وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

شعبة الفلسفة

العلمانية الغربية الحديثة وتأثيراتها على المجتمعات الإسلامية (تركيا أنموذجا)

مذكرة نهاية الدراسة للتخرج ماستر فلسفة الحضارة

مـن إعداد الطالب:

✍ يوسفي كمال

تحت إشراف الأستاذ:

* بن شعيب بلقاسم

السنة الجامعية

2016/2015

كلمـــة شكـــر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

«رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » (سورة النمل الآية 19)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصَّالحات من الأعمال الحمد لله رب العالمين قيُّوم السَّموات والأرض مانح العبد نعمة العقل والتفكير، نحمده ونشكره على جميع نعمه ونسأله المزيد من فضل كرمه.

نشكر الله على إعانته وتوفيقه لنا في انجاز عملنا هذا المتواضع و الذي نتمنى أن يكون في المستوى.

يسعدنا بعد أن توج جهدنا بهذا العمل المتواضع أن نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ بن شعيب بلقاسم الذي تكرم بإشرافه على عملنا هذا، وأمدنا بمعلوماته وإرشاداته وتوجيهاته التي لولاها لما أمضى عملنا بهذا المستوى من الإعداد، كما لا ننسى أن نتقدم بشكرنا إلى جميع أساتذة التاريخ والفلسفة.

والذين لم يبخلوا علينا ولم يدّخروا أي جهد في مساعدتنا

إهـــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين

إخوتي ، و إلى كل زملائي بدفعة 2016/2015

إلى كل أصدقائي

وإلى جميع الأساتذة وخاصة الأستاذ بن شعيب بلقاسم

وإلى كل من مد لي يد العون لإتمام هذا العمل.

فهرس المحتويات

شكـــر -

إهداء -

مقدمـــــــة 01

الفصل الأول: الإطار المنهجـــي للدراسة..... 04

تمهيد:..... 04

أولا: إشكالية الدراسة..... 05

ثانيا: أهمية الدراسة..... 06

ثالثا: أهداف الدراسة 06

رابعا: المفاهيم المفتاحية و المصطلحات الأساسية للدراسة..... 07

خامسا: المنهج و أدوات البحث..... 10

سادسا: أسباب اختيار الموضوع..... 11

سابعا: الدراسات السابقة..... 11

ثامنا: صعوبات الدراسة..... 13

تاسعا: خطة البحث 13

خلاصة الفصل 15

الفصل الثاني: العلمانية بين النشأة والمفهوم 17

تمهيد 17

المبحث الأول: تاريخ الفكر العلماني الغربي 18

المبحث الثاني : العلمانية بين اللفظ و الاصطلاح..... 24

المبحث الثالث: العلمانية والمجتمعات الإسلامية 32

خلاصة الفصل..... 37

الفصل الثالث: الأسباب والمقومات الفلسفية للفكر العلماني الغربي و أثره على تركيا 39

تمهيد 39

المبحث الأول: دور الفكر الكنسي في بناء الفكر العلماني الغربي..... 40

فهرس المحتويات

المبحث الثاني: القطيعة بين الدين والدولة..... 44
المبحث الثالث: نشأة العلمانية في الدولة التركية..... 48
المبحث الرابع: تجسيد العلمانية في تركيا 54
المطلب الأول: التجسيد مع أتاتورك 54
المطلب الثاني: تجسيد العلمانية بعد أتاتورك 60
خلاصة الفصل..... 63
الفصل الثالث: تجليات العلمانية التركية داخليا وخارجيا..... 65
تمهيد 65
المبحث الأول: انعكاسات التجربة على تركيا..... 66
المبحث الثاني: تأثير العلمانية التركية على العالم العربي و الإسلامي..... 77
المبحث الثالث: صد الإسلام السياسي لمشروع الفكر العلماني..... 83
خلاصة الفصل:..... 89
خـــــــــــــاتمة..... 91
قـــــــــائمة المصادر والمراجع..... 94

منذ أن عرف الغرب المسيحي صحوته الثقافية والتي صاحبت العديد من الآراء الفكرية و السياسية و الاجتماعية و الدينية ... الخ، ساهمت الصحوة نفسها وبشكل كبير في تحريك العقل وتوجيهه في الاتجاه المعاكس لكل الأنماط الفكرية التقليدية الكلاسيكية، التي كانت تحدد من جهة ،طبيعة البنية الفكرية ومن جهة أخرى طبيعة البنية الاجتماعية للمجتمعات الغربية، الأنماط التي كرستها المؤسسة الدينية (الكنيسة) لخدمة مصالحها الخاصة.

وتطرح العلمانية اليوم في المجتمعات الغربية خاصة وغير الإسلامية وغير الدينية عامة، كموضوع مترابط مع الديمقراطية و الحداثة والتطور، حيث يتصور الغرب ومفكريه المحدثين خاصة مع الثورة الفرنسية استحالة تطور المجتمع المدني الديمقراطي القائم على الحرية في غياب العلمانية.

واليوم تطرح العلمانية بشكل أكثر حدة خاصة في أوربا مع تزايد المهاجرين المسلمين،لاعتبارهم حدا وحاجزا قد يمنع ويعيق تطورهم للالتحاق بموكب الحداثة ،واعتبارهم تهديدا للمجتمعات الغربية وما تزخر به من الحريات كتعبيرا للديمقراطية، وهذا ما يدل على الأثر المتبادل وما ينتج عنه عادة نسق من العلاقات المؤطرة، إما بالأحكام الدينية أو القرارات السياسية على أن هذا التأطير لا يخلو من التطرف والتطرف المضاد، ومن هنا راهنية العلمانية التي تسربت من بين ما تسرب إلى العالم الإسلامي من أوربا ممثلة خاصة في تركيا، وهذا منذ سقوط الخلافة وقيام الجمهورية التركية سنة 1924 على يد مصطفى أتاتورك، فقد برز في أواخر عهد الدولة العثمانية صراع قوي بين التيار العلماني الذي حمل على كاهله الدعوة إلى الالتحاق بالغرب وإلتماس طريقة لبناء دولة مستقلة جديدة ذات طابع علماني على الطريقة الفرنسية، وإلغاء كل دور للإسلام خاصة في الحياة الاجتماعية والسياسية فيما بعد، مما أدى إلى نوع من التوافق بين التيارين، لتغدو التجربة التركية في الوقت الحاضر النموذج الوحيد والأفضل نسبيا، وأن يكون البلد الإسلامي المنفرد الذي أوصل حزب سياسي لا يخفي إسلاميته في ممارسته للسلطة بطريقة ديمقراطية سليمة، اعترف العالم اجمع بشرعيتها ونزاهتها و قادها إلى نجاح نسبي في نظر العالم على المستوى الداخلي أو الخارجي.

ويتضح لنا من خلال ما سبق أن العلمانية الغربية كانت لها تأثيرات وعلاقات لا سيما مع المجتمعات الإسلامية وخاصة مع الدولة التركية، باعتبارها دولة قريبة جغرافيا من منبع الفكر العلماني، ومن ذلك يتراود في أذهاننا السؤال التالي: كيف تأثرت الدولة التركية بالعلمانية الغربية باعتبارها. دولة إسلامية من الدرجة الأولى؟

وللخوض في هذه الإشكالية ارتأينا أن نقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول كان بعنوان العلمانية بين النشأة والمفهوم ،وقسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول جاء بعنوان تاريخ الفكر العلماني الغربي، المبحث الثاني عنونّاه العلمانية بين اللفظ والاصطلاح، أما المبحث الثالث كان عنوانه العلمانية والمجتمعات الإسلامية.

والفصل الثاني قد اخترنا له عنوان الأسباب و المقومات الفلسفية للفكر العلماني الغربي وأثره على تركيا، فقسمناه إلى أربع مباحث، المبحث الأول عنوانه دور الفكر الكنسي في بناء الفكر العلماني، وكان المبحث الذي يليه بعنوان القطيعة بين الدين والدولة، أما المبحث الثالث كان بعنوان نشأة العلمانية في الدولة التركية، وجاء عنوان المبحث الأخير من هذا الفصل بعنوان تجسيد العلمانية في تركيا.

أما الفصل الثالث كان عنوانه تجليات العلمانية التركية في الداخل والخارج ،فقسمناه إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول عنوانه انعكاسات التجربة على تركيا، أما المبحث الثاني تأثير العلمانية التركية على العالم العربي والإسلامي، وجاء المبحث الأخير في هذا الفصل بعنوان صد الإسلام السياسي لمشروع الفكر العلماني.

تمهيد:

لقد غيرت الصحوة الفكرية الغربية الحديثة جل الأسس التي انبنى عليها الفعل الفلسفي، فمع بروز فلسفات النهضة و الحداثة. أعطت تعريفا جديدا للممارسة الفكرية والسياسية والدينية المؤسسة في الفترة نفسها على أسس ومبادئ الفكر العلماني، هذا الأخير الذي أثر على العديد من المجتمعات في العالم من بينها المجتمعات الإسلامية، فقد طُرحت إشكالية العلمانية بقوة في زحام الإشكاليات التي تواجه المجتمعات الإسلامية، حيث أدى ببعض هذه المجتمعات إلى تبني العلمانية على غرار تركيا، باعتبارها دولة أوربية تطمع للحاق بركب تطور الدول المجاورة لها على غرار فرنسا، وهذا ما جعلها تستلهم الأفكار والتيارات التي ترى فيها نموذج الدولة المعاصرة، حتى ولو تعارضت هذه الأفكار مع الدين المسيطر على هذه الدولة.

وإنطلاقا من هذا فإننا سنحاول من خلال هذا الفصل تحديد الإشكالية وحصرها في المجال الذي يتلاءم مع هذه الدراسة ومعرفة التساؤلات الجزئية المتفرعة عنها، كما سنعمل على توضيح أسباب تناول الموضوع والأهداف الدافعة لذلك، وشرح أهم المصطلحات التي تعتبر مفاتيح هذا البحث (...) الخ.

أولا: إشكالية الدراسة.

لقد تعرض الفكر الإسلامي خلال تاريخه الطويل لسلسلة من التحديات الكبيرة، دخلت من خلالها الأمة الإسلامية في مواجهات كثيرة من أجل الحفاظ على هويتها وخصوصيتها الثقافية والحضارية، وتأتي قضية العلمانية من أهم هذه المواجهات المفروضة عليه وخاصة في الوقت الحالي وفي المستقبل.

تشهد مجتمعاتنا الإسلامية تغيرات مختلفة سواء كانت فكرية، ثقافية، أو اِجتماعية واسعة النطاق من حيث عمقها واِتجاهاتها ونتائجها، وليس هناك شك أنّ أكثر ما يعني بها المنشغلون بالفكر والفلسفة، هو كيف نستطيع أن نخضع هذه التغييرات لتوجيه يسهم في تحقيق التقدم وبناء المجتمع الإسلامي في كافة الجوانب الحياتية له؟

وإشكالية العلمانية في الفكر الإسلامي، عادة ما تطرح على أنها مشكل الرفض أو القبول. فهناك من رفضها جملة و تفصيلا لتنافيها مع قيم الإسلام، وهناك من المجتمعات الإسلامية من تبناها على غرار تركيا، باعتبارها السبيل للوصول إلى مستوى الحضارة الكونية.

انطلاقا من هذا، فإن إشكالية هذه الدراسة يمكن صياغتها على الشكل التالي:

–ما هي مختلف تأثيرات العلمانية الغربية الحديثة على المجتمعات الإسلامية، وبالخصوص على الدولة التركية ؟.وكيف استطاعت هذه الدولة الإسلامية أن تجسد الفكر العلماني الغربي رغم الصعوبات التي واجهتها؟.

اِستنادا لهذه الإشكالية المطروحة في هذا البحث، يمكن تصور عدة تساؤلات جزئية نطرحها على الصيغة التالية:

- ما هو المسار التاريخي للفكر العلماني الغربي؟،وكيف تم ضبط مفهوم العلمانية في اللغة والاصطلاح؟.
- ما هي أهم الأسباب التي ساهمت في نشأة العلمانية الغربية الحديثة؟،وما هي الأسس الفلسفية التي يقوم عليها الفكر العلماني الغربي؟، وكيف أثّر على الدولة التركية؟

– كيف كانت تأثيرات التجربة التركية على الداخل (تركيا) والخارج (العالم الإسلامي)؟ وكيف تم تقييمها؟

ثانيا: أهمية الدراسة

يعتبر هذا الموضوع من المواضيع البارزة التي إستقطبت إهتمام العديد من المفكرين والنقاد ذوي الاختصاص في مجال الفكر والسياسة والفلسفة على الصعيد الإسلامي، باعتباره المعني الأول بما يميزه من تأخر حضاري وثقافي وفكري، ذلك أن العلمانية من أخطر الموضوعات المتداولة، مما جعلها مصب إهتمام الباحثين، وإعطاء آرائهم حولها، عن إمكانية تبنيها أو رفضها، كما أثارت تركيا جدلا واسعا حول تبنيها للأفكار العلمانية الغربية، باعتبارها دولة إسلامية راغبة في النهوض والمشاركة في معترك الحياة المعاصرة، وانطلاقا من هذا فقد شغل هذا الموضوع أهمية كبيرة على الساحة العربية والإسلامية وخاصة عند النخبة المثقفة ،وهذا ما جعله يتداول بأشكال مختلفة التسميات إلا أنها تنبع من نفس الهم الحضاري، محاولة منها إلى الوصول إلى الرأي الصحيح.

ثالثا: أهداف الدراسة.

إن الحديث عن الأهداف يختلف من بحث إلى آخر بحسب الزاوية التي يعالج منها ومن أهداف هذا البحث:

1 – تسليط الضوء على أخطر التيارات الغربية الحديثة.

2 – إبراز مدى تأثر المجتمعات الإسلامية بالعلمانية الغربية.

3 – الكشف على التغييرات التي حصلت مع المجتمع التركي بعد علمنته، ومعرفة تأثيرات هذه التجربة بعد تقييمها.

رابعا: المفاهيم المفتاحية و المصطلحات الأساسية للدراسة:

من خلال الإشكال المطروح في هذه الدراسة فإن الكلمات الهامة و المفتاحية فيه تتمثل فيما يلي:

1 مفهوم العلمانية:

يُعتبر مصطلح العلمانية من أهم مصطلحات هذه الدراسة، لهذا سنقدم لها تعريفا موجزا في هذه الأسطر، وسنحاول في الفصل الموالي تقديم شرحا مفصلا لهذا المصطلح.

لغة:

كلمة عَلمانية (بفتح العين)، هي ترجمة لكلمة "سيكولاريزم" الانجليزية التي لها نظائرها في اللغات الأوربية المختلفة، والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية "سيكولوم" Sueculum والتي تعني العصر أو الجيل أو القرن، أما في لاتينية القرون الوسطى، فإن الكلمة تعني العالم أو الدنيا مقابل الكنيسة، وبالتالي لفظة سيكولوم مرادفة لكلمة العالم، كما هي مرادفة للكلمة اليونانية aeon التي تعني العصر، ومنه فإن كلمة سيكولوم تؤكد البعد الزماني.[1]

اصطلاحا:

يستخدم مصطلح العَلمانية من الناحيتين السياسية والتعليمية، فيقصد بها فصل السلطة الروحية عن السلطة السياسية، وعدم تدخل الهيئات الدينية في شؤون الحكم، فقد اختلف الباحثون في هذا المجال حول تعريف العَلمانية، ولكن التعريف الشائع والمبسط لهذا المصطلح كان دائما: (فصل الدين عن الدولة)[2].

[1] عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة**، المجلد الأول، ، دار الشروق، القاهرة ط1،2002، ص53.

[2] مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، ، دار القباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،(د.ط)،2007، ص433.

2 السياسة:

لغة:

مصدرها ساس، تمثل كلمة politique، قديما عند اليونان فن تسيير المدينة.

اصطلاحا:

هي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية أو مدنية، فإن كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين، وإذا كانت مدنية كانت قسما من الحكمة العملية، و هي الحكمة السياسية، أو علم السياسة.[1]

-وعرّفها أندري لالاند André Lalande (1867-1963) في معجمه الفلسفي قائلا: "هي فعل وممارسة السياسة، وتطبيق النشاطات"[2]، أما أحمد زكي بدوي فإنه يعتبر السياسة، المدير الحكيم والنظر الثاقب في عواقب أمر ما، والجهة التي تضع سياسة خاصة بهدف معين ترتبط بإطار العمل التنفيذي لتحقيق هذا الهدف.[3]

3 الدين:

لغة :

كلمة أتت من لفظة relégere والتي تعني الاحترام، فمعناها البعيد يعني الاقتران بعبادة ما، والبعض الآخر من المفكرين يرون بأن كلمة religier مشتقة من كلمة relegare، والتي تعني فعل الربط و الاتحاد، ومنه الدين عبارة عن صلة تربط بين الإنسان والله.[4]

يرى جميل صليبا، أنَّ الدين لغة هي العادة، الحال الصيرورة، الرأي، الطاعة، والجزاء.[5]

---

[1] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،ج1، ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ،(د.ط)،1982، ص679.

[2] أندري لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الثالث، تر خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت،(د.ط)، 1986، ص 786

[3]- أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، إنجليزي.فرنسي عربي،(د،د،ن)،(د،م،ن) ،(د.ط)1978، ص 318.

[4]مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر، الأردن،ط1، 2009، ص 88

[5]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،ج2 ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1،1978، ، ص572.

اصطلاحا:

هو مجموعة معتقدات تؤمن بها جماعة ما وتكون نظاما متصلا وتتعلق بعالم ما بعد الطبيعة، وممارسة الشعائر وطقوس مقدسة، والاعتقاد في قوة روحية عليا، وقد تكون هذه القوة متعددة أو أحادية.[1]

4 القومية:

لغة:

جماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها.

اصطلاحا:

جماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة، و التقاليد الاجتماعية، وأصول الثقافة، وأسباب المصالح المشتركة، ويرادفه لفظ الأمة، وهي مجموع الأفراد الذين يؤلفون وحدة سياسية تقوم على وحدة الوطن، والتاريخ والآلام والآمال.[2]

5 العولمة:

لغة:

هي تعريب لكلمة (Globalisation) في اللغة الانجليزية، وهذا التعريب مشتق من لفظة (العالمية)، ومعناها بالمفهوم المطلق:" تعميم شيء ما على البشرية على مستوى العالم" فيصبح هذا الشيء بعد التعميم عالميا، ومنه أشتقت كلمة عولمة.[3]

[1]– أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، معجم سابق، ص 353.

[2]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، معجم سابق، ص 205.

[3]-أندري لالاند ،**موسوعة لالاند الفلسفية**،مرجع سابق،ص336 .

اصطلاحا:

العولمة صيغ تنفيذية عملية تنشق من أفكار مسبقة، بُغية إعادة صياغة الهوية الخاصة للأفراد والشعوب جميعا في كل المناحي الحياتية (فكرية، سلوكية، اقتصادية، تربوية اجتماعية، إدارية وقانونية، وثقافية، وغيرها ...) ،وفق منظور بشري بحت لتحقيق أهداف محددة.[1]

6 الحداثة:

لغة:

هي مصدر حدث يحدث، ووصف لما هو حديث، ويمكن أن ترد في سياق يفيد ما أستحدث، أو ما جد من تطور، كما تفيد العنصرية، والانسجام مع مستجدات العصر الحديث.

اصطلاحا:

يحمل مصطلح الحداثة دلالة فلسفية إيديولوجية، تتركز على أحداث ووقائع تميزت بها حقبة تاريخية معينة، في حيز جغرافي محدد، ويتعلق الأمر بتحولات سياسية وفكرية وعلمية واقتصادية وحضارية، وحسب قاموس moderne الدولي للمصطلحات الأدبية، فإن وصف حديث بدأ يستعمل في المحادثة الفرنسية في القرن السادس عشر للتمييز بين ما يرجع للماضي المتمثل في العهد الإفريقي والروماني، وما هو حديث في تلك الفترة التي امتدت إلى القرن الثامن عشر .[2]

خامسا: المنهج و أدوات البحث

من أجل الوصول إلى أجوبة صحيحة نسبيا لهذه الدراسة، اعتمدنا على جملة من المناهج التي ارتأينا فيها السبيل الفعال لتجسيد الإجابات السليمة والحقيقية، أولها المنهج التاريخي الذي من خلاله يمكن لنا الإطلاع على الصيرورة التاريخية التي اتخذتها العلمانية، سواء كمفهوم أو خطاب داخل الفكر الإنساني، ومن أجل تحديد مختلف جوانب ومستويات العلمانية، وعمدنا ثانيا إلى استعمال المنهج التحليلي ذلك لتبيان الأفكار ومختلف النظريات التي ساهمت في بناء وتجسيد العلمانية كمذهب فلسفي وسياسي، وبغية تبيان المقومات التطبيقية التي من خلالها تجسدت العلمانية

[1] أندري لالاند ،**موسوعة لالاند الفلسفية**،مرجع سابق،ص336

[2] مصطفى حسيبة : **المعجم الفلسفي**، معجم سابق، ص 60

في الدولة التركية، واعتمدنا ثالثا على المنهج النقدي القائم على تبيان التأثيرات الايجابية والسلبية للعلمانية التركية، وتقييمها من طرف بعض المفكري.

سادسا: أسباب اختيار الموضوع.

أما عن الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع بالتحديد، دون غيره من المواضيع تتمثل فيما يلي:

الأسباب الموضوعية:

– أهمية موضوع العلمانية والأثر الذي خلفه على الفكر الإنساني، وما يزال يخلفه في الحقل الفلسفي والسياسي، خاصة مع عودة العديد من الإشكاليات التي تحوم حول موضوع العلمانية في العالم المعاصر كإشكاليات: علمنة المقدس والحروب الدينية الجديدة، والتوترات الدينية التي ما تزال تطفو على السطح من حين إلى آخر، ومسائل الإرهاب الديني والإسلام السياسي.

– ربط العديد من المفكرين والباحثين العرب والمسلمين ،مسألة العلمانية بتخلف وتقدم المجتمعات الإسلامية، وهذا ما جعلنا نختار هذا الموضوع لتوضيح هذه النقاط.

الأسباب الذاتية:

– جاء اِختيارنا لهذا الموضوع ،للإطلاع أكثر كيف بدولة مسلمة كتركيا أن تجسد مفاهيم غربية تنافي دين يسود فيها.

سابعا: الدراسات السابقة:

تمثل الدراسات السابقة سجلا حافلا بالمعلومات التي يمكن من خلالها رصد وتحديد إشكالية العلمانية الغربية في المجتمعات الإسلامية، كما تمثل نقطة انطلاق للعديد من الدراسات والأبحاث التي تليها لذلك، فقد اطلعنا على بعض الدراسات السابقة والتي تمثلت في ما يلي:

أولا: تمثلت في رسالة من إعداد إيمان طلال أحمد المقادمة بعنوان ،ا **لعلمانية المعاصرة مخاطرها وسبل مواجهتها** ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية، تحت إشراف الأستاذ سعد عبد الله حشان عشور، كلية غزة فلسطين، 2013.

وقد جاءت الإشكالية في هذه الدراسة على النحو التالي: ما هي العلمانية المعاصرة؟ وما هي مخاطرها وسبل مواجهتها؟

وأهم ما توصلت إليه الباحثة من خلال معالجتها لهذه الإشكالية كانت كالتالي:

–أن العلمانية لها علاقة بكل من الديمقراطية والليبرالية والرأسمالية والإباحية.

–العلمانية المعاصرة أكثرها خفاء و تلوثا، كما أنها تهدف إلى الهدم داخل الإسلام نفسه، لجعله متقبلا للعلمانية.

ثانيا: تمثلت في كتاب للمؤلف خالد خروب بعنوان التيار الإسلامي والعلمنة السياسية (**التجربة التركية، وتجارب الحركات الإسلامية العربية**)، الصادر سنة 2008، عن معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، الطبعة الأولى، فلسطين، حيث تناول فيه أوضاع المجتمع التركي المعاصر بعد تبينه للعلمانية، وحال المجتمعات العربية الإسلامية التي لم تنجح في الوصول لتجسيد هذا الفكر الدخيل، فجاءت الإشكالية على النحو التالي: لماذا لم يتعلمن التيار الإسلامي العربي بطرق مشابهة للسياق التركي؟ وهل كان أن يتطور أصلا وفق ذلك السياق؟

– وقد خلص الكاتب إلى أنه يجب توليد الرغبة في ضرورة المراجعة الذاتية لبرامج الحركات الإسلامية في العالم العربي، وكذلك من الأهمية بمكان دراسة الحالة التركية والاستفادة من جوانب نجاحها.

ثالثا: تمثلت في كتاب الذي يمثل أيضا رسالة ماجستير للمؤلف سفر الحوالي بعنوان **(العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)** الصادر عن دار منابر الفكر، حيث تناول فيه تتبعا حقيقيا للعلمانية لأصولها وتطورها وفلسفتها وتجلياتها في العالم العربي والإسلامي، حيث جاءت

الإشكالية كالتالي: ما مفهوم العلمانية؟ وما هي أسباب ظهورها؟ وكيف أثرت على المجتمعات الإسلامية؟.

وقد خلص الكاتب أن العلمانية نظام جاهلي لا مكان لمعتقده في دائرة الإسلام ،لأنها من الحكم بغير ما أنزل الله، وإنَّ الغياب المذهل لحقائق الإسلام من العقول والقلوب، الذي أنتجته عصور الانحراف جعل بعض الناس يستصعبون إطلاق لفظ الكفر أو الجاهلية على العلمانية أو الديمقراطية.

– وتختلف دراستنا عن هذه الدراسات، هو أن هذه الأخيرة قد عالجت العلمانية الغربية وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية بشكل عام، وهذا ما جسدته الدراسة الأولى والثالثة، أما الثانية فقد عالجت التحول الذي حصل مع تركيا بعد تأثرها بالفكر العلماني، أما بحثنا هذا يعالج العلمانية الغربية ومختلف تأثيرها على العالم الإسلامي، وأخذنا تركيا أُنموذجا .

ثامنا: صعوبات الدراسة

نود الإشارة هنا إلى بعض الصعوبات التي واجهتنا ونحن بصدد انجاز هذه الدراسة، فبغض النظر عن الصعوبات الاجتماعية والمالية التي تعتبر إحدى العوائق الأساسية التي تحول دون القيام بالبحث العلمي، فإن المجال المعرفي الواسع الذي تمثله العلمانية، كدراسة فلسفية وتاريخية وسياسية ولغوية جعلت من موضوع العلمانية قابلا للعديد من التأويلات والتفسيرات، ولعل الصبغة الإيديولوجية التي انطلق منها العديد من الدارسين للعلمانية، سواء الغربيون منهم أو العرب، جعلت الموضوع نفسه تشوبه العديد من الصعوبات التي حالت دون الضبط الدقيق للموضوع ولتاريخ تطوره، وما زاد من صعوبة الدراسة هي غياب دراسات متخصصة في موضوع تركيا ،وغياب نظريات التأسيس، حيث أن معظم المراجع تتناول التحول السياسي وإنصب اهتمامها أكثر حول الأحزاب السياسية والانتخابات ومنظمات المجتمع المدني في هذه العملية، وغياب الدراسات العلمية في هذا المجال.

تاسعا: خطة البحث.

للإجابة على الإشكالية المطروحة آنفا ،ارتأينا تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول كان عنوانه العلمانية بين النشأة والمفهوم، وقسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث تكلمنا في المبحث

الأول عن تاريخ العلمانية في الفكر الغربي وأهم المحطات التي مرت بها قبل ظهورها الحقيقي، أما المبحث الثاني تناولنا فيه دراسة مصطلح العلمانية ،محاولة منا وضع مفهوم واضح على المستوى اللغوي والاصطلاحي، من خلال ذكر مجموعة من التعاريف لأكبر الشخصيات والمعاجم، كما عالجنا في المبحث الثالث مختلف الآراء التي قيلت عن العلمانية من طرف المفكرين المسلمين منهم من يرى أن هذا المفهوم هو مفهوم غربي بحت، ومنهم من يرى أن العلمانية قد كانت منذ ظهور الإسلام.

أما الفصل الثاني تناولنا فيه أهم سبب الذي أدى إلى بلورة الفكر العلماني الغربي الحديث كما تناولنا فيه أهم المقومات الفلسفية التي تقوم عليها العلمانية وأثرها على الدولة التركية، بحيث قسمنا هذا الفصل إلى أربع مباحث، تطرقنا في المبحث الأول إلى أهم الأسباب التي ساعدت على بروز الفكر العلماني ألا وهو الكنيسة ودورها الفعال والغير مباشر من خلال السلطة التي كانت تفرضها، أما المبحث الثاني كان فصل الدين عن الدولة الذي يعتبر من مقومات الأساسية للعَلمانية الغربية ، أما المبحث الثالث عالجنا فيه نشأة العلمانية في تركيا وإعتبار ظهور فكرة القومية في تركيا من مبررات الفكر العلماني، أما المبحث الأخير كان بعنوان تجسيد العلمانية في تركيا قسمناه، إلى مطلبين المطلب الأول عنوانه تجسيد العلمانية مع مصطفى كمال أتاتورك، وأوضحنا فيه كيف ألغى أتاتورك دور الدين من مختلف مجالات الحياة، أما المطلب الثاني تناولنا فيه تجسيد العلمانية بعد أتاتورك وظهور الأحزاب المناهضة للكمالية خاصة حزب العدالة والتنمية.

