الجذور التاريخية والفكرية لظهور مفهوم الدولة المدنية في العالم الإسلامي

محمد علي إسماعيل محروس

جامعة مالايا – ماليزيا

الملخص

إن مصطلح الدولة المدنية مصطلحٌ غربي النشأة، ومن أبرز ما دعت إليه فكرة المدنية قضية الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، وذلك بعد تمدد سلطة الكنيسة في العصور الوسطى بشكل مخيف؛ حيث كان الباباوات هم الذين يولون الولاة ويعزلونهم، ويعلنون الحروب ويسيرون الجيوش، ويسنون القوانين، وغيره من الأمور التي أدت للثورة عليهم وظهور فكرة المدنية رافعة شعار إبعاد الكنيسة عن السياسة. غير أن تلك الفكرة لم تلبث أن انتقلت إلى العالم الإسلامي في أواخر عهد الخلافة الإسلامية ورفع لواءها بعض المفكرين الذين نادوا باتباع النموذج الغربي في الحكم، ثم ازداد حضور الفكرة نظريًا وعمليًا مع سقوط الخلافة، ورفع شعار الفصل بين الدين والدولة، إضافة إلى الكثير من الشبهات التي تم طرحها على العوام لإقناعهم بتقبل فصل الدين عن السياسة، وكذلك البعثات التعليمية التي كانت تدعو لذات الأفكار وغيرها من العوامل التي أدت لانتشار واسع للفكرة بين الناس في العالم الإسلامي.

الكلمات الدلالية: المدنية - العلمانية - العالم الإسلامي.

Abstract

The civil state is a Western term in origin. One of the mainstays in civil thought is the separation between the religious and political authorities, especially when the Church's absolute power controlled the Middle Ages. During that period, the Popes had the authority to appoint rulers, declare wars, pass laws, etc. As a result, there emerged a revolution against the Popes' absolute power and the idea of the civil state came into existence, calling for the separation between the Church and politics, This idea of the civil state soon reached the Muslim World when the Islamic Caliphate was approaching its end. It was even hailed by some thinkers who called for adopting the Western government model. With the collapse of the Caliphate, promoting the idea intensified at the theoretical and practical levels. Also, the slogan of separation between religion and state was adopted. Additionally, many factors led to the wide spread of the civil state concept among people in the Muslim World, including casting suspicions to convince uncultivated people to accept the idea of separation between religion and state, and scientific missions that called for adopting the ideology

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد...

فهذا البحث يتناول قضية من القضايا المعاصرة المهمة تاريخيًا وفكريًا، وقد عنونته (الجذور التاريخية والفكرية لظهور مفهوم الدولة المدنية في العالم الإسلامي)، فإنه مما لا شك فيه أن مصطلح (الدولة المدنية) من المصطلحات التي أثارت عبر تاريخها جدلاً كبيرًا على كافة المستويات الشرعية والسياسية والفلسفية والاجتماعية، مما جعل المصطلح يحتل مكانةً محوريةً في الدراسات المعاصرة، وقد ظهرت على إثر ذلك الجدل مدارس متعددة يتبنى كل منها نظرةً مختلفةً لمفهوم الدولة المدنية ومعطياته وظروف نشأته وتطبيقاته العملية.

وعند البحث في كتب التراث الإسلامي، سواء في كتب السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية أو حتى غيرها من كتب التراث، فإننا لن نجد ثمة ذكر لمصطلح "الدولة المدنية"، فهو بلا شك من المصطلحات الوافدة المقترضة من الثقافة الغربية، حيث ظهرت فكرة الدولة المدنية في الغرب خلال ظروف وملابسات تاريخية وفكرية شائكة، وكان الهدف الرئيس من الفكرة آنذاك إقامة دولة تقوم على مبادئ المساواة وترعى الحقوق، وتنطلق من قيم أخلاقية في الحكم والسيادة، وكان مبدأ الفصل بين الدين والسياسة أحد أهم المباديء التي دعت إليها المدنية.

ولما كان مصطلح الدولة المدنية من المصطلحات غربية النشأة؛ فقد أثار العديد من الإشكاليات مع دخوله للبلاد الإسلامية، فقد تلقته النخبة كلٌّ وفق رؤيته الخاصة، وخلفياته الثقافية والأيديولوجية، وفي هذا البحث يسعى الباحث لرصد طرف من ملابسات انتقال ذلك المصطلح للبيئة الإسلامية، وسبل انتقاله تاريخيًا وعوامل انتشاره فكريًا.

إشكالية البحث:

لقد نشأت فكرة الدولة المدنية في الغرب في ظروف وواقع مختلف عن البيئات الإسلامية؛ وفي هذه الدراسة يحاول الباحث معالجة قضية انتقال تلك الفكرة إلى العالم الإسلامي والمقدمات والظروف والعوامل التي أدت لذلك الانتقال تاريخيًا وفكريًا.

أسئلة البحث:

١ - ما هو مفهوم الدولة؟

٢ - ما هو مفهوم الدولة المدنية؟

٣ - ما هو مفهوم العلمانية؟

٤ - كيف ظهرت فكرة المدنية؟

٥ - كيف انتقلت فكرة المدنية إلى العالم الإسلامي؟

٦ - ما هي الظروف التي ساعدت على انتشار الفكرة في العالم الإسلامي؟

أهداف البحث:

١ - تقديم تعريف لغوي واصطلاحي مختصر لمفهوم الدولة.

٢ - عرض وجهات النظر المختلفة حول تعريف الدولة المدنية.

٣ - إبراز تعريف العلمانية وعلاقتها بالمدنية.

٤ - الكشف عن ملابسات ظهور فكرة المدنية.

٥ - تتبع طريقة انتقال فكرة المدنية من الغرب إلى العالم الإسلامي.

٦ - رصد طرف من الظروف التي ساعدت على انتشار فكرة المدنية في العالم الإسلامي.

أهمية البحث:

إنَّ ثمَّة علاقةٍ أساسيةٍ بين حاضر أي أمةٍ وبين فهمها لماضيها، وإنَّ الناظر في تاريخ الأمة يجد أنَّ لذلك التاريخ خطًا بيانيًا متأرجحًا بين العلو والانخفاض، يمثِّل ذلك الخط أطوار الدورة الحضارية لدى الأمة قوةً وضعفًا، وتقدمًا وتخلفًا، ويرتبط هذا الخط ارتباطًا وثيقًا بالعوامل

الخارجية التي أدت لذلك الصعود أو هذا الهبوط.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث سبرًا لأغوار الماضي، وكشفًا عن ظروف وملابسات انتقال مفهوم الدولة المدنية إلى العالم الإسلامي، تلك القضية التي أثرت - ولا تزال تؤثر - في واقع الأمة فكريًا وسياسيًا واجتماعيًا وغيرها.

كما تنبع أهمية هذه الدراسة كذلك من خطورة التقصير في تتبع المسار التاريخي للمفاهيم الحديثة خاصة الوافدة منها، لا سيما إذا كانت تلك المفاهيم تحوي إشكاليات تاريخية وملابسات شرعية، فاقتحام هذه المسائل تاريخيًا وفكريًا أمرٌ في غاية الأهمية كخطوة أولى للتمهيد للإجابة على تساؤلات عديدة تدور حول تلك المفاهيم.

ومن ناحية أخرى فإن الباحث يرى أهمية خاصة لهذا البحث في مثل هذا التوقيت الذي زادت فيه الخصومات الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، في ظل الحراك العالمي الملحوظ في الفترة الأخيرة، وفي القلب منه دول العالم الإسلامي.

الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ:

بعد البحث والمراجعة عثر الباحث على بعض الدراسات السابقة تتعلق بهذا الموضوع، **ومنها:**

١- الزميع، ماجد بن علي، الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر وبين الاتجاه العلماني، (المملكة العربية، السعودية، الرياض، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م).

تكلم الزميع في هذه الدراسة عن الجذور التاريخية للدولة المدنية؛ وتحدَّثَ عن نشأة المجتمع المدني وظهوره في العالم الإسلامي، وأنَّها فكرة غربية المنشأ، متحدِّثًا عن مراحل نشأتها في الغرب، وأسباب ذلك، ثم العوامل التي أدَّت لنشوئها في العالم الإسلامي. غير أن التركيز الأكبر في هذه الدراسة كان على المقارنة بين الاتجاهين الإسلامي والعلماني في تعاملهم مع المصطلح.

٢- أبو حلاوة، كريم، إشكالية نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره وتجلياته في الفكر العربي المعاصر، (سوريا، دمشق، دار الأهالي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م).

قد تناولت هذه الدراسة أولا الظهور التاريخي لمصطلح الدولة المدنية وبداية تأسيس فكرة

المجتمع المدني في الغرب، وعرضت لفكرة ذلك المجتمع خاصة لدى المذهب الاشتراكي من خلال عدد من النصوص، ثم تعرض الكاتب ثانيا لبروز الفكرة في العالم العربي معتمدا على الجوانب السياسية والتاريخية والفكرية، ثم تحدث عن العلاقة بين المجتمع المدني والعلمانية، ومدى إمكانية تضمينها فيه في البلدان العربية. ولكن لم تتطرق الدراسة إلى ملابسات وظروف انتقال المفهوم من الغرب إلى الشرق.

٣ - الصبيحي، أحمد شكر، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، (لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م).

في هذا الكتاب تحدث المؤلف عن مفهوم المجتمع المدني مقارنا بين خصائصه في المجتمعين العربي والغربي، كما تحدث بالتفصيل عن أصول الفكرة المدنية في المجتمع العربي وتطورها، وتكلم عن مفهوم مؤسسات المجتمع المدني قديما وحديثا، ثم تكلم عن تحديات المجتمع المدني مستقبلا وطرق تطبيقه.

٤ - الدين والدولة في الوطن العربي، (ندوة فكرية نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية، الطبعة الأولى،٢٠١٣م).

تضمن كتاب الندوة ثلاثة عشر فصلًا، إضافة إلى التعقيبات والمناقشات والحوار المفتوح، وقد كان السؤال الحاكم للندوة هو: كيف يمكن للسياسة أن تمارس الآن وفي المستقبل في الوطن العربي بشكل يقارب إشكالية الدين والدولة بفهم إسلامي معاصر يستوعب العصر ومتغيّراته، ويرفع عن الدولة والمجتمع عبء أزمةٍ جديدة في العلاقة بين الدين والسياسة، وتناول الكتاب بعض البحوث عن قضية الدولة المدنية وظهور المفهوم وتطوره.

إجراءات البحث:

١ - جمع المعلومات من المصادر المختلفة.

٢ - تحليل تلك المعلومات.

٣ - تناول ما تم جمعه وتحليله من معلومات على خلفية السياق التاريخي.

حدود البحث: الإطار التاريخي لانتقال مفهوم المدنية من الغرب إلى الشرق خاصة أوائل القرن الماضي في العالم الإسلامي.

منهج البحث وخطته: اعتمد هذا البحث على المنهجين التاريخي والتحليلي بشكل أساس، وقد جاءت الدراسة في فصلين يسبقهما ملخصٌ ومقدمة وتوضيح لإشكالية الدراسة وأسئلتها وأهدافها وأهميتها، ويليهما الخاتمة والنتائج.

الفصل الأول: مفهوم الدولة المدنية

المبحث الأول: مفهوم الدولة.

المبحث الثاني: مفهوم الدولة المدنية.

المبحث الثالث: مفهوم العلمانية وعلاقتها بالمدنية.

الفصل الثاني: ظروف انتقال فكرة المدنية من الغرب إلى الشرق

المبحث الأول: نشأة فكرة المدنية في الغرب.

المبحث الثاني: ظهور فكرة المدنية في الشرق.

المبحث الثالث: عوامل انتشار فكرة المدنية في العالم الإسلامي.

مصطلحات البحث:

١- الدولة: كلمة الدولة من حيث اللغة هي كلمة عربية الأصل، وهي مشتقة من مادة الدال والواو واللام (دَوَلَ)، وإذا رجعنا إلى المعاجم العربية القديمة؛ سنجدها تشير إلى كلمتين مختلفتين في اللفظ والدلالة مشتقتين من المادة المذكورة، وهما كلمتي: دُوْلَة - بضم الدال وسكون الواو وفتح اللام -، ودَوْلَة - بفتح الدال وسكون الواو وفتح اللام -.

فأما كلمة الدُولة - بضم الدال - فيراد بها معنى التداول خاصةً في المال ونحو ذلك من الأشياء، فيقال مثلا: صار الفَيْء دُولة بينهم، فهم يتداولونه، يكون مرة لهذا ومرة لذاك. والجمع دُولات ودُوَل.

وأما كلمة الدَولة - بفتح الدال - فهي تأتي من حيث الأصل بمعنى الغلبة والانتصار في الحروب، فيقال مثلا: قد كانت لنا الدَولة عليهم؛ أي أننا تغلبنا عليهم.

والخلاصة أن كلمة الدولة من ناحية اللغة تأتي على معنيين: الأول (بضم الدال) بمعنى التداول، والثاني (بفتح الدال) بمعنى الغلبة. وقد قال بعضهم: الدُولة والدَولة بمعنى واحد [١].

وردت كلمة الدُولة – بالضم – في القرآن الكريم في قوله – جل شأنه – ﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾[٢]. وأما كلمة الدَولة – بالفتح – فإنها لم ترد في القرآن بلفظها، وإنما ورد الفعل منها في قول الله – تعالى –: ﴿**وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾[٣].

ومما جاء في لسان العرب أن الدُّولة اسم الشيء الذي يتداول، وأن الدَّول هو الفعل والانتقال من حال إلى حال، ويشير أيضًا إلى الإدالة والغلبة، ويقال: اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه، والدَّولة الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء، ودالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي أي أخذته هذه مرة وهذه مرة [٤].

ومن هنا يمكن القول بأن كلمة الدولة بوجه العموم تحمل في العربية معنى التغير وعدم الثبات، فما يكاد الناس يظنون أن الدولة قد استقرت وترسخت لقوم ما؛ حتى يجدونها تتبدل وتنتقل إلى قوم آخرين؛ ومن ذلك قول الشاعر الأندلسي أبي البقاء الرندي [٥]:

لكل شيء إذا ماتم نقصانُ * * *. فلا يُغرُّ بطِيب العيشِ إنسانُ

هي الأمور كما شاهدتها دولٌ * * * من سره زمن ساءتهُ أزمانُ

وهذه الدار لا تُبقي على أحد * * * ولا يدوم على حالٍ لها شانُ [٦]

---

(١) انظر: عبد القادر، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣م)، ص٢١٦.

(٢) سورة الحشر، من الآية ٧.

(٣) سورة آل عمران، من الآية ١٤٠.

(٤) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م)، الجزء الرابع، ص٤٤٤.

