



محور الدراسات الإسلامية

جدل العلمانية المعاصرة والحداثة العقلانية الإسلامية قراءة تحليلية

Controversy of contemporary secularism and Islamic rational
modernity / Analytical reading

Experienced Professor Dr.
Abdul Amir Kazem Zahid
dr.zahid8800@gmail.com

الأستاذ المتمرس الدكتور
عبد الأمير كاظم زاهد

تاريخ النشر: 2024/1/1 تاريخ القبول: 2023/12/15 تاريخ الإستلام: 2023/12/1
Received: 1 / 12 / 2023 Accepted: 15 / 12 / 2023 Published: 1 / 1 / 2024

ملخص البحث :
لا يزال الجدل قائماً حول الانسداد الحضاري في عالمنا العربي والإسلامي ، وفشل مشروعنا الحضاري للتقدم والرعاية وبناء الانسان واستثمار الثروات ومن جوانب هذا الجدل ، تنازع الاتجاه العلماني مع الإسلاميين الذين انشطروا الى محافظين ، وتنويرين ، يعتمدون العقلانية الملتزمة بثوابت الشريعة ، والبرهانية ، والنزعة النقدية لأي جهد فكري في تراثنا الممتد الى الأزمنة المبكرة ، والبحث عباره عن (مناظرة) في الأسس والمآلات بين مشروعين لا يزالان يتدافعان سياسياً واجتماعياً بعد تضاؤل (المشروع القومي والمشروع الماركسي) للتخلص من امتدادات

Think about our heritage that extends to early times, and the research is about a (debate) in the foundations and outcomes between two projects that are still competing politically and socially after the decline of (the nationalist project and the Marxist project) to get rid of the extensions of the static period. The research has provided criticism of the two trends, and a statement of the advantages of each of them. Strengths and weaknesses. The research consists of an introduction and five approaches:

- 1- Current intellectual projects in the Islamic world.
- 2- Interpreting social phenomena in the Islamic world.
- 3- Contemporary methodological trends.
- 4- The relationship of philosophy to religion.
- 5- Interrogating the historical experience.

Then documentary references and research sources

Keywords: controversy, secularism, rationalism, modernity, contemporary

مقدمة البحث :

لايزال المفكرون في العالم العربي بل العالم الإسلامي مختلفين في : هل ولدت لحظة التنوير في عالمنا

الفترة السكونية ، وقد توفر البحث على نقد الاتجاهين ، وبيان ما لكل منهما من نقاط قوة ونقاط ضعف وتكون البحث من مقدمة وخمسة مداخل هي :

١-المشروعات الفكرية الراهنة في العالم الإسلامي .

٢-تفسير الظواهر الاجتماعية في العالم الإسلامي .

٣-الاتجاهات المنهجية المعاصرة .

٤-علاقة الفلسفة بالدين .

٥-استنطاق التجربة التاريخية .

ثم الاحالات التوثيقية ومصادر البحث كلمات مفتاحية : جدل ، العلمانية ،العقلانية ، الحداثة ، المعاصر .

Research Summary :

The controversy still exists about the civilizational blockage in our Arab and Islamic world, and the failure of our civilizational project for progress, prosperity, human building, and the investment of wealth. Among the aspects of this controversy is the conflict between the secular trend and the Islamists, who split into conservatives and enlighteners, who rely on rationalism committed to the principles of Sharia law, proof, and a critical tendency towards any effort.

مطلع القرن العشرين او انها لم
تلد بعد؟ وعلى رأي من يرى انها
ولدت فلماذا لم تتعاضم معطياتها ،
ولماذا أقل التنوير في العالم الإسلامي
مطلع القرن العشرين؟ ولماذا
خسر العالم الإسلامي جولة تحقيق
الحدثة؟. ويتساءل المفكرون: هل
العلمانية شرط كوني للحدثة؟ وانها
منطق حصري للتقدم العابر للأزمنة
والبيئات ، او انها ظرف خاص
باوروبا، واذا كانت العلمانية شرط
لحدثة اوربا، فلماذا تعمم كأنها
نهاية التاريخ او خلاصة الجهد
الإنساني وتقدم على انها المدار
المعياري للفكر والثقافة والممارسة
السياسية
ثمة مقاربة أخرى تتساءل هل
إعادة فهم النص الإسلامي على
مسلك الإيجابية والنزعة الإنسانية
وفلسفة العدل والانفتاح يمكن
ان يكون طريقاً لتنوير العقل
الإسلامي ومقدمة للحدثة على
معايير عقلانية^(١)؟ ويتأمل المفكرون
بالتجربة التاريخية للممارسة
السياسية للخلافة الإسلامية (الاموية،
والعباسية، والعثمانية) تأملاً يفضي

الى انها تجربة عجزت ان تمارس
الشورى الحقيقية و عجزت تماما
عن تحويل الشورى الى ديمقراطية
منتزعة من تراث المسلمين الفكري
، لكن دعونا نتساءل هل تجربة
المسلمين الإيجابية حققت قدراً من
المدنية من دون علمانية في الفكر
والثقافة ونظام الحكم ديمقراطي
ويتساءلون عن الآثار والمعطيات
لتجربة حكم العلمانيين التي
عرفها العالم الإسلامي خلال القرن
العشرين الذي حكمت دويلاتنا
بنظم (علمانية) هل كانت تجارب
ناجحة؟ وهل حاولنا اكتشاف
سبب فشل مشروع النهضة
والتنمية عند علمانيي اوطاننا ،
وهل بحثنا عن فشل مشروع بناء
الانسان وطغيان سلطة القمع ، وما
انتجته تلك التجربة السياسية من
ظهور للتيار الاصولي والراديكاليات
الدينية وجماعات العنف وقدرتها
على كسب من اهملت تجربة
العلمانيين تحصيلهم بالمعرفة
الحقيقية والتفكير العلمي والثقافة
الدينية المعتدلة فوقعوا في فخاخ
السلفيات الإرهابية .

المشروعات الفكرية الراهنة :

١-المشروع الثيوقراطي الذي فشل
امودجه الأول في فشل امودج
الخلافة الاستبدادية وأعلنت نهايته
في مطلع القرن الماضي بانتهاء
امودج الخلافة العثمانية عام
١٩٢٤.

٢-المشروع العلماني الذي ينازع
الموروث الحضاري الإيجابي والمشرق
ويتقاطع معه، والذي فشل هو
أيضا خلال القرن الماضي من عصر
الانتداب الأوربي الى عصر الانقلابات
وسيطرة العسكر الى الربيع العربي
٣-المشروع المدني - الإسلامي الذي
يحترم الثوابت المشرقة للتراث،

وينفتح على المنجزات الإنسانية في
سعيه لإقامة دولة الانسان المعاصر
بكل ما تتميز به من فلسفة
تنويرية ، ومذجةً مستفيدة من
التجارب العالمية، وتبنيها لوظيفة
الدولة إزاء الانسان ولكن على
مرجعية إسلامية وهذا المشروع
يجمع حسنات الامودجين السابقين
ويستبعد اخفاقاتها لكنه لم يطبق
بعد. فهو بدا مشروعا فكريا
وسياسيا وحورب من الاستعمار

الغربي والقوى الدينية المحافظة
ولكنه بقي كتلة فكر مضيي ء
ينتظر ارتقاء المجتمع في مدارج
الوعي ليتفهم ضرورة هذا المشروع
عن هذه الأسئلة والتأملات يتحرك
هذا البحث .

ان عناصر او مرتكزات مشروع
الإسلام المدني اربعة (نظرية المعرفة)
: وهي بإيجاز شديد ((العقلانية
، والمنهج النقدي ، ونزعة المقارنة
، ونسبية المعرفة الإنسانية و
الدينية)) اتعرض لتفاصيلها في بحث
قادم لاحق ومكمل لهذا البحث .
تفسير الظواهر الاجتماعية المرتبطة
بالدين:

لأجل تفسير الظاهر الاجتماعية
المرتبط بالاعتقاد هناك منهجان:
الأول: يرى ان التزاحم والتعارض
الحاصل بين الدين والعلم وبين
الاعتقاد والتحديث والعقلانية
تخضع لقواعد منطقية واحدة شرط
ان يكون لها القدرة على التحليل
والاستنباط، لضبط التشابه في ميزات
تلك الظواهر مع بعضها باستثناء
ما يظهر في جزء منها من متغيرات
هامشية لا تمس جوهر القانون

المفسر للظاهرة. ويمكن ان تدرس في ضوء التقدم المنهجي للعلوم الإنسانية وادواته الاريولوجية والتاريخية وسوسيولوجيا الفكر الاجتماعي .

