Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

Secularism and the relationship between religion and society

Zahraa Al-Salem
PhD student in Islamic Theology, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: zohal.salem@gmail.com

Abstract

The article studies and analyses the relationship between religion and society, and discusses how secularism dealt with religion as it is considered a well-established phenomenon in human societies. Therefore, we shall refer to the important foundations and elements of secularism that are specific to this topic, and then discuss the application of secularism to Islamic societies. We have followed the descriptive analytical approach that led us to certain results showing that secularism- despite its being the product of limited Christian thought that was unable to meet the needs and requirements of the new era, and despite its difference with the characteristics of Islam - was welcomed by some Islamic societies. These societies have drawn a way and direction to show the relationship between religion and man, through which they have embraced secularism in a special way, and been able to establish their authorities and governments with this thought, which called for limiting the role of religion in the social arena, considering it as a private individual matter, and removing its issues from the political government system, or limiting and restricting them. The discussion of secularism, in terms of its dealing with the steadfast relationship between religion and politics, and evaluation of the types of applying secularism in Islamic societies, has opened the way for analyzing and criticizing this kind of thought from this side, whether theoretically or practically.

Keywords: secularism, religion, politics, the relationship between religion and politics, society.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 21, PP .86-111

Received: 03/07/2023; Accepted: 16/08/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

الدليل Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

العلمانية وعلاقة الدين بالمجتمع

زهراء السالم
طالبة دكتوراه في الكلام الإسلامي، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: zohal.salem@gmail.com

الخلاصة

إنّ ما يهدف إليه المقال هو بحث وتحليل للعلاقة بين الدين والمجتمع، وكيف تعاملت العلمانية مع الدين؛ كونه يعدّ ظاهرةً مترسّخةً في المجتمعات البشرية؛ لذا سوف نشير إلى المباني والعناصر المهمّة للعلمانية التي تخصّ هذا الموضوع، ثمّ نتطرّق إلى البحث في تطبيق العلمانية على المجتمعات الإسلامية. وقد اعتمدنا طريقة التوصيف والتحليل التي ساقتنا نحو نتائج البحث إلى أنّ العلمانية ـ وإن كانت وليدة الفكر المسيحي المحدود الذي عجز عن إجابة احتياجات العصر الجديد ومتطلّباته، ومع اختلافها مع خصائص دين الإسلام ـ حظيت باستقبالٍ من قبل بعض المجتمعات الإسلامية. وقد رسمت هذه المجتمعات سبيلًا واتّجاهًا لبيان العلاقة بين الدين والإنسان، احتُضنت من خلاله العلمانية بنوعٍ خاصّ، واستطاعت أن تبني سلطاتها وحكومتها على صرح هذا الفكر الذي يدعو إلى تحجيم دور الدين في الساحة الاجتماعية، واعتباره أمرًا فرديًّا خاصًّا، وحذف قضاياه من نظام الحكومة السياسية أو حصرها وتقييدها.إنّ البحث في العلمانية من جهة تعاملها مع العلاقة المترسخة بين الدين والسياسة، وتقييم أنواع تطبيق العلمانية في المجتمعات الاسلامية فسح المجال لتحليل هذا الفكر ونقده من هذه الجهة، سواء في الجانب النظري أو العملي.

الكلمات المفتاحية: العلمانية، الدين، السياسة، العلاقة بين الدين والسياسة، المجتمع.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد 21، ص. 86 ـ 111
استلام: 2023/07/03، القبول: 2023/08/16
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف

المقدّمة

يعدّ الاتّجاه العلماني من المسائل المهمّة في العالم المعاصر، ويأتي بمعنى الحكومة اللادينية أو تهميش الدين وجعله أمرًا روحيًّا باطنيًّا، سواءٌ للفرد أو المجتمع، ولم تقتصر هذه المسالة على العالم المسيحي فحسب، بل حظيت باهتمامٍ واسع في العالم الإسلامي أيضًا.

والسؤال هنا: هل الدين أمر اجتماعي يا ترى؟ ماذا نفهم من مصطلح الدين؟ وهل يمكننا أن ندافع عن الدين كونه أمرًا اجتماعيًّا؟ إنّ الاتّجاه العلماني وأصحاب النزعة الإنسانية يرون أنّ الدين إن أراد الظهور في المجتمع فيجب أن يظهر على شكل راديكالي ومتطرّف، وتكون له نظرية أيديولوجية تحتوي وتغطّي جميع العلاقات، وعليه بدا الخوف من أن يُهمَّش العقل البشري ويبقى مكانه فارغًا في الحياة؛ وقد ظهرت هذه الفكرة في تاريخ المسيحية والإسلام، وفي هذا البحث سنحاول توجيه النقد نحو الفكر القائل بأنّ الدين أمر فردي وشخصي، ونبيّن أنّه بطبيعته أمرٌ اجتماعيٌّ، وأنّه أقوى حيويةً وأكثر تأثيرًا وديناميكيةً في وظائفة الاجتماعية.

المبحث الأوّل: مفردات البحث

أوّلًا: الدين

عرّف أرباب اللغة الدين بالطاعة والجزاء والعادة [الفراهيدي، العين، ج 8، ص 73]، والانقياد والذلّ [ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 2، ص 319]، كما عرّف الراغب الدين بالطاعة والانقياد والتسليم. [الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 175]

أمّا التعاريف الاصطلاحية للدين فهي متعدّدة وكثيرة، وتنظر إلى ماهية الدين تارةً وإلى وظائفه وظواهره الاجتماعية والنفسية على المتديّنين تارةً أخرى. وتارةً يعرّف بصورةٍ متطرّفة ترى أنّ الدين مشرف على جميع جوانب الحياة البشرية، وتارةً غير متطرّفة، وتارةً يقوم بتعريفه المتديّنون من خلال النصوص الدينية وما يمكن أن يستنبط منها من مفاهيم، وتارةً يقوم بذلك غير المتديّنين كما عرّفه جملة من المفكّرين والباحثين الغربيين؛ ولهذا يمكن نلاحظ وجود تعاريف متعدّدة للدين من جهات مختلفة: معرفية وظواهرية واجتماعية ونفسية ووظيفية.

وبما أنّ هذا البحث يتمحور حول قضايا الدين الإسلامي؛ باعتباره الدين الإلهي الذي نطمئنّ ببقائه على ما هو عليه، فسوف نقتصر على تقديم بعض التعريفات للمفكّرين المسلمين. فقد جاء تعريف الدين على لسان السيّد الطباطبائي بأنّه مجموعة من المعتقدات

والأسس وما يلازمها من أحكام وأنظمة متناسقة، والتي تدخل في نطاق عمل الإنسان في الحياة. [الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 13]

أو أنّ الدين مجموعة من الاعتقادات والأخلاق والقوانين الفقهية والحقوقية الصادرة من الله تعالى لأجل هداية البشر وصلاحهم، فالدين مجعول إلهي. [جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی، ص 19]

ويقول الشيخ جوادي آملي في بحث آخر: إنّ الدين مجموعة من الاعتقادات والأخلاق والمقرّرات لأجل إدارة شؤون المجتمع الإنساني ونموّه، فإن كانت حقًّا تسمّى بالدين الحقّ. [جوادی آملی، شریعت در آینه‌ی معرفت، ص 94]

ثانيًا: السياسة

وأمّا الجذور اللغوية للسياسة فترجع إلى القيام على الدواب وترويضها، ومنها سرى الاستعمال إلى سياسة الوالي للرعية للقيام بأمورهم على نحو الإصلاح. [الفراهيدي، العين، ج 7 ، ص 336] وأمّا اصطلاحًا فتعرّف السياسة بأنّها إصلاح معاملة عامّة الناس فيما بينهم ونظمهم في أمور معاشهم، وتسمّى سياسةً مدنيةً. [التهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 993]

وهذا ما هو مشهود في يومنا، حيث تقوم السياسة برعاية شؤون الدولة سواءٌ الداخلية أو الخارجية، كما تقوم على توزيع النفوذ والقدرة ضمن حدود المجتمع.

ولذا يمكن القول بأنّ السياسة هي المعرفة واتّخاذ القرارات الخاصّة وتنفيذ أفضل الطرق لأجل المصالح الفردية أو الجماعية ضدّ الاحتمالات المترقّبة والمترصّدة. وهو على عاتق الحكومات أو عمّالهم من أصحاب القرار لأجل إدارة أمور الأفراد والجماعات والقطاعات المختلفة من السكان. [بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص 29]

السياسة نشاط اجتماعي يسعى إلى تأمين النظم لحلّ النزاعات الناشئة من تنوّع الآراء والمصالح وتوفير الأمن الداخلي والخارجي، وذلك من خلال القوّة المتّكئة على الحقوق والقانون غالبًا. [فروینـد، ما هي السياسة، ص 213]

فالسياسة بمعناها العامّ هي أيّ استراتيجية وطريقة ونهج لإدارة أو تحسين أيّ مسألة، سواءٌ كانت شخصيةً أو اجتماعيةً؛ وذلك من حيث الأمور التي تتعلّق بالحكومة والإدارة وتحديد الشكل والأهداف وكيفية العمل؛ وهي محاولة للحفاظ على السلطة أو الحصول عليها أو استخدام السلطة الحكومية لأغراض وطلبات مختلفة.

