آراء ومواقف -2-

محتوى الجزء الثاني :

- العلمانية والإسلام
- مداخلة في ندوة جريدة « المنظمة » حول اليسار السياسي في المغرب
- إحاءات محورية لبلورة مشروعنا السياسي

تمهيـد :

ان الهاجس الذي يحرك البحث في موضوعة العلمانية و الإسلام و كذا الموضوعات المتفرعة عنها ، مثل الحداثة و التقليد و منظورنا للتراث ... وكذا البحث في الديمقراطية يرمز إلى غاية اساسية ، هي كيف نعالج المعوقات الفكرية و المجتمعية لولوج العصر الحديث . فالجدال في هذه القضايا لا تحفزه الرغبة المثقفية و ان كانت لهذه الاخيرة كل مبرراتها ، لكننا نهدف منه بلورة ركائز مشروع مجتمعي حديث و ديمقراطي للبلاد . فكل قوة سياسية تريد الفعل الايجابي في المجتمع ، مطالبة توضيح منظورها من المعضلات الجوهرية المطروحة كمعوقات فكرية و نظرية ، و التي يظل حلها المدخل الضروري لاية ممارسة ديمقراطية هادفة . و في مقدمة هذه القضايا تواجهنا معضلة العلمانية و الاسلام في إطار الدولة الديمقراطية .

الغاية من طرح القضايا المشار اليها أعلاه للبحث و المناقشة ، هي الوصول الى امتلاك الادوات المعرفية اللازمة ، و الاعتماد عليها حين طرح و صياغة المواقف و الأهداف للمشروع المجتمعي . وبما أننا نتبنى الفكر المعقلن و نناصر الديمقراطية السياسية و الاجتماعية التي تعني سيادة الشعب و المقرة لحرية الفرد و الجماعة في اطار المساواة التامة في الحقوق و الواجبات . فاننا نتشبت لا محالة بتراثنا الحضاري العريق فينا و الذي لا نشخص اليه بنظرة لا تاريخانية ، بل نرصده في شموليته بعين مستقبلية . فالمشروع الذي نطمح بلورته على أرض الواقع لا يردنا الى ضلال جنة ميتولوجية عمرها السلف ، بل نريده جسرا لمستقبل زاهر يزول فيه الاستبداد بكل انماطه و يعم فيه التآخي و الوئام . و هو طبعا ، وبحكم الضرورة يناهض الواقع المعاش ، الذي يحمل من التناقضات و الرواسب الرجعية التي تبرهن في حد داتها إفلاس البرامج و السياسات المتبعة لحد الآن.

إن الصراع في المجتمع الديمقراطي حول السلطة ، هو بالأساس صراع سياسي ، هذا الصراع الذي يفرض على القوى الفاعلة بلورة مشروعها المجتمعي و تفنيد مشاريع الخصوم . و بما أن القاعدة الحاملة للمشروع السياسي هي الرأية الفكرية العامة للكون و لعلاقات البشر ، وجب تحصين الفكر الحامل للمشروع بفتح كل مجالاته . و ما دام هدف مشروعنا هو الخروج بالمجتمع المغربي من مستنقع التأخر الذي يعاني منه ، وجب علينا تسليح أنفسنا بالفكر الحي عن طريق تعميم النقاش فيما بيننا و بيننا و الغير . فبقدر ما يتقدم وعينا الفكري بقدر ما تتضح معالم مشروعنا السياسي . إنها سيرورة متداخلة و متلازمة لا مناطة عنها .

محمد المباركي
98/01/25

إشكالية العلمانية و الاسلام

عدم طرح اشكالية العلمانية و الاسلام في قالبها المعرفي اللائق ، تصبح عبارة عن معادلة معاكسة (antinomique) ، ذات طرفين متناقضين . خلافا لذلك ، طرحها في اطارها المعرفي الصحيح ، يوضح جليا ، جوانب التناسب و التفاوت والتعايش فيما بينهما . و تصبح بعد ذلك الجوانب الغامضة و المتجاوزة في كلاهما بينة و واضحة . بهذه الطريقة يمكننا تلافي النقاشات العقيمة و المشادات الفارغة.

طرح اشكالية العلمانية و الاسلام في نسقها المعرفي السليم يفترض قبل كل شيء فرز المكونات الجوهرية لميادين المعرفة . الامر الذي يساعد تجاوز النظرة الضيقة المدجنة للعقل (la raison) العربي - و لم نقل الفكر (la pensée) العربي ، لان هناك فرق بيّن بين الفكر و العقل- و التي تضعه في سياق منحرف . اذا كان من الثابت القبول بوجود كيان خاص بالحضارة/الثقافة العربية او مايمكن نعته بالتراث ، فليس من المجدي اقحامه في عقل عربي ذا خاصية معينة . لقد يمكن الحديث عن عقلية عربية ، صينية . غربية ، افريقية . . . لكن لا يصح الحديث عن عقل عربي ، هندي ، غربي . . . العقل هو نتاج الموروث المعرفي الإنساني العام . العقل بمفهومه (la raison) هو نتاج كل الحضارات ، كل الثقافات ، كل المعارف. . . اي ان العقل هو ذلك النسق الفكري الخاضع للتجربة العينة العلمية في شموليتها . خلافا للعقل ، فكل ما هو فكري ليس بالضرورة خاضع للتبيان التجريبي العلمي . الشعر مثلا إنتاج فكري ، لكن لا يمكن نعته بعقلاني (rationel) ، بصفته تعبيرا إلهاميا. و كذا الشأن بالنسبة للدين ، الذي هو أيضا لا يليق تصنيفه بعقلاني لكونه نتاج وحي ، "وما هو إلا وحي يوحى" . فالملائكة و الجنة و النار ، و الجن و الشياطين ، الغيب و القدر ...إلخ ، لا يحق البحث فيها من زاوية المنظور العقلي الذي يفرض الإحتكام للإثبات العيني ، بل ينبغي القبول به كإفتراض و إقرار بياني و إعتقاد إيماني يخاطب الروح التي ينطلق منها كماهية قائمة بذاتها و لذاتها . طبعا العقل (la raison) يعالج هذه القضايا الخاضعة للمنتج الفكري اللاشعوري/الإلهامي/الروحي إنطلاقا من تأثيراتها على أعمال و أفعال الآخذين بها ، ممارسات و تصرفات . فإذا كانت الفكرة غير مادية في حد ذاتها فإن التصرفات الناتجة عند ممارستها العملية تصبح مادية تؤثر بدورها على الفكرة المنتجة لها، مسدلة عليها بعضا من ماديتها... هكذا مع التدرج الزمني يمتزج الإلهامي/الروحي بالمادي الناتج عنه الى غاية الإمتزاج التام . هذا الإمتزاج يصبح مع تدرج الوقت نظاما يتمثل فيه الدهري/المادي و الروحي/الإلهامي معا. كما هو الشأن بالنسبة للديانة الإسلامية مثلا. و دور العقل هو بالضبط ، ليس الحكم على مصداقية أو عدم مصداقية هذا النتاج الممتزج ، بل الفرز عبر منهجيات علمية/عقلية ما هو مادي/دهري و ما هو عقائدي/ميتافيزيقي في هذا المكوّن الحضاري.