الفصل الأخير كان عنوانه تجليات العلمانية التركية في الداخل والخارج ،قسمناه إلى ثلاث مباحث كان عنوان المبحث الأول انعكاسات التجربة على الداخل، حيث وضحنا فيه سلبيات وإيجابيات العلمانية داخل تركيا نفسها، أما المبحث الثاني كان عنوانه تأثير التجربة على العالم العربي والإسلامي، تطرقنا فيه لذكر بعض التقييمات التي قيلت عن تطبيق هذا الفكر الغربي داخل المجتمعات الإسلامية. أما المبحث الأخير كان عنوانه صد الإسلام السياسي للعلمانية، حيث خضنا في هذا المبحث أقوى من واجه العلمانية في العالم العربي والإسلامي، والمتمثل في الإسلام السياسي من خلال جماعة الإخوان المسلمين التي نشأت بمصر.

خلاصة الفصل

بعد ما تعرفنا على النقاط الأساسية المنهجية للموضوع دراستنا، من خلال ما تم ذكره، خاصة التعرف على إشكالية هذه الدراسة، والأسئلة الفرعية لها، وأهمية الموضوع المراد التطرق إليه في هذا البحث، ومن خلال الكلمات المفتاحية التي لا بد من توضيحها، حتى يتسنى للقارئ أو الباحث الإطلاع الجيّد على مضمون البحث ،بدون مواجهة صعوبات مفاهمية،كما أن الخطة التي تم ذكرها في هذا الفصل لموضوع الدراسة،وكل ما تم الإشارة إليه يوضح الخطوط العريضة، ورسم الطريق الذي لا بد من السير فيه حتى نتمكن من الإجابة على هذه الإشكالية بشكل جيد،فأول ما تعرضنا له في هذه الدراسة هو توضيح نشأة ومفهوم العلمانية،باعتبار أنّ الفكر العلماني مرّ بصيرورة تاريخية معقدة.إضافة إلى الجدل الحاصل حول مفهوم العَلمانية من حيث اللغة والاصطلاح. لذلك سنحاول في الفصل الموالي أن نوضح هذه الجوانب التي لابد أن نتطرّق إليها، حتى نتمكن من بلوغ الأهداف المرجوة لهذه الدراسة.

تمهيد:

إنَّ دارس الخطاب العلماني من وجهة نظر فلسفية،النظر إلى هذا الخطاب من مختلف زواياه و ليس فقط من زاوية تأثيره على الفكر الإنساني المعاصر، والقوة التي يكتسبها في تغيير التعاملات اليومية للإنسان في شتى المجالات. لكن هذه الدراسة تستلزم إلى ربط الخطاب العلماني بمجموعة من العناصر. نرى على أنها جد مهمة وهي :

أولا: إدراك العلاقات و مختلف النظريات التي حددت الصيرورة التاريخية للعلمانية.كمذهب فلسفي قائم على أسس وقيم حددت شروط كينونته، وأن هذه العلاقات تاريخية كانت أم فلسفية. قد فتحت المجال لميلاد العديد من الشروط التي هيكلت لغويا ونظريا مصطلح العلمانية. في ظل ظهور العديد من الإشكاليات التي اكتنفتها منذ برزت على الساحة الفكرية ، بحيث شكلت الصيرورة البنائية دون أدنى شك إلى رسم الخطوط التاريخية للفكر العلماني الغربي .

ثانيا – نقل الخطاب إلى مجال معرفي أكاديمي يسمح بضبط مفهوم العلمانية و ذلك من خلال تحديد العناصر اللغوية والاصطلاحية، ومنه تبيان مدى تطابق المفهوم المعتمد مع واقع المذهب العلماني في ظل وجود مفاهيم أخرى تحمل المعاني نفسها.

ثالثا –ونحن بصدد دراسة توجهات المذهب العلماني في تركيا، ارتأينا أن توضح طبيعة الفكر العلماني في المجتمعات الإسلامية وإبراز حقيقة هذا الفكر من ناحية أصوله الأولى (الإسلامية – الغربية).

المبحث الأول: تاريخ الفكر العلماني الغربي

لقد كان أول ظهور للعلمانية الغربية يرجع إلى التطور الذي عرفته الفلسفة اليونانية وبالخصوص التيارات المادية و العقلية، ما قبل سقراط والمذاهب السياسية التي تبناها كل من أفلاطون وأرسطو والتي ساهمت في بروز العديد من المفاهيم السياسية التي احتوتها الفلسفة والعلوم السياسيتين .[1]

كما أن التحولات التي عرفتها الإمبراطورية الرومانية والتي جسدت هيمنة الكنيسة والمبادئ الدينية على شؤون الحكم، وذلك بعدما تمكنت المسيحية من تهديد ملك الإمبراطورية الرومانية ، والتي كانت الوثنية الدين الرسمي لها قبل ظهور النبي عيسى. خاصة بعد ما عرفت دعوتها انتشارا واسعا وبشكل رهيب في أنحائها ،بحيث لم تمس فقط عامة الناس، بل تعد ذلك إلى جنود الإمبراطورية وكانت نتيجة هذا التهديد تنصيب قسطنطين (272-337 م)، إمبراطور على روما سنة 306م، الموالي للكنيسة، والذي ساهم وبشكل كبير من ترسيم الديانة المسيحية للإمبراطورية مما بسط سيطر ة الكنيسة والباباوات وعزز سلطتهم[2].

ومن يرجع لتاريخ العلمانية لابد أن يتوقف عند الطغيان السياسي والمالي للكنيسة ورجال الدين ، نتيجة للتحولات التي عرفتها الإمبراطورية الرومانية كما سبق ذكره، فهيمنة المؤسسة الدينية كان مظهرا من مظاهر أوربا القروسطية، فرجال الدين كانوا السابقين في المرحلة نفسها لتأسيس مؤسسة منظمة مركبة مما سمح بظهور سلطة كهنوتية لها مصادر قوة ونفوذ، أمام الوضعية التي كانت تعيشها أوربا.

فتأسيس الكنيسة كان بمثابة، بناء شبه دولة داخل الدولة الكبرى ، بحيث لم تدع هذه المؤسسة جانبا من جوانب الحياة إذ هيمنت على المجتمع في كل النواحي الحياتية ، من سياسة واقتصاد وفكر ...الخ .مما جعلها تُخضِع الناس للسيطرة على أفكارهم وعقولهم، كما أصبح لها موار د مالية، أملاك وأراضي زراعية و أموال عن طريق الضرائب و بيع صكوك الغفران.....الخ.[3] وهذا ما جعل رجال الدين من بين سادة الإقطاعيين. حيث يصفهم القديس جيروم (347- 420 م) بأنهم جعلوا كل

[1] عبد الهادي عبد الرحمان، عرش المقدس، **الدين في الثقافة و الثقافة في الدين**. دار الطليعة .. بيروت، (ط1)، 2000 ،ص 27.

[2] المرجع نفسه ص 27. 28.

[3] سفر الحوالي . **وباء العلمانية** . ، دار ابن تيمية . البليدة، (ط 1)،1988، ص 15.

اهتماماتهم في الملابس والعطور والاهتمام بمظهرهم فقد كانوا أشبه بالعرسان لا برجال الدين، فهذا إن دل فيدل على الثراء الذي يتمتع به رجال الدين الذين يدعون أنهم يمثلون المسيحي ة، هذه الأخيرة التي تتسم بالزهد والأخلاق الكنسيّ[1].

كما يجدر بنا التوقف في محطة أخرى من محطات تاريخ العلمانية وتتمثل هذه المحطة في الصراع الذي نشب بين الكنيسة والفكر الفلسفي وبعدها مع العلم، بحيث عرفت أوربا المسيحية في العصر الوسيط، صراعا فكريا، عكس إلى حد كبير العداء الذي كانت تكنه الكنيسة للعلماء والمفكرين ، وهذا ما سنحاول شرحه في الفصل الموالي ، وأمام تنامي أفكارهم، شكلت الكنيسة محاك م التفتيش التي كانت مهمتها إلى حد قول ماهر وزا دة ،مواجهة التحولات الفكرية الجديدة. بحيث اتهمت الكنيسة العلماء بالإلحاد[2]. فكل نظرية جديدة يأتون بها لا تدور في فلك المسموح التفكير فيه من طرفها وبالتالي ضرورة معاقبتهم وتجريمهم. ومن بين الأمثلة التي يمكن الإشارة إليها، ما جرى للعالم الطبيعي الإيطالي غاليلي Galilée (1564- 1642) الذي حكم عليه بالإعدام حرقا لأنه تبنى علميا فكرة أن الأرض كروية في حين كان الاعتقاد السائد في ذلك الوقت أنها مسطحة [3].

إنَّ الصراع بين الدين والنظرية اللاهوتية لم يكن صراعا ينطلق من طبيعة الاثنين، بل كان صراعا بين الفئة التي تمثل كل من الدين والعلم، وهو الطرح الذي تبناه العديد من المفكرين، على غرار مُحَمَّد ناصر في كتابه اختاروا ا إحدى السبيلين: سبيل الدين أو سبيل اللادينية، حيث يقول فيه " لو كان الدين الأوروبي حقا خالصا والفكر الأوروبي مجردًا، لما حدثت معركة على الإطلاق، فالكنيسة الكاثوليكية ارتكبت خطأين فادحين الأول حيث حرفت الحقائق الإلهية،[4] والثاني حين اِحتكرت العِلم وهيمنة

[1] سفر الحوالي . **وباء العلمانية** ، مرجع سابق، ص 15.

[2] طيبة ماهر وزادة، **العلمانية و العصرانية** تر . عبد الرحمان العلوي . ، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع. بيروت ،(ط1). 2002 ص 42.

[3] عبد المعطي . مُحَمَّد علي و حنفي وآخرون . **نظم الفكر الغربي** . ، مكتبة الفلاح . الكويت ،(ط1). 1987 م، ص ص 195 .201 .

[4] مُحَمَّد ناصر، **اختاروا ا أحدى السبيلين : سبيل الدين أو سبيل اللادينية**. مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة ،الجزائر،(ط2) ،1991، ص36.

على الفكر البشري"[1] كما أن الحقيقة التاريخية تتحدث على أن الكنيسة الكاثوليكية لم تكن وحدها التي ارتكبت الخطأين، بل حتى المؤسسات الدينية التي تتميز بها الدولة الإسلامية.

إنَّ المحطة التالية من محطات تاريخ العلمانية ، هي الإصلاح الديني الذي قام به مارتن لوثر Marten luther (1483- 1546م) الذي أسَّس من خلاله المذهب البروتستا ني، وهو الإصلاح نفسه تقريبا الذي تبناه جون كلفان Jean calvin (1509- 1564م)، كما يجدر على الباحث في تاريخ العلمانية أن يتوقف عند باب بروز المذهب الإنساني في أوروبا المسيحية الحديثة، الذي كان يدعو إلى جعل الإنسان حر من سيطرة كل من رجال الدين والنظام الإقطاعي، ومادمنا خضنا تاريخ العلمانية بالتفصيل فلا يجب أن نغفل النظر عن بروز العقلانية على يد الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت وتطورها، بعدما عرفت بعضا من مميزاتها مع ابن رشد والرشدية اللاتينية[2].

وفي هذا السياق يجدر بنا الإشارة إلى النظريات العلمية الجديدة التي عرفها الإنسان بصفة عامة والإنسان الأوروبي بصفة خاصة، بعدما بدأ تطبيق المنهج التجريبي وظهور العلوم التجريبية، التي استطاع الإنسان من خلالها معرفة الظواهر الطبيعية والاجتماعية من خلال الاستعانة بالعقل وخطوات المنهج العلمي، بداية من كوبرنيك Nicolas copernic (1473-1543م) مرورا بفرانسيس بيكون و إسحاق نيوتن Issac Newton (1642- 1727م) .

فلقد عملت هذه الأفكار البرجوازية على تشكيل إيديولوجيات جديدة وتصورات حديثة، تقدم بها المجتمع البرجوازي كوسيلة للتحرر من ربقة الرؤية الكنيسة [3]، أما هذه التصورات فإنها تقوم على حق التنعم بالحياة وفق مبادئ منها:

- الإنسان الحر يبني مصيره بيده.
- تحرير التصور الإنساني من التصورات الدينية.

---

[1] مُحَمَّد ناصر، **اختاروا ا أحدى السبيلين : سبيل الدين أو سبيل اللادينية**. مرجع سابق، ص 36 .

[2] حسن مُحَمَّد حسن، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، مركيوز نموذجا . دار الوفاء . الإسكندرية،مصر،(د.ط) 2002، ص 49 .

[3] ف. فولغين . **فلسفة الأنوار**، .تر هنريت عبودي ، دار الطبيعة.بيروت ،لبنان، (ط1).1981، ص 17.

- تطوير التصور البرجوازي للسياسة.[1]

ومن بين فواصل التاريخ العلماني الغربي نذكر التطور الكبير للأفكار السياسية خاصة بعد ولوج العديد من المؤلفات والتي تعتبر بمثابة منعطف في التفكير السياسي، كمؤلف ميكافيلي الأمير 1513م، ومؤلفات جون بودان Jean bodin (1530- 1596م) من أهمها كتاب الجمهورية، الذي يناصر فيه الفيلسوف دوبو في الطرح الذي ذهب إليه، والذي يؤيد فيه النظام الملكي الذي يرفض نظرية الحق الإلهي .

كما يلعب ظهور التفكير التنويري دورا بارزا في تاريخ العلمانية الغربية، حيث في هذه المرحلة، عرف فيها الفكر والعلم تقدما كبيرا حررت الإنسان من القيود الثيولوجية ونصبه مركزا للعالم، فلقد كانت أعمال مونتيسكيو Montesquieu (1689- 1755م) وفولتير وروسو Rousseau (1727-1778م)، هيجل وكانط وغيرهم من رواد المرحلة ذاتها والتي كانت بمثابة عصر القطيعة مع الميتافيزيقا الفلسفية وجسدت الفلسفات الجديدة الاجتماعية و السياسة ....الخ [2]، كما كانت الأنوار انتصار للعقل في ميدان العلوم والفنون والآداب، والتي تم تسخيرها لخدمة وتقدم وسعادة الإنسانية .

لقد كان عصر التنوير المشروع الحداثي، الذي عمل على تكريس مبادئ العقل والتقدم والعلم والعلمانية، فقد عرف هيجل عصر التنوير قائلا : "فلسفة الأنوار، على الرغم من الصعوبات التي صاحبتها، وكانت عائقا في بلوغها مرحلة المحتوى الموضوعي للعقل، إلا أنها ارتفعت بالتفكير نحو عرش الكون، و أدت إلى انتصار المبادئ الكونية [3]".

كما تعتبر قيام الثورة الفرنسية سنة 1789م، من أهم اللاعبين الأساسيين في تاريخ الفكر العلماني، في أعقاب المبادئ الفكرية التنويرية، والتي أسست أولى الجمهوريات العلمانية، خاصة بعد الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن.

---

[1] ف. فولغين . **فلسفة الأنوار**، مرجع سابق، ص ص19.18.

[2] جياني قاتيمو . **نهاية الحداثة** . تر فاطمة الجيوشي، ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية . دمشق،سوريا، (د،ط) ،1998، ص 23

[3] يعقوب ولد القاسم . **الحداثة في فلسفة هيجل** ، مركز الكتاب للنش،القاهرة، (ط1)،(د،ت،ن)،ص70.

ومن جهة أخرى فإن العلمانية في نظر عبد الوهاب المسيري، ترجع إلى تطور ظاهرة التمدن. بحيث قضت هذه الظاهرة على الأنماط الاجتماعية القديمة: القبيلة الجماعة والقرية والبادية.....الخ.

وبالتالي تم القضاء على سلم القيم التي كانت فيها، وعلى حد تعبيرا لمسيري " لقد خلقت المدن نظام اجتماعي جديد مبني على نمط خاص: العمل، الاستهلاك، التجارة، السكن، الوظائف والتوظيف، ...الخ [1].

وبما أن تاريخ الفكر العلماني حافل بالأحداث التاريخية التي كانت سببا في بلورة هذا الفكر على أرض الواقع. نود الإشارة في نهاية هذا المبحث ، إلى إحدى العناصر الممهدة لتطور الفكر العلماني ألا وهي تطور الثنائية الجدلية: (**الله**- الإنسان) داخل الفكر الإنساني، فبدون شك، تطور هذه الثنائية حدد المجرى العام لنظرة الإنسان، حول فكرة الله وموقعها في تفكيره وحول نفسه كفكرة، ساهم هذا التطور ذاته إلى إبراز ثلاث فئات من الناس .

الفئة الأولى:

هي فئة تأثرت بالطبيعة، وفق أسسها المادية، والمدركة بالحواس وبالتالي وجَّهت الإنسان تجاه الطبيعة دون غيرها.

أما الفئة الثانية:

هي فئة تأثرت بالله، وبالأديان التي تعتقد أنه انزلها، وبالتالي غايتها في العالم الأرضي، وهو اكتساب مرضاة الله والوصول إلى الخلاص، فالدين بالنسبة لهذه الفئة هو مصدر وجوهر شؤونهم. وعلى حد تعبير أغسطين: "إن سلطة الكتاب المقدس، هي أكبر من جميع قوى العقل الإنساني، فحيث التناقص بين الملاحظة العلمية وهذا الكتاب تهمل الملاحظة [2]".

---

[1] عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة**،*مرجع سابق*. ص 213.

[2] مُحَمَّد كامل ظاهر، **الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي المعاصر**، دار البيروني للطباعة و النشر. بيروت. (ط1) .1994 ص 15.

و فئة ثالثة:

مبنية فكريا على وجود عالمين مختلفين. مما جعلها تؤسس لتصورات وقوانين تسيير شؤونهم الاجتماعية ومركزية العالم الزماني الدنيوي، أما فكرة العالم الأخروي السماوي، فتكون فكرة خاصة بالفرد، تقوم على الإيمان و الاعتقاد والوجدان، ومنه تؤكد هذه الفئة على البعدين الروحي والمادي للإنسان، عكس الفئة الأولى والثانية اللتان، تؤكدان على البعد الواحد ،وعلى حد تعبير الفيلسوف الفرنسي روبسبير Robespierre 1785-1794م " تلك الملكة التي يستطيع الإنسان أن يقول أنها خاصة به ، والتي هي أعلى من الموت والفساد ،يمكنها أن تتخذ قرارات بذاتها، فهي تعلن عن نفسها بوصفها عقلا ، ولا تتوقف قدرتها على التشريع على أي شيء آخر، كما لا يمكنها أن تستمد معاييرها من أية سلطة أخرى في الأرض ولا في السماء ".[1]

[1] هربرت ماركيوز ، **العقل والثورة** ، تر . فؤاد زكرياء . ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر . بيروت. (ط1)، 1979 ص 32.

المبحث الثاني : العلمانية بين اللفظ و الاصطلاح

بعدما استطعنا تتبع الخطوط العريضة لتاريخ العلمانية ولو بشكل سطحي، سنحاول في هذا المبحث أن نحدد مفهوم العلمانية في اللغة والاصطلاح ،وذلك بالاعتماد على مختلف الدراسات المتخصصة والمعاجم المتعددة، سواء كانت غربية أو عربية، حريصين على توخي الإنحيازات السياسية والإيديولوجية التي قد ترجح الكعبة إلى رؤية معينة. ونظرا للجدل الحاصل حول تعريف هذا المفهوم سنحاول أن نعطي أكبر عدد من التعريفات وذلك لإبراز الزوايا المختلفة التي ترمي إليها العلمانية.

أ–العلمانية لفظا:

كلمة عَلمانية (بفتح العين) ،هي ترجمة لكلمة سيكولاريزم "Secularisme" الإنجليزية، التي لها نظائرها في اللغات الأوروبية المختلفة[1]، والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية سكولاريزم"Saeculm" والتي تعني "العصر" أو "الجيل " أو «القرن". أمَّا في لاتينية القرون الوسطى، فإن الكلمة تعني العالم أو الدنيا مقابل الكنيسة [2]. كما أنها مرادفة للكلمة اليونانية " aeon " التي تعني "العصر"، ومنه فإن كلمة سيكولوم تؤكد البعد الزماني [3] وهي تعني أيضا اللادينية أو الدنيوية وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين. و انتحلت اللغة التركية هذا المصطلح في كلمة Laiklik بنفس المعنى.[4]

كما يذهب أحمد زكي في معجمه ،إلى اِعتبار لفظ العَلمانية هي ترجمة خاطئة للكلمة الإنجليزية Secularism ،أو للكلمة الفرنسية Secularite ،وهي كلمة لا صلة لها بالعلم ومشتقاته، والترجمة الصحيحة للكلمة، هي اللادينية أو الدنيوية كما سبق ذكره، أي مالا صلة له بالدين[5].

---

[1] مصطفى حسيبة ، **المعجم الفلسفي** ، مرجع سابق، ص344.

[2] عبد الوهاب الميسري . **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** . المجلد 1، مرجع سابق ،ص 53.

[3] كميل الحاج ، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي** ، عربي انجليزي ، .مكتبة لبنان (د،م،ن)،ط1، 2000 ،ص 373 .

[4] عزيز العظمة. **العلمانية من منظور مختلف** . مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت ،ط2،1998، ص 32 .

[5] أحمد زكي بدوي ، **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية** :معجم سابق، ص 370.

أما الباحث فؤاد زكرياء فإنه يرى أن لفظة عَلمانية مرتبط أكثر بمعنى العالم أكثر دقة من ربطها بالعلم[1] ،ونفس الفكرة يتبناها إبراهيم مذكور في معجمه، حين يعتبر العَلمانية مأخوذة من كلمة العالم، لذلك تأتي العَلمانية بفتح العين، وذلك للتفريق بين السلطة الروحية و السلطة المدنية[2].

وقد تحدث عن هذا المصطلح العديد من الفلاسفة ،يتقدمهم علي عبد المعطي مُحَمَّد في كتاب جماعي التأليف قائلين: [لفظة العلمانية .ترجمة عربية لكلمة " "Seculair" "Secularisme التي تعني في الإنجليزية وفي أصلها اللاتيني أيضا اللاديني والدنيوي واللامبالاة بالدين. وقد يوحي استخدام لفظ العلمانية في اللغة العربية ، بأنها دعوة مشتقة من العلم. وليس الأمر كذلك فقد أورد المعجم الوسيط في مادة "علم" أن العلمانية مصدر صناعي نسبة إلى "العَلم" بفتح العين وتسكين اللام، بمعنى العالم وهي الخلاف الديني والكهنوتي][3]. ومن خلال بحثنا عن مفهوم العلمانية قد وجدنا أنَّ هذا المصطلح يتقارب إلى حد كبير مع مصطلح اللائكية، لقد جاء في المعجم الفرنسي المشهور la Rousse أن كلمة " Laïcité" مشتقة من كلمة laicus المشتقة بدورها من كلمة "LAKOS" اليونانية و الكلمتين تعنيان كل ما يتعلق بالشعب[4].

أما الطرح الذي اتخذه عبد الوهاب المسيري ، فيتمثل في أنَّ مصطلح " Laïque" هي كلمة انتقلت إلى الإنجليزية في كلمة ليبس بمعنى خاص بجمهور المؤمنين، بوصفها طبقة متميزة، ومنها كلمة لايتي laity وهو الكافة، باستثناء رجال الدين. وكلمة لاييسيزم Laïcisme، بمعنى النظام العلماني. أي نظام سياسي ينفي النفوذ الكهنوتي عن الدولة، ومنه اشتقت كلمة laïcisation أي نزع الصريغة الكهنوتية على المؤسسات[5].

---

[1] عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة**، المجلد 1،مرجع سابق ،ص 64.

[2] إبراهيم مذكور . **معجم العلوم الاجتماعية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب.القاهرة . (د،ط).1975، ص 428.

[3] علي عبد المعطي مُحَمَّد و علي حنفي محمود. **نظم الفكر الغربي**، مرجع سابق ،ص 195.

[4] Le petit Larousse en couleurs (pari : Bordas. 1999) . Article. laïcité. p 212. Grand format .

[5] عبد الوهاب المسيري ، "**العلمانية .....رؤية معرفية** "، الإنسان العدد 10 ، (أفريل 1993)، ص 49. 50 .

أما عزيز العظمة، فإنه يرى أن لفظ اللائكية Laïcité والتي انتحلتها اللغة التركية في عبارة Laiklik كما ذكرنا آنفا، فقد أُستخدمت كثيرا في الدول الكاثوليكية ، و هي مشتقة من العبارتين اليونانيتين laos أي الناس، وLai Kos أي عامة الناس في تميزهم عن الإكليروس[1].

وتجدر الإشارة في نهاية البحث عن المعنى اللغوي للعَلمانية، أنَّ هذا المصطلح دخل إلى اللغات الأوروبية من خلال معاهدة وستفالي التي عقدت عام 1648م، والمراد منها إخراج الأراضي التي كانت خاضعة لسيطرة الكنيسة من سيطرة هذه الأخيرة، ووضعها تحت سلطات السياسة، ونصت المادة الثانية من تلك المعاهدة على إقصاء الكنيسة من السلطة السياسية[2].

ب–اصطلاحا:

يستخدم مصطلح العلمانية من الناحيتين السياسية والتعليمية، فيقصد بها فصل السلطة الروحية عن السلطة السياسية، و عدم تدخل الهيئات الدينية في شؤون الحكم. و يعتبر بينا–رويز " أن العلمانية من الناحية السياسية هي فصل الدين عن الدولة، أما من الناحية الثانية: فتعني قبول المدارس التعليمية، تدريس كل الأطفال بمختلف عقائدهم ودون تفضيل عقيدة عن أخرى "[3].

فالمفكر فؤاد زكريا يعرف العلمانية قائلا: " العلمانية في اللغات الأجنبية مرتبطة بالأمور الزمانية، أي ما يحدث في العالم الأرضي في مقابل الأمور الروحانية التي تتعلق أساسا بالعالم الآخر"[4].

كما عرف مُحَمَّد شاكر الشريف العلمانية في نقطتين:

أولهما: أن العلمانية مذهب من المذاهب الكفرية، التي ترمي إلى عزل التأثير في الدنيا، فهو مذهب يعمل على قيادة الدنيا في جميع النواحي السياسية و الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والقانونية وغيرها، بعيدا عن أوامر الدين و نواهيه[5].

---

[1] عزيز العظمة ، **العلمانية من منظور مختلف** . مرجع سابق ،ص 19.

[2] طبية ماهر وزادة . **العلمانية و العصرانية** . مرجع سابق ،ص 129 .

[3] Henri pena –Ruiz , **Q'est ce la laïcité** ? France : éditions Gallimard , 2003, p22 .

[4] عزيز العظمة . **العلمانية من منظور مختلف** . مرجع سابق ،ص 93.

[5] مُحَمَّد بن شاكر الشريف . **العلمانية و ثمارها الخبيثة** ، (د.د.ن)، (د.م.ن)، ،(د،ط)، (د.ت.ن)، ص 4.

ثانيها: أنه لا علاقة للعلمانية بالعلم. كما يحاول بعض المراوغين أن يلبس على الناس، بأن المراد بالعلمانية: هو الحرص على العلم التجريبي و الاهتمام به ، فقد تبين كذب هذا الزعم وتلبيسه بما ذكر من معاني هذه الكلمة في البيئة التي نشأت فيها.

ومفهوم العلمانية نشأ في فرنسا بوجه خاص ليصبح فكرة سياسية تولدت عن فصل الكنيسة عن الدولة، ونتيجة الفصل ترتب على الكنيسة ألا تمارس أي سلطة زمنية أو سياسية وصار يعرف هذا النوع من الحكم بنظام الفصل[1].

أما المفكر مُحَمَّد أحمد خالف الله يعرِّف العَلمانية، بأنها حركة فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية، بحيث لا يمنع هذا الفصل عمل السلطتين معا، وهو نفس التعريف تقريبا الذي تبناه المفكر مُحَمَّد رضا محرم، بحيث يقول "العلمانية هي فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية ، والعلماني هو الإنسان المشغول بأمور الدنيا والكاهن هو المكلَّف بشؤون المؤسسة الدينية[2]" .

كما قدم عبد الوهاب المسيري تعريفا للعلمانية، يمكن اعتباره مختلفا وجديدا، بحيث ميز بين علمانيتين، الأولى يسميها علمانية جزئية يعتبرها الفصل بين الدين والدولة، بحيث أن هذه العلمانية غير متنكرة لوجود مطلقات وكليات دينية وأخلاقية، والثانية يطلق عليها تسمية العلمانية الشاملة، تتحقق في مرحلة يطلق عليها المسيري اسم "المرحلة الصلبة"، وهي فصل القيم الإنسانية والدينية عن الحياة الإنسانية في جانبها العام والخاص[3].

إنَّ النظرية المادية الكامنة التي يعتبرها المسيري سمة العصور الراهنة، كانت ميزة لمراحل سابقة، بحيث عرفت تطورا كبيرا في المرحلة القديمة والوسيطية، وبالتالي الوضعية التي توجد فيه القيم اليوم في العلم المعاصر، تراجعت للعديد من الأسباب الأخرى هذا من جهة ومن جهة أخرى ،القيم المادية الصلبة التي يتحدث عنها المسيري، [4] تكون أغلبها مستمدة من الأديان إلا أن تطورها في نظريات حديثة،

---

[1] مُحَمَّد بن شاكر الشريف . **العلمانية و ثمارها الخبيثة**، مرجع سابق ، ص 5.