ثالثًا: العلمانية

العلمانيــة (Secularism) مفــردة أخــذت مــن (Secularis) بمعــنى "غــير المعنــوي" أو "غــير المقــدّس"، في مقابــل (Ecclesiasticalism) بمعــني "المعنويــة" أو "القدســية".

وقـد تُرجمـت هـذه المفـردة إلى العلمانيـة اشـتقاقًا مـن العلـم أو مـن العالـم، لكـن الظاهـر أن العَلمانيـة (بفتـح العـين) مشـتقّ مـن كلمـة (عالـم) وليـس مـن كلمـة (علـم)؛ إذ لا يتضمّـن هـذا الاصطـلاح موقفًـا مـن العلـم والمعرفـة، بـل العلمانيـة تعـنى بـدور الإنسـان في العالـم، وتؤكّـد على اسـتقلالية العقـل الإنسـاني، وتوظيـف الإنسـان للعقـل في شـتّى المجـالات، وجعـل دور الإنسـان في العالـم مشـتملًا على اكتشـافه ـ بنحـو مسـتقلّ عـن الديـن ـ الغايـات الـتي يجـدر بـه تحقيقهـا في هـذا العالـم، والوسـائل المؤدّيـة إلى تحقيقهـا. [عـادل ظاهـر، الأسـس الفلسـفية للعلمانيـة، ص 37 و38]

وقـد أخـذ مصطلـح "العلمانيـة" في سـيره التاريـخي عـدّة معـانٍ، كان أوّلهـا في معاهـدة وسـتفاليا سـنة 1648، إذ اسـتعمل لأجـل سـحب الأراضي مـن حيـازة الكنيسـة. ثـمّ اتّخذ معـانٍ أخـرى تغيّرت مـع مـرور الزمـن، مـن قبيـل عـزل الكهنـة أو فصـل الديـن عـن السياسـة، أو هيمنـة الدولـة على الكنيسـة، أو تزويـر الديـن، وأخـيرًا إقصـاء الديـن مـن دائـرة الحيـاة الاجتماعيـة للإنسـان. [راسـتيتبار، سكولاريسـم از ظهـور تـا سـقوط، ص 121]

وبصـورة عامّـة يمكـن تعريـف العلمانيـة بأنّـه الفكـر الذي ينكـر وجـود الديـن في مختلـف جوانـب الحيـاة البشريـة، وهـو نزعـة تفضّـل وتعـزز إلغـاء الديـن وتهمّـش دوره مـن كلّ ميادين الحيـاة البشريـة كالسياسـة والحكومـة، والعلـم والعقلانيـة والأخـلاق وغيرهـا. ويتعامـل هـذا الفكـر مـع القضايـا الخاصّـة للنـاس دون التدخّـل في القضايـا الاجتماعيـة مـن قبيـل التربيـة والتعليـم والاقتصـاد والسياسـة ومـا شـابه؛ لأنّـه يذهـب إلى أنّ هـذه الأمـور يجـب أن تسـتند إلى العلـم. [قـدردان قراملكـى، سكولاريسـم در اسـلام و مسـيحيت، ص 134]

رابعًا: المجتمع

المجتمـع هـو مجموعـة مـن النـاس تعيـش معًـا في شـكل منظّـم، وضمـن جماعـة منظّمـة. والمجتمعـات أسـاس ترتكـز عليـه دراسـة علـوم الاجتماعيـات. وهـو مجموعـة مـن الأفـراد تعيـش في موقـع معـيّن ترتبـط فيمـا بينهـا بعلاقـات ثقافيـة واجتماعيـة، يسـعى كلّ واحـد منهـم لتحقيـق المصالـح والاحتياجـات؛ ولذا يكـون بـين أفـراده نـوع مـن التعـاون إلى حـدٍ مـا.

يقـول الحكيـم أبـو نـصر الفـارابي: لا يمكـن أن ينـال الإنسـان الكمـال الذي لأجلـه جعلـت الفطرة الطبيعيـة إلّا باجتمـاعات جماعـة كثـيرة متعاونـين، يقـوم كلّ واحـدٍ لـكلّ واحـدٍ ببعـض مـا يحتـاج إليه

في قوامه، فيجتمع ممّا يقوم به جملة الجماعة لكلّ واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أن يبلغ الكمال؛ ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في معمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية. [الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادّاتها، ص 112؛ كتاب السياسة المدنية، ص 73]

المبحث الثاني: العلاقة بين الدين والسياسة

من القضايا المهمّة في مجال الفكر الاجتماعي والسياسي قضيّة العلاقة بين "الدين" و"السياسة"، فهناك خلاف وصراع جادّ في العالم الإسلامي بين المفكّرين المسلمين حول النوع والأسلوب في هذه العلاقة. وانطلاقًا من إنكار أيّ ارتباطٍ بين الدين والسياسة، عدّ بعضهم تدخّل أحدهما في شؤون الآخر سببًا لعدم كفاءة الآخر، وبالتالي أصرّوا على الفصل التامّ بينهما.

فيما اعتقد بعض آخر أنّ هناك علاقةً عميقةً بين الدين والسياسة، وأقاموا على ذلك عدّة استدلالات موثّقة. وعلى الرغم من اختلاف هذه الفئة الفكرية على نوعية العلاقة بين الدين والسياسة، إلّا أنّهم أجمعوا على هذا المبدإ، وهو وجود علاقة وثيقة وارتباط متبادل بين الدين والسياسة.

أوّلًا: العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر المسيحي

يعتقد أوغسطين (Augustine of Hippo) أنّ الدولة والدين لا يجتمعان أبدًا، فهناك حكومتان: الحكومة الأرضية التي يقيمها البشر والحكومة السماوية التي يقيمها القدّيسون، وهي الحكومة التي يحكم فيها المسيح؛ الحكومة الأرضية غاصبة ومنحطّة، ولا يمكن أساسًا إقامة حكومة دينية على الأرض.

وقد استمرّت هذه النظرية من بداية ظهور المسيحية حتّى القرن الثاني عشر. ومن عصر توما الأكويني في القرن الثالث عشر الميلادي أصبح العلم اللاهوتي للمسيحية عقلانيًّا وأرضيًّا بشكل تدريجي، بحيث يمكن تحقيق أشكال مختلفة من الحكومات الدينية على الواقع الخارجي، أوّلها الإكليروسية (clericalism)، حيث تنتمي الملكية وسيادة الدولة إلى الكنيسة، وجميع الناس رعايا لها؛ إذ لم يؤسس بعد مفهوم المواطنة آنذاك.

والشكل الآخر من أشكال الحكومة الدينية هو الملكية الدينية. والتي تسمّى قيصر البابوية (Caesaropapism)، في هذا النوع من الحكومة، ينفصل المجال الديني عن المجال السياسي، لكنّ القيصر يتولّى سلطة البابا أيضًا، على عكس حكومة رجال الدين، حيث يتولّى البابا سلطة القيصر.

ثانيًا: القائلون باتّحاد الدين والسياسة في الإسلام

أمّا في العالم الإسلامي، فهناك أشكال مختلفة من الحكم الديني، مثل الخلافة ومجلس أهل الحلّ والعقد، أو الإمامة. [حجاريان، سياست دينى و سياست عرفى، ص 4]

يعتقد القائلون باتّحاد الدين مع السياسة بأنّ الأبعاد الثلاثة للدين، أي الأيديولوجيا والشريعة والأخلاق، تفسّر لنا مدى العلاقة الوثيقة بين الدين السياسة، وأنّ المسائل الجوهرية للدين تشير إلى أنّ هناك تلازمًا ضروريًّا بين هذين المقولتين. [عميد زنجانى، نسبت دين و سياست، ص 75]

ويستند القائلون بتلازم الدين مع السياسة لبيان أدلّتهم على القرآن والسنّة والعقل، معتقدين بأنّ هناك ارتباطًا وثيقًا بين أعمال الإنسان وآخرته، فما تجد عملًا دنيويًّا إلّا وله تأثير مصيري على حياته الأخروية. ومن جانب آخر، فإنّ سلوكيات الإنسان وعاداته وثقافته في المجتمع تتأثّر بنوع الحكومة وأهدافها. [اكبريان ، دين و سياست، ص 329]

ثالثًا: القائلون بانفصال الدين عن السياسة

يعتقد القائلون بضرورة انفصال الدين عن السياسة بأنّ المفاهيم والتعاليم الدينية تختصّ بالآخرة ومصير الإنسان بعد الموت، فيما تتعلّق حيطة السياسة بالحياة الدنيوية للبشر ونظرته إلى هذا العالم؛ وعليه فإنّ محوّطة الدين وساحته منفصلة تمامًا عن حيطة السياسة.

ومن جانب آخر، فإنّ الدين وأصوله ومبادئه تحظى بقدسية سماوية خالدة غير قابلة للنقد، بينما تختصّ السياسة بالقضايا الإنسانية الخاضعة للتغيير والتحوّلات السريعة وفقًا لظروف المجتمع، وقد تحتوي السياسة تارةً على أمور غير أخلاقية، فلا يمكن الجمع إذن بين المجالين. [عميد زنجانى، نسبت دين و سياست، ص 72]

وقد أكّد علي عبد الرزاق أحد المروّجين للعلمانية بأنّ القرآن لم يتطرّق إلى الحكومة والسياسة قطّ، وإنّ زعامة الرسول ﷺ لم تكن سياسةً مدنيةً، بل كانت زعامةً دينيةً فحسب، ولم يشر الرسول ﷺ طوال حياته إلى ما يسمّى بـ "الدولة الإسلامية"؛ وإنّ الزعامة الدينية قد انتهت برحيله وما لأحد أن يخلفه فيها؛ وأمّا الدولة السياسية فقد بدأت بعد رحيله، وذلك حين أحسّ المسلمون أن لا مناص من تأسيسها، وهذه زعامة جديدة غير التي كان عليها الرسول ﷺ.

