مجلة أبحاث
ISSN: 0834-2170
EISSN2661-734X
المجلد 6 / العـــــــدد:1 (2021)، ص 606– 622

العلمانية واشكالاتها في العالم الإسلامي
دراسة نقدية في البنية المعرفية وسيرورة التشكل
Secularism and its problems in the Islamic world
A critical study of the cognitive structure And the evolution process

الدكتور الكر محمد *، جامعة الجلفة profelker@yahoo.fr
الدكتور بن مرزوق عنترة *، جامعة المسيلة antar_bm@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 05 /2021/05 تاريخ القبول: 16 /2021/05 تاريخ النشر: 2021/06/05

ملخص:

ان ما يعيشة العالم العربي والإسلامي من صراعات فكرية و بحثية حول قضايا معرفية ترتبط أساسا بنمط حكمه وإدارة شـــؤونه تـــزداد تعقيدا يوما بعد يوم في ظل الهوة التي تعرفها هذه المجتمعات بين النخب الحاكمة و الشعب، ولعل أهم القضايا هو قضايا العلمانية التي عرفت منذ ظهورها غموضا وتناقضا في المصطلح ودلالاته وعد ضبط لجزئياته المختلفة ،حيث ان دراستنا هذه تسعى الى البحث عن جذور المصطلح وخلفياته ومسارات تشكله، واهم البنى المعرفية التي عرفها المصطلح عبر السجال الدائر بين مختلف الباحثين الغربيين ووجهات نظرهم علـــى تنوعها

ان وفود مصطلح العلمانية على المجتمعات العربية والإسلامية يعتبر شرخا في البئية التي عاشتها المنظومة الاجتماعية في تناسقها الفكري و السياسي عبر مراحله التاريخية على الرغم من وجود أفكار مؤيدة لهذا التوجه باعتباره نمطا حداثيا بامتياز يسمح بالتقدم و الازدهار لا ســـيما مع بداية العشرينيات من القرن المنصرم ، ان العلمانية وما تحمله لمجتمعاتنا من تناقضات لاقت العديد من النقد و التحليل البناء مـــن طـــرف العديد من الباحثين العرب و المسلمين و بينت جسامة وضحالة المصطلح في تواءمه مع مجتمعاتنا

الكلمات المفتاحية : العلمانية ، العالم الإسلامي ، دراسة نقدية ، البنى المعرفية ، سيرورة التطور

تصنيف **JEL** : XN2، XN1.

Abstract: (not more than 10 Lines)

The intellectual and research struggles of the Arab and Islamic worlds on issues of knowledge mainly related to the pattern of its rule and the management of its affairs are getting more complex day by day in light of the gap that these societies define between the ruling elites and the people, and perhaps the most important issue is the issues of secularism that have been known since their emergence in ambiguity and contradiction. In the term and its connotations, the promise of controlling its different parts

Our study seeks to search for the roots of the term, its backgrounds and paths forming it, and the most important cognitive structures known to the term through the ongoing debate between the various Western researchers and their perspectives on its diversity.

The emergence of the term secularism on Arab and Islamic societies is considered a crack in the environment that the social system lived through in its intellectual and political coherence throughout its historical stages, despite the presence of ideas in support of this trend as a modernist style par excellence that allows progress and prosperity, especially with the beginning of the twenties of the last century.

Keywords: secularism, the Islamic world, critical study, cognitive structures, the process of development

Jel Classification Codes: XN1, XN2.

مقدمة:

ان الباحث في قضايا أنظمة الحكم ومشاربها الفكرية عبر العالم لا سيما في عالمنا العربي والإسلامي يدرك يقينا حجم النقاش والصراعات الفكرية السائدة بين مختلف النخب الحاكمة ومن يقفون خلف كل فريق ومرد ذلك من صعود تيارات علمانية تنادي بفصل الدين عن الدولة

ولهذا عرفت الساحة الفكرية والسياسية تجاذبات ونقاشات كبيرة بين العلماء والمفكرين وذلك نظرا للمكانة التي يحتلها الدين في المجتمعات الإسلامية قديما وحديثا، وقد برزت هذه الإشكاليات بصورة كبيرة بعد سقوط الخلافة العثمانية وتقديم علي عبد الرازق كتابه الموسوم بالإسلام وأصول الحكم الذي يعتبر فيه أن الإسلام دين لا دولة، وما أعقبه من كتابات تفند هذا الطرح وتعتبر أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وسياسة. ومنذ تلك الفترة بدأت معارك البحث في حقيقة هوية الدولة وإشكالية علاقة الإسلام بالديمقراطية بين التيارين ومازالت مستمرة إلى يومنا هذا.

وفي هذا السياق يعتبر القرن الواحد والعشرون حسب **صمويل هنتغتون** هو بداية عصر الدين ونهاية النماذج العلمانية الغربية للدولة، هذه العلمانية التي تفصل الديني عن الدنيوي، والسياسة عن الدولة، وفي هذا يقول **القاضي الأمريكي وليم رينكويست** *William Rehnquist* : إن الحائط الذي يفصل الكنيسة عن الدولة هو أمر مجازي يستند على تاريخ سيء، وأنه يجب التخلي عنه بصراحة ووضوح. (**هنتغتون ،2009، ص ص (451،463)**)

كما يقول «فيبر»: إن العصر الجديد هو عصر إزاحة الأساطير. ولكن هناك سمة أخرى للعصر الحديد في التاريخ البشري وهي «العلمانية» "" وهذه المفردة يراد بها في البلدان الغربية وصف حالة الإنسان المعاصر والحداثي، ولكن في بلدنا تحمل هذه المفردة حمولة سلبية وأن الشخص العلماني تابع للأجنبي (**سروش،2007، ص 42**)

وفي هذا الإطار ومما سبق ما هي أبرز الأدبيات التي اهتمت بالعلمانية وما بعدها وأهم إشكالاتها؟ وما هي الانتقادات التي وجهت للعلمانية في العالم الإسلامي من حيث التشكل والاتجاهات؟ وماهي أهم السجالات الخاصة بالعلمانية التي شهدتها المنطقة العربية و الإسلامية ؟

وفي محاولة للإجابة عن الاشكاليات التي يثيرها الموضوع سنتطرق للعناصر التالية:

أولا –ماهية العلمانية: إشكالية البنية المعرفية والتشكل

ثانيا: العلمانية في نظر بعض المفكرين العرب والمسلمين

خاتمة

أولا –ماهية العلمانية: إشكالية البنية المعرفية والتشكل

لقد انتشرت في الآونة الأخيرة مصطلحات مثل "**التحديث**" و "**التنوير**" و "**العقلانية**" و "**العلمانية**" ...الخ وأحرز المصطلح الأخير على وجه الخصوص شيوعا في منطقتنا العربية والإسلامية، بل على مستوى العالم، بحيث أصبح واحدا من أهم المصطلحات في الخطاب التحليلي –الاجتماعي والسياسي والفلسفي – الحديث في الشرق والغرب، ويظن كثيرون أن مصطلحا على هذه الدرجة من الأهمية والمحورية والذيوع لا بد أن يكون واضحا تمام الوضوح، محدد المعاني والابعاد، وفي هذا يورد **الباحث عبدالوهاب المسيري** أننا لو دققنا النظر قليلاً لوجدنا أن الأمر أبعد ما يكون عن ذلك لعدة أسباب نوجزها فيما يلي:

أ- إشكالية العلمانيتين، أي شـــيـــوع تعريف العلمانية باعتبارها «فصل الدين عن الدولة»، وهو ما سطح القضية تماما، وقلص نطاقها.

ب- تصور أن العلمانية «مجموعة أفكار وممارسات واضحة، الأمر الذي أدى إلى إهمال عمليات العلمنة الكامنة والبنيوية.

ت- تصور العلمانية باعتبارها «فكرة ثابتة، لا متتالية آخذة في التحقق»، فالعلمانية لها تاريخ، الأمر الذي يعني أن الدراسين ـــ كـــلاً حسب لحظته الزمنية ـــ درسوا ما هو قائم وحسب دون أن يدرسوا الحلقات المتتالية

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

ج-استقر معنى مصطلح «علمانية» في الغرب في الستينيات، إذ ظن الجميع أن معناه قد تحدد واستقر، ولكن في الآونة الأخيرة بدأت تظهر بعض الدراسات التي تتناول هذا الموضوع من منظور جديد، زادت المصطلح إبهاما.

