية ولا الفقه الإسلامي في التاريخ الإسلامي إلهيين. وما يجعل من هذه السلطة السياسية والإسلامية والفقه الإسلامي غير مقبولين بالنسبة إلى الإنسان المعاصر هو أنهما رغم إنسانيتهما يوضعان في مرتبة العصمة التي يأخذها الفرد دون أي تشكيك، وتصبح بالتالي مستعصية على التصحيح والإصلاح والتطور[29]. وفي هذا الإطار ينتقد ادعاء الإسلاميين أن أوامر الشريعة ونواهيها صالحة لكل زمان ومكان بسبب أن المجتمع يتغير بصورة متسارعة، ولهذا تتعدل القوانين والتشريعات تبعاً لهذا التغير، ويستنكر فكرة الاستمرار في ظل قانون واحد بحجة أنه من أصل إلهي؟! لكنه ينظر إلى هذه الفكرة من منظور أن ثوابت الشريعة ينبغي أن تكون مرتكزة على المبادئ العامة أو الفلسفة الكبرى للتشريع، على أن تكون المستجدات والمسائل الفرعية محل اجتهاد ومراجعة دائمة لتستوعب مستجدات الحياة كما كان الحال عبر التاريخ الإسلامي. والمشكلة أن العديد من الإسلاميين يرون كل تصرف داخل هذه الفلسفة الكبرى للشريعة تصرفاً إنسانياً غير مقبول[30].

لقد بقي موضوع تطبيق الشريعة يشغل اهتمام فؤاد زكريا كثيراً، وناقشه من زوايا متنوعة منها تساؤله حول كيفية تصور الإسلاميين لتطبيق الشريعة لجوهرية المسألة لديهم، هل سيقتصر هذا التطبيق على الحدود كما وردت في القرآن أم أنه سيشمل جوانب ومجالات أخرى؟ وهل التطبيق سيكون في حال قيام النظام الإسلامي فورياً أم متعلقاً بالظروف والشروط التي تتحقق في الواقع

وبصورة تدرجية، بسبب أن مسألة الحدود مثلاً تتضمن جدلاً حتى بين الإسلاميين أنفسهم، وهم يرون واحدة من وجهتي نظر سائدة بينهم: الأولى، إنه ينبغي أن يتم تطبيق الحدود فوراً؛ والهدف من ذلك إصلاح الأوضاع وخاصة المتعلقة بتردي الأخلاق، والثانية ترى أنه من أجل تطبيق الحدود لا بد من تحقق شروط وظروف اجتماعية وسياسية قبل تطبيقها. ويوافق زكريا على وجهة النظر الثانية القائلة بالتأجيل والتدرج في هذا التطبيق بسبب الظروف الاجتماعية السيئة لغالبية الشعوب العربية، وذلك لعدم تحقق الحد الأدنى للمعيشة اللائقة لدى نسبة كبيرة من الناس، وبالتالي كيف تطبق الحدود عليهم ولم يتم توفير شرط عدم خرق الحدود ذاتها لهم[31]. وهل التأجيل سيكون حرفياً أم يمكن التصرف والاجتهاد حسب الحالة والزمان[32]. والفكرة بعموميتها لا معنى لها، لأننا إذا سلمنا بأهمية التأجيل حتى تتحسن الأوضاع فمعنى ذلك يمكن أن تتحسن الأوضاع دون الحاجة لتطبيق الشريعة[33]. لكن هذا نوع من الفرضيات التي تصل حد الإلزام التي قد لا يأخذ بها الإسلاميون، ليصلوا إلى النتيجة التي أرادها زكريا وهو أمر يرفضونه من حيث الأصل.

2. النهج العقلاني: العلمانية والديمقراطية

2:1 العقلانية والعلمانية

صرح فؤاد زكريا بقوة ووضوح ودون مقدمات أنَّ العلمانيةَ ضرورةٌ حضارية وعقلية واجتماعية وسياسية[34]، باعتبار أن هذا الذي ينبغي أن يسود في الحياة، وخاصة في هذه المرحلة، لأن تلك ضرورة تفترضها الحياة بتعقدها وتشابكها، ويؤمن بها ويعتبرها الوسيلة والنتيجة التي يسعى إليها، فالواقع لا يحتاج إلى وسائل متعالية لإصلاحه وخاصة إذا ما كانت خارج الزمان المراد التعامل معه، فالعقل هو الأقدر على المعرفة والتقويم والتحليل وبالتالي البناء الأصلح.

إن العلمانية مفهوم عقلي/فكري، يرى فؤاد زكريا في نسبته إلى العلم أو العالم أمراً مقبولاً، إذ كلا النسبتين صحيحة[35]. رغم الاختلاف الكبير في تعريفه بين المتخصصين وإلى أي النسب أصح[36]، إذ يرى أن الجوهر فيه أن البشر هم الذين طوروه ليتناسب مع واقعهم المعيش، ولذلك فإن العقل هو أداته الأساسية التي يجب اعتمادها والركون إليها في فهم الواقع من أجل النهوض

به، فسلطة العقل هي السلطة الأولى صاحبة الكلمة العليا في الواقع بكل مفرداته، لأنه بطبيعته قوة مضادة للسلطة بشتى مظاهرها. وهو معني بكيفية جعل العقل والسلطة –ويقصد بها السياسية لأنها صاحبة القوة الفعلية في المجتمع– في حالة انسجام وليس تضاد، إذ "أن حالة اتباع السلطة يكون العقل خاضعاً لمصدر يعلو عليه ويقبل أحكامه بلا مناقشة في حين أن التفكير المرتكز على العقل يعتمد على الموارد الإنسانية وحدها ويؤمن بأن كل ما يصدر عنه نتيجة لجهود الإنسان الخاصة، يسري عليه كل ما يسري على الإنسان ذاته من قابلية التغير والتطور والتعديل والتصحيح، وفيما يؤدي اتباع منهج الخضوع للسلطة إلى التحجر والجمود، فإن الارتكان إلى العقل يعني المرونة والتفتح واتساع الأفق"[37]. فالعقل هو المنهج الذي يمكّننا من فهم العصر وتطوراته لمجاراة متغيراته وضمان النهوض حسب الشروط التي تطورت بها الأمم الأخرى.

لقد أضحت الحياة شديدة التعقيد لا يفك أسر هذا التعقيد إلا العقل في كل مجالات الحياة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وحتى الشؤون اليومية[38]. والسبب في ذلك أن المزية الجوهرية التي ما انفك يرددها أن الإرتكان إليه يعني المرونة والتفتح واتساع الأفق[39]. ويساهم بصورة جوهرية في استمرارية الحياة بصبغتها الإنسانية القابلة للتطور والاستدراك، والسيطرة والحرية بالقدرة على التغيير والتعديل والمتابعة، ويرفض أن يكون خاضعاً لأي سلطة غير سلطته الذاتية، أو قابعاً في سرداب الأسطورة التي تريد تفسير الأمور بصورة لا واعية، فالعقل الذي ينشده زكريا مقدمة لعلمانية مستهدفة، إنها "قوة بشرية توضع في مقابل الانفعال أو العاطفة، وهي قوة مضادة للسلطة بشتى مظاهرها، تسعى إلى التخلص من كل آثار التفكير الأسطوري"[40]. إن الجوانب السابقة هي المعاني المعرفية للعقل، ولكن العقل في جانبه العملي يعني السعي إلى الحقيقة باعتبارها الهدف الأسمى النظري لكل تفكير عقلي– وهذا السعي هو في النهاية سعي إلى النور والعدل، باعتبار أن كبار العقلانيين في أوروبا في القرن التاسع عشر هم أصحاب أقوى الأصوات دفاعاً عن الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية[41].

إن الواقع العربي بحاجة إلى ترقية العقل وتحريره للقيام بدوره الطبيعي، لأننا نمر بأزمة ما قبل العقل رغم أن العالم الغربي يمر بأزمة ما بعد العقل[42]، فالعقل يعاني من محاولات لتبديد حريته

وتضييق الخناق عليه لحساب سلطة دينية ماضوية تدعي أنها تعرف كل شيء، أو لحساب سلطة سياسية قادرة على أن تدبر للناس أمورهم وعلى أن تفكر بدلاً منهم[43]. وهذا يعني التحجر والتأخر والفناء في المرحلة النهائية وخاصة في هذا الزمن الذي يتمثل في الصراع الهائل على امتلاك العالم.

إن مما يعزز دور العقل عدا ماهيته القائمة على قدرته المعرفية الجوهرية، ليكون الوسيلة نحو بناء الحداثة المنشودة والقائمة على العلمانية والمتوسلة بالديمقراطية –كما سنرى بعد– أن "العقل هو القوة الوحيدة التي لا يمتلك البشر غيرها حكماً مشتركاً بينهم"[44]. لذا فالعلمانية في المقام الأول هي ما يتعلق بهذا العالم وهذا الزمان وما يجري على هذه الأرض، وليس له علاقة بما هو متعالٍ على هذا الواقع وخارج هذا الزمان، أو يقوم على الإمكانية، إنه كل ما هو بشري. وهو مصطلح غربي في الأصل، ارتبط بالتطورات والأحداث التي جرت في الواقع والثقافة الأوروبية على مدار قرون، كان النتيجة التي انتهى إليها الصراع بين الكنيسة ورجال الفكر والثقافة والعلماء، ظهر في عصر النهضة، وتميز به الغرب في شؤون الدنيا والدين حتى الآن. فهو إذن استبعاد للعوالم الروحانية الخافية الغيبية في وسائلها ونتائجها، ويرتبط بالعلم ونتائجه التي هي في النهاية جهد بشري ونتائجه عائدة على البشر في واقعهم. ويتميز كذلك بالنسبية والتغير والتطور مقابل المطلق والكلي والأزلي الذي تتصف به الدعوات الدينية المتعالية على الواقع المؤمنة بالخرافة وحرفية النص[45]. فالعلمانية هي مزيج من النسبة إلى العالم بزمانه ومكانه، وإلى العلم بتطوره ونسبيته وبشريته وإمكاناته.

دخلت العلمانية الواقع والفكر العربيان منذ بداية النهضة العربية الحديثة[46]، التي تميزت في بدايتها بفجئة الصدمة الحضارية التي اعترت المفكرين العرب عندما قاسوا أوضاعهم المتخلفة مع أوضاع الغرب المتقدم فكرياً وتقنياً، وتميزت الدعوة العلمانية في تلك الفترة المبكرة بأنها إيجابية، "بمعنى أنها تسعى إلى تحقيق هدف حضاري محدد المعالم، هو بناء المجتمع على النموذج الأوروبي الحديث"[47]. ومن هنا كانت العلمانية مشروعاً متكاملاً للبناء، وكانت كذلك موجهة في الأساس ضد أوروبا، وهذا هو التناقض، القائم في تبني العلمانية الأوروبية للتخلص من أوروبا، وهذا "التفوق سيفرض نفسه سواء شاءت هذه الأمة أم أبت"[48].

لكن الظروف والتحديات التي مرت بها المنطقة العربية بعد هذه المرحلة من الاستعمار المباشر والكفاح للتحرر ومن ثم الاستقلال وقيام الدولة الوطنية، وما تبع ذلك من هزائم ونكسات في مختلف الجبهات، جعل من التنمية هي الهدف الجوهري في النصف الثاني من القرن العشرين[49]. ولذا تسابقت وتصارعت العديد من الأيديولوجيات والاتجاهات في المجتمعات العربية بين قومية وليبرالية ويسارية، لتقديم الحلول، ثم ظهر التيار الإسلامي الذي ازدهر بقوة واكتسح بقية التيارات لأسباب متعددة، أدى بكل التيارات الأخرى إلى أن تتخذ موقف الدفاع بعد سيطرة هذا التيار في معظم مفاصل الحياة العربية، حتى وصل بها الأمر أن تنادي ببناء الدولة على الصيغة الإسلامية، ما يعني حكم الشريعة في الحياة بكل وجوهها ورفض كل الطروحات الأخرى الداعية إلى بناء الدولة العربية المعاصرة ومنها الدعوة العلمانية[50].

