



دراسات



العلمانية.. والأديان؛
رواد التنوير في مصر بين العلمانية واللاادينية

د. وحيد عبد المجيد

مارس 2021

العلمانية.. والأديان؛

رواد التنوير في مصر بين العلمانية والالادينية

د. وحيد عبد المجيد *

ظلت مسألة العلاقة بين الحداثة-المعاصرة والتراث، وبين الدنيا والدين، وبين الجديد والقديم بوجه عام، موضع جدل في مصر منذ مطلع القرن العشرين، وإن كانت أصولها الأولى تعود إلى نحو قرن قبل ذلك. فقد خلقت تدايعات الحملة الفرنسية (1798-1801) تحدياً ثقافياً غير مسبوق، أثير في سياقه ضمناً أو صراحةً سؤال كبير عن المنهج الذي يتعين انتهاجه لتحقيق تقدم اطلع المصريون على بعض تجلياته الغربية خلال تلك الحملة، وتوسعت معرفتهم به تدريجياً خلال القرن التاسع عشر، فتبين لهم بوضوح لم يكن مسبوقاً حجم الفجوة التي تفصلهم عن الغرب المتقدم⁽¹⁾.

وكان إرسال بعثات تعليمية إلى الغرب، واستقدام علماء وخبراء غربيين في مجالات مختلفة، منذ عهد محمد علي، أحد التعبيرات المبكرة عن إدراك هذه الفجوة التي ازداد الوعي بها عن طريق خبرات بعض المبعوثين وكتاباتهم عن أنماط الحياة التي شاهدوها، وبعض الأفكار التي اطلعوا عليها⁽²⁾. وتزامن ذلك التطور في مصر مع افتتاح مثقفين في دول عربية أخرى على أنماط الحياة الحديثة في الغرب وثقافته وأفكاره الجديدة، الأمر الذي جعل تحدى اللحاق بركب التقدم مسألة أساسية ازداد الاهتمام بها تدريجياً في المنطقة وحوها حتى شملت عموم العالمين العربي والإسلامي⁽³⁾.

خلق التحدي الثقافي الناتج عن الاحتكاك المباشر مع الغرب حاجةً في بدايته إلى معرفة هذا الآخر الغربي. واستمر التعرف عليه طول القرن التاسع عشر، الذي قد يجوز أن نعهده مرحلة انتقال تبلور خلالها بطريقة تراكمية السؤال عن الطريق التي ينبغي أن يسلكها المصريون نحو التقدم، وبالتالي كيفية التعامل مع الغرب وأفكاره الحديثة. وكان طبيعياً، وضرورياً، في مثل هذا السياق أن تنشأ تدريجياً معضلة العلاقة بين التراث والأفكار الحديثة الغربية، وتصبح محور السؤال عن المسار الذي يقود إلى التقدم. سؤال طرح، وأعيد إنتاجه، بصياغات متعددة في ظروف متغيرة منذ مطلع القرن العشرين، ولم يجد جواباً مُتفقاً عليه أو موضع توافق عام، وتفرعت عنه أسئلة من أهمها سؤال عن موقع الدين في الدولة الحديثة ونظامها السياسي، وهو السؤال الذي حدث حوله جدل لم ينته حتى اليوم، وفتحت في سياقه معارك لم تُغلق بعد، حول العلمانية وموقفها تجاه الأديان حيناً، وموقف الأديان إزاءها أحياناً.

ومن بين عوامل عدة أطالت أمد هذه المعارك، وأدت إلى امتداد ذلك الجدل لأكثر من قرن من الزمان، يبدو أن الخلط بين العلمانية والالادينية كان الأكثر تأثيراً. وإذا صح هذا الاستنتاج، يصبح ضرورياً إعادة طرح السؤال عن العلاقة بين العلمانية والأديان انطلاقاً منه، ومن ثم الرجوع إلى بعض المصادر الفكرية الأولى للمسألة العلمانية في بداياتها لدى مفكرين وفلاسفة تنويريين في الغرب، والعودة إلى من يُعدون رواد التنوير في مصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

العلمانية والأديان في الفكر التنويري الغربي

تتضمن العلمانية مبادئ عدة قد يُختلف على فهم بعضها أو تأويله. ولعل أهم ما يحدث اختلاف بشأنه موقفها تجاه الأديان، وموقع الدين في حياة الإنسان حين ينشط في المجال العام، لأن الإيمان الديني من عدمه أمر شخصي يتعلق بالمجال الخاص الذي لا تُعنى به العلمانية، أو بالأحرى تُعده جزءاً من حرية كل شخص واختياره الذي لا يجوز لأحد أن يتدخل فيه.