ح-حدثت مراجعة للمصطلح في العالم العربي، وهو ما أدى إلى التصالح مع الذات (**المسيري، 2002، ص ص (15-16)**)

ان البحث في قضايا العلمانية من حيث البنية والتشكل يقودنا الى الوقوف على جملة من النقاط الأساسية لعل أهمها ما يلي :

1-العلمانية: شروط تاريخية ذات دلالات خاصة

وفي هذا السياق يرى الباحث سالم القمودي ان لظهور العلمانية دلالات خاصة وهذا انطلاقا من **شروط تاريخية**، فالعلمانية مفهوم غربي من حيث النشأة التاريخية، ومن حيث القبول به كحل سياسي اجتماعي، بل أخلاقي أيضاً للمجتمعات الغربية، بسبب ما عانته تلك المجتمعات من سيطرة للكنيسة والباباوات، ومن استبداد أمراء الإقطاع المتحالفين مع الكنيسة وطغيانهم على الناس وسلبهم أموالهم وممتلكاتهم وأرواحهم كذلك .وهو مفهوم بدأ بفصل الدين عن السياسة أو فصل الكنيسة عن السياسة على نحو أدق، ثم تحول بعد ذلك، أو تطور ليشمل فصل الدين عن كل مجالات الحياة الأخرى، وعن نظم المجتمع السياسية الاقتصادية الاجتماعية، بما في ذلك فصل القيم والمعايير الأخلاقية الاجتماعية عن الدين، مما يعني فصل الدين عن التأثير في حياة الناس، وفي مسلكهم، وفي تصرفاتهم وممارساتهم .وقد ساهمت في تكون أو تشكل هذا المفهوم شروط تاريخية دينية فلسفية سياسية اجتماعية متعددة، جعلت منه مفهوماً غربياً بامتياز، نشأ وترعرع في الغرب، حيث وجد التربة المناسبة للتمر والانتشار، ومن أهم هذه الشروط التي شكلت أساساً لقيام العلمانية المجتمعات الغربية :

- رفض الناس لسيطرة الكنيسة على الشؤون الدنيوية، ومحاولاتها للهيمنة على الحياة العامة وإخضاعها لمصالحها وأهوائها، وتحالف الباباوات مع أمراء الإقطاع وتدخلهم السافر في شؤون الحكم والسياسة. مما استلزم مواجهة الكنيسة ومنعها من التدخل في شؤون الدولة من خلال الفصل بين الكنيسة والسياسة، أو بين الدين والدولة، وهو ما يعرف بالصراع بين السلطة الزمنية وسلطة الكنيسة
- الحروب الدينية المتعددة التي نشأت نتيجة الصراع الديني وانقسام الكنيسة على ذاتها إلى كنيسة كاثوليكية وكنيسة بروتستانتية، وظهور محاكم التفتيش، وما نتج عن ذلك من ضحايا ومن مظالم، بل ومن إبادة جماعية وحروب ضد الإنسانية . . . إلخ.، عاشتها أوروبا في ظل الحروب الدينية
- طغيان العقل الفلسفي ومحاولته الاستقلال عن أي سيطرة أخرى غير سيطرة ذاته كعقل، وبالتالي رفض الاعتراف بأي مصادر أخرى للمعرفة غير العقل ذاته.
- الانبهار بالعلم وبالتقدم العلمي وبما أدى إليه العلم من اختراعات واكتشافات. إلخ.، في ذلك الوقت. مما كان له الأثر الكبير في تغيير ذهنية الناس وتوجيههم نحو المنهج العلمي في البحوث والتطبيقات العلمية، ونحو الموضوعية المنطقية في

البحث والدراسة، وفي توجيههم نحو الحرية حرية الفكر. حرية البحث . . . الحرية السياسية . . . الاقتصادية. الاجتماعيية إلخ ، . ، مما ساعد الناس على الجهر بالرأي، وعلى اتخاذ مواقف جادة مما كان يجري من حركة صراع ديني سياسي بين الكنيسة الدولة، من جهة، وبين أهل الفكر والرأي وبين الكنيسة، من جهة أخرى

- تحريف المسيحية قبل ذلك مما أدخل فيها الأساطير والخرافات، وهو «ما جعل مفكري الغرب وفلاسفته يبتعدون عن النصوص الدينية التوراتية والإنجيلية، ولا يتواصلون معها في بحوثهم ودراستهم، ولا ينطلقون منها، ولا يعودون إليها، بل هم يجعلون الفلسفة نداً لهذه النصوص، بل عوضاً عنها، فيحلونها محل النصوص، فتأخذ هذه الفلسفة دور هذه النصوص الدينية، وتؤدي وظيفتها في قيادة الحياة العامة في المجتمع» ،وهو ما دفع الغرب إلى السير على هذا النحو الذي سار عليه في العلاقة بين العقل والدين حتى وصل إلى هذا الانفصال المريع بين الدين والدنيا . وبين الدين والحياة العامة بما فيها من نظم سياسية ثقافية اجتماعية. **وهو ما أضفى على مفهوم العلمانية دلالة خاصة جعلت منه مفهوماً خاصاً بالبيئة التي نشأ فيها** وبممارسات الكنيسة والباباوات وأمراء الإقطاع، وكذلك بالفصل بين الدين والدولة، بل بين الدين والشأن العام كله

وهذا ما جعل هذه **الشروط التاريخية** شروطاً خاصة بالغرب أو بالمجتمعات الغربية وحدها دون غيرها. ولا يمكن ـــ لذلك السبب ـــ احتساب تلك الظروف ظروفاً عامة لمجتمعات أخرى أو لبلدان أخرى غير غربية أو غير أوروبية أو غير مسيحية، بحيث يمكن أن تذهب تلك الظروف بالعلمانية بعيداً عن الغرب وعن بيئة الغرب وثقافته، وأن يتوقع لها النجاح في تلك البيئات الأخرى والمجتمعات الأخرى .لأن العلمانية إنما جاءت لمعالجة صراعات دينية أخلاقية اجتماعية خاصة بالغرب المسيحي دون غيره، ولذلك فهي تصلح للغرب وللمجتمعات الغربية لاستكمال ما بدأته هناك، ولا تصلح لمجتمعات أخرى وبلدان أخرى لم تتعرض لذلك النوع من الصراع الديني الاجتماعي و لم تمر بتلك الظروف التي مر بها الغرب المسيحي.(**القمودي، (2011)، ص ص (23-26)**)

إن مفهوم العلمانية شغل موقعاً مركزياً في الفكر والحياة في المجتمعات الغربية منذ القرن الميلادي الخامس عشر، وفي المجتمعات الإسلامية خلال القرن العشرين، وعلى الرغم من تأثيره الكبير في مجريات الحياة السياسية والثقافية في البلدان الإسلامية، فإن النقاش حوله غالباً ما ينحو منحى عاطفياً انفعالياً، بين مؤيد يرى أن العلمانية هي الطريق إلى تقدم المجتمعات المسلمة كما كانت الطريق إلى تقدم المجتمعات الغربية من جهة، ورافض مستنكر من جهة أخرى، يصر على أن العلمانية مفهوم غريب عن عقل المسلم وعن تراثه وقيمه، وأن أي جهد يهدف إلى الفصل بين الممارسة السياسية والممارسة الدينية هي زعزعة للقيم الاجتماعية وحرمان الأغلبية المسلمة في العالم الإسلامي من حرية ممارسة قيمها وعقائدها الدينية

2-إشكالية اختلاط الحقل الدلالي لمصطلح علمانية والمفاهيم الكامنة وراءه

في احدى اسهاماته يرى **المفكر عبد الوهاب المسيري** في تحليله للعلمانية كمصطلح باعتباره من أهم المصطلحات في الخطاب التحليلي الاجـــتـــمـــاعي والسياسي والفلسفي الحديث في الشرق والغرب.. أن هناك إشكالية العلمانيتين. بقوله "نحن نرى أن هناك في واقع الأمر علمانيتين، **علمانية جزئية**، وهي التي يشار إليـــهـــا بـــأنـــهـــا «فصل الدين عن الدولة» **وعلمـــانـــيـــة شـــاملة** وهي «فصـــل كـــل الـــقـــيـــم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن مجمل حياة الإنسان» " ولكن قبل أن نقوم بتعريف العلمانية الشاملة بشكل أكثر تفصيلا سنقوم بمناقشة الأسباب التي أدت إلى اختلاط الحقل الدلالي لمصطلح «العلمانية» وإلى ضعف مقدرته التفسيرية .وقد يكون من المفيد أن نميز بين المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة. فكل إنسان وكل مجتمع له مرجعيته ، التي قد تكون مـــجـــمـــوعـــة من القيم الأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لدوافعه المادية (الاقتصادية والجسدية) فهي مرجعية متجاوزة، وقد تكون مرجعية كامنة في المادة، أي مرجعية مادية ، أو طبيعية/ مادية . ولنتوجه الآن إلى بعض الإشكاليات المحيطة بتعريف العلمانية.