كما يشير عبد الرزاق إلى أنّ لقب "خليفة رسول الله" كان خطأً تسرّب إلى عامة المسلمين وإلّا فإنّ الخلافة ليس مقامًا دينيًّا كي ينوب عن صاحب الشريعة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنّما تلك كلّها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنّما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة. [عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، ص 102]

المبحث الثالث: مبادئ العلمانية

مبادئ العلمانية ونقصد بها الجذور والقواعد التي بني عليها صرح العلمانية، إذ انطلقت العلمانية بتعزيز العقل التجريبي وتحقيق حجّيته في المجتمع الغربي.

وفي الواقع أنّ العلمانية تقوم على أدلّة العقل التجريبي لوضع القوانين والحكم على المجتمع، وانفكاك المؤسّسة الدينية عن المؤسّسة السياسية، وعزل الدين وجعله مجرّد علاقة روحية فردية مع الله تعالى، وجعل الحكم البشري على المجتمع بديلًا للحكم الإلهي وتعاليمه السماوية.

أوّلًا: الاهتمام بالعلم والعقلانية

العقلنة أو العقلانية عبارة عن عملية يتمّ من خلالها استبدال مصادر شرعية في هذا العالم (من قبيل المصادر الدينية التقليدية) بمصادر معرفية أخرى، ويلعب عنصرا العقل والعقلانية دورًا كبيرًا في تشكيل هذه العملية. فالعقل هو قوّة الفهم والتمييز الإنساني مقارنةً بمصادر الفهم الأخرى كالوحي والسنّة، والعقلانية أيضًا عبارة عن توظيف العقل لإدارة الحياة الفردية والاجتماعية والاكتفاء بالفهم البشري المتعارف لأجل تعيين مصير البشرية، والحكم على شؤون العالم وظواهره بغضّ النظر عن أيّ أمرٍ ميتافيزيقي. وفي عملية عقلنة المجتمع وترشيده، سوف تضعف الدوافع الفردية والاجتماعية القائمة على الإلزامات الدينية، وتكون الأخلاق قائمةً على المتطلّبات الاجتماعية. [كريمى، ساحت اجتماعى سكولاريسم، ص 170]

أمّا في المجتمعات الديمقراطية، فيكون الناس أقلّ اضطرارًا إلى العمل نسبةً إلى المجتمعات الدينية؛ وذلك لأنّ الدوافع والعقوبات الميتافيزيقية كالميل إلى الفوز الأبدي والتسليم إلى العناية الإلهية هي التي تضطرهم إلى الالتزام، في حين أنّ الحياة الدنيوية المطلوبة هي من يكون الإنسان فيها متمتّعًا بالرفاه الفردي والاجتماعي ومتحرّرًا من أيّ قيود يفرضها عليه نظام يفوق البشر وطبيعته. [رحيمى، سير تحول انديشه و تفكر عصر جديد در اروپا، ص 100]

والعقلانيـة الـتي تعـدّ مـن المبـاني الـتي ترتكـز عليهـا العلمانيـة هي الاعتقـاد بـأنّ الإنسـان قـادر على فهـم جميـع المشـاكل باسـتخدام العقـل وحلّهـا، وعلى هـذا الأسـاس عـدّ الفكـر العلمـاني التعاليـم الدينيـة أمـورًا غـير عقليـة للغايـة. [المصدر السابق]

بعبـارة أخـرى، يسـتند العقـل إلى أسـس متينـة باسـتطاعتها أن تلـبّي مـا يحتاجـه الإنسـان، ولهـا القـدرة على حـلّ الـصراعات في المجتمـع، فللعقـل كلمـة الفصـل في الـنزاعات، وله القـدرة على إدارة حيـاة الإنسـان بشـكل مسـتقلّ عـن الـوحي والتعاليـم الإلهيـة.

جديـر بالذكـر أنّهـم حينما يطلقون مفـردة العقل فيقصدون بـه ما يمكن أن يسـمّى بالعقل الأداتي، وهـو مـا يرجـع إلى نوع خـاص من الاسـتدلال العقـلي الذي يرجع في صورتـه إلى التجربة والاسـتقراء، ولا يقصـدون ما هو معروف في الفلسـفة الإسـلامية مـن العقل البرهـاني الميتافيزيقي.

ومنـذ القـرن الثامـن عـشر فصاعـدًا، أدخلـت العقلانيـة إلى المجتمـع الغـربي بطريقـة قدّمـت الديـن على أنّـه مضـاد للعقلانيـة، كمـا يقـول جولدمـان (Goldman) (أحـد الفلاسـفة المعاصريـن) في وصـف المجتمـع العقـلاني في القـرن الثامـن عـشر: «في مثـل هـذا المجتمـع لـم يعـد المواطـن يعتـبر حالتـه الاجتماعيـة نتـاج نعمـة الله أو غضبـه، بـل يعتبرهـا نتيجـةً لسـلوكه، سـواءٌ كانـت تصرّفاتـه مناسـبةً وناجحـةً أو فاشـلةً وغـير مجديـة» [گلدمـن، فلسـفه‌ی روشـنگری، ص 71].

ومـن النتائـج الأخـرى المترتّبـة على محوريـة العقـل الأداتي ودوره في تطويـر الحضـارة الغربيـة باعتبـاره مسـتوحًى مـن علـم الرياضيـات التطـوّر والتجديـد المترتّـب على العقلانيـة الـتي تشـمل نبـذ الخرافـات وكلّ مـا يتعلّـق بالديـن؛ لذا يعـدّ بلاسـتر (Anthony Arblaster) بـأنّ توظيـف العقـل في الأمـور الدينيـة هتـك لمرجعيـة الديـن في الأمـور الفكريـة والعقديـة. [آر. بلاسـتر، ظهـور و سـقوط ليبراليسـم غـرب، ص 279]

ثانيًا: الأنسنة وأصالة الإنسان

وهـو المبـنى القائـل بمحوريـة الإنسـان في الكـون، وليـس محوريـة الله تعـالى الـتي يذهـب إليهـا الإنسـان التقليـدي، فالإنسـان اليـوم يريـد أن يتـصرّف في العالَـم حسـب رغباتـه وطموحاتـه، فيبـذل قصـارى جهـده ليتمتّـع ويلتـذّ ويفـرح ويشُـبع غرائـزه وشـهواته، فمحوريّـة الـلّذة والشـهوة وإشـباع الغرائـز النفسـانية مـن السـمات المهمّـة في رؤيـة الأنسـنة، كمـا تعـدّ الشـكّاكية والنسـبية وعـدم القطعيـة في اكتشـاف الحقائـق مـن السـمات الأخـرى للأنسـنة. إضافـةً إلى إخضـاع كلّ شيء لمعيـار العقـل والعلـم دون إيكالهـا إلى الأمـور الغيبيـة، ولا يخـفى أنّ العقـل عنـد الفكـر الهيومـني هـو العقـل الأداتي المحاسِـب. [عزيـزي، الأسـس الفكريـة للعلمانيـة، ص 31 و32]

من هنا كانت الاتّجاه الأنسني من الركائز القويمة للفكر العلماني؛ وذلك لأنّه يعطي الدور المحوري للإنسان وميوله ورغباته لإدارة حياته الدنيوية والاجتماعية، وهذه هي الساحة التي تطلبها العلمانية التي تسعى إلى تحييد الدين عن قيادة شؤون الإنسان في المجالات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وغيرها. [المصدر السابق، ص 35]

كما تعدّ الإباحية والتجريبية والفلسفة الوضعية من المباني الركيزة في الفكر العلماني.

المبحث الرابع: عناصر العلمانية

هناك عناصر تقوم عليها العلمانية ولها الدور الأساس في تكوين هذا الفكر، وسنحاول تسليط الضوء على هذه الموارد:

أوّلًا: مرجعية العقل

يذهب أصحاب الفكر العلماني إلى مرجعية العقل ونفي مرجعية الدين، فلا يرون مرجعًا لإدارة المجتمع وتنظيم سياسته سوى العقل البشري، إنّهم يرون أنّ العقل البشري قادر على تقنين الحياة الاجتماعية وتنظيمها وفقًا للتطوّرات الحاصلة. فالعقل البشري أدرك ضرورة تناسب الحكومة مع التحوّلات الزمانية والمكانية، فقام بتأسيس حكومة وسياسة من صنيعة ونتاج فكر الإنسان، وليس من صنع الدين والشريعة. [العشماوي، الإسلام السياسي، ص 118]

وانطلاقًا من هذه المقولة، فإنّ للعقل القدرة على تبرير الأقوال والمبادئ الأخلاقية دون الرجوع إلى النصوص الدينية وتطبيقها كما يفهمها. فالعقل العلماني هو المبنى والأساس الذي يمكّنه تبرير المبدإ الأخلاقي بصورة مستقلّة من دون العلم بالقضايا الدينية والعقدية.