وتفيد خبرات العلمانية في مهدها الأوروبي أنها تطبعت في كل بلد بطابعه، واختلفت بالتالي في بعض تفاصيلها من دولة إلى أخرى، على النحو الذي نجده في المقارنة بين فرنسا وبريطانيا على سبيل المثال.

- 1- حول تفاصيل التحدي الثقافي في تلك المرحلة، راجع: خالد زيادة، اكتشاف التقدم الأوروبي (بيروت: دار الطليعة، 1981).
- 2- انظر على سبيل المثال: رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الإبريز في تلخيص باريز (القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر، 2010). وتعد هذه واحدة من طبعات كثيرة للكتاب الذي صدر أصلاً عام 1834.
- 3- من الأعمال التي عبرت عن قوة التحدي الثقافي الناشئ عن بداية الاحتكاك مع الغرب وضرورة الاستجابة له، كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك لخير الدين التونسي الصادر عام 1869.

وإذا كانت العلمانية تُعد الدين شأنًا خاصًا أو شخصيًا، فلا يعنى هذا أنه محض داخلي أو جُواني لأنه يؤثر في التفاعلات الاجتماعية أو بعضها. والعلمانية بهذا المعنى لا تستبعد الأديان من المجال العام في مجمله، بل من المجال السياسي على وجه التحديد. ولهذا، يُعد الفصل بين السياسة والدين، على نحو يحول دون خلطهما، ويمنع الاستخدام السياسي للدين، أحد مبادئ العلمانية المُتفق عليها.

ولا يصح، وفق هذا المبدأ، أن تستخدم سلطة الدولة، أو الفاعلون في المجال السياسي أحزابًا وجماعات وأفرادًا، الدين في أي عمل أو نشاط أو تصرف سياسي. ولا ينطوي هذا المبدأ على موقف ضد الدين، بل معه سعيًا إلى المحافظة على قدسيته وسموه، وعدم الزج به في صراعات قد تنال منه. وتلتزم سلطة الدولة، بموجب هذا المبدأ، بالحياد بين الأديان، والوقوف على مسافة واحدة تجاهها من حيث حقوق المؤمنين بكل منها وواجباتهم، وضمان حريتهم في ممارسة شعائرهم الدينية، وعدم التمييز لمصلحة أي دين أو ضد آخر. وفي هذا المبدأ اعتراف واضح تمامًا بالأديان واحترام لها، بعكس النزعة اللادينية.

وعندما نرجع إلى مفكرين وفلاسفة غربيين ساهمت أفكارهم في بلورة ملامح العلمانية، نجد أن بعضهم تشرَّبوا روح المسيحية الحقة بعد تحريرها من سطوة الكنيسة ومن التعصب الديني الذي أنتج حروبًا دامية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أهمها حرب الثلاثين عامًا (1618-1648)، وحروب الممالك الثلاث (1639-1651)، وحرب السنوات التسع (1688-1697)، فضلًا عن الحروب الداخلية في بلدان أوروبية عدة.

فقد وجد هؤلاء في المسيحية قيمًا إنسانية عامة تُمثل قواسم مشتركة مع الإسلام في أصوله الصحيحة، مثل العدل والإخاء والتسامح. ومما أغفله التاريخ في هذا المجال «كُراس» الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (1632-1704) الصادر عام 1690 تحت عنوان «معقولة المسيحية»، الذي حاول فيه استخلاص ما رأى أنها مبادئ صافية تظهر عندما تتحرر العقيدة من يُسيئون استغلالها. وربما كانت حملات رجال الدين ضد هذا «الكُراس» سببًا في الحد من تداوله، إلى جانب أن لوك لم ينشره باسمه في البداية خوفًا من المتعصبين المتربصين به، الأمر الذي جعل الحصول عليه صعبًا بعد ذلك، برغم أنه مذكور في كتابات بعض من أروحو المؤلفه أو درسوا أعماله⁽⁴⁾. كما كان الفيلسوف الإنجليزي أيضًا جيرمي بنتام (1748-1832) معجبًا بأخلاقيات السيد المسيح عليه السلام.