(٥) القاضي المالكي أبو البقاء صالح بن يزيد الرُندي نسبة إلى مدينة رُندة بالأندلس، وهو شاعر الأندلس ا في زمانه، وصاحب قصيدة رثاء الأندلس المشهورة، توفي سنة ٦٨٤ هـ. انظر في ترجمته: لسان الدين ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى)، ص ١١٥ وما بعدها. وكذلك في كتاب: المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، (مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى)، ص ١٢٣.

(٦) البيت من نونية رثاء الأندلس؛ المرجه نفسه، ص ١٢٧.

٢- المدنية: كلمة (المدنية) في اللغة أصلها من الفعل (مَدَنَ)؛ فيقال "مَدَنَ بالمكان أي أقام به، ومنه المدينة ... والجمع مدائن ومُدُن. والمدينة اسم مدينة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -" (١).

والنسبة إلى مدينة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مدني، والنسبة إلى مدينة المنصور مديني، وإلى مدائن كسرى مدائني، وذلك للتفريق بينها كي لا تختلط (٢).

وأما من ناحية الاصطلاح فكلمة " المدنية " من المصطلحات التي تمثل إشكالية كبيرة في الدراسات الفكرية والسياسية والفلسفية على حد سواء، حيث عُرّف المصطلح بأشكال مختلفة، وأخذت المدارس والاتجاهات الفكرية تتجاذبه ودلالاته فيما بينها، حتى بات مصطلحًا متغيرًا في مضامينه متجددًا في معانيه متطورًا في مدلولاته.

ومفهوم المدنية بشكل عام يطلق ويراد به الحالة الراقية، حتى اعتبرت الحالة المدنية غاية تسعى إليها الأمم لتصل إلى قمة الرقي في العلوم والفنون والصنائع وغيرها (٣).

٣- العلمانية: العلمانية كلمة غير متوفرة في المعاجم اللُّغوية العربية القديمة، وذلك أن العلمانية في أصلها ترجمةٌ للكلمة الانجليزية secularism وهي بدورها مشتقة من الكلمة اللاتينية saeculum التي استخدمت في لاتينية العصور الوسطى بمعنى العالَم أو الدنيا في مقابل الدين الذي كانت تمثله الكنيسة آنذاك (٤).

وفي قاموس المورد - وهو من أقدم وأشهر قواميس الترجمة من الإنجليزية إلى العربية - نجد أنه تم ترجمة اللفظ الإنجليزي secular بعدة كلمات منها: دنيوي، غير ديني، مدني، غير منتسب إلى رهبانية. بينما تم ترجمة كلمة secularism - في القاموس ذاته - بأنها: الدنيوية أو عدم

(١) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ص ٣٥٥.

(٢) انظر: عبد القادر، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، ص ٦١٩ وما بعدها .

(٣) انظر:حنا، عبد الله، **المجتمعان المدني والأهلي في الدولة العربية الحديثة**، (سوريا، دمشق، دار المدى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، ص١٠.

(٤) انظر: المسيري، عبد الوهاب؛ **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، (دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، الجزء الأول، ص ٥٣.

المبالاة بالدين أو بالاعتبارات الدينية(١).

وأما في معجم اللغة الإنجليزية Oxford فقد جاء تعريف كلمة علماني secular على أنها Not concerned with spiritual or religious affairs; worldly أي: غير معني بالشئون الروحية أو الدينية؛ دنيوي(٢).

أما كلمة علمانية secularism فجاء تعريفها - في القاموس ذاته - على أنها Belief that Should not be based on religion.morality, education, etc . أي: الاعتقاد بأن الأخلاق والتعليم .. إلخ؛ أمور يجب ألا تبنى على أساس من الدين(٣).

ولعل أول معجم ثنائي اللغة قدم ترجمة دقيقة للكلمة هو قاموس «عربي فرنسي» أنجزه لويس بُقطر المصري عام ١٨٢٨م، وهو من الجيل الذي ينتمي للحملة الفرنسية، وكانت ترجمته لكلمة cecularite بأنها عالَماني، ولعل ميزة هذه الترجمة أنها أول وأقدم ترجمة صحيحة للكلمة، وهي تدحض آراء الذين يعتبرون أن العلمانية من العِلم، فالصواب أنها من العالم(٤).

الفصل الأول: مفهوم الدولة المدنية

المبحث الأول: مفهوم الدولة

قد تناول العديد من المفكرين - قديمًا وحديثًا على حد سواء - مصطلح الدولة ومضامينه بالتعريف والشرح والتحليل من كافة الجوانب سياسيًا وفكريًا وقانونيًا وفلسفيًا واجتماعيًا وغير ذلك، فالمصطلح يحتل مكانةً كبيرةً في دراسات هذه المجالات نظريًا وتطبيقيًا؛ كونه المحدد الأول للعديد من المفاهيم الأخرى المرتبطة بتلك الدراسات.

إن كلمة الدولة من الكلمات التي تطورت تطورًا سريعًا في دلالتها من عصر لآخر؛ بدءًا

(١) انظر: البعلبكي منير، **المورد قاموس إنجليزي-عربي**، (لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة والثلاثين، ٢٠٠٣م)، ص ٨٢٧.

(٢) Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, fourth edition, 1989, p.1143

(٣) Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, fourth edition, 1989, p.1143

(٤) انظر: السيد، أحمد فرج، **جذور العلمانية**، (مصر، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الكتاب الثاني من سلسلة نحو عقلية إسلامية واعية، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م)، ص ١٣٩.

من دلالتها على وجود مجتمع يحوي طائفتين إحداهما تحكم والأخرى تطيع، وصولًا إلى دلالتها على تلك المجموعة من الأفراد التي تعيش في إقليم جغرافي محدد وتخضع لنظام سياسي معين، وتحكمها قوانين متفق عليها. ناهيك عن تطور أشكال تلك المجموعات - الدول - من جماعات صغيرة وقبائل متفرقة إلى كيانات أكبر.

ومن هنا فقد ظهرت العديد من الآراء والمدارس والمذاهب - في المجالات المذكورة - محاولة العمل على تقديم تفسير واضح للمصطلح، وحل إشكالاته، وتوضيح مضامينه، وكشف غوامضه؛ كلٌ حسب أفكاره ومذهبه وبيئته.

فهناك - مثلًا - من ربط مفهوم الدولة بمفهوم السلطة على اعتبار أن الدولة هي صاحبة السلطة العليا داخل إقليمها، بل هي المالكة لحرية التصرف في علاقاتها بالدول الأخرى (١).

وقد جاء في موسوعة علم السياسة أن الدولة "هي الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة فوق كل الإرادات الأخرى الفرعية ضمنها" (٢).

فالسلطة هي حجر الأساس في بناء الدولة، وبدونها لا تكون دولة؛ وذلك أن من بديهيات مفهوم الدولة أن تكون لها القدرة على إلزام الجماعة البشرية المنضوية تحتها من خلال الدساتير والقوانين والقرارت ونحو ذلك.

على أن مفهوم السلطة هنا لا ينبغي أن يفهم على أنه تسلط واستبداد وتحكم في مصير تلك الجماعة البشرية حسب رؤية أحادية، وإنما المقصود هو ما يعرف - حديثًا - بالسلطة التنفيذية التي تسهر على حراسة تلك الجماعة وترعى تنفيذ وتطبيق ما اتفق عليه المجتمع من قوانين ومباديء، فإذا ما تحولت تلك السلطة إلى نوع من القهر والاستبداد فإن ذلك يتسبب في غياب مفهوم الاستقرار الذي هو غاية من غايات إقامة الدولة.

(١) انظر: عطية الله، أحمد، **القاموس السياسي**، (مصر، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨)، ص٦٦١.

(٢) الكيالي، عبد الوهاب، **موسوعة السياسة**، (الأردن، عمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م)، الجزء الثاني، ص٧٠٢.

فإرادة الدولة تتمثل في سلطتها التي تمارسها عن طريق الحكومة طبقًا لقانون يحكم الجميع، وتتولى الحكومة تنفيذ ذلك القانون، ورعاية مصالح الشعب من خلاله، وإدارة الإقليم الذي يعيش فيه أفراد تلك الدولة، وحمايته وتعميره وتنظيم استغلال ثرواته؛ ولا يشترط أن تتخذ الحكومة شكلا سياسيًا محددًا، وإنما المهم أن تبسط سلطانها - بحسب التعريف السابق - وتحكم سيطرتها على الإقليم الذي تحكمه بما لا يسمح بوجود سلطة أخرى منافسة لها، أو احتواء أي سلطة أخرى موجودة وجعلها تابعة لسلطة الدولة.

وهنا يمكننا تقسيم الدول من حيث خضوعها للقانون من عدمه إلى حكومة قانونية تلتزم فعليا بالدستور والقانون الحاكم للدولة، وأخرى استبدادية لا تلزم نفسها بالقانون الذي تلزم به الشعب، أو تتحايل عليه لتبدو ظاهريًا ملتزمة به لكن الحقيقة غير ذلك.

وقد قسم بعضهم السلطة السياسية إلى ثلاثة أنماط مختلفة، وهي:

النمط الأول: هو السلطة التقليدية Traditional Authority التي تعتمد على الموروثات القديمة التي تصل إلى درجة التقديس عند أعضاء تلك الجماعة البشرية، تلك الموروثات التي ينظر إليها المجتمع بعين الاحترام ويعتبرها خطوطًا حمراء لا يقبل انتهاكها.

النمط الثاني: هو السلطة الكاريزمية Charismatique Authority التي تعتمد على شخصية القائد ومن معه، حيث ينظر إليهم المجتمع باعتبارهم أبطالا وأشخاصًا غير عاديين، وبالتالي ينقاد لهم بقية أفراد الجماعة البشرية.

النمط الثالث: هو السلطة العقلانية Rational Légal التي تعتمد على مجموعة من المباديء التي أقرها المجتمع واعتبرها قوانين مرجعية له، وبالتالي فهم يخضعون لتلك القوانين بغض النظر عن شخصية من يقودهم.

هذا إلى جانب السلطة البيروقراطية التي لا تمثل سلطة سياسية بقدر ما هي شكل من أشكال التنظيم في نظام الدولة، فهي السلطة التي تشكل أسس الإدارات المختلفة التابعة للدولة [١].

وقضية تصنيف الدول وتقسيمها قضية تتعدد فيها الآراء حسب أساس التصنيف

(١) انظر: ماكس فيبر، **العلم والسياسة**، ترجمة جورج كتورة (لبنان، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى)، ص ٢٣.

والتقسيم؛ فمثلا من الساسة من يصنف الدول الحديثة على أساس تركز السلطة أو توزيعها إلى حكومة مطلقة وحكومة مقيدة، كما تُقسم الحكومات من زاوية شكل الدولة إلى حكومة ملكية وحكومة جمهورية، وأيضًا تقسم الحكومات من حيث مصدر السلطة إلى حكومة الفرد وحكومة الأقلية وحكومة الشعب.

وإذا كان بعض علماء السياسة والقانون قد تناولوا مفهوم الدولة في إطار ارتباطه بالسلطة من منطلق أنها - أي السلطة - ضرورة تتطلبه طبائع الاجتماعات البشرية؛ فقد تناول آخرون المفهوم من خلال ربطه بزوايا فكرية واجتماعية وفلسفية.

فاجتماعيًا عرف بعضهم الدولة بأنها التنظيم الاجتماعي الذي يقي من المخاطر الخارجية أو الداخلية، كما حاول آخرون تناول الدلالات العامة للمفهوم بدلا من التركيز على زاوية دون أخرى، فنجد مثلًا من يعرف الدولة بأنها: "مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى المماثلة التي تربطه بها بعض العلاقات. وتختلف الدول فيما بينها، من حيث تكوينها ونظام الحكم فيها، فمنها كبيرة وصغيرة، ومنها ملكية وجمهورية" (١).

ومن هنا كان تقديم تعريف دقيق لمفهوم الدولة مرهون بالربط بين المفهوم من ناحية وهدف الدولة المقصودة من ناحية أخرى، فالسؤال عن ماهية الدولة يدور في واقع الأمر حول هدفها بما هو داخلٌ فيها، لا بما هو خارجٌ عنها، فمعرفة ماهيتها يعود إلى تحديد غايتها من حيث هي(٢). وهذا ما يذهب إليه الباحث في هذا الصدد؛ إذ أن تحديد المنطلق سابق على تقديم التعريف، فالدولة سياسيًا تختلف عن الدولة قانونيًا عنها فلسفيًا عنها اجتماعيًا وهكذا.

فالباحث يتفق مع وجهة النظر القائلة إن الدولة "أولا وقبل كل شيء حقيقة سياسية، لأن المجتمع الدولي يتكون أساسًا من وحدات سياسية يحمل كل منها لقب دولة، والدولة هي أيضًا مفهوم قانوني أو كما يقول الفقهاء الفرنسيون: حيلة قانونية، قصد منها ابتكار أداة ملائمة لتنظيم العلاقة بين وحدات سياسية غير متكافئة في القوة على أساس من العدل

(١) مدكور، إبراهيم، **المعجم الفلسفي**، (مصر، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م)، ص ٨٥.

(٢) انظر: العروي، عبد الله، **مفهوم الدولة**، (لبنان، بيروت، المركز الثقافي العربي)، ص ١٣.

والمساواة. والدولة هي فوق هذا وذلك فكرة فلسفية مجردة لأن نشأة المجتمعات السياسية المنظمة ليست معروفة أو موثقة تاريخيا، وفي غياب هذه المعرفة التاريخية الموثقة توجد نظريات أو رؤى أو أفكار ذات طبيعة فلسفية تحاول تفسير نشأة الدولة" (١).

وخلاصة القول في مسألة تعريف الدولة أن آراء الباحثين قد تعددت واختلفت في ذلك؛ طبقًا لتعدد واختلاف منطلقاتهم في التعريف بها، وتنوعت دلالة المفهوم لديهم بحسب المدرسة الفكرية التي ينتمون إليها، وقد ذكر أحد الباحثين أنه جمع مائة وخمسين تعريفًا لمصطلح الدولة (٢).

وفي حالة إذا ما أخذنا المنطلق الإسلامي لمصطلح الدَولة بمفهومها السياسي؛ فإننا سوف نجد أن هذا المفهوم لم يرد مباشرة في القرآن الكريم تحت مسمى الدولة، وإنما عبر القرآن في مواضع كثيرة عن المجتمعات البشرية بألفاظ أخرى غير لفظ الدولة؛ مثل: القرية، المدينة، البلد، البلدة.

فعلى سبيل المثال نجد أن لفظ القرية هو من أكثر الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم للدلالة على تلك التجمعات البشرية أو التنظيمات السياسية التي كانت قائمة في الماضي وقت نزول القرآن.

ومن ذلك قوله - تعالى - في قصة مملكة سبأ: ﴿**قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾(٣). قال ابن عباس: أي إذا دخلوا بلدًا (٤) فالحديث هنا عن مملكة سبأ ككيان منظم مستقل، كيان له سلطة الحكم، وله وزراء وقادة ومعاونون، وعلى رأسه ملكة قوية.