الخلط الحاصل عند غالبية مفكرينا المهتمين بقضايا التراث و الدين و العلمانية كونهم لا يفرقون في حديثهم ، بين ما هو من حيز الفكر و ما هو من حيز العقل . فغالبا ما يحدثونك عن الفكر (ثرات، ثقافة، أدب، دين،...) ، و هم يوهيمونك أنهم يكلمونك عن العقل . و للبرهنة على صواب رأيهم يجهدون أنفسهم بإعطاء الثوابت و الحيثيات و جملة من المرجعيات ... جهد يحترم و لا شك ، لكن الخلاصة التي يتوصلون إليها ترجعنا إلى دوامة الخلط بين العقل و الفكر. مرجع هذا الخلط ، كون القائلين في موضوعة العقل و الفكر ، يعتقدون عن خطأ أن العقل هو منتج للأفكار التي يتم فيما بعد قولبتها في ميادين معرفية عدة ، حيث لكل منها مناهجه و مدارسه الخاصة .

الدماغ البشري هو أداة منتجة و مسخرة في آن واحد ، و هو بذا المنتج لكل الألغاز و الإحاءات الذهنية التي تتمحور في أشكال عدة . على شكل أفكار عند النطق ، كتابة و رسوم عند التخطيط ، مشي و رقص عند الحركة مشاعير و إيحاءات عند التخمين ....إلخ . دور العقل في كل هذا ، هو بمثابة الغربال أو المصفاة والموجه للإلغاز المنتّجة. بغاية عدم أخذ مفهوم التوجيه هذا من جانبه القسري و إلا أصبح إديولوجيا. بإيجاز يمكن القول أن الدماغ البشري هو بمثابة مصنع دهني للأفكار ، و هكذا أمكن القول أن هذه المنتوجات الفكرية هي مكوّن للمحيط الفكري العام . و هكذا ، فالمواد الذهنية التي ينتجها أو يسخرها الدماغ البشري فيها ، ما هو مادي مثل الحواس ، و منها ما هو غير مادي مثل التخيل و الذاكرة و كذا الوحي و الإلهام . و للتشخيص يمكن تصور الدماغ البشري كآلة إلكترونية خارقة للعادة . بإمكانها استيعاب كل ما هو ممكن و ابتكار كل ما هو ممكن ، لحد يمكن القول أنه إذا كانت هناك معجزة للإنسان فهي دماغه . أو بعبارة أخرى ، معجزة المعجزات هي بالذات ، الدماغ البشري . و المعروف أن الدماغ البشري ازداد حجمه مع تطور قدراته و تعقيداته ، و أن الإنسان لا يستخدم أزيد من عشر هذه القدرات ، مما يدل على الإمكانيات الهائلة المتوفرة لديه...

هذا يدفعنا تصور الدماغ البشري كمصنع لا حد لإمكانياته المنتجة و التي بوسعها استعاب مختلف الرموز و الإحساسات ، كما بوسعها أيضا ، إنتاج مختلف الرموز الدهنية التي تصدر مركبة و منسجمة في شتى أشكال التعبير أو بشكل غير مركب و غير معبر . و المحدد كون هذا التعبير منطقي أو غير منطقي هو الغربال/المصفاة التي ننعتها بالعقل . إذن العقل لا يولّد الأفكار التي هي من نتاج الدهن ، بل إنه يقولبها في ميادين معرفية ممنهجة قابلة للتشخيص العيني بشكل متفاوت حسب الميادين المعرفية ، طبعا . فالرياضيات التي هي علم تطبيقي مثلا ، فإن الدماغ وصل في تطوره الذي هو تطور الإنسان ، الى إنتاج أرقام ، التي أصبحت عند استخدام العقل قوانين و قواعد ثابتة خاضعة للتجربة العينيه(la verification) ، بحيث حين تقول 5 مضروبة في 8 تساوي 40 ، بوسعك أخذ مجموعة 5 دلاحات ثمانية مرات متتالية ليكون

المجموع 40 دلاحة . لكن ، إذا كان تطبيق العقل(la raison) في ميدان الرياضيات أو غيرها من العلوم التطبيقية واضحا و مقبولا ، فإن تطبيق المنطق العقلي في ميدان العلوم الإنسانية يصبح في أتم التعقيد . الأمر الذي لا يعني كون العقل لا يمكنه استيعاب هذه الميادين في آخر المطاف . ذلك أنه لما تتطور المعرفة الإنسانية بما فيه الكفاية ، يتم للمنظور العقلي قدرة الإلمام بمكوناتها . إلا أنه حسب التطور البشري الحاصل ، وحسب القدرات المعرفية الموجودة لم نتوصل في حاضرنا الى فك سر العلاقات الظاهرة و الخفية على فهمنا ، والموجودة في ميادين العلوم الإنسانية لإحكام القوانين االعقلية بشكل مطلق . إلا أن الممكن و الذي هو في متداول فهمنا العقلي حاليا ، هو إمكانية الدلالة على ما هو موضوعي/عقلاني و ما هو مثالي/ميتافيزيقي.

I- العقل

في حياتنا اليومية نقول هذا الرجل إنسان عاقل ، إذا كان يعي ما يقول و يضبط ما يفعل ، خلافا للذي لا يعي ما يقول و لا يضبط ما يفعل . هكذا نفرق بين الكلام الرزين أي الكلام المعقول و الكلام الفارغ أي الهدر و الثرثرة . كما أننا نقول هذا أمر معقول أو حكم معقول خلافا لأمر جائر أو حكم مستبد لأنهما غير معقولين . هكذا ، للتمييز بين ما هو معقول وما هو غير معقول ، نحتكم إلى العقل.

في بداية كلامنا أشرنا إلى غياب عقل خاص بنا نحن العرب ، لسبب بسيط كون العقل هو منتوج الإنسانية جمعاء وليس خاص بعرق أو قوم معينين . لتوضيح لفظة العقل ، أمكننا الإستعانة بما يقارنها في لغة أخرى سايرت البحث في مفهوم العقل لما انحصرت حضارتنا وعمها النكوس ، فنجد لفظة لرزون (la raison) المأخودة في الأصل عن اللفظة اللاتينية راسيو (ratio) أو لفظة راسيونلتي (rationalité) الفرنسية التي تعني في الأصل الحساب ثم فيما بعد القدرة على العد و التنظيم و الترتيب و الفرز...إلخ . من هذا ، يمكننا القول أن العقل هو الخطاب أو التحليل الذي يصل الى تصريحات مبنية على ضبط موضوعي ، بغاية أن تصميمه غير متناقض البنيان أي خطاب صائب البيان . الخطاب المعقلن هو ذلك الخطاب الدي ينطلق من الواقع الموضوعي الغير االآخذ بالعواطف و الميزاجية و إن كان لا ينفيها كعامل له حيزه من التأثير.