اتخذت العلمانية العربية المعاصرة في مرحلة صعود التيار الإسلامي الحالة الدفاعية، القائمة على مقاومة التيار الإسلامي الجارف خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ولم تستهدف بناء مشروعها الخاص، ولم تعد إيجابية بل سلبية، "تعرف جيداً ما لا تريد، ولكنها لا تتوحد حول هدف إيجابي يحدد لها ما تريد"[51]. وتميزت بالتشتت في الأيديولوجيات الداعية إليها، ما شتت الهدف وتفتت مفاهيم الداعين إليها، وغموض المسار الذي يريدون توجيه المجتمع إليه، إنهم يتفقون جميعاً على رفض أهداف غيرهم دون أن يطرحوا أهدافهم، ويتحدون بأن ما يطرحه الآخر ليس هو الهدف الذي ينادون به، لأنه لن يحل مشكلات المجتمع الحقيقية وبالتالي سيبقى المجتمع متخلفاً كما هو، إن لم يفاقم مشكلاته ويضاعفها، بل قد تسوء الأمور أكثر حدة فيتفاقم الوضع ليصل حد الصراع الدموي بديلاً من الأسلوب الديمقراطي الذي ينادون به. "فالعلمانية اليوم تضم القومي واليساري والليبرالي والمثقف غير المسيس"[52].

ومجمل القول إن العلمانية اليوم، كما يراها فؤاد زكريا، تتميز بسمات مختلفة عن علمانية الأمس، فهي لا تقدم مشروعاً متكاملاً للتحديث والتقدم، ولا تمثل مذهباً متجانساً تقوده مجموعة متجانسة أيديولوجياً أو فكرياً، وكل هذه المجموعات تشترك في رفض المشروع المقدم من التيار الإسلامي، فهي لذلك علمانية سلبية، تجد نفسها في الموقف الأضعف، دفاعية في طروحاتها

وأفكارها أكثر من كونها ذات موقف أصيل قائم على تقديم مشروع ناضج وقوي، بل كانت مشتتة، وضعيفة ومتهمة ودفاعية[53].

إن العلمانية القائمة على رفض المشروع والطرح الإسلامي للتغيير يقوم بسبب ضخامة طروحاته وشمولها وسرعة الاستجابة له وخاصة بعد كل انتكاسة وهزيمة، ولكن هذا لا يعني الدعوة إلى قبول بقاء الأوضاع العربية على ما هي عليه، والمتسمة بالتخلف والاستبداد والقهر. والعلمانيون بكل فصائلهم يريدون استمرار التحولات في الواقع العربي وتغييرها إلى الأحسن، فهم "يريدون بكل إصرار أن يستمر الصراع بين أطراف هذه الحركة "بشرياً"[54]، وألاّ تزعم جهة ما أنها تتحدث باسم السماء والمقدس، لأن ذلك "يشوه جميع القضايا ويعطل حلولها ويضع الصراعات كلها في إطار زائف"[55]. رغم أن التيار الإسلامي في النهاية يضع طروحاته مهما كانت بتفسيرات تظل في النهاية بشرية كما يراها فؤاد زكريا، فكأن هذا التيار يفاضل نفسه عن غيره بوسائل متعالية ليكسب الرهان، في حين أن النتيجة النهائية هي تطبيق بشري، والدليل على ذلك أن التيارات الإسلامية متباينة في العديد من التأويلات حول العديد من القضايا الجوهرية في الشأن السياسي على وجه الخصوص، ولو كان الأمر كما يزعم أنصار التيار الإسلامي حراساً ومنفذين للصوت الإلهي لما تباينوا، ولما اختلفوا في رؤاهم.

إن العلماني يريد أن يتساوى الجميع في ساحة الصراع ليقدموا الأفضل للنهوض بالمجتمع على "قاعدة البشرية"، وأنهم في اجتهاداتهم ووجهات نظرهم يحتملون الصواب والخطأ، وأن البقاء للأصلح والأقدر والأكثر عقلانية وإقناعاً على تقديم الحل المناسب، وألاّ يدعي طرف أن "السماء" تنحاز لطرف دون آخر[56]. وهي تطالب بكل بساطة أن تتوافر الشروط الصحيحة التي يدور في إطارها الصراع الاجتماعي، وأن البشر هم أطرافها، من أجل تقديم البدائل المناسبة أياً كانت هذه البدائل، وما عدا ذلك فهو تضليل يؤدي في النهاية إلى إلغاء شروط هذا الصراع، ومن ثم فلن يتم التغيير المنشود والخروج من هذا التيه الواقعي المزمن.

إن مقولة التيار الإسلامي المتداولة حول الاضطهاد الذي يتعرض له من قِبَل النظم الحاكمة ليست دقيقة، لأن ذلك كان سمة من سمات مرحلة تعرضت له معظم التيارات الفكرية والسياسية

للعسف سواء بالاعتقال والسجن والتضييق أو حتى القتل، والنظم السياسية لها سياساتها تجاه الجميع، سواء أكان إسلامياً أم علمانيًا. وما تعرض له التيار الإسلامي أقل مما تعرضت له التيارات الأخرى، ومع ذلك فالواقع يبين أن عدم التكافؤ القائم بين التيارين يسير لصالح الإسلاميين وضد العلمانيين، والدليل على ذلك أن "جميع المواجهات التي تمت بين الدولة وبين الإسلاميين كانت مواجهات سياسية، ولم تكن أبداً عقيدية"[57]. والأصل في الخلاف هي خلافات سياسية حادة مبنية على المصالح من قبل الطرفين، بل يمكن القول إن العكس هو الصحيح، فقد تصارعت الدولة مع التيار الإسلامي سياسياً ولكنها ساندته "مساندة معنوية ومادية، كانت لها نتائج حاسمة في المرحلة الوسطى من السبعينيات"[58]، عندما عززت التواجد الديني في برامجها للرد على طروحات التيار الإسلامي، ما عزز القاعدة الجماهيرية لهذا التيار بحكم الظروف والتربية المجتمعية. والسبب في ذلك أن الدولة العربية عموماً لم تنكر في أي مرحلة من مراحلها جذورها الإسلامية، في حين أن صفة العلمانية لم تثبت لأي نظام عربي رغم التسميات التي أطلقت على العديد منها، وهذا انعكس على التيار العلماني، فقد تم ملاحقة العديد من الرموز العلمانية تحت العديد من التهم، ولكن هذا الترهيب تم من قِبل المجتمع، وليس من قبل الدولة، وهنا مكمن الخطر عندما ينقلب المجتمع ضد بعضه بعضاً بشتى الوسائل[59].

ولعل الضربة القاسمة للتيار العلماني في صراعه مع التيار الإسلامي والذي أدى إلى حسم نتيجة الصراع، هو استناد التيار الإسلامي "إلى التراث الديني العميق المتأصل في النفوس، ويحتمي بالقداسة الدينية ويستمد منها حججه، ويعمل على حصار الطرف الآخر، إذ يصوره بصورة الخارج عن هذا التراث أو المتحدي له"[60]. ما يجعل العلمانية تعاني مأزقاً حقيقياً يتمثل في التكفير الذي يرفع في وجوه أنصارها، أو يضطرون إلى لجم أنفسهم وإخفاء دعواتهم خوفاً، رغم أهدافهم النبيلة الساعية إلى صلاح الأمة وعقول أبنائها[61].

إن انتصار التيار الإسلامي على العلمانيين لا يعود إلى قوة حجج التيار الإسلامي بل إلى سلاح التراث المتأصل والتدين الراسخ في نفوس الملايين، فهي حصنهم الذي احتموا به وتركوا أمر الدفاع عنه لهذا الحصن الذي أوجد المواقف القَبْلية لانتصار التيار الإسلامي بمحبة الدعوات

والتعلق بالتراث والإيمان بالعقائد، وخسارة التيار العلماني بسبب سوء الفهم القائم على التشويه والصيحات بالتكفير والتخوين، وبالتالي لم يتم ترك مساحة أمام الجماهير ليفهموا العلمانية ومناهجها وأهدافها بصورة عادلة. فالصراع لا يدور بين فكر وفكر بل بين فكر وسلطة متغلغلة في الوسط الاجتماعي بقوة، تفرض سطوتها بوسائلها غير الفكرية في المقام الأول.

عانت العلمانية في الواقع العربي من سوء فهم شديد، إذ يبدو أن المعركة الدائرة بين التيارين الإسلامي والعلماني قد شوهت الأخير، فقد تم توجيه نقد حاد لهذا التيار من قبل التيار الإسلامي ورموزه ومفكريه، فقد صدرت أدبيات كثيرة ذات الطابع الإسلامي الناقدة والناقضة والمهاجمة لطروحات العلمانية وذلك بسبب أن "الموضوع بأسره مشوه إلى حد مؤسف في أذهان أصحاب هذه الكتابات"[62]. والتي تنقسم حسبما يراها فؤاد زكريا إلى قسمين أساسيين: الانتقادات الخطابية الدعائية والانتقادات ذات المسحة العلمية.

2:2 نقد العلمانية

إن الانتقادات الخطابية لا ترقى لمستوى المناقشة العلمية، ولكن كان لها ومازال تأثيراً هائلاً، لأنها الأوسع انتشاراً في كتابات الإسلاميين وفي خطاباتهم وحتى لغتهم المتداولة بصورة عامة، ويتميز هذا الطابع الخطابي بأنه "لا يرتكز على أساس يمكن مناقشته علمياً أو منطقياً"[63]. والهدف منه هو التشويه والتشنيع وخلق الانطباعات الخاطئة والتخويف والاحتقار، والمعتمد على خلق حالة انفعالية ساخطة بين الجمهور تجاه العلمانية، وفي الغالب تكون موجهة لجمهور مستعد لقبول ما يقال له دون أن يدقق أو يمحص فيما يسمع، وغالباً ما يتم تحريف أو تشويه أو عدم فهم مراد العلمانية بصورة صحيحة من القائمين على هذا الفعل، لخلق عداء تجاه الحالة المقصودة.

ويتم تصوير العلمانية في صورة تعزز المقصود، فقد تم ربط العلمانية بمعاداة الدين، وأنها جاءت لهدمه وإحلال القيم المادية ونشر الانحلال بديلاً عنه، وقد وردت هذه الصور للعلمانية في كتابات العديد من المفكرين والكتّاب الإسلاميين، أمثال أنور الجندي[64]، ومُحَمَّد مهدي شمس الدين[65]، ويوسف القرضاوي[66]، وسالم البهنساوي[67]، ومُحَمَّد عمارة[68] واستمرت الكتابات التي ترد على هذا

الطرح لاحقاً مثل عماد الدين خليل[69] الذين صوروا العلمانية بأنها قائمة على استبعاد الدين من الحياة والعلاقات الإنسانية والقيم داخل المجتمع وتدعو إلى الانحلال، وتسعى إلى أن تكون نهج حياة مادي[70]. والرؤية لدى زكريا أن هذا ليس صحيحاً، إذ إن العلمانية تدعو إلى استبعاد سيطرة الدين عن تدبير شؤون الدولة وخاصة السياسي منها والإبقاء عليه بشرياً بحتاً، "لأننا لن نستطيع أن نستغني عن الإنسان مهما كانت الظروف"[71]. والعلمانية لا ترفض الدين كدين ولا تستبعده من واقع المجتمع في السلوك والمعاملات، وإن كان هناك علمانيات تفعل ذلك، فالعلمانية ليست هي النقيض للإسلام[72]. فالعلماني مازال في المجتمع العربي يتزوج حسب الدين وليس حسب الصيغة المدنية، ورغم وجود العلماني غير المؤمن، فإن هناك أيضاً العلماني المؤمن والمتدين العلماني، إن هدف العلماني هو تنزيه الدين من "التدخل في الممارسات السياسية المتقلبة، مع تنظيمه لجوانب هامة في حياة الإنسان، كالجانب الروحي والأخلاقي"[73].