الثاني: ان لكل تجربة دينية في مجتمع ما منطق خاص يخضع لطبيعة الوضع التاريخي والاقتصادي لذلك المجتمع يمكن تسميته ب ((الصيرورة الحضارية وجدليات الفكر والواقع)) فالتجربة المسيحية تختلف تماماً عن التجربة الإسلامية. وهكذا بقية تجارب الأديان فتكون لكل تجربة موازينها الخاصة ونسيجها المغلق او المفتوح لضم المتغيرات في الفكر الإنساني ، وقد رجح أصحاب الاتجاه الاول القواعد العامة للتفكير الفلسفي في قراءة الظواهر، فالأديان عندهم: انقلاب تغييري شامل على (وضع يسبق ظهورها) تبدأ الأديان بنص ثم يتداخل معه الجهد العقلي للمؤمنين به فيتحول الاتباع اما الى عقلانيين او نصيين ويكون لكل من المسلكين قواعد منظمة للسلوك ونزعات

فكرية صانعة للموقف، وتتفرع عن المدرسة العقلانية اتجاهات يصل بعضها الى ما يقف فيه الملتمزمون بالتراث الإسلامي على حافات العلمانية ويتوسط بعضها الاخر فيكون بين تطرف النصيين وتطرف التأويليين ، اما المدرسة النصوية فيظهر فيها تطرف يصل الى مقارنة وثيقة الصلة بالمنهج السلفي في تعامله مع النص الثاني أي ((النصوص المفسرة للنص التأسيسي))، وهذا المنهج خلق صداما بين الدين وكل نظريات التحديث في ازمة الإسلام المتعاقبة ويكفي الاشارة الى سياسات المتوكل والمدرسة الحديثية الحنبلية ومدرسة ابن تيمية ومدرسة نجد الوهابية ولعل هذا حصل في التطورات التدينية في مجتمع الديانات اليهودية والمسيحية وربما في الجماعات التي انتمت الى الأديان الشرقية ولعله أيضا في المعتقدات الوضعية كالماركسية، وطبقاً لبدايات هذا البحث فان افضل من يمثل الاتجاه الأول ما نجده عند د.عبد الوهاب المسيري فهو

الظرف أثره في أي فكر بشري سواء كان مستندا الى الفكر الديني ام الفكر البشري المطلق، وان لذلك الفكر أثر على الواقع الاجتماعي وهذا الذي يسمونه (التموضع الجدلي) أي انعكاس آثار الوضع الحضاري والتطور الاجتماعي على المنتج الفكري او التحولات الفكرية، وتأثير التحولات الفكرية على خلق ظروف اجتماعية، وعليه فإن العلمانية في اوربا نتاج اوربي خالص لا يمكن قسره وفرضه على بلدان غير اوروبية او بلدان مرت بتجارب أخرى، لاسيما التجربة التاريخية في الشرق الأوسط لاختلاف الصيرورة التاريخية لاوروبا عما هي في الشرق الاسلامي، لأن العلمانية فكر ناتج عن الصراع بين الكنيسة والمنهج الكنيسي والمسلك المعرفي الايماني من جهة^(٣) وبين النزعة العلمية والعقلانية المتولدة في جامعات اوربا فهي لا تتشابه مع علاقة الإسلام بالعلم والعقلانية ، وعلى هذا فأن هذا الاتجاه يقلل من فرص تقبل العلمانية الاوروبية في منطقة الشرق الأوسط ويراها

يرى ان العلمانية نتاج لتحولات عالمية (لكل الشعوب) وانها قرّبت العالم بعضه مع بعض من ناحية التاريخ والمسارات العامة في الاجتماع السياسي، وانها صورة العالم المستقبلية من خلال تحولات اجتماعية حتمية، وأقصى الخلاف في تفاصيل المسألة ان اوربا قد سبقت العالم في نشأتها وانها ستحصل في غير اوربا بحسب المنطق التاريخي عند المسيحي، ولو ظهرت بصور أخرى ، كما يرى ان مسيرة التاريخ عبارة عن سلسلة متراكمة ليست بالضرورة متكاملة ومكونة من عمليات اجتماعية ومعرفية بسياق متماثل فقد تتشابه تماماً وقد تتفاوت جزئياً فهي كغيرها من الأيديولوجيات المركبة تاريخيا، فقد تجد فيها من الهوامش والمتغيرات غير الجوهرية لكن يبقى منطقتها واحد من حيث الجوهر^(٢) والمبادئ العامة والمنطق الاساس.

اما الاتجاه الثاني : فيرى ان لكل امة ظرفاً تاريخياً خاصاً بها وهو (المتكون من ظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية)، ولهذا

محاولات تنويرية غربية قد تفضي الى مفاصلة بين الحاضر والتراث وتخشى ان تؤدي الى نزعة علمانية متطرفة تقف من القيم الموروثة موقفا مضادا نتيجة تأثرها ببعض المدارس التجديدية الغربية باوربا. ولذلك فاستراتيجيات الإصلاح السياسي والاقتصادي التي هي غايات السياسات العامة متطلب استراتيجي لأمریکا واوربا في رؤيتها لشرق أوسط جديد ترغب الدوائر الإقليمية في تحديثه تواجه صعوبات جمّة لإنها تريد نقل التجربة الاوربية للعالم الاسلامي نقلًا لا يراعي الصيرورة الفكرية التاريخية للمجتمعات الشرق أوسطية وتبعا لرفض مجتمعاتنا للمفهوم الغربي للعلمانية فان نظريات الحداثة في العالم الإسلامي تواجه مشكلة ايديولوجية^(٥) مرتبطة بالتراث والاعتقاد، وتواجه تطبيقاتها رؤى مشوّهة مثل تشوهات في مهمات منظمات المجتمع المدني، والتشكيل الديمقراطي المستنسخ للسلطة في بلدان الشرق الأوسط ويواجه صعوبات التصادم بين

العقل السياسي الموروث وموجبات الحداثة، لان اصل هذه المفردات الأربعة (العلمانية، الديمقراطية، الحداثة، المجتمع المدني) مفاهيم في الأصل غربية عن معهودنا التراثي لان لها تطوراتها كونها من نتاج اوروبي تأسيساً وتطوراً ، ولان العقل الموروث يربط بين نتاج التجربة الغربية وبين المغامرة الاعتقادية وبينها وبين العدوان الاستعماري ، ولان التجربة الغربية في ممارستها الانتدابية على العالم العربي والاسلامي بعد الحرب الأولى قد توسلت بالصدام بدل التعاون وارتكبت جنایات تعطيل التنمية والاستلاب والمواجهة العسكرية فان اللاوعي لا يتقبل الاموذج الأوربي وربما يرقى فيكون وعيا مجتمعيا وعلى خلفية التضاد الحضاري المرتبط بالدين فان الوعي التاريخي للعرب والمسلمين ينفر المنتجات الفكرية للتجربة الاوربية، إضافة الى ان المستقر في الذهنية العربية والمسلمة من ان الغرب ليس فقط مصدر العدوان على المسلمين لأسباب توراثية

ككل حركة في هذا الكون للاعتقاد بان الكون بأجزائه وحركته يخضع لقوانين السببية، وكثيرا ما تتشابه الأسباب وتكرر المسببات، وبتشابه الأسباب تتشابه النتائج وتكررهما تتكرر النتائج - فهناك إذن حزمة ثابتة من قوانين الفعل التي تحدد مخرجاته وتعمل في صلب او في مركز الحركة الاجتماعية التاريخية، وهذا هو القدر المقبول في نظريات هيجل وكارل ماركس^(٦)، وهذه الأسباب ربما تتحد بالنوع وتتفاوت في الرتبة فتتفاوت النتائج تبعا لها، وقد تختلف حتى في النوع وهو نادر لان الأفعال والاستجابات بإزاء التحديات تدخل في اطار النمطية الفطرية للإنسان، فالاختلاف يقع في نوع عوامل التحدي ورتبتها، اما تفاوت الردود والاستجابات فستكون تبعا لها، واطن ان ذلك التصور ناتج عن قوانين فيزياء الحركة الاجتماعية أي وجود قوانين ثابتة وهامش متغيرات الى جانب ذلك فان هذين الاتجاهين حصريان في اعتمادهما على حزمة محددة من عوامل التفسير، بينما الحركة

