ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Wasit Journal for Human Sciences

Available online at: https://wjfh.uowasit.edu.iq

OPEN ACCESS

Original article

The Philosophy of Religion and the Formation of Identity in Contemporary Arab Thought: A Comparative Study of the Views of Muhammad Iqbal, Fouad Zakaria, and Abdallah Laroui

Hazim Zahraw Sahin

College of Philosophy, Philosophy of Religion, University of Misan, Iraq

***Correspondence author**:
Hazim.zahraw@uomisan.edu.iq

Received:14 **October** 2025
Accepted: 15 **December** 2025
Published: 01 **February** 2026

DOI:
https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss1.1407

1812-0512 /© 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Cite:
Sahin, H. Z. (2026). The Philosophy of Religion and the Formation of Identity in Contemporary Arab Thought: A Comparative Study of the Views of Muhammad Iqbal, Fouad Zakaria, and Abdallah Laroui. Wasit Journal for Human Sciences, 22(1). https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss1.1407

ABSTRACT

The philosophy of religion and identity is a rich and complex subject explored by intellectuals like Muhammad Iqbal, Fouad Zakaria, and Abdallah Laroui. Iqbal portrays religion as a vital force that reshapes Islamic identity, viewing it not merely as rituals, but as a source of inspiration that drives individuals toward self-realization. He asserts that Islam can motivate progress and renaissance. In contrast, Fouad Zakaria offers a critical perspective, considering religion a potential obstacle to advancement. He calls for reevaluating religion through the lens of reason and science, emphasizing the importance of separating religion from cultural heritage to build identity on rational foundations. Abdallah Laroui, however, views cultural identity as a dynamic process, asserting that religion is a component but not the sole factor. He advocates for dialogue with other cultures to strengthen identity. These thinkers' ideas intersect, enriching the discussion on the role of religion in shaping identities in Arab and Islamic societies.

Keywords: philosophy of religion, identity, Muhammad Iqbal, Fouad Zakaria, Abdallah Laroui.

فلسفة الدين وتشكل الهوية عند محمد إقبال وأثرها في الفكر العربي المعاصر فؤاد زكريا وعبد الله العروي انموذجاً

حازم زهراو صحن
كلية الفلسفة، فلسفة الدين، جامعة ميسان، العراق

المُستخلص

فلسفة الدين والهوية موضوع غني ومعقد، يتجلى في أفكار مفكرين مثل محمد إقبال وفؤاد زكريا وعبد الله العروي. يمثل إقبال الدين كقوة حيوية تعيد تشكيل الهوية الإسلامية، حيث يرى أنه ليس مجرد طقوس، بل مصدر إلهام يدفع الأفراد نحو تحقيق ذواتهم. يؤكد أن الإسلام يمكن أن يكون دافعاً للتقدم والنهضة. على النقيض، يقدم فؤاد زكريا رؤية نقدية، حيث يعدّ أن الدين قد يكون عائقاً أمام التقدم. يدعو إلى إعادة تقييم الدين في ضوء العقل والعلم، مشدداً على ضرورة الفصل بين الدين والتراث الثقافي، وبناء الهوية على أسس عقلانية. أما عبد الله العروي، فيرى الهوية الثقافية كعملية ديناميكية، حيث يعدّ الدين جزءاً منها، ولكنه ليس العامل الوحيد. يدعو إلى الحوار مع الثقافات الأخرى، مما يعزز الهوية. تتداخل أفكار هؤلاء المفكرين، مما يثري النقاش حول دور الدين في تشكيل الهويات في المجتمعات العربية والإسلامية.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الدين، الهوية ، محمد إقبال ، فؤاد زكريا ، عبد الله العروي

المقدمة

تعدّ فلسفة الدين من الموضوعات الحيوية في الفكر المعاصر، إذ تتناول العلاقة بين الدين والهوية وتأثير الدين على الهوية الثقافية والسياسية. يتناول هذا البحث مقارنة بين ثلاثة مفكرين عرب معاصرين: محمد إقبال، وفؤاد زكريا، وعبد الله العروي، الذين قدموا رؤى مختلفة حول هذه القضية.

فلسفة الدين تتعامل مع مسائل مثل وجود الله وطبيعة الإيمان ودور الدين في حياة الأفراد والمجتمعات. تتجاوز الأسئلة التقليدية لتتناول تأثير الدين على الهوية الثقافية والسياسية.