لتقدير المستوى العالي الذي بلغته المعرفة المستمدة للعقل في عصرنا الحديث و خاصة االمعاصر ، لا بد من إلقاء نظرة و لو جد سريعة على الطفرات الرائعة التي عرفها وعي الإنسان عبر تاريخه الطويل ، و منه ابطال النظرة الرومانسية لذى ثراتوينا الذين يقرون أن النهضة العربية الإسلامية أي عصرنا الذهبي انطلق مع عهد التدوين ، أواخر الدولة الأموية و بداية العباسية ، بينما نرى أن انطلاقة الحضارة العربية دشنتها المعلقات وأثبتها البيان القرآني . هذا يعني أن الطفرة النوعية في وعي الإنسان العربي حصلت لما انتقل من ثقافة الموروث الكلامي (civilisation orale) الى الموروث المكتوب أي المرور من حضارة العرف المتفاهم عليه لفظيا و المتداول من جيل الى آخر الى حضارة التشريع أى القانون .

إذا كانت حضارتنا العربية قد اعتمدت الكتابة كوسيلة لتوسيع و تدقيق ميادين المعرفة منذ خمسة عشر قرنا ، فإنه على ما يقارب الخمسة و العشرين قرنا كانت الحضارة الإغريقية تعرف تطورا رائعا في ميدان تدوين المعرفة . ثم اذا رجعنا بعجلة التاريخ احقابا تعد بالاف السنين ، نجد المصريين القدامى و الآشريين و البابليين كانوا على علم بالكتابة و التدوين و لهم دراية متقدمة في ميادين المعرفة المحصورة أنذاك في الغيبيات /الإلاهيات، القانون- قانون حمو رابي و الفراعنة مثلا - النحث ، الرسم ، الطب ، الفلاحة ، التنجيم... هذا دون الحديث عن الحضارة الصينية ، الهندية ، الفارسية.

يحدد علم الإجتماع أن أعظم ثورة قام بها الإنسان بعد اكتشافه النار ، هي اكتشافه الفلاحة خلال العصر النيوليتيكي ، كونها ضمنت له الإستقرار المدخل لأي تمدن . و الملاحظ أن هذه الثورة الفلاحية التي تماثلها في عصرنا الحديث الثورة الصناعية ، تزامنت و اختراع الكتابة ، كما زامنت سيادة العقل الثورة الصناعية في المجتمعات التي عرفت عصر الأنوار .

يشير علم الإنترويولوجية و كذا علم النفس أن الإنسان أصبح بشرا أي حيوانا يفكر ، بعد الصدمة الدامغة التي وعى إثرها أن الموت ملاقيه كأخيه الذي توفي بجانبه . إن كل الحياوانات تتوفر على حدس الموت ، لكنها لا تتوفر على ذاكرة كافية و قوية لتحتفظ بهذا الحدث المؤلم ، والذي سرعان ما تنساه مع مر الوقت لمدة وجيزة . أما الإنسان فإنه مع تطور ذكائه فطن أن الموت ملاقيه لا محالة كما صنع بأخيه الذي توفى . وهكذا أضحى شبح الموت يطارده على الدوام ، و لمواجهة خوف الموت توهم وجود قوة قاهرة جسدها في البرق و الرعد و الريح و النار و الشمس و القمر أو في قوة خافية تتحكم في هذه التالية... و منه أخذ يخترع قرابين يتوسل ويتقرب بها الى تلك الآلهة و القوة الإلهية . و بما أن هذه القوة الخارقة للعادة كانت متعددة الوجوه ، جسد كل واحدة منها في آلهة . وحتى لا نغوص في

تفصيلات معروفة لذى المطلع . أوجزنا القول لنخلص . أنه في البداية كان اللاشعوري و الحسي هو الطاغي في الإعتقاد المعرفي البشري . و الأكيد أن هذا الإعتقاد الحسي/اللا شعوري سيظل موجودا لذى الإنسان الى هذا الحد أو ذاك ما لم يفك لغز الصدمة البدائية و المتمثلة في افنائه . لماذا يموت الإنسان؟ ما هو سر وجوده؟ هذا هو السؤال الجوهري الذي سيظل يواجه المعرفة الإنسانية الى أمد بعيد . و ما دام السؤال الجوهري ماثلا ، سيظل الحسي/اللاشعوري حاضرا و ماثلا لا محالة . و هذا يعني أن الحسي/اللاشعوري كموروث عقائدي سيظل ما دام رعب الموت يهدد وجود الإنسان . إذا كان الإنسان البدائي قد ابتكر قرابين يتوسل بها الى الآلهة لتقيه بطش الموت القاهر، فإن التوسل تطور مع العمران البشري للإعتقاد بوجود عالم آخر أبديا و حيث لا وجود للموت به .

مع التطور البشري عرف حيز الإعتقاد الروحي اتساعا كبيرا لمجاله لحد أصبح فيه يمثل المحور الأساسي لوجود الإنسان . مع تطور الإجتماع البشري تكون نمطين عامين خاص كل منهما بالمجتع القبلي و المجتمع الحضري . ففي الحين الذي تعددت الآلهة في هذا الأخير ، عرف المجتمع الأول وحدانيتها . فإذا كان لكل قبيلة آلهة خاصة بها ، فإننا نجد تعدد الآلهة عند الحضر. إذا كان هذا هو الشكل العام ، فهذا لا يعني انعدام نمادج خاصة كما حدث الشأن عند المصريين في عهد أكيناتون .

ترجع بحوث الأنتروبولوجية تعدد الآلهة بمدينة أثينا مثلا ، إلى وجود أرستقراطية بها شكلها السادة الاحرار الذين كانوا أقلية السكان – حوالي عشرون ألف خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، بينما غالبية الجمهور المرعي ، كان عدده يفوق الثلاثة مائة و الخمسين ألف نسمة – . هذه الوضعية الإجتماعية المتمثلة في سيادة الأرستقراطية ، سمحت بتنوع و تطور المعرفة العقلية بين جمهور السادة رغم الإديولوجية الدينية المهيمنة. الأمر الذي يفسر ازدهار المعرفة الفلسفية الخاضعة لإحكام العقل في معالجة الأمور عن طريق الدياليكتيك الذي بدأ ميثاليا مع أفلآطون و مدرسته ليأخذ اتجاها ماديا مع أرسطو و مدرسته .

خلافا للمجتمعات الأستوقراطية على شاكلة المجتمع الأثيني، فإن المجتمعات القبلية كانت تغلب عليها ظاهرة العلاقات العصبية، التي يصعب على الفرد والأقلية الخروج عن اعتقاد والتحام الجماعة . والعصبية تعني في العمق سيادة الإرادة الفردية المتمثلة في سيد القبيلة. وهذا هو السبب الذي يفسر صعوبة تطور المعرفة العقلية في الوسط القبلي العصبي، وحيث لايمكن مواجهة المستبد القبلي إلا بسيادة الإله الواحد الأوحد .