[2] عبد الوهاب المسيري . **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** . مرجع سابق، ص 81.

[3] المرجع نفسه ص 98.

[4] عبد الوهاب المسيري . **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** . مكتبة الشرق الدولية، القاهرة. ط1،2006، ص55.

جعلها تتخلص من صبغة المقدس: كالنظرية العلمية والنظرية المادية والنظريات الاقتصادية والتجارة والعمل و دور المرأة في المجتمع وغيرها[1].

هذا فقط لتوضيح وشرح المفهوم الاصطلاحي للعلمانية من وجهة نظر المسيري عبد الوهاب ، باعتباره أكثر المفكرين العرب اشتغالا بالعلمانية .

فالطرح الذي انتهى إليه المسيري المتمثل في المادية ، إن دل فإنما يدل على أن هذه الرؤية المادية للإنسان كانت ميزة له منذ القديم واستمرارها متعلق بطبيعته ، المادية والعدمية التي تتنبأ بموت الإنسان و الله ، انتشرت في دول أكثر تمسكا بالدين على غرار أمريكا ، و يتحدث ماكس فيبر في هذا الصدد قائلا: " العديد من النظريات المادية والاقتصادية لها أصول دينية محضة "[2] .

كما فتح مُحَّد أركون رؤية معرفية جديدة للعلمانية و أخرجها من بوتقة اللامفكر فيه ، لأنه عرف بأن الحداثة والعَلمانية وجهان ، لعملة واحدة على حد تعبير كمال عبد اللطيف : "لقد فتحت أسئلة مُحَّد أركون ،المجال من جديد للتفكير في العلمانية من أكثر زاوية و بأكثر من صيغة ،و هي في نظرنا تقدم فتحا فلسفيا هاما يساهم في التأصيل الفلسفي الخلاق و المتكبر"[3].

ومن تقسيمات العلمانية التي وجدناها تدعم المفهوم الاصطلاحي للعلمانية عند العرب. فمن تقسيم عبد الوهاب المسيري ننتقل إلى تقسيم آخر قدمه المسيري في كتابه العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة، و هو تقسيم فهمي هويدري يقوم على وجود علمانيتين ، الأولى يسميها العلمانية المعتدلة و الثانية يطلق عليها العلمانية المتطرفة . بحيث يرى هويدري أن العلمانيين المتطرفين ، ليسوا فقط ضد الشريعة ، بل ضد الدين ، لذلك يستوجب اليوم قبول العلمانية المعتدلة التي تدافع على حياد الدولة تجاه الدين[4].

---

[1] عبد الوهاب المسيري . **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** ، مرجع سابق، ص 55.

[2] دونالد ماكري ، **ماكس فيبر** ، تر أسامة حامد، المؤسسة العربية للدراسات و النشر . بيروت. ط1 ،1975، ص 68.

[3] كمال عبد اللطيف . **التفكير في العلمانية** ، إفريقيا الشرق، المغرب ،(د.ط)،2002 ،ص77.

[4] عبد الوهاب المسيري ، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** ، مرجع سابق، ص 122.

وفي سياق تقديم تعاريف العلمانية. يجدر بنا الإشارة إلى التعريف الذي ذهب إليه المفكر والكاتب اللبناني جوزريف مغيزل. بحيث اعتمد على مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في تعريفه للعلمانية، والذي ينص في المادتين الأولى والثانية على ما يلي. "يولد جميع الناس متساوون في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء [1]".

"فلكل إنسان حق التمتع بكل الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الرأي السياسي أو لشيء آخر". لذلك يرى مغيزل أن العلمانية، فصل الدين عن الدولة وإجراء حقيقي للحفاظ على حرية الأفراد ونشر تعاليم التسامح وتقبل الأخر[2].

بعد عرضنا لمختلف التعاريف للمفكرين العرب ،ننتقل إلى تلك التي قدمها الغربيون التي لا تختلف كثيرا عما سبق ذكره .

العلمانية كما وردت في معجم أكسفورد Oxford، هي صفة الدنيوي المتقطع عن الكنيسة كما تطلق على فئة من رجال الدين المسيحي غير تابعة لأنظمة الكنيسة ومزاولة الحياة في العالم [3]. وأنها مفهوم يرمي إلى ضرورة أن تقوم الأخلاق والتعليم على أساس غير ديني، أما دائرة المعارف البريطانية ترى أن العلمانية حركة اجتماعية تهدف إلى إبعاد الناس إلى الاهتمام بالحياة الدنيا ..."[4].

وبدوره يعرف معجم "روبر" العلمانية على أنها: "عبارة عن فصل المجتمع المدني عن المجتمع الديني حيث لا تمارس الحكومة أي سلطة دينية ولا تمارس الكنيسة أي سلطة سياسية "[5].

أما الطرح الذي تبناه هنري رويز، الذي يعتبر من بين أهم المتخصصين في مجال العلمانية واللائكية، بحيث يعتبر في كتابه[6]: اللائكية من أجل المساواة la laïcité pour l'égalité، "العلمانية على على أنها مبدأ تنظيم دولة مؤسسة وفق مبادئ حقيقية ومثالية، كتحقيق الحرية والمساواة، هذه المبادئ

[1] جوزيف مغيزل،**العروبة والعلمانية**،دار النهار للنشر،بيروت،(د،ط)،1980،ص21.

[2] المرجع نفسه، ص 21.

[3] جلال بن الناصر،**حقائق الحضارة الأوروبية**، www. Lerbert .com.le 20/03/2016 a 10:00

[4] أنعام قدوح . **العلمانية في الإسلام** . ، دار السيرة . بيروت لبنان ،ط1، 1995 ص 16.

[5] طيبة ماهر وزادة . **العلمانية و الحيرانية**، مرجع سابق . ص 127.

[6] Henri pena –Ruiz, **la laïcité pour légalité**. (France : fayard/mille et une nuits , 2001) .p53

تعتبر من مبادئ الجمهورية، وبالتحديد حرية التفكير والعقيدة المبنية على استقلالية الفرد ومساواة المواطنين أمام القانون ، وبالتالي مشاركتهم في الحياة تاريخيا ،وبهذا العلمانية عند رويز لها بعدين: بعد وطني وبعد سياسي، " إن البعد الوطني هو أساس إنساني ومثالي، موجه لتحقيق عالم مشترك دون اهتمامات تمييزية إقصائية، مرتبطة بنصوص دينية أو عرقية أو لغوية. فالعلا لم يتأسس وفق المصلحة العامة، من خلالها يعطي الفرد معنى لحياته "[1] .

وهذا ما ذهب إليه مواطنه جون فييري السياسي ووزير فرنسي سابق ، فإنه يعتبر العلمانية أو اللائكية قائلا: "نظام الدولة يرمي إلى بناء مجتمع وعالم مشترك هدفه تحقيق الحرية والمساواة والتضامن، هذا العالم يحتاج إلى الدين مهما كانت طبيعته، لكن لا يجب أن يلعب هذا الدين أي دور داخل مؤسسات الدولة وكذلك الخدمات العمومية، فمسألة الدين والتدين مسألة خاصة بالفرد.[2]

كما يذهب العديد من المفكرين والفلاسفة إلى تعريف العلمانية على أساس مذهب الألوهية، كما هو الحال عند المفكر جون كين Jean kien ،والمفكر الأمريكي توماس بين Thomas paine (1737- 1809م)، بمعنى أنَّ العلمانية هي الفصل الحقيقي بين الدولة والدين، لكن بطريقة أخرى هي إلغاء كل دور للدين في الحياة الإنسانية، والإبقاء على فكرة الله، لكي تظل مصدرا للأخلاق في المجتمع[3].

ويمكن الإتيان بتعاريف أخرى للعلمانية وعلى سبيل المثال نجد:

- إبعاد الدين عن التوجيه في مجالات الفن والتربية والسياسة .
- الإيمان بالمحسوس ورفض الإيمان بما لا تدركه الحواس.
- قيام حكومات على فلسفات، أصولها من نظم الحياة المعاصرة دون التقيد بالدين[4].

---

[1] Henri pena –Ruiz, **la laïcité pour légalité**.p53.

[2] François barroin , **la laïcité en danger** , le figaro n°8 (avril 2004), p31.

[3] عبد الوهاب المسيري ، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة** ، مرجع سابق ، ص 109.

[4] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، **العلمانية**، ، دار السلفية للنشر . الكويت،(د،ط) ، 1987. ص162.

- عدم الانتساب إلى الكهنوت. فالعلمانية لا تعني Irréligieuse وإنما NON clérical ،ومنه اللائكي من لا يهتم بوظائف الإكليرك ولو كان من أشد المؤمنين بالله[1].
- محاولة الإنسان، صرف الأفراد عن التفكير في العالم الآخر، و قصر اهتمامه بالدنيا[2].

ج- العلمانية كحركة :

أصبحت العلمانية كحركة قائمة بذاتها، مع جورج جاكوب هولي وك Gorge jacobHolyoke (1817-1906م) وذلك في عام 1849، فأمام تصاعد الأفكار التنويرية، كان هوليك رجلا متدينا في بدايات حياته، إلا أنه مع الاضطهاد والقهر الذي كانت تمارسه الكنيسة تحول إلى مُعارض لها، نتيجة لذلك اختار العلمانية كاسم للمذهب الذي تبناه[3].

فيعرفها بأنها: "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض".

فقد تحدث المسيري عن هولي وك قائلا: "لقد اتسع المجال الدلالي لكلمة العلمانية، بحيث اتجهت الكلمة نحو مزيد من التركيب دون أن تصل إلى الشمول الكامل على يد هولي وك، أول من سك المصطلح بمعناه الحديث، وحوله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي و الغربي "[4].

إنَّ محاولتنا إعطاء أكبر قدر من التعريفات للعلمانية في هذا المبحث، يعود أساسا للسبب الذي أشرنا إليه سابقا ،والمتمثل في الجدل الحاصل حول تعريف المفهوم، لذلك رأينا أن نبسطه من خلال هذه التعاريف الكثيرة المقدمة.

---

[1] ساطع الحصري ، **العروبة أولا**، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،(د.ط)، 1985. ص 126.

[2] عبد العظيم المطعني . **الإسلام في مواجهة الإيديولوجيات المعاصرة** ، ، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط1، 1987 ،ص 133-134 .

[3] طبية ماهر وزادة. **العلمانية والعصرانية** ، مرجع سابق، ص 133.

[4] عبد الوهاب المسيري . **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص 54.

المبحث الثالث: العلمانية والمجتمعات الإسلامية

عند الحديث عن العلمانية في المجتمعات الإسلامية، لابد أن نعلم أن الأمة الإسلامية. بلغة الجغرافيا الدينية ومعظم البلدان المشكلة لها ولحد اليوم، تقوم أساسا والدين جزء من تركيبتها الفكرية والاجتماعية، إذ يشكل الدين الإسلامي فيه ا منذ القرون الأولى لظهوره، العمود الفقري المثبت لهيكلها العام، بحيث اجتاح على كل المجالات الحياة اليومية: الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية والروحية والفكرية .....الخ، وعلى حد تعبير كريم نجم خصر ،أنَّ الإسلام نظام عام وقانون شامل لأمور الحياة كلها ومنهاج السلوك الإنساني الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيه مُحَمَّد صل الله عليه وسلم، فالإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة يحقق للناس ما ينفعهم في حياتهم ويحفظهم من الفساد والفوضى، فالدين الذِّي ارتضاه الله للبشرية لم ينزله للعقيدة أو العبادة فقط ، ولا بيانا للأخلاق فحسب ،ولا بيانا للشرائع والأنظمة والقوانين فقط، فالوظيفة الأولى لهذا القرآن أن يحكم، لا أن يوضع على الرفوف و المناضد، أو تتغنى به وتتسلى بعض العمائم [1]. كقوله تعالى " **اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاء** "[2]. وقوله تعالى "**وَلاَ تَتّبِعْ أَهْوَائَهُم عَمّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقّ لِكُلٍ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شرعةً وَ مِنْهَاجَا وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً** "[3] وقوله أيضا :" **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون**"[4].

وفي هذا الصدد، يتحدث المفكر هنري كوربان عن الأمة الإسلامية قائلا: "المسلمون لهم العديد من المميزات المشتركة عبر مختلف أرجاء وجودهم في العالم، و هو كل من يعتبر رسالة الرسول مُحَمَّد،وذكرى الإمبراطورية العربية، الحقيقة المركزية في التاريخ، بالإضافة إلى اعتزازهم بالماضي الذي يعتبر بالنسبة لهم ملكهم المشترك "[5].

---

[1] كريم نجم خضر ، **فصل الدين عن الدولة في الأديان السماوية الثلاث**، (دراسة وتحليل) ، مجلة جامعة كركوك ، العدد1 . المجلد 5. السنة الخامسة ،2010ص 7.

[2] سورة الأعراف الآية 03.

[3] سورة المائدة الآية 48.

[4] سورة المائدة الآية 44.

[5]Henry corbin. **Histoire de la philosophie islamique**. France: éditions Gallimard:1994p7

واستنادا إلى ما سبق ذكره، تبدو الشخصية الإسلامية مهيكلة وفق مبادئ وضعتها الشريعة (القرآن والسنة)، كمصدر رئيسي للفكر والقانون الإسلاميين وحدود تقوم لها قائمة في اللحظة نفسها التي يعتقد فيها الفرد بالإسلام كدين و اعتقاد له.

ونفس هذه الهيكلة تأسست عليها الدولة بمفهومها الإسلامي ،باعتبار أن الإسلام يقيم شؤون الدنيا كلها على أساس الدين ،ويتخذ من الدين سندا للدولة ووسيلة لضبط شؤون الحكم وتوجيه المحكومين، ومن هنا ارتبط الدين بالدولة في الإسلام ارتباطا كبيرا، ارتباط القاعدة بالبناء ،خاصة مع ظهور مفاهيم سياسية في الفقرة الأولى لظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية[1].

وبمفاهيمنا التاريخية والدينية والسياسية والتنظيمية، العامل الديني السياسي الجامع المشترك بين جميع المسلمين في كل أنحاء العالم وذلك حتى سقوط الدولة العثمانية وإلغاء الخلافة يوم 3 مارس 1924م[2].

و يمكن القول في غير تعسف، أنَّ الشعوب العربية والإسلامية ليست بمعزل عن واقع عصرها، وأنها على اتصال دائم بماضيها القريب، فإنها لم تستطع كبح نفسها عن الميل الجارف للحداثة، ولم تختلف عن محاولات الدخول في موجات التحديث المتوالية، فقد شكلت الحداثة هاجسا بالنسبة للمجتمع العربي، وهذا ما أدى بالعالم العربي والإسلامي إلى العيش تحت سيطرة العديد من العقد إزاء مختلف العناصر التي كانت نتائج للحداثة ،على غرار الحداثة السياسية ونموذج الدولة العلمانية....الخ[3].

ومن خلال هذا تجدر الإشارة إلى طبيعة المشروع الفكري و السياسي الذي دعا إليه دعاة العلمانية العرب و المسلمين ، في ظل التغييرات المختلفة التي عرفها المجتمع الإسلامي على أصعدة متعددة، بالخصوص تحول مسار الحداثة السياسية من الغرب المنطلق إليه ، وفق عمليات: التأثر، التفاعل والتقليد[4].

---

[1] محمود شلتوت ، **من توجيهات الإسلام** ، ، دار القلم، القاهرة ،(دون طبعة).(د.ت.ن) ،ص 552 .

[2] المرجع نفسه، ص 552.

[3] عبد الرحمان خرشي .**فلسفة الإستشراق و أثرها في الصراع الحضاري** ، دار هومة للطباعة والنشر و التوزيع ،الجزائر، (د.ط).2013 ص 132.

[4] مصطفى الشريف. **الإسلام و الحداثة**. ، مستقبل صراع الثقافة ، هوفم للنشر و التوزيع . الجزائر ،ط2، 2000، ص 28.

إن توجهات أغلب المفكرين العرب إلى اعتبار أن تاريخ المسلمين لم يعرف طبقة رجال الدين ومؤسسة دينية مثلما عرفها الأوروبيين، وعلى هذا فإن الإسلام بريء مما وقع من ظلم من بعض أمراء المسلمين وحكامهم، وجوهرهم وعداوتهم، وتسلطهم بغير حق على رقاب وأموال المسلمين ،والابتعاد عما كان عليه الرسول صل الله عليه وسلم و صحابته، فكيف يصح أن تنسب هذه المخالفات إلى الإسلام وهو بريء منها[1].

وعلى هذا فإنّ هذه التوجُّهات والدراسات نفسها التي قدمها المفكرين العرب ،ترى أنَّ قضية العلمنة في الدول الإسلامية لم تُطرح، وبالتالي يصبح مفهوم العلمانية مفهوما غريبا حديث العهد، تشكل في ظروف تاريخية مختلفة عن تلك التي عاشتها الأمة الإسلامية بمعنى أن العلمانية لم تظهر إلا في أوروبا حيث انتشار الديانة النصرانية هناك ، وتطور مكانة الكنيسة وموقفها من الدولة كما ذكرنا آنفا، حيث يرى المسيري عبد الوهاب أنَّ عناصر العلمنة موجودة في أي مجتمع، في الهامش وفي حالة كمون، ويمكن أن تنتقل من الهامش إلى المركز ومن الكمون إلى التحقق، إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية المواتية وساد الجو الفكري المناسب[2].

إلا أن ما يمكن قوله بخصوص هذا الطرح، هو أنَّ هذه المسألة، لا يجب أن تقوم على آراء مبنية على أحكام قيمة وأسس وأحكام مسبقة، بل نحتاج إلى دراسة تاريخية وعلمية معمقة .

خاصة أنَّ تاريخ الحضارة الإسلامية قد عرفت العديد من الممارسات السياسية العلمانية، أو ذات نزعة علمانية، وكذلك الكثير من الأعمال الفكرية والفلسفية وبالخصوص الأدبية والتي حملت في طياتها النزعة العلمانية، وقد ساهمت جذورها في تشكيل الفكر العلماني الغربي. فقد كانت بعض الدول الإسلامية، في نظامها السياسي، التي حاولت عقلنة وعلمنة مؤسسات الدولة وفتح المجال للتفكير الحر والتنظيم الاقتصادي والعسكري ...الخ.[3] وهذا ما نجده في العصر العباسي الأول الممتد بين (750-847م)، وبعد ذلك ما عرفته الدولة الزنكية التي أسسها عماد الدين الزنكي ،

[1] محمود شلتوت . **من توجيهات الإسلام** . مرجع سابق، ص 553.

[2] ناصر الدين بن عبد الرحمان النعيمي، **براءة الإسلام من العلمانية و الديمقراطية** ، مكتبة أنوار للتوحيد. (د،م،ن). الطبعة الأولى،(د.ت.ن) ص41.

[3] الصاوي أحمد ، **الفلسفة الإسلامية** ، المتحدة للطباعة (جيزة) .(د.ط) .1998 ص 102.

(1084-1146م) و الممتدة بين (1127 – 1250م) والدولة الأيوبية التي أسسها صلاح الدين الأيوبي والممتدة بين (1171- 1250م)فعند التمعن في طبيعة هذه الدول تتضح لنا العناصر العلمانية بمفهومها المعاصر، أو ما حملته العديد من الأعمال الفكرية والفلسفية على غرار أعمال أبي بكر الرازي، ابن سينا، ابن رشد، ابن خلدون بحيث نقل الغرب هذه الأفكار التي تحمل في جذورها أفكار علمانية[1]، مثلما أخذ القديس توما الإكويني واقتبس عن ابن رشد مذهبه في النقل والعقل. وتقديس ابن سينا للعقل ، كما سبق الغزالي دافيد هيوم في نظرية السببية. وسبق أيضا ديكارت في منهج الشك.[2]

إضافة إلى ذلك فإنَّ تاريخ الحضارة الإسلامية ، عرف معركة دامية معروفة المدى بين الدين والسياسة، ومنذ وفاة النبي صل الله عليه و سلم، خاصة مع ظهور التأويلات والفتاوى الداعية إلى تأسيس الدولة الإسلامية، التي يسيرها القرآن والسنة وتحكمها الخلافة . وما يجب أن نلمح إليه هنا، هو أنَّ الحجة التي اعتمدها أصحاب الفكرة القائلة: العلمانية مفهوم جديد في الفكر السياسي الإسلامي، وعلى أنها من المفاهيم الغربية ،وهي الفكرة التي تبناها دعاة السلفية والتيارات الإسلامية المختلفة ،على حد تعبير كمال عبد اللطيف وهو يتكلم عن العلمانية التي حاول فرح أنطوان تجسيدها، فقد تحدث عنها مؤرخو الفكر العربي المعاصر واعتبار التيار العلماني كمقابل للتيار السلفي في الفكر الإسلامي الحديث[3]، وهذه الأفكار وجدت أوكارا في المجتمعات الإسلامية، وأصبحت أكثر راديكالية عند تفاعلها ببعض النظريات الأخرى، كالجهاد والتك فير والدولة الدينية ، وعلى هذا فإنَّ المجتمعات الإسلامية لا يزال أكثرها يتسم بطبيعة طائفية ودينية، كما سماها مُحَّد عابد الجابري طبيعة القبيلة ،وذلك في مختلف المجالات الاجتماعية والاحتفالات الدينية ومكانة المرأة ..الخ[4]، أو على

[1] الصاوي أحمد ، **الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص102.

[2] عبد الرحمان خرشي .**فلسفة الإستشراق و أثرها في الصراع الحضاري**، مرجع سابق، ص60.

[3] كمال عبد اللطيف ، **التفكير في العلمانية** . مرجع سابق ،ص 166.

[4] مُحَّد عابد الجابري ، **بنية العقل العربي**، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،الطبعة التاسعة، 2001، ص 109.

مستوى التشريعي والتنظيمي كالدساتير والقوانين العامة التي تلعب الشريعة دورا كبيرا في تحديدها ،[1] وهذا يدل على تأصل وتجذر بنيتها المعرفية القائمة على الأسطورة والقبيلة والرمز الديني و الاعتماد على الماضي والسلف كمرجعية فكرية و سياسية .

وفي ضوء هذا الطرح، فإننا كثيرا ما نجد على حد تعبير الدكتور عبد الرزاق قسوم ،العديد من الاتجاهات الإسلامية التي تقدس الماضي ،وبالتالي اعتباره ثابت لا مجال لتغييره "وبحكم هذه القداسة التي تصنفها هذه الاتجاهات على الماضي، فإنها لشدة عمق اِنتماءاتها الأصلية تكاد تربط بين الماضي كعامل زمني ،وبين الدين كنص موحى به مقدس لا مجال للاجتهاد فيه، لذلك فدعاة هذا الطرح، يدعون إلى صب الحاضر والمستقبل في قوالب الماضي التي صاغها السلف على اعتبار أن هذه القوالب هي "الدين" الثابت الحاكم المنزل من عند الله "[2]

قد يتضح مما سبق حول طبيعة المجتمعات الإسلامية ورفض أغلبيتها للحداثة السياسية بمعاييرها المختلفة، بما فيها فصل الدين عن الدولة، راجع في الأساس إلى التصور الفكري والسياسي، الذي طالما أعطى الأهمية القصوى للمقدس الديني، الذي تغلغل في أعماق الشخصية الإسلامية، وأكثر من ذلك، أصبح يمثل الشرط الأساسي لوجودها، وإلى الرموز التقليدية التي انبنى عليها الفعل السياسي الإسلامي والعربي، الأمر الذي أدى إلى تشكل الدولة القبلية في أغلب الدول العربية والإسلامية ،في ظل غياب معاني الحداثة السياسية، على اعتبار أنَّ العديد من الخطابات العربية الحديثة والمعاصرة ، تنظر إلى الحداثة السياسية والفعل العلماني ، على أنهما دعوة مستوردة من الغرب رافضة حتى إمكانية تبيئتها[3].

---

[1] مُحَمَّد عابد الجابري ، **بنية العقل العربي**، مرجع سابق، ص 109،

[2] عبد الرزاق قسوم . **مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر : تأملات في المنطق .....و المنصب**.. دار عالم الكتب و النشر والتوزيع. الرياض، ط1، 1997 ص 35.

[3] مُحَمَّد عابد الجابري. **بنية العقل العربي** . مرجع سابق، ص ص 110-111 .

خلاصة الفصل

وحصاد القول في هذا الفصل ،هو أن كلمة العَلمانية والتي أصبحت اليوم، عماد العديد من النظريات الفلسفية والمشاريع السياسية ومرجع بعض الدساتير في العالم، بقيت تظهر وتختفي داخل العديد من الدراسات، نتيجة لصعوبة المفهوم، ونحن نعتقد أنه من المستحيل الحديث عن مفهومها. دون الرجوع إلى التاريخ ودراسة الصيرورة التي عرفها المصطلح فيه، باعتبارنا ننطلق من فكرة أن العلمانية ليست تيارا ثابتا أو مصطلح قائم على مفهوم ستاتي، بل هو مذهب قائم على صيرورة بنيوية، لنتساءل بعد ذلك: هل يمكن الاعتماد على مفهوم محدد للعلمانية، بحيث يمكن الانطلاق منه لفهم هذه الصيرورة البنيوية، المتغيرة عبر الزمان من جهة ،وفهم التيارات العلمانية في العالم من جهة أخرى ؟.

إنَّ تاريخ نشأة الفكر العلماني قد تفاعل مع حركية تاريخية شملت على عناصر أخرى، يتطلب توضيحها دراسة أدق، ومنه لا يمكن قبول الفكرة التي تتبنى الميلاد البيولوجي للعلمانية، بمعنى ميلاد تم في لحظة واحدة ومحددة .

أما من جهة العلمانية وعلاقتها بالمجتمعات الإسلامية، فيعتبر هذا المبحث بمثابة تمهيد لما سنخوضه في الفصل الموالي لهذه المذكرة ،باعتبار أن إظهار طبيعة العلاقة بين العلمانية والمجتمع الإسلامي ، سيرسم لنا الطريق التي سنسير عليها في مقاربتنا للتجربة التركية، والسؤال الذي يطرح نفسه ، ما هي الأسباب الحقيقية والمقومات الفلسفية للفكر العلماني الغربي؟ وكيف أثر على الجمهورية التركية الحديثة؟ على الرغم من طبيعتها وتاريخها الإسلاميين، وتجسيدهكنظام سياسي واقتصادي واجتماعي ....الخ و إقامة جمهورية لائكية علمانية، وعلى أنقاض الإمبراطورية العثمانية ، جامعة المسلمين وعاصمة الخلافة الإسلامية سابقا.

تمهيد:

إننا نعتقد كل الاعتقاد أنه وفي حالة ما إذا وجد جانب من العلمانية، لم يعرف دراسة وتحليلا عميقا وجادا، هو دون أي شك جانب الجذور ومقومات الفلسفية التي يقوم عليها المذهب العلماني. فجل الدراسات المقدمة حول الموضوع لم تعطي الكثير في بحثها عن الجذور الفلسفية ولعل الدليل الحقيقي على ذلك، معظم التعاريف المقدمة في الفصل السابق. والتي ترى أغلبها، أنَّ العلمانية تقوم على فصل الدين والدولة، إضافة منا الدور الفعال التي لعبته الكنيسة في بلورة الفكر العلماني الغربي.

كما سنحاول في هذا الفصل تبيان مدى تأثُّر المجتمعات الإسلامية (تركيا نموذجا) بتلك الأفكار التي جاءت بها العلمانية الغربية. فمنذ تحرر المجتمعات الإسلامية من قبضة القوى الاستعمارية الغربية، جرت فيها العديد من محاولات تجسيد نموذج الدولة الحديثة، النموذج الذي يقوم على أسس الحداثة السياسية بصفة عامة ومبادئ العلمانية بصفة خاصة، بحيث بدت جليا هذه المحاولات في بعض من هذه الدول، التي تأثرت فكريا وحضاريا بالبعد الفكري والحضاري الذي كانت تتميز به الدول المستعمرة، فسعت بعض الدول الإسلامية إلى إحلال القانون الوضعي بديلا للقوانين التقليدية (القوانين التي تحددها الشريعة)، وكل دولة وحسب تحررها وكيفية تعاملها مع أسس الدولة الحديثة .

المبحث الأول: دور الفكر الكنسي في بناء الفكر العلماني الغربي

لقد تناولنا في الفصل السابق تاريخ العلمانية ،بحيث مرَّت هذه الأخيرة بالعديد من المحطات،وقد تم الإشارة إلى الدور الذي لعبته الكنيسة، فساهمت الكنيسة المسيحية في بلورة العلمانية بطريقة مباشرة وغير مباشرة سنحاول حصرها في هذا المبحث و هي كالتالي:

1 – فساد الكنيسة :

لقد ظلت الكنيسة صاحبة الكلمة العليا في أوروبا حتى العصور الوسطى و تحت السلطة الدينية قام الرجال بالهيمنة على الشعوب، وحجّرت العقول، وكبلت كل إبداع، بحيث كانت الشعوب تعيش حياة مغلوطة، تردد تراتيل لا تعرف معناها، و تحج مدافن القديسين والرسل ، كان الباباوات يشغلون أرقى المناصب، وكانت بين أيديهم شؤون التعليم، ومنهم المؤلفون والكتّاب[1].