وانجيلية متعصبة انما هو أيضا مصدر العدوان على جميع شعوب العالم لأننا نعيش تداعيات السلوك المتعصب والدوافع لليمين الاوربي (فرنسا: إهمودجا)، و(اليمين الأمريكي الإنجيلي) في ممارسة الحرب على العالم الإسلامي و الدافع الاعتقادي فتكون النتيجة استحالة بناء علاقة الثقة مع الغرب، والمحصلة انه لا الغرب يساعد الناس في الشرق الأوسط من خلال انتهاج سياسات الشراكة الدولية المتكافئة والعمل على اجراء التفكيك بين التقدم المنهجي والمعرفي كحصائل إيجابية للتجربة الغربية وبين السياسات الاستعمارية، ولا العالم العربي يستطيع ان يكتشف مشروعه النهضوي حتى لا يحتاج الى الإنجاز الغربي (التقني والمعرفي والمنهجي) ولا يفصل بين التضاد الديني والنزعة الاستعمارية قديمها وجديدها في تصوره عن الغرب. وهناك اتجاه ثالث يحاول الخروج من قهريات هذين الاتجاهين الى مركب ثالث : وهو ان الظواهر الاجتماعية (الدينية /الاقتصادية / الاجتماعية) لها قوانينها المركزية

ويستحيل ان يتضاد مع العقل).
 لقد ظهرت هذه الجدلية في زمن
 مبكر من أزمان حضارتنا حين طرح
 المفكرون المسلمون نظرية التحسين
 والتقيب العقلين التي استند فقه
 المصالح وفقه المقاصد عليها كما
 تأسس عليها أصل الاستحسان وسد
 الذرائع وفتحها، والاحكام المؤسسة
 على البراءة العقلية والاحتياط
 العقلي وأبحاث الملازمات العقلية
 المستقلة^(٧) ثم حصل التطور الذي
 اعقب ذلك عند ابن رشد في ان
 الحكمة والشريعة مرجعتان لا
 يتصور تضادهما فكلاهما مصدر
 لاكتشاف الحقيقة الكونية وان
 اختلف المنطلق والمسار^(٨)، واني
 اظن انه لو لم يقف الابداع الفكري
 للمسلمين بعد ابن رشد و انه لو
 تراكمت على منطلقاته في فصل
 الخطاب آراء نظرية مكملة لاستطاع
 العقل العربي ان يكتشف مشروعه
 النهضوي الجامع بين اشتراطات
 الوحي وضرورات العصر، و بين
 مساحة العقل في التأسيس النظري
 والعملي للرؤية المتوازنة لتطور
 المجتمع الإسلامي المنسجم مع

الاجتماعية متسعة لأكثر من حزمة
 من عوامل التفسير، لذلك فان
 الذي هو اقرب للقناعة في تفسير
 الظواهر هو الإقرار بوجود (قوانين
 سببية مركزية ثابتة)، وان التموضع
 في تلك الظواهر يعتمد على نوع
 الاسباب ودرجتها الى جانب هوامش
 فاعلة لكنها متغيرة فالعلاقة بين
 الوحي والعقل والعقلانية مثلاً
 يحكمها قانون من الصعب اكتشاف
 نقطة التوازن فيه، فاذا كانت
 مهمة الوحي والانبياء والشرائع
 العمل على تأهيل الانسان لكي
 يؤدي مهامه الاستخلافية في الأرض
 كما نصت عليه آيات القرآن،
 فالأديان اذن عبارة عن نظريات في
 الأطر العامة والكليات المؤسسة
 (فما وجد فيها من التفاصيل في
 النصوص فهو نافذ وما كان من
 المبادئ العامة والكلية فان بوصلة
 التفكير العقلي وما حصل من
 استنتاج عقلي قاطع ايضاً فهو
 حكم قطعي لا مجال بعد ذلك
 لرده، لان النص من عند الله الذي
 هو في عقيدة الاسلام سيد العقلاء
 والمحيط المطلق بمكونات الأشياء



تجارب التقدم الإنساني بعامه. على ذلك فانه: لا يصح- بناءً على هذا التصور نقل تجربة اوربا للشرق الأوسط والعالم الاسلامي لاختلاف عوامل الصيرورة او لتفاوت درجة تلك العوامل حتى مع افتراض التناظر بينها، كما لا يصح الاغفال القسري والمتعمد لتجارب الشعوب لوجود حزمة من القوانين الثابتة لأي حركة في أي مجتمع بوصفها قوانين جوهرية تخص صلب عملية التحولات الاجتماعية في أي مجتمع من المجتمعات لاعتبار حزمة القوانين الفاعلة وان كانت متغيره، وكمثال على ذلك ا لجهد العلمي المبذول لتحقيق التقدم الإنساني في مجالات الحياة في الوسط المسيحي في اوروبا، والجهد المبذول في الوسط الإسلامي الذي دار حول العلاقة الجدلية بين النص الديني والعقلانية، والنزعة النقدية، او بين قداسة النص فلقد تعددت المواقف بإزاء هذه الجدلية الإشكالية المتقدمة تاريخياً مع التذكير بان الفكر الاسلامي قد تحسس هذه الإشكالية تحسسا مبكرا وبذل لأجلها جهودا نظيرية

عميقه ومتواصلة، ومن ذلك ما عرف من اراء على مستوى العلاقة بين النص ومعطياته والاجتهاد ومعطياته والدائرة المتاحة لكل منهما^(٩)

الاتجاهات المنهجية في الإفادة من النص:

الاتجاه الأول:

ظهور اتجاه مبكر يتبنى نظرية معرفية مستلة من منطوق النص فقط، ويوجب على المؤمنين به الاعتراف بقراءة واحدة لذلك النص رغم أنه نص متعدد الدلالات، ويميل هذا الاتجاه الى ان مالم ينص على واقعة من الوقائع نص فالحكم فيه اما المنع او التوقف حتى يرد الدليل على الجواز، والنماذج المبكرة لهذا الاتجاه هم عبد الله بن عمر ومفكرو الخوارج عقديا، والظاهرية فقها، وامتدادات هذه الاتجاهات التي استمرت حتى يومنا هذا وان حصل فيها قدر من التعديلات على مسارها وتطورها الفكري.

الاتجاه الثاني:

هو اتجاه يتعامل مع النصوص على انها في الغالب قواعد كلية وأطر قيمية موجهة، وتتساوى فيها مجموعة من الدلالات المتعددة في النص الواحد من جهة مشروعية الاستنباط فالاختيار في العمل بها يتم بين الراجح والأرجح والصحيح والاصح بحيث يفسح المجال لإجتهد يستند الى تعدد الدلالات حتى يستوعب المستجدات والتطورات الزمانية ويتسع لتعدد الآراء والمواقف.

ويلجا فيما سكت عنه النص الى العقل والمقاصد اللذين لهما الامكان على ادراك المصالح والمفاسد من خلال متعلقات الأحكام وان كان ذلك في نطاق الاحكام الظاهرية وهو اتجاه يطلق عليه بالفرق العدلية (الاجتهاد والعقلانية).

الاتجاه الثالث:

يعتقد ان النص جاء مرتبا لأوضاع تاريخية في القرن السابع الميلادي وقد طور النص الديني العقل البشري للأجيال حتى إذا تمكن عقل الانسان من الرشد الحضاري

خوله النص نفسه باعتماد النظم الاجتماعية التي تؤدي الى سعادة الانسان، فانجازات الفكر الإسلامي تراث فكري وهذا الذي نعيشه هو انعكاس لعصور انتاجه^(١٠). ويمثل امتداد الاتجاه الأول ما يطلق عليه بالسلفية العقدية وفروعها، ومنها السلفية القتالية، ويمثل الاتجاه الثاني التنويريون الإسلاميون على مختلف قراءاتهم المتفاوتة في الدرجة وليس في النوع، ويمثل الاتجاه الثالث حاليا الاغتراب الفكري والقوى العلمانية التي تضم الى جانب هذه الرؤية تأثيرها بالتجربة الغربية العلمانية بعد القرن الثامن عشر الميلادي .

علاقة الفلسفة بالنص الديني : ان جذور هذه الإشكالية في العلاقة بين الوحي والفكر الفلسفي الإنساني قديمة ومبكرة وكانت أيضاً على اتجاهات أربعة:

الأول: اتجاه الفيلسوف الكندي المبكر زمنياً، والذي يرى ان الفكر الفلسفي خادم للشريعة، ووظيفته ان يقوم بصناعة البرهان لتصديق مقولات الشريعة، وبهذا يكون

الفكر الفلسفي أقرب الى علم الكلام وان كان الكندي يرى ان منطلقات هذا الفكر تبدأ حرة مستقلة لكنها تهدف الى نقل الحقائق الشرعية من نمط الدليل الخطابي الى الدليل البرهاني^(١١).