وكذلك قوله - تعالى - على لسان إخوة نبي الله يوسف - عليه السلام -: ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**

(١) نافعة، حسن، **مبادئ علم السياسة**، (مصر، القاهرة، دار الأمل، الطبعة الأولى)، ص ١٦.

(٢) انظر: قربان، ملحم، **المنهجية والسياسة**، (لبنان، بيروت، المؤسسة الجامعية)، ص ٤٠.

(٣) سورة النمل، الآية ٣٤.

(٤) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (مصر، القاهرة، دار طيبة)، الجزء السادس، ص ١٩٠.

الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾(١)، فالمقصود بالقرية هنا مصر التي كانت تجتمع فيها في ذلك الوقت كل مقومات مفهوم الدولة بشكلها السياسي، ولها ملك ووزراء ونظام حكم.

وقوله - سبحانه -: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾(٢)، قال ابن كثير: "وكذلك جعلنا في قريتك يا محمد - صلى الله عليه وسلم - أكابر من المجرمين ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يبتلون بذلك ثم تكون لهم العاقبة" (٣).

وقوله - جل شأنه -: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾(٤). قال ابن إسحاق: إنها مدينة أنطاكية (٥).

وبشكل عام وردت كلمة القرية في القرآن الكريم في ستة وخمسن موضعًا، تدل جميعها على التجمعات البشرية (وهي دلالة تقترب من مفهوم الدولة في العصر الحديث).

كما نجد كذلك كلمة المدينة التي استخدمت في القرآن الكريم للدلالة على معنى الكيان الذي تجتمع فيه جماعة من البشر، فمن ذلك مثلًا قول الله - تعالى -: ﴿**وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾(٦)، وقوله - جل شأنه -: ﴿**وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ**﴾(٧)، وقوله - عز وجل -: ﴿**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ**﴾(٨)، وقوله - جل شأنه -: ﴿**وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ**

(١) سورة يوسف، الآية ٨٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٢٣.

(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، الجزء الثالث، ص ٣٣١ .

(٤) سورة يس، الآية ١٣.

(٥) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، الجزء الثالث، ص ٤٩٣.

(٦) سورة الحجر، الأية ٦٧.

(٧) سورة الكهف. الآية ٨٢.

(٨) سورة يوسف. الآية ٣٠.

بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنْ النَّاصِحِينَ﴾(١). فالحديث هنا عن مصر الفرعونية.

كما نجد كذلك كلمتي البلد والبلدة في القرآن الكريم تدلان على مكان محدد تعيش فيه جماعة بشرية ما، فمن ذلك قول الله - تعالى - في وصف مملكة سبأ: ﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ**﴾(٢)، قال ابن كثير: كانت سبأ ملوك اليمن وأهلها (٣)، وقوله - جل شأنه -: ﴿**لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ**﴾(٤)، فهذا قسم من الله عز وجل بمكة أم القرى، وقوله - تعالى: ﴿**الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ**﴾(٥)، وقوله - عز وجل -: ﴿**إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا**﴾(٦).

المبحث الثاني: مفهوم الدولة المدنية:

عرف بعضهم المدني على أنه يقصد به: ما هو من لوازم الحياة في المدائن، وما هو من لوازم مجتمع المدينة، التي يتجسد فيها الرقي في وسائل المعائش والثقافة والمساكن والملابس ونحوها، سواء أكان في القيم المشتركة بين الدولة والمجتمع، أم في إطار الدولة فقط - وهو الشكل الدستوري -، أو في إطار المجتمع فقط - وهو التجمعات الأهلية - (٧).

ومع مرور الزمن ارتبطت كثير من المفاهيم السياسية والاجتماعية والفلسفية بمفهوم المدنية، وأصبح يقترن بالعديد من الكلمات ليعطي دلالات مختلفة ومتعددة؛ فمن ذلك على سبيل المثال:

- المجتمع المدني: ويقصد به - ببساطة - المؤسسات الاجتماعية الخاصة في مقابل الدولة

(١) سورة القصص، الآية ٢٠.

(٢) سورة سبأ، الآية ١٥.

(٣) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، الجزء السادس، ص ٥٠٤.

(٤) سورة البلد. الآية ١.

(٥) سورة الفجر، الآية ١١.

(٦) سورة النمل، الآية ٩١.

(٧) انظر: الحامد، عبد الله، **ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقنا**، (لبنان، بيروت، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص١٥.

بمؤسساتها العامة.

- الحياة المدنية: ويقصد بها حياة المواطنين في مقابل الحياة العسكرية.
- الدولة المدنية: وهو مفهوم يستخدم أحيانا في مقابل الدولة العسكرية، ولكن غالب استخدامه في مرحلة نشأته كان على أساس أنه في مقابل الدولة الثيوقراطية (١).

إضافة إلى العديد من المفاهيم الحديثة الأخرى التي أصبحت تستخدم المدني كصفةٍ لها؛ كقولهم: المؤسسات المدنية، القانون المدني ... إلخ(٢).

وبحسب التعريف اللغوي لكلمة المدنية فإننا لو نظرنا إلى معنى الدولة المدنية لكان المقصود بها الدولة الحضارية التي فارقت البداوة والتخلف وأخذت بأسباب الرقي، لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فقد شحن المصطلح بمعان وأضيفت له دلالات وتفسيرات مما جعل استخدامه في البيئة الإسلامية محاطًا بكثير من الإشكاليات.

ورغم أن مصطلح الدولة المدنية مصطلح حديث نسبيًا إلا أننا نجد أن بعض الكتب الفلسفية اليونانية ترجمها المسلمون تحت عنوان (السياسة المدنية) (٣). ولكن بطبيعة الحال لم يكن يُقصد بها المدنية بمفهومها المعاصر، بل كان مفهومًا محددًا فقد عرّف ابن خلدون السياسة المدنية المذكورة بأن المقصود بها تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة؛

(١) الثيوقراطية كلمة مشتقة من المفردة اليونانية Theokratia وهي تتكون من مقطعين؛ "ثيو" وتعني الرب، و"قراط" وتعني حكم، فالثيوقراطية تعني حكم الرب، فهي مذهب يقيم السلطة السياسية في المجتمع على أساس أن الحاكم ظل الله على الأرض ومفوض بالحكم من السماء وقد يصل إلى درجة العصمة في أفعاله المتعلقة بالحكم. (انظر في ذلك: A dictionary of Political Thought p ٤١٦ R Soruton)

(٢) انظر: مجموعة باحثين، **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، (لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠١م)، ص ٦٨٥ وما بعدها.

(٣) انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، تحقيق: كمال حسن مرعي، (لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)، الجزء الأول، ص ٢٣٩. وانظر كذلك: ابن أبي أصيبعة؛ **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ص٤٦ وما بعدها.

ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه [١].

ولعل هذا هو أحد مضامين القول المشهور بأن الإنسان مدنيّ بالطبع؛ وهذا الكلام مقبول - لدى الباحث - إذا كان المقصود به أن حياة الإنسان على وجه الأرض لا يمكن أن تستقيم بالعيش وحده، بل تستقيم بالعيش في جماعة من الناس تعرف بالمجتمع صغر أو كبر، ومن هنا كانت الحاجة إلى معايير وقوانين تضبط علاقة أفراد المجتمع ببعضهم. هذه المعايير والقوانين هي الملمح البارز في الحياة المدنية، وهي التي تشكل ضمانة تمنع الناس من الاعتداء على بعضهم البعض، وتنظم الحياة العامة وتحمى الملكية الخاصة، وتطبق القانون على جميع الناس بصرف النظر عن مكاناتهم.

وهذا الكلام لا يختلف عليه اثنان، لكن الخلاف يأتي حول مصدرية هذه القوانين، ومدى مراعاتها للأبعاد الدينية والاجتماعية والتاريخية للبيئات البشرية، وهنا تتشعب الآراء والرؤى والأفكار. فمصطلح الدولة المدنية مصطلح نشأ نشأة محضة في حضن البيئة الغربية حين اتجهت لإقامة دول حديثة على أنقاض ممالك العصور الوسطى.

وإذا كان جوزيف شترايز [٢] يعرف الدولة الحديثة بأنها تلك القوة الاجتماعية المنظمة التي تملك سلطة قوية تعلو قانونًا فوق أية جماعة داخل المجتمع، وعلى أي فرد من أفراده، ولها وحدها حق طلب الطاعة من المواطنين [٣]؛ فإن فكرة الدولة المدنية قد ظهرت في الغرب عبر محاولات فلاسفة التنوير في أثناء عصر النهضة، وكان الهدف الرئيس من الفكرة هو نشأة دولة حديثة تقوم على مبادئ المساواة وترعى الحقوق، وتنطلق من قيم أخلاقية في الحكم والسيادة. وكان مبدأ سيادة الدولة وحدها أحد أهم المباديء التي قامت عليها فكرة الدولة المدنية باعتبارها السلطة العليا في المجتمع.

(١) ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (مصر، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة السابعة، مارس ٢٠١٤م)، الجزء الأول، ص ٢٨.

(٢) انظر: الحامد، عبد الله، **ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقنا**، ص١٥.

(٣) جوزيف شترايز، **الأصول الوسيطة للدولة الحديثة**، ترجمة: محمد عيتابي، (لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م)، ص ٧.

ومن هنا كان للدولة المدنية مفهوماً فلسفياً وسياسياً يقوم بالأساس على الثورة على الدولة الثيوقراطية المستبدة التي بنيت على حكم رجال الدين في عصور أوروبا المظلمة، والتي حكمت أوروبا قرونا طويلة؛ فكان من أول ما نادت به الدولة المدنية تنحية الدين عن الشئون السياسية.

فالدولة المدنية دولة يحكمها الدستور (العقد الاجتماعي) لا الدين وتشكل منظومة التشريعات والقوانين فيها مرجعية حاكمة لتنظيم التوازن والتلازم بين السلطات والصلاحيات وطريقة تداول السلطة، وضمان حقوق المواطنين وغير ذلك. والأمة في الدولة المدنية هي مصدر السلطات التنفيذية والقضائية والتشريعية من خلال ممثليها - أعضاء الهيئات المنتخبة - حيث يهيمن القانون على كل مكونات الدولة أفرادا وسلطات، بغض النظر عن توافق ذلك القانون مع الدين من عدمه طالما أنه قد تم إقراره عن طريق الشعب.

وقد أخذ هذا المفهوم للدولة المدنية الرافضة لأي علاقة بين الدين والسياسة ينتشر شيئًا فشيئًا حتى دخل إلى البلاد الإسلامية، وزاد التسويق له بمساعدة عوامل عديدة - على النحو الذي سيبينه الباحث لاحقًا إن شاء الله -.

المبحث الثالث: مفهوم العلمانية:

اختلف العلماء والباحثون العرب والمسلمين حول النسبة الصحيحة لكلمة العلمانية، فبعضهم ينسبها إلى العلم وينطقها بكسر العين، وبعضهم ينسبها إلى العالم وينطقونها بفتح العين، وذهب آخرون إلى جواز كلا الوجهين.

فممن قالوا بكسر العين: د. محمد سعيد رمضان البوطي[١]، ود. عبدالعظيم المطعني[٢]،

(١) انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، **العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر**، (سوريا، جامعة دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م)، ص٢٤٧.

(٢) انظر: المطعني، عبد العظيم، **العلمانية وموقفها من العقيدة والشريعة**، (مصر، دار الفاروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م)، ص٧.

ود.عماد الدين خليل[١]، ود.زكي نجيب محمود[٢]، ود. سفر الحوالي[٣].

وممن أجاز الوجهين -الكسر والفتح-: د. عزيز العظمة، وإن كان يفضل الكسر[٤]، ود. رفعت السعيد[٥].

لكن كثيرا من الباحثين والمفكرين يرون أن الصواب أن تنطق بالفتح نسبة إلى العالم وليس إلى العلم - وهو ما يتفق مع المصادر الغربية التي توضح مصدر الكلمة ومعناها ومضامينها -، ومن هؤلاء: د.محمد البهي[٦]، ود.محمد عمارة[٧]، ود.عبدالوهاب المسيري[٨]، ود.السيد رزق الحجر[٩]، ود.أحمد فرج، ود.عبدالصبور شاهين، ود.عدنان الخطيب[١٠]، ود.حسن حنفي[١١]، ود.محمد عابد الجابري[١٢]، ود.مراد وهبة[١٣]، ود.عادل ضاهر[١٤].

---

(١) انظر: خليل، عماد الدين، **تهافت العلمانية**، (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م)، ص٤٦.

(٢) انظر: زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، (مصر، دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٩٩٣م)، ص ٣٤.

(٣) انظر: الحوالي، سفر، **العلمانية**، (مكة المكرمة، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م)، ص ٢١.

(٤) انظر: العظمة، عزيز، **العلمانية من منظور مختلف**، (مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩)، ص١٧.

(٥) انظر: السعيد، رفعت، **العلمانية بين الإسلام والعقل والتأسلم**، (سوريا، دمشق، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م)، ص٧.

(٦) انظر: البهي، محمد، **العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق**، (مصر، القاهرة، دار الأمل، ١٩٧٦م)، ص٧.

(٧) انظر: عمارة، محمد، **العلمانية بين الغرب والإسلام**، (مصر، دار الوفاء للنشر، الطبعة الأولى ضمن سلسلة نحو عقلية إسلامية واعية الكتاب رقم ٢٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م)، ص٥.

(٨) انظر: المسيري، عبد الوهاب، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، الجزء الأول، ص١٩.

(٩) انظر: السيد رزق الحجر؛ **مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر**، (مصر، التركي للطباعة، ١٩٩٥)، ص٣١٦.

(١٠) انظر: السيد أحمد فرج، **جذور العلمانية**، ص١٢٩.

(١١) انظر: حسن حنفي، **حوار المشرق والغرب**، (القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م)، ص٤٢.

(١٢) انظر: الجابري، محمد عابد، **وجهة نظر**، (القاهرة، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م)، ص١٠٢.

(١٣) انظر: مراد وهبة، **ملاك الحقيقة المطلقة**، (القاهرة، مكتبة الأسرة، ١٩٩٩م)، ص٢٣.

(١٤) انظر: عادل ضاهر، **الأسس الفلسفية للعلمانية**، (بيروت، دار الساقي، الطبعة الثانية ١٩٩٨)، ص٣٧.

ومن بين هؤلاء من شدد على أنه لا يجوز لفظ الكلمة إلا بفتح العين، وإلا فقدت الكلمة مضمونها ومعناها وأصلها الغربي(١). وهذا الرأي هو الذي يميل إليه الباحث ويعتمده في هذه الدراسة، فالعَلمانية - بفتح العين - هي الترجمة الدقيقة لكلمة Secularism باللغة الإنجليزية والتي يقابلها Secularit أو Laique باللغة الفرنسية، ولا يميل إلى الرأي الذي ينسب الكلمة إلى العِلم؛ بل يرى الباحث ألا صلة بين الكلمتين؛ إذ العلم في اللغة الإنجليزية يستخدم له المصطلح Science وهو المصطلح ذاته المستخدم في الفرنسية، كما تستخدم كلمة Scientism للدلالة على المذهب العلمي، وتستخدم كلمة Scientific للنسبة إلى العلم في الإنجليزية، ويقابلها في الفرنسية Scientifique.