وكان البابا يسيطر على السلطة السياسية ،ويدعي حق السيادة على الأباطرة والملوك و قال في ذلك أنسنت الثالث Innnocent (1198- 1213)، في عهد جريجوري السابع Gregory (1227- 1241): "أنه لا خلاص للإنسان في العالم ما لم يخضع البابا، فأنا قيصر، وأنا الإمبراطور الحقيقي صاحب السيادة على جميع أمراء الأرض" [2]. فكان البابا وحاشيته ينعمون في روما، تنعيما آثار الشكوك في حقبة خلافاتهم لرسل المسيحية الأولى، و كان يردد ج ريجوري السابع "من ليس مع الكنيسة الرومانية ليس بكاثوليكي "[3].

2- تحريف الأناجيل:

من أخطر الأعمال التي قام بها رجال الدين ،هو تحريفهم لما جاء في الأناجيل، وإدِّعوا معرفتهم أسرار الكون، فأخذ رجال الدين والكهَّان لاسيما فيما يتعلق بصفات الله [4]، ففضَّل بعضهم التوغل في التجريد حتى وصل إلى الألغاز المبهمة، وفضل الجزء الآخر الغرق في التجسيم حتى وصولهم إلى

---

[1] فرغلي علي تسن ، **تاريخ أوروبا المعاصر** ، ، دار الوفاء لدنيا الطباعة . الإسكندرية. (د. ط)، (د ت.ن)، ص 47.

[2] نعيم فرح ، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى** ، مطبعة طريقة جامعة دمشق ،(د .ط). 1978 ص 118.

[3] رأفت عبد الحميد ، **الفكر السياسي الأوروبي في العصور الوسطى** ،دار قباء للطباعة ،القاهرة.(د.ط)، 2002 ص 108.

[4] المرجع نفسه ، ص110.

أتفه الأجسام، فغرقت الشعوب جراء ذلك فيما سمي بالهرطقة [1]، قال تعالى:" **يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ** "[2]، وغيرها كثيرة هي الأمثلة في القرآن الكريم على ذلك التحريف الذي وقع ودليلا على الأعمال التي قام بها أهل الأناجيل.

3- الطغيان الفكري و المالي للكنيسة:

وتمثل هذا في ترك رجال الدين والقساوسة مهمتهم الروحية وراء ظهورهم، وتربعوا على امتداد ثلاث قرون كممت فيها الأفواه وصفدت فيها العقول وسيق العلماء والمفكرين زمرا إلى عذاب مقيت. وقد امتهنت عقول الناس كي تمتلئ جيوب الكنيسة ، وهذا لأن الكنيسة لم تتولى الإشراف على العملية التعليمية، ولا تُمكنهم من التخصص في ناحية علمية محددة، إلا في علم اللاهوت والناسوت فكان شعارهم "السلطة للقساوسة والطاعة للعامة"، وهكذا بقيت الشعوب تحت سلطة تحتكر العلم لرجالها، فبقي العلم والتعليم في الأجيرة، ومنعت الكنيسة أن ينشر العلم بين العامة إلا ما كان دعوة للصلاح[3].

وكان رجال الدين يوجهون الأفراد إلى حياة الزهد والتجرد من حياة الدنيا و الانقطاع للآخرة، مصوغة ذلك بما ورد في مجموعة الأناجيل وأعمال الرسل، و كانت هذه الوصايا صريحة في الإصحاح السادس عشر من إنجيل متى " لا تقدروا أن تخدموا الله والمال لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم، بما تأكلون وما تشربون، ولأجسادكم بما تلبسون، أليست الحياة أفضل من الطعام و الجسد، والجسد أفضل من اللباس...."[4] وقال كذلك: "لكن أطلبوا الجوع وملكوت الله وبره فلا تهتموا للغد، فالغد يهتم لنفسه يكفي اليوم شره"[5].

---

[1] رأفت عبد الحميد ، **الفكر السياسي الأوروبي في العصور الوسطى** ،مرجع سابق، ص110.

[2] سورة المائدة الآية 13.

[3] أنعام قدوح، **العلمانية في الإسلام** ، مرجع سابق، ص 26.

[4] إنجيل متى، الإصحاح 6 نص 25.26

[5] إنجيل متى ، الإصحاح 6 نص 33.34

وإنَّ أكثر الأعمال خطورة هي اختراع رجال الدين صكوك الغفران، وهي قطع من الورق يأخذها المذنب لقاء المال لإنقاص المدة التي مكث فيها في المطهر، ويمكنه أيضا شراؤها لأحد أقاربه الذين ماتوا قبل الاعتراف بالذنب، وهذه العملية كانت أنجع الطرق وأسهلها لكسب الكثير من المال والذهب والفضة والأحجار الكريمة[1]. ومع ذلك حرصت الكنيسة على أن تبقى الشعوب فقيرة وغارقة في ظلام الجهل، فأقامت محاكم التفتيش ودور هذه الأخيرة في كشف كل معارض للكنيسة و اضطهاد العلماء والمفكرين والفلاسفة و حماية الكنيسة الكاثوليكية من الهرطقة ،وقد اعتمدت روما على هذه المحاكم في تنفيذ الحركة الإصلاحية ووقف انتشار البروتستانتية، واعتبرت هذه المحاكم من الوسائل السلبية التي اعتمدتها الكنيسة حيث انتشرت كل وسائل التعذيب الحرق، السجن ومصادرة الممتلكات...وغيرها حتى أن إدوارد الثالث ملك انجلترا لفت نظر البابا كلمنث السادس بقوله " إن خليفة الحواريين قد وكل إليه أن يرعى خراف الرب لا يجز صوفها ". كما قال الإسباني ألفارو بلايو "إنَّ الذئاب تسيطر على الكنيسة وتمتص دماء الشعب المسيحي " [2] لأنَّ الكاهن كان ساحرا يصنع المعجزات و يملك مفاتيح الجنة بين يديه و يدير الأسرار [3].

ومن هنا ظهرت موجة الانتقاد للكنيسة و ضلالاتها، ونقصد بها تلك الحركة التي ظهرت إثر إحياء العلوم وتناولت كل ما يخص الإنسان وخاصة الأنظمة الدينية، فسلطوا على نظام الكنيسة نور العقل والحكمة ولشدة خوفهم نبذوا الدين ظاهريا، ولكنهم انكبوا على كتب الفلسفة والعلوم الأولى والديانات الأولى بلغاتها الأصلية اللاتينية ، العبرية و اليونانية، ولما وقفوا على حقائق الأمور ذهلوا لما لقوا من تحريف، فأرادوا إصلاحها بخلق نوع من المسيحية تكون أبسط وأكثر روحانية، فأرادوا الرجوع إلى المسيحية الأولى أي قبل أن تشوبها الأطماع الدنيوية، وقد ساعدهم على ذلك نمو

[1] هربرت فيشر، **أصول التاريخ الأوروبي من النهضة**.تر. زينب عصمت راشد، أحمد عبد الرحيم مصطفى،. دار المعارف، مصر،ط3،1970،ص 96.

[2] رأفت عبد الحميد، **الفكر السياسي في أوروبا في العصور الوسطى**. مرجع سابق ،ص 66.

[3] ماكس فيبر .**البروتستانتية و روح الرأسمالية** تر . علي مقلد محمد، مركز الإنماء القومي ،لبنان .(د.ط).(د.ت،ن) ،ص 77.

الشعور القومي في هذه الفترة التي عُرفت بحركة الإصلاح الديني [1]، والتي تزامنت مع مد القومية الصاعدة في أوروبا، وأول عمل قامت به هذه الحركة هو ترجمة الإنجيل من اللاتينية إلى الألمانية، وجاء هذا الإصلاح يبعد الكنيسة من الحكم وهنا يظهر دورها في بلورة الفكر العلماني وبدأت تتلاشى قدسية الدولة أو ما يسمى نزع السحر عن العالم كما عبر عنه فيبر، ويقصد به رؤية العالم على ما هو عليه باعتماده على عقله وحسب، ويزيل كل الغشاوات التي تراكمت عليه عبر العصور المظلمة[2].

فقد بدأ الإصلاح الديني بحركة الترجمة كما أشرنا ،وأهم هذه الترجمات كانت ترجمة كتاب الإنجيل الذي استطاع مارتن لوثر وبإجادته للغتين الإغريقية والعبرية ،وتسنى له أن ينفذ إلى اللغة اللاتينية وهي اللغة الرسمية للإكليروس الروماني فترجم الكتاب المقدس [3]، وبذلك لم تبقى واسطة بين الإنسان وربه وبدون حاجة إلى الكهان. ولم يترجم في الإنجيل بعض ما رآه محرفا مثل الثالوث، وأشار في معجمه زيغ رجال الكنيسة ونقد نظامها ووجه في سنة 1519 دعوى إلى الأمراء في ألمانيا لتزعم الإصلاح الديني على الأسس التالية :

خضوع رجال الدين للسلطة المدنية – ليس من حق البابا وحده تفسير الكتاب المقدس – ضرورة إنقاص عدد الأديرة – عدم الحج إلى روم، ضرورة زواج القس – الطلاق أمر شرعي – وليس في استطاعة القسيس عند تناولهالقربان أن يحول الخبز والنبيذ في العشاء الرباني إلى جسد المسيح و دمه. كما جاء بعد لوثر عدد من المفكرين الذي تبنوا نفس الفكرة، فكان لوثر ممهدا للثورة ضد الكنيسة. و التي كانت بدورها اللاعب الأساسي في بلورة العلمانية الغربية [4]، والتي أثرت على العديد من المجتمعات في العالم، على غرار العالم الإسلامي وخاصة تلك المجتمعات الإسلامية القريبة من منبع هذا الفكر جغرافيا كالدولة التركية وهذا ما سنحاول عرضه في المبحث الموالي.

---

[1] فرغلي علي تسن. **تاريخ أوروبا المعاصر** ، مرجع سابق ،ص ص 49-50.

[2] عبد الوهاب المسيري و عزيز العظمة . **العلمانية تحت المجهر** . ، دار الفكر ، لبنان، ط1 ، 2000 ،ص 100.

[3] هربرت فيشر ، **أصول التاريخ الأوروبي من النهضة إلى الثورة** ، مرجع سابق ،ص 97.

[4] فرغلي علي تسن ، **تاريخ أوروبا المعاصر** ، مرجع سابق ص 52.

المبحث الثاني: القطيعة بين الدين والدولة

ما يمكن الأخذ بعين الاعتبار، هو المجرى المغاير الذي عرفته إشكالية السلطة، بعد بروز الفكر التحرري الجديد في أوربا الحديثة، الذي حمل معه مبادئ جديدة تقوم على العقل والحرية والعلم والتقدم ....الخ ، المبادئ التي أسست العلمانية، والتي حددت الصيغ السياسية و الاجتماعية، التي تنبني أساسا على الدنيوي كبديل للتعالي والروحي – كما ذكرنا آنفا — وبالتالي كرَّس الفكر العلماني الطبيعة التي يجب أن تكون عليها العلاقة بين السلطة الزمانية والسلطة الدينية، والتي تتحقق عن طريق الفصل بينهما، فقد كان الفصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة المدنية السياسية، نتيجة الصراع القائم بينهما في أوروبا منذ العصور الوسطى الأولى، فتلك المرحلة على حد التعبير موسى إبراهيم:" تميزت الحياة السياسية والفكر السياسي الغربي، فيها بالصراع الكبير والحاد بين السلطة الزمانية والسلطة الدينية، أي سلطة الإمبراطور وسلطة البابا، بحيث شهدت القرون الوسطى تجاذب بين ما يدخل في اختصاص الكنيسة وما يدخل في اختصاص الحكم المدني "[1].

وفي عصر النهضة في أوروبا، ظهرت العديد من الإشكاليات حول وضعية الدين والسياسة، بعد ما كانت وضعيتها في المرحلة القروسطية بالنسبة إلى الناس أبدية، ومن بين أهم هذه الإشكاليات يمكن أن نذكر بعضها وهي كالأتي :

- هل هناك ضرورة لوجود سلطة دينية إلى جانب السلطة الزمانية ؟
- هل تقوم الدولة وفق نظرية الحق الإلهي أم نظرية الحكم المدني ؟
- هل تقوم السلطة على أساس ديني و زماني مشترك ؟

- ومن خلال هذه الإشكاليات، يمكن القول، أنه وبعد انتشار العلمانية وتكريسها لأحد أهم أسسها وجذوره١، فصل الدين عن الدولة [2]، تغير التقييم العام للإشكاليات التي كانت تطرح حول الدولة والدين" إذ أصبح فصل الكنيسة عن الدولة واقعا لا رجوع عنه، فالقطيعة، على لسان بينا رويز

[1] موسى إبراهيم ، **معالم الفكر السياسي في العصر الحديث و المعاصر**، ، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر،(د،م،ن)،(د،ط)، 1994، ص 84.

[2] Henri pena Ruiz , **Qu'est – ce que la laïcité ?** p147 Ibid. .p148.

هو العامل الحقيقي لحدوث القطيعة الداخلية للعلاقات الخفية بين الدولة والكنيسة "، فصل كان يراه العديد من المفكرين أكثر من ضروري انطلاقا من طبيعة كل من الدين والسياسة من جهة والاختلاف الجذري في غايات كل واحد منهما من جهة أخرى، على حد تعبير هنري بينا رويز أيضا: "من البديهي و بالنظر إلى ما يحمله الدين من مبادئ وشروط، و إلى ما تسعى إليه الدولة من جهة ، واستخدام قوانين الدين كأداة سياسية للوصول إلى السلطة، من طرف العديد من الأفراد والجماعات من جهة أخرى، الحديث عن مبدأ الفصل بين الدين والسياسة وكيفية تطبيقه على أرض الواقع "[1].

لقد تمكن الفصل الذي عرفته أوروبا الحديثة بين الدولة والدين، في إضعاف سيطر ة مبدأ التوحيد الذي عرفته أنظمة الحكم فيها، الذي يقوم على الدين والسياسة وفق أسس نظرية الحق الإلهي والسلطة الأبوية، التي دافع عنها رجال الدين والمفكرين وعملوا على ترويجها، فلقد كان قسطنطين من بين الملوك الأوائل الذي أسس السلطة السياسية والمدنية على الدين ، على حد تعبير عزيز العظمة " إن استخدام الرمز الديني في سياسة قسطنطين كان كبيرا، خاصة في العاصمة القسطنطينية التي جعلها مدينة منذورة لمريم العذراء "[2].

مثلما دافع قسطنطين عن الدين نجد روبرت فيلمر Robert Filomeur مؤلف كتاب الحكم الأبوي، بحيث هذا الأخير من أبرز المدافعين عن الدولة الدينية، إذ يعتبر سلطة الملوك تعود إلى سلطة آدم التي تلقاها من الله . فالملوك هم الورثة لأبناء الإنسانية الأوائل. بحيث يقول فيلمر " إنَّ آدم أصبح ملكا على العالم بعد ما خلقه الله و نصبه بعد ذلك خليفة "[3].

وقد وجدت هذ هالآراء نقدا لاذعا من قبل الحداثيون الأوروبيون على غرار رد فعل جون لوك، خاصة ما جاء في مقالاته الأولى في كتابهفي الحكم المدني ،و التي كانت نقدا لاذعا لكل من أفكار فيلمر، وكذلك نظرية الحق الإلهي، بحيث يقول لوك: " لا يسعني الإقرار وأنا أقرأ كتاب السير روبرت

[1] Henri pena Ruiz , **Qu'est – ce que la laïcité ?** p147 Ibid. .p148.

[2] عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** ، مرجع سابق ،ص 21.

[3] جون لوك ، **في الحكم المدني** ، تر ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمه الروائع. بيروت،(د،ط)، 1959. ص 8.

فيلمر، إلا أنني دُهشت كل الدهشة ،حين لم أجد في هذا الكتاب الذي كان يرمي إلى تكبيد البشرية جمعاء بالسلاسل، سوى نسيج من خيوط العنكبوت"[1] و يتمادى لوك بقوله "لما كان فيلمر قد خص آدم بالسلطة الخطيرة وبنى على تلك الفرضية ، أسس الحكم وسلطة الملوك كلها، فقد كان طبيعيا أن يتوقع المرء منه أن يبرهن على الأمر، وبحجج جلية تتفق مع خطورة الموضوع، إلا أن فيلمر ما كان يهدف سوى إلى خص هؤلاء الحكام على التمادي في الغرور و الغلواء الذين طبعوا عليها "[2].

و في نفس سياق فكرة فصل الدين والسياسة ، فإنَّ دانتي (1265-1321) Dante ،قد سبق لوك في فكرة الفصل بحيث يقول "يتركب الإنسان من طبيعتين متمايزتين، فهو ذو طبيعة مزدوجة وكل طبيعة من هاتين الطبيعتين تهدف إلى تحقيق غاية معينة، الجسم يهدف إلى تحقيق السعادة في الحياة الأرضية والروح تهدف إلى تحقيق السعادة في الحياة السماوية، لذلك فإن الإنسان يحتاج إلى مرشدين اِثنين في حياته ،باعتباره يبحث عن تحقيق غايتين، المرشد الأول هو البابا الذي يقود الإنسان نحو السعادة الأرضية، لذا على كل مرشد الالتزام بطبيعة العمل الذي يقوم به "[3].

وهذه الأفكار لكل من دانتي و لوك و هوبز وغيرهم من الفلاسفة الذين رفضوا مبدأ الحق الإلهي، أفكارًا تعتبر قيام الدولة على الدين هو أبشع نظام، لذلك يجب إلغاؤه وإقامة نظام أخر ينبني على مبدأ الفصل بين الدولة والدين على حد تعبير فولتير "لا يمكن إطاعة البشر باسم طاعة الله، بل باسم قوانين الدولة"[4].ومن جهة أخرى فقد أخضع العقل و الوحي الإلهي، على مبادئ مبنية على الفهم والبرهان والشك ....الخ.

وهذا ما حاول ديكارت تجسيده من خلال نظريته المبنية على العقل، كما يتجلى ذلك أيضا مع سبينوزا Spinoza (1632-1677). الذي دعا بالمنهج العقلي و ضرورة تطبيقه على الكتاب المقدس، كما ناد إلى إعمال العقل في دراسة الدين وهذا ما أكده في كتابه رسالة في اللاهوت

---

[1] ، جون لوك ، **في الحكم المدني** ، مرجع سابق، ص 5.

[2] المرجع نفسه ص 12.

[3] علي عبد المعطي مُحَمَّد وعلي حنفي محمود وآخرون . **نظم الفكر الغربي** .مرجع سابق ،ص 163.

[4] سفر الحوالي . **العلمانية : نشأتها و تطورها و آثارها على الحياة الإسلامية المعاصرة** ،(د،د،ن) ، (د.م.ن). (د.ط) (د.ت.ن)، ص162

والسياسة، بحيث رأى أن مبدأ الفصل كان قديما "فصل موسى" بين مهام السلطة السياسية التي كلف بها المجلس الأعلى والسلطة الدينية التي كلف بها الأحبار الذين كانوا خاضعين للسلطة السياسية لكن الأحبار مع مرور الوقت لم يلتزموا بمهامهم، بل تدخلوا في القرارات السياسية، هذا ما أدى إلى قلب النظام"[1]،

وعلى الرغم من رفض الكنيسة لهذه الآراء، إلا أن مسار العلمانية بصفة عامة ومبدأ الفصل بين الدين والسياسة فرض منطقه، خاصة بعد ظهور أفكار فولتير وديدور و روسو، التي جاءت تتويجا لأعمال دانتي و ديكارت و سبينوزا .

ومن خلال إدراك العالم الغربي للعلاقة بين الدين والدولة، ووجوب الفصل بينهما، تم علمنة مختلف مجالات الحياة، وكرست العلمانية كمبدأ أساسي للتشريع، ونود أن نشير في نهاية هذا المبحث إلى الفصل بين الدين والسياسة الذي طبقته الدول الحديثة والمعاصرة، بحيث يتضح أن المبدأ كان جد واضح، إلا أن الواقع السياسي المعاصر يقدم لنا ثلاث دول مختلفة في مسألة الفصل .

- دول طبقت الفصل كما هو في أصله، بمعنى الفصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة المدنية، وإخضاع كل مؤسسة إلى وظائفها المخول لها القيام بها، وصلاحياتها، وعدم التداخل بينهما على أن تحمي جل القوانين الوضعية ذلك.
- دول طبقت الفصل على أساس تحكم السلطة المدنية بالدين واستخدامه لأغراض خاصة بها، سواء كان ذلك علنيا أو سريا، أو بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.
- دول طبقت الفصل على أساس رفض الدين تماما، و القضاء على مبادئه وقيمه مستعملة في ذلك قوتها وسيطرتها على مختلف المؤسسات[2].

[1] باروخ سبينوزا ، **رسالة في اللاهوت والسياسة** .تر حسن حنفي، .مراجعة فؤاد زكريا ، دار الطليعة ، بيروت ،ط2 .1981 ،ص 73

[2] سفر الحوالي . **العلمانية : نشأتها و تطورها و آثارها على الحياة الإسلامية المعاصرة**، مرجع سابق .ص53

المبحث الثالث: نشأة العلمانية في الدولة التركية

بعدما تجسدت العلمانية في العالم الغربي، وأدت به إلى رفض كل ما هو ديني ،حيث نتج عن ذلك تطور في البنى التحتية لهذا العالم،مما جعله القدوة لكل المجتمعات المتخلفة،على غرار المجتمع التركي، فبعد هزيمة الدولة العثمانية الممتدة من 1299 إلى 1918م، التي منيت بها أمام العالم الأوروبي والتي أدت إلى سقوطها، بدأت الدولة تتجه نحو الإصلاح على النمط الأوروبي الغربي، خاصة وأنها قد أصبحت دولة صغيرة في مجال الحرب والسياسة، فقد كانت الهزيمة العسكرية أمام الاستعمار أول ما دفع العالم الإسلامي لبدء مسيرة التحديث، سبَّب التفوق الغربي الساحق الذي هدد استقلال هذه الدول بل وجودها، فسارعت بإجراء إصلاحات عسكرية تبعها توسع في الصناعة والتعليم الفني، وترتب على كل ذلك نشوء طبقة سياسية وثقافية كان لها منظور مختلف، فقد نشأت الحركة الإسلامية الحديثة في كنف هذه الطبقة المتأثرة بالحداثة. وأحيانا كانت ردة الفعل لها، وبما أن الدولة الحديثة التي اصطلح عليها تسمية الدولة القومية كانت من أبرز نتائج التحديث. كان لزاما أن تنشأ الحركات الإسلامية في كنف هذه الدولة التي أصبحت غريمها الأكبر[1].

إنَّ الحديث عن نشأة العلمانية في تركيا لابد من تبيان أسباب ضعف الدولة العثمانية والتي كان لهذه الأسباب، الفضل في بلورة الفكر العلماني التركي وهي كالتالي:

1 – انحراف المسلمين في العقيدة:

إنَّ ما قابل تحريف النصرانية في أوروبا لاسيما فيما يتعلق بالتوحيد والعقيدة، وانتصار دعوة الإسلام في مجال الشعائر والعقيدة وذلك التأثر بالأفكار الصوفية، والركود الفكري الذي عرفه العالم الإسلامي، خاصة الدولة العثمانية والتي كانت فيها هيئة كبار العلماء وعلى رأسها مفتي الديار [2]، إحدى هيئات العليا التي أسهمت في شؤون الحكم في الدولة، فكانت كلمة رجال دين ذات أهمية وقوة كما أن

[1] أنعام قدوح . **العلمانية في الإسلام** . مرجع سابق ص 52.

[2] مصطفى صبري ، **الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية** ، دار الكتب العلمية . بيروت ،ط1 ، 2004 ص39

أحكامهم كانت محل اعتبار كبير من الحاكمين بما يدعم هذا الرأي [1]، حيث أن السلطان مُحَمَّد الثاني ثبت مركز المفتي على رأس الإدارة برمتها وكان السلاطين شديدي الحرص على تأييد سلطة لأنهم كثيرا ما شرعوا في استغلالها و الإفادة منها كلما ألمت بهم أحوال سياسية عسيرة ، مثل الموقف الذي جابه سليم الأول حيث شرع في قتال المسلمين فأصدر قرار يبيح قتال المسلمين في مصر[2].

2 – دور اليهود و الفلسفات المادية :

لعبت النظريات المادية في الغرب دورا بارزا وخطيرا في بلورة الفكر العلماني في تركيا، كما أنَّ العداء الصليبي واليهودي نحو الخلافة الذي ظل حيا لم يخمد ،وظهر في أشكال المعارك العسكرية الضاربة والغزو الثقافي المتواصل، وفي هذا الصدد نذكر كتاب شكيب أرسلان "حاضر العالم الإسلامي" لخص فيه مضمون كتاب "الميسيو دجوفارا "(مائة مشروع لتقسيم تركيا)، فقد كانت نخبة من المفكرين من أجناس ومناصب مختلفة يتآمرون و لا يوفرون أي جهد في تظليل الدولة العثمانية ،ويكيدون العداء للإسلام و أهله ، ونذكر أيضا مشروع التقسيم ليبنيتز صاحب المشروع الرابع والأربعون عام 1672 وقد أعده لنفي تركيا على أنها عاصمة الدولة الإسلامية، كما اقترح انتزاع مصر، من يد الأتراك، وحتى فولتير الذي اشتهر بالإلحاد نظم الأشعار الحماسية لمقاتلة الترك[3].

وكما كان يدعو هؤلاء المفكرين بأن تقدمهم وتحررهم من أغلال الجهل،كان بفضل خضوع الدين لمقاييس العلم ولا مناص لهم إلا أن يتحرروا من قيود الدين الإسلامي وفهمه كما فهموا هم النصرانية. فكان لجهودهم أثر بالغ في أوساط المجتمعات الإسلامية تعمل بما يخدم هذه الأفكار وتسخر لها النفس والنفيس ظنا منها تعمل على تحررها وخروجها من التخلف، فقد كانت هناك تيارات فكرية مختلفة ترتبط بالعلمانية وتلبس لباس الإسلام أو تحاول تطويره وتطويعه عن طريق فصل الدين عن الدولة .[4]

---

[1] مصطفى صبري ، **الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية** ، مرجع سابق ،ص 39.

[2] المرجع نفسه ص 39. 40.

[3] المرجع نفسه ص 40.

[4] المرجع نفسه ،ص41

كما كان نظام الحكم بلا سلطة تشريعية، لكنها تعتمد على قضاة يفسرون قانون ساموياسري في كل أجزاء الإمبراطورية العثمانية ، حتى وصل إلى أصغر الوحدات الإدارية في الأقاليم، ونشأ القانون العثماني على أساس عسكري شأن جهاز الإدارة العامة، ومن هنا كان القاضي العسكر رأس الهيئة القضائية إلى أن جاء سليم السلطان العثماني ، فأخضع الهيئات القضائية والدينية كلها لس لطة مفتي اسطنبول بوصفه شيخ الإسلام، فكان السلطان يشاوره في المسائل الهامة كما كانوا يعرضون عليه مشروعات القوانين الوضعية قبل إقرارها بصفة نهائية ، ويطلبون رأيه إذ ما كانت مطابقة للشريعة الإسلامية، كما أصدر فتاوى تدل على المشروعية الدينية للحروب وأن الشعب يجب أن يؤيد الجيش[1].

3–ظهور القومية التركية :

الأتراك من الأقوام الكبيرة المنتشرة على مساحة واسعة من الأرض ،فالفرع الغربي يقطن آسيا الصغرى المعروفة بالأناضول، في حين أنَّ الفرع الشرقي منهم يقطن في أماكن معروفة باسم تركستان الصينية.وقد أسس الأتراك دولا عديدة في مختلف أقسام آسيا ،وبعض هذه الدول كلها انقرضت قبل أواسط القرن التاسع عشر باستثناء واحدة منها هي الدولة العثمانية والتي حافظت على استقلالها، بالرغم من زوال شوكتها ،والعنصر التركي أصبح خلال القرن التاسع عشر عنصرا حاكما في أراضي السلطة العثمانية[2].

كانت الدولة العثمانية دولة إسلامية بكل معنى الكلمة، وكان الأتراك يعبرون عن القومية بكلمة الملة ،فقد كانت الكلمتين شيء واحد، وحتى الكتاب والمؤرخون يعتبرون التاريخ العثماني جزءا متمما لتاريخ الإسلام، وقد اعتبروا السلاطين العثمانيين كأخلاف للخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والواقع أن السلاطين كانوا أتراك، لكنهم لا ينتسبون إلى التركية، فكل شيء

[1] فتيحة النبراوي ومحمد نصر مهنا، **قضايا العالم الإسلامي ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر** . ، مطبعة الأطلس ، القاهرة ،ط1، 1983 ،ص.120.

[2] أبو خلدون ساطع الحصري، **الأعمال القومية**. قسم 1 ،. مركز. دراسات الوحدة العربية (د.ط)، 1985 ،ص 92.

في السلطة العثمانية ينعت تارة بالعثمانية وتارة بالإسلامية. [1] ولا ينسب إلى التركية أبدا وحتى دوائر النفوس تسجل العثمانيين حسب دياناتهم ومذاهبهم، من غير أ ن تنظر إلى لغاتهم أو قومياتهم، و دون أن يذكر بجانب ذلك بأنهم مسلمون.