درجت الكتابات الإسلامية على تصوير العلمانية بأنها مادية، وهو وصف للاحتقار، يفتقر إلى الدقة الفكرية بصورة كاملة، وهذا الوصف هو جزء متعمد في معرض الصراع مع العلمانية "هدفها الربط بين العلمانية وبين المعاني المستهجنة التي ينطوي عليها لفظ "المادية" في أذهان الناس، وهو ربط يؤدي دوراً عظيم الأهمية على المستوى النفسي، لأنه يحشد طاقة هائلة من السخط والكراهية اللاشعورية تنصب على العلمانية والعلمانيين"[74]. وهو غير صحيح من الناحية الفكرية، فالفلاسفة العقلانيين وأصحاب الاتجاه المثالي كانوا علمانيين ولم يكونوا ماديين بل خصوم ألداء للمادية، ومن الطبيعي أن يكون بعض العلمانيين ماديين إلا أن "المادية لا ترتبط بالعلمانية ارتباطاً ضرورياً على الإطلاق"[75].

ومن المغالطات التي يرتكبها خصوم العلمانية الادعاء بأن العلمانيين "يستهدفون إسقاط الفكر والدين والتراث والقيم القديمة كلها"[76]، وهو ادعاء يكذبه العديد من الأعلام العرب العلمانيين المحدثين الذين كانوا من أكبر المدافعين عن التراث وأصالة الذات العربية كطه حسين والعقاد وغيرهم. ويرتبط بهذا الادعاء ادعاء آخر وهو "وضع المنهج العلمني في تضاد وخصومة مع التراث والدين والقيم القديمة"[77]، وكأن الأخذ بأحدهما رفض للآخر، وهذه مغالطة ينكرها كل من يشتغل

بالبحث العلمي، لأن المنهج من ضرورات العلم. والتراث الإسلامي الأصيل مليء بنماذج العلماء الذين اتبعوا منهجاً علمياً كان رائداً في دقته ومبعث فخر في نتائجه كما فعل المعتزلة وابن الهيثم وابن رشد وغيرهم.

ومن الصفات التي تُلبّس للعلمانية في معرض الصراع بين التيارين، أنها: صليبية أو استعمارية أو يهودية أو صهيونية أو ماسونية أو استشراقية[78]، والسبب في هذا التصوير مرتبط بواقع تاريخي في معرض الصراع بين الإسلام والغرب، وخاصة عندما هزم الإسلامُ الغربَ الذي يسعى الآن لتصفية الحساب معه، ولا يريد أن يعود الإسلام إلى سابق عهده مهدداً للغرب. وهذا موضع لا يراه فؤاد زكريا جديراً بالرد لأن عوامل القوة الإسلامية في العصور الوسطى غيرها الآن، ولا قوة الغرب الآن مثلما كانت في العصور الوسطى، وبالتالي فإن عوامل النصر قد اختلفت، فلم يعد العالم الإسلامي يشكل خطراً حقيقياً على الغرب كما كان يفعل سابقاً. والقول إن الإسلام يمكن أن يبعث من جديد ويهدد الغرب بضربة واحدة أسطورة وفكرة موجودة فقط في أذهان الإسلاميين، ومنطق العصر وواقعه يدحضها[79]. وبالتالي يسعى الغرب –كما يرى الإسلاميون– من خلال العلمانية إلى ضربة استباقية للإسلام تتمثل في فصل الدين عن الحياة من أجل خلق فراغ عقائدي يمهد الطريق أمام فلسفات الغرب ونظرياته، لتصل في النهاية إلى إحلال المسيحية، ديانة الغرب محل الإسلام. وتنوعت مصادر المؤامرة بين اليهودية وبين النصرانية ليحل كل طرف محل الوجود الإسلامي. ويرى فؤاد زكريا أن بعض المفكرين الإسلاميين المعروفين قد وقعوا أسرى لهذه النظرة التآمرية، التي لا تتسق مع الواقع التاريخي، فالعلمانية نشأت أصلاً كرد فعل لسيطرة الكنيسة على كل مفاصل الحياة الأوروبية، فكيف تصبح العلمانية التي انتصرت على عدوها القديم –الكنيسة– ذراعاً لها في المرحلة الحالية[80].

إن الخطر الحقيقي لهذه الانتقادات الخطابية تبين نقطة جوهرية هي غياب الوعي والفهم الصحيح للواقع عند قسم كبير من الجمهور الإسلامي، الذي يتقبل الأشياء دون نقد أو تمحيص أو مناقشة[81]، فتتراكم المعارف المغلوطة التي تشكل فهماً خاصاً، ومن ثم التصرف بناء على هذا الفهم، لهذا يعيش الجمهور العربي المسلم في حلقة مفرغة، فالكتّاب يروجون كتاباتهم السطحية

لجمهور سطحي، والجمهور غير الواعي يتفاعل مع الكتابات السطحية التي تعزز تغييب الوعي[82]، مما لا يسهم في خلق حالة من الوعي تتطلبه المرحلة الحالية والوضع القائم. وفي هذا السبيل انتقد مفكرين غير ملتزمين بالتيار الإسلامي وطروحاته كحسن حنفي ولكنهم يناصرون مطالبه ويبررون أفعاله باعتبار أن هناك أمل في التغيير عبر هذه الطروحات والأفعال، على غرار ما حصل في إيران، الذين رأوا في أنها من الممكن أن تحدث في الواقع العربي، وبالتالي يحدث فرقاً في هذا الواقع المأزوم على الصعد كافة[83].

أما الرد على الانتقادات العلمية للعلمانية، التي تتسم بالتماسك والاتساق، وهي أكثر جدية من سابقاتها. وإن قدرة العلمانيين في الرد على هذه الانتقادات يتوقف عليها مصير العلمانية. وجوهر هذه الانتقادات أنها تدور حول الربط بين العلمانية وبين نشأتها الأوروبية وظروفها في مرحلة معينة من تاريخه[84]. إن جوهر نقد خصوم العلمانية لها "أنها إتجاه في الفكر ظهر في المجتمع الأوروبي تعبيراً عن ضرورة تاريخية مرتبطة أوثق الارتباط بالظروف الخاصة التي مرت بها أوروبا في مرحلة انتقالها من العصور الوسطى إلى العصر الحديث"[85]. ومنطق خصوم العلمانية أن الأمة التي تحترم ذاتها لا تستورد تجارب الآخرين، وتتماهى فيها لأنها لم تمر بواقع تلك التجربة، واعتناقها يعني أنها مقلدة لأوروبا وهذا ينم عن فقدان الهوية والشخصية، ومن الخطأ الفادح أن يتم اقتلاعها من تربتها الأصلية في زمانها ومكانها وزرعها في تربة أخرى مغايرة لها في الزمان والمكان. وإن الظروف التي مرت بها أوروبا –والمتمثلة في سيطرة الكنيسة على أمور الدين والدنيا والتشديد الكبير على العلماء الذين بدأوا في تحقيق بعض الإنجازات العلمية التي تتعارض مع رؤية الكنيسة، يسعون إلى التخلص من هذه السيطرة وهذا الحجر على العقل والعلم، – لم تمر بها الأمة الإسلامية، وهو أمر غير موجود في الإسلام أصلاً، فلا وجود لهيئة دينية تقود الدين والدنيا، وتضطهد العلماء وتحجر عليهم القول، وبالتالي فالظروف متغايرة والأسباب متخارجة، والأخذ بالعلمانية هو مجرد محاكاة للغرب لا أساس له، مرتبط بانبهار هؤلاء الداعين بالحضارة الغربية دون أن يتعمقوا في فهم تراثهم وظروف مجتمعاتهم[86]، وهي حجة قوية يرددها كتّاب التيار الإسلامي وحتى بعض المفكرين الذين لا يتبنون الفكر الإسلامي أيديولوجيا لهم، بل ومنهم أصحاب ثقافات غربية، معنيين بتقدم المجتمع

وتطوره وتحديثه ولكن من خلال المحافظة على أصالته كحسن حنفي ومُحَمَّد عابد الجابري الذي ينكر المفهوم أصلاً وغيرهم من المفكرين[87].

يتساءل فؤاد زكريا إن كان الوضع حقيقة بهذه الصورة، وهل من الممكن الرد على هذه الحجة القوية، يرى ابتداء أنها حجة باطلة، ويستدل على ذلك بأن المجتمع الإسلامي لم يعرف المؤسسة الدينية كما كانت في الكاثوليكية، ولكنه يضم سلطة دينية قوية مسموعة الكلمة مرهوبة الجانب كما في الأزهر والتراتب الديني الموجود في إيران[88]. وأن القول إن هناك انفصال بين الديني والدنيوي في أوروبا غير صحيح، فقد كان في أوروبا سيطرة دينية شاملة للدين والدنيا، إذ كانت الكنيسة تتدخل في كل شيء في حياة الناس، هذا الشمول هو الذي خلق ردة الفعل من العلماء والمفكرين الأوروبيين، ولهذا يرفض أنصار التيار الإسلامي أن يكون هناك تشابه بين الحالتين، واعتبار هذا التشابه مقدمة تسير لصالح الدعوة العلمانية، لأنها حسب رؤيتهم لا تتشابه في المضمون أو الوسيلة أو الزمان[89].

ويرتبط بهذا الفهم موقف السلطة الدينية من العلم، فالعلمانية في أوروبا كانت ضرورية لعداء المؤسسة الدينية السافر للعلم وأهله، وكان عصر الاكتشافات العلمية قد بدأ يزدهر فلم يكن هناك مفر من التخلص من السيطرة الدينية إلا بالعلمانية وهو صراع طبيعي ناشئ عن التحولات القائمة في المجتمع، في المقابل فإن الحضارة الإسلامية لم تشهد اضطهاداً للعلم والعلماء، بل كانت العلاقة بين الطرفين علاقة تسامح وتفاهم لارتباطها بالعقيدة ذاتها، ولذا فالظروف لم تتشابه فلا حاجة للعلمانية على هذا الشرط[90].

ربما كانت حجة اضطهاد الكنيسة للعلم معروفة ولا خلاف عليها، لكن هل كان الأمر على الصورة المذكورة في التاريخ الإسلامي، يتساءل فؤاد زكريا عن حال ابن رشد والمعتزلة والحلاج قديماً وطه حسين وعلي عبدالرازق وغيرهم في المرحلة المعاصرة، أليس هذا دليل دامغ على صدام حقيقي بين المؤسسة الدينية وبين المفكر. ثم أليس هناك موقف متشدد إزاء العديد من النظريات العلمية والفكرية الحديثة –كنظريات دارون وفرويد– عند المفكرين الإسلاميين، لأنها "تنطوي حسب وجهة نظرهم على نتائج تهدد القيم الدينية تهديداً خطيراً"[91]. إذ مازال هناك هيئات دينية تتدخل

في الاكتشافات العلمية وتصنفها حسب التحريم والتحليل وفقاً لمعايير دينية خالصة، وهذا مشابه لدور الكنيسة عشية ظهور العلمانية في أوروبا.