محمد إقبال يعدّ الدين عاملًا أساسيًا في تشكيل الهوية، ويؤكد على أهمية التجديد الديني، مشددًا على أن الإسلام يمكن أن يلعب دورًا حيويًا في تحديث المجتمعات. يدعو إقبال الأفراد لاكتشاف هويتهم الحقيقية من خلال الدين.

على النقيض، فؤاد زكريا ينتقد الأفكار الدينية، ويعدّ الدين جزءًا من التراث الثقافي، ويشدد على ضرورة التفكير النقدي. يدعو زكريا إلى فصل الدين عن السياسة لتعزيز الهوية الوطنية.

أما عبد الله العروي، فيركز على التاريخ كعنصر أساسي في تشكيل الهوية، ويؤكد على أهمية العقلانية والنقد. يسعى العروي إلى تقديم مقاربة شمولية لفهم الهوية تأخذ بعين الاعتبار التنوع والتعقيد في التجربة الإنسانية..

اولا: أهمية الدراسة

تكتسب دراسة "فلسفة الدين والهوية: مقارنة بين أفكار محمد إقبال وفؤاد زكريا وعبد الله العروي" أهمية خاصة في ظل التحديات المعاصرة التي تواجهها المجتمعات العربية. ففهم العلاقة بين الدين والهوية يساعد على:

1. يقدم البحث رؤية متعددة الأبعاد حول كيفية تأثير الدين على الهوية الثقافية والسياسية، مما يعزز النقاش الفكري حول قضايا الهوية في العالم العربي.

2. يمكن أن تسهم النتائج في صياغة سياسات فكرية واجتماعية تهدف إلى تعزيز التفاهم والتسامح بين مختلف الهويات الثقافية والدينية

3. يقدم البحث أسسًا لفهم الدين كقوة إيجابية يمكن أن تدعم الهوية، بدلاً من كونه مصدرًا للتوتر والنزاع.

ثانيا: مشكلة الدراسة

تكمن المشكلة البحثية في التوتر المستمر بين الدين والهوية في المجتمعات العربية. حيث يعدّ الدين عنصرًا محوريًا في تشكيل الهويات، ولكنه أيضًا يمكن أن يكون سببًا للنزاع والانقسام. تسعى الدراسة إلى فهم كيفية تأثير الأفكار الفلسفية لكل من محمد إقبال وفؤاد زكريا وعبد الله العروي على هذا التوتر.

ثالثا: تساؤلات الدراسة

1. كيف يحدد كل من إقبال وزكريا والعروي دور الدين في تشكيل الهوية الثقافية والسياسية؟
2. ما هي الاختلافات والتقاطعات في رؤى هؤلاء المفكرين حول العلاقة بين الدين والهوية؟
3. كيف يمكن لفكر هؤلاء المفكرين أن يسهم في معالجة التوترات الحالية بين الدين والهويات المختلفة في المجتمعات العربية؟
4. ما هي العوامل التاريخية والاجتماعية التي تؤثر على تصورات هؤلاء المفكرين بشأن الدين والهوية؟

رابعا: هدف الدراسة

1. دراسة الأفكار الفلسفية لمحمد إقبال وفؤاد زكريا وعبد الله العروي حول الدين والهوية.
2. تقديم مقارنة شاملة بين رؤى المفكرين الثلاثة، لفهم كيفية تأثير كل منها على تصور الهوية في السياقات المختلفة.
3. اقتراح استراتيجيات تستند إلى هذه الأفكار لتعزيز التسامح والتفاهم بين الهويات المتنوعة في المجتمعات العربية.

المبحث الأول

فلسفة الدين عند محمد إقبال

تعدّ فلسفة الدين عند محمد إقبال من أبرز جوانب فكره، حيث يقدم رؤية متجددة للإسلام تتماشى مع التحديات المعاصرة. يركز إقبال على العلاقة بين الدين والفكر، مُعتبرًا أن الدين نظام فكري شامل يُعزز الوعي الذاتي ويحفز الإبداع.

يُبرز إقبال مفهوم "الذات" كجوهر التجربة الدينية، داعيًا الأفراد لتحقيق إمكانياتهم الكاملة من خلال الارتباط بالله. كما يشدد على أهمية العقل والإبداع في فهم الدين، مُعبرًا عن ضرورة تجاوز التفسير التقليدي للنصوص.