إن من أهم الإشكاليات التي تواجه دارسي الظواهر العلمانية أن مصطلح «علمانية» (سواء في المعجم الغربي أو العربي) مختلط الدلالة، فكل معجم يأتي بعده تعريفات متضاربة. فإذا انتقلنا إلى تعريف المفهوم الكامن فإن الأمر يزداد اختلاطاً. وسنتناول فيما يلي التعريف المعجمي لكلمة «علمانية» في العالم الغربي والعـــربي ثم تعريف المفهوم .وأول من نحت المصطلح بمعناه الحـــديث وحـــوله إلى أحـــد أهم المصطلحـــات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي هو «**جون هوليوك** (**John Holyooke**) (**1817–1906**) و لم يكن جـــون هـــوليـــوك، ، يتسم بكثير من العمق الفلسفي أو التحليلي، ولذا ساهم تعريفه في تعميق مشكلة العلمانيتين واختلاط الحقل الدلالي . وقـــد حـــاول أن يأتي بـــتـــعـــريـــف تـــصـــور أنه مـــحـــايـــد تمامـــاً (ليست له عـــلاقـــة بمصطلحات مثل «ملحـــد» أو «لا أدرى»)،

فعرف العلمانيـــة بأنهـــا «الإيمـــان بإمكانيـــة إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض ..والحديث عن «إصلاح حال الإنسان» يفترض وجود نموذج متكامل ورؤية شاملة ومنظومة معرفية قيمية. فهل العلمانية إذن هي هذه الرؤية الشاملة؟ إن كان الأمر كذلك، فإن هوليوك لم يعطنا ملامح هذا النموذج وهذه المنظومة، فهو لا يتصدى البتة لقضية القيمة (هل هي قيم مادية؟) أو قضية المعرفة (هل مصدرها الحواس وحسب؟). وهو يتحدث عن الإنسان دون تعريف للسمات الأساسية لما يشكل جـــوهر الإنسان الذي ستتم العملية الإصلاحية عليه وباسمه (هل هو إنسان طبيعي؟). وهناك الحديث عن الإصلاح من خلال الطرق المادية»، فهل يعطينا هذا مفتاحاً لطبيعة النموذج الذي سيتم تبنيه؟ أليست هذه هي الحداثة المنفصلة عن القيمة والعلمانية الشاملة؟ وألا يعني هذا الموقف الرفض الكامل للإيمان، وليس عدم التصدي له وحسب، كما يدعى؟ فالمصطلح يحتوي على ميتافيزيقا خن وعلى منظومة قيمية انسلخت عن الإيمان الديني والقيم الأخلاقية تبنت الطرق المادية، فكأنه تبنى النموذج الشامل للعلمانية دون أن يدرك هو نفسه ذلك، وتصور أنه سيترك الإيمان الديني وشأنه

وقد تم تبسيط تعريف هوليوك للعلمانية فأصبح المصطلح يعني «فصل الدين عن الدولة، أي فصل العقائد الدينية عن رقعة الحياة العامة، وهو تعريف أكثر جزئية من تعريف هوليوك وأشد شمولاً من تعريف الكلمة عند توقيع صلح وستفاليا . ومرجعية هوليـــوك التاريخية هي أوروبا في القرن التاسع عشر، وتعريفه للعلمانية ينبع من هذه المرجعية. ومن المعروف أن التاريخ لم يتوقف قط في العالم الغربي، فحدثت تطورات اقتصادية وسياسية واجتماعية أدت إلى تحولات هائلة في رقعة الحياة العامة والخاصة وكـــافـــة العلاقات الإنسانية. وأخذت هذه التـــحـــولات في التـــصـــاعـــد في بداية القـــرن العشرين وتصاعدت حدتها في منتصف ذلك القرن. فالمؤسسة الحاكمة في الغرب لم تعد الدولة الصغيرة الضعيفة التي تنافسها العديد من المؤسسات الأهلية الأخرى، بل أصبحت دولة ذات أذرع طويلة وتتبعها مؤسسات أمنية عديدة. وظهر قطاع الإعلام في المجتمع، يصل للجميع في كل مكان وزمان. وكل هذه المؤسسات الحكومية وغير الحكومية تتدخل في أخص خـــصـــوصـــيـــات حـــيـــاة الإنسان وتصوغ صورة الإنسان لنفسه. في هذا الإطار الجديد، بأى معنى من المعاني يمكن الحديث عن العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة، أي دولة نتحدث عنها؟ هل لا يزال الحديث عن علمانية جزئية، أم عـــن شيء مغاير تماماً أكثر جذرية وشمولاً يمكن أن نطلق عليه «العلمانية الشاملة»؟

ويورد **قاموس أكسفورد** تعريفات متضاربة لمصطلح «علمانية»، فقد عرف العلماني بأنه «ينتمي إلى هذا العالم الآني والمرئي تمييزاً له عن العالم الأزلي والروحي، الآني وغـــيـــر المرئي». ولكن حين انتقل المعجم مـــن كلمة «**سكيولار**»، أي «**علماني**»، إلى كلمة «**سكيولاريزم** « **secularism** ، أي «**العلمانية**» فقد عرفها تعريفاً شاملاً، باعتبارها «العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق

لابد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة (الدنيا) واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى (الآخرة) .

ويستخدم مصطلح «علماني» أحياناً بمعنى «**ملحد**» . ففي كتابات بيتر جاى Peter Gay ، أحد أهم مؤرخي حركة الاستنارة في الغرب، نجد هذا الترادف . وقد كتب **كتاباً بعنوان يهودي بلا إله** : فرويد والإلحاد وتأسيس التحليل النفسي A Godless Jew Freud , Atheism , and the Making of Psychoanalysis حيث نجد هذا الترادف واضحاً، فالتحليل النفسي يوصف بأنه «علم علماني، لا علاقة له بالدين بل معاد له يهدف إلى تحطيمه» وهكذا . ويستخدم **رورتي** ـــ كلمة «علماني» بمعنى، محصور بنطاق الزمان والمكان» ثم يبين التضمينات الفلسفية للمصطلح، بأنه نزع القداسة عن كل شيء .ومن أهم المعاجم المتخصصة التي حاولت أن تتوجه لمشكلة مفهوم «العلمانية والعلمنة معجم علم الاجتماع المعاصر Dictionary of Modern Sociology لمؤلفه توماس فورد هولت . Thomas Ford Hoult وقد بين المعجم أن كلمة «علماني» لها عدة معان من بينها «الدنيوي ؛ غير الروحي؛ وغير الديني»، و ينتمى إلى ما هو عقلاني أو نفعي بشكل خالص أو أساسي»، ويبين المعجم أن الكلمة تُستخدم أحياناً للإشارة إلى تراجع وانحسار الإيمان بالعقائد الدينية التقليدية في مرحلة معينة» . ثم انتقل المعجم إلى مدخل «العلمنة» فبين أن ثمة عدة استخدامات أساسية في العلوم الاجتماعية) نقلها المعجم عن مقال للارى شاينر **Larry Shiner** بعنوان «مفهوم العلمنة في البحوث التجريبية) من بينها :

أ- انحسار الدين وتراجعه («الرموز والعقائد والمؤسسات الدينية المهيمنة تفقد مكانتها ونفوذها»)

ب-التركيز على الحياة المادية في الوقت الراهن بدلاً من التطلع إلى مستقبل روحي («إن ذروة عملية العلمنة هي مجتمع مستوعب تماماً في مهام الحاضر العملية»).

ت- الفصل بين المجتمع والدين («إن ذروة هذا النوع من العلمنة هو ظهور عقيدة دينية ذات طابع داخلي جوانى محض، لا تؤثر لا في المؤسسات ولا في الأفعال الجماعية(«

ث-اختفاء فكرة المقدس («يفقد العالم تدريجياً طبيعته المقدسة عندما يصبح الإنسان والطبيعة خاضعين للتفسيرات السببية العقلانية وللتوظيف»).

وهناك عشرات المحاولات الأخرى لتعريف مفهوم العلمانية في المعجم الحضاري الغربي. فالبعض عرفها بأنها «نزع القداسة عن كل شيء»، والبعض ربطها بعمليات الترشيد المادية، وربطها فريق آخر بالتفكيك، وهكذا. (**المسيري، 2006، ص ص (52-61**))

إنه بتتبع جذور مصطلح «علمانيsecular ، يلاحظ نيكي كيدي Nikki Keddie بأن الكلمة المشتقة في اللغة الإنكليزية الوسيطة من المفردة الفرنسية القديمةseculer والتي اشتقت بدورها من اللاتينية).(saecularis) إن المفردة تحيل بالأصل إلى رجال الدين الذين لا يخضعون لنظام الرهبنة. يضيف كدي: «في الإنكليزية الوسيطة، تُحيل المفردة أيضاً إلى مملكة «الدنيا» كمقابل للعالم الإلهي، فقد احتكرت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية تاريخياً المقدس ومملكة الآخرة في أوروبا

كما يشير **جون كين** إلى أن «الجذور الفكرية للعلمانية عميقة، وهو يعبر عن تفاجئه بأنه حتى اليوم «لم تكتب دراسة علمية جينالوجية شاملة حول جذور العلمانية،"). في دراسته الاستقصائية الموجزة حول هذا المفهوم، يلاحظ كين بأنه خلال القرن السادس عشر كان مصطلح «علماني . . . للتحديث، وأصبح يفهم بمعنى انتقال الاستعمال من الكنسي إلى المدني... وأصبحت «العلمنة»