يتهم فؤاد زكريا في معرض تبريره وتسويغه ومطالبته بالعلمانية التيار الإسلامي انطلاقًا من النقطة السابقة بالرد على القول إن العصور الوسطى الإسلامية غير العصور الوسطى الأوروبية، وأن الأمر ليس مجرد تمرد العلماء والمفكرين على مواقف الكنيسة في تلك العصور، وهذا تعلق بالقشور دون الجوهر العلماني، "فالعلمانية الأوروبية لم تكن حركة رافضة للدين، بدليل أن الدين لم يختف من أوروبا والغرب كله بعد أربعة قرون من اتباع المبادئ العلمانية في كافة الميادين"[92]. والسبب في ذلك أن العلمانية كانت في الأصل رافضة لأسلوب معين في الفكر والممارسة كان قد تمسك به رجال الدين في ذلك العصر ويستخدمون سلطتهم لفرضه على الناس بالقوة والجبروت والإرهاب، والقائم أساساً على مرجعية النص الديني السلطوي لمحاكمة كل المستجدات، لأن ذلك في النهاية يؤدي إلى منع حدوث أي تقدم، وهذا ما تصدت له العلمانية من أجل التغيير. فالعصور الوسطى ليست مرحلة زمنية خاصة بأوروبا وإنما هي أيضاً حالة ذهنية، قابلة للتكرار في مجتمعات أخرى لأنها أسلوب في التفكير، فمن يظن أنه يملك الحقيقة المطلقة ويمنع غيره من البحث الحر فيها مازال يفكر بعقلية العصور الوسطى رغم أنه يعيش في القرن الحادي والعشرين[93].

إن تجاوز ذهنية العصور الوسطى لم تكن حاجة أوروبية ملحة فحسب، وإنما يمثل حاجة دائمة تتكرر في مختلف العصور والبيئات، ولكل مجتمع حاجته إلى تجاوز الفكر السلطوي ومواجهة المشكلات التي تعترضه مباشرة عن طريق العقل ومشاهدات الحس وخبرة الممارسة والتجربة، لأن المهم في السعي لحل المشكلات هو مشاهدة واقع الحال في اللحظة الزمنية والظرف المكاني والمتغيرات والمؤثرات الحادثة، وليس استنطاق النصوص والروايات، أو القياس على أوضاع سابقة أو حالات مشابهة مع النصوص، وإلا تم السعي للاجتهاد مع بقاء الدوران في فلك النصوص[94].

وخلاصة موقف زكريا أن "العصور الوسطى ليست مرحلة لها موقع زمني محدد فحسب، وإنما هي حالة ذهنية يمكن أن تتكرر في مجتمعات أخرى... وأن السمات المميزة لهذه الحالة الذهنية لا يزال الكثير منها قائماً في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وعلى رأسها التفكير بالسلطة، والاعتقاد

بحقيقة واحدة مطلقة هي "حقيقتنا"[95]. وهذا في النهاية لا يؤدي إلى تقدم المجتمع أو بنائه البناء الصالح المواكب لواقع العصر ومتطلباته. وبهذا تصبح العلمانية ضرورة لكل مجتمع "يتراجع فيه التفكير المستقل، ويحل محله التفكير العاجز الذي يرتكن إلى مصدر خارجه ... وبهذا لا تكون العلمانية على الإطلاق مبدأ مستورداً من الغرب، وإنما هي مبدأ أصيل تحتاج إليه جميع المجتمعات البشرية إن وجدت نفسها تواجه صراعاً بين استقلالية الفكر وسلطويته"[96].

ولقد أثير موضوع العلمانية وموقفها من التراث، فاتهمت بأنها تسعى إلى هدم التراث وتجاوزه، والارتهان إلى حضارة أخرى. ولكن مادامت العلمانية تعبير عن منهج معين في التفكير فليس له علاقة بالغرب والتغريب، وأن رفض العلمانية أحد شروط الحفاظ على التراث، كما يقول الإسلاميون، أيضاً لا معنى له، لأن العلمانية ما دامت طريقة في التفكير واستخدام العقل والمنهجية العقلانية فهي ليست حكراً على قوم دون قوم، فالمنهجية العلمية كانت موجودة في الحضارة الإسلامية في العديد من الأوقات، ولدى عدد كبير من المفكرين المسلمين، ولهذا فالعلمانيون العرب "المعاصرون في العالم الإسلامي لا يتعين أن يكونوا نسخاً مشوهة من المفكرين الغربيين المحدثين، وإنما هم بالأحرى امتداد لتراث المعتزلة والفارابي وابن رشد وابن الهيثم"[97]؛ الذين كان لهم تجارب كبيرة في إرساء دعائم التفكير الحر وإعمال العقل وعدم الخضوع الأعمى للنص والتقليد الذي أوصل إلى هذا الواقع المتردي، وما المحاولات الكبرى للتوفيق بين العقل والنقل إلا خطوة في هذا الاتجاه بدأت مع الكندي ولم تتوقف، فقد استخدمها كل مفكر عقلاني في الفكر العربي الاسلامي عبر التاريخ[98]، ولهذا فليس هناك علماني ينادي بالقطيعة التامة مع الماضي وتجاوز التراث، بل إن بعض الدراسات الجيدة التي درست التراث بمنهجيات جيدة واتخذت منه موقفاً واعياً قام بها مفكرون علمانيون يدعون إلى مواجهة مشكلات العصر. وهم يعون هذا الواقع، ويدركون أن مواجهة المستقبل بغير جذور الماضي لا يمكن أن تتم أو يكتب لها النجاح. ولم تتنكر العلمانية في أوروبا لتراثها بل قامت بدراسته دراسة واعية حسب أفضل المنهجيات العلمية المتاحة واستخلصت منه ما ساهم في نهضتها، ولم تعادِه أو تحبس عقلها عن المنافع الكامنة فيه، ولذلك لم تقع فريسة الثنائية التي نعاني منها: "الأصالة والمعاصرة"، بل تطلعت إلى المستقبل ولم تنس الماضي، وكانت العقلانية رائدها في الحالتين.

إن موقف العلمانيين من التراث –بصورة عامة– موضوعي، إذ لا يرفضونه كلياً ولا يقبلون به دون تمحيص، وحين يهتمون به فإنهم "لا يفكرون على الإطلاق في إعادة صياغة حياتهم وفكرهم على مثاله"[99]. فالعلمانية تضع التراث في إطاره التاريخي وتربطه بظروفه الزمانية والمكانية التي شكلته، ولا تضعه بديلاً عن الحاضر مهما كان مجيداً وزاهياً، فالأصل هو الحفاظ عليه وتجاوزه في الوقت ذاته، ودراسته من خلال عملية النقد التي تبين منافعه وتبرز سيئاته، حتى تكون الأمور واضحة لمعايشة الواقع بما هو عليه في لحظته الراهنة، وإن "تجميد الحاضر في الماضي يسلبه نضارته وحيويته"[100].

إن العلمانية المستهدفة هي تلك التي تؤدي إلى سيادة المنطق البشري في البناء، من خلال العقل الذي قاد معظم الفتوحات الإنسانية في الفكر والعلم والتكنولوجيا، والذي يجعل من الفرد– الإنسان الركن التي تبنى عليه العلمانية وتتوسله وتستهدفه في الوقت ذاته، إن العلمانية من الفرد إلى الفرد.

3:2 مفهوم الديمقراطية

العلمانية هي الأرضية اللازمة والضرورية لقيام الديمقراطية، وهي ممارسة لسلوك سياسي ونظام معين في الحكم، والتي تعني في جوهرها قيام الحكم على الشرط الإنساني، وليس الديني، فالإنسان قادر على تبني النظام الأصلح له بما تزود به من عقل وما له من مخزون من المعارف والتجارب والمهارات حسب الزمن الذي يعيشه. وقيام الحكم على أساس ديني يبين مدى احتقار التيارات الإسلامية للإنسان[101]، لأنه يراه عاجزاً عن تدبير شؤونه وشؤون المجتمع الذي يعيش فيه. وينبغي أن تكون التجارب والخبرات هي مرجعية الممارسة السياسية، التي تتم من خلال قيام مؤسسات تعزز وتحمي هذه الممارسة البشرية، التي هي إيجاد الشكل المؤسسي من البشر أنفسهم على قاعدة نقطة البداية وهي الشعب وليس الحاكم، محكومة "بضوابط المؤسسات الديمقراطية إذا ما شاءت أن تخرج عن الإطار الفردي الاستبدادي"[102]، المعززة بسيادة القانون ووجود الأحزاب وإجراء الانتخابات والابتعاد عن العمل بالمراسيم أو القرارات الفردية، إنها في النهاية التعبير الحر عن الإرادة الحقيقية للجماهير. لأن من غير المقبول أن يكون الحاكم أو نظام الحكم القائم مفروضاً عن غير

إرادة الشعب، إذ الحرية من أهم المطالب التي توفرها الديمقراطية وتتطلبها في الوقت ذاته، فالفرد لبنة أساسية في النظام الديمقراطي المبني على الوعي بالحقوق والواجبات، ينبغي أن يتصرف بعيداً عن الإكراه، لأن ذلك يؤدي إلى وجود الحاكم المستبد، وإن القبول بالحاكم دون خيار مهما كان هذا الشخص أمر مرفوض، ويعبر عن ازدراء للشعب وخاصة عندما يكون هذا الحاكم بضعفه البشري غير قابل للمس، لأنه معصوم. والنتيجة أن الانفراد بالسلطة على غير رغبة الناس تؤدي بكل بساطة إلى الانهيار الفكري لربط مستقبل الأمة بشخص يحكم تحت ستار الإرادة الإلهية[103]؛ الذي يؤدي بدوره إلى الانهيارات الأخرى: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فالديمقراطية سلوك ضروري للنهضة، لأن غيابها يخلق حكاماً غير أسوياء، ويؤدي في النهاية إلى حالة من التخلف وغياب الوعي لقناعتهم أن هناك من يعمل بالنيابة عنهم، ولطاعتهم غير السوية لمفاهيم ورؤى بشرية تتزيا بالستار الديني[104] الذي سيقود إلى الفوضى والخراب، لأنه عرضة للكوارث، فالخطأ الذي يتعرض له الفرد المستبد أكثر بكثير من الخطأ الذي يقع فيه النظام الديمقراطي، واحتمالية إصلاحه أكبر، لأن السوية النفسية للفرد المستبد تكون مشوهة والقرارات الصادرة عنه غير سوية، والنتيجة في هذه الحالة هي "الخوف والنفاق وتملق الزعيم والاستجابة لرغباته بدلاً من تحقيق مصلحة المجتمع ككل"[105].

إن الديمقراطية نتيجة من نتائج العلمانية، ولما كانت العلمانية رد فعل أكثر منها فعل فقد بقي مشروعها محصوراً في التفنيد والرد على طروحات التيار الإسلامي، بالرغم من أن آراءه كانت محاولات لتشريح الواقع العربي بأنظمته غير الديمقراطية، ولكن تخوفه من وصول الإسلاميين إلى الحكم، رآه أسوأ بكثير من الواقع الحالي للنظام السياسي العربي بكل سلبياته، وأن القاعدة الجماهيرية الهائلة المؤيدة لهذا التيار قد تؤدي إلى إنجاح هذا المسعى. وتتبدى السلبية الكبرى في أن أنصار الحركات الإسلامية الساعية إلى تطبيق الشريعة "لم يعيروا أي اهتمام لذلك الإخفاق الصارخ الذي انتهت إليه كل التجارب السابقة التي تمت فيها بعض التجارب في الحكم الإسلامي" المعاصرة[106]. ومن غير المعقول قيام نظام حكم ناجح يعبر عن مصالح المجتمع دون أن يجسر الفجوة بين المثال محل التقديس والواقع بكل محمولاته، فالإسلاميون "حين يجعلون من النصوص وحدها أساساً للحكم على موقف الإسلام من مشكلات الإنسان الرئيسة ويتجاهلون ما حدث

في التاريخ"[107]، يصبح الأمر نوعاً من الاستغراق في الأحلام، إذ إن هذه السمة غالبة على كل دساتير العالم الثالث الذي لا يدين بالممارسة الديمقراطية، فدساتيرها مليئة بالنصوص الديمقراطية الرائعة المعبرة عن تحقيق العدالة والمساواة وضمان الحريات واحترام حقوق الإنسان، ولكن الممارسة الفعلية بشعة، ولا يمكن الحكم على حضارة ما من خلال النصوص فقط بل من خلال التطبيق الفعلي لهذه النصوص في واقعها الاجتماعي، فالديمقراطية ليست فكراً نظرياً فحسب بل هي ممارسة فعلية لهذا الفكر[108].