الثاني: إتجاه الفارابي الذي يرى ان مقولات الوحي هي (المثالات الفلسفية وان الشريعة هي التطبيق الاجتماعي لتلك المقولات فيقول ((ان ما في الملة هي مثالات لما في الفلسفة سوى ان الادلة العملية خطابات وجدليات لكنها تعبر عن الحقائق المثبتة بالبرهان^(١٢).

الثالث: اتجاه ابن سينا والذي يرى ضرورة دمج الفلسفة في ثنايا الشرع ودمج الشريعة في النظر الفلسفي وقد (استند محمد عابد الجابري على رأي ابن سينا فعده المؤسس للاتجاه العرفاني الذي تسبب في ضمور النزعة البرهانية في العقل العربي، وعد رسائل اخوان الصفا تراكمات علمية على أسس ابن سينا^(١٣).

الرابع: اتجاه ابن رشد : ويرى ان الحقائق الكونية المادية والإنسانية

والفكرية حقائق ثابتة وازلية وان لاكتشافها فرعان: فرع الوحي (الشريعة) وفرع الحكمة (الفلسفة) وهذان الطريقتان وان اختلفا في المنطلق والمسار لكن مع صحة الاستدلال فيهما سواء أكان الشرعي ام العقلي وسلامة المنطق فانهما سينتهيان الى موقف واحد، وإكتشاف واحد للحقائق، ولأنهما - معاً - يؤديان الى اليقين، وحيث هما كذلك فلا يتصور بينهما حصول التناقض او التضاد، وعليه فالنظر البرهاني لا يخالف الحق ولا يؤدي الى مخالفة الشرع فالحق لا يصاد الحق بل يوافقه ويشهد له^(١٤).

ونكرر هنا : ان لو كان مشروع النهضة قد تأسس على الرشدية فقد كان من الراجح ان يصل الى صياغة موقف متوازن بين الشرع والحدأة والعقلانية، ويؤيد ذلك ما يراه اكثر من باحث من ان الرشدية كانت عاملا فكريا مهما في الموجة التنويرية الاوربية، لكن بزوغ الرشدية عندنا كانت على اعتاب بدء زمن التردّي في منتجات الحضارة الإسلامية فتاريخ وفاة

ابن رشد (٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م) هو الزمن المقارب لذروة تردي حضارة القرن الرابع الهجري ذلك التردّي الذي أدى الى سقوط بغداد ٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م والذي سبقه تحريم الشهرزوري ت (٦٤٣ هـ) للفلسفة والمنطق وغلّق الاجتهاد، ولأنه لم تظهر بعد الرشدية نظرية نهضوية تجمع بين مفاهيم التحديث والعقلانية ومسالك الاستنباط التنويري من النص اذ القرون الخمسة التالية على سقوط بغداد كانت قرون الحواشي والشروح والمطولات على المتون الإبداعية التي انتجتها القرون السابقة، ثم جاء زمن اختصار الحواشي والشروح التي سميت بـ ((المختصرات)) والاراجيز الشعرية التي جمدت المعرفة في قوالب التلقين^(١٥) وقد اسلم هذا الوضع الفكري العالم الإسلامي بعد خمسة قرون الى عصر المواجهة مع الغرب في أواخر القرن التاسع عشر فواجه الغرب وهو مثقل بالمعرفة ((المنتجة قبل عدة قرون)) حتى بانّت الفاصلة التاريخية بين الفكر العلمي المنتج

في مطلع القرن العشرين الميلادي وبين الواقع الفعلي لمشكلات الواقع في بلدان المسلمين فلم تعد المعرفة الاستنباطية تعبّر عن الواقع القائم في اشكالياته وعلاجاته فسميت هذه الفاصلة بالفجوة المعرفية بين الواقع ونظم المعرفة الاسلامية ومكوناتها، في وقت جاء الغرب متدرعا بالنواتج المعرفية الجديدة والمنهج المطور والتقنية المتقدمة ودخل في مواجهة مع مجتمع تخلفت معارفه عن واقعه الفعلي فكانت خسارة العالم الإسلامي لمعركته مع الغرب حالة منطقية، لاسيما اذا عرفنا ان الدراسات الاستشراقية كانت قد وفرت للغرب خارطة تفصيلية عن الثغرات الكبيرة الفاصلة بين العقل الإسلامي والواقع الفعلي، ومع تخلف التراث الموروث عن الواقع الفعلي آنذاك فقد جاءت اوربا برؤيتها التبشيرية عن العلمانية بوصفها المنقذ من التخلف في عالم المسلمين كما نجحت في انقاذ اوربا من التخلف الكنسي فانتشرت فكرة العلمانية في العالم الإسلامي كطريق من طرق تفكيك ازمة التخلف.

فما هي العلمانية وما مراحلها وما الخلاف في توجهاتها؟ وهل تصلح مشروعاً نهضوياً في العالم الإسلامي؟ لعل مفهوم العلمانية من المصطلحات أو المفاهيم التي أصابها لبس فكري كبير وتغايرات في التوصيف العلمي وذلك إما من جراء موضع الظاهرة كما تقدم أو من تداعيات الترجمة فهناك من يرى أنها ترجمة لكلمة (secularism) أي النمط العلمي في إدارة الحياة بعيداً عن التوجهات الماورائية الغيبية سواء اكتسبت قداسة دينية أم لم تكتسب، ويرى آخرون إنها نسبة إلى العالم المادي بما يقابل الروحي والكهنوتية والاكليزية أي أن تدار المجتمعات في ضوء قوانين الطبيعة وقوانين الاجتماع الإنساني^(١٦) أي أن ترجمة العلمانية (هي الدنيوية) أي إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل ومراعاة المصلحة واللا دينية في الحكم.

وعلى الترجمة الأولى: يعلق الشيخ محمد مهدي شمس الدين بالقول ((ليس هناك إنسان عاقل يمانع في تسير حياته بما وفره العلم ولأجله

لامعنى لتسمية دولة بأنها علمانية لأنها تستخدم منجزات العلم فحتى دولة الفاتيكان على هذا التوصيف دولة علمانية، ثم يستنتج أن حقيقة المصطلح يعني أن مرجعية السلطة السياسية والتشريعية خارج الفكر الديني مطلقاً))^(١٧).

وفي مدى العلمانية هناك قراءات منها ما لا يتعامل مع الأبعاد المعرفية الكلية الشمولية أي لم تتحول عنده العلمانية إلى فلسفة كونية، إنما تبقى رؤية إجرائية سياسية يتوقف فيها اسناد السلطين التشريعية والسياسية للبلدان على الإرادة الحرة للناخبين، وهذه الوجهة لا تنكر وجود مطلقات أو كليات أخلاقية أو غيبية أو لكنها لا توظفها ولا تستمد منها الشرعية ولا تجعلها مرجعية لها.^(١٨)

وقراءة ترى أن نشأة العلمانية وماهيتها أنها رؤية كونية مادية شمولية تتعارض تماماً مع الدين وتحاول التشكيك بكل القيم السماوية المطلقة وانها آثارها على المجتمع، وهناك تصورات لهذه الرؤية منها ما ينكر أنها

متتالية تاريخية تتحقق في كل المجتمعات، إنما ظهرت في اوربا بشكل حصري فلانها في اوربا كانت المصداق الاسبق فقد حفز تعسف سلطة الكنيسة وتطرفها بتكفير العلم والحداثة فجاءت حلاً لازمة الصدام بين سلطة الكنيسة والسلطة الزمنية التي تبنت العلم والعقلانية الواقعية، وقد ابنتت عليها الثورة الفرنسية والامريكية والثورة الصناعية وكانت مقدمة لموجة الحداثة - وما بعد الحداثة وصولاً الى العولمة والموجة الرقمية فهي لا ترى ذاتها قانوناً مجتمعياً وحتمية تاريخية تحصل عند اتباع الأديان كاهه بعد اصطدام العقل بتفسير النص مقابل من يرى انها قانون كوني وحتمي لابد ان تمر به كل المجتمعات وبحسب الإنجاز الأوربي فقد قدمت العلمانية نفسها بأنها الرؤية الارقى وأنها المحقق لحلقات التقدم التقني، وانها نهاية التاريخ لكن الذي نعتقده ان عدة عوامل أنجزت التقدم ربما تكون العلمانية هي من بينها، او من أفضل عوامله