ولعل نسبة كلمة العلمانية إلى العلم إنما هو من التلبيس الذي قام به الناقلون الأوائل لمفهوم العلمانية إلى بلاد الإسلام ليغروا العامة بقبول الكلمة، حيث أرادوا أن يوحوا لشعوب تلك البلاد بأن الكلمة حسنة المقصد وأن لها صلة بفكرة العلم، وهي الفكرة التي لا يختلف اثنان على صوابها واستقامتها؛ وذلك حتى لا ينفر الناس من المصطلح.

وأما اصطلاحا فالعلمانية مصطلح من المصطلحات الخلافية، بل من أكثرها إثارة للخلاف والفُرقة والجدل، ويرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن من الأسباب التي جعلت مفهوم العلمانية موضع خلاف ونزاع أنها ليست فكرة ثابتة، كما أنها ليست مجموعة أفكار وممارسات واضحة؛ بل هي متطورة ومتغيرة عبر الزمن، وأن علم الاجتماع الغربي قد أخفق في تقديم نموذج مركب وشامل للعلمانية؛ مما أدى لعدم وضوح الرؤية العامة للمصطلح (٢).

وإن كان الباحث يرى أن هذه طبيعة المصطلحات والأفكار في العلوم الإنسانية التي عادة ما يصعب وجود تعريف واحد جامع مانع لها، بل تتعدد التعاريف والاجتهادات والرؤى. وهي - أحيانًا - ظاهرة صحية تعكس التجارب الإنسانية المختلفة وتمنح الباحث عصارة العقل

(١) انظر: أحمد برقاوي، **العرب والعلمانية**، (سوريا، دمشق، دار طلاس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م)، ص ١٢. وانظر أيضًا: عادل ضاهر، **الأسس الفلسفية للعلمانية**، ص ٣٧.

(٢) انظر: المسيري، عبد الوهاب، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، الجزء الأول، ص١٥.

الجمعي لعديد من الخلفيات والأيدلوجيات ووجهات النظر ومستويات المعرفة المتعددة.

والمفهوم الشائع للعلمانية في الكتب الإسلامية المعاصرة: هو فصل الدين عن الدولة. وهو المفهوم الذي اعتبره الدكتور المسيري الدائرة الصغيرة للعلمانية أو العلمانية الجزئية - كما سماها - (١). فالحقيقة أن هذا الكلام لا يعطي المدلولَ الكامل للعلمانية، الذي ينطبق على الأفراد وعلى السلوك الذي قد لا يكون له صلة بالدولة (٢).

ومن هنا فقد اعتبر المسيري أن هناك دائرة أخرى للعلمانية وهي الأشمل والأكبر، وهي التي تفصل الدين عن الدولة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، وتحول العالم كله بما فيه الإنسان إلى مادة يتم توظيفها للاستمتاع بمباهج الحياة ما أمكن، ويتم السيطرة عليها من الطرف الأقوى (٣).

فالعلمانية بمفهوم عام هي إقامة الحياة على غير الدين، سواء بالنسبة للأمة أو للفرد، أي ما يعني أن العلمانية هي ما لا صلة له بالدين(٤). فالخصوصية الأولى لمفهوم العلمانية هي الفصل ما بين الديني والدنيوي بحيث لا يسيطر الديني على الدنيوي ويوجهه بدءًا بالحياة العلمية ومرورًا بالحياة الثقافية (٥).

وكلمة الفصل هي بيت القصيد في تعريف العلمانية، وهي العِلة الأساسية لرفض الفكرة العلمانية إسلاميًا، إذ أن ذلك الفصل لا تعرفه شريعة الإسلام، بل إن الشريعة الإسلامية جاءت بمبدأ التكامل، فامتزج الإسلام منذ نزول الوحي بالحياة كلها امتزاج الروح بالجسد. ومن هنا يرى الباحث أن التعريف الشائع للعلمانية في معظم كتب الفكر الإسلامي بأنها فصل الدين عن الدولة تعريفًا غير شامل للتطورات التاريخية والتطبيقية التي طرأت على المصطلح.

(١) انظر: **المرجع نفسه**، الجزء الأول، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) انظر: الحوالي، سفر، **العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، ص ٢٣.

(٣) انظر: المسيري، عبد الوهاب، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، الجزء الأول، ص١٧.

(٤) انظر: الحوالي، سفر، **العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، ص ٢١ وما بعدها.

(٥) انظر: أحمد برقاوي، **العرب والعلمانية**، ص ١٣.

وفيما يبدو أن أول استخدام لمصطلح العلمانية كان مع نهاية حرب الثلاثين عامًا [١] سنة ١٦٤٨ م عند بداية ظهور الدولة القومية الحديثة، وهو نفسه التاريخ المعتمد لدى كثير من المؤرخين لظهور الدولة المدنية، حيث تم في تلك الفترة علمنة ممتلكات الكنيسة أي نقلها إلى سلطة الدولة العلمانية الناشئة (المدنية) [٢].

ومن هنا فقد ارتبطت نشأة الدولة المدنية في الغرب بالفكرة العلمانية ارتباطًا وثيقًا من حيث الظروف الزمانية والسياسية والمباديء، وحتى من حيث تقبل الفكرة لدى عامة الشعب الأوروبي؛ وذلك أن العلمانية هي التي عزلت الحكم الكنسي المتسلط عن شئون السياسة؛ فمهدت بذلك لقيام الدولة المدنية وتغير ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في المجتمع الغربي. وهو الأمر الذي سيؤثر بشكل كبير على ملابسات انتشار مفهوم المدنية في البلاد الإسلامية لاحقًا.

الفصل الثاني: ظروف انتقال مفهوم الدولة المدنية من الغرب إلى الشرق

المبحث الأول: نشأة فكرة المدنية في الغرب:

لقد كان أصل نشأة الفكرة المدنية هي فصل الأفكار الدينية عن شؤون الدولة بحيث يبقى الدين محصورا في طقوس العبادة التي يؤديها الفرد لإلهه الذي يؤمن به دون تدخل من الدولة ثم إن هذه الفكرة تطورت تطورًا سريعًا حتى أصبحت تدعو إلى فصل الدين عن كافة شؤون الحياة. وقد كانت هذه الدعوة هي نتاج التأثر السلبي بالحكم الكنسي المتسلط خلال فترة العصور الوسطى، التي شهدت صراعًا عنيفًا بين الدين والعقل، أو بمعنى أدق بين رجال الدين من ناحية والعلماء والفلاسفة من ناحية أخرى.

ففي فترة العصور الوسطى بأوروبا كان رجال الدين يسيطرون على مقاليد الأمور، وكان الباباوات في الكنيسة هم الذين يولون الولاة ويعزلونهم، وهم الذين يعلنون الحروب ويسيرون الجيوش، وهم الذين يسنون القوانين. وكونهم رجال دين جعلهم يفرضون تصورهم عن العلاقة

(١) حرب الثلاثين هي آخر الحروب العنيفة بين الكاثوليك والبروتستانت، وقد استمرت من عام ١٦١٨ وحتى عام ١٦٤٨ م.

(٢) انظر: البار، محمد علي، **العلمانية جذورها وأصولها** (سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨م)، ص ٣٠.

بين الناس وبين الرب، وكذلك تصورهم عن الكون، فكل هذه الأمور ونحوها كانوا هم الذين يحددونها دون أي أساس علمي أو منطقي، بل كانوا يدعون أن كل ذلك باسم الرب، وأنهم ينوبون عنه ويتحدثون باسمه في الأرض؛ فاستخفوا بعقول الناس، واضطهدوا العلماء باسم الدين وقتلوهم وأحرقوهم مع كتبهم، وقد فعلوا كل ذلك تحت مظلة الدين وباسمه. فقد كانت الكنيسة تبسط نفوذها على كافة جوانب الحياة سياسيًا ودينيًا واجتماعيًا وعلميًا مع ما كانت عليه من الانحرافات الكبيرة حيث كانت الكنيسة مجرد ستار لاستبداد القساوسة والكهنة باسم الدين؛ مما جعل الكنيسة عقبة كبيرة في وجه بناء مجتمع حضاري على أرض أوروبا (١).

ولا عجب أن تسمى تلك الحقبة الزمنية من العصور الأوروبية بالعصور المظلمة، حيث عاشت أوروبا فعلا مرحلة من الظلام الدامس، والجهل السائد، وسدت الكنيسة كل منافذ التقدم، وأعاقت الفكر، وأوصدت أبواب المعرفة.

العصور الوسطى، حيث كان القساوسة يتخذون الدين وسيلة لاستغلال الشعوب وظلمها، ومص دمائهم، متخذين الدين ذاته مطية لذلك، خاصة بعد أن زاد نفوذ الكنيسة واتسع سلطانها بسبب ضعف الملوك والأباطرة في تلك الفترة ثم انهيار الإمبراطورية الرومانية عام ٤٧٦ م.

حيث كان الحكام يقدمون أنفسهم على أنهم يستمدون سلطتهم ونفوذهم وقرارتهم من الإله، ومن هنا كانت سلطاتهم غير محدودة ولا مقيدة، بل كانوا يشيعون أنها مستمدة من الإرادة الإلهية وأن لديهم مصدرًا ربانيًا وتفويضًا إلهيًا يخوّل لهم حكم الناس (٢) فيما كان يعرف بنظرية الحق الإلهي والتي أضفت على الملوك صفة الحكم الإلهي، وأسهمت في إحاطتهم بهالة قدسية، وجعلتهم يتمتعون بكل السلطات على إطلاقها باعتبارهم السلطة العليا التي مرجعها إلى الدين الذي يقرها، والذي يمنح أولائك الملوك سلطة في الأرض تضاهي سلطة الله في السماء، فالملك ظل الإله على الأرض ووكيله في حكم الناس، وما على الشعب إلا الطاعة

(١) انظر: مجموعة باحثين **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، ص ٤٣.

(٢) انظر: الشريف، محمد أحمد، **فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين**، (العراق، بغداد، دار الرشيد، ١٩٨٠م)، ص ٦.

العمياء والخضوع المطلق (١).

وقد اتبع الحكام أهواءهم، وتسلطوا على المحكومين، واستعبدوهم بأشد وسائل الاستعباد، واستغلوهم بأبشع صور الاستغلال، وما على المحكوم إلا السمع والطاعة وليس على الحاكم تبرير قراراته وأوامره؛ وقد قُرِنَ ذلك كله بادّعاء الباباوات والقساوسة أنهم يمثلون الإله على الأرض، وبإلزام الناس بطاعتهم عنوة، بدعوى أن ذلك كله مما يرضي الربّ.

بل إن الناحية العلمية أيضا تضررت كثيرًا من هذا الوضع، حيث كان يحتكرها الكهنة ويحاربون من خالف قولهم، وكانت صكوك الحرمان - أي الحرمان من جنة الرب - جاهزة لكل من يجرؤ على مخالفة أقوال الكنيسة، ناهيك عما يلحقه من تعذيب بدني ينتهي غالبا بقتله ولربما حرقه حيًا ؛ خاصة أولائك الذين تبنوا النظرة العلمية للكون ونادوا بنظرية دوران الأرض، والتي حرمتها الكنيسة، واعتبرتها نوعًا من الهرطقة والكفر واضطهدت كل القائلين بها، وساقتهم إلى محاكم التفتيش تمهيدا لقتلهم أو حرقهم.

ويروي لنا بول هازار - أحد كبار مؤرخي الفكر الإنساني في فرنسا - قصة ذلك الصراع الدامي الذي شهدته العصور الوسطى، والذي ولد مفهوم الغرب بالمعنى الحديث بقوله: " لقد جاء فلاسفة عصر التنوير، لكن المكان لم يكن شاغرا، فهؤلاء المتحمسون الجريئون وجدوا أمامهم تصورا عن الحياة، كان سائدا منذ ثمانية عشر قرنا ومختلطا بحضارة أوربا، فقد كانت المسيحية مألوفة لدى الناس منذ ولادتهم، كان أول شيء يتعرفون عليه منذ طفولتهم، وكانت تصهرهم وتربيهم وتثقفهم، وتتحكم بكل عمل كبير من أعمال وجودهم، وتؤرخ للفصول، والأيام، والساعات، وتحول موتهم إلى خلاص، وفي كل مرة كانوا يرفعون فيها رؤوسهم إلى أعلى، كانوا يرون فوق كنائسهم ومعابدهم نفس الصليب. كان الدين جزءا لا يتجزأ من أرواحهم ويتغلغل إلى أعماقهم إلى حد أنه كان يختلط بكينونتهم العميقة. كان يريدهم كلهم، ولا يقبل أبدا أن تشاطره إياه أية سلطة أخرى، كان شعاره: من ليس معي فهو ضدي، كان

(١) انظر: المديني، توفيق، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧م)، ص ٤٠.

الإيمان المسيحي يقول بأن العقل يقودنا شوطا ما في مجال المعرفة، ولكنه يتوقف عند نقطة معينة وينتهي دائما بالاصطدام بسيد ما، بمجهول ما، عندئذ يكون أفضل معين لنا، هو أن نضع ثقتنا بعقل أعلى سيساعدنا ويتيح لنا يوما أن نخترق الحجاب الذي بين عيوننا وبين الحقيقة المطلقة، هذا في حين أن الفلاسفة كانوا يضعون ثقتهم كلها في عقل بشري محض... وبالتالي فالصراع بينهما كانا محتوما، صدام مروع لم يسبق له مثيل " (١).

وقد وقف عامة الناس أنفسهم مساندين ومتعاطفين مع العلم في هذا الصراع، حيث رأوا الصورة السيئة التي قدمتها دولة العصور الوسطى فيما يتعلق بالمسائل العلمية، حيث أقحمت الكنيسة نفسها في المناداة ببعض النظريات العلمية التي أثبت العلم خطأها كنظرية كروية الأرض وغيرها، فقد رأى الشعب أنه ما من مسألة يتنازع فيها العلم مع الكنيسة إلا وينتصر العلم، فكان سهلا عليهم تقبل فكرة الفصل بين العلم والدين، بل والاعتقاد بأن العلم على حق والدين على باطل وبالتالي الوقوف في جانب العلم.

وبالفعل كانت الغلبة في نهاية المطاف لصالح رجال العلم، حيث انتهت تلك الأزمة بإقصاء النسق الديني وفصله عن مجالات الحياة - كمرحلة أولى -، ثم طرده كليًا بكافة أشكالها وحصره داخل جدران الكنائس - كمرحلة تالية -.

لقد كانت الكنيسة تحتكر كل شيء بدءًا من المال حتى تأويل النصوص الدينية بل فرضت سيطرتها كذلك على الجامعات الأوروبية (٢) التي حولتها من مؤسسات علمية إلى مؤسسات ناطقة باسم الكنيسة ومروجة لأقوالها.