المطلب الاول: مفهوم الدين في فكر إقبال

اولا: تحليل رؤية إقبال للدين كقوة حيوية تتفاعل مع الهوية الفردية والجماعية

يُعدّ فهم مشكلة الدراسة وموضوعها أمرًا بالغ الأهمية، إذ تتمحور أيديولوجية إقبال وكتاباته حول فكرة "الهوية". ولما كان يتناول هذا الموضوع بتفصيل كبير في أعماله الفكرية، فقد كرّست معظم كتاباته لمعالجة هذا الهاجس الرئيسي (أقبال، 2013، ص. 13).

يشير عبد الوهاب عزام، الخبير في تراث إقبال ولغته وفلسفته، إلى أن مفهوم الهوية يشكل أساس فلسفة إقبال. ويؤكد أن بعض المصطلحات التي يستخدمها إقبال تتمتع بأهمية خاصة، (عزام، 1952، ص. 13–14) لكن الهوية هي المحور الذي تدور حوله أعماله الشعرية. وفي تفسيره لذلك، يطرح عزام عدة أسباب:

1. الهوية بوصفها ثقافة حية: تتأثر هوية الأمة ومكانتها في العالم بشكل كبير بهويتها.
2. تحديد الأهداف: الهوية تزرع الأمل وتضع الأهداف. وكما قال إقبال: "نعيش بوضع الأهداف، ونستمد النور من شعاع الأمل".
3. قوة الهوية: بينما قد يُضعف التردد والرضوخ هوية الفرد، فإن السعي وراء ما يرغب فيه المرء يُقويها.
4. استنباط المواهب: يجب على الناس عدم تقليد الآخرين أو الاعتماد عليهم، بل اكتشاف فرديتهم واستقلاليتهم..

وفقًا لفلسفته في عصر النهضة، آمن إقبال بأن ازدهار أي بلد أو سقوطه يتحدد بتفرده. ولذلك، ركزت أفكاره على تعزيز الهوية، كما يتضح من مجموعته "درب الكلم"، التي تُركز بشدة على موضوع الهوية. (أقبال، 2013، ص. 16)

لم يُقلّل إقبال من أهمية الهوية الجماعية (الأمة)، مُقدّمًا نصائح وتذكيرات قيّمة حول هذا الموضوع سيتم تناولها في سياق الدراسة. في اللغة الأردية، يُشير مصطلح "خودي" (الهوية) إلى معنى ازدرائي يرتبط بالغرور والأنانية. وقد ساهم الفكر الأفلاطوني، الذي أثّر أيضًا على الفلسفة، في تدهور مفهوم الهوية واعتباره شيئًا منحلًا في مجمل الوجود. وقد رأى هذا الفكر أن الهوية الإنسانية مجرد وهم، وأن الأمم ستصبح كيانات جامدة، يتخلى الناس فيها عن رغباتهم ويتجهون نحو الاندماج مع هذا الواقع. (علي، 1986، ص. 97–103)

عارض إقبال هذه الأيديولوجية الخاطئة، مؤكدًا أن وجود كل إنسان فريدٌ من نوعه. ورأى أن الوجود الإنساني ينبغي أن يُستغل لتعزيز الهوية لا لتقليصها أو تجاهلها. ورأى أن هناك طريقتين لتحقيق ذلك:

1. التشبه بالله: من خلال التحلي بصفاته.
2. تجاوز العقبات: فالمادة هي أهم هذه العقبات، فهي أداة لإيقاظ الروح وإظهار القدرات الكامنة في الإنسان، لا شرّها المتأصل.

يعتقد إقبال أن الله يريد الفردانية وانتصارها، الذي يمكن تحقيقه بأداء الواجبات، وخلق الكون، وتذليل العقبات. ويرى أن تحقيق الهوية الأخلاقية هو حجر الزاوية للحضارة والتقدم. في قصيدته "حياة الهوية"، يعبر إقبال عن رؤيته هذه:

إن الذات حيت فالفقير مملك. ترى طغر لا أو سنجرا لا يشاكل

إن الذات حيت فالبحار ضحاضح. إن الذات حيث فالحزون محامل

تجسد هذه الأبيات الفكرة التي يحملها إقبال حول قوة الهوية وأهميتها في الحياة. (أقبال، 2013، ص. 16)

ركز إقبال على مفهوم الهوية، حيث عمل على تحديد ملامحها وحمايتها من تأثيرات الحضارة الغربية التي اعتبرها مشوهة وفاقدة للهدف. وقد أشار إلى أهمية الهوية الفردية والجماعية للأمة لمواجهة هذه التحديات، محذرًا في عام 1905 من أن حضارة الغرب ستؤدي إلى تدمير نفسها.