وعبر آخرون من رواد التنوير الغربي عن احترام الإيوان الديني ووجدوا صلة تربطه بالعقل الذي رأوا أنه أساس معرفة الإنسان بالله، مثل الفيلسوف الفرنسي فولتير (1694-1778) الذي سعى إلى استخلاص ما رأى أنها نواة عقلانية موجودة في الأديان كلها، فضلًا عن أبعادها الأخلاقية. كما كان تصور معاصره جان جاك روسو (1712-1778) في هذا المجال أن الأديان كلها تُوجه الناس إلى ما فيه خير المجتمع، وأن الإيوان الديني يخلق وحدة إنسانية حين يكون متحررًا من سطوة طغاة استخدموه للسيطرة على العقول.

ولكن اتجاهًا ثانيًا بين رواد التنوير الغربي مضى في مسار آخر، ولم يجد أركانه في الأديان مثل هذه الفوائد. غير أن أكثرهم لم يرفضوا وجود الأديان، أو يتخذوا مواقف عدائية تجاهها، إذ التزموا الصمت بشأنها نتيجة انشغالهم بغيرها، أو ذهبوا إلى أن الدين حالة شعورية عند الفرد المؤمن قائمة على شعور شخصي أخلاقي بفكرة الواجب التي تأخذ صورة إيمان بوجود كائن أعلى يُنظّم الكون، وفق تصور إيمانويل كانط (1724-1804) الذي بنى هذا التصور على عدم إمكان إثبات وجود عالم ما وراء الطبيعة (المتافيزيقا) أو نفى هذا الوجود.

وقليل كانوا رواد التنوير الغربي الذين عبروا عن عدم إيمانهم بالأديان، ولكن بدون أن يناصبوها العداء أو يُروِّجوا صراحةً للإلحاد، مثل دينيس ديدرو (1713-1784). ومن أهم كتاباته في هذا المجال ما جاء في حوار يُرجح أنه كان متخيلاً مع شخص متدين أساه المارشال، وسعى خلاله إلى إقناع محاوره بأن الإنسان المُلحد يمكن أن يكون خلوقًا وشريفًا ولا يكون، مثله في ذلك مثل الإنسان المؤمن. وكان اهتمام ديدرو الأساسي في هذا المجال مُنصبًا على كشف رجال الدين وأساليبهم في السيطرة على عقول الناس، في إطار سعيه إلى تحرير العقل الإنساني⁽⁵⁾.

وربما تكفي هذه الأمثلة لاستخلاص ما يمكن أن نعدها قاعدة عامة في مسألة العلاقة بين العلمانية والأديان، وهي أنه إذا لم يكن موقف العلماني تجاه الدين إيجابيًا، فهو ليس معاديًا وإلا خرج في هذه الحالة من نطاق العلمانية إلى منطقة فكرية أخرى هي اللادينية.

علمانية رواد التنوير في مصر

عندما نستحضر بدايات التنوير الثقافي والفكري في مصر في مطلع القرن التاسع عشر، يحسن التمييز بين العلمانيين من رواد هذا التنوير، واللادينين الذين كانوا أقل عددًا. وحين نتأمل أنماط تفكير الرواد الذين عبروا عن توجه علماني، بدون أن يسموا أنفسهم علمانيين أو يدعوا بشكل صريح إلى العلمانية إلا فيما قل أو ندر، نجد أن أكثرهم كانوا مؤمنين، وأن بعضهم كانوا متدينين. فلم يكن العقل الذي آمنوا بقيمته السامية

4- انظر على سبيل المثال، بشار مالك سليمان، فلسفة جون لوك وأبعادها التربوية، دراسة وصفية تحليلية أعدت لنيل درجة الماجستير، جامعة دمشق، كلية التربية، 2015. وراجع تحديدًا ما أورده الباحث في الجزء الخاص بفلسفة الدين عند جون لوك في الفصل الثالث، ص62، ص63.

5- لمزيد من التفاصيل حول اتجاهات التنوير الغربي تجاه الأديان، راجع: د. وحيد عبد المجيد، الليبرالية - نشأتها وتحولاتها وأزماتها في مصر (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015)، ص45-59، وص192-195.

في رقى الإنسان وتقدمه يتعارض مع الدين. ومنهم على سبيل المثال أحمد فتحي زغلول، وأحمد لطفي السيد، ود. محمد حسين هيكل، ود. طه حسين، وعباس العقاد. وما زالت أعمال بعضهم تُعد من أهم ما كُتِب في التاريخ الإسلامي⁽⁶⁾.