ولكنها قدمت الى الفكر الاسلامي بدرجة من الشمولية والتعميم الفلسفي على انها علة التقدم، ولم تقدم على انها الغطاء الأيديولوجي الموظف لنمط السيطرة الغربية على العالم فكريباً وسياسياً وعلمياً كقراءة لتأسيسات (جون هولويوك 1817-1906) الذي يرى ان العلمانية هي (الايمان بإمكانية اصلاح حال الانسان من خلال الطرق المادية دون التصدي للأيمان بالله سواء بالقبول او الرفض) ⁽¹⁹⁾ وهذا التوصيف يفترض الحياد. لكن الذي حصل فعلاً أنها لم تمارس الحيادية التي وصفها هولويوك من جهة، وظهر انحيازها للمعايير القيمة الدنيوية من جهة اخرى لتأكيد عزل الدين تماماً عن الاسهام في ادارة الحياة وفي صياغة الانسان والمجتمع ، بل ان انحيازها الى اعتماد معيارية القيم المادية جعلها تقدم نفسها جزءاً من رؤية كونية شمولية، تتوسل بعقلانية متطرفة غير مرنة وآداتية إقصائية ترفض المرجعيات الاخرى، وتعتبر هي عن نزعة أصولية راديكالية

الدينية من حيث المحصلة حتى فقدت الممارسة العربية الالامية للعلمانية مصداقيتها التاريخية، بل ساهمت في زيادة المآسة في مجتمع طحنه الغرب المبشر بالأمؤذج المادي والمتطلع الى نهب ثرواته ، ولعل مراجعة تاريخية سريعة لبعض التجارب العلمانية في العالم الالامي يكشف عن فقدانه المصداقية التاريخية لها وسنرى ذلك بعد قليل في استنطاق تجاربها. لقد صيغت العلمانية على انها نتاج تحولات عالمية قربت العالم مع بعضه من ناحية التاريخ والمسارات العامة في الاجتماع والتقدم فهي رؤية للعالم كله وان نشأت من تحولات (سبقت في اوربا) اما التحولات التي حصلت في غير اوربا والتي ستحصل فلا صلة لها بالضرورة العلمانية الاوربية انما لها صلة بالمنطق الذي يحكم العلاقة بين الدين والعقلانية كما يرى أصحاب هذه النظرية ، لكن الذي يجب ان نتأمل فيه ان مسيرة التاريخ وان كانت سلسلة متراكبة لكنها ليست بالضرورة متكاملة

تبدو في كثير من الأحيان اكثر تأزماً من الراديكاليات الدينية فالعلمانية بهذا المسلك لا تتجسد في النشأة السياسية كبوابة للتقدم فقط لكنها تتداخل في المجالات الانسانية الأخرى كأنها الضد النوعي للفكر الديني وتنمو فيها راديكالية اقوائية عنيفة كما تنمو في داخل التيارات الدينية السلفية. وبهذا لا تقدم العلمانية كونها رؤية وليدة للغرب وناجئة عن ظروفه التاريخية وهي بالنسبة للعالم الالامي فكر مستورد مفروض على المجتمع الالامي لاسيما على النخب الحاكمة المتحالفة مع الغرب منذ تأسيس الدولة العلمانية بعد معاهده سايكس - بيكو، انما قدمت نفسها بوصفها رؤية فلسفية لبناء الدولة وإدارة المجتمع على أسس علمية لكنها عندما طبقت في العالم العربي نتج عنها فشل المشروع التنموي على مدى قرن، واقرنت معها ممارستها القمعية ضد حقوق الانسان فصارت مثالاً لإرهاب الدولة وفشلها في تحقيق الحدأة الحقيقية، فتساوت مع الاصوليات

المنهجات الإنسانية المبرهنة. فالعلمانية -اذن في الواقع الاسلامي- ليست مشكله فكريه وليست تحدياً جوهرياً على مستوى الدين ولا على مستوى السياسة ولا على مستوى المجتمع.

لان في الاسلام مزجاً بأحكام بين الديني والديني، وبين العلم والعقيدة، وليس فيه ازدواج في السلطة الدينية والديوية فالسياسيون مجتهدون في صياغة السياسات التي تطبق في ظل القيم الإنسانية وتجري طبقاً لها تطبيقات المعرفة العلمية الان والتكنوقراط المسلمون ليسوا ضد الدين، كما ان علماء الدين ايضاً ليسوا ضد الحقيقة العلمية، فاذا عرف التكنوقراط ان لهم منهجا استدلاليا يؤخذ منهم ويرد عليهم تعاملوا معه برحابة صدر، كما ان الفقه وأحكام العقيدة ليست مجموعه أسرار وطلاسم اذ هي عرضة للحوار والنقد وعندئذ فانهم سيشاركون باكتشاف الحل للمشكلات الاجتماعية.

من العمليات الاجتماعية والمعرفية، وغيرها من ميزات المركب التاريخي وعلينا ان ندرك، ان التزام المسلمين بالحقوق والحريات المدنية يعد التزاماً منهم باحترام الفكر الانساني فلم نجد فيه على مدى قرون تصادماً بينها وبين حقائق الشريعة وليس التجربة السياسية الاسلامية لانها وقعت في إشكالات كثيرة ولم تفرض الشريعة حجراً على العقلانية كطريق لاكتشاف المعرفة وصنع السياسات، كما انه لاشريعة لسلطة لم تتشكل بموجب الارادة الحرة في النظرية الإسلامية (القرآن والصحيح من السنة الشريفة) ، لذلك يعتقد. حسن حنفي ان جوهر الحقائق في العلمانية متحقق في الرؤية التنويرية الاسلامية فاعتماد المسلمين على العلم والعقلانية يمكن ان يتم في ظل القيم الدينية الانسانية الرفيعة ومبدأ المساواة حاصل إذا قرأنا الاسلام من منظور انساني وان مبدأ الاجتهاد عند المفكرين المسلمين لا معنى له إذا لم يتبنّ الروح النقدية الموضوعية لكل الفكر سواء كان تراثياً او وافداً ولكن على منظور

ودون حصول ازدواج وتضارب بين الحاضر والماضي.

واجابة على سؤال الاتجاهات العلمانية حول كون التراث الفكري الإسلامي هل يصلح اساساً للمشروع الإسلامي للنهضة؟ والجواب ان الافكار في التراث على ثلاثة انواع افكار حيه مستمرة في الاسهام الفاعل بمشروع النهضة وافكار ميتة أنتهى دورها، وافكار قاتله، والرؤية النقدية كافيها للفرز بين هذه الأنماط من الافكار واحياء الأفكار العظيمة التي بها تحققت اهداف المشروع النهضوي، فان دعم القراءة التنويرية للإسلام والتخلص من الاستتباع الحضاري لاوروبا هو المنقذ للخروج من مأزق الارتباط بالغرب، فعلى الاسلاميين ان يراجعوا عصور استخدام العنف الصادر (من السلطة او من المجموعات المتشددة) في ثقافة تجربتهم كما ان على العلمانيين مراجعة استخدامهم العنف في العصر الحديث تحت مظلة العلمانية لتطبيق فلسفة اللاعنف ولابد من مراجعة فشل المشروعات التنموية في العالم

واذا كانت العلمانية تقدم نفسها بوصفها فلسفة للتقدم فان تجارب عالميه متقدمة كانت قد احترمت التراث الديني وتقدمت تقنيا، فاليابان مثلاً ودول جنوب شرق اسيا وكذلك الصين والهند كلها تجارب علمانية ناجحة على اختلاف منهجها لكنها تشترك في احترام التجربة الدينية فكان التقدم حصيلة فعل الانسان ووعيه الديني والتاريخي والسعي لإقامه مجتمع المعرفة دون اقصاء الدين.

إنّ قراءة علمية للإسلام، وقراءة متوازنة لتجربة العلمانية في الغرب يمكن أن تقدم مشتركاً فكرياً، وحلاً للخصومة التاريخية بين الإسلاميين والعلمانيين، ويمكن أن تصنع التقدم والعقلانية والديمقراطية وكرامة الانسان والتعايش السلمي وتؤسس لشرعية الاختلاف واحترام الآخر على اساس الموضوعية وليس على ثقافة الاتهام، وقراءة كهذه يمكن ان تحقق الاهداف التي يتم اعتماد العلمانية لتحقيقها دون استلاب للهويه الحضارية ودون إحداث القطيعة مع التراث الديني المشرق

الإسلامي ومراجعة الأسباب التي دفعت بالدعاة الإسلاميين لكي يتحولوا الى عصابات قتل وتدمير ومجموعات متشددة لا تملك مشروعاً للإنسان.