ولعل ذلك حدث حينما أدركت الكنيسة خطورة خروج المؤسسات التعليمية عن

(١) هاشم صالح، **سؤال التنوير**، (مجلة الوحدة، العدد ٨١، يونيو ١٩٩١، السنة السابعة)، ص ٨.

(٢) نشأت الجامعات في أوروبا في القرن الثاني عشر الميلادي، حيث ظهرت أولى الجامعات الأوروبية في بولونيا بإيطاليا، وفي باريس بفرنسا، وعنهما تفرعت بقية الجامعات الأوروبية شرقًا وغربًا حيث تزايدت تلك الجامعات مع أواخر فترة العصور الوسطى (انظر: سعيد عاشور، **الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى**، (مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٧م)، ص ٤ وما بعدها).

سيطرتها، وما في ذلك من تعريض سلطانها وتعاليمها للخطر؛ فابتكرت من الطرق والوسائل ما يضمن لها بقاء تلك المؤسسات في قبضتها، فعلى سبيل المثال في جامعة باريس كان رئيس الجامعة هو نفسه رئيس أساقفة باريس، بمعنى أن هذا الأخير أضحى مشرفًا بل ورئيسًا للجامعة إلى جانب منصبه الأساسي كرئيس للأساقفة مما يضمن للكنيسة خضوع الجامعة لتعاليمها وسلطانها (١).

لقد أحكمت الكنيسة قبضتها على الجامعات التي سارت في ركابها، وأخذت تتلقى الأوامر والتعليمات من رجالها، وتلقن ما يملى عليها لطلابها، وتمنع عنهم ما أمرت بمنعه، ومن هنا نشأ ما يمكن أن يطلق عليه سياسة التعليم السلمي؛ حيث أصبح أساتذة تلك الجامعات لا يعنون بالحقيقة بقدر ما يعنون بطاعة الكنيسة، والاستجابة لأوامرها، واتباع أقوالها (٢).

وحسبنا دلالة على هذا الرضوخ أن نعلم أن الجامعة قامت باستبعاد علم طبقات الأرض، وعلم الحيوان، وعلم الأنثروبولوجيا من ميادين البحث الأكاديمي الحر، وذلك حتى لا تتعارض نتائج هذه البحوث مع تفسيرات الكنيسة لنصوص العهد القديم. كما اعتبرت الكنيسة أن علم الكيمياء فنا شيطانيا خبيثا، وأدان البابا المشتغلين بها، وأصدر حكما بالسجن على روجو بيكون (٣) عام ١٢٩٢ لنزوعه إلى البحث العلمي (٤).

فنصب رجال الدين أنفسهم كمرجعية عليا ووحيدة للحقيقة في كل المجالات الدينية

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٢) انظر: توفيق الطويل؛ **قصة الصراع بين الدين والفلسفة**، (مصر، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩ م)، ص ٤٧.

(٣) روجر بيكون يعرف أيضًا ببيكون الأول تمييزا له عن فرانسيس بيكون، درس روجر في كل من أكسفورد وباريس، وكان مهتما بالعلوم الطبيعية وخاصة الكيمياء، ونعى على علماء عصره عدم اهتمامهم بالعلم التجريبي، مما دعا الكنيسة لاتهامه بالهرطقة وسجنه ومحاربة أفكاره (انظر: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط**، (مصر، القاهرة، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م)، ص ١٥٣ وما بعدها. وانظر أيضًا: عبد الرحمن بدوي، **فلسفة العصور الوسطى**، (لبنان، بيروت، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م)، ص ١٦٨ وما بعدها).

(٤) انظر: توفيق الطويل؛ **قصة الصراع بين الدين والفلسفة**، ص ٤٥.

والعلمية، واعتبروا أي نشاط عقلي يصدر عن أي شخص أو مؤسسة غيرهم نشاطًا غير مشروع، ونادوا بالعديد من الأقوال والنظريات التي سيثبت عدم صحتها لاحقا، خاصة في مجالات العلوم الكونية كقولهم الشهير بأن الشمس تدور حول الأرض.

ومن هنا ظهرت الثورة العلمية أول ما ظهرت في علوم الفلك والكون والعلوم الطبيعية، وذلك بأن برز علماء كبار، كأمثال " كوبيرنيكوس" في روما، الذي أعلن نظريته حول مركزية الشمس سنة ١٥٤٣ م، حيث اكتشف أن الأرض تدور حول نفسها مرة كل ٢٤ ساعة، فيحدث تبادل الليل والنهار، وتدور حول الشمس مرة كل عام، فيحدث تغير الفصول الأربعة، وأن الشمس هي مركز الكون وليس الأرض كما كان معتقدًا قبل ذلك، إلا أن هذا الكشف كان كارثة في أوربا في القرن السادس عشر الميلادي، فالناس تتمسك بالقديم، والنظريات التي كانت سائدة تقتصر على ما ورثه الخلف من السلف، وآراء الكنيسة وتعاليم الكتاب المقدس كانت هي دستور الحياة والفكر، وقد تعجبت الكنيسة لهذا الكشف حين حاكمته بميزان الحقائق الإنجيلية، إذ وجدته يتناقض مع معتقداتهم، ومع الإحساس الظاهري للبشر، ومع الجبال الساكنة في نظر النصوص المقدسة (١). ولهذا قررت الكنيسة محاربة كوبرنيكس، واتهامه بالكفر ومنع كتبه.

وفي عام ١٦١٦ م ثارت ثائرة الكنيسة مرة أخرى عندما آمن جاليليو جاليلي (١٥٦٤-١٦٤٢ م) بنظرية كوبيرنيكوس، وأضاف إليها أيضا شيئا جديدا وهو أن القمر ليس جسما مستويا - بخلاف ما كانت الكنيسة تقول به -، حينها أدركت الكنيسة أن الأمر لا يتعلق بنزوة فكرية، وأن هؤلاء يقدمون مقولات علمية بديلة عن مقولاتهم في العقيدة. وحينئذ أدركت الكنيسة أن خطرا داهما يحدق بها، فبادرت إلى التصدي لجاليلو ولأي أفكار جديدة تصدر عن العلماء، وحرمت تداول كثير من الكتب، وحكمت باللعنة والطرد على من يعتنق تلك الأفكار. وأمر البابا بإحضار جاليليو بالقوة رغم شيخوخته وسوء صحته، للتحقيق معه،

(١) انظر: ديورانت، ول، **قصة الحضارة**، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد بدران (لبنان، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولي، ١٩٨٨م)، ص ٢٧٣.

وحكمت الكنيسة عليه بالسجن في بيته - وضعه قيد الإقامة الجبرية - إلى أن يموت (١).

كما أعدمت الكنيسة العالم برونو حرقًا في ميدان عام لدفاعه عن نظرية حركة الأرض، وتوقعه وجود أراضين أخرى (٢).

وهذا كله غيض من فيض حول تسلط الكنيسة على العلماء، والقصص والروايات التي تصف ظلم الكنيسة الأوربية الكاثوليكية لا تكاد تنتهي، فالقضية لم تقتصر فقط على محاكمات كوبرنيكس وجاليليو وبرونو، بل توسعت الكنيسة في تشكيل محاكم التفتيش التي استخدمت كل أساليب القهر والتعذيب ضد المخالفين، وأصدرت قرارات تُحرِّم قراءة كتب العديد من العلماء وأمرت بحرق كتبهم، بل وحرق هؤلاء العلماء أنفسهم في أحيان كثيرة.

هكذا بدت عملية الإرهاب الفكري الذي مارسته الكنيسة واضحة للعيان، وظلت كل نظرية جديدة، بموجب الكنيسة بدعة، وكانت كل مخالفة لتعاليم الباباوات كفرا وإلحادا بحق الله وتعاليم السماء، فلا يحق لأي فرد أن يظن أنه قد أدرك شيئا جديدا، أو أن يعمل فكره في مجرى الأمور، أو أن يعلن رأيا مخالفا للكنيسة بل عليه أن يسلم لكلامها حتى لو لم يكن يتلاءم والحقائق (٣).

وطبقا للقاعدة التي تقضي بأن لكل فعل رد فعل، فقد كان لتلك السيطرة أثرها في توليد رد فعل مضاد تجاه تدخل رجال الدين في كل مناحي الحياة بشكل استبدادي. فقد أخذ التمرد على سلطة الكنيسة يظهر على الساحة حتى تعرضت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ذاتها لضغوط غير مسبوقة بفعل القلاقل والاضطرابات التي سادت القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وقد كانت تلك القلاقل بمثابة علامة لبداية انحدار ثقافة العصر الوسيط، فمثلما أسرفت الكنائس في زينتها وزخرفتها بأرقى أساليب العمارة والفن القوطي؛ أسرف رجالها كذلك في

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٧٩.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٠٠.

(٣) انظر: العمر، عبد الله، **ظاهرة العلم الحديث دراسات تحليلية و تاريخية**، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٩، سبتمبر ١٩٨)، ص ٣٨.

الانغماس في الدنيا و زينتها حتى تدهورت الأمور، وفقدت الكنيسة توازنها [١].

كان التمرد في بدايته يحركه العلماء والمفكرون الذين ضجوا من تسلط الكنيسة وحجرها على حرية الفكر والبحث، ودعوا إلى حصر دور الكنيسة في الشأن الديني، وإخضاعها للسلطة الزمنية القائمة على السيادة المطلقة للشعب، فيما عرف - لاحقا - بالعلمانية القائمة على فكرة فصل الدين عن الحياة والدولة والمجتمع.[٢]

ثم لم يلبث عوام الناس أن انضموا إلى تلك الحركة بعد أن ضاقوا ذرعًا بالملوك وطريقتهم في الحكم، وارتباطهم الكامل بالكنيسة، فامتنع الناس عن دفع الضرائب، بل صادروا أموال الكنيسة التي كانت تجمع تحت عنوان "صكوك الغفران" حتى فقدت الكنيسة سيطرتها وسلطانها على نواحي الحياة المختلفة، ولاحت تباشير النهضة الفكرية في أوروبا واسترد العلماء مكانتهم، وفتحت أمامهم أبواب العلوم من جديد بعد أن أوصدتها الكنيسة سنين طويلة، ونشأت على أنقاض الدولة الدينية الكنسية دولة جديدة لا سلطة للكنيسة عليها عرفت - فيما بعد - باسم الدولة المدنية [٣].

وأخذت فكرة الدولة المدنية في الانتشار على أرض أوروبا، وبدأت تلك الدولة تتخذ مسارًا سياسيًا جديدًا ومغايرًا، وبما أنها قامت على أنقاض سلطة الاستبداد الديني الذي كان متمثلا في الكنيسة وباباواتها؛ فقد كان أبرز ما دعت إليه الدولة الجديدة هو عدم خلط الدين بالسياسة.

كما أسست الدولة المدنية لمفهوم المواطنة، والذي يعني أن الفرد لا يُعرف بمهنته أو بدينه أو بإقليمه أو بماله أو بسلطته، وإنما يُعرف تعريفا قانونيا اجتماعيا بأنه مواطن، أي أنه عضو

(١) انظر: كرينتون، **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة شوقي جلال و صدقي خطاب، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٢)، ص ٢٤.

(٢) انظر: محمد كامل ضاهر، **الصراع بين التيارين الديني والعلماني**، (بيروت، دار الجيل، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٢٢ وما بعدها.

(٣) انظر: الحوالي، سفر، **العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**،، ص ١٢٣ وما بعدها.

في المجتمع له حقوق وعليه واجبات وهو يتساوى فيها مع جميع المواطنين. وبدأت التطبيقات العملية للمفهوم في التمايز شيئًا فشيئًا مخلّفة وراءها ركام الحكم الثيوقراطي الكنسي المستبد.

وقد جاءت بدايات المحاولات لإقامة تلك الدولة المدنية عمليًا في الغرب مع بداية ما يعرف تاريخيا بعصر النهضة الأوروبي، حيث مرت الدولة الجديدة بتحولات عديدة ابتداءً من القرنين الخامس عشر والسادس عشر تزامنا مع دخول العالم الغربي مرحلة جديدة فكريًا وسياسيًا واجتماعيًا، وكان من الطبيعي أن ينعكس ذلك على شكل الدولة وطبيعتها.

ثم ظهرت بعد ذلك أفكار توماس هوبز(١٦٥١ م) والذي عرف بمنظر السلطة المطلقة، ثم جون لوك (١٦٩١ م) والذي نادى بعزل السلطة إذا تمردت على القانون الطبيعي(١)، وجان جاك روسو (١٧١٢م) والذي رفض تجزأ السلطة أو تفويضها.

وقد كانت أفكارهم من أبرز التحولات التي عملت على تهيئة المناخ العام لمناهضة الحكم الديني وظهور الدولة المدنية ؛ حيث نادوا بنظرية العقد الاجتماعي، تلك النظرية التي خففت من حدة الاستبداد وإن لم تقض عليه، ولكنها هيأت الظروف لظهور مفهوم الدولة المدنية كرد فعل لتطرف الكنيسة التي كانت تقف حجر عثرة في طريق تطور المجتمع الأوروبي.

واستمر الأمر إلى أن وصلنا إلى الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م حيث كان النظام السابق لعهدها نظامًا يستند إلى الحكم الاستبدادي المطلق، وإلى الامتيازات التي يتمتع بها الأشراف والقساوسة وينافي الروح الجديدة التي ظهرت في فرنسا وأوروبا عموما في القرن الثامن عشر(٢).

وقد أدت مباديء وإجراءات الثورة الفرنسية إلى إبعاد القيم والتقاليد والأعراف والمؤسسات الدينية من نطاق الحركة السياسية بشكل كامل، ومن هنا ظهرت دولة فرنسا المدنية

(١) انظر: الصبيحي، أحمد شاكر؛ **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، (لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م)، ص ١٨.

(٢) انظر: محمد صبري، **الثورة الفرنسية ونابليون**، (مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٢٧م)، ص ١٧.

كأول تطبيق عملي لأنموذج الدولة المدنية [١].

حيث كان وجود تلك الدولة المدنية ضمانة ضد تسلط الحكام على المحكومين، ولتمنع الناس من الاعتداء على بعضهم البعض، ولتنظم الحياة العامة وتحمى الملكية الخاصة، ولتطبق القانون على جميع الناس بصرف النظر عن مكاناتهم وانتماءاتهم وتمثل إرادة المجتمع.