مرتبطة بعملية من تقليص نفوذ الدين، كما أن المصطلح كان يستعمل في الدوائر القانونية والإكليروسية لوصف انتقال الأملاك أو المؤسسات الدينية إلى ملكية الأفراد العاديين، أو انتقالها إلى الاستعمال الزمني»

اقتباساً من أول معجم للغة الإنكليزية، والذي نظمه صموئيل جونسون) Samuel Johnson ونُشر في 1755 يلاحظ كين بأن العلمانية في تلك اللحظة في التاريخ الإنكليزي كانت تعني «الدنيوية worldliness ؛ الاهتمام بالأشياء الموجودة في الحياة الحاضرة . . . تحويل الممتلكات من الحيازة الروحية إلى الاستعمال العمومي . . . العمل في الدنيا»

ففي دراسته الأنثروبولوجية، يتتبع **طلال أسد** المصطلح إلى منتصف القرن التاسع عشر في شمال غرب أوروبا. ويلاحظ بأن مفردتي «العلمانية» و«العلمانيين» قد قدمتا من قبل المفكرين الأحرار الليبراليين لتفادي الاتهام بالإلحاد (وهو ما كان الموت في مجتمع لا يزال دينياً بدرجة كبيرة). ويتناول مثال جورج يعقوب هوليوك George Jacob Holyouke)المصلح الاجتماعي والناشط في الطبقة العاملة، بداية تداول مصطلح «العلمانية» في 1851 في كتاب هوليوك «مبادئ العلمانية» والذي أشرنا اليه سابقا

إنه مع مجيء القرن التاسع عشر، ظهرت العلمانية كمقولة علمية، وبدأت تُستعمل في العلوم الاجتماعية مع أعمال أوجست كونت، وإميل دور كهايم، وماكس فيبر، وكارل ماركس، وفرديناند تونيز، وإرنست ترولتش، يذكر نيكي كدي ثلاثة معان تفهم بها العلمانية اليوم وهي:

1- «الازدياد في عدد الأشخاص الذين يمتلكون قناعات وممارسات علمانية»

2- «تقليل تحكم الدين وتأثيره في المجالات الكبرى في الحياة»

3- «زيادة درجة الفصل بين الدولة والدين والضبط العلماني للمؤسسات الدينية سابقاً، وللعادات والأعراف.

إن التفكير في العلمانية يرتبط بثلاثة حقول كبرى في العلوم الاجتماعية: الفلسفة، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية. فلسفياً، تحيل العلمانية إلى رفض التعالي والميتافيزيقا مع التركيز على ما هو موجود وخاضع للتجربة، وهذا ما كان هارفي كوكس Harvey Coxيعنيه حين اعتبر بأن العلمانية التحرير للإنسان من وصابة الدين والميتافيزيقا، وتحويل اهتمامه بعيداً عن عالم الآخرة نحو هذا العالم». في علم الاجتماع، ترتبط العلمانية بالتحديث: عملية تدريجية تقود إلى ضعف تأثير الدين في المؤسسات الاجتماعية، وفي الحياة العامة، وفي العلاقات الإنسانية، إن هذا الفهم للعلمانية سائد ومنتشر في النقاشات العامة حول الموضوع وهو ما وضفه بيتر برجر Peter Berget بأنه:

"عملية تخرج بها شرائح من المجتمع والثقافة من هيمنة المؤسسات والرموز الدينية "سياسيا، تدور العلمانية حول الفصل بين المجال العام والخاص، وعلى وجه الخصوص، الفصل بين الدين والدولة، وهذه التفرقة الثلاثية تُشبه بدرجة كبيرة التقسيم الثلاثي الذي **عقده تايلور للعلمانية**، وهو على النحو التالي :

- **العلمانية الأولى secularity** هي تراجع الدين من الحيز العام، وتضاؤل دوره في حياة البشر، أو الفصل بين الكنيسة والدولة في المجال العام .
- **العلمانية الثانية** تضاؤل القناعات والممارسات الدينية العلنية في الديمقراطيات الليبرالية الغربية، كارتياد الكنائس، وهي مرتبطة بالعلمانية الأولى، ولكنها مختلفة في النطاق والمجال.
- **العلمانية الثالثة** تحول فهمنا لذواتنا فيما يتعلق بالدين، والاعتراف بأن شيئاً ما قد كسف أو غرب مع ظهور أنظمة الاعتقاد البديلة. إنها الأشكلة problematization التي عاشها العالم المسيحي اللاتيني حول الموضوع ما بين 1500-

2000 م والتي تظهر وراء **الشروط وفي خلفية سيرورة تطور العلمانية** في المدة الزمنية الطويلة (**نادر، 2017، ص ص 207-2012**))

ثانيا: العلمانية في نظر بعض المفكرين العرب والمسلمين

1-العلمانية في فكر عبد الرحمان بن خلدون:

فالسياسة والملك هي كفالة للخلق، وخلافة لله في العباد، لتنفيذ أحكامه فيهم، وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير، ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع، وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان...فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصائرها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول: أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا. (الآية 115 من سورة المؤمنون) فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم الى السعادة في آخرهم "صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض. (الآية 53 من سورة الشورى). فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع. (**بن خلدون ، 2004، ص ص (187-243)**)

وقد اعتبر بن خلدون أن أحكام السياسة القائمة على النظام الدنيوي فقط –العلماني- طريق خراب للناس، فهي تحصرهم في مصالح الدنيا فقط، وتقتل فيهم الجانب الأخلاقي، ووازع الضمير، وترتفع بحريتهم الفردية ومصالحهم الذاتية على مصالح الأمة ومصالح الملة. ويعطي بن خلدون بعد ذلك الحل لتجنب كل مساوئ نظام الحكم الدنيوي العلماني الذي اعتبر "ما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها، فجور وعدوان... وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا لأنه نظر بغير نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور"، ودواء ذلك حسب بن خلدون يكمن في ضرورة اللجوء إلى الاحتكام للشريعة الإسلامية التي هي الضمان الوحيد لكفاية العباد وإسعادهم وضمان انقيادهم والتزامهم، حيث قال: " فقد أغنانا الله عن الحكومات الدنيوية في الملة والخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة وأحكام الملك مندرجة فيها... (**عويس ، 1996، ص ص (74-75)**)

2- محمد عابد الجابري وقضايا العلمانية

إذ الديمقراطية ماهي إلا الاسم الذي يطلقه الغربيون على ما نعبر عنه نحن بالشورى. (**الجابري ، 2004، ص 41**)

ويعتبر الجابري أن مسألة طرح العلمانية في علاقتها بالدولة الدينية في العالم العربي قد طرحت طرحا خاطئا منذ البداية، لأنه وقع خلط كبير بين الحاجات الموضوعية للعالم العربي وفي مقدمتها الحاجة إلى الديمقراطية بمقوماته، والى العقلانية السياسية بموجباتها، وبين شعارات ملتبسة دخيلة على البنية العقلية العربية، فالمنطلقات مختلفة، والمسلمات متباعدة، والسياقات متمايزة الى حد كبير، وكان من المفيد أن تتم الدعوة إلى الديمقراطية والعقلانية السياسية، وذلك لكونهما لا يستبعدان الدين الذي هو المقوم الأساس للمجتمع العربي (صابي ، 2014، ص ص81-82)

-لكن السؤال الذي لابد أن يطرح هنا: هل يمكن تحقيق الديمقراطية في ظل غياب العلمانية؟ إن استخدام الجابري للديمقراطية بدل العلمانية يرجع في نظرنا لاعتبارين أساسيين:

– المعاداة الذي تعرضت لها العلمانية في ذهن الفرد العربي المسلم، باعتبارها تفصل الدين عن الدولة، وتجعل المجتمعات التي تأخذها شعارا وواقعا تقع في شرك الحاكمية. "حاكمية البشر في مقابل حاكمية الله".

– القبول الذي لاقته كلمة الديمقراطية في المجال السياسي العربي بعد الترويج لها واعتبارها أفضل نظام للحكم المعاصر، حتى وإن كان ذلك لم يترجم في واقع المجتمعات العربية الإسلامية، حيث لم يرتقي الواقع الديمقراطي العربي إلى مستوى التطور الكبير الذي عرفته الكلمة على المستوى الفكري.

ويرى الجابري أن ما يحتاج إليه المجتمع الذي يدين أهله بالإسلام هو فصل الدين عن السياسة، بمعنى تجنب توظيف الدين لأغراض سياسية، باعتبار أن الدين يمثل ما هو مطلق وثابت وبينما السياسة ما هو نسبي ومتغير: السياسة تحركها المصالح وتسعى إلى كسب مصالح. أما الدين فيجب أن يتره عن ذلك وإلا فقد جوهره وروحه. فتوظيف الدين في السياسة حسب الجابري يؤدي إلى الاختلاف الذي يقود بالضرورة إلى الطائفية ومن ثم إلى الحرب الأهلية (**زوين ، 2015، ص 159**)

–هل هو خوف على الدين أم خوف من الدين.