بعض التصورات تزعم بأن الإعتقاد الهيليني القابل بتعدد الآلهة ، هو الذي أثر على الإعتقاد التوحيدي عند اليهود بفلسطين ، فنتج عنه أسطورة عيسى ابن الله ، مقابل هرقل ابن زوس أ ب الآلهة الإغريقية . طبعا هذه افتراضات فيها جدال . لكن الذين آمنوا بزوس كإلاه أكبر و بهرقل كإبن له ، وكذلك الذين يؤمنون بأن عيسى ابن مريم هو ابن الله ، لا يمكن مناقشتهم بالمنطق العقلي لإبطال اعتقادهم . لأن هذا الإعتقاد روحي لديهم ، أي عملية خارجة عن نطاق البرهان العقلي . في هذا المستوى نجد أنفسنا أمام التمعن الرشدي الذى رأى ، أن الإحتمال العقلي /الفلسفي يقف عند الإعتقاد الروحي الذي هو من باب الإيمان . رأي ابن رشد صائب عند سيادة الإديولوجية الدينية في المجتمع بشكل مطلق . لكن إذا تعذر شكل الإطلاق الديني أمكن للعقل أن ينازع هيمنة الإيديولوجية الدينية ، كما حصل الأمر بالمجتمعات أوروبية خلال عصر نهضتها الذي توج بعصر الأنوار، أي نور العقل الذي أضاء ظلمة إديولوجية مؤسسة الكنيسة ، التي خيمت طيلة القرن الوسيط . و الجلي في الأمر كون تكسير جليد إديولوجية المؤسسة الكنيسية ، لم يأت من خارج المعرفة الدينية ، الميدان الأشمل لهذه الإديولوجية ، بل خرج من صلبها .

هناك سؤال ظل الإجتهاد فيه و لا زال . هو لماذا تمكنت المجتمعات ، التي سادت فيها الديانة المسيحية أن تعرف تطورا جدريا للعقلانية ، بينما باتت المجتمعات التي سادت فيها الديانة الإسلامية ، سجينة الإديولوجية الدينية إلى هدا الحد أو ذاك؟

الأجوبة التي تقدم الكلام فيها للرد عن هذا السؤال ، هي تلك التي اعتمدت على الإديولوجية الإشتراكية/الشيوعية/ الليبرالية ، و التي رغم اختلافها أرجعت تطور العقل إلى تطور علاقات الإنتاج بشكل ملحوض عن طريق تسخير فائض القيمة لتوسيع نطاق الإنتاج الآلي، و هذا منذ القرن السادس عشر.

هناك أجوبة ترد تحرر العقل للمجتمعات الغربية الى جوهر الديانة المسيحية نفسها ، كونها منذ إنطلاقتها فصلت بين الدهري و الروحي حسب مقولة عيسى ابن مريم الشهيرة " إعطاء لقيصر ما هو لقيصر و لله ما هو لله" . و هذا يعني أن الأمور الدنيوية من اختصاص الحاكم الدهري ، و أمور الدين من اختصاص صاحب الدين .
و نحن نرى أن الديانة المسيحية لما هيمنت كإديولوجية ، فرضت سلطة استبدادية لا مثيل لها . و لم تتحرر الشعوب التي عرفت سطوتها إلا عبر انتفاضات و ثورات مريرة ، تفاعلت فيها عوامل عدة ، منها ما هو راجع الى الصراعات المذهبية داخل المؤسسة المسيحية نفسها ، شأن المشادات و المجابهات بين الكاتوليك و البرتستان ، و منها ما هو ناتج عن الصراع الفكري الداعة رحاه بين أنصار الميثالية/الميتافيزقية و أنصار المنظور العقلي للوجود و للعيش . و منها ، ما مرجعه علاقات الإنتاج و تطور وسائل الإنتاج.

II – العلمانية

التفسير الخاص الذي نعطيه لمفهوم العلمانية ، هي سيادة العقلانية في تسيير أمور الدولة و ضبط العلاقات داخل المجتمع . أو بعبارة أخرى إقرار ثوابت المجتمع الخاضع للمساواة و القانون ، حيث السيادة كل السيادة منبعها و مرجعها هو عموم الشعب . سواء بشكل مباشر أو عبرأدواته التي يحصن نفسه بها ، أو بشكل غير مباشر - تمثيلي- عبر المؤسسات المسيرة للدولة . و في هاته الحالة ، كل أفراد الشعب هم سواسي في الحقوق و في الواجبات ، و أن لكل فرد نفس المؤهلات المادية و المعنوية منذ نشأته ، لكونه في المجتمع الديمقراطي المنشود يشكل جزءا لا يتجزأ من هذه السياد الشعبية. ذلك أنه إذا اعتبرنا أن منبع السيادة في كل مستوياتها هو الشعب ، فهذا يعني ، لا محالة ، أن كل فرد ضمنه كسواه من الأفراد .

إذا كان مفهوم العقل/العقلانية هو أساسا معرفي ، فإن مفهوم العلمانية هو أساسا سياسي . و بما أن إحكام العقل يحدث كلما استطاع الإنسان التفكير ، فإن السياسة تتحكم كلما تم الإجتماع البشري أي التمدن و العمران . و العلمانية ليست سوى ممارسة السياسة بشكل ديقراطي في عصرنا الحديث ،و هي بذا ، النمط الموضوعي الذي تسير نحوه كل المجتمعات البشرية بهذا الشكل أو ذاك . طبعا ، لكل مجتمع مساره التاريخي المعين حسب خصوصيته الذاتية و الموضوعية . لكن كما أشرنا إليه ، كون العقل/ العقلانية بوصفهما ظارة بشرية/إنسانية ، تتجاوز حيز الثقافات و الحضارات ، فإن العلمانية التي هي نتاج العقل في مستوى الميدان السياسي ، فإنها هي كذلك موروث إنساني عام ، خاص بكل المجتمعات البشرية . طبعا يلزم النظر الى هذه القضايا في سيرورتها التاريخية ، ذات المراحل الطويلة و المعقدة ، و ليس عن طريق الإقحام و الفرضية . فالإنتقال من مجتمع أتقراطي الى مجتمع علماني لن يكون بقدرة قادر، أو بين عشية و ضحاها ، بل يتحقق عبر سيرورة تاريخية معقدة و طويلة .