المبحث الثاني: ظهور فكرة المدنية في الشرق

ما إن أطل القرن التاسع عشر الميلادي على العالم الإسلامي حتى أخذت ملامح تأثر الحياة الفكرية بالفكر الغربي تظهر بوضوح من خلال أفكار مجموعة من المفكرين والكُتاب والساسة في البلدان الإسلامية، وخصوصًا أولائك الذين أتيحت لهم الفرصة في الوقوف على ملامح الحضارة الغربية عن طريق البعثات العلمية التي سمحت لهم بالتعرف عن قرب على التجارب الأوروبية في المجالات المختلفة، ومكنتهم من الاحتكاك المباشر بالحالة العامة التي كان يعيشها الغرب آنذاك، ومعايشة الأمور على أرض الواقع، ثم نقل كثير منها إلى بلاد المسلمين بعد العودة، وكان الحكام أنفسهم يرسلون البعثات بهذا الهدف؛ فمثلا في الحالة المصرية كان محمد علي [٢] يرسل البعثة تلو الأخرى إلى أوروبا، ويعتبر تلك البعثات هي البنية الأساسية لخطته التي عرفت بخطة التحديث والإصلاح [٣].

وبطبيعة الحال كانت قضية الدولة المدنية بالمفهوم الأوروبي من أبرز القضايا التي تعرف عليها أولائك المبعوثون، وتناولوها بالحديث في كتاباتهم ولقاءاتهم مما أثار جدلا كبيرا على الساحة الفكرية ودارت حالة من الاستقطاب الفكري بين المدارس والأيدولوجيات المختلفة التي كانت ملامحها قد بدأت تتشكل في البيئات الإسلامية.

واستمر ذلك الجدل بل تحول إلى صراعات فكرية وسياسية في البلاد الإسلامية، وتزايد

(١) انظر: عبد العزيز صقر، **الرؤية الغربية للدولة المدنية**، (المملكة العربية السعودية، الرياض، الإصدار الخامس لمجلة البيان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، ص٢٨.

(٢) علي عبد الرازق؛ **الإسلام وأصول الحكم**، (القاهرة، مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٢٥ م)، ص ١١٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١٤.

عبر السنين حتى كان الحادث المحوري في تاريخ الأمة الإسلامية حين سقطت الخلافة في تركيا عام ١٩٢٤ م على يد مصطفى كمال أتاتورك (١) الذي نادى بالقومية التركية، وفصل تركيا عن بقية أجزاء العالم الإسلامي التي كانت خاضعة للدولة العثمانية، وقد قضى بذلك على وحدة الدولة الإسلامية ومركز خلافتها، وهدم المفهوم السياسي للأمة الذي استمر عبر قرون طويلة منذ العهد النبوي.

وبعد السقوط احتدم الصراع بين مناصري فكرة الخلافة الذين استنكروا ما فعله أتاتورك، وبين مقوضي الفكرة الداعين إلى إقامة الدول في البلاد الإسلامية على أساس مدني كالبلاد الغربية، وبُني الصراع في أساسه على قضية علاقة الدين بالسياسة، وطبيعة الدولة في النظام السياسي الإسلامي. حيث اعتبر أتاتورك ومن أيده أن الدين علاقة قلبية بين العبد وربه، لا ينبغي أن تتعدى ذلك إلى نظم الحكم والإدارة، ومن هنا فقد ألغى المحاكم الشرعية ونظام الأوقاف، وفرض قوانين جديدة لا تستمد مرجعيتها من الشريعة، وألغى استخدام التاريخ الهجري، ومنع استعمال اللغة العربية وتدريسها، وغيرها من الأمور التي تخدم الفكرة العلمانية الخالصة.

وفي حقيقة الأمر فإنه من الممكن أن نعتبر أن بداية الكتابات المباشرة التي تناولت مفهوم الدولة المدنية من منظور إسلامي قد بدأت منذ سقوط الخلافة، ولئن كان أتاتورك قد لعب دورا في تطبيق الجانب العملي للفكرة العلمانية بإسقاطه لفكرة الخلافة في تركيا، فلقد ظهرت بعض الكتابات في بلاد المشرق اعملت على إسقاط الفكرة شرعيا وفكريا.

ولعل أولى المحاولات التي فتحت الباب أمام نقل المفهوم العلماني والدعوة إلى إقامة دولته المدنية بالشكل الغربي في بلاد الشرق الإسلامي كانت ما كتبه علي عبد الرازق (٢) في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ذلك الكتاب الذي صدر عام ١٩٢٥م - أي عقب سقوط الخلافة بعام واحد -، وسعى الكاتب فيه إلى إثبات أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية تنبني على

(١) المرجع نفسه، ص ١١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧.

العلاقة بين العبد وربه، ولا علاقة لها بأمور الدنيا، وأنكر وجوب نصب الإمام أو الخليفة من قبل الأمة، وذكر أن القضاء وظيفة دنيوية ولا ينبغي أن يبنى على أسس دينية، ورأى أنه " لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حوكمتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم " (١).

فالفكرة المحورية للكتاب هي أن نظام الخلافة لا يمت إلى الإسلام بصلة، وأن القرآن الكريم والسنة النبوية لم ينصا على ذلك، يقول علي عبد الرازق: " إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿.. **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ..﴾(٢)، ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة. إن في ذلك لمجالا للمقال ! وليس القرآن وحده الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضا قد تركتها ولم تتعرض لها " (٣).

ولما كانت السنة الفعلية الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - تنقل إلينا كثيرا من الأمور المتعلقة بسياسة الدولة وإدارتها خلال عصر النبوة، فقد أجاب علي عبد الرازق على هذا الأمر قائلا: " لا يريبنك هذا الذي ترى أحيانا من سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك كأنه عمل حكومي، ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملته لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة " (٤).

كما تناول الكتاب علاقة الدين بأسلوب الحكم في العالم الإسلامي، وما ينبغي أن يكون

(١) المرجع نفسه، ص ١١٤.

(٢) سورة الأنعام، من الآية ٣٨.

(٣) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، ص ٥١.

(١) المرجع نفسه، ص ٧٩.

عليه في العصر الحديث، وقد أشاد علي عبد الرازق برسالة (الخلافة وسلطة الأمة) التي نشرتها حكومة المجلس الوطني بتركيا بعد سقوط الخلافة؛ فكان مما قاله عبد الرازق في ذلك: " ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب، والانتصار له ؛ رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة، ونقلها من التركية إلى العربية عبد الغني سني بك، وطبعها بمطبعة الهلال بمصر سنة ١٣٤٢ هـ، ١٩٢٤م " (١).

وانتهى الشيخ علي عبد الرازق في كتابه إلى أن الدين بريء من تلك الخلافة التي يتعارف عليها المسلمون، وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة.

وبطبيعة الحال لقي الكتاب احتفاءً عالميًا كبيرًا؛ فقد ترجم الكتاب إلى عدة لغات أجنبية على رأسها الانجليزية، وأصبح مرجعًا معتمدًا للدراسات الإسلامية في كثير من الجامعات العالمية كونه كتب بيد قاض مسلم وأزهري معمم، بل إن كثيرًا من المستشرقين الذين جاءوا بعد عبد الرازق استشهدوا بما ورد في كتابه.

وعلى المستوى السياسي فإن بعض الأحزاب السياسية - كحزب الأحرار الدستوريين - (٢) قد وجدت في الكتاب دعما معنويا كبيرا؛ وباتت الدعوة صريحة واضحة إلى تبني الفكرة العلمانية المحضة الداعية للفصل التام بين الدين والدولة بعدما كانت من قبل تظهر على استحياء.

على أية حال لقد أثار الكتاب ضجة كبيرة وفتح الباب لجدليات أكبر حيث كان يمثل أول كتاب من نوعه كتب على يد قاض شرعي وشيخ أزهري يدعو صراحة لفصل الدين عن الدولة (العلمانية) مما دفع هيئة العلماء بالأزهر الشريف للرد على الكتاب وما جاء فيه، كما

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٦.

(٣) حزب الأحرار الدستوريين هو حزب سياسي مصري تم تأسيسه عام ١٩٢٢ م برئاسة عدلي يكن باشا، وقد تم حل الحزب طبقا لقرار مجلس قيادة الثورة بحل الأحزاب السياسية في ديسمبر ١٩٥٢.

قام بالرد عليه السيد محمد رشيد رضا[١] صاحب مجلة المنار، والشيخ محمد الخضر الحسين[٢]، والشيخ محمد الطاهر عاشور[٣]، وكذلك الشيخ محمد شاكر[٤] وكيل الأزهر سابقاً.

كما ألف بعض كبار العلماء كتباً كاملة في الرد عليه؛ فألَّف الشيخ محمد الخضر حسين كتاب (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم)، وألَّف الشيخ محمد بخيت المطيعي [٥] مفتي الديار المصرية في وقته كتاب (حقيقة الإسلام وأصول الحكم)، كما ألَّف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كتاب (نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم).

وعقدت محاكمة لعلي عبد الرازق من قبل شيخ الأزهر وهيئة العلماء، وحكم فيها بإخراجه من الهيئة، كما حكم مجلس تأديب القضاة بفصله من القضاء الشرعي، بل إن الأمر وصل إلى أن أفتى بعض العلماء من أمثال الشيخ محمد شاكر، والشيخ يوسف الدجوي[٦]، والشيخ محمد بخيت المطيعي، والسيد محمد رشيد رضا بِرِدَّةِ مؤلف الكتاب.

والجدير بالذكر أن بعض العلماء والمفكرين يذهب إلى أن الكتاب ليس من تأليف على عبد الرازق وإنما هو مدسوس عليه، فقد قال بذلك الشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم)، وكذلك الدكتور محمد ضياء الريس في كتابه (الإسلام

(١) أحد رواد الإصلاح الإسلامي الذين ظهروا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وكان مفكرا وكاتبا وأديبا. وهو أحد تلاميذ الشيخ محمد عبده. وقد أسس مجلة المنار عام ١٨٩٨ م والتي كانت تهدف إلى الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة الإسلامية.

(٢) شيخ الأزهر، اختير للمشيخة عام ١٩٥٢ ثم استقال عام ١١٩٥٤ احتجاجًا على إلغاء المحاكم الشرعية بمصر ودمجها مع المحاكم المدنية. وتوفي عام ١٩٥٨.

(٣) عالم وفقيه تونسي تنحدر أسرته من أصول أندلسية، شغل منصب شيخ جامعة الزيتونة، وتوفي عام ١٩٧٣م.

(٤) عالم أزهري من صعيد مصر، تولى منصب قاضي قضاة السودان وأسس بها نظام القضاء الشرعي، ثم تولى منصب وكيل مشيخة الأزهر، وكان ممن شاركوا في ثورة ١٩١٩م.

(٥) عالم أزهري من صعيد مصر، وله العديد من المؤلفات، وتولى منصب مفتي مصر، وتوفي سنة ١٩٣٥م.

(٦) عالم أزهري عمل عضوا بهيئة كبار علماء الأزهر، وتوفي سنة ١٩٤٦م.

والخلافة في ضوء العصر الحديث) (١).

وعلى أية حال فالباحث ليس في موقف الرد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق علي وجه الخصوص في هذا الفصل، وإنما أراد الإشارة إليه باعتباره أحد الكتب الأساسية التي ظهرت في بدايات الدعوة إلى إقامة الدولة المدنية في العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة، ولا تزال كثير من الكتب والمقالات والمؤتمرات إلى الوقت الحاضر تمثل امتدادًا لدعوة علي عبد الرازق، وتستند إلى كتابه كمرجعية دينية.

ومنذ تلك الحقبة التي تلت سقوط الخلافة صارت الدعوة إلى العلمانية ودولتها المدنية شعارًا يرفعه في البلاد الإسلامية من يفقهه ومن لا يفقهه على حد سواء، ودخلت العلمانية بالفعل في كثير من جوانب الحياة في المجتمعات الإسلامية، وتبنتها كثير من الحكومات في بلدان العالم الإسلامي.

فلم تصبح الفكرة العلمانية فكرة غريبة أو مستهجنة في ديار الإسلام كما كانت في بدايات نشأتها، وذلك بفضل كثير من العوامل التي أسهمت في نشر الفكرة أفقيا ورأسيا في المجتمعات الإسلامية حتى صارت الدعوة إليها - لدى كثير من الناس - علامة على التحضر والرقي والحضارة؛ بينما تمثل الدعوة إلى السياسة بالمفهوم الإسلامي علامة على الرجعية والتخلف في نظر العلمانيين.

المبحث الثالث: عوامل انتشار فكرة المدنية في العالم الإسلامي:

لقد كان مما ساعد على انتشار مصطلح الدولة المدنية ومفهومها في العالم الإسلامي أن دعاة العلمانية سعوا دائما إلى التلبيس على عوام المسلمين من خلال الشبهات التي يطرحونها حول النظام السياسي الإسلامي، والتي قد لا يتمكن العامة من الإجابة عليها، وبالتالي يجنحون إلى البديل الذي تقدمه لهم العلمانية، وتظهرها لهم بشكل منطقي سهل، وربما أقنعهوهم أن

(١) وذكر الدكتور الريس أن الكتاب قد يكون من تأليف مرجليوث أو توماس أرنولد وكلاهما من المستشرقين، انظر: الريس، محمد ضياء الدين، **الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم**، (لبنان، بيروت، دار التراث، ١٩٧٦م)، ص ٢١١.

الدين نفسه يأمر به.

فمن تلك الشبهات مثلا قولهم إن الشريعة لم تأت بتفاصيل محددة في المجال السياسي وإنما جاءت بمباديء عامة، وبالتالي لا نجد في القرآن ولا في السنة ما يشفي صدور الساسة والمشتغلين بالتنظير الفكري لنظم الحكم، وهذا قد يكون مما يقال له: كلام حق يراد به باطل؛ وذلك أن عدم وجود تفصيلات دقيقة لنظام الحكم في الإسلام هو مما يحسب له لا عليه، إذ يدل ذلك الأمر على مرونة هذا النظام الذي وضع له الإسلام قواعد ومباديء عامة، وبنى له أسسًا، ورسم له أطرًا، ثم ترك التفاصيل المستقاة من تلك القواعد، والمنبثقة عن تلك الأسس لأهل الحل والعقد؛ وذلك حتى يكون النظام الإسلامي مرنًا بما يكفي لمناسبته لكل الأزمنة والأمكنة، بخلاف ما لو جاءت الشريعة بتفاصيل دقيقة في هذه المسألة فلربما شق على الناس تطبيقها، ومن المعلوم أن الشريعة جاءت بالتيسير لا التعسير.

فمن الواجب ملاحظة أن "مبدأ سيادة الشريعة لا يصادر على الحكومة أمر التنظيم؛ لأن النصوص الشرعية قليلة محدودة، والحوادث غير متناهية، وحياة الناس تتطلَّب نوعًا من التنظيم؛ فالسفر إلى الخارج، والمرور، والجوازات، والجنسية، والصيد، والتوظيف وغيرها من أمور الحياة، بحاجة إلى نُظُم تضبطها وتمنع التجاوز؛ لذا فمن حق الحكومة وضعُ تنظيمات، بشرط واحد ألا تخالف نصًّا شرعيًّا، ومن هذه الزاوية قام الخليفة عمر بن الخطاب- رضي الله عنه - بوضع الدواوين للجيوش، مع أنها لم تكُنْ معروفة، كما قام بعض الخلفاء بسكِّ النقود وغيرها، وهكذا" (١).