إن دعوة الجابري إلى فصل الدين عن السياسة يقابله رفض لفصل الدين عن الدولة (**زوين ، 2015، ص ص 159–173**)

وهنا تثار أسئلة أخرى:

السياسة في أصل معناها اليوناني هي "تدبير المدينة"، والمقصود بالمدينة: الدولة، والتدبير هنا يكون بمساهمة المواطنين في المناقشة واتخاذ القرار، وسيلتهم في ذلك مقارعة الحجة بالحجة. ولا يختلف عن هذا المعنى ما يقصد بالسياسة في عالمنا الراهن. كل ما في الأمر أن الدولة الحديثة أصبحت أكبر حجما من "المدينة"، وبالتالي أشد تعقيدا مع مهام ووظائف أوسع. وقد لا نبتعد كثيرا عن الصواب إذا وضعنا الدولة مكان "المدينة"، في التعريف المذكور، وقلنا: السياسة هي تدبير شؤون الدولة. (**الجابري ، 1997،ص 150**)

فمسألة العلمانية في العالم العربي حسب الجابري مسألة مزيفة، بمعنى أنها تعبر عن حاجات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات...ولذلك فقد طالب بمراجعة مفاهيمية في الفكر العربي، بتدقيقها وجعل مضامينها مطابقة للحاجات الموضوعية المطروحة، وفي رأيه فإنه من الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي وتعويضه بشعاري "الديمقراطية" و"العقلانية"، فهما اللذان يعبران تعبيرا مطابقا عن حاجات المجتمع العربي. (**الجابري ، 2012 ، ص 113**) ذلك أن العلمانية كمصطلح يعني فصل الدين عن الدولة، أو تهميش دور الدين في تدبير الشؤون السياسية (**Aroua,2003,p20**)

في ضوء العرض السابق للاتجاهات الثلاثة التي أبرزت الحضور الديني في المجال العام ، يمكن القول إن ثمة مواقف متباينة من جانب النظام السياسي تجاه الحضور الديني داخل المجال العام؛ حيث يمكن تناول تلك المواقف على النحو التالي: (هاني ، 2013، ص 45)

– إقصاء الدين أو حصره في حدود الضمير الفردي، وظهر هذا الموقف من خلال النظر إلى التناقض بين السلطتين الدينية والسياسية؛ حيث رأى بعض المفكرين أنه لكي تكون الدولة ديمقراطية فإنها من الضروري أن تصبح علمانية، إلا أن الدولة العلمانية الليبرالية أو الديمقراطية لا تحتاج إلى الاستئصال الكامل للدين، بل إلى حصره وقصر فاعليته في مجال الحياة الخاصة، وعلى هذا النحو اشترك فلاسفة السياسة الليبراليون – ومنهم راولز *Rawls* ، وأودي *Audi* وأكرمان *Ackerman* في تأكيد ارتباط العلمانية بالديمقراطية، وهو ما يعني فصل الدين عن السياسة.

– القبول المحدود للدين كعنصر فاعل في الحياة العامة، وبالرغم من أن هذا الموقف علماني في طبيعته، فإنه يشير إلى إمكانية أن يؤدي الدين دوراً في الحياة السياسية.

– المصالحة بين الدين والسياسة، ويجسد ذلك الموقف استعداد السلطة المدنية لقبول مشاركة الجماعات الدينية والأشخاص المتدينين في العملية الديمقراطية.

– الدولة ذات المرجعية الدينية، حيث نجد أن المعاني الدينية تؤدي دوراً أساسياً في توجيه أداء الدولة وسلوكياتها، وقد تؤدي تلك المعاني دوراً في إحداث تغييرات داخل المجتمع.

وقد اعتبر **محمد جابر الأنصاري في كتابه إنشطار العقل العربي** أن الإسلام لم يكن يكن بحاجة إلى حركة تسييس متقصدة أو وافدة، لأن السياسة لم تنفصل عنه أساسا...غير أن هذا التراجع للإسلام والتقدم من جانب المؤثرات الغربية العلمانية في الوقت ذاته حدثا في ظل السيطرة الاجنبية المباشرة وبتأييد ضمني منها...ولم يثبت أن العلمنة الجارية عملية اختيار جماعي حر، وما إن تراخت القبضة الغربية كما لاحظ المؤرخ برنارد لويس حتى انقلبت الصورة تماما، فإذا الاسلام باعتباره قوة عقدية اجتماعية سياسية جامعة، يتقدم، وإذا الليبرالية العلمانية تنحسر، وحتى الليبرالية المخففة المطعمة بعناصر تراثية أخذت تزيد من تقبلها للأفكار الاسلامية، وتبين أن التربة الاجتماعية العربية المسلمة كما لاحظ الدكتور هيكل غير مستعدة لتقبل البذر التغريبي بصورته تلك وبالأسلوب الذي أُقحم به. (**الأنصاري، 2003، ص ص 143–144**)

وقد أكدت بعض الدراسات أن قبول بعض الحركات الإسلامية بالديمقراطية هو قبول تكتيكي براغماتي توظفه تلك الجماعات من أجل الوصول إلى السلطة، وبمجرد أن يتحقق لها ذلك سوف تلغي الديمقراطية وتنقلب عليها...وعلى ذلك فقبولها بالديمقراطية يقع في دائرة الكلام الديمقراطي وليس الخطاب الديمقراطي، والفرق بين الاثنين واسع وكبير...فالكلام الديمقراطي يخلق نوعا من تخيل الاقتناع بالديمقراطية في حين أنها لم ترق إلى مكانة مركزية، أما الخطاب الديمقراطي فهو يعني نفاذ القناعات الديمقراطية إلى عمق الثقافة السياسية، وتموضع تعبيراتها وبرامجها جنبا إلى جنب مع المكونات الأساسية لتلك الثقافة مع ما يرافق ذلك من وجود آليات تغييرية جدية لإنجازها. (**حسنين، 2008، ص ص 2097–298**) حيث أن مجهود الغرب ينصب الآن على خلع مخالب الإسلام وتحويله إلى ثقافة استهلاكية طيّعة تخدم مطامعه.

ففي السياق العربي اعتبر إدوارد سعيد أن أكبر إخفاقات المفكرين العرب والغربيين اليوم هو قبولهم بدون تمعن ومناقشة وإدراك صارم لمصطلح العلمانية والديمقراطية، وتعامل كل واحد منهم على أنه يعرف القصد جيدا. (**ملاح ، 2013، ص 33**) وقد عبر المهاتما غاندي على نفس المدلول بقوله: الذين يعتقدون بإمكانية فصل الدين عن السياسة لا يفهمون الدين ولا يفهمون السياسة. (**ملاح ، 2013، ص 34**)

لكن الأدبيات والنقاشات المتداولة أن تحقيق الديمقراطية في الغرب لم يتم من دون إنجاز استقلال السياسة عن الدين وإعلاء شأنها بصفتها بديلا منه. كما أن انصهار الأديان في الديمقراطية لم يتم من دون أن يحصل تحول ضمني في محتوى العقيدة. في حين أن المسلمين يسعون إلى أسلمة الحداثة بدلا من السعي إلى تحديث الإسلام بحسب تعبير صموئيل هانتنغتون. (**مارسيل ، 2007، ص21**)

ففي الواقع لا يمكن للديمقراطية بمفهومها الغربي أن تسود بمعزل عن العلمانية، ولا يمكن للعلمانية حتى الآن على الأقل أن تظهر في ظل الإسلام. (**مارسيل ، 2007، ص22**) ذلك أن العلمانية المطلقة هي في تناقض تام مع الإسلام (**مارسيل ، 2007، ص ص 16–17**)

إن إشكالية العلاقة بين السياسة والدين ليست جديدة في الفكر السياسي، فهي تواكبه منذ نشوء الفلسفة في مهدها اليوناني، والتي تمحورت حول محورين: الدين والأيديولوجيا، فالدين بصفته القاعدة الأعمق للتفكير ولتحديد السلوك، شكل منذ نشوء التقاليد

اليهودية – المسيحية محددا شرعيا ورئيسيا للسلطة والعلاقات الناجمة عنها. أما الأيديولوجيا فقد عوضت المرجعية الدينية في المجتمعات الغربية منذ عصر التنوير، إذ أزاحت سلطة الكنيسة، وكرست مفاهيم العلمانية ومعيار التمثيل والانتخاب لتحل محل معيار قداسة الحاكم وسلطته الإلهية. وبعد المرور من مرجعية الدين إلى مرجعية السياسة ظهرت في الغرب إشكالية أخرى. (مارسيل ، 2007، ص07)

إن تأخر المسلمين في القرون الأخيرة لم يكن من الشريعة بل من الجهل بالشريعة، أو كان من عدم إجراء أحكامها كما ينبغي **(أرسلان، 1990، ص 115)**

ويرى **الباحث الدكتور محمد عمارة** في كتابه الإسلام والعلمانية –الأسئلة الكبرى عن إسلامية السياسة المعاصرة ردا على العلمانية وانتقادا لها ولمدعيها:

أمـــا الصيغة الإسلامية للسياسة في الدولة الإسلامية فإنها جامعة، ففيها: سيادة الشريعة الإلهية، وخلافة الأمـــة الله، حـــال التزامهـــا بالشريعـــة، وممارستها السلطات في حدود الشريعة، ونيابة الدولة عن الأمة، ملتزمة –كالأمة– بإطار الشريعة وحدودها، وقائمة بما فوضت له الأمة من مهام وسلطات.