منظورنا للعلمانية هو أشمل من الطرح الإقحامي ، الذي يريد حسرها في حيز تجربة مجتمعية معينة ، كالتي حصلت في المجتمع الفرنسي ، والذي أصبحت تجربة انتقلاله من مجتمع إستبدادي أستقراطي الى مجتمع علماني ديمقراطي مرجعا يستدل به . لتجربة الشعب الفرنسي خصوصياته كما أن للشعب المغربي خصوصياته الذي ، و لا شك ، سيعرف عبر عبقريته الخاصة ، الإنتقال من براثين المجتمع الأتقراطي إلى صيانة المجتمع العلماني الديمقراطي . القبول بالإسقاطات التاريخية ، هو تشويه و تحريف لجوهر العلمانية كما نفهمه . ذلك أن العلمانية تعني في العمق التطبيق السياسي المعقلن و المتحرر من الدغم و الإديولوجيا . عند هذا المستوى من الفهم يتضح جليا أن العلمانية لا تعادي الدين في شيء . فكل ما ترفضه العلمانية هو هيمنة الإديولوجية دينية كانت أم وضعية في تسيير المجتمع و تسيير السياسة . و نحن نعلم الفرق الشاسع بين الدين كإعتقاد و الدين كإديولوجية سياسية لتبرير سيادة الأتقراطية .

إن سيادة النظرة الدينية - وضعية كانت أم سماوية- بشكل مطلق للبشر و الكون و الوجود ، شكلت مرحلة جد طويلة من تاريخ الإنسانية ، لم يبدإ الإنفلات منها بشكل فعلي ، الا في العصر الحديث . حيث تمكن الفكر الإنساني الخلاص من هيمنة الموروث الميتافيزيقي بواسطة استقلالية العقل . و طبعا سايرت العلمانية منعرجات تحرر العقل ، و لم تفلت من السقوط في حلبة تسخير الإديولوجية لها ، فجاءت في أزياء دغمائية متعددة قبل الوصول الى التصور الراقي الذي تمحور في عصرنا الحاضر.

إذا كان الصراع بين العلمانية و المؤسسة الدينية يجد مبرره في السابق ، نظرا لهيمنة الإديولوجية الدينية في المجتمع و محاصرتها للعقل . فإنه بعد إقرار العلمانية ككونها النهج الأنجع لتسيير الدولة في العصر الحاضر ، كضمانة لإستقلالية الدولة عن المؤسسة الدينية ، لم تعد هناك ضرورة لصراع مباشر بينها و الدين.

العلمانية لا تناهض الدين في شيء ، بل تناهض كل قوى سياسية ترفض التعددية العقائدية و السياسية . أي القوى التي تريد فرض إديولوجية واحدة الجانب و التي لا يمكنها سوى إرساء دولة إستبدادية . إن بيت القصيد في جوهر العلمانية ، كونها تجعل من حق المواطنة أمرا ثابتا لا محيدة عنه . و هذا يعني أن كل فرد في المجتمع ، هو إنسان حر متساو مع غيره في الحقوق و الواجبات . فلا فرق بين الرجل و المرأة ، بين الغني و الفقير. الكل سواسي أمام القانون الذي يضعونه بأنفسهم و بشكل مباشر. الفرد في المجتمع العلماني كيان قائم لذاته و بذاته له استقاليته الخاصة به ضمن الجماعة الإجتماعية الحرة . فهذه الإستقلالية الفردية لا تعني الأنانية و الإنزواء الفردي ، إنها عكس ذلك . لأن الأنانية و الفردية تتناقض و الحرية التي لا تحصل إذا لم تحصن بالمساواة و العدالة بين جميع أفراد المجتمع . ذلك أن الإنسان الحر لا يكون إلا في المجتمع الحر و المجتمع الحر لا يحققه الا أناس أحرار ، ما فيهم السيد و الغير السيد .

الدولة العلمانية تثبت حق المواطنة بشكل جازم ، لا يقبل المراهنة ، لأنها تضع كرامة و حقوق كل فرد من أفراد المجتمع فوق كا الاعتبارات . و كخلاصة في هذا الباب يمكن نعت العلمانية ، كونها مفهوم سياسي يعني استقلالية الدولة عن أية إديولوجية ، مع اقرار التعددية السياسية و العقائدية و ضمان حق المواطنة بشكل قاطع .

III – الإســــــلام

تجتاز المجتمعات العربية الإسلامية بمخاضات عسيرة و قاسية، تطرحها وجها لوجه مع تحديات العصر الحديث، المطبوع بالتنمية و التقدم الحضاري على كافة المستويات و المجالات الإجتماعية/السياسية/الثقافية/ الإقتصادية. ثم، و نحن على أبواب القرن الواحد و العشرين، المطبوع بمحو الحدود بين البلدان و طغيان السوق المفتوح للإقتصاد الليبيرالي العالمي، كل محاولة للرجوع الى الوراء، أو كل إرادة في الإنغلاق عن الذات، لن يكون مآله سوى التهميش و المزيد من التبعية.. ليس بوسع أي من كان من المجتمعات سلوك منوال أهل الكهف في عصر الإلكترونيك و البرابول. إننا مطالبون التقدم الى الأمام أو التلاشي و الإنتحار المجتمعي، و ما يتولد عنه من حروب أهلية و ويلات فردية و جماعية. ليس لنا سوى خيار واحد و وحيد للإلتحاق بركب الدول الراقية، و الإنفلات من التبعية، هو اثبات الديمقراطية الإجتماعية و السياسية. طبعا يلزم الأخذ بعين الإعتبار خصوصياتنا الحضارية و ما دواليك. لكن هذه الخصوصية لا يمكنها أن تكون خارج السيرورة التاريخية للمجتمعات الأخرى، التي تفعل فينا و نفعل فيها عبر دوامة المصير الإنساني المشترك. هذا المصير الإنساني المشترك السائر من تحرر الشعوب إلى تحرر المواطنين. و قانون الرقي و الرفاهية للمجتمع لا يمكن تحقيقه في غياب حرية الأفراد. و حرية الأفراد لا تتحقق إلا في إطار المجتمع الديمقراطي الذي تكون فيه الدولة مستقلة عن كل المؤسسات الإديولوجية. و استقلالية الدولة لا يتحقق فعلا إلا عند علمانيتها. معنى هذا، أن البند الأول للتصنيع و بناء اقتصاد نامي متقدم ووو... يلزم أولا و قبل كل شيء ضمان المساواة بين كل المواطنين. مَثَلُ جارتنا إسبانيا يبرهن بما فيه الكفاية القفزة النوعية الأكيدة، و هذا على كل المستويات، إثر إندحار دولة الإديولوجية الفاشية بعد وفاة مؤسسها افرانكو، و احلال مكانها الدولة العلمانية. عبر دولة الحق و القانون خرجت إسبانيا في ظرف عشرين عاما، من عهد القهر و الإستبداد الى نور الحرية و التقدم الإجتماعي. ذلك أن كنز الكنوز، المحرك لأي تطور هي الحرية. عند تحرر الإنسان كل إنسان تحصل المعجزات كل المعجزات.