فرغم أن الإسلام قدم العديد من التفصيلات التشريعية الدقيقة في كثير من الأمور الحياتية؛ كالتجارة والعقود والمواريث وغيرها إلا أنه تكلم في المسألة السياسية بقواعد إجمالية، وقدم مبادئ عامة وقواعد كلية، ليترك التفصيلات الجزئية ليتم تقديرها طبقًا للظروف العملية المتبدلة بحسب الأحوال والأزمنة نظرًا لسنة التطور الإنساني واختلاف المجتمعات.

فالإسلام - كما هو معلوم - لم يفرض على الناس شكلاً محدداً من أشكال الحكومات،

(١) السمرائي، نعمان، **النظام السياسي في الإسلام**، (العراق، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية)، ص ١٦.

وإنما ألزمهم بإقامة القواعد الإسلامية الكلية من خلال أي شكل طالما لم يخالف أيًا من تلك القواعد، ومن هنا فقد أشار ابن القيم - رحمه الله - أن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وأن المقصود بالقسط العدل الذي قامت به الأرض والسموات، وأنه إذا ظهرت دلائل وجود العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه، ثم أشار إلى أن الله - سبحانه - أعلم وأحكم وأعدل من أن يخصَّ طريقًا واحدًا لإقامة العدل، بل قد بيَّن - سبحانه - بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له (١).

فالأصل في قيام المنهج الإسلامي هو التطبيق المنتظم لتعاليمه، وتنفيذ أحكامه بين الناس، وإحلالها في الحياة عمليًا وسلوكيًا، وهذا يعني أن الإسلام يؤكد على ضرورة الجمع بين مصالح الآخرة والدنيا، وبالتالي بين الدين والحياة، ويعبر هذا الجمع عن وجود فسحة مهمة تترجم لمضامين مترابطة بين مفهوم السياسة وما يترتب عليه من توجيهات في السلطة والحكم وإدارة شؤون الدولة والمجتمع في الإسلام(٢).

وبالتالي فلا يقبل أن يعتبر بعض الناس هذا الأمر أمرًا سلبيًا في النظام السياسي الإسلامي كونه لم يحدد شكلًا واضحًا للحكومة، فهذا الادعاء يتنافى مع توجهات علم السياسة التي ترى أنه من الخصائص التي يجب توافرها في النظام السياسي لدولة ما أن يكون ذلك النظام فيه من المرونة ما يسمح باستيعاب الظروف الزمانية والمكانية لتلك الدولة، وإننا لنجد لدى النظم السياسية المختلفة ما يعرف بالمبادئ العامة، وهي التي تزخر بها مصادر الإسلام المعرفية من قرآن وسنة.

وكذلك من الشبهات التي يفزع إليها العلمانيون كلما ذكرت قضية علاقة الإسلام

(١) انظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (مصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٥٥)، الجزء الثالث ص ٣، الجزء الرابع ص ٣٧٢.

(٢) انظر: مجموعة مؤلفين، **موسوعة الإدارة العربية الإسلامية**، (مصر، القاهرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٤م)، ص ٥٥.

بالسياسة أو المرجعية الإسلامية للدولة شبهة تحذير الناس من دولة مستبدة باسم الدين يحكمها رجاله بالطريقة الثيوقراطية ويدعون الحكم الرباني الإلهي، ويزعمون العصمة لأنفسهم والقداسة، ويحتكرون التشريع باسم الإله، وينادون بولاية الفقيه وعصمة الإمام، والحق أن هذا كله من الخلط الذي يتم عن قصد أو عن سوء فهم.

ولقد كان فرح أنطون (١) من أقدم من اتهم نظام الحكم في الإسلام بأنه دولة ثيوقراطية تشبه الدولة الكنسية في العصور الوسطى، وكان ذلك في أحد مقالاته بمجلة الجامعة عام ١٩٠٢، وقد رد الشيخ محمد عبده (٢) على الشبهات التي أثارها أنطون آنذاك.

والعجيب في الأمر أن ما طرحه أنطون في أوائل القرن الماضي، لا زالت تتناقله ألسنة المفكرين العلمانيين حتى اليوم طاعنين به على نظام الحكم الإسلامي، يفعلون ذلك متغافلين عما قام به المفكرون الإسلاميون من جهود عظيمة توضح بجلاء انعدام الصلة بين الدولة في الإسلام وبين دولة الكنيسة الأوروبية (٣) .

ويزعم بعضهم كذلك أن الإسلام كدين لم يعرف الدولة السياسية ؛ لأنه ليس من وظيفة الدين إنشاء دولة سياسية، والإسلام شأنه في ذلك شأن سائر الأديان السماوية التي سبقته، وأن الدولة التي أنشأها الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم تكن إلا دولة دينية كما كان حال الرسل الذين ترأسوا دولا كداود وسليمان - عليهما السلام - (٤)، ويفرقون بين الدولة السياسية

(١) فرح أنطوان هو أحد أبرز المفكرين العرب الذين نادوا بالاشتراكية وتحرير المرأة، وأسس بمصر مجلة الجامعة لتكون منبرًا لترويج أفكاره، وتوفي سنة ١٩٢٢م .

(٢) انظر: الحفني، عبد المنعم؛ **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، (مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م)، ص٥٨٩.

(٣) انظر: فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، (مصر، القاهرة، مركز الأهرام للدراسة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م)، ص ١٨٧.

(٤) انظر: عبد الكريم، خليل، **الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية**، (مصر، القاهرة، ابن سينا للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٥م)، ص١٣.

والدولة الدينية[١].

إن الدعوة إلى فرض العلمانية على الشعوب المسلمة عنوة من خلال القوانين والدساتير يجعلها دعوة أصولية جامدة رافضة للآخر. وهنا يكمن خطر آخر كما ترى كارولين دوديك [٢] أن هذه الأصولية العلمانية قد تكون اعتداءً على الحرية الشخصية لإنسان لا يقبل بمباديء تلك العلمانية، بينما يريد الأصولي العلماني صاحب الرؤية الأحادية النسبية أن ينسحب قانونه على الجميع.

وكذلك من الشبهات التي يحب العلمانيون الترويج لها فكرة حيادية الدولة في الإسلام؛ حيث يرون أن الدولة المدنية دولة حيادية تجاه جميع الأديان في المجتمع، بينما الدولة التي تقوم على أساس إسلامي لا تتمتع بهذا الحياد، نظرا لأنها لا ترى دينا حقا سوى الإسلام وما عداه فهو باطل، وينسى هؤلاء أن مفهوم الحيادية في الدولة المدنية له أساس إسلامي يسمى بحرية الاعتقاد كما جاء في قول الله - تعالى -: ﴿**لا إكراه في الدين** ...﴾[٣]، فإن من عظمة هذا الدين أنه لم يكره أحدًا على الدخول فيه بل جعل ذلك محض اختيار من الإنسان، فالحق واضح بين والحقيقة جلية للجميع فمن أراد أن يسير في طريقها فقد فاز، ومن لم يرد فليتحمل مسؤولية نفسه

ومن الشبهات كذلك أنهم يقولون أن العلمانية تلغي الصراع بين العلم والدين، ناظرين في ذلك إلى الحالة الأوروبية التي دام فيها ذلك الصراع قرونا طويلة، ولا أدري كيف يريدون إسقاط تلك الحالة على النظام الإسلامي الذي لم يكن أبدًا عائقًا في طريق المسلمين للعلم، سواء في الجانب النظري أو في الجانب العملي التطبيقي، إنما كانت الكنيسة بالفعل عائقًا للعلم في المجتمعات الأوربية قبل نهضتهم الحديثة، وهو الذي رسخ في أذهانهم وأذهان من تعلم على أيديهم واقتفى أثرهم من المسلمين أن الدين من المعوقات الرئيسية للعلم.

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٥.

(٢) أستاذة العلوم السياسية في جامعة هوفسترا، انظر صفحتها على الانترنت
https://www.hofstra.edu/faculty/fac_profiles.cfm?id=394

(٣) البقرة، ٢٥٦

فليس في الإسلام صراعٌ بين الدين والعِلم أو بعبارة أخرى بين الوحي والعقل، بل إنَّ الإسلام - على عكس النصرانية - قد فتَح الباب على مِصراعيه للعِلم والفِكر وإعمال العقل. ليس هذا فحسب بل حث الشرع على طلَبَ العلم حتى جعله فريضةً على كلِّ مسلم كما جاء في الحديث الذي رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) (١)، ولم يقيِّد حريةَ العلماء والباحثين، فقد دعا القرآن إلى العِلم بمختلف مناهجِه العقلية والتجريبية والنظرية، بل واعتبر دور علماء الطبيعة والفلك والكيمياء وغيرها من العلوم الحياتية لا يقل أهمية عن دور العلماء المتخصصين في العلوم الشرعية.

ومن هذا المنطلق قدَّمت حضارة الإسلام العديد من الإسهامات والجهود، التي أفادت منها البشرية جمعاء على مر العصور في شتى المجالات العلمية، وذلك منذ أن آلت إلى المسلمين شعلة العلم التي هي أساس رقي المجتمعات، ومحور حضارة الأمم ؛ فالتقط المسلمون تلك الشعلة، وحملوها زمنًا طويلاً ؛ فلم تخب نارها، ولم تنطفأ جذوتها، ورعوها حق رعايتها، وأمدوها بطاقةٍ جديدةٍ ؛ فازداد نورها، وتلألأت منذ أولى القرون التي ظهر فيها الإسلام، واستمرت على حالها هذا حتى تسلَّمتها أوروبا، لتبدأ دورةً جديدةً من دورات العلم والحضارة ؛ وعلى هذا يمكن القول بأنَّ اهتمام الأمة بالناحية العلمية يعد أهم مقاييس نهضتها وحضارتها، فالعلم شريان الحضارة، ونبضه دليل حيويتها وتقدمها.

ومن أراد أن يستيقن من ذلك ؛ فلينظر إلى الحضارتين الإسلامية والأوروبية قديمًا وحديثًا، ويقارن بين حالة كل منهما في الزمن الماضي، وحالتهما في الزمن الحاضر، إن فعل ذلك ؛ فسيجد أنَّ أحد الأسباب القوية التي دفعت بالأمة الإسلامية إلى موضع الصدارة في الزمن الماضي: تفوقها في الجانب العلمي بكل مجالاته التي كانت متاحة في ذلك الوقت، وعلى العكس من ذلك في الزمن الحاضر، حيث توارت عن الأنظار، وتأخرت عن ركب الأمم ؛ لعدم تمتعها بنهضةٍ علميةٍ حقيقيةٍ، بينما تتوالى الإنجازات العلمية للحضارة الأوروبية المزدهرة

(١) رواه ابن ماجة ٢٢٤.

في الزمن الحاضر، بخلاف ما كانت عليه في الماضي.

ففي رِحاب الإسلام وانطلاقا من تعاليمه؛ قامتْ في العالَم حضارة إنسانية بنيت في كثير من جوانبها على النهضة العلمية، ووصل العلماء المسلمون إلى درجة جعلت ما وضعوه من قواعد علمية وما حققوه من إنجازات وما اكتشفوه من حقائق مرجعًا أساسًا قمات عليه نهضة أوروبا الحديثة. وحسبنا هنا أن نشير باختصار إلى دور علماء كالرازي وابن سينا وابن النفيس وابن رشد وجابر بن حيان وغيرهم كثير.

بل إن آيات القرآن الكريم جعلت من العقل والحواس وسيلة علمية للاستدلال على وجود الخالق - سبحانه -، ودعت إلى الإنسان إلى النظر والتأمل بدءًا من ذاته مرورًا بكل ما حوله من موجودات وظواهر فقال - جل شأنه -: ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾(١)، وقال - جل وعلا -: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا *وَحَدَائِقَ غُلْبًا *وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ**﴾(٢).

فالذين يظنون أن الدين بني في أساسه على إلغاء العقل واهمون؛ إن الله - عز وجل - لم يميز البشر بالعقول ليمنعهم من استخدامها وإلا لخلقهم بلا عقل أصلا، لكنه - سبحانه - ميزهم بالعقل واختصهم بالفكر ليجدوا بهما الطريق إليه بمعونة من الوحي الذي ينزله على أنبيائه.

يضاف إلى هذا أنَّ حضارة الإسلام تميزت بجمعها بين المادية والروحية، وبين خيري الدنيا والآخرة، وقد جاء القرآن الكريم مشيرًا إلى ذلك في قوله - تعالى -: ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا** ﴾ (٣)، أي " استعمل ما وهبك الله (تعالى) من النعمة في طاعة ربك والتقرب إليه، ولا تنس نصيبك من الدنيا مما أباح الله (سبحانه) فيها من

(١) سورة الذاريات، الآية ٢١.

(٢) سورة عبس، الآيات من ٢٤ إلى ٣٢.

(٣) سورة القصص، من الآية ٧٧.

المأكل والمشرب والمساكن والمناكح " [١].

قال - سبحانه - أيضًا: ﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ [٢] هذا في الجانب المادي، أما الجانب الروحي فقد جاء بعده مباشرة في نفس الآية ﴿ **وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً** ﴾، وفي تفسير قوله - تعالى -: ﴿ **فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ** ﴾ [٣] يقول ابن كثير - رحمه الله -: " أي إذا فرغت من أمور الدنيا وأشغالها ؛ فانصب إلى العبادة، وإذا فرغت من أمور العبادة ؛ فانصب إلى العمل والاجتهاد في أمور الدنيا " [٤]، فالإسلام يؤكد على هذه الثنائية التي يتكون منها الإنسان، ولكنَّه في نفس الوقت لا ينظر إلى الطبيعة الإنسانية بنظرةٍ تفصل بين الروح والجسد، وإنما ينظر إليها نظرةً متكاملةً، فيعتبر أنَّ كلاً من الجانبين الروحي والمادي مكملٌ للجانب الآخر وضروريٌ له [٥].

وقد قال الله - سبحانه - في الجمع بين مصلحة الدين والدنيا - أي بين الجانبين الروحي والمادي -: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [٦] أي " إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة وللتصرف في حوائجكم، وابتغوا من رزق الله " [٧]. وقال - تعالى -: ﴿ **يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا** ﴾ [٨]، وأمر المؤمنين بما أمر به المرسلين

(١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، الجزء الثاني، ص ٣٩٩.

(٢) سورة الكهف، من الآية ٤٧.

(٣) سورة الشرح، الآية ٧.

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الرابع، ص ٢٥٦.

(٥) انظر: الأشعري، أبو الحسن، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، (مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٦٩ م)، ص ٩٩.

(٦) سورة الجمعة، الآيتان ٩، ١٠.

(٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦م)، الجزء الثامن عشر، ص ١٠٨.

(٨) سورة المؤمنون، الآية ٥١.

فقال - جل شأنه -: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ﴾ (١). " فالحضارة الصحيحة بصفة عامة: هي تلك الحضارة التي تشتمل على توازن بين الحضارة الشيئية (المادية) وحضارة السلوك الأخلاقي، أي تلك التي تتوازن فيها الطاقات المادية مع الطاقات الروحية " (٢).