وكذلك الحال بالنسبة إلى رواد الحركة الفنية في الرسم والتصوير الحديث، والنحت، إذ لم يُعرف عن أي منهم رفضه للأديان مثل محمد ناجي، وأحمد مجدي، ويوسف كامل، ومحمود سعيد، ومحمود مختار، وغيرهم. وقُل مثل ذلك عن رواد التجديد الأدبي القصصي والروائي والشعري. فإلى جانب إسهامات د. محمد حسين هيكل، ومحمود عباس العقاد، ود. طه حسين في هذا المجال نذكر توفيق الحكيم ونجيب محفوظ.

لقد كان رواد التنوير في هذا الجيل العبقري علمانيين في تفكيرهم وسلوكياتهم وأنماط حياتهم وأعمالهم، ولكنهم لم يكونوا لادينيين بأي حال. لم يُبشروا بالعلمانية، أو يدعوا إليها، بشكل صريح. ولكنهم آمنوا بمبادئها، والتزموا بهذه المبادئ، وعبروا عن جوهرها بدون أن ينطقوا بها، كما حدث، على سبيل المثال، عندما عارض د. طه حسين النص على أن الإسلام دين الدولة في دستور 1923. فقد حرص على توضيح أن هذا ليس موقفًا ضد الإسلام، بل خوفًا من أن يصبح مصدر فُرقة بين المسلمين أنفسهم، وليس بينهم وبين ذوي الأديان الأخرى فقط، لأنهم لا يمكن أن يفهموه على وجه واحد، أو يتفقوا على النتائج التي يجب أن تترتب عليه، فضلاً عن أن هناك من يفهمون هذا النص أو يؤولونه بطريقة تؤدي إلى اتخاذه تكتة يعتمدون عليها في تحقيق ضروب من المطامع والأغراض السياسية وغير السياسية⁽⁷⁾.

كما كان د. طه حسين أكثر رواد التنوير اهتمامًا بالحث على تنزيه الدين عن أي خلافات سياسية أو اجتماعية أو علمية؛ إذ كتب مقالة عام 1923 دعا فيها إلى رفع الدين ونصوصه بعيدًا عن اضطراب العلم وتناقضه، لأن الدين مُطلق ثابت والعلم نسبي متغير. وقد أعاد نشر هذه المقالة في كتاب بعد ذلك⁽⁸⁾. ولكن وضوح موقفه على هذا النحو لم يعفه من الهجمة التي تعرض لها عقب إصدار كتابه «في الشعر الجاهلي» عام 1926⁽⁹⁾، وأتهم خلالها بالخروج من الإسلام.

ويتعين الحذر من الخلط بين هذا الاتجاه العلماني واتجاه آخر تبني نزعة لادينية وساهم بعض أركانها في التنوير الثقافي والفكري أيضًا، وكان أبرز رواده من الشوأم شبلي الشميل وفرح أنطون، فيما يُعد سلامة موسى من رواده المصريين.

وقد تفاوت رواد الاتجاه اللاديني من حيث مدى إفساح كل منهم عن عدم إيمانه بالأديان، ورغم أن هذا الموقف متضمن في بعض أعمالهم، إذ كان معظمهم حريصين على عدم معاداة الأديان والمتدينين. وهذا يفسر، مثلاً، لماذا نمت صداقة متينة بين شبلي الشميل، والشيخ السلفي محمد رشيد رضا الذي تبني تفسيرات دينية متشددة. فبالرغم من أن الشميل لم يؤمن بالأديان، فقد احترمها ووجد في القرآن ما يؤسس لدين اجتماعي يتفق ومصالح البشر المدنية. ولهذا لم يكن مستغرباً أن ينشر بضع مقالات في مجلة «المنار» حين كان رشيد رضا رئيس تحريرها، وأن يعنيه هذا الشيخ السلفي ويُشيد بأخلاقه عند رحيله عام 1917 (كان شبلي فداً نادر المثل في مجموعة علومه وأعماله وأفكاره وأخلاقه، ومن طلاب الإصلاح المدني والتجديد الاجتماعي المخلصين...)⁽¹⁰⁾.

وبرغم أن صراحة سلامة موسى وحدته في الدفاع عن إيمانه بالعقل والعقلانية، والاشتراكية أيضًا حين كانت مرذولة في تلك المرحلة، أدت إلى اتهامه بالعداء للإسلام، يصعب أن نجد في كتاباته ما يدل على مثل هذا العداء الذي وقر في يقين بعض خصومه. وفي مقدمهم مصطفى صادق الرافعي الذي عنون إحدى مقالاته في هجاء موسى كالتالي: (سلامة موسى عدو الإسلام والعربية والوطنية)⁽¹¹⁾.