إنّ عقلًا كهذا هو العقل المحض الذي ولد وترعرع في العلمانية في أفكار غير إسلامية، في حين أنّ الإسلام يرفض استقلالية العقل ومرجعيته في كلّ شيء، فلا يمكن ترويج الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي باستخدام العقل المحض. وأمّا المقصود في العلمانية الإسلامية هو تأسيس الحياة السياسية على العقل العملي الذي يخطّط به المسلمون أمورهم السياسية حسب ظروفهم الزمانية والمكانية، وليس العقل المحض الذي يذهب إليه الفكر العلماني.

وإلى ذلك يشير عبد الكريم سروش إلى العقلانية بعنوانها جوهرة العلمانية وينتقد العقلانية المحضة، ويذهب إلى إمكان الدفاع عن العلمانية، من خلال فصل العقل العملي وتعميم حساباته على الربح والخسارة المادّية والمعنوية. [سروش، سنّت و سكولاريسم، ص 97]

ثانيًا: ثبات الدين والتغييرات الاجتماعية

يذهب الفكر العلماني إلى أنّ أحد الضروريات التي تمّ بها حذف الدين عن المجتمع هو استقرار الدين وثباته، في حين أنّ الحياة الاجتماعية تصاحبها دائمًا تغيّرات مستمرّة، وكلٌّ منها تترتّب عليها متطلّبات جديدة.

ونظرًا لتنوّع المتطلّبات وتغيّر الأحوال الاجتماعية والسياسية للمجتمع البشري، فإنّ القوانين والأنظمة الدينية غير قادرة على تنظيم شؤون الإنسان وتلبية ما يحتاجه. فالمجتمع هو ينظم شؤونه باستمرار وفق معايير غير دينية، وسوف تتأثّر المؤسّسات الدينية بهذه العملية لا محالة، وليس أمامها سوى تطبيق القوانين والأنظمة الحالية، والخضوع لقيم ومعايير المجتمع غير الديني، وفي خضمّ هذه الظروف والمتطلّبات تبرز ضرورة تحديث الدين وتطويره عصريًّا.

ويؤكّد ماكس فيبر (Max Weber) أنّ العالم الحديث قد تخلّى عن آلهته، وأنّ الإنسان المعاصر أخرج الآلهة من المشهد، وقام بعقلنة ما كان يحدّده الحظّ والعاطفة والرغبة والالتزام والانجذاب الشخصي، وأبدل ذلك بالحسابات والتنبّؤات. [كوزر، زندگی و انديشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ص 318]

وتبعًا لهذه العقيدة قالوا بأنّ الدين قد حال دون تطوير نظام اقتصادي معقول؛ لأنّه يفتقد عناصر عقلانيةً، وهذا ما سيجعل مقاومته مؤقّتةً أمام الأنظمة الاقتصادية والسياسية، وستسود العقلانية جميع الأنظمة الاقتصادية والبنيوية للمجتمع. [ريتزر، نظريه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ص 35]

ويرى ويل ديورانت (Will Durant) أنّه مع قيام الثورة الصناعية وتقدّم المجتمع وعدم كفاءة القوانين الدينية، انفصلت القوانين الحقوقية عن الدين، فقام البشر بأنفسهم بصياغة القوانين، وأصبحوا أربابًا في ذلك. ويقول ديورانت: «إنّ تحوّل مؤسّسة الدين إلى مؤسّسة علمانية هو نتيجة الثورة الصناعية، ومنذ ذلك الوقت أصبح القانون ـ الذي كان بيد الله ـ عبارةً عن نظام يدوّنه الإنسان الذي قد يخطئ وقد يصيب» [دورانت، تاريخ تمدن، ج 2، ص 211].

وأمّا في المجتمعات الإسلامية، فعندما رأى المفكّرون أنّ العالم الإسلامي بانت عليه علامات التخلّف عن التقدّم الصناعي في الغرب، واجهوا سؤالًا كبيرًا سمّي بسؤال النهضة، وهو: لماذا تخلّف المسلمون؟ فما كان جواب بعض المفكّرين إلّا عدم حركية الدين وثباته أمام التغيّرات والتحوّلات الاجتماعية الواسعة، وعلى أساس ذلك عدّوا تعزيز العلمانية في المجتمع خير مخرجٍ من هذا التخلّف.

ثالثًا: حكم الإنسان بدلًا من حكم الله!

ومعنى حكم الله تعالى وسيادته هنا هو الاعتقاد بالحكومة الدينية، واتّباع القواعد والأنظمة التي فرضها الله للبشر في العقيدة الدينية. الحكومة الدينية هي حكومة يتمّ وضع قوانينها وتنفذيها بمشيئة الله ﷻ، ويتولّى الحكّام في هذه الحكومة هذا المنصب بمشيئة الله أيضًا. ولأجل تحقيق مشيئة الله ﷻ لا بدّ من اتّباع المنهج العلمي المقبول.

ولذلك فإنّ الحكومة الدينية هي حكومة ترتبط قوانينها بالله ودينه، بخلاف الحكومة العلمانية التي من سماتها عدم الارتباط بالله تعالى، إذ يتمّ انتخاب الحكّام من قبل الشعب نفسه، أو أنّ القوانين يضعها الشعب نفسه؛ ولذا فإنّ الحكومة الدينية تتعارض تمامًا مع الحكومة العلمانية، ولا يمكن إيجاد التوافق بينهما. نعم، هناك من يريد أن يفسح للدين مجالًا في الحكومة العلمانية بطريقة يتنازل بها الدين للحكومة العلمانية. وبالطبع فإنّ أصحاب هذا الرأي لا يدعون القول بالحكومة الدينية، بل ما يذهبون إليه هو عدم تعارض الحكومة الدينية مع العلمانية. [ملكيان، سكولاريسم و حكومت دينى، ص 246 - 258]

نعم، هناك أهداف عامّة تشترك بها الحكومة الدينية مع الحكومة العلمانية كالإدارة السياسية للمجتمع، لكن يبقى الهدف الأساس للحكومة الدينية هو تهيئة الأرضية المناسبة لهداية الإنسان وكشف مواهبه وتنميتها.

وعليه يمكن القول إنّ المؤشّر الأساس في تمييز الحكومة الدينية عن غيرها هو أنّ الحكومات الدينية رغم اختلاف أهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إلّا أنّ لها هدفًا رئيسيًّا وعامًّا واحدًا، وهو توجيه البشرية نحو النمو الفردي والجماعي الذي يسمو بالإنسان إلى القرب من الله تعالى، فالدين الإلهي جعل نموّ الإنسان ومواهبه وقابلياته تصبّ في هدف واحد، وبإمكان صاحب المواهب المعنوية أن يسمو بالتقرّب إلى الله تعالى، كما بإمكان ذي المواهب المادّية أن يتكامل ويتقرّب إلى الله أيضًا من خلال مواهبه هذه، وهذه هي الشمولية التي منحها دين الإسلام لمفهوم العبادة والتقرّب إلى الله تعالى. [رشاد، چرا دين و دنيا، ص 16]

ومن الأمور التي ظهرت تدريجيًّا في العصر الحديث وما حدث من تحوّل في الفكر الديني، صياغة مفاهيمية تقسّم العالم والحياة والوجود برمّته إلى قسمين، وقد قام على هذا التقسيم مجموعة من الثنائيات المترابطة، كالازدواجية الدينية والعرفية، والازدواجية الداخلية

والخارجيـة، والازدواجيـة الخاصّـة والعامّـة، والازدواجيـة الاختياريـة والإلزاميـة، والازدواجيـة القلبيـة والجسـدية. وفي كلّ هـذه الثنائيـات ينسـب الجانـب الأوّل ـ أي الأمـر الباطـني القلـبي الخاصّ والاختيـاري ـ إلى الديـن، والأمـر الخـارجي العـامّ الإلـزامي والمـادّي إلى العلمـاني، ومـن ثـمّ يقتـصر دور الديـن في إطـار الحيـاة الاختياريـة الخاصـة الـتي ليـس لهـا دور في السياسـة والحكـم بتاتًـا.