فهي الصيغة الإسلامية الوحيدة الجامعـــة بين السماء والأمـــة.. والدولة في السياسة الشريعة للدولة الإسلامي فتلك هي علاقة «السياسة» بـــ «الإسلام»، وهـــذا هـــو موقف «الإسلام» مـــن «السياسة»، وهـــو مـــوقـــف متميـــز عـــن مـــواقـــف الأنساق الفكريـــة الأخـــرى في هذا الموضوع

وعـــلى مـــر تـــاريخ الإســـلام كـــان هـــنـــاك «وعـــي نـــظـــري» في الفكـــر الســـياسي الإسلامي لطبيعة وحقيقـــة هـــذه العلاقة بين «الإسلام» وبين «السياسة»، ولقد عرض الإمـــام «ابـــن الـــقـــيـــم» [691-751 ه ،1292-1350] لهـــذه العلاقة، عندما تحدث عن المناظرة التي دارت بين الفيلسوف الفقيه «أبـــو الـــوفـــاء ابـــن عـــقـــيـــل [431 - 513 هـــ، 1040 - 1119 م]، وبين بعـــض فقهـــاء الشافعية، عنـــدمـــا قـــال الفقيه الشافعي» :-**لا سياسة إلا ما وافق الشرع**– فقال له ابـــن عقيـــل: «إن أردت: أي لم يخالف مـــا نـــطـــق بـــه الشرع فصحيح وإن أردت مـــا نـــطـــق بـــه الشرع، فغلـــط وتغليط للصحابة والخلفاء الراشـــديـــن مـــا اعتمدوا فيه على المصلحة، فالسياسة: ما كـــان مـــن الأفعال، بحيث يكـــون النـــاس معه أقرب إلى الصـــلاح وأبعـــد عـــن الفساد، وإن لم يشرعـــه الرسول، ولا نـــزل به وحي...

عرض «ابن القيم» لنبـــأ هـــذه المناظرة، وعلـــق عليهـــا منتصرا «لابـــن عـــقـــيـــل»، فقال: «إن الله – سبحانه وتعـــالى– قـــد أرســـل رســـله وأنـــزل كتبـــه ليـــقـــوم الـــنـــاس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فـــإذا ظهـــرت أمـــارات الحق، وقامت أدلـــة العقـــل، وأســـفر صبحه بأي طريـــق كـــان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله – تعالى – لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراتـــه في نـــوع واحـــد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقـــوى منه وأدل وأظهـــر؛ بـــل بـــين بـــما شـــرعـــه مـــن الطـــرق أن مقصـــوده: إقامـــة الحـــق والعـــدل وقيـــام النـــاس بالقسط، فـــأي طريـــق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.

فلما **جاء رفاعة الطهطاوي [1216 – 1290 هـــ، 1801 – 1873 م]**، وواجه تسلل المفهوم العلماني الغربي للسياسة نحو الشرق الإسلامي، دافع عـــن المضـــمون الإسلامي للسياسة في مواجهـــة المضمون «العلـــماني – الطبيعي» لهذه السياسة وكتب يقول: «إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد بها إلا إذا قـــرره الشـــارع.. والتكاليف الشرعيـــة والسياسية التـــي عليهـــا نـــظـــام العـــالم، مؤسســـة عـــلى التكاليف العقلية الصحيحة، الخاليـــة عـــن الموانع والشبهات؛ لأن الشريعة والسياسة

مبنيتـــان عـــلى الحكمة المعقولة لنا، أو التعبدية التي يعـــلـــم حكمتهـــا المـــولى سبحانه، وليس لنـــا أن نعتمد على ما يحسّنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه.

لما جاء الأستاذ **الإمام الشيخ محمد عبده** [1266 - 1323 هـ = 1849 - 1905 م] ســـار عـــلى ذات الـــدرب: «الإصلاح بالإسلام، وبالسياسة الشرعيـــة، فكتب يقول» :إن سبيل الـــديـــن لمزيـــد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحـــة عنهـــا؛ لأن نفوســـهـــم قـــد أشـــربـــت الانقيـــاد إلى الـــديـــن حتـــى صـــار طبعـــا فيهـــا، فـــكـــل مـــن طـــلـــب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعـــه فيهـــا، وإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عـــن صبغة الـــدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحد. وإذا كان الدين كـــافلًا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمـــل النفـــوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهلـــه مـــن الثقـــة فـــيـــه مـــا لـــيـــس لهـــم في غيره، وهـــو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث مـــا لا إلمام لهـــم بـــه، قلـــم العدول عنه إلى غيره؟ !إن الإسلام دين وشرع، قد وضع حدودا، ورسم حقوقا، ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر؛ بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ما له، ويأخذ على يده في عملـــه، فكـــان الإســـلام بـــذلك كمـــالًا للشخص، وألفـــة في البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكـــان ديـــن الفطرة، والمدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية

وهكذا.. وعلى مر التاريخ الإسلامي، ظل العلماء واعين بتميز الإسلام كدين ودولة، وبتميز السياسة الإسلامية عـــن ســـائـــر ألـــوان السياسات الأخـــرى فهي سياسة شرعية، بينها وبين الدين – الذي هو وضع إلهي ثابت – علاقة وثيقة هي علاقة الفروع المتطورة بالأصول الثابتة، فـــلا هـــي ثابتـــة ثبـــات الـــدين، ولا هي مقدســـة قداســـة الـــدين، وإنـــا هـــي مدنيـــة متطـــورة، محكومـــة في حركتهـــا ونموها بالمرجعية الدينية الثابتة في: الحدود.. والقواعد.. والقيم.. وفلسفة التشريع. كما امتـــازت «السياســـة الإســـلامية» في الفكـــر والتنظير، امتـــازت دولتهـــا الإسلامية –كذلك – عـــن دولـــة الكـــهـــانـــة الكنسية، فـــلـــم يـــعـــرف تاريخنـــا «حكومة فقهاء»، رغم أن الفقيه في الإسلام هـــو «عـــالم ديـــن» وليس «رجـــل ديـــن» بـــالمعنى الكنسي الكهنوتي، وإنما كانت الدولة الإسلامية – عـــلى مـــر تاريخنا- دولة مدنية، مرجعيتها الشريعة الإسلامية. **(عمارة ، 2018، ص ص 12–20)**

3–الاختراق العلماني ودعاته في العالم الإسلامي

غيورغ سورنسن *Georg Serensen* في كتابه الديمقراطية والتحول الديمقراطي: السيرورات والمأمول في عالم متغير اعتبر أنه ورغم التأييد الشعبي الذي أصبحت تشهده المثل الديمقراطية في عالم اليوم حتى في المجتمعات التي كانت يعتقد أنها تعتمد قيما مختلفة إلا أن هناك خصم أيديولوجي رئيس واحد يعيق فكرة الديمقراطية السياسية ألا وهو الإسلام.[1] **(غيورغ، 2015، ص 235)**

[1] غيورغ سورنسن، **الديمقراطية والتحول الديمقراطي: السيرورات والمأمول في عالم متغير** (ترجمة: عفاف لبطاينة). بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، 2015، ص 235.