ولكن بعض من أرحوا لسلامة موسى قدموا صورة مختلفة، لأن كتاباته عن الأديان كانت حمالةً أوجه، ولكنها لم تكن عدائية. فقد ذهب د. أحمد ماضي، مثلاً، إلى أن لدى سلامة موسى نظرية في الدين تقوم على فهمه بعقل منفتح وبطريقة موضوعية، بعيداً عن الاستئثار والإقصاء والبُعد الواحد، وسعيًا إلى تنقيته مما أسماها خرافات وعقائد بالية، بحيث لا يصطدم بالعلم. ووجد ماضي في قراءته لأفكار موسى أنها تتضمن توافقاً بين الدين وأصل الخلق فيه. وبين نظرية التطور (النشوء والارتقاء) التي شغلت الكثيرين في أوائل القرن العشرين⁽¹²⁾.

6- من أهم هذه الأعمال كتاب د. محمد حسين هيكل «حياة محمد»، الصادر عام 1935، و«في منزل الوحي» الصادر عام 1937، وكتب محمود عباس العقاد مثل «عبقرية محمد» و«عبقرية عمر» عام 1941، و«عمر بن العاص» عام 1944، و«عبقرية خالد بن الوليد» عام 1945. وله أيضًا كتاب غير مسبوق في تاريخ المسيحية هو «عبقرية المسيح» صدر عام 1953. ولا ننسى كتاب د. طه حسين «على هامش السيرة» بأجزائه الثلاثة الصادرة عامي 1932، 1933.

7- كتب د. طه حسين عدة مقالات في تقييم دستور 1923 عقب إصداره، وأعاد نشر واحدة منها انتقد فيها النص على أن الإسلام دين الدولة في كتاب صدرت طبعته الأولى عام 1935. انظر: د. طه حسين، من بعيد، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1958، ص232-233.

8- المصدر السابق، ص121-122.

9- صدرت الطبعة الأولى من كتاب «في الشعر الجاهلي» عام 1926، وتلتها طبعات عدة. ومن طبعاته الحديثة: د. طه حسين، في الشعر الجاهلي (القاهرة: دار المعارف للطباعة والنشر، 2007).

10- محمد رشيد رضا، المنار، 18 أبريل 1917 (مُشار إليها ومُقتبس منها في كتابات عدة).

11- مصطفى صادق الرافعي، سلامة موسى عدو الإسلام والعربية والوطنية، جريدة الدنيا المصورة، 13 مايو 1931. وقد وردت إشارات كثيرة إلى هذه المقالة واقتباسات منها في دراسات وكتب عدة.

12- أحمد ماضي، سلامة موسى- العلمانية والدين (بيروت: مؤسسة الانتشار، 2008)، ص89-90.

ومع ذلك، يظل التمييز بين العلمانيين واللادينين ضروريًا في دراسة المرحلة التأسيسية للتنوير في مصر، وروادها الذين كان أكثرهم علمانيين يؤمنون بالأديان ويفصلونها عن السياسة، وأقلهم لادينيين لا يؤمنون بها ولكنهم لا يعادونها باستثناءات نادرة لا نكاد نذكر منهم سوى إسماعيل أدهم الذي لم يكن له أثر فكري يُعتد به، برغم الجدل الذي أثاره كتابه عن الإلحاد⁽¹³⁾.

العلمانية، إذن، واللا دينية تياران مختلفان يتوازيان ولا يلتقيان إلا في بعض قضايا التنوير الثقافي والفكري. ولكن كثيرًا ما يحدث خلط بينهما. ويؤدي هذا الخلط، في أحد تجلياته، إلى تمييز غير دقيق بين علمانية جزئية وعلمانية شاملة، لأن ما تُسمى العلمانية الشاملة⁽¹⁴⁾ إنما هي في حقيقتها اللا دينية التي تقوم على استبعاد الدين من المجال العام بطريقة شاملة بما في ذلك التفاعلات الاجتماعية والعلاقات بين الأفراد، وهو ما يختلف تمامًا عن العلمانية التي هي بطابعها جزئية لأنها لا تستبعد الدين إلا من المجال السياسي، أي مؤسسات الدولة والأحزاب والانتخابات العامة وكل ما يرتبط بالتفاعلات السياسية صراحةً كانت أم تعاونية.



13- إسماعيل أدهم، لماذا أنا ملحد (الإسكندرية: مطبعة التعاون، 1937).
14- د. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (جزآن) (القاهرة: دار الشروق، 2002).