ثـمّ يُطـرح إطـار مفهـومي بخصـوص العلمانيـة، وكأنّ هنـاك ملعبًـا تتصـارع فيـه الأديـان والمعتقـدات والأنظمـة والأفـكار صراعًا لا نهايـة له، فيـأتي الفكـر العلمـاني ليختـم الـنزاع ويفتـح مجـالًا عامًّـا وسـاحة مسـتقلّةً تخـرج كلّ الـنزاعات الأيديولوجيـة والعقديـة؛ لتذهـب بهـا إلى ميـدان فـردي خـاصّ، وتبـقى الـنزاعات العامّـة للمجتمـع كالحكومـة والسياسـة؛ لـكي تعالـج وفـق المنطـق والعقـل والفكـر البـشري. [عسـگری، تقابـل حکومـت اسـلامی و حکومـت سـکولار، ص 88]

رابعًا: فصل الدين عن الحكومة

ليـس للمجتمـع العلمـاني حقائـق ثابتـة، فالحقائـق هي مـا يصنعـه أعضـاء المجتمـع؛ لذا قـد تختلـف الحقائـق مـن عـصرٍ إلى آخـر تبعًـا لمـا تقتضيـه الـضرورة في كلّ عـصر. إنّ العلمانيـة الـتي تبـدو بعيـدةً عـن الإلحـاد، تحـاول تقديـم الديـن بوصفـه علاقـةً روحيـةً قلبيـةً وشـخصيةً بـين الإنسـان والله تعـالى، أمّـا العلاقـات الاجتماعيـة، فينبـغي أن يحكمهـا العقـل والعلـم، ويتـمّ التشريـع مـن خـلال الديمقراطيـة. [کریمی، سکولاریسـم و سـاحت اجتماعـی، ص 172]

ومـن خصائـص العـصر الحديـث، التغيـير في نظـرة الإنسـان إلى كائنـات العالـم ومبدئـه ومنتهاه. فالطبيعـة الـتي كانـت رمـزًا للقداسـة ومظهـرًا لجمـال الله تعـالى، تحوّلـت إلى مخلـوق هامـد يجـب أن يسـتولي عليـه الإنسـان، خاصّـةً مـع تقييـد العلـم والديـن في إطـار الفهـم الإنسـاني، فلـم يعـد لزمـان الديـن ومكانـه أيّ قداسـة، بـل كلّ شيء يجـب إعادة قراءتـه على محـور التاريـخ والفهـم التاريـخي، وعلى هـذا الأسـاس يجـب أن يصبـح كلّ شيء معـاصرًا، وأن يتّخـذ شـكلًا يتناسـب مـع الزمـن الجديـد، هـذا النـوع مـن الفكـر العلمـاني يسـدل ظـلاله على كلّ مـكان؛ ولذا قيـل إنّ العلمانيـة عندمـا تسـتقرّ في حيـاة المتديّـن، فإنّهـا لا تسـمّيه كافـرًا، بـل تكيّـف نظرتـه الدينيـة مـع حقائـق العـصر. [سروش ، سـنت و سکولاریسـم، ص 10]

واعتقـد الفكـر العلمـاني بـأنّ جعـل الديـن أمـرًا شـخصيًّا فرديًّـا، وغيابـه مـن السـاحة الاجتماعيـة يصـبّ في مصلحـة الديـن ومنفعـة المجتمـع. فبإخـراج الديـن مـن حيـاة المجتمـع، سـوف لا تُنسـب أخطـاء علمـاء الديـن إلى الديـن، وأمّـا منفعـة المجتمـع فتكـون في اقتـدار أفـراده على تحديـد متطلّباتهـم ومشـاكلهم والسـعي إلى حلّهـا بأنفسـهم. [المصـدر السـابق، ص 44]

وقد قام ماركس (Karl Marx) بتنزيل الاحتياجات الإنسانية الأساسية إلى أدنى مستوياتها، واقتصرها بالحاجات المادّية، وإحالة العلاقات الاجتماعية والنظم الفكرية إلى فترات تاريخية، واختزال العلاقات الاجتماعية بعلاقة الإنتاج الاقتصادي التي يقيمها الناس مع بعضهم من خلال المشاركة في الحياة الاقتصادية. ووفقًا لما ذهب إليه ماركس، لا ينبغي البحث عن القوّة الدافعة للتاريخ في أيّ من العوامل فوق البشرية، كالعناية الإلهية أو الروح، بل إنّ البشر هم من يصنع التاريخ، وكما يقومون بتغيير الطبيعة، يقومون بتغيير أنفسهم أيضًا. [کوزر، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ص 90]

فمن جانبٍ، يذكر ماركس أنّ «البحث عن الغذاء والملبس والمأوى كان الهدف الأساسي للإنسان في فجر التاريخ البشري، وإذا كسرنا البنية المعقّدة للمجتمع الحديث، فسنجد أنّ هذه الأهداف لا تزال تحتلّ المركزية في جهود الإنسان» [المصدر السابق، ص 76].

ومن جانبٍ آخر، يصرّ على أنّ «الأفكار والمقولات الفكرية، ما هي إلّا كالعلاقات التي تعبّر عن هذه الأفكار، فإنّها ليست أبديةً، بل هي منتجات تاريخية عابرة» [المصدر السابق، ص 77].

ومن آرائه «أنّ جميع علاقات الإنتاج، أي العلاقات التي يقيمها البشر مع بعضهم البعض أثناء استخدام المواد الخامّ والتقنيات الموجودة لتحقيق أهدافهم الإنتاجية، هي الأسس الحقيقية التي تبنى عليها البنية الفوقية الثقافية للمجتمع بأكمله» [المصدر السابق، ص 78] ومن هنا يتبيّن أنّ الدين مسألة شخصية غير كفوءة بإدارة المجتمع، وغير قادرة على حلّ شؤونه الاجتماعية والسياسية.

إنّ النظر إلى الدين بوصفه منافسًا للمؤسّسات الأخرى، بغضّ النظر عن أنّه يؤدّي إلى التخلّي عن الدين وتولّي المؤسّسات الأخرى واجباته، سوف يهيّئ الأرضية إلى تهميشه وانزوائه. وبذلك توفّرت المقدّمات لعقد مشروع عزل الدين عن المجتمع؛ ومن خلال تقسيم الأمور والظواهر إلى مقدّسة وغير مقدّسة وتعريف الدين على أنّه مقدس، يعرض دوركيم (mile Durkheim) إمكانية الجمع بين الدين والعالم بوصفه جهدًا عقيمًا للغاية. إذ يعتقد دوركيم أنّ الدين ظاهرة اجتماعية حدثت في سياق المجتمع، فالآلهة التي يعبدونها بشكل جماعي عبارة عن مظهر لقوّة المجتمع، تلك القوّة التي تعتلي على وجود البشر فتصبح مقدّسةً عندهم. [المصدر السابق، ص 82]

وقد خصّص دوركيم جزءًا كبيرًا من كتابه "الأشكال البدائية للحياة الدينية" إلى التحليل الواسع للدين البدائي، وخاصّةً ما يتعلّق بطوائف السكّان الأصليين الأستراليين ومعتقداتهم، وأوضح ما هي الوظائف الخاصّة بالدين. وقد صنّف الباحث هاري ألبر (Harry Alber)

(أحد أتباع دوركيم) الوظائف الأربع الرئيسة للدين بأنّها قوّة اجتماعية تمنح الإنسان الانضباط والسكينة والحيوية والسعادة. [المصدر السابق، ص 200]

ويذكر ويلسون (Wilson) أيضًا أنّ تراجع التديّن في العالم الجديد بسبب الفجوة الحاصلة بين الأمور المقدّسة والعلمانية. [شجاعی زند، عرفی‌شدن در تجربه‌ی مسیحی و اسلامی، ص 127]

وفي هذا الصدد يكتب ويل دورانت: «إنّ تحوّل مؤسّسة الدين إلى مؤسّسة علمانية هو نتيجة الثورة الصناعية؛ حيث تمّ تسليم التعليم الذي كان في يوم من الأيّام تحت سلطة الدين إلى أشخاص لا يؤمنون بالدين ولا يمتّون إليه بصلة، وتمّ تسليم التعليم العالي إلى العلماء الأكاديميين ورجال الأعمال» [دورانت، درآمدی بر تاریخ تمدن، ص 211].

المبحث الخامس: أنواع تطبيق العلمانية في المجتمع الإسلامي

لم يكن الإسلام دينًا جامدًا على جهة واحدة من أبعاد الإنسان والحياة، بل كان وما زال دينًا جامعًا لكلّ مجالات الحياة بما في ذلك المجال السياسي. والتاريخ يشهد بأنّ علماء الإسلام لم يقتصروا على العلوم الدينية من الفقه والتفسير والحديث أبدًا، بل كانوا إلى جنب ذلك يتمتّعون ويبحرون بالعلوم العقلية والاجتماعية والسياسية وغيرها؛ ولذا ظهرت في القرن الثاني وحتّى أواخر القرن الخامس الهجري حركة علمية ثقافية شبيهة بالحركة العلمية والثقافية في القرون الجديدة بأوربّا.

لذلك في تلك الفترة الذهبية للإسلام عاشت الأديان والمذاهب والمدارس الفلسفية واللاهوتية المختلفة مع بعضها بحرّية كاملة، ولم يكن بينها أي صراع أو مواجهة حادة؛ بل نشأ بينها نوع من التسامح والتعايش السلمي.

كما كانت في تلك الفترة حرية الكتابة والتعبير للعلماء والمفكّرين، سواءٌ المسلمين وغير المسلمين والذمّيين وغيرهم؛ ولهذا السبب برزت الثقافة الإسلامية في تلك الفترة بصورة واضحة.

ولكن منذ النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، بدأت القرون الوسطى للمسلمين، حيث ظهر تدريجيًا الفكر التعسّفي الجزمي، وأصحاب الحديث وما كانوا عليه من جمود الفكر، ممّا أدّى إلى تكفير أصحاب الفكر العلمي.

فعلى سبيل المثال نرى ما ذهب إليه الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس ومن بعده الفخر الرازي في القرن السادس وابن تيميّة في القرن السابع الهجري من أنّ الأفكار الفلسفية والمنطقية زندقة وانحراف عن الدين.