يرى التيار الاسلامي أن مفهوم الشورى يتعالى على مفهوم الديمقراطية، ويرفض زكريا هذا الرأي، لأن القول بصلاحية المرجعية الدينية لكل زمان ومكان غير صحيحة، إذ تتضمن تناقضين: الأول أن الإنسان كائن متغير والأحكام التي تحكم حياته متغيرة، وفهم الثبات مع التغير مسألة تتناقض مع العقل لأن العقل يكتشف أن حقيقة الإنسان متغيرة، وهي ظاهرة بشرية. والثاني أن هذا يعني الحجر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي، فالمعنى أن الله تعالى قد وضع للبشر في وقت ما سناً ينبغي أن يسيروا عليها ووفقاً لها أبد الدهر، وأن أقصى ما يمكن التحرك فيه هو تأويل النص أو تفسيره، وكأن الخطوط العامة للبشرية عبر الأزمان اللاحقة مرسومة ومحددة[109]؛ يتناقض مع مفهوم الاستخلاف، فما دام الله خلقهم وزودهم بالعقل فهذا يعني ضرورة ترك المساحة لهم للتكيف مع التقدم والتغير[110]، ومن ذلك استخدام العقل بكل الوظائف التي تميز بها من الفهم والاستنباط والتعقل والقبول والتجاوز وغيرها من الوظائف التي تعزز المعرفة وتؤدي إلى تقدمها، فالجدلية بين العقل والواقع ضرورة لتطوير هذا الواقع وإلا وقع الإنسان في حالة من الجمود، فالعقل يعني المرونة والتفتح واتساع الأفق[111]. إن العقل هو الدعامة الأساسية لقيام الديمقراطية، فهو قوة معرفية، وكذلك له معاني أخلاقية أهمها العدل، وانعدام العقل يرتبط بالظلم، والتاريخ شاهد قوي على الدور الذي قام به العقل في دعم الخير والعدل والتقدم سواء في التاريخ الإسلامي أو الأوروبي.

فند زكريا الطروحات التي يقدمها التيار الإسلامي في شأن عجز العقل البشري لأنها تتعارض تماماً مع طروحات العقل ذاته. وما دام كل طرف متمسك برأيه، فلا بد من الخروج من هذا المأزق

عن طريق الحوار، لخلق مساحة للتفكير، فالتيار الإسلامي يضم عدداً كبيراً من الشبان ذوي النية الحسنة الساعين إلى التغيير الإيجابي، ولا بد من توجيههم إلى الصواب، فهم سجناء النصوص والاقتباسات والاستشهادات، ولا بد من إخراجهم إلى رحابة العقل والمنطق، لأن تغييب العقل والمنطق يعني اعتياد الإذعان والتصديق إلى حد أن أصبح لقادة هذه التيارات سلطة عليهم غير قابلة للنقاش[112]. وما داموا كذلك سيبقون مذعنين لكل سلطة تتولاهم، وبالتالي فلن تتغير حال الأمة، لأن غياب العقل يؤدي إلى الهزيمة والتخلف والعجز، بل وإلى الاندثار[113].

إن موقف التيار الإسلامي الرافض للديمقراطية يقوم على حجة قوية تتبدى في رفض التبعية للآخر والتغريب الحاصل، والقول بوجود البديل الأفضل، وهذا ما يحاور فيه فؤاد زكريا، إن من الأهمية بمكان قبول تجربة الآخرين إذا كانت مفيدة، وقد كانت مفيدة لأنها بنت حضارة قوية وخاصة في الغرب، ولها ما يعزز قبولها في واقعنا وهو القاسم المشترك معها وهو العقل، إذ يجب تعزيزه ليقوم بوظيفته. ولكن التيار الإسلامي طرح البديل الإسلامي باعتباره الأفضل مسوغاً ذلك بالمحافظة على الأصالة وعدم التبعية، ومن أبرز الطروحات التي وضعت في مقابل العقل والديمقراطية لبناء مجتمع عصري من الناحية السياسية، وجود مبدأ الشورى كآلية ومبدأ الحاكمية كجوهر.

إن لفظ الديمقراطية يوناني –كما يراه التيار الإسلامي–، وهو معبر عن تجربة غريبة عن أصالتنا، ويتم الاستعاضة عنه بالشورى وهو البديل الإسلامي للديمقراطية، ولكن المشكل في الشورى –كما يراها فؤاد زكريا– أنها غير مؤصلة في مؤسسات كما الديمقراطية، والأمر متروك للحاكم فهي ليست ملزمة له، وهي تأتي من الأعلى إلى الأسفل أي من الحاكم الذي يطلبها، وليس من الشعب الذي يفرضها، على عكس الديمقراطية التي تحددها القاعدة الشعبية مؤسسياً، وأن الشورى إذا ما طبقت حسب أدوات العصر القائمة في الحكم الصالح لا بد وأن ترتد في النهاية إلى الديمقراطية، "ولا بد وأن تحكم بضوابط المؤسسات الديمقراطية إذا ما شاءت أن تخرج عن الإطار الفردي الاستبدادي"[114].

إن فكرة الحاكمية التي قال بها سيد قطب[115]، ونادى بها عدد من المفكرين الإسلاميين وتبنتها العديد من الجماعات الإسلامية فيما بعد، أضحت مطلباً متكرراً في الطروحات الفكرية للتيار الإسلامي، قد ساهمت في تعزيز دعوة زكريا بقوة للمناداة بالديمقراطية؛ ذلك أن التمسك بهذا المطلب، يعني عدم الثقة في الإنسان ولا بد له من وصاية دائمة، لأنه عاجز عن تدبير نفسه بنفسه، وكذلك فإن الحاكمية مستحيلة التطبيق "لأن الشرع الإلهي لا يطبق إلا بواسطة البشر... ومن ثم يمكن بسهولة أن تتحول حاكمية الله إلى حاكمية للبشر"[116]. وإن الحاكمية تعني نقل رسالة السماء إلى الأرض، ما يعطي الإنسان الذي يقوم على تطبيقه عصمة لا يملكها ويخلع عليه قداسة المصدر الإلهي فيستحيل رده إلى الصواب إذا أخطأ، وربما يغدو متسلطاً يقود نظاماً قمعياً، في حين أن تجربة البشر معروفة الحدود لأنها قابلة للتغيير وقابلة لأن تخطئ وترد، وتصحح، لأنها تجربة إنسانية معروفة المبدأ والمآل[117].

إن الديمقراطية هي سلوك سياسي ممارس في واقع جوهره الإنسان الذي يفوض سلطة ما للعمل نيابة عنه، وبالتالي تتصف الديمقراطية بأنها مجموعة من المبادئ والإجراءات والمؤسسات والآليات الهادفة إلى قيام مجتمع يتسم بالوعي في المقام الأول حول كيفية إدارة شؤونه، بالإضافة إلى إزاحة كل المعوقات التي يمكن أن تطرأ لتؤدي إلى تغييبه أو عدم قيامه، ولعل إزاحة المعوقات هي التي كان يريد أن يتم التخلص منها لأنها عقبة كبرى على المستويين النظري والعملي. ولأنها من ناحية كبرى غير واقعية رغم قوتها الفعلية في النفوس والعقول، ولهذا ينعى على الجماعات الإسلامية المنادية بتطبيق الإسلام كله مرة واحدة ودفعة واحدة وإلى الأبد، أن هذا الأمر غير مسوغ وغير واضح وغير ممكن في الواقع الفعلي للمسلمين، والسبب في ذلك أن مبادئ الإسلام "وأحكام الشريعة باعتراف الجميع تمثل في أغلبها مبادئ شديدة العمومية، يتعين بذل جهد كبير من أجل ملء تفاصيلها بمضمون صالح للتطبيق في ظروف كل عصر بعينه"[118]. وبسبب السمة الثابتة للمجتمعات الإنسانية والإنسان ذاته وهي التغير حسب الزمان، فإن الضرورة تحتم الاجتهاد البشري في هذه الأحكام العامة لتتناسب مع العصر ومتغيراته، ولذلك عندما رأى أن المفكر الإسلامي خالد مُحَمَّد خالد قد عرف نظام الشورى في الإسلام "بأنها الديمقراطية التي نراها اليوم في بلاد الديمقراطيات- وأركانها وعناصرها هي: الأمة مصدر السلطات وحتمية الفصل بين السلطات

والأمة صاحبة الحق المطلق في اختيار رئيسها وصاحبة الحق المطلق في اختيار ممثليها ونوابها، وقيام معارضة برلمانية حرة شجاعة تستطيع إسقاط الحكومة حين انحرافها وتعدد الأحزاب والصحافة الحرة..."[119]. وهذه هي الديمقراطية التي يطالب بها فؤاد زكريا، ولكنه يتساءل إذا كانت الشورى هي هذه، فهل هي محل إجماع بين التيارات الإسلامية الساعية والداعية لتطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمع ومنها إقامة الدولة الإسلامية على الأسس المذكورة أعلاه، وإذا كان الأمر كذلك في الشورى التي هي الديمقراطية المنشودة، فلماذا لم نرها مطبقة في التاريخ الإسلامي[120]. والحل أن اجتهادات خالد مُحَمَّد خالد وفهمه تأثرت بصورة جوهرية بأفكار بشرية كما أوردها لوك ومونتسكيو وروسو وغيرهم من المفكرين الأوربيين، الذين اجتهدوا طوال قرنين للوصول إلى هذه الأسس التي يراها المفكر خالد هي أسس الشورى التي ينادي بها دعاة تطبيق الشريعة وبناء الدولة الإسلامية[121].

ولعل من المهم عند النظر في الشأن المتعلق بالديمقراطية باعتبارها ممارسة سياسية، ومقابلتها بالشريعة، وهي نص ديني ذات مصدر إلهي، النظر في الكيفية التي يتم بها تفسير هذا النص والسعي إلى تطبيقه، "فالنص لا يطبق نفسه بنفسه، وإنما يفسره البشر ويطبقونه، وفي عملية التفسير والتطبيق البشري هذه، تتدخل كل أهواء البشر ومصالحهم وتحيزاتهم"[122]. ولم يتم التفسير بصورته المثالية إلا في حياة الرسول وصحابته الذين فهموا بصورة جوهرية المقصد الإلهي لهذه النصوص وكانوا بعيدين عن الأهواء والتحيزات والمنافع الشخصية فجاء التطابق بين الفكرة والواقع منسجماً، ولكن في العصور اللاحقة تدخل البشر بكل ما يتصفون به من ضعف وهوى، "ولم يتحول النص الإلهي إلى واقع متحقق إلا من خلالهم"[123]، فوقع التباين الشديد بين المضمون والتطبيق، رغم قناعتهم أنهم أمناء على الجوهر الإلهي لهذا الدين برغم انحرافهم الشديد عن الجوهر الرباني.