وحتى في الأعمال الأدبية ، فكان الشاعر نامق كمال الذي يعتبر أبو الوطنية في العالم العثماني ما هو تاريخ عثماني وما هو تاريخ إسلامي، وكذلك الشاعر عبد الحق الحامد المعاصر لا يفرق أيضا بين التاريخ العثماني والتاريخ الإسلامي[2].

واستمرت هذه الأحوال على هذا المنوال حتى أواخر القرن التاسع عشر، بل حتى أواخر العقد الأول من القرن العشرين، بعد ذلك بدأت فكرة القومية التركية تظهر، وفرضت نفسها تماما عند قيام الدولة التركية.

فقد ظهرت فكرة القومية عند الأتراك العثمانيين أول أمرها كحركة لغوية أدبية ثم صارت في الأبحاث التاريخية، ثم انتقلت إلى ميادين الحكم والسياسة. فوصفها المؤرخ البريطاني أرلوند توينبي" بأنها الفساد المروع الذي يسمم الحياة السياسية لمجتمعنا الغربي الحديث وهي دين زائف و مريض [3]".

كان التأسيس النظري لفكرة القومية بكتابات الإثنولوجيون الغربيون ، فركزوا على العرق التركي في بلدان أوروبية عديدة مثل فرنسا، ألمانيا، المجر، روسيا، انجلترا، حيث وضع المؤرخ الفرنسي ج- دغين عام 1756م كتابا عن التاريخ العام للهون والترك والمغول وبعض الن لتو الفرنسيين، فأصبح هذا الكتاب فيما بعد أحد أهم مصادر الفكر القومي التركي ،كما كشف هذا الكتاب عن الأسس التاريخية التي يمكن أن يقوم عليها المشروع القومي التركي[4].

ومع الوقت بدأت تتضح معالم المشروع القومي أكثر، حين وضع اليهودي الانجليزي دافيد لوملي الأسس اللغوية التركية نشر فيه قواعد هذه اللغة، حيث لم تكن هذه اللغة لغة شعر وأدب، فأصبحت

---

[1] أبو خلدون ساطع الحصري، **الأعمال القومية** ،مرجع سابق، ص 93 .

[2] المرجع نفسه ،ص ص 93. 94.

[3] المرجع نفسه، ص. 95.

[4] قيس جواد العزاوي ، **قراءة جديدة لعوامل الانحطاط** ، الدار العربية للعلوم .بيروت ،ط1 ، 2003 ص 124 .

بذلك وبفضل لوملي تاريخ ولغة للترك يستدعيان بالضرورة الانتماء إلى أمة ووطن، أما اليهودي المجري فامبري فقد كتب انتقادات حادة للإسلام، الذي اعتبره العائق الأساسي أمام وحدة الأتراك، فقد كتب يقول " إن الإسلام ينافي الوطنية وهو لا وطن له ومن العسير أن تبنى الأوطان وفق الإسلام ،"[1] ينصح بذلك الأتراك بالتخلي عن ديانتهم، وهناك أيضا من تبنى نظرية فامبري من أوساط النخبة التركية مثل: ضياء كوك ألب ويوسف أقشور وأحمد غايف وخالدة خانم وغيرهم. فظهرت في الأدبيات الغربية أسماء طوران والقومية الطورانية ، وبذلك ظهرت تيارات قومية طورانية تركية داخل كيان الدولة العثمانية في الأستانة، وتشكلت جمعيات تدعو إلى القومية التركية، وكان أبرز الجمعيات جمعية الإتحاد والترقي والتي كانت تهدف إلى القضاء على الخلافة الإسلامية، ورفعت شعار "المساواة إخاء"[2] و انتشرت هذه الدراسات مع تطور النظرية الداروينية والمادية والهيجلية والأنتروبولوجية في الغرب .

وفي هذه الظروف المحيطة ظهرت آخر موجة منها القومية في الإمبراطورية العثمانية في صورة قومية تركية، وبعبارة أخرى، فقد أظهرت القوميات الألبانية والعربية حدود رسالة الوحدة الإسلامية الإمبراطورية وفتحت الطريق أمام الاتحاديين للانخراط في المزيد من القومية العرقية والعلمانية ذات ميول تنتزع إلى وحدة تركية[3].

وبذلك انتشرت القوميات في العالم الإسلامي كالتركية والإيرانية والعربية والكردية، وأصبحت فكرة القومية أكثر جاذبية من فكرة الوحدة الإسلامية، فبعدما ساوى الإسلام المسلمين على جميع أجناسهم و أعراقهم دينيا وسياسيا،حيث أن " لا فرق بين عربي ولا أعجمي إلا بالتقوى " و بعد أن قدم لهم الإطار الفكري والتشريعي والعقدي لإنصهار المسلمين في بوتقة وحداوية فيما يفكرون

[1] نقلا عن قيس جواد العزاوي ، **قراءة جديدة لعوامل الانحطاط** ، مرجع سابق، ص 128.

[2] أنعام قدوح، **العلمانية في الإسلام** . مرجع سابق ص 54.

[3] مُحَّد الرحموني. **الدين و الإيديولوجيا ،جدليتي الديني و السياسي في الإسلام و الماركسية** . ، دار الطليعة ، بيروت ط 1 ، 2005 ص 183.

ويشرعون ويعتقدون، وبعد ذلك عادت من جديد بذور العصبية الشعوبية هنا وهناك لتخرج المسلمين عن دينهم و تفرقهم وليجني أعداء المسلمين ثأر جهودهم ويتحقق انتقامهم[1].

وعبر هذه الأسباب والعوامل الآنفة الذكر. وعبر المحاور الثلاث الضعف العقدي وأوهنة التغلغل الفلسفي والمادي في الفكر الإسلامي عامة وتركيا خاصة. ساعده في ذلك ظهور القومية التي انتشرت في خارطة العالم الإسلامي. فعبر هذه القنوات دخلت العلمانية إلى تركيا باعتبارها منفذ الخلاص من التخلف الفكري والاجتماعي والثقافي والاقتصادي.[2]

ويحدد أحد الكتاب الأتراك الرواد وهو ينازي بيركس، سنة 1718م كبداية لأخذ الدولة العثمانية بالأفكار العلمانية، وفي هذه السنة بدأت ومضات علمانية تلوح في الأفق العثماني، ومن بين ذلك أن تقدم ضابط فرنسي هودي رشنفوز De Rochefort بمشروع يتضمن نقل بعض مظاهر التقدم الأوروبي إلى المؤسسات العثمانية، و يذهب أحد الباحثين العرب وهو خالد زيادة إلى أن السلطان أحمد الثالث تبنى المشروع وحرص على مد الجسور مع عواصم أوروبا وتقليد حياتها الاجتماعية وعمرانها، و كان من ثمار هذا التوجه إدخال أول مطبعة إلى اسطنبول سنة 1728م، ومن الظريف الإشارة إلى أن كتابا ألفه إبراهيم متفرقة سنة 1731م[3]، وطبع في إسطنبول كان عنوانه "أصول الحكم في نظام الأمم" ويشير إلى النزعة العلمانية السائدة في أوروبا التي تقوم على مبدأ الفصل بين الدولة والدين[4].

[1] عمر تاشبينار. مُحَّد جمال باروت . **النموذج التركي و المجتمعات العربية** . مجلة الشرق النامي . العدد السابع . أكتوبر 2010 ص 13

[2] قيس جواد العزاوي، **قراءة جديدة لعوامل الانحطاط** ، مرجع سابق ،ص 134.

[3] لقاء مكي، **تركيا صراع الهوية**، شبكة الجزيرة للبحوث و الدراسات (د.م.ت) 2006 ص5

[4] المرجع نفسه، ص 5.

المبحث الرابع: تجسيد العلمانية في تركيا

المطلب الأول: التجسيد مع أتاتورك

إنَّ الخطوات العملية لعلمنة الدولة التركية لم تكتمل إلا في أعقاب إعلان الجمهورية التركية الحديثة في أكتوبر عام 1923، لتنتقل تركيا إلى مرحلة جديدة لبست فيها ثوب العلمانية الغربية، أطلت بها على القرن العشرين، وفق (نظرية التغريب) التي انتهجها مصطفى كمال أتاتورك Mstafa Kemal Ataturk (1881- 1983م)، في محاولة منه لنقل المجتمع التركي من مجتمع شرقي إسلامي تقليدي، إلى مجتمع غربي يستطيع مواكبة التطور الحاصل في دول الغرب.

أُنتخب مصطفى كمال أتاتورك، كأول رئيس للجمهورية التركية بتصويت 158 نائب ممن شاركوا في الانتخابات الرئاسية التي تمت . عقب الإعلان الجمهوري، أجرى أتاتورك عدة تغيرات جذرية من شأنها إيصال تركيا إلى مستوى الحضارة المعاصرة[1].

فعندما تسلم مصطفى كمال السلطة غداة انتهاء الحرب العالمية الأولى، كانت قناعته مطابقة عموما لقناعات مُحَمَّد علي، علمنة المجتمع ومؤسساته أو الهلاك، وقد حفزته نتائج الحرب على اتخاذ خطوات عملية وجذرية في هذا الاتجاه بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية وتفككها إلى الدول وكيانات سياسية جديدة، ولكي يحفظ كمال استقلال الجمهورية التركية الوليدة، أخضع مؤسساتها السياسية والتعليمية والاقتصادية والاجتماعية لتشريعات مدنية علمانية مستمدة من قوانين الغرب[2].

وعلى هذا الأساس جسَّد مصطفى كمال الذي لقب بأتاتورك بمعنى أب تركيا الحديثة، أسس الجمهورية التركية العلمانية منذ 1923، الجمهورية التي تقوم على ستة مبادئ وهي :

1 الإصلاح الثورية / le Réformisme

2 الجمهورية / Républicanisme

3 الدولاتية / L'étatisme

[1] أحمد عواد الخزاعي ، **تركيا بين العلمانية و حكم الإسلام السياسي** . جريدة كتابات الأربعاء 11 تشرين الثاني . 2015 ،ص 2.

[2] مُحَمَّد كمال ظاهر، **الصراع بين التيارين الديني و العلماني** . مرجع سابق ،ص 241.

4 -اللائكية العلمانية / La laïcité

5 -الشعبوية / Populisme

6 -القومية [1] /Nationalisme

فتثبت القومية أنَّ الأمة التركية في كيان وحيد شرعي للبلاد، وتثبت الجمهورية إطار المؤسس للميثاق السياسي وتضفي القداسة عليه، وترسخ الشعوبية أو الشعبوية النظام السياسي وسط الشعب المجرَّد الذي كان الزعماء وليس النخبة يجسدونه، أما الدولاتية مكانة رئيسية للدولة كتعبير ما وراء التاريخي عن السيادة القومية وكفاعل أساسي من المستوى الأول للاقتصاد، أما ركيزة العلمانية تعني أن الأفراد متحررين عن قناعاتهم، ولكن شريطة ألا يعتنق المسلمون ديانة أخرى، أما الإصلاح أو الثورية، فترهن كل شي بفعل ثوري، حيث تعني من ضمن معانيها صيرورة بلوغ الحضارة الغربية [2].وإن دلت هذه المقومات فـإنها تدل على نقطتين أساسيتين، فالنقطة الأولى تمثل محاولة تركيا، بداية من 1923م، تجسيد جمهورية علمانية، أما النقطة الثانية فهي تمثل النظرة الجديدة التي حملها كمال أتاتورك في مشروعه تجاه الدين، واضعا بالتالي حدا للممارسات السياسية التي كانت تتمتع بها الطبقة الدينية، خاصة أمام تجذر الخلافة كمصطلح في شخصية الإنسان التركي.

أول ما فعله مصطفى كمال لتجسيد الفكر العلماني داخل الأراضي التركية ، هو رضاه أول الأمر بالتفريق بين السلطتين الدينية والسياسية التي كان ينعم بها الخليفة، فنزع عنه السلطة السياسية وأبقاه خليفة، ثم اتخذ بعد ذلك خطوة مهمة وهي إلغاء الخلافة بعدما لاحظ أنه لم يعد هناك مكا ن للخلافة، ومن هذا ظهر فراغ فكري وسياسي في الوسط التركي بعد إلغاء الخلافة 3 مارس1924م، [3] ولكي يسد هذا الفراغ، دعا أتاتورك المجلس الوطني الكبير لإصدار رسالة بعنوان "الخلافة وسلطة

[1] Unité cizre . **Sakallioglu**, **kémalisme** , Hyper et Islam en Turquie , NAGD. N°10 .1996.p60

[2] حميد بوزرسلان ، **تاريخ تركيا المعاصر**، تر .حسين عمر ،. المركز الثقافي العربي . المغرب. لبنان، ط2. 2010،ص 49.

[3] لقاء مكي، **تركيا صراع الهوية**. مرجع سابق. ص 7 .

الأمة" وأكدت الرسالة على أن الخليفة إنما يستمد سلطاته من الأم ة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام، و للأمة حق عزله أو استبداله[1].

وهكذا فإنَّ مصطفى كمال كان يحرص في كل خطواته التي أخذها للوصول إلى غايته، وهي تأسيس دولة قومية تركية تكون بديلة للخلافة الإسلامية، وتكون هذه الدولة الحديثة وعصرية ترتقي إلى مصاف الدول الغربية المتقدمة، و أخذ يؤكد مسألة مهمة وهي أنَّ الوقت قد حان لأن ينظر الأتراك القوميين إلى مصالحهم ،ويقطعون صلتهم بالشعوب الإسلامية التي عاشوا معها قرونا طويلة، وقال في المجلس الوطني الكبير مخاطبا الأتراك: أليس من أجل الخلافة والإسلام .....قاتل القر وعيون الأتراك وماتوا طيلة خمسة قرون؟ لقد آن الأوان لأن تنظر تركيا إلى مصالحها القومية"[2].

كما اعتمد مصطفى كمال على الرابطة التركية القومية وحدها منهجا للجمهورية الجديدة فنفذ مخططا مرسوما في المعاهدات التي عقدت مع الدول الغربية، فقد فرضت معاهدة لوزان 1923 على تركيا فقبلت شروط الصلح والمعروفة بشروط كرازون الأربع وهي:

- قطع كل صلة لتركيا بالإسلام.
- إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاء تاما.
- إخراج الخليفة وأنصار الخلافة ومصادرة أموال الخليفة.
- اتخاذ دستور مدني بدلا من دستور تركيا القديم[3].

فهذه الشروط هي التي اعتمدها مصطفى كمال في تجسيد العلمانية في تركيا والتي استخرج منها تلك المبادئ الستة التي ذكرناها سابقا[4].

أدمجت هذه الركائز التي أعدت في عام 1931م في الدستور 5 شباط 1937، كما تحظى هذه المبادئ الكمالية بخارج الدستور أيضا بموجب جملة القوانين ذات العلاقة بالسياسة، مثل قوانين

---

[1] لقاء مكي، **تركيا صراع الهوية**. مرجع سابق. ص 8.

[2] المرجع نفسه، ص ص 7-8.

[3] مُحَمَّد علي الصلابي، **الدولة العثمانية عوامل النهوض و أسباب السقوط**، مؤسسة اقرأ للنشر. . (د.م.ن) ،ط1،.2005.ص 442.

[4] حميد بوزرسلان ، **تاريخ تركيا المعاصر**، مرجع سابق ،ص 49.

الأحزاب، التنظيم والصحافة وغيرها [1]، وكانت مبرمجة في حزب كمال أتاتورك حزب الشعب الجمهوري[2]. وقد سبقت مبدأ العلمانية سلسلة من الإصلاحات والتغييرات في المؤسسات وفي أهم القوانين بدءا من القانون المدني السويسري وانتهاء بإلغاء الخلافة، كعلمنة القانون الإسلامي عام 1925، من خلال تبني المجلس الوطني التركي رسميا القانون المدني السويسري. وتجسيد المدرسة العلمانية وحذف الدرس الديني، وتوحيد البرامج بين الطالبات والطلبة الذكور. واستبدال الحروف العربية، حروف القرآن، التي كانت تكتب بها اللغة التركية، بالحروف اللاتينية[3].

وقد نصت المواد التي أدخلت في القانون الجنائي على فصل الدين عن الدولة، وهذا ما شكل مشكلا بالغ الأهمية في دولة يدين أغلبيتها الإسلام، نشير على سبيل المثال إلى المادة 24 تنص على أنه لا يحق لأحد وبأية طريقة كانت أن يستعمل أو أن يستغل الدين أو الشعور الديني والأشياء المقدسة لغرض تأسيس ولو بصفة جزئية نظاما اجتماعيا، اقتصاديا، سياسيا، أو قانونيا للدولة ينبني على التعاليم الدينية أو توظيفها من أجل مصلحة ما أو نفوذ سياسي أو شخصي، وبهذا ألغى أتاتورك أي صفة للدين في الدستور لدولة دانت بالإسلام منذ القرن الثالث عشر متمنيا بذلك الانتقال إلى الحضارة الغربية[4].

والأهم في كل ذلك أن مفهوم العلمانية في تركيا لا يقتصر على تجسيد دور الدين وفصله عن الدولة كما هو في الغرب مثلا ولكنه يمضي أبعد من ذلك بإجبار الناس على المفهوم الذي يراه لممارسات الدين في الحياة العامة بل وفي أداء العبادات. حيث حاول عصمت إينونو إجبار الأئمة في المساجد على قراءة الفاتحة في الصلاة باللغة التركية ،ومنع الأئمة من الدعاء باللغة العربية ومنع قراءة الآذان باللغة العربية، كما ومنح للمرأة كل الحقوق إلا حقها في ارتداء الحجاب مثلا[5].

---

[1] هايتس كرامر، **تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد**، تر . فاضل جتكر،. مكتبة العبيكان ، الرياض، ط1 . 2001. ص 63.

[2] مُحَّد علي الصلابي، **الدولة العثمانية عوامل النهوض و أسباب السقوط**. مرجع سابق، ص447 .

[3] مُحَّد كمال ظاهر، **الصراع بين التيارين الديني و العلماني**. مرجع سابق، ص 442.

[4] ممتاز سويزال، **مرحلة الانتقال نحو الديمقراطية**، انتقالية واستشفاف العدد 1. 1996. ص46 .

[5] لقاء مكي. **تركيا صراع الهوية** . مرجع سابق، ص 10.

ومن جهة أخرى تصدى مصطفى كمال إلى مختلف الطرق الصوفية التي اعتبرها بمثابة العائق نحو التوجه إلى العلمانية، فقد أدرك أنه لابد من اتخاذ خطوات أخرى في طريق تأكيد علمانية تركيا ووجد أن تلك الطرق الصوفية المنتشرة في تركيا آنذاك، وراء تحريض السكان للعمل على إسقاط ما سموه بالجمهورية الملحدة، ولذلك قرر توجيه ضربة إلى الطرق الصوفية، كونها تمثل طبيعة وشكل الإسلام في تركيا آنذاك، وألقي يوم 30 آب 1925 خطابا في مدينة قسطموني الواقعة شمال الأناضول قال فيه:"إن الجمهورية التركية العلمانية لا يمكن أن تكون بعد اليوم أرضا خصبة للمشايخ والدراويش وأتباعهم من أصحاب الطريق، وعلى مشايخ الطرق أن يفهموا هذا الكلام بوضوح وبالتالي أن يغلقوا زواياهم و تكاياهم عن طيبة خاطر، وإلى الأبد، قبل أن أدمرها فوق رؤوسهم"[1].

ومن أجل تكريس مظاهر النظام العلماني أصدر أتاتورك مراسيم عدة تضمنت:

- إغلاق الزوايا والتكايا الموجودة بالدولة.
- إلغاء كل أنواع الطرق ومشايخها، وإلغاء ألقاب الدراويش والمريد والسيد والبابا والأمير والخليفة والعرافة، وحظر السحر والتنجيم وكتابة التعاويذ والأحجية والتمائم.
- حظر استعمال عناوين وصفات الأزياء تدل على الطرق الصوفية.
- إغلاق جميع المزارات وقبور السلاطين والأولياء ومشايخ الطرق.
- تشريع عقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر لمن يخالف هذه المراسيم[2].

وقد وجدت لهذه التغيرات نقدا لاذعا من قبل الملتزمين، و اعتبروا أنَّ ما فعله مصطفى كمال بمثابة مغامرة كبرى لاستبدال الفكرة الإسلامية بالفكرة القومية العلمانية الغربية، و لكي يعالج أتاتورك هذا، طلب الإبقاء في دستور 1924 على المادة التي تنص على أنَّ الدين في دولة تركيا هو "الإسلام".

[1] أحمد عواد الخزاعي، **تركيا بين العلمانية و حكم الإسلام السياسي**، مرجع سابق ،ص ص 2-3.

[2] لقاء مكي، **تركيا صراع الهوية**. مرجع سابق، ص9.

ولم يمض وقت طويل حتى صدر دستور سنة 1937م ونصَّ على أن تركيا دولة علمانية، وبهذا فقد أزيلت المادة التي تعد الإسلام دينا رسميا للدولة التركية[1].

وهكذا يظهر أنَّ هدف العلمانيين كان مسح تأثير الدين على حياة الناس، وإن لم يكن هجومهم على الدين مباشرة فهم يعلنون الحرب على التدين، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن شن الحرب على التدين يخفي في ثناياه ضمنيا شن الحرب على الدين ذاته، ومثال ذلك الحرب المفتوحة التي يشنونها على مدارس الأئمة والخطباء ومراكز تحفيظ القرآن الكريم، ومنع الملتزمين بالدين من العمل في الوظائف العامة وتخصيص مسابح خاصة بالنساء، وعدم السماح بإنشاء بنوك إسلامية تعمل بالنظام الإسلامي، وطرد كل من يثبت أن له علاقة بالدين من الجنود في الجيش التركي هي من مظاهر محاربة التدين[2].

كما رأى مصطفى كمال أن يتخلص من الطربوش، رمز الدولة العثمانية وكان يعلم أنه سيلقي مقاومة عنيفة من الشعب، الذي سيشعر أنه قد طعن في شعاره القومي، فبدأ التوجه إلى هدفه بالتدريج، حيث فرض على حرسه الخاص ارتداء القبعة، فلما لم يعترضه أحد عمم القبعة في الجيش كله[3]. وبدأ يبشر بنظريته قائلا: "إذا أردنا أن نكون شعبا متمدنا فينبغي أن نرتدي ثياب المتمدنين الدولية، أما الطربوش فهو رمز الجهل". وهكذا أصدرت الجمعية الوطنية وبناءا على طلبه قانونا يحرم ارتداء الطربوش ويعاقب من يرتديه[4].

وبعد أن انتهى مصطفى كمال من الهدم وشرع في البناء، فجلب العديد من الخبراء والمشرعين الأجانب كي يسنوا للبلاد قوانين، تحل محل القوانين الشرعية القديمة. فوضع أولئك الخبراء نصوص القوانين الجنائية و المدنية والتجارية، المقتبسة عن تشريعات ايطاليا وسويسرا وألمانيا [5]، وبمقتضاها منع

---

[1] إبراهيم خليل العلاف وآخرون، **الإسلام والعلمانية في تركيا المعاصرة** ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل،(د.ط) .1996. ص 71.

[2] خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي**، ، دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين، بيروت،(د.ط)، 1981. ص 122.

[3] مصطفى الزين، **ذئب الأناضول**، ، رياض الرئيس للكتب و النشر . لندن قبرص ،ط1، 1991. ص 239.

[4] هـ.س.أمسترونج، **الذئب الأغبر مصطفى كمال**، دار الهلال، القاهرة ،(د.ط). 1952 ،ص 213.

[5] المرجع نفسه، ص213.

تعدد الزوجات ونظام الحريم، وتقررت المساواة بين الرجال والنساء في جميع الحقوق والواجبات، وعمل على تحقيق حلمه القديم بأن يجعل "تركيا للأتراك " ،فأصدر مجموعة من القوانين و التشريعات التي تكفل بلوغ هذه الغاية. استبعد من اللغة التركية سائر الكلمات الأجنبية —العربية أو الفارسية – واستبدل بها كلمات من لغة التتار، التي هي أصل اللغة التركية، و بأن تتلى الصلوات في الجوامع بالتركية وحدها، كما أشرنا إلى هذا سابقا، وطبع طوابع بريد جديدة تحمل صورة "الذئب الأغبر " رمز الأتراك القدماء، و ألزم المداس الأجنبية بتعليم لغة البلاد واستخدم مدرسين أتراك[1].

واصل أتاتورك إصلاحاته، فأمر بتشجيع نهضة الفنون وفق الأساليب العصرية، وأنشأ في أنقرة مدرسة يدرس فيها الجنسان الفنون الجميلة، وأمر بإقامة تماثيل له في الميادين الكبرى، وإحلال الموسيقى الغربية محل الموسيقى التركية العتيقة في المناسبات والحفلات، وإنشاء مدارس لتعليم الرقص الغربي الراقي، و ترقية الرقص التركي[2] .

المطلب الثاني :تجسيد العلمانية بعد أتاتورك

ما إن توفي أتاتورك حتى عادت المرجعية الإسلامية وظهرت تنظيمات تهاجم الأتاتوركية وتربط العلمانية بالكفر والإلحاد، فطالبت هذه التنظيمات بالتعليم الديني في المدارس الرسمية وحتى بعض نواب الحزب الجمهوري طالب بذلك، كما ظهر في 1946م الحزب الديمقراطي الذي ميز نفسه عن الحزب الجمهوري في توجهه إزاء مسألة الدين وطالب باحترام أكبر له، و التقليل من تدخل الدولة في الشؤون الدينية، وقد أعلن رئيس الحزب جلال بايار في عام 1949م أن الأمة التركية أمة مسلمة[3]. وهذا بره فوز كبير بالانتخابات 1946م، واستطاع بذلك كسب العديد من فئات الشعب التركي المختلفة، وحصل على دعم طلاب رسائل النور وعدد شيوخ الطرق الصوفية، وكان نتيجة ذلك كله قيام عدنان مندريس بعدة إجراءات وإصلاحات تمثلت في عودة الآذان باللغة العربية، إعطاء فرصة

[1] ، هـ.س.أمسترونج، **الذئب الأغبر مصطفى كمال** ، مرجع سابق، ص 215.

[2] المرجع نفسه، ص 221 .

[3] مصطفى الزين ، **ذئب الآناضول** ، مرجع سابق ،ص 312.

لطلاب رسائل النور للانضمام للبرلمان التركي في صفوف الحزب الديمقراطي والحصول على مناصب مختلفة في أجهزة الدولة وهذا ما كان محظورا بشدة في عهد أتاتورك كما عادت النشاطات الدينية المختلفة خاصة النشاط الجمعوي التابعة للجمعية الدينية[1].

وقدم قادة الحزب الديمقراطي في يوليو 1960، حيث كان أول انقلاب عسكري في تركيا، إلى المحاكمة بتهمة محاولة النيل من الاستقلال الوطني وإقامة النظام الديكتاتوري[2]، و محاولة إلغاء الدستور و بعد ستة أشهر، أصدرت المحكمة عقوبة الإعدام على خمسة عشر شخصا من أعضاء الحزب الديمقراطي في مقدمتهم جلال بايار و عدنان مندريس[3].

وهذا لأن مندريس بتحييده للنخبة البيروقراطية العسكرية أطلق قوى المجتمع، و ارتبط ذلك بعودة الإسلام كأداة سياسية وظفها الحزب و لم يكن في الحسبان أن عودة الإسلام بعد سنوات القمع ستكون البداية كي يصبح الإسلام السياسي فيما بعد المتغير المعادل للجيش والنخبة العلمانية في السياسة التركية ،بالرغم من أن الأحزاب الليبرالية في هذه الفترة استثمرت قوة التيارات الدينية للوقوف أمام المد الشيوعي الذي بدأ يطرق أبواب تركيا آنذاك[4].

أما الفترة الثانية التي اشتَّد فيها الصراع، ترتبط بظهور حزب الخلاص الوطني، وهو حزب نشأ حديثا، زعيمه مهندس ميكانيكي متخرج من الجامعات الألمانية يدعى نجم الدين أربكان، وقد رفع هذا الحزب منذ ولادته شعارات دينية، كالدعوة إلى إلغاء نظام العلمنة وإعلان الإسلام دينا رسميا للدولة، وإعادة تحويل كنيسة "أيا صوفيا " إلى مجسد لتذكير الناس بأمجاد الإمبراطورية العثمانية وسقوط القسطنطينية على يد السلطان مُحَّد الفاتح[5]، وكان أتاتورك قد حول هذه الكنيسة إلى متحف

---

[1] رضا هلال، **السيف و الهلال الصراع بين المؤسسة العسكرية و الإسلام السياسي ، من أتاتورك إلى أربكان** ، دار الشروق .بيروت،(د.ط)، 1999. ص 108.

[2] لقاء مكي، **تركيا صراع الهوية**. مرجع سابق ،ص 18.

[3] مُحَّد نور الدين، **تركيا الجمهورية الحائرة**، ، مركز الدراسات الإستراتيجية، ، بيروت ،ط1، 1998. ص 62.

[4] فيليب روبنس، **تركيا و الشرق الأوسط**، تر ميخائيل نجم خوري، دار قرطبة للنشر، (د.م.ن). ط1، 1993. ص 66.

[5] مصطفى الزين، **ذئب الأناضول**، مرجع سابق، ص 353.