مع نهاية الحرب العالمية الأولى، دخل العالم كله مرحلة جديدة، ودخلت بلادنا الإسلامية العربية أيضا مرحلة جديدة، ليست مسبوقة قط في التاريخ الإسلامي والعربي، من حيث الخصائص وأنواع المخاطر المحدقة

كما أسفرت الحرب عن هزيمة الدولة العثمانية، آخر دول الخلافة الإسلامية، وآذنت شمسها بالغروب بعد طول استمرار ، وتمزقت أرضها بين جيوش أوروبا المتحاربة، وقسمت أشلاء على موائد النصر في فرساي سنة 1919 ، وفي لوزان سنة 1922. وانبعثت حركة المقاومة كحركة تركية، أكدت الطابع العلماني لها فور انتصارها، وفصلت الدين عن الدولة هناك في سنة 1922 بإلغاء السلطنة وتعيين

عبدالمجيد الثاني خليفة فقط، دون نفوذ ولا إمرة سياسية، ثم ألغت الخلافة رسميا في 1923

وفي مصر، أنتج ذلك أخطر ما أنتج، وهو أن تيار الوطنية الإسلامية الذي كان الحزب الوطني يمثله على عهدي مصطفى كامل ومحمد فريد، لم يعد يجد جماعة أو كيانا جماعيا أشمل يدعو لربط حركته المصرية، فانفلتت الحركة الوطنية المصرية من العقال الإسلامي الجامع. وكانت مصر خارجة من أوضاع الحرب وسيطرة القبضة البريطانية عليها وإعلان الحماية الذي أفقد مصر استقلالها الرسمي في مواجهة الإنجليز، كانت مصر في وضع ثوري ضد الحماية البريطانية والاحتلال العسكري البريطاني، وانفجرت الحركة الشعبية انفجارا أنبأ عن توافر الظروف لهذه القومة الوطنية ضد الاستعمار، وكل الظروف السابقة رجحت انطباع الحركة الوطنية بالطابع الإقليمي، ومالت بها للصبغة العلمانية . وهنا ظهر التيار العلماني الوطني لأول مرة

وفي أرض الشام، جزئت البلاد وفقا لاتفاقية سايكس ــ بيكو التي أبرمت سرا بين بريطانيا وفرنسا إبان الحرب. وكانت سوريا ولبنان لفرنسا، وفلسطين والأردن والعراق لبريطانيا، وعملت فرنسا على تقسيم سوريا لعدد من الولايات على أساس الطوائف، وللبنان وضع طائفي قديم جرت منازعاته منذ عام 1860. وفي فلسطين ظهر الصراع الإسلامي الصهيوني. ومن ذلك قامت حركات وطنية توحيدية تقاوم الاحتلال البريطاني الفرنسي، وتسعى لتوحيد بلادها المقسمة على أساس طائفي، أو لنزع فتيل الفتن الطائفية. وفي ظـــل كل الظـــروف السابقة، فضلا عن هذا العامل الأخيـــر، ظهرت الحركات الوطنية الشامية والعراقية الإقليمية، ومالت للصبغة العلمانية باعتبار العلمانية من عوامل التوحيد، وتجاوز الخلافات الطائفية، وهنا أيضا ظهر العلاني الوطني لأول مرة

هكذا ظهر في بلادنا لأول مرة تيار علماني وطني، ورفع شعارا، وقدم مطالب تلتقي عليها الجماهير في بلادنا. لم يرفع أي من هذه الحركات شعارا علمانيا جهيراً، إلا ما كان من أمر تركيا على عهد كمال أتاتورك. بل لعل هذه الحركات – حريصة في البداية على استمالة الشعور الديني السياسي. إنها أمكن وصفها بالعلمانية، لأنها من حيث الممارسة العملية نزعت إلى هذا المنزع، وابتعدت عن التوجهات الإسلامية في صورها التطبيقية. كما كانت حركات تتضمن دعوات إقليمية. وحتى في سوريا، غلب على دعوة الوحدة هناك الطابع الشامي، أو فكرة سوريا الكبرى. وكانت النزعة الإقليمية أوضح ما تكون في مصر، لما كان من أمر المطالبة بوحدة وادي النيل التي تشمل. مصر والسودان. وحتى هذه الوحدة، لم تقدم في إطار إسلامي، ولا في إطار عروبي، وإنما في إطار نيل جغرافي بشرى . ولم تظهر في العشرينيات غالبا دعاوى الانتهاء الإسلامي الأشمل ..هكذا ظهر في السياسة والفكر التيار الذي أوثر تسميته باسم «الوطنية العلمانية»، وظهر تيارا مؤثرا وفعالاً من جيل الوطنيين أبناء المؤسسات الحديثة ذات المناهج الوافدة. وقد ظهر في ظرف تاريخي، خلت فيه الأرض من أية مؤسسات تجسد آمال الوطنيين القائمين ضد الاحتلال والاستعمار في انتهاء أشمل، عربيا كان أو إسلاميا. وهنا انشطرت الوجهة الوطنية، والتفت الطموح الوطني من الشرق إلى الغرب، يختار من أنساق الغرب أسس نظراته للاستقلال والنهضة، ويستلهم من الغرب تصوره لمدينته الفاضلة. كان وطنيا لأنه يحارب الوجود الغربي في بلاده، ولأنه ينشد إلى تحرر بلاده من سيطرة الحكم الغربي عليها، ولكنه كان يرسم لبلاده المستقلة الناهضة أن تكون على صورة مجتمعات الغرب الحاضرة.

ويظهر جليا من كثرة مطالعة صحافة العشرينيات والثلاثينيات إلى أي حد التفت الوعي إلى الغرب، يترسم خطاه في العموميات، وفى الدقائق والتفاصيل.

إن أعمال المفكرين الكبار تكون مصقولة ومرتبة فلا تنكشف تلك التبعية الفكرية منها سريعا، ولكن الصحافة اليومية والأسبوعية تكشف ذلك لأنها أكثر بساطة في محتواها الفكري لأنها تخاطب جمهورا أكثر تطلبا لهذه البساطة. وإن مطالعتها تكشف عن المؤدى العلمي للصياغات الفكرية المعقدة في هذا الشأن. وكان كاتب الصحيفة كثيرا ما يكتفى لتأييد اقتراح له أن يذكر أنه رأه في بلد غربي معين، دون أن يهتم بإيضاح ما يتصور أنه مفيد منه في بيئته المحلية، فضلاً. عن الصور والرسوم والأخبار وأدب الرحلات والسينما . . .. إلخ . ظهر لدى هذا الجيل مشروع للنهضة المستقبلية، لا أقول إنه معارض للإسلام، ولكنني أقول إنه يتبنى معايير الاحتكام الغربية، ويترسم الأنساق الاجتماعية الغربية، ويقررها، ويجرى على محاكاتها في التنفيذ. وذلك كله بعيدا عن معايير الشرعية الإسلامية ومعايير الاحتكام المتصلة بها، والأخطر من ذلك كله، أنه جرى ضرب المؤسسات التقليدية، فضلا عما ضرب من انتهاج للقوانين الغربية وهدم الاسرة والمنظومة التربوية القائمة على الشريعة (**البشرى، 1996، ص ص 21-27**)

هذا السياق الزمني، يلاحظ أن دعاة العلمانية والمذاهب الغربية، لم يعودوا أمثال **شبلي شميل وفرح أنطون وآل نمر**، بل صاروا أمثال **طه حسين، وعلى عبد الرازق** –والذي سنعود اليه لاحقا- في كتابه الشهير، **ومحمود عزمي** في صحيفته (الاستقلال) التي ظهرت في العشرينيات، **ومنصور فهمي** في مرحلته الأولى بخاصة الفكري الذي يعارض اتصال الإسلام بنظام الحياة وبالدولة، كان قد انزرع في البيئة، وأورقت بفروعه أشجار وطنية. وظهر ذلك أظهر ما يكون، عندما ألغيت الخلافة في عام 1924، وتحولت من رابطة انتهاء تاريخي، ومن تشخيص للجماعة ووثاق بين عقيدة وسياسة، تحولت من ذلك إلى مجرد شعار سياسي دارج، يلعب به حكام صغار، مثلا استعمله الملك فؤاد في مصر ضد معارضيه السياسيين. وتحولت الثورات إلى نظم سياسية، والحركات الوطنية إلى مؤسسات حزبية تعمل في نظام له قدر من الثبات النسبي في ظل نظم سياسية منفصلة عن الشرعية الإسلامية. وبدأت حركات التبشير ودعاوى التغريب تنشط، وتنتشر في بلادنا كلها، وقد أسكرتها نشوة هذا التبدل الجاري وشعورها بالأمن وافتقادها الشعور بالغربة في بلادنا

إذا **فالزمن التقريبي لهذا الظهور، في العشرينيات من** هذا القرن على التقريب، لم تعد العلمانية نظريات في هذا السياق، وبالمقابل بدأت الدعوة الإسلامية تتبلور في مناهج وأبنية تنظيمية، لم يكن بقى من الأبنية السياسية القائمة ما يعبر عنها أو يمثلها، وبقايا تنظيمات ما قبل الحرب الأولى في بلادنا كانت قد ظهرت وضاقت عن استيعاب مثل هذه الدعوة، كما أن إلغاء الخلافة الإسلامية فرض على الدعوة الإسلامية أن تبدأ من واقع مختلف إلى حد بعيد عن واقع فترة ما قبل الحرب الأولى. صار على هذه الدعوة أن تبنى مناهجها وأنظمتها المختلفة

-علي عبد الرازق ومشروع العلمانية:

علي عبد الرازق الذي رأى أن الاسلام رسالة لا حكم، ودين لا دولة. (**عبد الرزاق، 1988، ص 79**)

لاشيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسية كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم (**عبد الرزاق، 1988، ص 124**)

ومعلوم أن أصول الحكم ومصادر التشريع عند المسلمين إنما هي كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين، وليس هناك للمسلمين خير منها. (**عبد الرزاق، 1988، ص 173**)

وقبل عبد الرازق **دافع فرح أنطون عن مشروعية العلمانية** قائلا: إن الدين علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق...والانسان من حيث هو إنسان، أي بغض النظر عن دينه ومذهبه، صاحب كل حق في خيرات الأمة ومصالحها ووظائفها، وهذا الحق لا يكون له من يوم يدين بهذا الدين أو ذاك، بل من يوم أن يولد... (**أحمد ، 2008، ص 36**)

انه و كما يدور الجدل اليوم حول طبيعة العلمانية وموقعها في المنظومة السياسية الديمقراطية التي يسعى البعض إلى تحقيقها. وعلى الرغم من أن مبدأ العلمانية تطور في أوروبا الغربية لفصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية الكنسية، وتحرير الفكر الديني من التحكم السياسي، فإن العلمانية التي عرفتها المجتمعات العربية انبثقت عن التفسير الماركسي للوظيفة الاجتماعية للدين، والذي اعتبر الدين قوة سلبية المجتمع يجب الخلاص منها، وانبثق الفهم الاجتماعي للعلمانية من التجربة التاريخية التي مثلها «مصطفى أتاتورك» وتياره العلماني في تركيا، كما انبثق من التجربة العلمانية العربية التي استخدمت الدولة لفرض رؤية حداثية على المجتمع العربي، وحاربت الأصوات المغايرة التي أرادت أن تربط المستقبل العربي بالإرث التاريخي للمجتمعات الإسلامية.