إن معالجتنا لإشكالية الإسلام و العلمانية ترمي لهدف واحد لاغير، كما أشرنا أعلاه، هو كيف يمكن إخراج مجتمعنا من دوامة التأخر الحضاري المتمثل في التبعية، و دخول حيز الحضارة الحديثة من بابها الواسع. و بما أنه لا يمكن مطالبة الفرد - و مايجري على الفرد يجري على المجتمع - العدو أميال كاملة و هو محمل بأثقال تفوت طاقته، منها النافع و منها المشين، نجد أنفسنا مرغمين اذا أردنا التقدم، الإحتكام إلى العقل لفرز ما هو صائب و حافز في تراثنا الحضاري. ازاحة العقيم و تمتين القويم. هذا بالإستفادة لما حققته المجتمعات الأخرى. التفتح لا يعنى الإنسلاخ، بل يعني ذلك أنه لنا ثقة بالنفس و بحضارتنا، و التي لم تكن يوما مغلوقة عن نفسها. الحضارة العربية الإسلامية صالت لما عمها العلم المتفتح، و انتكست لما طغى الإنزواء العقول. المشكل إذن، ليس هو الدين الحنيف، لأنه بريء من أحوال الناس و معاشهم. بل مشكل المتزمتين من الناس، و المستحودين على رقاب القوم بإسم الدين.

معالجة الإسلام معالجة سليمة تطرح التمييز بين جوانبه الثلاث و عدم الخلط بينها:
- الجانب الحضاري/التراثي/الثقافي
- الجانب الروحي/الإيماني/العقائدي
- الجانب الإديولوجي الديني/السلطوي/الإستبدادي

1- الجانب الحضاري/التراثي/الثقافي

لما اكتساحت الإمبراطورية العربية الإسلامية جزءا كبيرا من المعمورة، شكلت حضارة الشعوب التي انضوت تحت لوائها، النسغ الحي الذي أعطى الروح للحضارة و الثقافة العربية الإسلامية. لذا لما يتم الحديث عن حضارتنا العربية الإسلامية، لا بد من استحضار الموروث الثقافي لكافة الشعوب و الأمم التي تعمر حاليا منطقة العروبة و الاسلام و إدماجه بشكل موضوعي في ذاكرتنا الجماعية.

إن الحضارة، أية حضارة، و الثقافة أية ثقافة، لأي مجتمع من المجتمعات، هي نتاج و منتج لديناميته الإجتماعية و تمدنه و عمرانه، ضمن حركة دائمة، تسير نحو الصعود أو الإنحطاط. علما أن الحضارات و الثقافات في الأزمنة لما قبل العصر الحديث، كانت لها إستقلاليتها، نظرا لضعف إمكانيات الإتصال و التداخل المكثف بين الشعوب. و كذلك أيضا لقلة العنصر البشري. أما في وقتنا الحاضر، فإن كل الشعوب و الأمم دخلت في تفاعل حضاري فيما بينها لا مثيل له من قبل. لذا فحضارتنا و ثقافتنا مفروض عليها التفتح و التفاعل مع باقي الحضارات و الثقافات. دخولها هذا لن يكون فاعلا إلا إذا تبنت كل روافضها العريقة منها - لما قبل الإسلام - و التي نهضت بعد الإسلام. فالحديث عن ثقافة و حضارة عربية و سجنها فيما سمي بالترات للعصر الوسيط، يعني لا محالة تحنيطها و التعامل معها أي الحضارة/الثقافة العربية الإسلامية تعامل العالم الأنتروبولوجي مع الممياء. لا يمكن الحديث عن المكننة و الإلكترونيك و السيارة و الطائرة و الكهرباء.. إلخ و البقاء اجتماعيا و ثقافيا عما كان عليه السلف الصالح. ألم يكن لغيرنا من الشعوب التي تعرف الرقي الحضاري سلفا صالحا؟ ألم يكن سر تقدمهم هو بالضبط التخلص من ميتولوجيا السلف الصالح؟ و هل نحن لسنا أهلا للصلاح؟ السلف صالح و نحن صالحون و خاصة الأجيال القادمة أصلح منا. فلنخط لنا فجاجا واسعا يخرجنا من المسالك الضيقة التي ورثناها. السبل الضيقة التي سار فيها الماضين كانت تعد حسب التطور

الإنساني في وقتهم فجاجا، لكنها اليوم ليست سوى ممرات ضيقة و منعرجات لا يمكن لقطار الحضارة الحديثة اقتدائها . إن الآليات الحديثة هي تعبير و تجسيد لنمو حضاري إنساني أكيد ، تولد عنه فهم آخر للواقع و للمجتمع و نتجت عنه علاقات جديدة بين البشر. هذا لا يعني بتاتا و بالمرة التخلي عن موروثنا الحضاري الثقافي ، بل النظر اليه بعين موضوعية و مستقبلية ، غير النظرة التراثوية التي تريد ضرب سياج عثيق على مجتمعنا بإسم ماضينا المشرق . و كأن الشمس لا تطلع إلا مرة واحدة في حياتها . الماضي يهمنا حقا ، لكن الحاضر و المستقبل يهمنا أكثر.

الأساسي في أي موروث حضاري/ثقافي هو اللغة . إذا ظلت اللغة حية و متداولة ، فهذا يعني حيوية الموروث الثقافي . و كأي موروث حضاري ، فهو نتاج ظرفية تاريخية معينة ، و يلزم التعامل معه كذا ، و إلا أصبح فهمنا للثرات الحضاري لا تاريخي. عصرنة اللغة العربية و كذا اللغات التي عايشتها كالبربرية ، و التركية و الفارسية و الأندونوسية و الباكستانية و الهندية. . . أي كل اللغات التي تشبعت منها الحضارة العربية الإسلامية ، هو المطروح صيانته و تطويره ، الأمر الذي يجعلنا ننظر الى هذا الموروث الثقافي بعين الحاضر، و ليس كشيء مقدس محنط . تطوير اللغة لاستعاب لغة العصر هو الدرع الواقي لأي تلاشي أو دوبان. و هكذا إذا نظرنا إلى لغات المجتمعات الراقية ، نجدها تعرف قفزات نوعية كل حقبة تاريخية، فهي تتلقح بالجديد ، و تنتج الجديد ، من غير أن يأخدها الإرتباك الحضاري . بينما تجد تراثويّينا يتشبثون بكمات و معاني قديمة تشبث الأعمى بعصاه ، دون وضعها في مسارها التاريخي و التعامل معها كذاك . المطلوب هو إعادة النظر في الموروث الثقافي ، مع نقده للإرتكاز على الحي فيه و تجاوز الشائب فيه . هل المعلقات ، مثلا ، كتبت في وقتها أم أنها صيغت فيما بعد ؟ أمر يناقش و مطروح للبحث . لكن ، هل هذا يزيل شيئا من عبقريتها و دلالتها الجمالية؟ طبعا لا . و نفس الشأن بالنسبة لما صاغه الفقهاء و الفلاسفة و المؤرخون و غيرهم من العلماء السابقين ، فهو كذلك مطروح للبحث و للنقاش . الشيء الذي لا يقلل من اجتهاداتهم و دلالة ما جاؤوا به . إن اجتهادنا هذا يخرج عطاءاتهم من غبار الماضي الى فساحة الحاضر . و بصفة عامة الثرات ليس ثراتا في حد ذاته بل هو مرجعا على محك الحاضر. لأن واضعوه لو عاشوا معنا ما كانوا ليفرضوه كما حصل في وقته . و هذا هو الخلاف الحاصل بيننا و بين التراثويين. هم ينظرون الى الموروث الحضاري كمعطى أزليي ، و نحن نراه كمعطى تاريخاني.