وقد لقيت شعارات هذا الحزب و دعوته الإسلامية الصريحة رواجا كثيرين خاصة فئة الفلاحين، فأعطوه أصواتهم بكثافة فاجأت الجميع بمن فيهم قادة الحزب أنفسهم[1].

كما شمل صعود هذا الحزب تحولا في الحياة السياسية التركية ودور المؤسسة العسكرية ،حيث لم تتمكن هذه الأخيرة من منع الرفاه من المشاركة في الانتخابات بعد مسلسل الحضر الذي مورس ضد الأحزاب الإسلامية ،كالنظام الوطني 1970 وحزب السلامة 1972م، حيث كان أربكان الشخصية الحسورية في كل هذه الأحزاب، وقد تمكن على إثرها من تشكيل حكومة ائتلافية مع حزب الطريق القويم بزعامة تانسو تشيلز[2].

وتلت هذه الفترة بروز تيار إسلامي معتدل، تمثل في حزب العدالة والتنمية بقيادة رجب الطيب أردوغان، وقد تمكن الحزب من التعايش في ظل نظام علماني، حيث تمكن من تحقيق إنجازات اقتصادية وسياسية مكنته من الاستمرار في السلطة في فترة تقارب سبع سنوات، خلال السنوات الأولى من عمر حكومته في تركيا، نجح في الرفع من حجم التجارة الخارجية [3]، واستطاع أردوغان أن يرفع احتياطي البنك المركزي إلى 58 مليار دولار، بحيث لم يكن يتجاوز 26 مليار دولار قبل تسلم أردوغان السلطة[4].كما عمل أردوغان على إصلاحات سياسية هدفت إلى تقوية الجهاز السياسي وعزل دور الجيش في السياسة، حيث اختفت قوة الجيش المباشرة وتحولت بعض القوى العلمانية المتشددة إلى أداة الجيش لتوجيه الانتقادات للأحزاب السياسية بدلا من التدخل المباشر، كما سعى أردوغان إلى حل المشاكل السياسية الداخلية الأكثر أولوية كالمسألة الكردية، ووضع آليات للاندماج بهدف حل هذه المسائل الخطيرة، وإنجاح وترجيح تركيا إلى الإتحاد الأوروبي وسعيا إلى تحقيق الديمقراطية المنشودة، والتخلص من انتهاكات حقوق الإنسان[5].

---

[1] مصطفى الزين، **ذئب الأناضول**، مرجع سابق . ص 353.

[2] دينا صلاح شحاتة، **الإسلام السياسي و مستقبل العلمانية في تركيا**، مجلة السياسة الدولية، العدد 131، يناير 1998. ص 153 .

[3] ص دينا صلاح شحاتة، **الإسلام السياسي و مستقبل العلمانية في تركيا**، مرجع سابق، ص158.

[4] حميد بوزرسلان. **تاريخ تركيا المعاصر**، مرجع سابق، ص 139.

[5] المرجع نفسه ص 142.

خلاصة الفصل:

باعتبار أنَّ هذا الفصل مقسم إلى قسمين أولهما الأسباب والمقومات الفلسفية للعلمانية، وثانيها مدى تأثير هذه المقومات على الدولة التركية، فإن مسألة جذور ومقومات العلمانية تخضع لفصل الدين عن الدولة كما سبق وأشرنا إلى ذلك في المبحث الأول إضافة إلى دور الكنيسة التي تمثل إحدى الأسباب التي ساهمت بشكل كبير في نشأة العَلمانية، أما مسألة الفصل عرفت تفلسفا كبيرا منذ وقت طويل، بلغت ذروتها مع نهاية القرن السابع عشر، الذي انتهى بإعلان الفصل بين الدين والسياسة، ووضعه كمبدأ تقوم عليه الدولة الحديثة وأساس مبدأ المساواة بين المؤمن و غير المؤمن.

أما مسألة مدى تأثير هاته الأفكار العلمانية على الدولة التركية، هو أنَّ التجربة الكمالية التي عرفتها تركيا، جاءت في مرحلة ،إن مثلت فإنها تمثل مرحلة انتقال العقل الغربي الحديث وفق امتداداته الجغرافية القريبة، والتي مسَّت إحدى البلدان الأوروبية ذات الأحادية الدينية (الدين الإسلامي المسيطر). باعتبار أن تركيا جرءا لا يتجزأ من الجغرافية الغربية .

ومنه فقد لعبت التجربة التركية دورا بارزا فيما تعيشه تركيا خاصة والدول الإسلامية عامة في الوقت الراهن، فقد كان لهذه التجربة تأثيرا كبيرا على المستوى الداخلي (تركيا) والخارجي (العالم الإسلامي)، ومنه يتضح الإشكال التالي: كيف كان هذا التأثير على المستويين الداخلي والخارجي؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفصل التالي.

تمهيد:

بعد مرور حوالي أكثر من قرن على التجربة التركية ،منذ أن شرعت في الإصلاحات التي حاولت من خلالها الاستفادة من العالم الغربي الحديث، باستيراد التجربة العلمانية الفرنسية وتطبيقها في تركيا بحذافيرها فهل منبع العلمانية (العلمانية الفرنسية العلمانية الغربية) هي نفسها العلمانية التي جسدتها تركيا؟، باعتبار أنَّ الدولة التركية دولة يسيطر فيها الدين الإسلامي، فكيف أثرت االتجربة العلمانية على هذه الدولة؟ وهل يجوز أن نعتبر هذه التجربة نموذجا للعالم العربي والإسلامي والطريقة المثلى للوصول إلى معترك الحضارة المعاصرة؟ وكيف كان تأثير هذا الفكر الذي طبقه الأتراك على العالم الإسلامي؟

كما ارتأينا أن نخصص مبحث خاص للإسلام السياسي باعتباره الموجه الوحيد للحداثة الغربية والذي يعتبر من الآثار التي أفرزتها العلمانية وخاصة التركية منها في المجمعات الإسلامية.

المبحث الأول: انعكاسات التجربة على تركيا

في ظل الإصلاحات العملية والوقوف المستمر على تطبيقها، جعل من الأتراك وبعد سنوات قليلة يدخلون الحداثة ومن أبوابها الواسعة، ومنه اكتساب سلوكات حياتية جديدة تسمح بتجسيد الحرية والتسامح والتقدم وتوسيع مجال الرفاهية الفردية والجماعية، على حد قول أحد المفكرين الذين زاروا تركيا في بداية الثلاثينيات من القرن الماضي، متحدثا عن التغيير الذي طرأ على تركيا (لقد عملت الإصلاحات التي قام بها أتاتورك القضاء على تركيا القديمة العجوز، بحيث أصبحت بعد ذلك تتمتع بقابلية لتجسيد الحداثة ،وتميز المجتمع التركي بأفكار جديدة حررته من الأفكار التقليدية ولبس الطربوش و تعدد الزوجات وقمع المرأة و تقييد حرية الرجل والتخلف العلمي وانتشار الأمية.....)[1]

وما حققته العلمانية في تركيا والتي توجهت إليها الأنظار، هي تجربة حزب العدالة والتنمية والتي حتى وأنها حديثة التكوين، إلا أنها حققت الكثير من النجاح لصالحها على عدة مستويات وهذا راجع إلى أن كوادر هذا الحزب هو مزيج من الأحزاب الإسلامية، وأخرى تنتمي للتيار العلماني والتيار القومي، حيث غيرت العلاقة التي كانت قائمة بين التيارين العلماني والإسلامي، بفعل حنكة القيادات التي كسبت مرونة سياسية معتبرة استطاعت أن تمنح التجربة الديمقراطية التركية نفسا جديدا وما حدث من التقارب بين الأحزاب العلمانية والإسلامية عبّر عن وجه من أوجه الاعتراف المتبادل بين الطرفين، ليؤكد الوجه الملموس عن نجاعة توسيع مجال الرؤية والإبصار لدى الطرفان في تنزيل بعض التطورات بقدر من الواقعية و تجنب المثالية الحالمة [2]، كما توصل الطرفان المتنازعان العلماني والإسلامي داخل المجتمع التركي بأن الصراع التاريخي الطويل، حول مسألة الهوية هو صراع مستنزف لطاقة الطرفان ولن يزيدهما إلا انكسارا وضعفا، ولهذا انصرفا بهذا الصراع نحو تأهيل المجتمع اقتصاديا واجتماعيا، كما توصل الطرفان أن الإصلاح ضرورة لازمة وليس فقط من جانب واحد[3]، ألا وهو

---

[1] - Paul Dumont, **Mustapha Kemal** , Bruxelles éditons complexe s-p-r-l , 1983 ,p156.

[2] طارق محمد نور، **الإسلام السياسي في تركيا**، مركز التنوير المعرفي، بيروت، ط1،1996، ص 123.

[3] إدريس بوانو، **إسلاميو تركيا العثمانيون الجدد**، مؤسسة الرسالة ،سوريا،(د.ط)، 2005، ص 102

التيار الإسلامي، بل كذلك بالنسبة للطرف العلماني[1]، ولا يمكن أن تتجاوز ذلك فقط بالإدارة الذاتية، بل إن هناك من يفرض عليها هذا التغيير من قبل وجود اكراهات دولية وإقليمية ضاغطة ومن هنا لابد أن تتكاثف وتتضافر جهود الأطراف جميعها[2]. فهناك إدراك واستيعاب معتبرين من مختلف أطراف التيارات العلمانية والإسلامية داخل المجتمع، ومن ثم صرف الصراع المستنزف لطاقات ومقدرات الطرفين وتأهيله ليكون له دور حضاري على المسرح الدولي، وبالرغم مما طبع ومازال يطبع التجربة الديمقراطية من سلبيات إلا أنها استطاعت أن تحتوي بشكل سلمي أكبر تقاطب سياسي وإيديولوجي في العالم العربي والإسلامي، وأشدهما قوة و وحدة هو الاستقطاب بين التيار العلماني والإسلامي، وبغض النظر عن المواجهة الديمقراطية أو شبه ديمقراطية والتي واجه بها قطاع هام من النخبة العلمانية بتحالف مع فئة أخرى داخل المؤسسة العسكرية ،فقد حققت التجربة السياسية ذات المرجعية الإسلامية نجاحا باهرا سواء مع حزب الرفاه في محاولة للإبقاء على هذا التجربة والحرص على تطبيقها في ساحة الحكم، إلا أن هذه النخبة العلمانية بكل إمكانياتها لم تحاول في النهاية أن تحتال من نتائج الانتخابات ولم تزورها[3]، ولم تسعى لإسقاط الحزب بانقلاب عسكري كما جرى في الجزائر، بل حاولت الخروج من هذه الأزمة بنفس الطريقة التي دخلت بها ،من تكتيكات سياسية والضغوط الممكنة، ونفس الأمر حصل مع تجربة حزب العدالة والتنمية، فلم يصل هذا الحزب وأن مس صناديق الاقتراع، ولا إغراء الناخبين ولا التلاعب بالنتائج، وبهذا يرى عبد الله تركماني أنَّ تجربة حزب العدالة والتنمية النموذج المعتدل من حيث منهجه التوفيقي الذي كان متوافق الأفكار مع الجيش التركي والنخبة العلمانية، والتوفيق في السياسة بين الإسلام والعلمانية[4]، بمعاييرها الأوروبية وبذلك كسب

[1] – إدريس بوانو، **إسلاميو تركيا العثمانيون الجدد** ، مرجع سابق، ص 102.

[2] -المرجع نفسه، ص ص 103-104

[3] – المرجع نفسه، ص 106.

[4] عبدا لله تركماني، **جدل الإسلام و الحداثة في التجربة التركية**، ورقة مقدمة إلى الإسلام والديمقراطية، أسئلة العلاقة وأفاقها، (د.د.ن) ،(د.ط)، تونس 2004. ص 81.

أردوغان داخليا ثقة الجيش وتأييد الشعب، واحتراما في الخارج كما قللت هذه السياسة في تراجع الانشقاق القومي الكردي و الجماعات الإسلامية المتطرفة.[1]

ومن الآثار الإيجابية للعلمانية التركية نذكر أيضا أن القيم المستمدة من الإسلام بقيت تكون بعدا مهما في ثقافة المجتمع التركي، كما تنعكس هذه القيم الاجتماعية خاصة على مسألة الديمقراطية حيث أن الدين الإسلامي هو من أفرز هذه القيم باعتباره الدين الأول للدولة، كما يعتبر الإسلام عامل توحيد، فهو يوحد بين القوميات والأجناس المكونة للنسيج الاجتماعي التركي من أكراد وعرب وفرس ولازية وأرمن و يونانيين و يهود.[2]

وباعتبار الإسلام دين لا يميز بين الأفراد على أساس العرق بحيث يجعل المسلمين والغير المسلمين تحت سقف واحد من الحقوق والواجبات، مما جعله أحد أهم الركائز التي تقوم عليها وحدة النسيج الاجتماعي التركي، فرغم ما قام به أتاتورك من انتهاج السياسات المعادية للدين إلا أن هذه القيم بقيت متجذرة داخل هذا المجتمع.[3]

كما توصل المفكر صادق جلال العظم ،النموذج التركي المتمثل في حزب العدالة والتنمية في الوقت الحاضر النموذج العلمي الأفضل والوحيد، وهذا بالنظر إلى الملامح العامة والعريضة لما تبدو عليه التجربة ،وهذا ما أكسبها تطور الممارسة الديمقراطية وتطبيق النظام ويمكن عرضه كالتالي:

-إعادة كتابة الدستور والقوانين ذات الصلة بمشاركة فئات المجتمع وبهدف مضمون حر وأكثر ديمقراطية.

-المواطنة تقوم على ذات الحق المتساوي في حقوق حماية وتطوير هويات الأشخاص أصحاب الهويات والثقافات المختلفة.[4]

---

[1]- عبدا لله تركماني، **جدل الإسلام و الحداثة في التجربة التركية**، مرجع سابق، ص 81.

[2]- محمد نور الدين، **تركيا الجمهورية الحائرة**، مركز الدراسات الإستراتيجية و البحوث و التوثيق، بيروت ،ط1، 1998، ص14.

[3]- المرجع نفسه، ص 15/14.

[4] صادق جلال العظم، **الدولة العلمانية و المسألة الدينية**، تركيا نموذجا، ، (د.د.ن) , (د.م.ن)، (د.ط). (د.ت.ن) ص 17

-الاندماج مع العالم من خلال توقيع المعاهدات والوثائق الأساسية الدولية، التي هي على القيم العالمية لحقوق الإنسان بحيث تحمي تركيا الهويات الأخرى الموجودة داخلها.

-فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية بمنسوب عال ومتقدم خاصة بالمقارنة مع أي مجتمع آخر ذو أكثرية إسلامية واضحة.[1]

-استقلال القضاء حتى ولو لم يصل هذا الاستقلال في تركيا كما ينبغي له أن يفعل و الحريات العامة و على رأسها حرية الصحافة والإعلام و حرية تداول المعلومات و تبادلها و حرية الرأي و التعبير والاحتجاج و المعارضة السلمية .

ومن خلال ذلك فقد سجلت التجربة التركية نجاحا بارزا لأنها لم تركز على الأمور السطحية كالمآكل والزي وغيرها من المظاهر، بل ركزت بشكل كبير وبحكمة بمؤسسات الدولة التركية والعلمانية وعلى دستورها الأساسي ،ساعية منها إلى تطوير المجتمع المدني، وقد عبّر عن ذلك صادق جلال العظم "أن ما يعرفه إسلام حزب العدالة والتنمية هو المزيد من الإسلام والتحديث وليس الإسلام هو الحل،"[2] بحيث أن الأخير من خلال هذه المقولة وكأنه يرد على بعض المفكرين العرب الذين يناصرون شعار الإسلام هو الحل، و دخلوا في تناقض مع تطبيقه في الواقع.

إنَّ الصراع بين الإسلام والعلمانية نتج عن مساره وآثاره العديد من أشكال العلاقة بين الأنظمة والحركات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي والحركات الإسلامية عموما، فهنا يتحمل الأتراك مسؤولية امتزاجهم بالإسلام والعلمانية في إنتاج نموذج عصري تتكامل فيه مختلف الاتجاهات والتطلعات، بحيث تحقق به تركيا قوة و عظمة طالما حلم بها العلمانيون و الإسلاميون،[3] فالعلمنة لم تؤدي إلى إلحاد الناس ومن هنا ،أنَّ كل ما حققته تركيا من تطور على المستوى المادي والعلمي والاجتماعي، لا يزيد ما استطاعت الدول التي لم تتبنى العلمانية، ومن ذلك هل استطاعت تركيا أن تجد كافة الحلول لمشاكلها السياسية والاقتصادية بأخذها للعلمانية؟.

[1]- صادق جلال العظم، **الدولة العلمانية و المسألة الدينية**، مرجع سابق، ص 17.

[2]- المرجع نفسه ص 19-20.

[3]- المرجع نفسه ص 25.

ومن العقبات التي واجهت التجربة العلمانية وصراعها مع الحركات الإسلامية السياسية، هو البحث عن هوية المجتمع التركي الممزقة على حد تعبير هنتنجتون، وبذلك كان عليهم إعادة بناء هوية وطنية مناسبة للتربية التركية، ومتوافقة مع الرؤية الإسلامية، لكن هذه القضية لم تحل وبقيت على هامش المنظومات بالرغم أن العلمانية لا تجعل الناس ملحدين لكنها في نفس الوقت ترفض وجود مظاهر ذات الطبيعة الدينية، كقضية الحجاب مثلا، وهذا راجع إلى انتهاج سياسة تدير بظهرها لمنطقة الشرق الأوسط والتخلي على كل ما اكتسبته من هذه الشعوب في مرحلة الخلافة العثمانية، وكان لتلك العصبية التركية آثارا بالغة مازلت لحد اليوم تدفع ثمنه بخسارة المجال الجيو-اقتصادي فلم تستطع أن تستفيد وتؤثر تأثيرا كافيا لا على شعب المنطقة الذي أصبحت غريبة عنه ولا على النخب السياسية فيه، والتي كانت تملك روابط جيو-ثقافية مع المناطق القريبة منها مثل دمشق والعراق ناتج عن التراكم التاريخي وبهذا أصبحت تركيا أكثر اغترابا عن هذه الشعوب،[1] أما مسألة التحديث والمضي بتركيا نحو اللحاق بركب أوروبا، فإن كل المحاولات والجهود التي بذلتها من أجل جعل تركيا دولة كدول الإتحاد الأوروبي، فإنها قوبلت بالرفض لاعتبارات ثقافية فهم لا يريدون أوروبيون مسلمين.[2]

ومن جهة أخرى هل العلمانية تعني مثلا، جعل يوم الأحد كعطلة أسبوعية بدلا من الجمعة، أو استبدال الأحرف الأبجدية العربية باللاتينية، أو الزي العربي بالغربي، أو العمل بالقانون الغربي بدلا من القانون المستمد من الشريعة وهذا ما حصل في تركيا وفي هذه الحالة، فإنَّ العلمانية تعني بالفعل التغريب والاستلاب على حد تعبير مالك بن نبي، لأنها تكون وسيلة لفرض ثقافة وقيم على مجتمع لديه أصلا قيمه وثقافته الخاصة به، [3] ونتج عن ذلك خطر الاندماج السلبي في الحضارة الغربية وهذا راجع لعدم مراعاة الواقع الثقافي الحضاري الإسلامي وتثمينه، وقال في هذا الصدد السلطان عبد

[1]- أحمد داوود أوغلو، **العمق الإستراتيجي موقع تركيا و دورها في الساحة الدولية** ، تر محمد جابر ثلجي و طارق عبد الجليل، الدار البيضاء للعلوم، مركز الجزيرة للدراسات،(ط1)، 2010 . ص 80.

[2]- ممتاز سويزال، **مرحلة الانتقال نحو الديمقراطية في تركيا**، مرجع سابق ،ص 61.62.

[3]صالحي صالح، **لماذا تقدمت اليابان وأخفقت تركيا**، مجلة البصيرة للبحوث و الدراسات الإنسانية، دار الخلدونية ،العدد 4، 1999. ص 37.

الحميد: "أن التطور لا يمكن أن يحدث تحت تأثير وضغوط خارجية، فلا بد أن يكون تطورا نابعا من صميم الواقع بشكل طبيعي وباتجاه صحيح.... إنَّ الإسلام لا يعادي التطور والرقي، ولكنه يرفض التطور المستند إلى مبادئ غريبة عنه ،فلا بد أن تكون مبادئ تطورنا من صميم واقعنا"، بحيث أنَّ الدولة العثمانية كان بإمكانها الوصول إلى التطور بالاعتماد على قدراتها الذاتية وتطوير تنظيماتها الخاصة للوصول إلى المستوى المطلوب.[1]

فبعد تجربة قرن من الزمان للعلمانية، هل تمكنت تركيا من القضاء على الإسلام في ضمير المجتمع ووجدانه؟ بل حتى وعيه؟ حيث أن النموذج العلماني الحديث نسبيا والذي يتطلب جدليا التلازم مع ديمقراطية نسبية، بنسبية علمانية واستبدادية مجتمع ونظام متخلف بالأصل، أو أن هذه العلمانية حركة إسلامية وأكثرها حداثة في العالم الإسلامي، بل إن العلمانية والديمقراطية تؤكد دائما على نسبيتها هي التي أتاحت لزعيم حزب إسلامي أن يشكل وزارة (أربكان) بغض النظر على الفترة التي قضاها وعن الإمكانيات التي أتاحتها لعبة الديمقراطية على إقصائه، لكن ذلك تم في كل الظروف بشكل سلمي دون اعتقالات وانقلابات ودماء وحروب أهلية.

إنَّ تعدد الديانات في المجتمع التركي يبرز صعوبة واستحالة التوفيق والدمج بين المنظومة الإسلامية التي يؤيدها أغلبية المجتمع، وبين منظومة التحديث التغريبي التي تحاول النخب العلمانية فرضها، وهنا حدث الصراع الداخلي الذي تحول إلى أداة لتكريس الانحطاط وإعادة إنتاج أوضاع التخلف، فكلما انطلقت الإصلاحات التغييرية بالمجتمع ،خاصة في مجال التعليم والتشريعات الإسلامية واستوعبتها ووظفتها، كلما قل ذلك الصراع لصالح الاستقرار الذي يعبئ الإمكانات المجتمعية وخاصة المعنوية منها بصورة تضمن التحول الايجابي للمجتمع.[2]

إنَّ النموذج التركي حين أثبت أن الدين لا دور له في عملية التغيير ومن ذلك فإن هذا النموذج، وكما رأينا في الفصل السابق ،أنه تجاوز للدين و محاولة لإقصائه و عزل تأثيره لكن هذه المحاولات

[1]- صالحي صالح، **لماذا تقدمت اليابان وأخفقت تركيا**، مرجع سابق، ص 37.

[2]- عبد الرزاق عيد و محمد عبد الجبار، **الديمقراطية بين العلمانية و الإسلام**، ، دار الفكر، دمشق، ط1،1999، ص 211.

كانت محل فشل بحيث أن معظم الشعب التركي رفض العديد من التنظيمات التحديثية، باعتبار أن العلمانية في تركيا لم تقم فقط بفصل الدين عن الدولة أو وضع تسييس الدين، بل ألغت دور الدين في المجتمع ومنعه من حرية الاعتقاد والعبادة، وهذا ما لم يحدث في أي من دول أوروبا في فصلها للدين عن السياسة، وهكذا فإن تركيا قد حرمت على المستوى الداخلي من الجوانب الهامة لتركيبتها الدينية ،وما تتيحه من قيم ايجابية ودفاعية وانجازية، وما ينتج من توظيفها من استقرار سياسي واجتماعي و ثقافي.[1]

لقد كان للسياسة القومية التركية عداء من قبل الرأي العام العربي والإسلامي، لكنها رغم ذلك لم تتوقف محاولاتها لإعادة بناء ذاتها، أو إعادة الحياة لها على الأسس الحضارية الجديدة في العقود الماضية، ومن هذه المحاولات نشأت الذوات الوطنية، وتم تبريرها مهما كان حجمها وأصل تكوينها واستبدلت مسألة تكوين الجماعة الوطنية من جديد، بعد أن قضى عليه مفهوم الملة والطائفة القبلية وهو بالطبع إعادة تكوين العصبية والكيان الجماعي الذين كانا قد انحلا و تفككا[2]، ولم يعد هناك أي روابط سياسية قوية، ولكن كان هذه المرة على أساس إقرار مبدأ تضامن جديد قائم على المشاركة في الوطنية و القوانين والحقوق والواجبات الواحدة أي المساواة و الحرية كقيم محركة أولى.[3]

كما يعني استخدام السلطة أو الدولة للدين ذاته،كأداة وإخضاعه لمصالحها إلى إفساد السياسة الشرعية ،وهذا ما ذهب عليه عبد الرزاق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، ولعله في موقفه هذا يؤيد التجربة التركية، فالعلاقة بين الدول الإسلامية مختلفة عنها في الدول المسيحية لكن لا يمكن أن تكون نتيجتنا ،هي أنَّ الإسلام لا يتضمن نمطا دهريا أو دينيا للحكم، فمن الضروري مراعاة اختلاف النظامين الاجتماعي والسياسي ،والمشكلة لا يمكن أن تطرح كمشكلة فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية، بل ولا على أنها مشكلة [4]، وإنما إعادة بناء العلاقة بينهما و فيما وراء ذلك إعادة

[1]- عبد الرزاق عيد و محمد عبد الجبار، **الديمقراطية بين العلمانية و الإسلام**، مرجع سابق، ص ص 211- 212.

[2]- برهان غليون، **الدولة و الدين و نقد السياسة**، ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، (د،م،ن) ،ط 2 ،(د.ت،ن). ص 665.

[3]- المرجع نفسه ص 665.

[4] المرجع نفسه،ص668

بناء مفهوم السياسة ذاتها في الفكر الإسلامي ثم العربي المعاصر ،بحيث أنَّ كل سلطة تتميز بعقيدة خاصة بها والتي تستخرج منها الحلول التي يواجهها المجتمع، كما يصعب فهم كتاب عبد الرزاق إلا في ظل الصراع الفكري بين أنصار الخلافة العثمانية في بداية القرن العشرين، وبين النخبة المصرية التي تسعى إلى إنشاء دولة مستقلة.[1]

كما أصبحت تركيا تعمل على إقامة قطيعة سياسية وتاريخية مع الفكر السياسي العربي المعاصر، وذلك من خلال مناخ التفكير العلماني الذي هيأته، كما أنها (تركيا) تعد حاملة لنهاية إمبراطورية تاريخية كبيرة، تجسدت في أرضية ابستيمية دينية عميقة الجذور، ثم أنها ازدادت في مرحلة تاريخية حكمتها السيطرة الأوربية مستفيدة من القرب الجغرافي إلى انجاز مغاير راغبة في الانصهار داخل البوتقة الأوربية رغم ما تحمله من تاريخ وسياسة و ذهنية مناهضة لهذه البوتقة.[2]

كما نود هنا أن نشير إلى نقطة جد حساسة والمتعلقة بتأثير التجربة على تركيا، وتتمثل هذه النقطة، في الانحلال الذي يعانيه المجتمع التركي ومؤسسات الدولة، فقد أصبحت تركيا العلمانية المعاصرة دولة سلطوية، بحيث المؤسسة العسكرية هي التي تحمي المشروع العلماني الكمالي وتشكل عناصرها أنصار للتجربة الكمالية، ويظهر ذلك في العديد من مواقفها مثلا ما حدث سنة 1971م عند تدخل العسكر لحل الحزب الإسلامي حزب النظام الوطني ذو النزعة الإسلامية، وهي نفس التدخلات التي تقوم بها المؤسسة العسكرية في بداية القرن الحالي [3]، وذلك مع تنامي سلطة حزب العدالة والتنمية ذو النزعة الإسلامية كما ذكرنا، فقد ولد ظهور هذا الحزب صراع بينه و بين القيادات العسكرية، فقد حذرت الأخيرة حزب التنمية والعدالة من المساس بالمقومات العلمانية والديمقراطية والأسس الكمالية التي تعد أسس الجمهورية التركية غير قابلة للتغيير.[4]

[1]- برهان غليون، **الدولة و الدين و نقد السياسة** ، مرجع سابق، ص 668.

[2]- كمال عبد اللطيف، **مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي**، الحدود والآفاق، مجلة الوحدة الرباط، العدد المزدوج 1987. ص 67.

[3] Unit cizre-Sakallioglu, op.cit p63.

[4] -Journal el watan, Quotidien algérien, N^{0}5006,29 avril 2007, p17.

وباعتبار أنَّ التيارات الإسلامية والسلفية تتطور النَّد بالنَّد مع عملية التحديث، مخلفة تعارض وعدم انسجام داخل المجتمعات الإسلامية بصفة عامة والدول التي تبنت العلمانية بصفة خاصة، الأمر الذي يجعلنا نتساءل حول قدرة التجربة الكمالية في مقاومة مختلف هذه التيارات الراديكالية.

فأمام تصاعد التيارات الرافضة لقيام الجمهورية التركية على أسس علمانية، بقيادة التيار الراديكالي، خاصة بعد وفاة مصطفى كمال أتاتورك، وخوف الكماليون من عودة الإسلام الفولكلوري القائم على الطقوس و الرموز والمشيخة، تبنت الحكومات التركية المتعاقبة العديد من الاستراتيجيات للحيلولة دون توسع الآراء الإسلامية الراديكالية المناهضة للعَلمانية، وهي استراتيجيات تقوم على أساس بعدين هما:

البعد الأول: مراقبة الدولة لرجال الدين والشؤون الدينية، بإقامة وزارة خاصة للشؤون الدينية يتولى الوزير الأول أمر تسييرها.