وإذ كنا نعتقد أنّ العلمانية شرط للحدثة في اوربا، فانها ليست شرطاً للحدثة في العالم الإسلامي ونرى أنّ التنوير الاسلامي شرط للحدثة في العالم الاسلامي، وإنها شرط للديمقراطية في اوربا في حين ان التنوير يعني الفهم الإيجابي القويم للنص الديني فيكون شرطاً لتجربة متقدمة في الشورى في بلدان العالم الإسلامي وعلمية. واعتقد ان الموجه الفكرية التنويرية في عالمنا لها من الامكان ان تجدد ذاتها بتجديد التراث الفكري برمته وان على القوى العلمانية ان تقبل اسلمة الحدثة على اسس برهانية .

استنطاق التجربة التاريخية:

على اثر فرض المشروع الغربي على العالم الاسلامي الذي نفذ مع الحرب العالمية الأولى (١٩١٨-١٩١٤) من اسقاط الإمبراطورية العثمانية

وانهاء العمل بمجلة الاحكام العدلية الموسوعة الفقهية التي كانت مجموعة القوانين النافذة في الإمبراطورية العثمانية وتم تقسيم العالم الإسلامي الى دويلات وصناعة الدولة العلمانية، ظهر ابناء المجتمع الإسلامي مع من تطلع الى استعادة التراث ومما الفكر السياسي الحركي الاسلامي على تعدد قراءات هذا الفكر لانهم في البدء وجدوا ان المشروع الغربي اقترن مع الحروب والدمار والعدوان والاحتلال ولأجل ذلك فان على المفكرين السياسيين العرب والاوربيين ان يدركوا حقيقة ان الاسلام في الشرق الاوسط عقل معرفي يلزم الوجود الحضاري بشكل لا يمكن تقليل اثاره رغم ان الارتباط السياسي - الجغرافي - الفكري في هذا المشروع فيه ما فيه من مشكلات، الا انه على الاجمال لابد من الإقرار بان اي محاوله للتفكيك بين «الاسلام» وبين حراك المجتمعات سياسياً وفكرياً في الشرق الاسلامي تواجه صعوبات كبيره ان لم نقل استحالات فكرية للارتباط

بين العقل المعرفي والتراث الديني. وعلى هذا عشرات الامثلة : منها فشل تغريب مصر وتغريب تركيا، وتغريب ايران وحملة التغريب الفرنسي للجزائر، وعلينا ان نلاحظ مآلات فكرة العلمانية التي ظهرت في مصر على يد محمد علي باشا ثم ما ارادته حملة نابليون ثم الاحتلال الانكليزي ثم الحكم الملكي قبل ١٩٥٢، ثم نظام عبد الناصر فنظام مبارك ولتشوهات الوعي كانت فرصة الاسلاميين هشة وسرعان ما اسقطتها سمة عدم التكيف مع الازمان المعاصرة - ما بعد غلق الاجتهاد -

وقارن الصدمة الحضارية الثانية المسلمون المنهزمون حضاريا والغرب ظهور الافغاني - محمد عبده - وارتدادات رشيد رضا - وراديكالية سيد قطب - (الاخوان) - وما انتجه مانفيستو (معالم في الطريق) من اتجاهات سلفية جهادية تشظت وانتشرت جماعاته في العالم الاسلامي، رغم وجود الازهر - تلك المؤسسة الدينية المتوازنة والمعتدلة - التي تتبنى التيار الصوفي والنزعة

الاشعرية الذي يخفف من النزعة الاصولية والعنف الناتج عن الفهم الظلامي للدين والذي يتناقص تأثيره تدريجياً.

واذا نظرنا الى تركيا فأن ولادة تيار اسلامي سياسي حركي «توصل الى السلطة من خلال الانتخابات الديمقراطية فواجه اكبر عملية تغيير حضاري وسوسيولوجي في تركيا حتى انتهى الى غلبة برلمانية لتكتل إسلامي الا انه لايزال يتعامل واقعياً مع الظروف الراهنة لتركيا العلمانية ومع الوضع الدولي، ويحاول الان انتهاج ذات المسلك للدخول الى المجتمع الاوربي عضواً في (اتحاد الدول الاوربية) ويسعى محققاً للاشتراطات الغربية كشرط لقبوله في النادي الأوربي ومع ذلك فهو يواجه صعوبات التدافع مع الخط العلماني المتشدد المتمثل بالأحزاب القومية والعسكريين الاتراك (حماة العلمانية الاتاتوركية) كما يواجه الان الخط اليميني الاصولي الاوربي المسيحي المشدد الذي يحول دون ان دخول تركيا النادي الاوربي وقد وضع السبب وهو دين المجتمع

كمعيار قبول الدخول للنادي الاوربي للتجمع الدولي.^(٢٠) ولنا ان نحلل موقف تركيا من دعم غير معلن للجماعات الجهادية السلفية والذي يفترض الا يكون لها فرصة في تركيا بسبب غلبة العقل السياسي المدني التركي وآثار الاتجاه الصوفي لحركة النورسي في تركيا ومذهب الامام ابي حنيفة النعمان الا ان الجماعات المتشددة تجد دعما غير معلن اذن فبعد جهد جهيد استغرق القرن العشرين كله انتهى الامر بالإسلاميين الاتراك -المعتدلين- الى قراءة ما يطلق عليه بفكر الصحة الذي حوصر بغلو العلمانية التركية التي يفترض انها جوهرها ليست معاديه للدين او بديلا عنه وانها لا تتعرض لمنظومته المعرفية بالضد والاقصاء بل هي ليست رؤيه فلسفية للعالم كما هو حال الفلسفات الكونية انما هي منظومه انسنه سلوكيه قانونيه تترك للإنسان حرية الاعتقاد وممارسة السلوكيات بما لا يتعارض مع حق الغير، لكن علمانية اتاتورك في تركيا اعتمدت

سلوكا سياسيا اقصائيا في انهاء التراث الاسلامي لشعب حكم العالم الاسلامي على وفق الشريعة لقرون عدة وحاولت ان تجفف ينابيع الفكر الإسلامي هناك ومن ذلك استبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني. في حين كان من المفترض ان تكون العلمانية حيادية تفتح الباب للتبشير الاسلامي بنفس القدر الذي تمنح الفرصة للذين لا يتوافقون مع الدين كأيدولوجية حضارية. ورغم ان علمانية تركيا ارادت ان توجد قطيعه مع الجذور الإسلامية وجدنا ان تسعينيات القرن العشرين قد شهد صناديق اقتراع انتخابيه تبنت الأطروحة السياسية الإسلامية المدنية المعدلة كرؤيه حركيه تقود دوله في مؤسساتها السياسية والفكرية والاقتصادية على أساس الإسلام السياسي (الاخواني) الذي يسمى المعتدل.

وبنفس القدر نلاحظ ان (رضا بهلوي) شاه ايران الذي في منتصف القرن الماضي قد حاول بنفس القدر الاتاتوري تحديث المجتمع الايراني بما يتضاد مع قراءة الإسلاميين

لا ترغب ان تبشر بها ، وبعد عقدين من الثورة في ايران فان التجربة الإيرانية السياسية الإسلامية انتجت قراءتين لمستقبل ايران

١- قراءه (تهتم بإيران اولاً) على مستوى التعامل الدولي، وتسعى لنقد التراث وتصحيحه حتى يتواءم مع الوضع الدولي الراهن وقد طرحت هذه القراءة نظرية حوار الحضارات مقابل اطروحة اليمين الامريكي (صدام الحضارات القراءة المتشددة) فاعلن خاتمي مشروعه حوار الحضارات التي ترى ان من حق الشعوب ان تختار مسلكها الفكري والعقائدي ونوع البناء وشكل ومضمون التجربة السياسية نافست قراءة أخرى هي قراءة ممن يطلق عليهم بالمحافظين الذين يتشكلون من (رجال الدين الايرانيين) في الغالب وحشد من التكنوقراط من الجيل الذي عاصر الثورة شاطرهم الرأي ودعا الى الحفاظ على الفكر والتراث التقليدي وعدم التنازل عنه كاستراتيجيات ودعا الى تطوير قوة الردع، ولم تقف التجربة الإيرانية عند حدود