في حقبة الخلافة العثمانية التي استمرّت ما يقارب 700 عام، كان الفكر المتطرّف سائدًا أيضًا؛ ولذلك لم يبرز إبّان تلك الفترة أيّ فيلسوف أو مفكّر؛ ونتيجة لذلك خُلقت الأرضية لتغلغل الفكر العلماني في العالم الإسلامي من قبل بعض المسلمين، الذين عدّوا تخلّف المجتمع الديني بسبب تكفير العلماء والفقهاء، وما ذلك إلّا فعل الدين وتأثيره، فجعلوا فصل الدين عن السياسة هو الحلّ لهذا التخلّف، وقاموا بإنشاء مقاربات فكرية لإيجاد علاقة وارتباط بين المجتمع والسياسة والعلمانية في المجتمعات الإسلامية.

أوّلًا: الدين مسألة شخصية

يعدّ بعض مفكّري العالم الإسلامي الدين أمرًا فرديًّا وجدانيًّا وشخصيًّا تمامًا، فلا يجوز أن يتدخّل في مسيرة المجتمع، فيصدر القضايا الشرعية والقانونية وخاصّةً في عالمنا اليوم، إذ تعرّف الحياة الاجتماعية والسياسية بشكل مستقلّ عن الدين تمامًا، وتتمّ إدارتها في ضوء القوانين التجريبية والقانونية المستمدّة من العقل البشري؛ لأنّ الدين ليس لديه القدرة على تلبية ما يحتاجه الإنسان في حياته الاجتماعية والسياسية، ولم تكن رسالته إلّا لأجل حياة الإنسان الروحية وما يتعلّق بآخرته.

ويرى أصحاب هذه الرؤية أنّه ينبغي فصل القضايا التي هي في نطاق الفكر الإنساني والتي يمكن للإنسان أن يعرفها بالعقل والعلم، عن القضايا التي هي في نطاق الدين، وهنا كانت تكمن أيديولوجية الفكر العلماني الذي تجلّى في المجتمع الغربي، حيث أُبعد الدين عن ساحة الحياة الدنيوية وسيق نحو الكنيسة والمعنوية فحسب.

ويحصر بعض المتكلّمين الغربيين الدين في الإيمان الروحي بالله تعالى، ويعدّون الشريعة أمرًا عرضيًّا، كما يرى أحد الكتّاب أنّ عيسى وبولس الرسول وهو أعظم مفسّر للمسيحية في العهد الجديد، جعلا نجاة الإنسان بواسطة الإيمان بالله وبفضله وليس بواسطة الشريعة، بل إنّهما حاربا لأجل رفع الشريعة عن المسيحية. «كان كلٌّ من عيسى وبولس ضدّ الشريعة في الدين، أي أنّهما حاربا الاعتقاد باتّباع بعض القوانين واللوائح الدينية؛ لأجل نيل رضا الله والفوز بالآخرة. فإنّ العمل بالشريعة لأجل الحصول على الثواب في الآخرة أمر خاطئ؛ لأنّه يحوّل الدين إلى تجارة، والحال ليس كذلك؛ لذا طرح عيسى وبولس أنّ الإيمان هو طريق النجاة وليس الشريعة، وذكر هذا الاعتقاد بصورة ضمنية في تعاليم عيسى وبصورة صريحة في تعاليم بولس» [هوردرن، راهنمای الهیات پروتستان، ص 10 و11].

ويكتب هيجل (Hegel) عمّا إذا كانت الشريعة أمرًا عرضيًا أو ذاتيًا، فيقول: «هناك اتّجاهان في هذا الصدد؛ فاتّجاه يذهب إلى أنّ الدين عبارة عن تعاليم أخلاقية وأنّ المسيح كان معلّمًا لتلك التعاليم، وليس للدين نحوٌ تشريعي بحالٍ من الأحوال؛ والاتّجاه الآخر يذهب إلى أنّ الدين يحتوي على مبادئ التقوى، وله أوامر ونواهٍ تهدف إلى الحصول على الفيض والنعمة الإلهية عن طريق المراسم العبادية والتشريعية وليس الأمور الأخلاقية فحسب» [هيجل، استقرار شريعت در مذهب مسيح، ص 63].

ثمّ يشير إلى الفرق بين هذين الاتّجاهين فيقول: «أمّا الاتّجاه الأوّل فإنّ الركن التشريعي في الدين ليس جزءًا لا يتجزّأ منه؛ ولذلك يمكن تركه وحذف، أمّا بالنسبة للاتّجاه الثاني فإنّ الركن التشريعي للدين هو المحور والأساس المقدّس الذي لا يمكن التغاضي عنه» [المصدر السابق، ص40 و41].

كما يرى بعض المفكّرين الإسلاميين أنّ أحد أسباب تخلّف العالم الإسلامي هو عدم الاهتمام بفصل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية، فعلى سبيل المثال يرى زكي نجيب أنّ الدين أمر وتراث تاريخي له فائدته في عصر النزول وما يليه، وعلى إنسان اليوم أن يواجه نصّ الوحي بوصفه أمرًا فرديًّا وأن يخرج من محور البحث الذي كان يتداوله المفكّرون القدماء حول علاقة الإنسان بالله وبالرسول، إلى محورية علاقة الإنسان بالطبيعة والصناعة وزميله الإنسان. [زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، ص 95]

ثانيًا: الدين مسألة شخصية مع مراعاة القيم الدينية في المجتمع

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّه للدين ثلاثة مجالات، الأوّل هو التعاليم التي جاءت عن طريق الأنبياء، والآخر ما يعدّ جزءًا من القضايا الدينية التي لم تكن في الدين منذ بدايته، بل ظهرت في سياق التاريخ من قبيل التجميع والتأليف والتطوّرات الفكرية التي أثيرت في مسير الزمن، والأمر الأخير فيشمل التوقّعات وما ينتظره البشر من الدين. يقول تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [سورة البقرة: 62]. إنّ ما يشير إليه الوحي الكريم هو أنّ الذين آمنوا سواءٌ كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم إن آمنوا بالله تعالى وعملوا صالحًا فإنّهم من أهل الدين. وعلى هذا الأساس يكون الدين هو ما أتى به الأنبياء، وإنّ كلّ ما أضيف إليه ليس مخالفًا له، لكنّه لا يعدّ من ضمن الأطر التي أتى بها الأنبياء برسالاتهم.

إنّ ما أتى به نبيّ الإسلام ﷺ من تعاليم يمكن تقسيمها إلى قسمين: العقيدة والشريعة، فالعقيدة هي العنصر المشترك بين تعاليم الأنبياء عليهم السلام، وأمّا الشريعة، فثمّة اختلاف بين شرائعهم تبعًا للظروف الزمانية والمكانية.

ولقد كان النبيّ ﷺ يخاطب الأفراد من الناس، فيبشّرهم بالجنة تارةً وينذرهم من العذاب تارةً أخرى، وكان حديثه في الدين يتمحور حول المسائل الفردية والعملية؛ لذا فإنّ جوهر الدين وماهيته هو العمل بالشريعة.

في هذا الاتّجاه نرى أنّ ما يقتضيه الدين يختلف عن أصل الدين، وإنّ ضمان التنفيذ لأي شريعة لا يتمّ إلّا بتطبيقها في المجتمع، فالدين ليس تنظيرًا وأيديولوجيا، وإنّ الأنبياء لم يأتوا لتعيين حقوق المجتمع وواجباته، بل جاءوا لتعيين حقوق الفرد وبيانها، وما يتعلق به من تكليف وواجبات. وإن الضمانة التنفيذية لإيمان الفرد وعقيدته وعمله عبارة عن الوعد الوعيد، والإنذار والتبشير الذي أتى به الأنبياء عليهم السلام.

ومن هذا المنطلق فإنّ اشتراط الدين يختلف عن أصل الدين، فشرط تطبيق أيّ شريعة هو تطبيقه في المجتمع. الدين ليس عقيدةً، والأنبياء لم يأتوا لتحديد حقوق المجتمع وواجباته، بل لتحديد حقوق الأفراد وواجباتهم والتعبير عنها. والضمانة التنفيذية الموجودة للناس على اعتقادهم وعملهم بتعاليم الأنبياء هي التبشير والتحذير؛ ولذا فإنّ المجال الديني مجال فردي وإن كان على المسلمين مراعاة المعايير الدينية عند حضورهم في المجتمع.

وذهب بعض القائلين بهذا الاتّجاه، بأنّه يمكن للدين أن يتدخّل في مسائل المجتمع، لكن بنسبة محدودة، مستدلّين على ذلك بأنّ رسالة الأنبياء عليهم السلام لم تكن لكسب القدرة والتصدّي للسلطة والرئاسة، لكنّها كانت لبعض الوظائف الاجتماعية؛ يقول تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [سورة الحديد: 25]، فللدين وظائف اجتماعية، لكنّ تشكيل الحكومة لم يكن جزءًا من تعاليم الأنبياء.

ثالثًا: الحاكمية الدينية

الدين مجموعة من المعتقدات والقواعد والأوامر الأخلاقية التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه لهداية الإنسان؛ ولذلك فإن كان الإنسان بطبيعته كائنًا اجتماعيًّا ومدنيًّا، وقد جاء الدين ليرشد الإنسان الذي يتمتّع بهذه الخصائص، فينبغي أن يكون الدين اجتماعيًّا كي يتوافق مع مخاطبيه، وإلّا يصبح لغوًا.