العبد الثاني: تدعيم القيم العلمانية داخل المجتمع التركي، عن طريق توسيع الحداثة بمختلف مجالاتها الثقافية والسياسية و الاجتماعية.[1]

وإن دلت هذه الاستراتيجيات، فإنما تدل على مدى تأثير العلمانية على تركيا ،وتوليدها للصراع بين العلمانيين (العسكر) والاتجاهات الإسلامية، كما تدل هذه الاستراتيجيات على الصعوبة الحقيقة التي واجهتها الحداثة السياسية، في التغلغل في مجتمع تركي، له شخصية تقوم على الدين الإسلامي، الأمر الذي لم يفتح المجال لتحقيق العلمانية بشكلها الحقيقي، على حد تعبير موريس باربي " لم تبلغ تركيا، هدفها في تحقيق الحداثة السياسية، ويتأكد الأمر حين نلاحظ طبيعة الدولة، وعلاقتها مع الدول الأخرى، واتجاهاتها حول مسائل حقوق الإنسان والحريات الفردية والجماعية والتسامح الديني ... ومسألة الأقلية الكردية" [2].ومن جهة أخرى فقد عرفت تركيا عام 2002م تحولات راديكالية بعدما نجح حزب العدالة والتنمية في الوصول إلى السلطة بدون منافس وإتباعه لطرق جديدة في

[1] -Journal el watan ،op.cit. P17

[2] - Maurice, Barbier. **La modernité politique**. Paris puf 2000. P.198

إصلاح أحوال تركيا الداخلية، كما ساهم الحزب بشكل كبير بأن يجعل من تركيا ذات مكانة إقليمية ودولية، حيث بدأت تظهر ملامح النجاح والتفوق التركي في الداخل، من خلال تأكيد وتأييد فكرة الديمقراطية، وفتح المجال لحرية الإفراد[1]، حيث تعتبر تلك التغيرات فريدة من نوعها للانتقال إلى مجتمع أكثر مدنية ،وإلى علمانية أكثر احتراما للهوية الدينية وقيم المجتمع.[2] فأول القطاعات التي تأثرت بهذه التحولات هو القطاع الاقتصادي، حيث عرف هذا القطاع زيادة كبيرة على الصعيد الداخلي والخارجي، فقد كان ارتفاع مطرد في الناتج القومي غير الصافي و في معدل الدخل الفردي، ونمو سنوي يقارب التسعة بالمائة، كما بلغت الصادرات و الواردات حدا هائلا، حيث أصبحت تركيا من بين الدول الست الأولى في إنتاج الاسمنت في العالم، كما احتلت المرتبة الثانية في صناعة الزجاج، وكان لها قدرة في إنتاج الملابس الجاهزة، بحيث احتلت المرتبة السادسة في هذا المجال، و قد بلغت صادرات تركيا الصناعية حوالي 89% من إجمالي الصادرات في السنوات الأخيرة [3]، والتي بلغت 107 مليار دولار في عام 2007، حيث أصبحت صادرات تركيا ربع ما تصدره الدول العربية بما فيها النفط والغاز. ونتيجة لذلك كله من تطور في البنى التحتية والتقدم الاقتصادي، جعل تركيا محط أنظار السياح في العالم حيث وصل عددهم في عام 2007 حوالي 22.8 مليون سائح، كما كان لعملية نقل وسائل الإنتاج إلى الخواص في عام 2003 و 2007 تأثير واضح على اقتصاد تركيا، حيث حققت 25 مليار دولار من الإيرادات، وأصبحت تركيا من بين أكبر الدول في العالم تحقيقا للاكتفاء الذاتي، حيث أن أغلب العمال فيها يعملون في قطاع الزراعة[4]، كما أنَّ الدولة لفتت أنظار المستثمرين في الخارج، حيث ارتفع حجم الاستثمار الخارجي المباشر من 1.1 مليار دولار في عام 2002 إلى

[1] محمود حسين علي، **البنية الأساسية للنظام السياسي و الإداري في تركيا**، مجلة دراسات إقليمية، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، العدد2،ديسمبر، 2004. ص 45.

[2] – محمود حسين علي، **البنية الأساسية للنظام السياسي و الإداري في تركيا**، مرجع سابق. ص54.

[3] – شفيق المصري، **تركيا و العالم العربي**،الاقتصاد و الأعمال، عدد 142، جوان، 2008، ص 162.

[4] – جلال عبد الله معوض، **صناعة القرار في تركيا و العلاقات العربية التركية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ص 123.

10 مليارات دولار في 2005، ثم إلى 22 مليار في عام 2007، وهذا ما أدى إلى زيادة عدد الشركات فانتقلت من العدد 5400 شركة سنة 2002 إلى 18300 سنة 2007.

إلا أنَّ كل تلك التأثيرات للتجربة العلمانية التركية، قد أصبحت في درجة أعلى من هذه التي تم ذكرها،حيث مازالت التجربة تواجه الكثير من التحديات على الصعيد الداخلي والخارجي [1]، فبإنشاء دستور جديد يتجاوز الدستور المعمول به [2]، والذي يعتبر من موروثات النظام العسكري بعد انقلاب 1982.ولا يزال يواجه عشرات المشاكل،كما أنَّ أكبر تغير على مستوى السياسة الخارجية، هو انفتاح أنقرة في عهد حزب العدالة والتنمية على مختلف الاتجاهات التي لم تكن علاقتها جيدة معها، كما وضع أحمد داود أوغلوا سياسة العمق الاستراتيجي، السياسة التي ضاعفت نفوذ تركيا وعززت دورها، بحيث أصبح من غير الممكن تجاهل هاته الدولة، [3] فقد جعلت هذه السياسة التي جاء بها أوغلوا من تركيا دولة ذات علاقات جيدة مع الدول المجاورة وخاصة الجنوبية، بعدما كانت هذه العلاقة على خط بداية حرب بينها.[4]

[1] شفيق المصري، **تركيا و العالم العربي**، مرجع سابق، ص163.

[2] – المرجع نفسه، ص ص163. 164.

[3] – محمد نور الدين، **تركيا بين تحديات الداخل و تحولات الخارج**، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 389، جويلية2011، ص 212.

[4] – المرجع نفسه ص 213.

المبحث الثاني: تأثير العلمانية التركية على العالم العربي و الإسلامي.

عند انتقالنا إلى تأثير التجربة على العالم العربي والإسلامي، فسنبدأ أولا بنظرة العالم الإسلامي إلى مصطفى كمال أتاتورك قبل إلغائه للخلافة وبعدها، فقد استبشر كثير من المسلمين بالديكتاتور مصطفى كمال بادئ الأمر، بل علقوا عليه كثيرا من الآمال باسم التقدم والحضارة وكان يعتقد بعضهم أنه سيعيد للخلافة قوتها وهيبتها، بل وصل حسن الظن ببعضهم أن عرضوا عليه منصب الخلافة نفسه، حتى الشاعر المصري أحمد شوقي قال قصيدته العصماء يمتدح فيها مصطفى كمال ويشبهه بخالد بن الوليد فيقول:[1]

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب

صلح عزيز على حرب مظفرة فالسيف في عمدة والحق في نصب

يا حسن أمنية في السيف ما كذبت وطيبة أمنية في الرأي لم تخب

ولعل هذا المقتطف من شعر شوقي يعطينا صورة حية لمشاعر الناس التي كانت تتعلق في شيء فيه بقاء واسمرار للخلافة، لكن المظاهر كانت غير البواطن، كانت أوربا وصنيعهم اليهودي مصطفى كمال تدرك عمق،[2] الخلافة وحساسيتها في نفوس المسلمين، فعالجوا مشاعرهم بهذا الأسلوب الماكر فاخفوا السم في الدسم، وأعلنوا علمانية حمراء فانتبه من أحسن الظن من المسلمين وندم ولات ساعة مندم، وعاد الشاعر أحمد شوقي يسفه الأحلام التي سطرها في مصطفى كمال فيقول:

عادت أغاني العرس رجع نواح ونعيت بين المعالم الأفراح

كفنت في ليل الزفاف بثوبه ودفنت عند تبلج الإصباح

****

يا للرجال لحسرة مؤودة قتلتك سلنها بغير جراح.

---

[1]- مُحَمَّد خير فلاحة، **الخلافة العثمانية من المهد إلى اللحد**، (د.د.ن) (د.م.ن)، (د ط)،(د،ت،ن), ص 98.

[2]- المرجع نفسه ص ص 99 – 100.

و إذا كان أحمد شوقي يمثل هذا القطاع من المسلمين الذين أحسنوا الظن، فإن انكشاف الأمر جعل أمثال هؤلاء يحنون إلى ظل الخلافة الإسلامية، ويتقون إليها رغم ما فيها من ضعف وهون ويضمون مشاعرهم إلى سواد المسلمين للأسف.[1]

و من جهة أخرى نلاحظ أن على الرغم من التحولات و الإصلاحات والتغيرات الايجابية الحاصلة على المجتمع التركي نتيجة لِعَلمنتها فقد قوبلت هذه العلمانية بالرفض، من طرف العديد من التيارات الداخلية والخارجية، خاصة من قبل الحركات الإسلامية الداعية إلى قلب موازين القوى في تركيا واستعادة مجد الإمبراطورية العثمانية ونظام الخلافة، فقد صارت التجربة الكمالية بمثابة الضربة الموجعة على التيار الإسلامي الراديكالي، حيث اعتبرت شخصية كمال وبالخصوص مشروعه السياسي العلماني تحطيما للإسلام، بعدما كان أقوى وأعظم تنظيم إسلامي الذي ظل العامل المشترك الرابط بين المسلمين منذ قرون طويلة فإعلان إلغاء الخلافة في 3 مارس 1924، اعتبر هذا التسييس وهذا العمل بالذات الإهانة الكبرى للمسلمين.[2]

إن روح العلمانية في تركيا ولدت بدورها الروح الوطنية حيث أصبحت بعد ذلك سبب في تهاوي الدول العربية والإسلامية ،بعد الخلافة أثناء فترة الاستعمار وما بعدها حيث أصبحت تركيا نموذجا حي للعالم العربي و الإسلامي [3]، وهذا ما أدى ببعض الدول على غرار مصر أن تؤسس النهضة الجديدة المرجوة، وقد عبر عن هذه المحاولة مصطفى أوزكان وهو من تلامذة فتح الله غولن من نخبة التيار الإسلامي "النموذج التركي لا يصلح للتطبيق في البلاد العربية والتجارب العربية لا تصلح للأتراك فكل بلد له تجربته الخاصة التي تتشكل عبر تاريخ طويل معقد".[4]

---

[1]- مُحَمَّد خير فلاحة، **الخلافة العثمانية من المهد إلى اللحد**، المرجع السابق، ص 100.

[2]- طارق عبد الجليل، **الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة**، دراسة في الفكر و الممارسة، جواد الشرق للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2001 ص 43.

[3]- عماد سيد أحمد و مروى و مزيد، **كيف نجح اردوغان و أخفقت العرب**، لوم وتد ديبلوماتيك العدد 10 أكتوبر 2011 ص 6

[4]- المرجع نفسه ،ص 6.

هذا من جهة ،أما إذا نظرنا إلى تأثير العلمانية على العالم الإسلامي والعربي من زاوية الاتجاه الإسلامي الراديكالي، الذي يرى بأنَّ مشروع مصطفى كمال والتجربة الكمالية بمثابة التجربة التي حررت الإنسان من العبودية والسلطة الدينية التي تتضمنها التقليدية البالية، وعلى هذا المنوال يقول مُحَّد اركون: "في الغرب هناك نظرة ايجابية اتجاه تركيا وسياسيتها نظرا لتقدمها على بقية دول العالم الإسلامي واعتمادها لإحدى قيم أوربا الحديثة المتمثلة في العلمانية".[1]

كما يعتبر هذا الموقف نفسه الذي تبنته اتجاهات متعددة من المجتمع التركي, حيث كان أتاتورك بالنسبة للأتراك أكبر من أن يكون مجرد قائد بارز أو بطل وطني, بل كان رائد للكثير من الأفكار العالمية المعاصرة، فقد اعتبرت الأجيال المعاصرة أن آراءه حول حق المقاومة وفصل الدين عن الدولة والمساواة و الوطنية, بمثابة الثورة الحقيقية التي يمكن تبنيها للدخول إلى الحداثة.[2]

بل وأكثر من ذلك فقد اعترفت الكثير من الفئات الاجتماعية والسياسية والنقابية والفكرية في دول عربية مختلفة الدور الكبير الذي لعبتها لتجربة الكمالية في تحقيق التقدم والرفاهية للمجتمع التركي وراحت تدعو لتبنيها على غرار المفكر المصري سلامة موسى (1888 - 1958) الذي أعجب كثيرا بشخصية كمال أتاتورك فيقول عنه: "....لكن بقي رجل كان يفهم الحضارة كما يفهم أن بلاده ليست عصرية، وأن ضعفها القائم، بل فناءها القادم لا يعزي, إلا أنها غير عصرية إنه كمال مصطفى أتاتورك وليس في تاريخ العالم كله ثورة استوعبت كل هذا التغيير الذي أحدثه هذا الرجل في نظامي الحكومة والمجتمع.[3]"

نفس الطرح تقريبا الذي أخذ به مُحَّد أركون قائلا:"إنَّ درس الكمالية في السياسة من الدروس التي يجب أن نتعلم منها ففي هذه التجربة الغريبة جدا عن تاريخنا ومناخنا النظري تدشين المغامرة القطعية الثورة وإدارة القوة وصناعة التاريخ [4]...."

هذا من جهة الرؤية النظرية للدول العربية للتجربة الكمالية أما من جهة تطبيقها فنجد أن العلمانية التركية انتقلت إلى الدول العربية فكل دولة وحسب تقبلها للحداثة الغربية،وذلك بهدف

---

[1]- مُحَّد أركون، **الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد**، تر هاشم صالح ، دار الساقي,لندن.(د.ط)، 1990 ،ص 63.

[2]- تور قيا أتا أوف، **قول ينسب خطأ إلى مصطفى كمال أتاتورك** ، (د.د.ن) أنقرة ,(د.ط)،1986، ص9.

[3]- كمال عبد اللطيف، **التفكير في العلمانية**، مرجع سابق ص 82.

[4]- المرجع نفسه ،ص 64.

المجانسة الثقافية والإيديولوجية والتربوية والفكرية، وللوصول إلى هذا الهدف أنشأت بعض الدول العربية تنظيمات كان الغرض منها التحديث في كل المجالات كالمجال العلمي أو العسكري، والتي أقيمت في سالونيكا وعدد من الولايات الشامية، كما ساهم الاستعمار الفرنسي في تونس من زيادة عملية التحديث في هذه الدولة، وقد تأثرت العراق بالحداثة وكانت بغداد والبصرة نموذجا لذلك.[1]

ونجد أنَّ انتشار التقويم الميلادي الغريغوري في أوائل القرن التاسع عشر بالدول العربية، من أبرز الدلائل التي توحي إلى التأثر بالعلمانية التركية، كما حدثت في العالم العربي تغييرات انتهت بإجراءات قانونية تمثلت في نص القانون المدني بمصر عام1949م، وأصبح العالم الإسلامي يحتفل ببعض الأعياد التي لم تكون موجودة من قبل، كالاحتفال برأس السنة الميلادية.[2]

وإذا توجهنا إلى سياسات الأنظمة العربية، فإننا سنجد صعوبة في ضبطها دون العودة إلى جذورها باعتبار البناء السلطوي للزعامة الذي تشهده الأنظمة في الشرق الأوسط، هو عامل مشترك بينها حيث أنه يستمد مشروعيته، من خلال خطاب تقليدي في بعض الدول، أما بعض الدول فإنها تعتمد على الخطاب الثوري لتبرر مشروعيته، وهذا يعود إلى الاستعمار وما خلفه على هذه الدول بحيث تشكلت هذه الدول دون تقوم على قاعدة ثقافية وسياسية سليمة، كما عمل الاستعمار على تقويض أركان هذه الأبنية السياسية، فقد كانت تلك الزعامات القوية هي الحل الوحيد لتشكيل دول مختلفة المشتركة في الدين واللغة والعرق، فقد ملأت تلك الزعامات الفراغ وقامت بالبناء السياسي للدول العربية.[3]

كما لعب العنصر الإسرائيلي دورا بارزا في منطقة الشرق الأوسط، بحيث يعتبر كمركز تهديد دائم في المنطقة، ويسعى إلى تحقيق التوسع على حساب هذه الدول، وتم إقناع العرب بضرورة وجود الزعامات العسكرية القوية في مواجهة ذلك التهديد، إضافة إلى ذلك فإن وجود النظام الدولي الذي لا يؤثر فقط في الدول العربية، بل إنه يخص كل الدول الإسلامية فبعدما تلقته هذه الدول من عزائم و التجارب المؤلمة، أصبحت الدول العربية والإسلامية لا تثق بالنظام الدولي وتعتبره غير

[1]- عزيز العظمة، **العلمانية و تحولات المجتمعات العربية** ، دراسات عربية، عدد 11.12 أكتوبر 1994. ص ص6. 10.

[2]- المرجع نفسه، ص 10.

[3]- أحمد داوود أغلو، **العمق الإستراتيجي**، مرجع سابق ،ص 403

موضوعي وغير عادل ومن أهم الظواهر التي جعلت هذه الدول تتبنى هذه النظرة للنظام[1] الدولي، عدم تطبيق القرارات الخاصة بفلسطين الصادرة عن الأمم المتحدة،كما أن النظام الدولي لم يحرك ساكنا إزاء احتلال إسرائيل لجنوب لبنان، وقد وقف هذا النظام أيضا موقف المتفرج لمدة طويلة أمام محاولة الإبادة في البوسنة، كل هذه الأسباب وغيرها التي جعلت من المناخ العربي والإسلامي خاضع للتهديد وعدم الاستقرار، حيث أصبح القادة والزعماء يتمتعون بسجل لا يقل عن خمسة عشرة عاما فلا يغيرون مناصبهم ما لم تتدخل ضرورة قاهرة كالموت أو مرض خطير.

فقد كان هم الأحزاب السياسية في الساحة العربية، هو جعل الجماهير تبتعد عن هذه الساحة بشكل عام، وذلك بعد أن باءت ممارساتها بالفشل وعجزها في قيادة بلدانها كتعويض عن هذا الفشل كما أن النخب السياسية والثقافية في الوطن العربي، أجمعت إجماعا شبه كلي على فشل الحركات وخطب الاتجاهات العقائدية القومية، التي تشكلت خلال القرن العشرين كالبعث الناصرية حركة القوميين العرب .....وكذا السياسات القطرية التي تبنت التغييرات القومية[2]، أدى إلى فشل الشعوب العربية والإسلامية منذ القديم، فيما يخص إيجاد وجعل ديمقراطيتها تسير في طريق التطور إلى جعل المحدثين من المفكرين الإسلاميين، يواجهون مطلب الديمقراطية بتقديم مبدأ الشورى كمبدأ إسلامي بديل الديمقراطية، وقد فشلوا في إقامة مؤسسات تكفل التواصل بين الشعوب والدول ذات نسب عالية من المثقفين،كما كان عليها أن تركز على المشاريع التي يمكنها أن تخرجها إلى حيز التطبيق والفعل، وهذا ما حاول داوود أوغلو أن يثبته في كتابه العمق الإستراتيجي، حيث أرجع الإخفاق إلى عدم التناسق بين النظريات والتطبيق على مستوى الواقع و نقص الكفاءات.[3]

قد ولدت العلمانية التركية إذن صراعا بين النخب العلمانية والتيارات الإسلامية السياسية في العالم العربي والإسلامي، وفي حقيقته هو صراع على السلطة ومدى اكتساب كل واحد منهما للشرعية، بمعنى أنه يفتقد الشرعية التي تؤهله لتولي الحكم، وهي ضرورة لا بدمنها لتأهيل السياسة أي إخضاعها لقواعد معقولة ومقبولة ومفهومة، وبالتالي خلق شروط إمكانية محاسبتها ومراقبتها وإخضاعها للإرادة الجماعية، وبذلك تتحول الشريعة إلى برنامج عملي فمثلما يستفيد الخطاب

[1]- أحمد داوود أغلو، **العمق الإستراتيجي**، مرجع سابق ، ص 404.

[2]- حسن إبراهيم أحمد، **مدخل و مقدمات لنهضة متجددة**، ، دار كنعان للدراسات و النشر، (د.م.ن)، ط1 ،2008. ص 73.

[3]- داوود أوغلو ، **العمق الإستراتيجي**، مرجع سابق ،ص 402.

العلماني شرعيته التاريخية من تجربة التقدم الحضاري والتقني والعلمي، الذي ارتبط مفهومهما بها فإن خطاب السلطة الإسلامية المعارضة تستمد اليوم شرعيتها من تجربة التقدم الحضاري الذي ارتبط بالإيمان وبانتشار الإسلام و تغذيهم منها،[1] وهذا ما سنحاول توضيحه في المبحث الموالي.

[1]- داوود أوغلو ، **العمق الإستراتيجي**، مرجع سابق ،ص 408.

المبحث الثالث: صد الإسلام السياسي لمشروع الفكر العلماني

بعد عرضنا للآثار التي خلَّفتها العلمانية التركية في الداخل وفي الخارج (العالم الإسلامي) سنحاول في هذا المبحث أن نرسم الخطوط العريضة للعلمانية في المجتمعات الإسلامية، وكيف استطاعت هذه المجتمعات أن تواجه الحداثة السياسية عن طريق الإسلام السياسي.

تعتبر التجربة التركية مثلما جسدها مصطفى كمال أتاتورك، الرابطة العملية بين أوروبا الغربية وأوروبا الشرقية، فمن خلال هذه الرابطة اتسع مجال الحداثة السياسية وانتشرت خصائصها في الدول التي تتميز بصبغة إسلامية وذات صفات مشرقية على غرار تركيا. وبعد دراستنا للتجربة التركية يتولد لدينا سؤال والذي يفرض نفسه يتمثل فيما يلي: لماذا تجسدت الحداثة السياسية بمعانيها الحقيقية في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وبعض الدول الآسيوية ولم تتجسد بالمعنى الحقيقي في المجتمعات الإسلامية؟

من خلال طرحنا لهذا السؤال، فإننا نخضع للحداثة السياسة بصفة عامة والعلمانية بصفة خاصة إلى محاكمة ومساءلة تاريخية خاصة، وأن المجتمعات الإسلامية لها ميكانيزمات دفاعية نفسية واجتماعية تجاه كل من الحداثة السياسية والعلمانية .[1]

إنَّ المتمعن في مختلف الدراسات التي أقيمت على الدولة الإسلامية الحديثة أو على الخطاب الفكري العربي والإسلامي، فإنَّ العديد منها يربط مسألة تخلف هذه الدول في مختلف الميادين بسيطرة التيارات الرجعية الراديكالية الإسلامية، ذات التوجهات الاقصائية، والتي تقوم قواعدها النظرية على السلف و تجعل من الإسلام السياسي والجهادي مظلة لنشاطاتها المختلفة، وهو ما أدى إلى تقهقر المجتمعات الإسلامية، وأكثر من ذلك شهدت وللأسباب ذاتها موجات عنف واغتيالات و حروب أهلية...إلخ، وعلى حد تعبير فؤاد زكريا "إن أغلب الممارسات السياسية تنتمي إلى عالم الوسائل وتستخدم أساليب ومراوغات متطرفة تخرج عن المثل العليا الذي ينتمي إليه الدين، وبهذا المعنى فإن تسييس الدين يلحق به ضررا بالغا، إذ ينزله من عليائه ويربطه بجو المناورات والصفقات و المصالح، الجو الذي ينبغي أن يظل الدين مرتفعا عنه، فتسييس الدين يؤدي إلى مأزق لا مخرج منه." [2]

---

[1]- محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة الدينية** ، دار الشروق (د.م.ن) ،ط1.(د،ت،ن)، ص 166.

[2]- فؤاد زكريا، **العلمانية ضرورة حضارية الإسلام السياسي**،، (د.د.ن) الجزائر،(د.ط) ، 1995. ص 288.

لقد أصبحت المجالات الاجتماعية والسياسية اليوم في المجتمعات الإسلامية مليئة بالاضطرابات التي تسربت فيها عمليات العلمنة وتطور التيارات الإسلامية الرجعية، وعليه استمر مفهوم الإسلام السياسي أكثر تداولا في معاجم العالم الفكري المعاصر، سواء كان ذلك عند العرب أو عند الغرب، فأصبح الإسلام السياسي يرتبط بمظاهر خطيرة يعرفها العالم بصفة عامة، والعالم الإسلامي بصفة خاصة والمتمثلة في التخلف الاجتماعي والثقافي والعمليات الإرهابية والجريمة المنظمة والعنف والحروب الأهلية والصراع على السلطة، حيث أن العودة إلى مفهوم الإسلام السياسي، يتضح لنا ارتباط الدين الإسلامي بالعمل السياسي، بحيث تعتمد الحركات التي تنشط في ظل الإسلام السياسي على الدين كعمل أساسي لتحديد أطر عملها السياسي، وذلك من أجل تجسيد الدولة الإسلامية.

وعندما نتحدث عن الإسلام السياسي، لابد أن نعالج المسألة من بعدين، البعد الأول يتعلق بمفهوم الإسلام السياسي كالإسلاماوية الجماعات الإسلامية الإسلاميين الأصوليين.

أما البعد الثاني فإنه يرتبط بالأفكار التي يقوم عليها كل تيار والتي تندرج في ظل الحركات الإسلامية السياسية،[1] وعلى المنوال الذي ذهب إليه المفكر رفعت السعيد، من خلال رؤيته عن الإسلام السياسي فيقول: "الإسلام السياسي هو كل محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات، وهو الأمر الذي ينأى بالإسلام عن كونه كليات دون التعرض لجزئيات الحياة وهو ما يتجسد في العصر الحديث في فكرة الدولة الدينية"[2].

لقد كان هناك اختلاف كبير حول بداية العمل السياسي باسم الإسلام، إلا أن العديد من الدراسات تتفق على أن ظاهرة التيار الإسلامي ترجع إلى ظهور حركة الإخوان المسلمين في مصر على يد مؤسسها حسن البنا، بالإضافة إلى ظهور الفرق التي عملت على تسييس الإسلام، إلا أن المجتمعات الإسلامية وأوضاعها السياسية والاجتماعية والثقافية الصعبة التي عاشتها، بالإضافة إلى توسع دائرة الفتاوى خاصة بعد سقوط الخلافة عام 1924م[3]، شكلت منعرجا كبيرا، حيث ساهمت هذه التغيرات التي طرأت على مستويات مختلفة (المعرفية والفكرية والاجتماعية والفقهية)

[1] إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي و الحداثة**، إفريقيا الشرق، المغرب،،(د.ط) ،2000. ص9 .

[2] رفعت السعيد، **الإسلام السياسي: من التطرف إلى مزيد من التطرف الإسلام و السياسة**،د.د.ن، الجزائر.(د.ط) ، 1995. ص14 .

[3] إبر هيم أعراب، **الإسلام السياسي والحداثة**، مرجع سابق،ص15

بشكل كبير، في ظهور الإسلام السياسي سواء كأحزاب سياسية أو كحركات جهادية مهيكلة وفق أنماط تنظيمية معقدة[1].

فلا يمكننا إنكار ظهور أفكار الحداثة السياسية فصل الدين عن الدولة والحريات الفردية ونموذج الدولة العلمانية، بالإضافة إلى التغييرات الحاصلة التي يعرفها العالم الإسلامي في عدة مجالات من تنامي للتقنية والاستهلاك والتنظيم الوضعي وظهور طرق عيش جديدة غربية النشأة، وهي نفس الأفكار والتغيرات التي جسدت طريقة في المجتمعات الإسلامية والتي تقوم على:

-تغيير في سلم القيم.

-تبني المشروع الاقتصادي والسياسي الغربي في العديد من البلدان الإسلامية.

-ظهور نخبة جديدة علمانية الإتحاد والنزعة حاولت تطوير وتكييف و تبيئة التجارب العلمانية.

-بروز بوادر خطاب فكري إسلامي معاصر ومعتدل يهدف إلى تجسيد النهضة عن طريق مبادئ الحداثة والعلم والعقل[2].

-إن كل هذه التغييرات الحاصلة في المجتمعات الإسلامية بالإضافة إلى الأوضاع التي تعيشها بعضها كفلسطين والعراق، التي كانت ضحية التلاعبات الدولية والقوى الاستعمارية، ملم جعل بعض المفكرين ورجال الدين الإسلاميين إلى طرح نظرة جديدة تقوم على الإسلام السياسي، من خلال محاولاتها في تحديد مفهوم الفكر والدولة[3]، ولقد كانت بداياتها من الحركة التي قام بها حسن البنا عام1928م، والمتمثلة في حركة الإخوان المسلمين في مصر فقد انتشرت هذه الحركة انتشارا كبيرا في الدول العربية على غرار الجزائر وفلسطين ولبنان وسوريا والسعودية[4].

استطاعت هذه الحركة الخروج من عباءة الدعوة السلفية والإصلاح التي مثلتها مدرسة المنار مع كل من مُحَّد عبدهو رشيد رضا، إضافةإلى أفكار الإصلاحي جمال الدين الأفغاني[5].