للواقع ومعالجاتهم له على ضوء التراث والعقيدة الإسلامية واستخدم العنف والقسوة وقمع اجهزة المخابرات الا ان ذلك قد انتهى الى ظهور ردود افعال فكرية في ايران في الستينات تمثلت بظهور مفكرين حاولوا ان يعيدوا تشكيل العقل الإسلامي في ايران مثل شريعتي ومطهري وطالقاني والى جانبهم كان هناك خط آخر اعتمد آراء الامام النائيني في مطلع القرن العشرين وتنظيراته لحكومة ديمقراطية دستورية ونظرية ثالثة دعت الى دولة دينية باليات ديمقراطية نضجت على يد الامام الخميني وسميت بنظرية ولاية الفقيه وانتهت بتجربة اسلامية فعلية تبدو اكثر تشدداً من التجربة التركية بحيث نجد ان التجربة الإيرانية ذات تطلعات افقيه تبنت التبشير بامودجها في دول المنطقة وتحاول مساعدة من يرى رأيها في تحقيق تجربة مماثلة وقد اطلق على ذلك في وقته (نظرية تصدير الثورة) بينما التجربة التركية كانت تجربته وطنيه منحصره داخل تركيا

بلدها بل دخلت ولاتزال تدخل في
ازمات مع امريكا والنادي الاوربي
لعوامل متعددة منها مشكلات في
بلدان كثيرة من العالم^(٢١) ورغبة منها
في تكوين نطاق استراتيجي.

وفي الجزائر: نجد أن فرنسا في نهاية
التاسع عشر قد اعتمدت سياسات
تغيير فكر المجتمع ولغته وعقيدته
ونظام التعليم فيه، وبالقدر الذي
كانت السياسات العلمانية الفرنسية
حاده في الجزائر فقد انجبت ردة
فعل اجتماعيه - عقائدية ظهرت
في الشارع الجزائري تحت اسم
جبهة التحرير الجزائرية أولاً وبعد
ان حكمت البلاد وفشلت في إدارة
الدولة بعد التحرر تولدت (جبهة
الانقاذ) التي اعتمدت قواعد اللعبة
الديمقراطية بالانتخابات وحققت
فوزاً فيها فألغت في هذا الفوز
(قوى حراس العلمانية وجنرالات
الجيش) فكانت ذريعة للإسلاميين
الحركيين الجزائريين لاعتماد العنف
الدموي الذي شهدته الجزائر اواخر
القرن الماضي بوصفه الأداة الوحيدة
للتغيير بعد الوصول الى السلطة
بصناديق الاقتراع^(٢٢).

وفي افغانستان فان النظام الملكي
كان يوازن بين فسح المجال للتراثيين
الاسلاميين، والليبراليين الافغان في
حياة هادئة، وحينما تعرضت
افغانستان للغزو السوفيتي=مقابل
هجوم امريكا على الشرق الاوسط
ومحاصرة التجربة الإيرانية بحرب
السنوات الثماني استغلت امريكا
(نظام العقيدة في السعودية
لكي يضخ عددا من (الجهاديين
الاسلاميين) لقتال الشيوعية
(الملحدة !!!) في افغانستان ودعمتهم
سياسيا وعسكريا وماليا واعلاميا،
واسهمت في هذه الحملة كل قوى
اليمين الاسلامي تحت دعاوى
مقاومة الاحتلال السوفيتي، الا
انه بعد جلاء او طرد القوات
السوفيتية انقلبت هذه المجموعات
لتقاتل امريكا وتبشر بتيار اسلامي
عنفي دموي متشدد تكفيري
طالت فعالياته المنطقة العربية
بل طالت مدناً أمريكية وأوروبية
وشرق اوسطيه كثيرة وحولت العنف
الديني الى نظريه عمل سياسي^(٢٣).
وهكذا نجد الحال من شرق العالم
الاسلامي الى غربه - قد اطبقت

عليه العلمانية الغربية من جهة وطبقت فيه علمانيتها تطبيقاً مشوهاً قمعياً يتقاطع جوهرياً مع مدعياتها بحرية الفكر والعقيدة وحرية التعبير، و انتجت بتطرفها تطرفاً إسلامياً راديكالياً كان طرف الكماشة الثاني الذي اجهض مشروع النهضة باعتماد العنف وصار ذريعة لشن الحروب الغربية على الشرق الاسلامي وهكذا يدخل العالم الإسلامي كله في دائرة عنف دوليه.

وفي العراق:: طبقت بريطانيا منذ احتلالها للعراق مطلع القرن العشرين نظرية تشكيل دولة علمانية تعتمد طبقة (تكنوقراط) الدولة العثمانية ذات الطابع المذهبي (الأقلي) في نظام ملكي برلماني كان يوازن بين احترام الاتجاهات الدينية ونزعات الليبرالية وكان يرتب سياساته على نظام مكونات غير معلن حتى انتقلت اليه تأثيرات الحركات السياسية (غير الإسلامية) كالماركسية والاتجاهات القومية التي تنامت بعد ١٩٥٨ وانتهت بتلاشيها جميعاً، وفي أوائل ١٩٦٣ عندما

تولت مجموعة سياسية علمانية مارست افضح ممارسات القسوة والقتل تحت لواء إقامة الدولة القومية من ١٩٦٣ الى ٢٠٠٣ ومارست اقصى الاضطهادات للقوى الدينية واليسارية والقوميين الاخرين التي اجبرت على ان تشكل نفسها تشكلاً سياسياً حركياً سرياً لاسيما الإسلاميين بعد ان كانوا مجموعات دعوية مُثل الحزب الإسلامي ٠ (السنّي) الفرع غير المعلن للإخوان المسلمين في العراق، واتجاهات اسلامية شيعية ابرزها حزب الدعوة الذي تعرض لاهتزازات وانشقاقات عدة ؛ لقد مارس البعثيون ضد الاتجاهات هذه ممارسات قمعية بالغة القسوة وحملة هائلة من التشهير والقذف السياسي؛ واقترن معها اضطهاد عام للشعب العراقي وقد تصاعد القمع مع تصاعد الوعي الاجتماعي للعراقيين ضد اخطاء النظام العلماني البعثي في سبعينات القرن الماضي الى أواخر القرن وكان للاضطهاد الطائفي للشيعية والعنصري للأكراد « وكان للحرب مع ايران ؛ وغزو الكويت و قمع انتفاضة اذار ١٩٩١ »

العراق ٢٠٠٣-٢٠٠٦^(٢٤) لكنهم لا يزالون على اعتبار بناء الدولة منذ اكثر من عشرين عاماً. لم يكملوا كتابة دستور المواطنة بلا مكونات ولم يتخلصوا من تفريط فيدرالية الاكرد ولم يعمرؤا بلدهم ولم يمتلكوا سيادة وطنهم وسقط الوطن في فخ الفساد المستشري الذي صار عصيا على المكافحة

محصلة البحث : ان هذه الاطلالة توجب ان نتساءل مجموعة من الأسئلة :

هل سيبقى العالم الاسلامي في حركته يتصرف بردود الافعال ازاء التجارب الاجتماعية الاخرى؟

اين مشروع القوى الاسلامية الخاص والمعد للطرح بشعار الإسلام هو الحل؟ هل يصلح "التراث الفكري الاسلامي المنتج تاريخيا" اساساً لمشروع حضاري لهذه القوى؟

اين المشروع الحضاري الليبرالي؟ ووهل هو قادر على ان يتخلص من ارتباطه بسياسات الغرب تجاه العالم الاسلامي ويعالج اثار سياساته على مدى أكثر من قرنين؟ وكيف لنا ان نبرئ المشروع العلماني

انتكاسات شديدة في علاقة المجتمع العراقي وادلة وبراهين دالة على فشل التجارب العلمانية فشلا لم يكن له مثيل في تجاربنا المشرقية ثم تقبل العراقيون اجراءات الحصار على الشعب دون السلطة وكان له الأثر الأكبر في قبول بعض المعارضين التحالف مع امريكا للتخلص من نظام قاس وفاشي اضطرهم لإعطاء الذرائع المتعددة للغزو الامريكي وهكذا انتهت التجربة العلمانية المشوهة في العراق من القمع والفشل التنموي الى فتح ابواب البلد للاحتلال الامريكي ومعه تحالف دولي ولو لا ضغط الناس كادت أمريكا ان تخطا ذات الخطأ الذي اخطأته بريطانيا مطلع القرن الماضي؛ بإجبارها على اعتماد قواعد اللعبة الديمقراطية التي فاز بها الاسلاميون ايضاً وهنا تراجعت حظوظ « بقايا العلمانية المنشقة عن حزب البعث والناصرين واليساريين والتشكلات الجديدة في رصيدها الاجتماعي والسياسي » واصبح الاسلاميون على مختلف قراءاتهم رقما صعبا في المعادلة السياسية في