إن "عملية الحكم هي عملية بشرية أولاً وأخيراً، ومادام الذين يمارسونها بشراً فسوف يقحمون مشاعرهم وميولهم في أي نص يحكمون بمقتضاه، حتى لو كان نصاً إلهياً"[124]. والنتيجة أن لا مفاضلة بين حكم إلهي وحكم بشري، فمفهوم الحاكمية التي تنادي بها الجماعات الإسلامية بديلاً

عن الديمقراطية "هي أنه لا توجد في عالم البشر مفاضلة بين حكم إلهي وحكم بشري، لأن كل حكم يتولاه الإنسان حتى لو كان يرتكز على شريعة إلهية، سيصبح بالضرورة بشرياً"[125]. ولهذا فالديمقراطية هي في النهاية اعتراف بحدود الإنسان في قوته وضعفه وقدرته على السعي لبناء أفضل المناهج لحياته وسلوكه، من خلال العقل القادر على اختيار الأفضل لكل مرحلة من مراحل حياة البشر؛ "فالاختيار الحقيقي ليس بين حكم الله وحكم الإنسان، وإنما بين حكم بشري يزعم أنه ناطق بلسان الوحي، وحكم بشري يعترف بأصله الإنساني"[126].

والخطر الذي يكتنف هذه التجربة التي توضع أمام البشر بصورة متعالية أنها تضفي على الأخطاء البشرية صفة القداسة، ويتم الخلط بصورة متعمدة بين الأصل الإلهي للأحكام وبين التفسيرات البشرية المحملة بالأغراض الخاصة بأصحابها، فيتم تقديم نزوات الحاكم وسوءاته للناس "كما لو كانت امتثالاً للوحي الإلهي"[127]. وفي هذا خطر على الدين والإنسان معاً. في حين تبقى التجربة الإنسانية معروفة بضعفها وعدم عصمتها ما يجعل القدرة على تعديلها وتصويبها تحقيقاً للمنفعة في بيئتها وزمانها ممكنة لأنها تتعلم من أخطائها في سياق التجربة والخطأ وتغير العلاقة الجدلية بين المطامح والمنافع والوسائل، ولكن الخطأ القاتل الذي لا إصلاح له أن تتحول مصالح حاكم وأهواؤه تجسيداً للإرادة الإلهية التي لا يستطيع أحد أن يعترض عليها رغم انحرافها، والتاريخ الإسلامي مليء بالشواهد التي حولت نزوات بعض الخلفاء والحكام إلى مقدسات لا يستطيع أحد أن يعترض عليها، فبقي المجتمع العربي مستكيناً مذعناً لتعاظم سطوة الحاكم، وسهولة إراقة الدم، فأضحى بين أمرين: التخويف بالعقوبة سياسياً والحكم بالتكفير والزندقة دينياً، ما جعله أسيراً وضحية للسياسة في شقيها النظري والممارس.

إن الديمقراطية مفهوم سياسي يتضمن الفكر النظري والممارسة العملية، والإشكالية الكبرى التي تواجه دعاة تطبيق الشريعة وبناء النظام الإسلامي المرتكز على هذه الشريعة، هي كيفية تطبيق الشريعة، وقد وقع اختلاف شديد بين الداعين لهذا التطبيق، حول الكيفية، هل يتم بالتدريج أم دفعة واحدة[128]، وكل فريق يدرك الأخطار التي تكتنف منهجهم، والمشكلة الأكبر في هذا المجال أن الحركات الإسلامية ذاتها متباينة في رؤاها حول التطبيق وآلياته، لأن التطبيق "يحتاج إلى وقت

طويل وتدرج شديد"[129]. وقد تم تطبيق الحدود في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، لأهميته في عملية الضبط المجتمعي، ورغم الترحيب به من قبل بعض الجماعات الإسلامية، فإن خلاصة هذه التجارب والتهليل بها قد عبرت عن سذاجة مريرة، لأن التطبيق الجزئي تم في غياب التطبيق الكلي، ولم يكن التطبيق مماثلاً لشرع الله، بل تمثيلاً لاستدراج السذج للحصول على التأييد وتعزيز الشرعية السياسية، وخاصة في الحالة التي تمت في عهد النميري، مما لم يكن له علاقة بالدين من قريب أو بعيد[130].

إن المشكلة في الدعوة إلى تطبيق بعض أحكام الإسلام كالحدود، كمقدمة لتطبيقه بصورة كلية، يتنافى مع الإسلام ذاته، فكيف "تقبل ضمائرنا أن نقطع يد إنسان يسرق في زمن يسوده العسر والفاقة، وينهب فيه الأغنياء قوت الفقراء؟"[131]، أو يقام حد الزنا في مجتمع تستفحل فيه أزمة الإسكان ولا يجد غالبية الشبان سبيلاً إلى الزواج الحلال لأنها تعجز عن الحصول على المسكن المناسب الذي تتمكن فيه من الاستقرار، أو بين مرتكب لهذه الجريمة في مجتمع مترف تتوافر لأفراده كل وسائل العيش الرغيد، رغم أن الزنا جريمة في الحالتين فإن البواعث والأسباب مختلفة، وهي غير معزولة عن سياقها الاجتماعي، لذا لا بد ضرورة من التروي وتوفير الحد الأدنى من الشروط التي تكفل الحياة الكريمة للناس، من خلال تعزيز التنمية وحل مشكلات الفقر والبطالة والجوع والإسكان، فحينئذ لا يسرق السارق ولا يزني الزاني إلا لأنه قرر الانحراف فعند ذلك يتم تطبيق الحدود صيانة للمجتمع[132]. إن تطبيق الشريعة في واقعنا لا يحل المشكلات التي نعانيها طوال قرون ماضية، بل لا بد لها من أرضية صالحة تتناسب مع الواقع الإنساني المعيش حتى تنجح، وإلا فالأمر عبارة عن طوباوية تعيشها التيارات الإسلامية على المستوى النظري، وإذا ما أرادت أن تنزل إلى الواقع العملي فإن الفشل سيكون مدوياً.

3. العلاقة بين العلمانية والديمقراطية: الماهية والآليات

لابد لكل علة من معلول ولكل سبب من مسبب؛ هذا هو جوهر قانون السببية. إن هذا القانون العقلي يصلح لأن يكون أيضاً في العديد من السلوكات الإنسانية، ومن أجل أن تنجح الديمقراطية لا بد لها من العلمانية حسب شروطها، ومن هنا "فالديمقراطية تقود بالضرورة إلى

العلمانية، ولكن العلمانية قد لا تقود بالضرورة إلى الديمقراطية"[133]. إن هذه العلاقة بين العقلي/الفكري والسياسي/الممارس يخلق نوعاً من الجدلية التي تؤدي إحداهما إلى الأخرى، وإن كانت الممارسة في النهاية أقوى من الفكرة. الديمقراطية سلوك ممارس وهو في النهاية نتيجة للعديد من المقدمات الضرورية التي لا غنى عنها للوصول إلى نتيجتها، ولا بد لها من عدد كبير من شروط العلمانية وسلوكياتها وأساليبها ومنهجياتها؛ كالحرية[134]، والأغلبية الضامنة لحقوق الأقلية[135]، والتنوع والفردية، وتداول السلطة، والتعددية والاعتراف بالآخر، والمؤسسات والآليات المقننة للوصول إليها وتعزيزها وممارستها، والنقاش الحر للآراء المختلفة دون قهر أو جبر للوصول إلى طريق العمل الصالح والمصالح الأفضل[136]، والأحزاب[137]، والاقتراع الحر[138]، والمؤسسات والآليات المقننة للوصول إليها وتعزيزها وممارستها[139]، والنقاش الحر للآراء المختلفة دون قهر أو جبر للوصول إلى طريق العمل الصالح والمصالح الأفضل[140]. والارتكاز على حقوق المواطنة بديلاً من أي تفضيلات عرقية أو دينية أو مذهبية والقائمة على الحرية والمساواة والعدالة[141].

إن الديمقراطية كل متكامل نظري وعملي بآليات تحوله إلى واقع ممارس بعد الإيمان بمسوغاته، وهو لا يصلح في مجال دون مجال، ومن أجل أن تنجح لا بد وأن تكون في المجالات الأخرى غير السياسية أيضاً، إذ إن غياب الديمقراطية الاجتماعية سيؤدي إلى فشل أكيد للديمقراطية السياسية، لا بد من تربية المجتمع تربية ديمقراطية[142]. وما يميز الجدال حول شروط النهضة وآلياتها سواء عند التيار الإسلامي أو الاتجاه العلماني وطروحات زكريا أنهم لم يقدموا في إطار هذا الجدال النظري المحتدم الآليات التي تبين كيف يمكن تحويل الفكر إلى ممارسة، وهذه السمات هي أبرز ما تتميز بها الديمقراطية العربية، فهي مشوهة على المستوى النظري وعلى المستوى العملي، وهي غائبة من الواقع الاجتماعي كما هي مشوهة في الممارسة السياسية، فهناك العديد من آليات الديمقراطية ولكنها صورية وفارغة، لغياب الثقافة الحقيقية لهذه الديمقراطية، ومن أجل أن تنجح لا بد لها من عملية متكاملة من شروط "العلمانية" المرتبطة بتوفير الشروط الجوهرية لأي نهضة منشودة للعرب في المرحلة الحالية، فالديمقراطية لا تقوم إلا حسب شروطها التي رافقتها طوال المخاض الذي عانته في مهدها الأوروبي خلال القرون الثلاثة الماضية.

إن الخصوصية التي يتميز بها المجتمع العربي والقائمة على ترابط الدين بواقع المجتمع بصورة جوهرية قد خلق تناقضاً بين الدعوة العلمانية والتجربة الديمقراطية حسب التجربة الأوروبية ما أوجد صراعاً على المستويين النظري والعملي، فكل طرف يتمترس خلف مبادئه وقناعاته، ويرى أن لا حل وسط في هذه المسألة، فالتيار الإسلامي يرى أن العلمانية تريد التخلص من الدين لإحلال صيغة غربية محلها تجعل من العرب يعيشون حالة اغتراب، وهذا ليس تطوراً، في حين يرى دعاة العلمانية والمتبنين للنهج الديمقراطي أن دعواهم في إطارها العام ليست ضد الدين بل هي "صيغة لتأكيد حرية الاعتقاد دون إكراه، العلمانية ضد أية سلطة دينية أو سلطة أية هوية ضيقة، لأن العلمانية في الأصل هي المساواة بين المواطنين دون الاعتداد بالانتماء الديني أو الاثني أو المعتقد"[143]. والتساؤل الجوهري المتعلق بالبحث في مسائل الأمة الجوهرية هو لماذا يتحول الجدال إلى صراع صفري (ما يربحه طرف يخسره الطرف الآخر بالضرورة) ينفي إيجابيات الآخر بدلاً من إيجاد القاسم المشترك في كل النظم والأفكار والآليات لدى كل طرف؟

الخاتمة:

شكل الجدال الفكري أحد أبرز السمات التي طبعت المسائل المتعلقة بالقضايا التي تبحث في شروط النهضة وآلياتها. وكان فؤاد زكريا أحد أبرز دعاة العلمانية والحداثة في الوطن العربي وأكثرهم شهرة، وتبنى في هذا السبيل النهج العقلاني وآلياته من العلمانية والديمقراطية باعتباره الطريق الناجع لهذه النهضة، وله مناقشات ومجادلات مع معظم التيارات الفكرية العربية، إلا أن التيار الإسلامي بما صاحبه فيما عرف بالصحوة قد استأثر باهتمامه بسبب حضوره الكبير وقاعدته الجماهيرية الواسعة، ونوعية خطاباته التي رافقت الأحداث في الثلث الأخير من القرن العشرين وإمكانية نجاحه، ما جعل السجال بينهما كبيراً لأنهم شكلوا التحدي الأكبر لمشروعه العقلاني والحداثي.