---

[1] إبراهيم أعراب **الإسلام السياسي و الحداثة**، مرجع سابق، ص15

[2] هشام جعفر أحمد عبد الله، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط 2، 2004 ص235

[3] أحمد الموصللي ، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 2005 ، ص156 .

[4] شرف الدين رسلان، **الدين في المجتمع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط 1 ، 1999 م، ص173 .

[5] إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي و الحداثة**، مرجع سابق ،ص39 .

ونحن في صدد ذكر أحد أهم بوادر الإصلاح الديني جمال الدين الأفغاني، فالعديد من الدراسات أثبتت أن هذا الرجل منظّر الإسلام السياسي، من أهم الأقوال التي قيلت حوله على سبيل المثال، ما قاله المفكر المغربي سعيد بن سعيد العلوي "إن جمال الدين الأفغاني يعتبر الأصل التاريخي لظاهرة الإسلام السياسي[1]".

فقد تميزت الحركات الإسلامية السياسية بخصائص متشابهة على الرغم من اختلاف أسسها ومنطلقاتها ومن أهم هذه الخصائص:

-شمولية الإسلام و التحذير من تجزئته.

-تجسيد قيام الدولة الدينية الإسلامية.

-الأخذ بالإسلام: القرآن والسنة كمرجعية لكل الشؤون الاجتماعية والسياسية[2]، والاقتصادية ومختلف الشؤون الدينية.

-رفض كل ما يأتي من الغرب من حركات سياسية بصفة عامة والعلمانية بصفة خاصة واعتبارها محرمات وكفريات وشرك.

-اعتبار الغرب المسيحي و اليهودي عالم كفر و دنس.

-التمسك بالسلف و الطقوس القديمة.

-رفض ومحاربة كل الأفكار التي تبيح الحرية التي تظهر في العالم الإسلامي، مثلما حدث للمفكر عبد الرزاق بعد تأليفه لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ولخالد الذي دعا إلى العقل والعلمانية في كتابه من هنا نبدأ، وقبلهما خير الدين التونسي الذي حاول الخروج بالأمة الإسلامية من التخلف والاستبداد من خلال كتابه: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، وكانت نتيجة هذه المحاربة تكفير هاته التيارات الإسلامية السياسية باعتبارها انحرفت عن الدين.

-و من خصائص هذه التيارات الإسلامية أنها تحاول إعادة الخلافة كسلطة سياسية تجمع المسلمين في كل أنحاء العالم[3].

---

[1] journal el watan quotidien algérien 5267.27 mars 2008.p5

[2] علي العميم، **العلماني و الممانعة الإسلامية**، دار الساقي، بيروت،ط1، 1999 م، ص7 .

[3] كاظم عبد الواحد الجاسور، **موسوعة علم السياسة**، ، دار المجد لاوي، الأردن،(د.ط)، 2005 م، ص 64 .

عندما نتحدث عن الإسلام السياسي والحركات الإسلامية المختلفة، يقودنا إلى فكرة جوهرية تتمثل أساسا في مسألة التنظير، أو بطريقة أخرى التأسيس النظري والفلسفي والأيدلوجي لها، حيث كانت هذه الأسس ولا تزال المرجعية الحقيقية لمختلف التيارات الإسلامية السياسية والجهادية، فعند ذكر أسماء أحمد بن حنبل ابن تيمية ابن قيم الجوزية السيد قطب ومُحَمَّد عبد السلام فرج وكتابه الفريضة الغائبة ومُحَمَّد سلامي وكتابه (الملة الغائبة)، الكتاب الذي ما يزال يدفع الحركات الإسلامية الجهادية إلى تبني التكفير والتهجير في الجزائر أمام غض البصر الذي تتبعه السلطات تجاه نشره وتوزيعه[1].

يعتبر هؤلاء المفكرين من منظري الإسلام السياسي والجهادي الهادفة إلى تحصيل السلطة باسم الله، فهذه الحركات الإسلامية المعاصرة تقوم فتاويها وأعمالها أساسا في ظل الإسلام السياسي، رغبة منها في استرجاع مجد السلف كما يدعون وتحقيق الدولة الدينية أمام قوة التيارات الغربية المسيحية، ولو كان ذلك عن طريق القتل والاغتيال، مثلما يحدث في العديد من الدول على غرار الجزائر التي تشهد تواجدا كبيرا لهذه الحركات، هذا القتل الذي أصبح له شرعية دينية من خلال بعض الفتاوى والذي يعد خطرا حقيقيا للمجتمعات الإسلامية، ومن بين هذه الفتاوى المشروعة لهذا التكفير والقتل وخير فتاوى ابن تيمية فقد تحدث قائلا "كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة والمتوارثة فإنه يجب قتلها باتفاق أئمة المسلمين، وإن نطقت بالشهادتين"[2].

وفي ختامنا لهذا المبحث يمكن اعتبار الحداثة السياسية التي شهدها الغرب بسلبياتها وإيجابياتها أنها قوبلت بالرفض من قبل رجال الدين ومختلف الحركات الإسلامية الرجعية والمتطرفة، فقد استغل الغرب الأوضاع الصعبة التي تعيشها المجتمعات الإسلامية، كانتشار الفقر والتخلف والبطالة والأمية وطغيان وتسلط الأنظمة العربية لتحويل رؤى ومطالب الجماهير من الوضعية التي يعيشونها وتوجيهها إلى مطالب إسلاماوية خالية من المعنى، والتي تخدم المصالح الفردية للموجهين المتطرفين، فقد ظل الإسلام السياسي رفضا صريحا للحداثة السياسية ولمبادئ التقدم والنمو، وعائق من عوائق ظهور دولة حقيقية، الدولة التي تحافظ على حقوق الأفراد في الحياة و الحرية و العيش والعمل والرفاهية[3]،

[1] جريدة الخبر الأسبوعي، أسبوعية الجزائر، العدد 497 ، من 6 إلى 12 سبتمبر 2008 ص10 .

[2] إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي و الحداثة**، مرجع سابق، ص62.

[3] حيدر إبراهيم، **التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية**، ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ،1996، ص47 .

كما أنها تعمل على تحصين الدين من الدنس والتسييس والإغراق في التطرف والهمجية وتقديس السلف على أنه دين جديد[1].

[1] حيدر إبراهيم، **التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية**، مرجع سابق، ص47 .

خلاصة الفصل

بعد دراسة التجربة العلمانية التركية، يتضح لنا أن تأثيرات هذه التجربة على تركيا يصب في نهرين، فمن جهة يمكن اعتبار هذه التجربة إيجابية، من خلال ما حققته من تسامح وحرية وضمانها للفرد الرفاهية، إلا أن هناك جانب سلبي فيها، وهو معاداة هذه التجربة للدين الإسلامي باعتباره دين الحق الخالي من شوائب التحريف، كما أنَّ العلمانية التركية ليست كالعلمانية الفرنسية، فالبحث في العلمانية الفرنسية يدرك أنَّ الدين في فرنسا بعد العلمنة لم يفنى تماما، على عكس العلمانية التركية التي حاولت القضاء على الدين وإزاحته من الحياة خاصة مع أتاتورك، هذا من جهة أما بالنسبة لتأثير هذه العلمانية على العالم الإسلامي، فقد كان هناك عداء كبير لهذا الفكر من قبل التيارات الإسلامية المحافظة ،والتي ترى أنَّ مثل هذه الأفكار لا تتوافق مع دول يسود فيها دين الله الحق ألا و هو دين الإسلام، في حين يرى البعض أنَّ هذه التجربة هي السبيل الوحيد لنهضة العالم الإسلامي وإخراجه من التخلف يستدلون بذلك ما وصلت إليه تركيا خاصة مع حزب العدالة والتنمية الذي قام على أنقاض أفكار أتاتورك.

خاتمة:

وفي الأخير نستنتج في بحثنا هذا أنَّ العلمانية أحد السبل البارزة التي كرسها تطور تاريخ الفكر الإنساني، و التي حاول الإنسان الحديث تجسيدها على مستوى التنظيم السياسي (الدولة)، بعدما أسست نظريا و فلسفيا في الفلسفة الحديثة و بحيث شكلت إحدى المواضيع المهمة لعملية التفلسف منذ قيام الفلسفة اليونانية.

و نتيجة لعديد من الأحداث و الاحتكاكات بين العالم الغربي و العالم الإسلامي، نستنتج أنَّ للعلمانية الغربية علاقات و تأثيرات واضحة على المجتمعات الإسلامية، راح ضحيتها الدولة التركية،التي تعتبر إحدى أهم الدول الإسلامية ،من خلال الإصلاحات التي قامت بها و التي كان أولها إلغاء الخلافة، لكن ما يمكن أن ننتهي إليه عبر هذه التجربة التي مرت بها تركيا،أنَّ كل بلد له خصائصه وتاريخه الخاص به،وذلك عند أخذ تركيا بالمنهج الفرنسي العلماني، لم تستطع أخذه كما هو، لأن العلمانية الفرنسية وكذا الأوربية لم تستطع التخلي عن ديانتها ،بل إنَّ العلمانية قد نمت في كنفها، وحتى تركيا لم ترفض وتتخلى عن الدين الإسلامي، بل إنها حاولت أن لا تظهره في الأماكن العامة، و بهذا يمكننا القول أن العلمانية التي طبقتها تركيا لم تكن نفسها العلمانية الأوربية، و لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نأخذ حلولا جاهزة أو أن نصطنع حلا، فيقول على هذا المنوال ممتاز سويزال "إن أول درس يجب استخلاصه من التجربة التركية ،هو أنه لا يمكن تحديد الإطارات بفرض قواعد مصطنعة على الحياة السياسية"، و منه يجب أن لا يتكرر هذا في بلداننا العربية و الإسلامية التي تبحث دائما عن صفات جاهزة، بدل البحث عن حلول تستخلص من عمق مجتمعنا كل حسب ظروفه، و بالتالي لا يمكن تطبيق التجربة العلمانية بنفس الطريقة التي طبقت في العالم الغربي، هذا ما استوعبته تركيا بعد تجربتها الطويلة في تطبيق سياسيتها العلمانية، حيث أنه و في أول الأمر كان تطبيقها مفروضا من قبل الدول الأوربية في شكل تنظيمات و تبادل خبرات، ولكن فيما بعد أخذ دور النخبة العسكرية والمدنية في تطبيقها بشكل مدروس يصب في صالح الشعب التركي، وسرعان ما تحول المفروض إلى تلقائي و بدأت تلك الردود العنيفة تختفي شيئا فشيئا،و ذلك ناتج عن رؤية البلاد تزدهر و تتطور في مختلف المجالات الاقتصادية و الاجتماعية و الصناعية، وكذا فتح المجال

أو توسيع باب الممارسة الدينية أمام الشعب التركي، كما أنَّ الشعب التركي لم يعد ينخدع بتلك الشعارات الدينية التي ترفع لتغطية الممارسة السياسية و هذا ما بدا جليا في الانتخابات الأخيرة، مما يدل على أنَّ الشعب التركي يؤمن بالنتائج لا بالشعارات.

و بالإضافة إلى النتائج التي توصلنا إليها في الفصول السابقة، و التي أبرزناها في ملخصاتها، يمكن لنا هنا ذكر بعض النتائج العامة التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة المقدمة و هي كالتالي:

- بقاء موضوع العلمانية، موضوعا قابلا للعديد من النقاشات و التأويلات على اعتبار انه يمثل صيرورة لخطاب ديناميكي تحدده عناصر تاريخية جديدة، فالتجسيدات السياسية العلمانية في العديد من الدول كثيرا ما تخضع إلى هذه العناصر منها إلى تأسيساتها الفلسفية النظرية.
- الصراع الديني القائم في العديد من المجتمعات مهما كانت مصادر إيمانها و منابع اعتقاداتها كانت نتيجة ظهور معظم الحروب الدينية.

و عليه وجب إقامة عقد اجتماعي علماني عالمي،و جيل جديد للحريات.

إنَّ سعينا من خلال هذا، فإنما سعينا إلى أن تتحول العلمانية من نموذج معرفي و إنساني إلى نموذج سياسي متطرف أو نظام فولاذي أو مذهب فاشي و عنصري، على النحو الذي آلت إليه بعض المشاريع الإيديولوجية الحديثة، في ظل تنامي التيارات الدينية العدمية الاقصائية في العالم المعاصر.

1- القرآن الكريم

2- الكتب باللغة العربية

.

1 - إبراهيم حيدر ، **التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1 ، 1996.

2 - إبراهيم موسى ، **معالم الفكر السياسي في العصر الحديث و المعاصر** ، ، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر.(د،م،ن)،(د،ط)، 1994.

3 - أحمد الصاوي ، **الفلسفة الإسلامية** ، المتحدة للطباعة ،(جيزة) . (د.ط) .1998.

4 - أحمد حسن إبراهيم ، **مدخل و مقدمات لنهضة متجددة**، ، دار كنعان للدراسات و النشر، (د.م.ن) ،ط1، 2008.

5 - أعراب إبراهيم ، **الإسلام السياسي و الحداثة**، إفريقيا الشرق، المغرب ،(د.ط)، 2000 .

6 - أركون مُحَّد ، **الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد** ، تر هاشم صالح ، دار الساقي,لندن.(د.ط)، 1990.

7 - أمسترونج هـ.س ، **الذئب الأغبر مصطفى كمال** ، دار الهلال، القاهرة ،(د.ط). 1952 .

8 - أوغلو أحمد داوود ، **العمق الإستراتيجي موقع تركيا و دورها في السياحة الدولية** ، تر مُحَّد جابر ثلجي و طارق عبد الجليل ، الدار البيضاء للع لوم، مركز الجزيرة للدراسات،(ط1)، 2010 .

9 - بوانو إدريس، **إسلاميو تركيا العثمانيون الجدد** ، ، مؤسسة الرسالة ،سوريا،(د.ط)، 2005.

10 -بوزرسلان حميد ، **تاريخ تركيا المعاصر** ، تر .حسين عمر ،. المركز الثقافي العربي . المغرب. لبنان. ط2، 2010.

11 -تركماني عبدا لله ، **جدل الإسلام و الحداثة في التجربة التركية**، ورقة مقدمة إلى الإسلام والديمقراطية، أسئلة العلاقة وأفاقها، (د.د.ن)، تونس،(د.ط)، 2004.

12 -تسن فرغلي علي ، **تاريخ أوروبا المعاصر** ، دار الوفاء لدنيا الطباعة. الإسكندرية. (د. ط)، (د، ت ،ن.)

13 -تور قيا أتا أوف ، **قول ينسب خطأ إلى مصطفى كمال أتاتورك** ، (د.د.ن) أنقرة,(د.ط)، 1986.

14 -الجابري مُحَّد عابد ، **بنية العقل العربي** ، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت الطبعة التاسعة ، 2001.

15 -الجاسور كاظم عبد الواحد ، **موسوعة علم السياسة**، (د.ط)، دار المجد لاوي ،الأردن الطبعة التاسعة ، 2005 م.

16 -جلال العظم صادق ، **الدولة العلمانية و المسألة الدينية** ، تركيا نموذجا. (د.د.ن) . (د.م.ن) . ،(د.ط) ،(د.ت.ن).

17 -حسن مُحَّد حسن . **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مركيوز نموذجا** . دار الوفاء . الإسكندرية،(د،ط)، 2002.

18 -الحصري ساطع ، **العروبة أولا** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،(د.ط)، 1985.

19 -الحوالي سفر بن عبد الرحمان ، **العلمانية**، دار السلفية للنشر . الكويت ، (د،ط)، 1987.

20 -الحوالي سفر. **العلمانية : نشأتها و تطورها و آثارها على الحياة الإسلامية المعاصرة** ، (د.ط)، (د.ط)، (د.م.ن)، (د.ت.ن).

21 -خرشي عبد الرحمان .**فلسفة الإستشراق و أثرها في الصراع الحضاري** ، دار هومة للطباعة والنشر و التوزيع . الجزائر،(د.ط)،2013.

22 -خير فلاحة مُحَّد ، **الخلافة العثمانية من المهد إلى اللحد** ، (د.د.ن) ،(د.م.ن). (د،ط)،(د،ت،ن).

23 -الرحموني مُحَّد. **الدين و الإيديولوجيا ،جدليتي الديني و السياسي في الإسلام و الماركسية** . دار الطليعة .. بيروت، ط 1 . 2005.

24 -رسلان شرف الدين ، **الدين في المجتمع العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، ط،1999 1م.

25 -روبنس فيليب ، **تركيا و الشرق الأوسط** ، ، تر ميخائيل نجم خوري، دار قرطبة للنشر، (د.م.ن). ط1، 1993.

26 -زكريا فؤاد ، **العلمانية ضرورة حضارية الإسلام** ، (د.د.ن) ،الجزائر،(د.ط)، 1995.

27 -زيادة خالد ، **اكتشاف التقدم الأوروبي** ، دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين، بيروت، (د.ط)،1981.

28 -الزين مصطفى ، **ذئب الأناضول**، ، رياض الرئيس للكتب و النشر . لندن قبرص، ط1، 1991.

29 -ساطع الحصري أبو خلدون ، **الأعمال القومية**. قسم 1 ،. مركز. دراسات الوحدة العربية،(د،م،ن) ،(د.ط)، 1985.

30 -سبينوزا باروخ ، **رسالة في اللاهوت والسياسة** .تر حسن حنفي، .مراجعة فؤاد زكريا ، دار الطليعة ، بيروت،ط2 .1981.

31 -السعيد رفعت ، **الإسلام السياسي: من التطرف إلى مزيد من التطرف، الإسلام والسياسة،** (د.د.ن)، الجزائر،.(د.ط)، 1995

32 -سفر الحوالي . **وباء العلمانية** . دار ابن تيمية .. البليدة. ط1، 1988 .

33 -الشريف مصطفى . **الإسلام و الحداثة.** ، مستقبل صراع الثقافة ، هوفم للنشر والتوزيع . الجزائر، ط2، 2000.

34 -شلتوت محمود ، **من توجيهات الإسلام** ، دار القلم، القاهرة .(د،ط)،(د.ت.ن).

35 -صبري مصطفى ، **الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية** ، دار الكتب العلمية . بيروت، ط1،2004.

36 -الصلابي مُحَّد علي ، **الدولة العثمانية عوامل النهوض و أسباب السقوط** ، مؤسسة اقرأ للنشر. (د.م.ن)، ط1،2005.

37 -طيبة ماهر وزادة . **العلمانية و العصرانية** تر . عبد الرحمان العلوي . دار الهادي للطباعة والنشر و التوزيع. . بيروت، ط1، . 2002.

38 -ظاهر مُحَّد كامل، **الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي المعاصر.** دار البيروني للطباعة و النشر، بيروت، ط 1 .1994.

39 -عبد الجليل طارق ، **الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة** ، ، دراسة في الفكر و الممارسة، جواد الشرق للنشر و التوزيع ،القاهرة ط1، 2001.

40 -عبد الحميد رأفت ، **الفكر السياسي الأوروبي في العصور الوسطى** ، دار قباء للطباعة، القاهرة،(د.ط)، 2002.

41 -عبد الرحمان عبد الهادي ، **عرش المقدس، الدين في الثقافة و الثقافة في الدين** . دار الطليعة ، بيروت، ط1 ، 2000.

42 -عبد اللطيف كمال. **التفكير في العلمانية** . إفريقيا الشرق .المغرب ،(د،ط)، 2002.

43 -عبد الله هشام جعفر أحمد ، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط2004.2 .

44 -العزاوي قيس جواد ، **قراءة جديدة لعوامل الانحطاط** ، الدار العربية للعلوم .بيروت ، ط1، 2003.

45 -العظمة عزيز. **العلمانية من منظور مختلف** . مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت ،ط2، 1998.

46 -العلاف إبراهيم خليل وآخرون ، **الإسلام والعلمانية في تركيا المعاصرة** ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل(د.ط)، 1996..

47 -عمارة مُحَّد ، **الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة الدينية** ، ، دار الشروق ،ط1، (د.ت.ن).

48 -العميم علي ، **العلمانية و الممانعة الإسلامية**، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1999م.

49 -عيد عبد الرزاق و مُحَّد عبد الجبار ، **الديمقراطية بين العلمانية و الإسلام** ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.

50 -غليون برهان ، **الدولة و الدين و نقد السياسة** ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر،(د،م،ن) ،ط 2 ،(د.ت،ن).

51 -ف. فولغين . **فلسفة الأنوار** . تر هنريت عبودي ، دار الطبيعة ،بيروت، ط 1، 1981.

52 -فرح نعيم ، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى** ، مطبعة طريق جامعة دمشق،دمشق،(د .ط)، 1978.

53 -فيبر ماكس ، **البروتستانتية و روح الرأسمالية** تر . علي مقلد مُحَّد ، مركز الإنماء القومي، لبنان(د.ط).(د.ت،ن).

54 -فيشر هربرت ، **أصول التاريخ الأوروبي من النهضة** .تر. زينب عصمت راشد، أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار المعارف، مصر، ط3، 1970.

55 -قاتيمو جياني . **نهاية الحداثة** . تر فاطمة الجيوشي . منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية . دمشق،(د،ط)، 1998.

56 -قدوح أنعام . **العلمانية في الإسلام** ، دار السيرة . بيروت، لبنان، ط1، 1995.

57 -قسوم عبد الرزاق. **مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر : تأملات في المنطق .....و المصب**، دار عالم الكتب و النشر والتوزيع. الرياض، ط1. 1997.

58 -كرامر هايتس ، **تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد** ، تر . فاضل جتكر،مكتبة العبيكان ، الرياض، ط1. 2001.

59 -لوك جون ، **في الحكم المدني** ، تر ماجد فخري ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع. بيروت،(د،ط)، 1959.

60 -ماكري دونالد ، **ماكس فيبر** ، تر أسامة حامد . المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت. ط1، 1975.

61 -مُحَمَّد بن شاكر الشريف ، **العلمانية وثمارها الخبيثة** ، (د.د.ن)، (د.م.ن)، (د.ط)، (د.ت.ن).

62 -مُحَمَّد علي عبد المعطي وحنفي وآخرون. **نظم الفكر الغربي** .مكتبة الفلاح . الكويت،(د،ط) 1987 م.

63 -مُحَمَّد نور طارق ، **الإسلام السياسي في تركيا** ، مركز التنوير المعرفي ، بيروت، ط1، 1996.

64 -المسيري عبد الوهاب . **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** ،المجلد الأول.دار الشروق . القاهرة. ط(1) ، 2002 .

65 -المسيري عبد الوهاب . **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشرق الدولية . القاهرة. ط1 ، 2006.

66 -المسيري عبد الوهاب و العظمة عزيز. **العلمانية تحت المجهر** ، د ار الفكر، لبنان ، ط1، 2000.

67 -المطعني عبد العظيم . **الإسلام في مواجهة الإيديولوجيات المعاصرة**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1987.

68 -معوض جلال عبد الله ، **صناعة القرار في تركيا و العلاقات العربية التركية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998.

69 -مغيزل جوزيف . **العروبة والعلمانية**، دار النهار للنشر، بيروت،(د،ط)، 1980.

70 -الموصللي أحمد ، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ط2، 2005 .

71 -ناصر مُحَّد ، **اختاروا ا أحدى السبيلين : سبيل الدين أو سبيل اللادينية**. مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع ، قسنطينة ،ط 2، 1991 .

72 -النبراوي فتيحة و مهنا مُحَّد نصر ، **قضايا العالم الإسلامي ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر** ، مطبعة الأطلس، القاهرة ،ط1، 1983.

73 -النعيمي ناصر الدين بن عبد الرحمان ، **براءة الإسلام من العلمانية و الديمقراطية** ، مكتبة أنوار للتوحيد.(د،م،ن)،(د،ط)،(د.ت.ن).

74 -نور الدين مُحَّد ، **تركيا الجمهورية الحائرة**، ، مركز الدراسات الإستراتيجية و البحوث والتوثيق، بيروت، ط1 ،1998 .

75 -هربرت ماركيوز ، **العقل والثورة** ، تر . فؤاد زكرياء . المؤسسة العربية للدراسات و النشر . . بيروت. ط2، 1979.

76 –هلال رضا ، **السيف والهلال الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي، من أتاتورك إلى أربكان** ، دار الشروق . بيروت،(د.ط) ، 1999.

77 –ولد القاسم يعقوب . **الحداثة في فلسفة هيجل** ، مركز الكتاب للنشر،القاهرة،ط1، (د،ت،ن).

3– المعاجم باللغة العربية

1 – أندري لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الثالث، تر خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت،(د.ط)، 1986.

2 – بدوي أحمد زكي ، **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية** : انجليزي ، عربي ، فرنسي ، مكتبة لبنان، بيروت،(د،ط). 1993.

3 – الحاج كميل ، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي** ، عربي انجليزي ، مكتبة لبنان بيروت،ط1 ، 2000.

4 – حسيبة مصطفى، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر، الأردن، ط1،2009.

5 – صليبا جميل، **المعجم الفلسفي**، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،(د.ط)، 1982.

6 – صليبا جميل، **المعجم الفلسفي**، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1978.

7 – مذكور إبراهيم. **معجم العلوم الاجتماعية** . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،(د،ط)،1975.

8 – وهبة مراد، **المعجم الفلسفي**، دارالقباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ،(د.ط)، 2007.

4- الجرائد والمجلات باللغة العربية:

1. تاشبينار عمر. باروت مُحَّد جمال . **النموذج التركي و المجتمعات العربية** . مجلة الشرق النامي . العدد السابع . أكتوبر 2010.

2. جريدة الخبر الأسبوعي، أسبوعية الجزائر، العدد 497 ، من 6 إلى 12 سبتمبر 2008.

3. الخزاعي أحمد عواد ، **تركيا بين العلمانية و حكم الإسلام السياسي** . جريدة كتابات الأربعاء 11 تشرين الثاني.(د،م،ت).2015.

4. خضر كريم نجم ، **فصل الدين عن الدولة في الأديان السماوية الثلاث** ، (دراسة وتحليل) ، مجلة جامعة كركوك ، العدد1 . المجلد 5. السنة الخامسة 2010.

5. سويزال ممتاز ، **مرحلة الانتقال نحو الديمقراطية**، انتقالية واستشفاف العدد 1. 1996.

6. شحاتة دينا صلاح ، **الإسلام السياسي و مستقبل العلمانية في تركيا** ، مجلة السياسة الدولية، العدد 131، يناير 1998.

7. صالحي صالح ، **لماذا تقدمت اليابان وأخفقت تركيا** ، مجلة البصيرة للبحوث و الدراسات الإنسانية، دار الخلدونية ،العدد 4، 1999.

8. عبد اللطيف كمال ، **مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي** ، الحدود والآفاق، مجلة الوحدة الرباط، العدد المزدوج،1987 .

9. العظمة عزيز ، **العلمانية و تحولات المجتمعات العربية** ، دراسات عربية ، عدد 11.12 أكتوبر 1994.

10. علي محمود حسين ، **البنية الأساسية للنظام السياسي و الإداري في تركيا** ، مجلة دراسات إقليمية، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، العدد2،ديسمبر، 2004.

11. عماد سيد أحمد و مروى و مزيد ، **كيف نجح اردوغان و أخفقت العرب**، لوم وتد ديبلوماتيك العدد 10 أكتوبر 2011.

12. المسيري عبد الوهاب، "**العلمانية** .....**رؤية معرفية** "، الإنسان العدد 10 ، (أفريل 1993)

13. المصري شفيق ، **تركيا و العالم العربي** ، الاقتصاد و الأعمال، عدد 142، جوان 2008.

14. مكي لقاء ، **تركيا صراع الهوية**، شبكة الجزيرة للبحوث و الدراسات (د.م.ت) 2006.

15. نور الدين مُحَمَّد ، **تركيا بين تحديات الداخل و تحولات الخارج** ، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 389، جويلية2011.

5–الكتب بالفرنسية:

1- Henri pena –Ruiz , **Q'est ce la laïcité** ? France : éditions Gallimard , 2003.
2- Henry corbin. **Histoire de la philosophie islamique**. France: éditions Gallimard:1994.
3- Paul Dumont, **Mustapha Kemal** , Bruxelles éditons complexe s-p-r-l , 1983.
4- Maurice, Barbier. **La modernité politique**. Paris puf 2000.

6–المعاجم باللغة الفرنسية:

1- Le petit Larousse en couleurs (pari : Bordas. 1999) . Article. Laïcité.

7– الجرائد والمجلات باللغة الفرنسية:

1. Journal el watan, Quotidien algérien, N05006,29 avril 2007.
2. journal el watan quotidien algérien 5267.27 mars 2008.
3. Unité cizre . Sakallioglu, **kémalisme , Hyper et Islam en Turquie** , NAGD. N°10 .1996.p60.

4. François barroin , **la laïcité en danger** , le figaro n°8 (avril 2004).

8-مصادر أخرى:

- إنجيل متى، الإصحاح 6

9 -مواقع إلكترونية:

- جلال بن الناصر،**حقائق الحضارة الأوروبية** ، www. Lerbert .com

فهرس الرموز

الرمز	معناه
تر	ترجمة
د.ط	دون طبعة
د.د.ن	دون دار النشر
د.ت.ن	دون تاريخ النشر
د.م.ن	دون مكان نشر