من «العنف والقمع والاضطهاد والتسيب في فشل المشروع التنموي» في العالم العربي والإسلامي؟ هل يحتاج الفكر الاسلامي المعاصر الى تصحيحات على مستوى الاليات والتفاصيل للمواءمة مع الوضع الدولي الرهن؟ وهل يحتاج الى تصحيحات على مستوى الاصول والمرجعيات؟ كيف يجب ان نتعامل مع «متطلبات الحدأة المعاصرة» كيف يجب ان نصوصغ موقف الدين من الحدأة؟ وكيف يوفق الاسلاميون بين الاسلام والحدأة؟ هل سيضطر الاسلاميون الى تجديد الفكر الديني؛ ام يقون مصرين على أسلمة الحدأة؟ واخيراً ما المنهج العلمي في فكر الحدأة؟ وكيف سينعكس على الخطاب العلماني العربي؟

الهوامش والاحالات التوثيقية :

- ١ - سامي زبيده: الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي ١٣٥
- ٢ - عبد الوهاب المسيري : إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهداد ٢٧١/١
- ٣ - محمد مهدي شمس الدين : العلمانية ٢٧
- ٤ - برنارد لويس : صدام الإسلام والحدأة ص ١٢٦
- ٥- عادل زاهر : اللامعقول في الحركات الإسلامية ٧٣
- ٦ -كارل ماركس : رأس المال ترجمة فالح عبد الجبار ظ ١٧ ص ١١٥
- ٧ -حمد الكبيسي: أصول الاستنباط ص ٧٧، ظ كذلك: السيد محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن ص ٣٦١
- ٨ -ابن رشد الحفيد : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال تحقيق محمد عمارة ٣٧
- ٩ -محمد احمد شريف : فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين ص ٦١
- ١٠-محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي (البنية والتكوين) ج ١ ص ٢٥٩
- ١١- حسام الدين الالوسي: فلسفة الكندي ص ٣٥١
- ١٢- الفارابي : المدينة الفاضلة ، ظ محسن مهدي : الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية ٢٣٩
- ١٣- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي (البنية والتكوين) ج ١ ص ٢٥٩
- ١٤- ابن رشد : فصل المقال ، مصدر سابق

- ص ٣٨ (٧) حمد الكبيسي: أصول الاستنباط، دار الحرية بغداد ط ١٩٧٥
- (٨) السيد محمد تقى الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن، دار الاندلس بيروت ١٩٦٤
- (٩) ابن رشد الحفيد: فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال تحقيق محمد عماره، مصر دار المعارف ط ١٩٨٧
- (١٠) محمد احمد شريف: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، وزارة الثقافة بغداد دار الرشيد ١٩٨٠
- (١١) محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي (البنية والتكوين)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٤
- (١٢) الالوسي المفكر والانسان: نشر بيت الحكمة ط ١١٢٠٢٠١١
- (١٣) الفارابي: المدينة الفاضلة، ط محسن مهدي: الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية بيروت دار الجمل ط ١٩٨٧
- (١٤) د. عبد الأمير زاهد: ازمة المشروع الحضاري، الصيرورة واشكالية المنهج، بحث في اعمال المؤتمر الفلسفي العربي الثاني (بيت الحكمة) آذار / ٢٠٠١ ص ٢٠٠١
- (١٥) احمد اوغلو: العمق الاستراتيجي، الدار العربية للعلوم ٢٠١١
- (١٦) مجيد محمدي: اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران ترجمة علي حسين، مكتبة مؤمن قريش ط ١- ٢٠١١م
- (١٧) الطاهر سعود: الحركات الإسلامية في الجزائر، مركز المسبار للدراسات والبحوث - الامارات ط ١٠٢٠١٠
- ١٥-د. عبد الأمير زاهد: ازمة المشروع الحضاري، الصيرورة واشكالية المنهج، بحث في اعمال المؤتمر الفلسفي العربي الثاني (بيت الحكمة) آذار / ٢٠٠١ ص ١٢٠
- ١٦-المسيري: إشكالية التحيز ١/٢٧٢
- ١٧-محمد مهدي شمس الدين: العلمانية ص ٢٨
- ١٨-المسيري: إشكالية التحيز ١/٢٧٣
- ١٩-المسيري: إشكالية التحيز ١/٢٧٤
- ٢٠-احمد اوغلو: العمق الاستراتيجي. ٣٧٦
- ٢١- الحركات الإسلامية في الجزائر ٤٣
- ٢٢- أفغانستان قراءة في تاريخ القاعدة ٢٦
- ٢٣-علي عبد الأمير علاوي: الحرب على العراق ٤٩٩

مصادر البحث

- (١) سامي زبيده: الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي، دار المدار الإسلامي ٢٠٠٧
- (٢) عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة ٩
- (٣) محمد مهدي شمس الدين: العلمانية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر بيروت
- (٤) برنارد لويس: صدام الإسلام والحداثة (اين يكمن الخطأ) ترجمة عماد شبيحة، سويل باريس ط ١٠٢٠٠٥
- (٥) عادل زاهر: اللامعقول في الحركات الإسلامية، دار البدايات ٢٠٠٨
- (٦) كارل ماركس: رأس المال ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي - بيروت ٢٠١٣

Research sources

- (1) Sami Zubaida: *Sharia and Authority in the Islamic World*, Dar Al-Madar Al-Islami 2007
- (2) Abdul Wahab Al-Mesiri: *The problem of bias: an epistemological vision and a call to ijtihad*, International Institute of Islamic Thought, Series 9
- (3) Muhammad Mahdi Shams al-Din: *Secularism*, International Foundation for Studies and Publishing, Beirut
- (4) Bernard Lewis: *The Clash of Islam and Modernity (Where the Error Lies)*, translated by Imad Shiha, Soil Paris, 1st edition, 2005
- (5) Adel Daher : *The Unreasonable in Islamic Movements*, Dar Al-Bidayat 2008
- (6) Karl Marx: *Capital*, translated by Faleh Abdul-Jabbar, Al-Farabi Publishing House - Beirut 2013
- (7) Hamad Al-Kubaisi: *Principles of Deduction*, Dar Al-Hurriya, Baghdad, 1st edition, 1975.
- (8) Sayyed Muhammad Taqi al-Hakim: *General Principles of Comparative Jurisprudence*, Dar Al-Andalus, Beirut 1964
- (9) Ibn Rushd Al-Hafid: *The essay's chapter on what is between Sharia law and the wisdom of communication*, edited by Muhammad Amara, Egypt, Dar Al-Maaref, 2nd edition, 1987.

(١٨) مروة حامد البدرى واخرون
الجماعات الجهادية في أفغانستان- جامعة
حلوان - المجلة العلمية مجلد ٣٤ العدد
٢٠٢٠ آذار
(٩١) علي عبد الأمير علاوي : الحرب على
العراق .

March 2001.

(15) Ahmet Oglu: Strategic Depth. Arab House of Science, 2011

(16) Majeed Mohammadi: Trends in contemporary religious thought in Iran, translated by Ali Hussein, Momin Quraish Library, 1st edition - 2011 AD.

(17) Al-Taher Saud: Islamic movements in Algeria, Al-Mesbar Center for Studies and Research - UAE, 1st edition 2010.

(18) Marwa Hamid Al-Badri and others Jihadist groups in Afghanistan - Helwan University - Scientific Journal, Volume 34, Issue 1, March 2020

(19) Ali Abdul Amir Allawi: The war on Iraq,

(10) Muhammad Ahmed Sharif: The idea of natural law among Muslims, Ministry of Culture, Baghdad, Dar Al-Rashid, 1980.

(11) Muhammad Abed Al-Jabri: Criticism of the Arab Mind (Structure and Formation), Center for Unity Studies in Arabic, Beirut 1984.

(12) Al-Alusi, The Thinker and the Man: Publishing House of Wisdom, 1st edition, 2011

(13) Al-Farabi: The Virtuous City, by Mohsen Mahdi: Al-Farabi and the Establishment of Islamic Philosophy, Beirut, Dar Al-Jamal, 1st edition, 1987.

(14) Dr. Abdel Amir Zahid: The crisis of the civilizational project, the process and the problem of the method, research in the proceedings of the Second Arab Philosophical Conference (House of Wisdom),