2 - ديـن الإســـلام

الإسلام كدين ، كعقيدة روحية ، كإيمان صادق لا يمكن سوى احترامه و صيانته . لأن ماهية الديمقراطية و جوهر الدولة العلمانية هما بالضبط الإحترام المقدس للمعتقدات الروحية . كل فرد في المجتمع بصفته مواطن فهو مسؤول عن نفسه و عن عقيدته . وبما لا يحق لأحد اضطهاد غيره أو التعسف عليه ماديا أو معنويا ، فهذا المواطن المسؤول عن نفسه و عن عقيدته مطالب احترام غيره و عقيدته . إن الله لما بعث رسوله مبشرا لم يرسله مسيطرا و إنما أرسله نذيرا و بشيرا ، من شاء آمن ومن شاء اتبع هواه ، أي عقيدته الخاصة ، من دون أن يضر ذلك الله في شيء . فالرسول جاء داعيا بالتي هي أحسن و لم يكن غضا غليضا ، لأن الله غني عن العالمين مترفع عنهم في عظمته . فهو ليس ببشر ، و عاد أن نعتقد ذلك ، حتى يحتاج لمن يمثله منهم أو يتكلم بإسمه . و لذا لا يوجد في الجانب الإيماني للإسلام و الذي هو جوهره ، ما يدعو الي التعصب و الإجحاف . إن الله ترك كل واحد و أمره في الإهتداء و العصمة . لأنه لا إحراج في الدين.

إن الدين السمح الذي وجدنا عليه آباءنا و أمهاتنا هو أساسا إيمان صادق و عبادة صافية و معاملات قويمة ، يرفض الظلم و الإستبداد قلبا و قالبا ، " متى استعبدتم الناس و قد ولدتهم أمهاتهم أحرارا " ، بهذه العبارة الصاعبة ذات المغزي البياني و المعرفي الجبار نفهم ، ما هو من قبيل الإيمان و العبادة و ما هو من قبيل الحكم و الإستبداد . و المعروف أن الدين شيء و الحكم شيء آخر. لو كان الفروق بيننا اليوم و حسب ما تعدناه فيه من الإجتهاد و بعد البصيرة لن يجد بد من لصيانة الدين السمح من مناصرة العلمانية ، الحصن الحصين لألا يستعبد الناس و قد ولدتهم أمهاتهم أحرارا .

3 - الإديولوجية الإسلامـيـــة

الإديولوجية الدينية و الإسلامية ضمنها كباقي الإديولوجيات تدجن العقل و تحتكم الى الدغم ، لفرض هيمنتها الواحدة الجانب كفهم للكون و للإنسان و للغيب . فهي أساسا أداة للحكم و بطبيعتها تلك ، تقزم الخطاب السياسي ، جاعلة منه وسيلة للتحريض و التضليل . و الحكم الناتج عنها لن يكون إلا استبداديا . و بما أنه الى حدود العصر الحديث ، كانت الإديولوجية الدينية هي السائدة ، فلا غرابة أن تكون الإديولوجية الإسلامية هي السائدة في مجتمعاتنا العربية الإسلامية . لكن أن يظل الحال كذلك و نحن على أبواب القرن الواحد و العشرين ، حيث العديد من المجتمعات البشرية عرفت التحرر العقائدي و المساواة بين المواطنين بشكل ملحوظ . لكل عهد سنّته في الحكم ، و سنّة الحكم في عهدنا الحاضر تقر بالحرية و المساواة بين الناس كل الناس و الحكم في ظل سيادة أية إديولوجية لا يتولد عنه سوى استبداد البعض القليل للأغلبية الساحقة .

لقد أشار ابن خلدون في مقدمته أن العصبية المضرية بسيادة الإستبداد العصبي القريشي بدأ مع ولوج عثمان الخلافة . بينما نجد ابن قتيبة يقر أن حد السيف هو الذي تحكم في أمور الخلافة و الإمامة و هذا غداة وفاة الرسول . بينما يرى الشيخ علي عبد الرازق بعد أن

أمّنّا على ديننا و ألا تأخذنا فيه لومة لائم ، أن حياة الرسول عرفت مرحلتن ، أولها دعوة روحية و ثانيها ، بعد الهجرة، فترة ملك . فالرسول حسب تفسيره كان نبيا و ملكا على غرار داوود و سليمان و يوسف ، الذي و إن لم يكن ملكا مارس الحكم الى جانب العزيز . و بين بالحجة و البرهان ، أن النبوة لا تتناقد و السلطان . و هذا يعني أننا لما نحاكم الرسل و خاصة الذين جمعوا بين النبوة و السلطان ، علينا أن نفرق بين ما هو من حيز النبوة و ما هو من حيز الملك . فإذا كان حيز النبوة يحتل مجال الإيمان الروحي ، فإن حيز الملك خاضع لضرورة الحياة الدهرية للبشر.

و الرسول عبر عن ذلك بأشكال مختلفة ليس المجال الغوص فيها هنا ، و التي يمكن تلخيصها في جوابه لما قال: و ما محمد الا ابن امرأة تأكل القديد في مكة. أو ما جاءت به الآية القرآنية، " و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل..". و من الرسل من كان نبيا و ملكا، و الصديق لما ذكر الآية و الناس في حيرة لموت الرسول لحد ارتد منهم العديد ، كان يقصد لا محالة الجانبين الروحي و الدهري . في هذا الباب جذال لا ريب فيه . القبول بوجود مرحلتين أساسيتن و متميزتين في حياة الرسول ، الأولى مطبوعة بالنبوة و الثانية بالملك ، يسهل علينا طرح الإشكالية التي نحن بصدد معالجتها، ألا هي العلاقة بين الإسلام و العلمانية بذون احراج في ديننا.