ولقد أعادت التطورات الأخيرة في البلدان العربية، وظهور القوى الإسلامية الراغبة بإعادة تعريف الفضاء السياسي وربطه من جديد بالقيم الإسلامية، الحوار حول معنى العلمانية، وهل العلمانية ترتبط بالقواعد الإجرائية للمجتمع، أم أنها محتوى ثقافي يرتبط بأسلوب حياة معين. (**لؤي، 2013، ص ص (141، 142**))

وفي سياق آخر يرى عزمي بشارة أن البحث في مسألة الإسلام والديمقراطية هي إشكالية وهمية لا تستحق البحث (عزمي ، 2013، ص 07)

أما حول الفرق بين السياسة والدين ذكر المستشار المصري **محمد سعيد العشماوي** ما يأتي: لقد أراد الله للإسلام أن يكون دينا وأراد به الناس أن يكون سياسة، والدين عام إنساني وشامل، أما السياسة فهي قاصرة محدودة، وقَصر الدين على السياسة يحصره في نطاق ضيق وإقليم خاص وجماعة معينة ووقت بذاته، الدين يستشرف في الإنسان أرقى ما فيه وأسمى ما يمكن أن يصل إليه، والسياسة تستشير فيه أحط ما يمكن أن ينزل إليه وأدنى ما يمكن أن يهبط فيه، وممارسة السياسة باسم الدين أو مباشرة الدين بأسلوب السياسة يحوله إلى تحزبات لا تتوقف وصراعات لا تخمد...لكل أولئك فإن تسييس الدين أو تديين السياسة لا يكون إلا عملا من أعمال الأشرار أو عملا من أعمال الجهال غير المبصرين...إن الزج بالدين في السياسة خطر على كليهما، ومن ثم خطر على الدولة والمجتمع. (**عزوزي ، 2014،ص ص 250-251**)

أما **الشيخ الغزالي** فقد اعتبر في كتابه دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين أن الديمقراطية ليست دينا يوضع في صف الإسلام، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم. ننظر إليه لنطالع كيف توفرت الكرامة الفردية للمؤيد والمعارض على السواء. وكيف شيدت أسوار قانونية لمنع الفرد أن يطغى، ولتشجيع المخالف أن يقول بملء فمه: لا، لا يخشى سجنا ولا اعتقالا...إن الإستبداد كان الغول الذي أكل ديننا ودنيانا، فهل يحرم على ناشدي الخير للمسلمين أن يقتبسوا بعض الإجراءات التي فعلتها الأمم الأخرى، لما بليت بمثل ما ابتلينا به، إن الوسائل التي نخدم بها عقائدنا وفضائلنا هي جزء من الفكر الإنساني العام. (**فهمي ، 1993، ص 131**)

خاتمة:

إن القائلين بفصل الإسلام عن السياسة إما أنهم لا يعرفون الإسلام أم أنهم لا يعرفون السياسة بل الأصح أنهم نظروا للإسلام نظرة كنسية ونظروا للسياسة بعيون غربية، غير آخذة بعين الاعتبار خصوصيات المجتمعات الإسلامية ومنطلقاتها الحضارية، إن الإسلام في تاريخه لم يكن كنسيا ولن يكون كذلك. ولا يمكن أن يقبل بالفصل الذي حدث في المسيحية بين الدين والسياسة

وقد جاء في أقوال أحد المستشرقين وهو فتزجرالد: ليس الإسلام دينا فحسب ولكنه نظام سياسي أيضا، وعلى الرغم من أنه قد ظهر في العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين، ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين، فإن صرح التفكير الإسلامي كله قد بني على أساس أن الجانبين متلازمان، لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر. (بغالة ، 1991، ص 34) فالإسلام كل كامل شامل مشتمل على جميع مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعبدية لا يقبل الفصل بينها، فهو يرفض أن يكون كنسيا

قائمة المراجع:

- أحمد محمود ولد محمد، (2008)، "**الدولة في الفكر النهضوي العربي الحديث**". في كتاب: أحمد عوض الرحمون وآخرون، **الدولة الوطنية المعاصرة: أزمة الاندماج والتفكيك**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- الجابري، محمد عابد، (2004)، **الديمقراطية وحقوق الانسان**. ط3، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- الجابري، محمد عابد، (2012) ، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**. ط4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- صابي، إدريس ، (2014)، **المثقف والسياسة**. الدار البيضاء: إفريقيا للشرق، 2014
- فهمي هويدي، (1993)، **الإسلام والديمقراطية**. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر
- مارسيل غوشيه، (2007) ، **الدين في الديمقراطية**. (ترجمة:شفيق محسن). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المنظمة العربية للترجمة
- ملاح ،السعيد، (2013) ،**نقاش الديمقراطية والدين في المجال السياسي العربي**. **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد 40-39
- أرسلان، شكيب، (1990)، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تأخر غيرهم**. الجزائر: موفم للنشر
- الجابري، محمد عابد ، (1997) **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- المسيري، عبد الوهاب، (2006)، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية
- حسنين، توفيق ابراهيم، (2008)، **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها**. ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- زوين، مراد ، (2015) ، **الإسلام والحداثة: مقاربات في الدين والسياسة**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي
- سروش، عبد الكريم، (2007)، التراث والعلمانية –البنى والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، ترجمة أحمد القبانجي. العراق: دار الفكر الجديد
- عزوزي، عبد الحق، (2014) "**المجال السياسي العام والأحزاب الإسلامية في العالم العربي: دراسة مقارنة في ضوء تدين السياسة وتسييس الدين**". في كتاب: حسنين توفيق إبراهيم وآخرون، **حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية

- نادر ، هاشمي ، (2017)، **الإسلام و العلمانية و الديمقراطية الليبرالية –نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة–** ،بيروت :الشبكة العربية للأبحاث و النشر
- الأنصاري، محمد جابر،(2003)، **إنشطار العقل العربي: مخاضات العرب في القرن العشرين**. المكتبة العربية للتربية والثقافة والعلوم
- –المسيري، عبد الوهاب، (2002)، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، المجلد الأول. القاهرة: دار الشروق
- بغالة عبد السلام، سلامي محمد، يونس بدر الدين، (1991) ،**نظام الحكم في الإسلام**. البليدة: قصر الكتاب
- –بن خلدون، عبد الرحمن، (2004)، **مقدمة بن خلدون**. القاهرة: دار الفجر للتراث
- عبد الرازق، علي، (1988)، **الإسلام وأصول الحكم**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية للنشر
- –عزمي بشارة، (2013)، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**. ج 1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
- –عمارة ، محمد ، (2018) ،**الإسلام والعلمانية الأسئلة الكبرى عن إسلامية السياسة المعاصرة** .القاهرة : مفكرون الدولية للنشر والتوزيع
- عويس، عبد الحليم،(1996) **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**. الدوحة: دار الهدى،
- –غيورغ سورنسن، (2015)، **الديمقراطية والتحول الديمقراطي: السيرورات والمأمول في عالم متغير** (ترجمة: عفاف لبطاينة). بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات
- –لؤي، صافي، (2013)، **الحرية والمواطنة والإسلام السياسي –التحولات السياسية الكبرى وقضايا النهوض الحضاري –**، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر
- هاني ،خميس أحمد عبده، (2013)، **الدين والثورات السياسية: الحالة المصرية نموذجا**. مجلة رؤى استراتيجية، يونيو 2013،
- –هنتنجتون، صمويل، (2009)، من **نحن؟ المناظرة الكبرى حول أمريكا**. (ترجمة: أحمد مختار الجمال). القاهرة: المركز القومي للترجمة،

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

Ahmed Aroua,(2003), ***Islam et Démocratie****. Alger : Editions Maison des Livres,*