كما نعى القرآن الكريم على أولائك الذين انقطعوا عن الدنيا وتركوها بالكلية وتفرغوا للصلاة والعبادة، فقال تعالى: ﴿ **وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ** ﴾ (٣) أي أنهم " ابتدعوا عبادةً من قِبَل أنفسهم، فحمَّلوا أنفسهم من المشقات من الامتناع عن المطعم والمشرب والنكاح، والتعلق بالكهوف والصوامع، وما فرضناها ولا أمرناهم بها، ولكنّهم ابتدعوها " (٤).

فالإسلام لم يدخل يومًا في صراع مع العلم، بل إنه دعا إلى البحث العِلمي، وإلى استخدام الحواس والمنهج التجريبي في فهم بواطن الأمور، واستكشاف حقائقِ الوجود، والكشْف عنِ العلل والأسباب.

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٢.

(٢) محمود حمدي زقزوق، **الحضارة فريضة إسلامية**، (مصر، القاهرة، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٦٣، ١٩٩٢م)، ص ٥٤.

(٣) سورة الحديد، من الآية ٢٧.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، الجزء السابع عشر، ص ٢٦٥.

أهم النتائج:

– لكلمة الدولة معان عديدة في اللغة؛ ولم ترد بلفظها في القرآن، وإنما ورد الفعل منها **(نُدَاوِلُهَا)** كما وردت بالضم **(دُولَةً)** ولكن ليس في القرآن الكريم ولا في السُنة النبوية الشريفة لفظ الدَولة بمفهومها السياسي؛ وإنما نجد ذلك المفهوم تحت مسميات أخرى وبإشارات مباشرة وغير مباشرة.

– مفهوم الدولة نظريًا يختلف عنه عمليًا؛ فأما نظريًا باختلاف منطلقات التعريف بها، وبحسب المدرسة التي تقدم ذلك التعريف؛ فتقديم تعريف دقيق لمفهوم الدولة مرهون بتحديد المنطلق سياسيًا كان أو فكريًا أو قانونيًا أو فلسفيًا أو اجتماعيًا، وأما عمليًا فلا خلاف أن الناس في كل زمان ومكان - مهما اختلفت أجناسهم وطبقاتهم وظروفهم الاجتماعية - مضطرين للانتماء إلى مجتمع ما، فإذا ما وجد في ذلك المجتمع حالة من الاستقرار والبناء المؤسسي؛ فحينها تظهر الدولة.

– نشوء مفهوم الدولة المدنية في الغرب جاء ردًا طبيعيًا على شكل النظام السياسي الذي كان قائمًا في أوروبا في العصور الوسطى، فتأسيس تلك الدولة المدنية كان هو الكفيل بصد طغيان السلطة الدينية التي كانت تتغول يومًا بعد يوم على يد الكنيسة.

– فكرة الدولة المدنية قد ظهرت في الغرب عبر محاولات فلاسفة التنوير في أثناء عصر النهضة، وكان الهدف الرئيس من الفكرة هو نشأة دولة حديثة تقوم على مبادئ المساواة وترعى الحقوق والحريات، وتنطلق من قيم أخلاقية في الحكم والسيادة. وكان مبدأ سيادة الدولة وحدها أحد أهم المباديء التي قامت عليها فكرة الدولة المدنية باعتبارها السلطة العليا في المجتمع.

– أن لفظ العَلمانية - بفتح العين - هو الترجمة الدقيقة لكلمة secularism باللغة الإنجليزية والتي يقابلها secularit أو Laique باللغة الفرنسية، ولا يميل الباحث إلى الرأي الذي ينسب الكلمة إلى العِلم؛ فيقول العِلمانية - بكسر العين - بل يرى الباحث ألا صلة بين الكلمتين؛ إذ العلم في اللغة الإنجليزية مثلا يستخدم له المصطلح science وهو المصطلخ ذاته المستخدم في الفرنسية، كما تستخدم كلمة scientism للدلالة على المذهب العلمي، وتستخدم كلمة scientific للنسبة إلى العلم في الإنجليزية، ويقابلها في الفرنسية scientifique.

– أن العِلة الأساسية لرفض الفكرة العلمانية الشاملة إسلاميًا تتلخص في كلمة

"الفصل"، فالعلمانية بمفهومها الشامل تفصل الدين عن شؤون الحياة، وهو الفصل الذي لا تعرفه شريعة الإسلام التي جاءت بمبدأ التكامل، فامتزج الإسلام منذ نزول الوحي بالحياة كلها امتزاج الروح بالجسد.

– أن حرب الثلاثين ومثيلاتها من الحروب الدينية المروعة بين الكاثوليك والبروتستانت كانت أحد أهم العوامل التي جعلت العامة يتقبلون الفكرة العلمانية بمفهومها الذي يقصي الدين عن الحياة، وذلك أنهم رأوا في تلك الفكرة طريق الخلاص من تلك الحروب التي أدت إلى مذابح قتل فيها الشيوخ والنساء والأطفال، فرأوا أن فكرة الفصل بين الدين والدولة، وتنظيم العلاقات الاجتماعية على أسس إنسانية بحتة هو الحل الأمثل لوقف نزيف تلك الحروب.

– كثير من العلمانيين في ديار المسلمين يحبذون استخدام تعبير المدنية بدلا من مصطلح العلمانية حتى يستطيعوا ترويج فكرتهم بين عوام المسلمين بسهولة نظرًا للدلالات السيئة التي يحملها مصطلح العلمانية في بلاد الإسلام، ولذلك صار تعبير الدولة المدنية هو التعبير المحبب لدى النخبة العلمانية، وهو الشعار الذي لا ينفكون عن رفعه في كل المحافل السياسية والفكرية. وفريق آخر منهم يجنح إلى تقديم العلمانية بغلاف إسلامي تجنبًا للاصطدام المباشر مع عوام المسلمين، فيركزون دائما على المشترك الأخلاقي الذي جاء به الدين والذي تدعو إليه جل الأنظمة السياسية الأخرى كالعدل والمساواة والحرية ونحوها دون التطرق لخلافات العلمانية مع الأديان، وهذا يراه الباحث نوعا من الالتفاف على الحقائق، وعدم الشجاعة في تقديم الحقائق للجماهير.

– المفكرون الأوروبيون الذين ثاروا على سلطان الكنيسة تحول بعضهم من رفضه لممارسات رجال الكنيسة إلى رفض وجود الدين ذاته في الشؤون الحياتية، ورغم أن أفعال الكنيسة هي التي قادت المجتمع إلى تلك الثورة العقلية إلا أن هذا لا يعفي الثائرين أنفسهم من سقوطهم في كارثة كبيرة حين لم تتم التفرقة بين الكنيسة التي أساءت استخدام الدين وبين الدين ذاته.

– مما ساعد على انتشار مصطلح الدولة المدنية ومفهومها في العالم الإسلامي أن العلمانية سعت دائما إلى التلبيس على عوام المسلمين من خلال الشبهات التي يطرحونها حول النظام الإسلامي، والتي قد لا يتمكن العامة من الإجابة عليها، وبالتالي يجنحون إلى البديل الذي تقدمه العلمانية.

أهم التوصيات:

– ضرورة الاهتمام بالجذور التاريخية لمفهوم الدولة المدنية وملابسات انتقالها للعالم الإسلامي قبل تناولها من حيث المضمون والحكم عليها.

– أهمية القيام بدراسة تحليلية مقارنة بين الظروف التي ظهر فيها مصطلح المدنية في الغرب، وتلك التي ظهر في ظلها في الشرق.

المصادر والمراجع:

- ابن أبي أصيبعة؛ (١٩٩٨م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: محمد باسل عيون السود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن خلدون، (٢٠١٤م)، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (الطبعة السابعة)، مصر، القاهرة، دار نهضة مصر.
- ابن قيم الجوزية، (١٩٥٥) إعلام الموقعين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (الطبعة الأولى)، مصر، مطبعة السعادة.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، مصر، القاهرة، دار طيبة.
- ابن منظور، (١٩٩٩م)، لسان العرب، (الطبعة الثالثة)، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
- أحمد برقاوي، (٢٠٠٧م)، العرب والعلمانية، (الطبعة الأولى)، سوريا، دمشق، دار طلاس.
- الأشعري، أبو الحسن، (١٩٦٩م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، (الطبعة الثامنة)، مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.
- البار، محمد علي، (١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨م)، العلمانية جذورها وأصولها، (الطبعة الأولى)، سوريا، دمشق.
- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٩م)، فلسفة العصور الوسطى، (الطبعة الثالثة)، لبنان، بيروت، دار القلم.
- البعلبكي، منير، (٢٠٠٣م)، المورد قاموس إنجليزي-عربي، (الطبعة السابعة والثلاثين)، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين.
- البهي، محمد، (١٩٧٦م)، العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق، مصر، القاهرة، دار الأمل.

- البوطي، محمد سعيد رمضان، (١٩٩٩م)، العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، (الطبعة الأولى)، سوريا، جامعة دمشق.
- الجابري، محمد عابد، (١٩٩٢م)، وجهة نظر، القاهرة، المركز الثقافي العربي.
- الحامد، عبد الله، (١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقنا، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت، الدار العربية للعلوم.
- الحجر، السيد رزق؛ (١٩٩٥)، مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مصر، التركي للطباعة.
- الحفني، عبد المنعم؛ (١٩٩٩م)، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، (الطبعة الثانية)، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- حنا، عبد الله، (٢٠٠٢م)، المجتمعان المدني والأهلي في الدولة العربية الحديثة، (الطبعة الأولى)، سوريا، دمشق، دار المدى.
- حنفي، حسن، (١٩٩٠م)، حوار المشرق والغرب، (الطبعة الأولى)، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- الحوالي، سفر،(١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م)، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، (الطبعة الأولى)، مكة المكرمة، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع.
- خليل، عماد الدين، (١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦م)، تهافت العلمانية، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ديورانت، ول، (١٩٨٨م)، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد بدران، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت، دار الجيل.
- الريس، محمد ضياء الدين، (١٩٧٦م)، الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، لبنان، بيروت، دار التراث.

- زقزوق، محمود حمدي، (١٩٩٢م)، الحضارة فريضة إسلامية، مصر، القاهرة، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٦٣.
- زكي نجيب محمود، (١٩٩٣م)، تجديد الفكر العربي، (الطبعة التاسعة)، مصر، دار الشروق.
- السعيد، رفعت، (٢٠٠١م)، العلمانية بين الإسلام والعقل والتأسلم، (الطبعة الأولى)، سوريا، دمشق، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.
- السمرائي، نعمان، النظام السياسي في الإسلام، (الطبعة الثانية)، العراق، مكتبة المعارف.
- السيد، أحمد فرج، (١٤١٣هـ ١٩٩٣م)، جذور العلمانية، (الطبعة الخامسة)، مصر، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الكتاب الثاني من سلسلة نحو عقلية إسلامية واعية.
- شترايز، جوزيف، (١٩٨٢م) الأصول الوسيطة للدولة الحديثة، ترجمة: محمد عيتابي، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت.
- الشريف، محمد أحمد، (١٩٨٠م)، فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، العراق، بغداد، دار الرشيد.
- صالح، هاشم، سؤال التنوير، (١٩٩١)، مجلة الوحدة، العدد ٨١، يونيو، السنة السابعة.
- صبري، محمد، (١٩٢٧م)، الثورة الفرنسية ونابليون، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- الصبيحي، أحمد شاكر؛ (٢٠٠٠م)، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- صقر، عبد العزيز، (١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، الرؤية الغربية للدولة المدنية، المملكة العربية السعودية، الرياض، الإصدار الخامس لمجلة البيان.
- ضاهر، عادل، (١٩٩٨) الأسس الفلسفية للعلمانية، (الطبعة الثانية)،بيروت، دار الساقي.

- ضاهر، محمد كامل، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، بيروت، دار الجيل.
- الطويل، توفيق؛ (١٩٧٩م)، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، (الطبعة الثالثة)، مصر، القاهرة، دار النهضة العربية.
- عاشور، سعيد، (٢٠٠٧م)، الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي.
- عبد الرازق، علي؛ (١٩٢٥م)، الإسلام وأصول الحكم، (الطبعة الثالثة)، القاهرة، مطبعة مصر.
- عبد القادر، محمد بن أبي بكر،(١٩٨٣م)، مختار الصحاح، بيروت، دار الكتاب العربي.
- عبد الكريم، خليل، (١٩٩٥م)، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، ابن سينا للنشر.
- العروي، عبد الله، مفهوم الدولة، لبنان، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- عطية الله، أحمد، (١٩٩٨)، القاموس السياسي، (الطبعة الثالثة)، مصر، القاهرة، دار النهضة العربية.
- العظمة، عزيز، (١٩٩٢)، العلمانية من منظور مختلف، (الطبعة الأولى)، مركز دراسات الوحدة العربية.
- عمارة، محمد، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م)، العلمانية بين الغرب والإسلام، (الطبعة الأولى)، مصر، دار الوفاء للنشر.
- العمر، عبد الله، ظاهرة العلم الحديث دراسات تحليلية و تاريخية، (سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٩)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون.
- قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، لبنان، بيروت، المؤسسة الجامعية.

- القرضاوي، يوسف، بينات الحل الإسلامي، (الطبعة الثالثة)، مصر، مكتبة وهبة.
- القرطبي، (٢٠٠٦م) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الطبعة الأولى)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧ هـ.
- كرم، يوسف، (١٩٦٤م)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، دار الكتاب المصري.
- لسان الدين، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- كرينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال و صدقي خطاب، (سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٢)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون.
- الكيالي، عبد الوهاب، (١٩٩٧م)، موسوعة السياسة، (الطبعة الثالثة)، الأردن، عمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ماكس فيبر، العلم والسياسة، ترجمة جورج كتورة، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.
- مدكور، إبراهيم، (١٩٨٣م)، المعجم الفلسفي، مصر، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- المديني، توفيق، (١٩٩٧م)، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- المسعودي، (٢٠٠٥)، مروج الذهب، تحقيق: كمال حسن مرعي، (الطبعة الأولى)، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية.
- المسيري، عبد الوهاب؛ (٢٠٠٢م)، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، (الطبعة الأولى)، مصر، دار الشروق.

- المطعني، عبد العظيم، (٢٠٠٦م)، العلمانية وموقفها من العقيدة والشريعة، (الطبعة الأولى)، مصر، دار الفاروق.
- المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي.
- نافعة، حسن، مبادئ علم السياسة، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، دار الأمل.
- هويدي، فهمي، (١٩٩٣م)، الإسلام والديمقراطية، (الطبعة الأولى)، مصر، القاهرة، مركز الأهرام للدراسة والنشر.
- وهبة، مراد، (١٩٩٩م)، ملاك الحقيقة المطلقة، القاهرة، مكتبة الأسرة.