لكن قبل متابعة الحديث لا بد من توضيح ما نقصده بوجود مرحلتين في حياة الرسول . هذا لا يعني أن فترة الدعوة المكية . كان فيها الرسول نبيا ، ثم بعد الهجرة انقطع عنه الوحي لكونه أصبح صاحب سلطان بيثرب . إن الوحي ظل قائما طوال حياة الرسول هذا أمر لا يناقش ، لكن الرسول الذي كان بشرا عاش حسب المشيئة البشرية و كانت ممارسته مطبوعة بذلك ، و الخطأ خطؤنا إن نحن لم نجتهد في فهم ذلك . و الإجتهاد العقلي يبين لنا أن الجانب الروحي هو أزلي لأنه خاضع للإعتقاد الإيماني . و الجانب الدهري خاضع للتفحص و خصوصية حياة الإجتماع و التعايش البشري . هكذا يمكن القول أن الفترة المكية غلب عليها الجانب الروحي المطبوع بالموعضة و الدعوة للايمان التوحيدي ، بينما المرحلة الثانية ، اثناء وجود الرسول بالمدينة ، كانت مطبوعة بظاهرة الحكم الدهري المتمثلة في ممارسة القضاء بين الناس و تعيين رؤساء الجيش للغزوات و الفتوحات و تعيين الولاة و القضاة و أخذ الخمس من الغنيمة ، وكلها مهام خاصة بمن له السيادة السياسية داخل الجماعة ، و التي هي مظاهر الإمارة و الملك الدهري . إلا أن مميزة هذا السلطان الدهري كان هو العدل . و هذه الظاهرة المتمثلة في قيام حكم يعدل بين الناس جاء متناقضا مع الإستبداد الذي كان سائدا أنداك . و مما يؤكد هذا القول من دون أن تأخذنا لومة في ديننا ، هي حادثة السقيفة و ما جرى فيها من جدال بين المهاجرين و الأنصار عمن يستخلف الرسول . إن ذلك الجدال و موقف آل البيت منه ، كله دار حول من يستخلف الرسول في الحكم الدهري علما بأن الرسالة انتهت بموت صاحبها. و علما كذلك أن الصراعات التي توالت فيما بعد كان حافزها الأساسي هو الحكم الدهري و إن كان إطاره العام هو الخلفية الإديولوجية الدينية. و بالطبع لم يكن من المكن حسب تلك الظروف التاريخية المعاشة بد من الرجوع الى الحيثية الدينية في تبرير سيادة الحكم الدهري بين المسلمين.

لكن و وضع التطور البشري وصل الحد الذي هو عليه اليوم ، هل سنظل نناقش و نعالج مسألة الحكم الدهري بمنظار العصور السالفة؟ دعاة الإديولوجية الإسلاماوية يهدفون جرنا الى ذلك بذيرعة الشريعة و الخلط بين الدهري و الروحي ، و نحن نعلم أن هذا الخلط المعتمد ، لن يتولد عنه سوى الإستبداد الأتوقراطي في أبشع مظاهره ، لكونه لم يستوعب جوهر الحكم الإسلامي تاريخيا ، و لكونه لم يستوعب مستجدات الحضارة الإنسانية عبر مسارها التاريخي و واقع المجتمعات في عصرنا الحالي . و نحن نعلم و أولي الألباب معنا ، أن الله و رسوله بريئان مما يدعون ، لأن الدين لله ، لا رقيب عليه من دونه ، فهو على العالمين مترفع ، من شاء آمن و من شاء لن يومن . إن التحديات التي تواجهنا ، من تخلف و انعدام الديمقراطية ، لكن بلإحكام الى العقل و تجاوز الإديولوجيات و ضمنها الإسلاماوية و إن كره دعاتها .

إن همنا الشاغل ليس مصارعة هذا الطرف أو ذاك و من بينهم الإسلامويين ، لكن همنا الشاغل يتمحور في كون مواجهة تحديات العصر ، مدخله الوحيد إقرار سلطة ديمقراطية تتماشى و متطلبات التطور الحضاري المعاصر. عند هذا الحد من الفهم الدقيق للمعطيات التاريخية ، يتبين لنا جليا ، أن هناك ما هو ديني في الإديولوجية الإسلامية و الذي لا نناقشه لأنه يدخل حيز الإعتقاد الروحي و لإنه ملك الجميع لا يحق للبعض محاداة الغير فيه . و فيه ما هو من حيز الأمور الدهرية و الخاصة بشكل الحكم و السلطة بين الناس ، و هذا من حق كل واحد مناقشته ، بل و من حقه كذلك ، خوض غمار الصراع السياسي الديمقراطي من أجل إشعاع مشروعه المجتمعي .

وكما أشرنا إليه سابقا ، إلى حدود العصر الحديث ، كانت الإديولوجية الدينية هي السائدة في كل المجتمعات البشرية . و ككل هيمنة إديولوجية لا يمكننا التلاشي و الإنهيار من بطنها إلا في حالات نادرة . و بما أن الإديولوجية الدينية تدجن العقل بإسم الطقوسية ، كان لابد من مواجهتها من خارج إطارها المعرفي الديق ، الذي يرفض التعددية الفكرية و السياسية و معها الإستقلالية الإجتماعية و الديمقراطية كإختيار و هدف لتسيير السلطة السياسية و الإجتماعية.

4 – كيـفيـة طـرح إشكـاليـة العلمـانيـة و الإســلام

العلمانية كنمط لإستقلالية الدولة عن أية إديولوجية ، و ضمانة أكيدة لإحترام التعددية السياسية و صيانة الديمقراطية الإجتماعية تتمحور

حول ثلاث مستويات:

– الاول هو ضمان احترام الدين كعقيدة ضمن احترام الحريات الفردية و الجماعية. و العلمانية في هاته الحالة ليست مناهضة للدين، بل إنها الدرع الواقي له و الإشكالية هنا، تأخذ طابع التلائم و التكامل و التعايش.

– الثاني هو مراعاة الخصوصية الثقافية و صيانتها ضمن التطور الحضاري العام، و العلمانية كعامل حيوي، تستمد حيويتها هاته، في تطوير كل ما هو نير و حي في ثراتنا الحضاري. الإشكالية هنا تطرح في شكل التطابق و التفاعل و التطوير.

– الثالث يتفرع الى جانبين: أولهما يتمثل في ولوج الإديولوجية الدينية العصر الحديث، وقبولها سيادة الشعب عن طريق دولته العلمانية، و تشكيلها – أي الإديولوجية الدينية - كقوة سياسية قابلة للتعددية و الديمقراطية السياسية و الإجتماعية، و تصبح من جراء ذلك، في أتم التوافق مع العلمانية.

ثانهما، لما تتصرف الإديولوجية الدينية كإديولوجية ذات هدف هيمني قسري أحادي الجانب لفرض سلطة استبدادية بإسم الدين، فإن العلمانية في هاته الحالة تصبح الدرع الواقي لصيانة الديمقراطية. و الإشكالية تطرح في مستواها الصراعي.

طرح إشكالية العلمانية و الإسلام بهذا الوضوح يبين لنا أن عصرنا الحديث – المطبوع بتحرر الفرد و الجماعة من استبداد الإديولوجيات الواحدة الجانب عن طريق اقرار الديمقراطية السياسية و الإجتماعية –، هو عصر سيادة العقل الذي تصبح فيه الدولة العلمانية هي الأداة الحديثة لتسيير المجتمع. إن الدولة العلمانية إذن، ليست اختيار و حسب، بل إنها محرك المجتمع الحديث و محوره، الذي لا منوطة عنه. لحد يصبح معه القول أن دخول العصر الحديث، له مدخل واحد و أوحد هو الدولة العقلانية أي العلمانية.