إن هذه المجادلات هي سمة من سمات الفكر العربي الحديث منذ اهتمامه بالبحث في ماهية النهضة ومناهجها وسبلها وسماتها خلال القرنين الماضيين، وهي ضرورية لتمحيص الواقع الفكري العربي من أجل الكشف عن أنجع الطرق في الوصول إلى بناء النهضة العربية المأمولة، ولكن تميزت هذه الجدالات بحالة من الشخصنة والفهم الذاتي والتمترس الأيديولوجي الذي أضاع الوصول إلى

الطريق الصحيح لبناء النهضة التي لم تتحقق على أرض الواقع، بسبب التشرذم والاستقطاب الحاصل بين المثقفين العرب حول ماهية النهضة وآلياتها والمنهج الفكري الذي ينبغي اتباعه، وهذا أدى إلى تقاطعات كبرى بين هؤلاء المثقفين كما هو الأمر بين فؤاد زكريا وغيره من المفكرين أو التيارات الفكرية، فكل طرف يرى أنه المصيب ولا يترك مساحة لصواب الآخر، ما يدفع بالمتجادلين إلى حالة من الانغلاق والتقاطع التي ترفض قبول أي مساهمة من الآخر، فقد كشفت جدالات زكريا عن واقع مليء بالثغرات وأنه بحاجة إلى إعادة البناء العقلاني للفرد العربي ليعي ذاته وواقعه ويحدد خياراته ضمن واقع فكري متين قادر على استيعاب كل الأفكار والمنهجيات الوافدة، لا أن يتم هدم البناء القائم لإحلال بناء آخر يتناسب مع واقع وظرف آخر مختلف، مغاير لميراث الأمة وفكرها المقدس وثقافتها المعروفة كما ينادي زكريا وغيره من العلمانيين العرب. إن المنهجية الداعية إلى بناء الوعي العقلاني العربي المعاصر مهمة ولكن السؤال هل هي مناسبة لفكر وثقافة ومعايير هذه الأمة أم لا؟

إن الدعوات التي يتبناها العلمانيون وهجومهم الصارخ على الإسلام وأنصاره لا تتسق مع المواقف العقلانية التي ينادي بها هؤلاء العلمانيون، وفي الوقت نفسه عليهم أن يعوا النتائج التي تتفجر الآن في مهد العلمانية الغربية، وكذلك لا بد من البحث عن الحلول بدل الإصرار على الهجوم والسعي إلى الهدم، فهم لم يقدموا ما اتهموا به خصومهم الإسلاميين، فقد وقع زكريا في ما أخذه على التيار الإسلامي، فهو يطالب بعموميات دون أن يتبنى منهجيات محددة يمكن تطبيقها للوصول إلى الأهداف التي ينادي بها، وأن استيراد تجربة أخرى امتدت قرنين أو أكثر في واقع زماني ومكاني مختلف بأسبابها وآلياتها ومحمولاتها الغربية للتطبيق على الواقع العربي الإسلامي دون أن النظر في إمكانية التجربة لا يوصل إلى النهضة التي يريدها، وأن مهاجمة الشريعة عبر التركيز على قراءة التيار الإسلامي من خلال أقوال أفراده وأفعالهم وترك جوهر الفكر الذي هاجمه من خلال معتنقيه، تجني وابتعاد عن الموضوعية وتشكيك في حقيقة الدعوة على الفكر الاسلامي من خلال أفراده، ونسي أن هذا الفكر يشكل جوهر هوية الأمة ولا نهوض لها دونه فهو البناء الذي يحتضن كل فعالياتها.

يبدو أن ازدواجية العقل بكل متعلقاته/النقل بكل مكوناته مازالت تراوح مكانها في الواقع العربي ولا تريد مغادرة مربعها الذي احتلته منذ قرنين من الزمان، ولم يتم حل هذه الإشكالية بصورة تؤدي إلى تعاونهما من أجل المضي إلى المستقبل، ومادام الأمر كذلك فلن يسود أحدهما لرفض الآخر لهذه السيادة، وبالتالي فشروط النهضة العربية القائمة على الثنائيات ستبقى قائمة بشكل جدال عقيم يسعى إلى حالة من استئصال الآخر بديلاً عن فهمه والتعاون معه للوصول إلى السبيل المفضي إلى النجاح. فبعد زهاء قرنين من الزمان مازلنا نناقش القضايا ذاتها وبالطريقة ذاتها، ولم نصل إلى أي نتيجة إيجابية، بل نتجادل ثم نكلُّ من الجدال، ومن ثم يتم ترك القضية مفتوحة والميل إلى غيرها مما تفرزه حضارة الإنسان، والخطر في هذا الأمر أن العلاقة القائمة الآن بين التيارات العلمانية والإسلامية هي علاقة محكومة بنتيجة قانون نيوتن الثاني، في أن القوتين المتعارضتين والمتساويتين هي صفر، إن الجدال الذي قام بين زكريا والتيار الإسلامي أبان أن هناك حرص على النهضة والتعرف على مثبطاتها، ولكن العلاقة العدائية بين التيارين أوضحت أن الهدف الحقيقي ليس إيجاد حالة من الوعي عبر العقلانية والعلمانية والنهج الديمقراطي، فقد تبين أنها شعارات لا حقائق، لأن الهدف كان استبعاد الآخر والهيمنة حسب الرؤية الموجودة وشروطها وخاصة من قبل التيار العلماني الذي يرفض أن يكون التيار الإسلامي شريكاً في هذا المجال، في الوقت نفسه أبان بعض المفكرين المسلمين عن رفضهم القاطع للعلمانية لأنها تقوم على استبعاد الدين تماماً.

اتضح من الجدال أن الإيمان بالعلمانية والعداء للدين حالا دون رؤية الحقيقة، فالعقلانية في النهاية اجتهادات إنسانية قد تصلح وقد لا تصلح، قد توصل إلى الهدف وقد تفشل، وهذا ما نراه في المرحلة الحالية من تغول كبير للعلمانية الغربية وسلوكها الفاشي، فقد تحولت مع ما بعد الحداثة إلى انحراف شديد عن جادة الصواب، فالعقل الذي قادها أصبح ضحيتها في المرحلة الحالية، لقد أضحى العقل الأنواري الذي قاد العلمانية الآن عقلاً مُشيّئاً يقوم على خدمة مصالح الفئات الغالبة؛ وليس دليلاً على الحقيقة كما يراه الفيلسوف العلماني يورغن هابرماس.[144]

لذا من المهم لدعاة العقلانية والعلمانية والمتحمسين للديمقراطية الناتجة عنها أن يمعنوا النظر في واقعها ونتائجها التي وصلت إليها، والتي أضحت سيفاً ديكتاتورياً مسلطاً على رقاب الآخرين، فما يجري حالياً في مهد العلمانية خصوصاً والغرب عموماً من السعي المحموم لفرض رؤى العقلانية المشيَّئة كما يقول هابرماس، وهي عقلانية نزعت إنسانية الإنسان، وأودت به إلى فرض القيم المنحرفة كالدعوات المحمومة لفرض القوانين المناصرة للمثليين وتغيير الجنس والتعري وخلط الأجناس المنفلت من كل ضابط وغيرها من قيم ستودي عاجلاً إلى الخراب والتردي وليس الاستقرار والازدهار، بل وهناك من بدأ استشعار أن الغرب سائر إلى الانتحار؛ لأنهم في علمانيتهم أحلوا العقل محل الله[145]. لقد سلبت الإنسان إنسانيته، والعلمانيون العرب معنيون بإعادة النظر الجاد في مواقفهم إن كانوا ما يزالون يسعون إلى نهضة الأمة وتقدمها، عليهم أن يكونوا متفقين مع جوهر العلمانية، وليس مع شكلها الذي تغير في الواقع الغربي بعد أن تغيرت وتوحشت وارتدت إلى النقيض الذي قامت عليه، وأن يتوقفوا عن التماهي مع مجريات وسلوكيات العداء للدين والفكر والثقافة الإسلامية كما يفعل أعداء الأمة، فالمعادلة هنا إذا كان العلماني العربي يعادي الإسلام والعلماني الغربي يعادي الإسلام، في الوقت الذي يسعى العلماني العربي إلى نهضة الأمة والعلماني الغربي يحرص على تخلفها، لا بد وأن يدرك أن موقفه متناقض، لأنه في النهاية يتماهى مع أعداء الأمة وتسقط كل حججه.

إن السعي إلى تبني العلمانية الغربية دون النظر في أسسها وأهدافها ومسيرتها ونتائجها عمىً يودي إلى التخلف ويتناقض مع هدف النهضة التي دعا إليها فؤاد زكريا، لا توجد أمة تقدمت دون أن يكون الدين موجوداً، وهو في الوقت نفسه عامل مهم من عوامل استقرارها ونهضتها، والمثال الذي يذكره العلمانيون العرب في التجربة التركية غالباً ما يتم قراءته بصورة غير صحيحة، فقد تخلفت تركيا وتردت وعانت من الدكتاتورية، ولم تستقر وتتطور إلا بعد أن عاد العامل الديني ليفعل بقوة في المجالات كلها. إن غياب الدين قد يؤدي إلى تأجيج الصراعات، واستيراد الحلول الخارجية لا فائدة منه، لقد نجح العرب في الماضي لأن كل ما تم اقتباسه من الأمم الأخرى تم استيعابه في الفكر الإسلامي المهيمن الذي ترك مساحة كبرى لهذا الفكر ليزدهر، لقد تم توظيف كل الفكر الوافد ليزيد من قوة الأمة وتقدمها لا أن يكون عامل هدم وتخلف.

إن العلمانية العربية المعاصرة لم تنجح في تقديم أي تصور يمكنه أن يقدم وصفة للنهضة، كل بناء العلمانيين يقوم على استيراد النموذج الغربي والتخلص من الدين الإسلامي، وهذه دعوة تتناقض مع العقلانية التي يتباهون بها، أوضحت عن عدم نضج كبير في دعاواهم إلى التقدم، فقد أبان واقعهم في المرحلة الأخيرة عن تمترس العديد منهم عن تبنيه لأساليب وأهداف أعداء الأمة، كما كان الحال قبل قرن من الزمان، لذا فالعلماني الحريص على نهضة الأمة والعقلاني الحقيقي الساعي إلى الحقيقة عليه أن يقرأ تاريخ الأمة بصورة موضوعية ويفهم جوهر الدين وأثره الفاعل بتعاليمه الجوهرية، وكيف يمكن أن يقدم العقلانية الصحيحة التي لا تتعارض مع أسس الدين ليساهم من ثم في تجسير الفهم بين تعاليم الإسلام وواقع المسلمين في عالم مليء بالتحديات المصيرية.

قائمة المصادر والمراجع

1. أحمد برقاوي، العرب والعلمانية، دمشق: دار طلاس (ط1)، 2007.

2. ألان تورين، ما هي الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيسي. بيروت: دار الساقي (ط2)، 2001.

3. أنور الجندي، سقوط العلمانية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة (د. ت.).

4. برويز أمير علي بيود، الإسلام والعلم: الأصولية الدينية ومعركة العقلانية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015.

5. جمال حمداوي، الحركات الإسلامية وسلاح التكفير (ط1). (د. ن) و(د. م.)، 2016.

6. جورج طرابيشي، في ثقافة الديمقراطية، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر (ط1)، 1998.

7. حامد أحمد الدبابسة، "يورغن هابرماس والنظرية النقدية: الفلسفة والبحث عن الانعتاق والحرية"، **مجلة النجاح للأبحاث**، المجلد 37(1)، 2023، ص149-172. على الرابط التالي:

https://journals.najah.edu/journal/anujr-b/issue/anujr-b-v37-i2/article/1978

8. ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب، أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2009.

9. فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019.

10. _____، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

11. _____، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع (ط1)، 1986.

12. _____، خطاب إلى العقل العربي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010.

13. _____، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع (ط2)، 1989.

14. _____، كم عمَّر الغضب: هيكل وأزمة العقل العربي، الكويت: كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، 1983.

15. سالم البهنساوي، الإسلام لا العلمانية، مناظرة مع د. فؤاد زكريا، الكويت: دار الدعوة، 1992.

16. سيد قطب، معالم في الطريق (القاهرة: دار الشروق (ط6)، 1979).

17. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعَلَمانية، بيروت: دار الساقي (ط1)، 1993.

18. عبد الإله بلقزيز، في الإصلاح السياسي والديمقراطية، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، (ط1)، 2007.

19. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية (ط3)، 1986.

20. عبد العزيز قباني، الدولة العلمانية، لماذا؟ بيروت: دار الحرف العربي، 2005.

21. عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطي، تونس: دار البراق للنشر (ط1)، 1990.

22. عماد الدين خليل، تهافت العلمانية (دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 2008).

23. فاروق أبو زيد، عصر التنوير العربي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (ط1)، 1978.

24. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، عمّان: دار الشروق (ط3)، 1988.

25. قاسم أمين، تحرير المرأة، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة (ط1)، 2012.

26. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، بيروت: دار العلم للملايين (ط4)، 1981.

27. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، إعادة التفكير في المجال السياسي في الفكر العربي (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2007).

28. ليسيل بيرنز، الدمقراطية، ترجمة مُحَمَّد بدران، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938.

29. مُحَمَّد علي البار، العلمانية: جذورها وأصولها، دمشق: دار القلم (ط1)، 2008.

30. مُحَمَّد مهدي شمس الدين، العلمانية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (ط2)، 1983.

31. مُحَمَّد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام مُحَمَّد عبده، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2005.

32. _____، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، القاهرة: دار الشرق، 1988.

33. _____، العلمانية بين الغرب والإسلام (الكويت: دار الدعوة للنشر والقاهرة: دار الوفاء للنشر، 1996).

34. مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام (القاهرة، المكتبة الإسلامية، 2012).

35. منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت: دار اقرأ، 1986.

36. مها السمهوري، "نماذج من العلمانية في الفكر العربي المعاصر"، مجلة **دراسات**، العلوم الإنسانية والاجتماعية 45 (2)، 2018، 239-249.

37. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، القاهرة: مكتبة وهبة (ط7)، 1997.

38. _____، من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة: دار الشروق (ط2)، 1999.

الهوامش:

[1] انظر على سبيل المثال: مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام (القاهرة، المكتبة الإسلامية، 2012)، ص6-9 وص208-237.

[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة (بيروت: دار العلم للملايين، (ط4)، 1981)، ص139.

[3] منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة (بيروت: دار اقرأ، 1986)، ص71-73.

[4] فاروق أبو زيد، عصر التنوير العربي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978)، ص152، 163.

[5] محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده (الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2005)، ص117-121.

[6] عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربي: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (ط3)، 1986)، ص166-167.

[7] قاسم أمين، تحرير المرأة، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، وانظر: عبد الإله بلقزيز، في الإصلاح السياسي والديمقراطية (اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007)، ص35-37.

[8] فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث (عمّان: دار الشروق، (ط3)، 1988)، ص8.

[9] جميل حمداوي، الحركات الإسلامية وسلاح التكفير، (د. ن.)، (د. م.)، 2016، ص24-25.

[10] فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، (ط2)، 1989)، ص26، وص48.

[11] المصدر نفسه، ص48.

[12] المصدر نفسه، ص14-16.

[13] المصدر نفسه، ص16-17.

[14] المصدر نفسه، ص15.

[15] المصدر نفسه، ص48.

[16] المصدر نفسه، ص50.

[17] المصدر نفسه، ص25.

[18] المصدر نفسه، ص14.

[19] فؤاد زكريا، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، (ط1)، 1986)، ص15.

[20] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص20.

[21] فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل العربي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010)، ص67-72.

[22] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص44.

[23] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص16-20، 119-120.

[24] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص15-18.

[25] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص8.

[26] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص15-17، وسالم البهنساوي، الإسلام لا العلمانية، مناظرة مع د. فؤاد زكريا (الكويت: دار الدعوة، 1992)، ص50.

[27] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص15-17.

[28] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص142-143.

[29] زكريا، المصدر السابق، ص11، وص147.

[30] زكريا، المصدر السابق، ص12-14، وص144، والصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص12.

[31] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص150-154.

[32] سالم البهنساوي، مرجع سابق، ص49.

[33] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص154.

[34] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص45، وص75، وص80.

[35] المصدر السابق، ص46.

[36] عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعَلَمانية (بيروت: دار الساقي، 1993)، ص37-75؛ ومحمد علي البار، العلمانية: جذورها وأصولها (دمشق: دار القلم، 2008)، ص25-60؛ وانظر في معاني العلمانية ونماذجها: مها السمهوري، "نماذج من العلمانية في الفكر العربي المعاصر"، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، 45 (2)، 2018، ص239-249. 2018. وانظر كذلك حول دور العلمانية في المجال السياسي في الفكر العربي: كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، إعادة التفكير في المجال السياسي في الفكر العربي (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2007)، ص64-109.

[37] فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019)، ص14.

[38] المصدر السابق، ص11.

[39] المصدر السابق، ص14.

[40] المصدر السابق، ص15.

[41] المصدر السابق، ص16.

[42] المصدر السابق، ص19-20.

[43] المصدر السابق، ص20.

[44] المصدر السابق، ص20.

[45] المصدر السابق، ص24.

[46] أبو زيد، مرجع سابق، ص144-151.

[47] زكريا، آراء نقدية، مصدر سابق، 2019، ص25.

[48] المصدر السابق، ص26.

[49] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص48.

[50] المصدر السابق، ص48.

[51] المصدر السابق، ص48، 49، والبهنساوي، مصدر سابق، ص42-43.

[52] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص48.

[53] المصدر السابق، ص49.

[54] المصدر السابق، ص50.

[55] المصدر السابق، ص50.

[56] المصدر السابق، ص50.

[57] المصدر السابق، ص51.

[58] المصدر السابق، ص51

[59] المصدر السابق، ص52.

[60] المصدر السابق، ص53.

[61] المصدر السابق، ص53.

[62] المصدر السابق، ص54.

[63] المصدر السابق، ص54.

[64] أنور الجندي، سقوط العلمانية (بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، (د. ت.))، ص95-98.

[65] محمد مهدي شمس الدين العلمانية (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (ط2)، 1983)، ص86.

[66] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق، (ط2)، 1999)، ص42، 57، 66، 74-90.

[67] البهنساوي، مرجع سابق، ص20.

[68] محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية (القاهرة: دار الشرق، 1988)، ص184. وكتاب العلمانية بين الغرب والإسلام (الكويت: دار الدعوة للنشر والقاهرة: دار الوفاء للنشر، 1996)، ويتضمن هذا الكتاب المسيرة التاريخية لدخول العلمانية إلى بلاد المسلمين الذي بدأ مع حملة نابليون وحركة الاستعمار التي تلتها: الفرنسي في الجزائر وتونس والإنجليزي لمصر وكيف تغلغل رويداً رويداً عبر كل القنوات ليحل محل الشرع الإسلامي.

[69] وهناك كتابات لاحقة منها: عماد الدين خليل، تهافت العلمانية (دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 2008).

[70] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص55.

[71] المصدر السابق، ص55-56، والبهنساوي، مصدر سابق، ص44.

[72] البهنساوي، مصدر سابق، ص40.

[73] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص56.

[74] المصدر السابق، ص56.

[75] المصدر السابق، ص57.

[76] المصدر السابق، ص59.

[77] المصدر السابق، ص58 و67.

[78] المصدر السابق، ص59.

[79] المصدر السابق، ص60.

[80] المصدر السابق، ص62.

[81] زكريا، خطاب إلى العقل العربي، مصدر سابق، ص67-70.

[82] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص62.

[83] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص47-116.

[84] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص63.

[85] المصدر السابق، ص63، والبهنساوي، مصدر سابق، ص7-11.

[86] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص63-64، ومحمد عمارة، الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ص6-7.

[87] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص64.

[88] المصدر السابق، ص67.

[89] المصدر السابق، ص66.

[90] يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه (القاهرة: مكتبة وهبة، (ط7)، 1997)، ص57-65.

[91] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص67.

[92] المصدر السابق، ص69.

[93] المصدر السابق، ص70.

[94] المصدر السابق، ص70.

[95] المصدر السابق، ص70.

[96] المصدر السابق، ص72.

[97] المصدر السابق، ص73.

[98] المصدر السابق، ص73، وانظر: برويز أمير علي بيود، الإسلام والعلم: الأصولية الدينية ومعركة العقلانية، ترجمة محمود خيال (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015)، ص234-243.

[99] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص74.

[100] المصدر السابق، ص75.

[101] المصدر السابق، ص77-78.

[102] المصدر السابق، ص77.

[103] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص149.

[104] المصدر السابق، ص131، 136.

[105] فؤاد زكريا، كم عمّر الغضب: هيكل وأزمة العقل العربي (الكويت: كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، 1983)، ص222.

[106] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص7.

[107] المصدر السابق، ص9.

[108] المصدر السابق، ص9.

[109] المصدر السابق، ص12-13.

[110] المصدر السابق، ص13.

[111] فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص14-15.

[112] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص122.

[113] المصدر السابق، ص136-137.

[114] زكريا، آراء نقدية، 1975، ص77.

[115] سيد قطب، معالم في الطريق (القاهرة: دار الشروق (ط6)، 1979)، ص108-123. وكذلك اهتم بهذه الفكرة المستمدة في جوهرها من الفهم الديني عدد من المفكرين المسلمين المعاصرين كأبي الأعلى المودودي، ولكنها اشتهرت في كتابات سيد قطب.

[116] زكريا، الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص78.

[117] المصدر السابق، ص78.

[118] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص144.

[119] المصدر السابق، ص145-146.

[120] المصدر السابق، ص147.

[121] المصدر السابق، ص147.

[122] المصدر السابق، ص147، والبهنساوي، مرجع سابق، ص45.

[123] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص148.

[124] المصدر السابق، ص148.

[125] المصدر السابق، ص149.

[126] المصدر السابق، ص149.

[127] المصدر السابق، ص149، والبهنساوي، مرجع سابق، ص45.

[128] زكريا، الحقيقة والوهم، مصدر سابق، ص152.

[129] المصدر السابق، ص151.

[130] المصدر السابق، ص156.

[131] المصدر السابق، ص152.

[132] المصدر السابق، ص153-154.

[133] أحمد برقاوي، العرب والعلمانية (دمشق: دار طلاس، 2007)، ص17.

[134] عبد العزيز قباني، الدولة العلمانية، لماذا؟ (بيروت: دار الحرف العربي، 2005)، ص71-72، 101.

[135] جورج طرابيشي، في ثقافة الديمقراطية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1998)، ص93.

[136] المرجع السابق، ص39.

[137] عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطي (تونس: دار البراق للنشر، 1990)، ص121.

[138] ليسيل بيرنز، الدمقراطية، ترجمة مُحَمَّد بدران (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938)، ص116-117.

[139] طرابيشي، مرجع سابق، ص41.

[140] المرجع السابق، ص128-129.

[141] ألان تورين، ما هي الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيسي (بيروت: دار الساقي، (ط2)، 2001)، ص91-102.

[142] طرابيشي، مرجع سابق، ص17.

[143] برقاوي، مرجع سابق، ص103.

[144] انظر في هذا السبيل كيف تحول العقل الأنواري إلى عقل مشيء (من الشيء) يتم استخدامه في مصالح وليس حقائق: حامد أحمد الدبابسة "يورغن هابرماس والنظرية النقدية: الفلسفة والبحث عن الانعتاق والحرية"، **مجلة النجاح للأبحاث**، المجلد 37(1)، 2023، ص 149-172. على الرابط التالي: https://journals.najah.edu/journal/anujr-b/issue/anujr-b-v37-i2/article/1978

[145] انظر على سبيل المثال: ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب، أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2009، فصل الليبرالية.