تذهب هذه النظرية إلى أنّ الإنسان يجب أن يضع جميع علاقاته في إطار الدين. إنّ الدين يقرّ بالعقل ويؤيّده، لكنّ عقول البشر قد تتعارض مع بعضها أحيانًا، فتحلّ النزاعات والخلافات، فكانت إحدى أهداف الدين الحكم والفصل بين ما تذهب إليه العقول البشرية. ففي المجتمعات البشرية، وعلى الرغم من وجود مذاهب وتيّارات متنوّعة، لا بدّ من وجود دين يكون له فصل الخطاب؛ ولذا يقول تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾ [سورة آل عمران: 103].

التوحيد بالربوبية أحد الأبعاد الاعتقادية بالله تعالى، وربوبية الله بمعنى أن الله ﷻ خلق الإنسان وهو الذي يربّيه، وهذه التربية لا تقتصر على المجال الفردي البتّة، فهذا يخالف العدل الإلهي والحكمة بأن يتولّى تربية البشر في جانب ويهمله في جانبٍ آخر، وهذا الاعتقاد نوع من الشرك في ربوبيته ﷻ.

فتوحيد الله ﷻ يجب أن يكون في كلّ شؤونه من توحيد في ذاته وفي خالقيته وفي ربوبيته وفي حكمه، والتوحيد في حكم الله تعالى وملكه يشمل الجانب الاجتماعي للدين؛ إذ كيف يمكن لله الحكيم العادل أن يترك الإنسان يعيش في المجتمع دون أن يتولّى الحكم ووضع القوانين في هذا المجال؟ وكيف يتركه هو من يضع القوانين والأحكام لنفسه سواء أصابت أم لم تصب؟!

إنّ حقيقة الدين وموضوعيته مرتبطة بمجالات حياة الإنسان وطريقة سلوكه؛ إذ يتجلّى الدين بوضوح في أفعال الإنسان واختياره، بخلاف ما هو خارج عن إرادته ومنوط بإرادة الله تعالى، فليس في إطار الدين، فالدين بمعناه الخاصّ هو النظام القدسي الإلهي المختصّ بهداية الانسان وعمله بأبعاده من جوانح وجوارح.

فالمعتقدات والعمل والسلوك وكلّ عمل يقوم به الإنسان في الحياة هو من نطاق الدين، بل ويرى بعضهم أنّ الإنسان ليس له سلوك فردي، بل حتّى السلوك الفردي للإنسان يقع تحت تأثير الحياة الاجتماعية، وهذا ما أراده الدين وهدف إليه.

فالله ﷻ أظهر الدين، أي أنّ الدين موجود بالعلم والإرادة الإلهية، ولو كانت إرادة الله في الدين إرادة الخلق، لتحقّق الدين بمجرّد ما شاء الله، ولكنّ الله ﷻ شاء في الدين حسب إرادة البشر. إنّ وجود الدين يتعلّق بالعلم، وإرادة الله ﷻ أو وجود الدين بالمعرفة البشرية التي تعرف ما هو من الدين وما ليس من الدين لا تعدّ حقيقة الدين، بل تتحقّق حقيقة الدين عندما يمارس الإنسان الدين، سواء كان متديّنًا أو مناهضًا للدين، فإنّه يتحقّق في مجال حياة الإنسان؛ ولذلك فإنّ الدين يشمل أيضًا الجانب الاجتماعي.

لقد بيّن الله ﷻ أن تحقّق الدين بعلمه وإرادته التشريعية، ولو أراد أن يحقّقه بإرادته التكوينية لفعل، لكنّ حكمته اقتضت أن يكون الدين بإرادة الإنسان؛ إذن فالله تعالى من يعلم ما هو الدين وما حيطته ومجالاته، وليس علم الإنسان من يحدّد ما هو في حيطة الدين وما هو خارج منه، وحتّى لو أراد أن يحدّد ويعيّن فإنّ تحديده هذا لا يؤثّر على حقيقة الدين وواقعه، بل إنّ واقع الدين يتحقّق بعمل الإنسان وممارسته.

يقول السيّد الخميني بخصوص تدخل الدين في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية: «الإسلام مدرسة كاملة ـ بخلاف المدارس غير التوحيدية ـ تغطّي كلّ جوانب حياة الإنسان، بأبعادها الفردية والاجتماعية، المادّية والروحية، الثقافية والفكرية، بل وحتّى الشؤون السياسية والعسكرية والاقتصادية، فلم يهمل أيّ نقطة ولو كانت صغيرة جدًّا إلّا وأشرف عليها؛ لأنّ لكلّ نقطة في الحياة دورًا كبيرًا في تربية الإنسان والمجتمع، ولها دور في تقدّمه المادّي والمعنوي؛ بل ولم يغضّ النظر عن المعوّقات والعراقيل التي تواجه الإنسان في طريق الرشد والتنمية، سواءٌ على مستوى الفرد أو المجتمع إلّا وأشار إليها وأعطى حلولها» [الخميني، صحيفه‌ى امام، ج 21، ص 403].

فعلى ما يذهب إليه السيّد الخميني أنّ جميع أفعال الإنسان الفردية والاجتماعية وحتّى العلم والسلطة لها جانبان من الملكية والملكوتية، ولها ظاهر وباطن، وإن كان الجانب الملكي والظاهري منها يمكن الوصول إليه عن طريق العقل والعلم؛ لكنّ الجانب الملكوتي لا يمكن معرفته إلّا عن طريق الله ﷻ؛ ولذا يقول: «إنّ الحكومة الإلهية التي يقيمها البشر هي وحدها من تتكفّل وتضمن سعادة الإنسان ... ما نقوله هو أنّه لا يمكن لأيّ نظام مثل الحكومة الإسلامية أن يحكم ويثقّف البشر والأمم البشرية كما ينبغي؛ لأنّ الأنظمة غير التوحيدية والأنظمة التي أنشأها غير الأنبياء، إذا افترضنا أنّها جديرة بالثقة بنسبة 100٪، فإنّها تتصرّف حسب رؤيتها. وهل رؤيتها تسع الوجود الإنساني وتضمن تكامله في جميع الابعاد، أم أنّ رؤيتها محدودة؟ وبما أن رؤيتها محدودة، فإنّهم لا يستطيعون أن يؤدّوا دورهم بما تقتضيه السعة الوجودية للإنسان؛ لأنّ الإنسان رحلته من الطبيعة إلى فوق الطبيعة، حتّى يصل إلى حيث يوجد مقام الألوهية؛ فلا يمكن لهذا الإنسان أن يصل إلى مقام أعلى من مقام ملائكة الله، وبالترتيب الصحيح يمكن أن يكون له هذا المسار. عندما نقول بأنّه ليس لأيّ نظام كالحكومة الإسلامية أن يدير ويربّي الإنسان والشعوب كما يجب؛ لأنّ الأنظمة غير التوحيدية والأنظمة التي أقيمت من دون الأنبياء ـ إن افترضنا أنّها جديرة

بالثقة بنسبة 100٪ ـ فإنّها لم تقدّم للشعوب سوى ما كانت تراه في رؤيتها المحدودة؛ لأنّ رؤيتها غير كافية بخصوص أبعاد الوجود الإنساني ومدى تنمية قدراته؛ لأنّ مراتب سير الإنسان من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة، بل إلى المقام الذي يفوق مقام الملائكة وهو مقام القرب الإلهي، لا يمكن أن تتصدى له الأنظمة البشرية، بل وليست قادرة على ذلك» [المصدر السابق، ج 8، ص 411].

الإنسان ليس كالحيوان كي يحتاج إلى الأكل والنوم فحسب، الإنسان كائن تتواجد فيه كلّ الكمالات الموجودة في العالم بالقوّة ويجب أن تصل إلى الفعلية. وإن رؤية جميع الأنظمة غير الإلهية محدودةٌ بالطبيعة فحسب، ويمكنها تلبية الاحتياجات الطبيعية بشكل جيّد للغاية. على سبيل المثال كانوا يسافرون بالخيل والحمير، والآن بالطائرة، وكان الطبّ ناقصًا، والآن اكتمل، وكلّ العلوم الطبيعية كانت ولا زالت في تطوّر وتكامل. [المصدر السابق، ص 407]

لكنّ كلّ هذه هي حدود الطبيعة، ومع نموّ العلوم الطبيعية وتطوّرها، تظهر احتياجات الإنسان في الطبيعة، ولا تستطيع تلبية ذلك الجزء الماورائي المتفوّق على الطبيعة، ولا يستطيع أيّ من العلوم الإنسانية الوصول إليه. إنّ جميع الحكومات والأنظمة البشرية وغير الإلهية ـ حتّى لو فرضنا صلاحها ـ لا علاقة لها باستقامة ما يتعلّق بباطن الإنسان. ولكنّ المدارس التوحيدية، وأعلاها الإسلام، جاءت لتربية الإنسان وتزكيته ورفعه من مستوى الطبيعة إلى مستوى الروحانية، بل إلى أرقى درجاتها. [المصدر السابق، ص 414 و415]

يذهب السيّد الخميني إلى أنّ ساحة العلوم الطبيعية محدودة بالطبيعة ولا علاقة لها بباطن الإنسان؛ لذا فإنّ الدين لا ينظر للعلوم الطبيعية بنحو مستقلّ، بل ينظر إليها كوسيلة للوصول إلى المعنوية؛ ولذا يقول: «الإسلام لا ينظر إلى العلوم الطبيعية كعلوم مستقلّة، فكلّ العلوم الطبيعية وما ترتقيه من مراتب لا تصل إلى ما يريده الإسلام ويصبو إليه، الإسلام يريد أن يتحكم بالطبيعة ويسوقها مع الجميع نحو الوحدة والتوحيد، فكلّ العلوم التي ترونها وتتحدّثون عنها في الجامعات ما هي إلّا ورقة من هذا العالم، بل ورقة رقيقة أكثر من غيرها من الأوراق، العالم من المبدإ الخيّر المطلق وإلى ما ينتهي إليه، موجودٌ واحدٌ وإن خطّه الطبيعي موجود في أدنى المراتب، بل وإنّ العلوم الطبيعية جميعها ذات درجة ضئيلة أمام العلوم الإلهية، كما أنّ الموجودات الطبيعية متدنّية جدًّا بالقياس الى الموجودات الإلهية» [المصدر السابق، ص 433].

الخاتمة

إنّ مـا نسـتنتجه ممّـا ورد في هذا البحث حول العلاقة بين الظاهرتين الأساسـيتين في حياة الإنسـان ـ أي الدين والسياسـة في الإسـلام ـ أنّ هناك ثـلاث نظريّات عامّة:

النظريـة الأولى تؤكّـد فصـل الدين عن السياسـة، وتـرى أنّ الدين لا ينبـغي أن يتدخّل في أيّ شـأنٍ مـن شـؤون السياسـة والمجتمـع؛ لأنّ السياسـة أمـرٌ جمـاعي ويجـب أن تتـمّ إدارتـه على أسـاس الفكر والحكمـة الجماعيـة، أمّـا الدين فهو أمـر فردي وديـني، ويأتي طرحه والكشـف عنه في المجـال الخاصّ للفرد فحسـب.

ويعـدّ عـلي عبد الـرزاق المصري أحـد روّاد هـذه النظريـة، فهو يـرى بمختلف الاستشـهادات من القـرآن الكريـم والأحاديـث أنّه لا علاقة بـين الدين والسياسـة، لا من حيث التأسـيس ولا من حيث المفهـوم. وقـد عدّ بعـض المنظّرين الآخريـن من أصحاب هـذا الرأي أنّ رسـالة الدين وهدفـه منفصلة تمامًـا عن رسـالة السياسـة وهدفها، ويذهبـون إلى مبدإ الفصـل بينهما.

وأمّـا النظريـة الثانيـة فتعتقد بأنّ السياسـة تبنى على أسـاس إرادة المجتمع والعقـل الجماعي، ولكنّه لا بـدّ مـن مـراعاة الظواهر والقيم الدينيـة، وأن تكون القيـم الدينية لأكثريـة المجتمع محترمةً.

وتـرى النظريـة الثالثـة أنّ الديـن منظومـة كاملة تبرمـج حياة الإنسـان بأجمعهـا بما فيها مـن أبعاد اجتماعيـة، ولـكي يتّبـع الإنسـان هـذه الخطّـة السـماوية لا بـدّ مـن أن يسـتمدّ أمـوره الاجتماعية من الديـن بمـا في ذلـك السياسـة والاقتصـاد وكل شيء. تنص هـذه النظريـة على أن جوهر الديـن اجتماعي وسـياسي، وبـدون السياسـة الدينيـة لا يمكـن ربـط المجتمـع بالديـن ولا يمكـن المطالبـة بالتطبيـق الصحيـح للديـن. وبسـبب هـذه الطبيعـة الاجتماعيـة للديـن، فـإنّ السياسـة يجـب أن تبتـني وترتكز على الديـن. ومـن هـذا المنطلـق، فإنّ مهمّـة الديـن هي إدارة حياة النـاس على النحو الأمثل، والسياسـة بدورهـا تهـدف إلى تربيـة الإنسـان وتنميتـه وتوفير السـعادة له في الداريـن؛ ولذا فإنّ فصـل الدين عن السياسـة لا معـنى له بتاتًـا. والمنظّر الرئيسي لهـذه المجموعة هو السـيّد الخميني الذي يـرى أنّ من يقول بافـتراق الديـن عـن السياسـة أو مـن ينكـر العلاقـة بينهمـا، لـم يعـرف الإسـلام أساسًـا؛ لأنّ هناك الكثـير مـن الأسـباب والبراهـين العقلانيـة والنقليـة الـتي تشـير إلى وجود هـذه العلاقة بشـكل عميق ورصـين. ولـم تكن مسـألة الازدواجيـة والتفكيك بـين الديـن والسياسـة مطروحةً في بادئ الإسـلام، ولا في القـرون الـتي تلتـه أصـلًا، بل تـمّ اختلاقهـا كمسـألة تاريخية طرحـت في العالـم المعاصر تحت تأثـير الثقافـة الغربية.

وفي الختام لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدين برنامج ومنظومة متكاملة لتربية الإنسان؛ ولذا لها شمولية واسعة تغطّي كلّ المساحات والمجالات التي تصبّ في تنمية الإنسان ورشده وارتقائه، وعليه فلا يمكن أن يحذف الحقل السياسي من هذه الشمولية، بل يجب توظيف السياسة تحت ظلّ الدين الإلهي؛ ليتحقق للإنسان الهدف السامي، ألا وهو الفوز في الدارين.

قائمة المصادر

ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، 1420 هـ.

الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، بيروت، 1412 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الشيعة في الإسلام، مكتبة أهل البيت عليهم السلام الإلكترونية.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادّاتها، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012 م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، مكتبة أهل البيت عليهم السلام الالكترونية.

المرسي، كمال الدين عبد الغني، من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، 1998 م.

المعجم الموحد لمصطلحات علم الأحياء، مكتب تنسيق التعريب، تونس، 1993 م.

اکبریان، علی، دین و سیاست، مجلهی کتاب نقد، شمارهی 2، 1388 ش.

بریجانیان، ماری، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، ویراسته: بهاءالدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، 1381 ش.

بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، نشر نگاه معاصر، تهران، 1382 ش.

بلاستر، آنتونی آر.، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمهی عباس مخبر، نشر مرکز، تهران.

حجاریان، سعید، سیاست دینی و سیاست عرفی، مجلهی بازتاب اندیشه، شمارهی 4، 1379 ش.

دورانت، ویل، درآمدی بر تاریخ تمدن، جمعی از مترجمین، شرکت سهامی، تهران، 1365 ش.

رحیمی بروجردی، علیرضا، سیر تحول اندیشه و تفکر عصر جدید در اروپا، انتشارات علمی، 1370 ش.

رشاد، علی اکبر، چرا دین و دنیا، سایت رسمی آیت‌الله علی اکبر رشاد: https://rashad.ir

زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة، 1993 م.

سروش، عبدالكريم، سنت و سكولاريسم، انتشارات صراط، 1392 ش.

سليمانی اميری، عسكری، تقابل حكومت اسلامی وحكومت سكولار، مجلهی علوم سياسی، شمارهی 32، 1384 ش.

شجاعیزند، علیرضا، عرفیشدن در تجربهی مسیحی و اسلامی، انتشاراتی مركز بازشناسی اسلام و ايران، تهران، 1380 ش.

ضاهر، عادل، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، بيروت، 1998 م.

عزيزي، مصطفى، الأسس الفكرية للعلمانية.. عرض ونقد، مؤسسة الدليل، كربلاء، 2020 م.

علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، مطبعة مصر (شركة مساهمة مصرية)، 1993م.

عميد زنجانی، عباسعلی، نسبت دين و سياست، مجلة قبسات، العدد 1، 1996 م.

قدردان قراملكی، حسن، سكولاريزم در مسيحيت و اسلام، دفتر تبليغات اسلامی حوزهی علميه، قم، 1379 ش.

قدردان قراملكی، محمدحسن، سكولاريسم در اسلام و مسيحيت، موسسهی بوستان كتاب، قم، 1380 ش.

كوزر، زندگی و انديشهی بزرگان جامعهشناسی، ترجمهی محسن ثلاثی، انتشارات علمی، 1400 ش.

لطفی، لونيان، مذهب و متجددين، ترجمه و نشر نور جهان، تهران، 1339 ش.

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996 م.

هوردرن، ويليام، راهنمای الهيات پروتستان، ترجمهی طاطه وس ميكائيليان، شركت انتشارات علمی و فرهنگی، 1368 ش.

هيجل، استقرار شريعت در مذهب مسيح، ترجمهی باقر پرهام، انتشارات آگاه، تهران، 1369 ش.

هگل، استقرار شريعت در مذهب مسيح، ترجمهی باقر پرهام، انتشارات دانشگاه تهران.

کریمی، محمدکاظم، ساحت اجتماعی سکولاریسم، فصلنامه‌ی اسلام و مطالعات اجتماعی، 1395 ش.

گروه‌ی از نویسندگان، سکولاریسم از ظهور تا سقوط، ترجمه‌ی سیدرحیم راستی تبار و سیدمحمد حسین صالحی، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

گلدمن، لوسین، فلسفه‌ی روشنگری، ترجمه و درآمد منصوره (شیوا) کاویانی، نشر نقره، تهران، 1366 ش.