يعدّ إقبال أن الإصلاح يحتاج إلى تدرج يبدأ بتربية الفرد عقلاً وروحاً وجسداً. ففكره يبرز مركزية الهوية الذاتية، حيث تعكس الذات الفردية أهمية كبيرة، لكنه لم يغفل الجوانب الأخرى مثل "ذاتية الإسلام" و"ذاتية الأمة".

أولى إقبال اهتمامًا خاصًا بتجديد الفكر الإسلامي، مشيرًا إلى ذلك في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام". هنا، وضع نظرية متكاملة لتجديد الدين، مؤكدًا على دور ذلك في تعزيز حياة الأمة، خاصة في ظل التحديات الثقافية. دعا إقبال إلى إلهام الشباب المسلم في آسيا وإفريقيا بتوجيه جديد لعقيدتهم لمواجهة التحديات الراهنة. (أقبال، 2000، ص. 15)

آملين أن يُفضي ذلك إلى فهمٍ صحيحٍ لمعنى الإسلام كرسالةٍ إنسانيةٍ شاملة، أُعلنُ أنَّ الوقتَ قد حانَ لإعادةِ تقييمِ مبادئِ الإسلامِ وأسسِه. وهذا مُوضَّحٌ بالتفصيلِ أدناه: (أقبال، 2000، ص. 16)

أ. **تجديد العقيدة**

تناول إقبال العقيدة من منظور فلسفي، مؤكدًا على أهمية العلم التجريبي والعقل السليم لدعم الوحي حول مفهوم الإله. اعتبر أن أي نظرية تتعارض مع ذلك تفتقر إلى المنطق.

دعا إقبال إلى تنشيط الروح العقائدية للأمة، مشددًا على دور الفكر كمصدر أساسي للإيمان. حدد مصادر المعرفة في الكون والوحي والتاريخ، معتبرًا التأمل في الكون طريقًا رئيسيًا لفهم الإيمان وتقدم الإنسان روحيًا. (أقبال، 2000، ص. 19–25)

على عكس الفلسفة اليونانية، التي اتسمت بالتفكير النظري المجرد، أكد إقبال على أن روح القرآن تتميز بنظرة براغماتية. وقد هاجم إقبال بعض علماء الدين المتأثرين بالفلسفة اليونانية لطمسهم معنى القرآن الكريم بتفسير كلماته وفقًا لمبادئه، وهو ما يتعارض مع جوهر القرآن كمصدر للروحانية والإيمان الصحيح. ويناقش إقبال الدين كمصدر أساسي للمعرفة، سواءً اتخذ شكل تجارب تاريخية أو صوفية شخصية. (أقبال، 2000، ص39–77)

عندما يقول إن "التاريخ، أو كما يسميه القرآن "أيام الله"، هو المصدر الثالث للمعرفة البشرية"، فإنه يُعرب عن اعتقاده بأن التاريخ دليل على صحة العقائد الإسلامية. ويؤكد على أهمية الاستفادة من التجارب الإنسانية، الماضية والحاضرة، ويشير إلى أن من يظن أن القرآن يفتقر إلى منهجية تاريخية فهو مخطئ. (أقبال، 2000، ص. 163–164)

ب. **تجديد القيم والأخلاق**

لاحظ إقبال تغيرًا في معاني المعتقدات الإسلامية وفسادًا في سلوك المسلمين، مُوليًا اهتمامًا خاصًا بعودة القيم الأخلاقية. أصبح من الأسهل على الطغاة التلاعب بالناس كما لو كانوا قطيعًا من الغنم، إذ تحوّل الإيمان بالله إلى توكل، وأصبح الجهد والعمل استسلامًا للقدر. (النجار، 2011، ص. 213)

رصد إقبال حاجة ملحة للتأكيد على أن الإسلام يوفر منهجًا أخلاقيًا ينظم حياة المسلمين وعلاقاتهم، ويضمن سعادتهم في الدنيا والآخرة. وقد لاحظ إقبال أن هناك جوانب أخلاقية مهملة تؤثر سلبًا وإيجابًا على المجتمع.

اعتبر أن انتشار أخلاق سلبية مثل الخوف واليأس والخنوع يشكل عائقًا أمام حياة الأمة، وأكد أن العلاج يكمن في تعزيز مفهوم التوحيد.

عدة الموت قنوط محبط. والحياة الحق ألا تقنطوا

إنما العيش رجاء يوصل. فقنوط الحي سم يقتل (إقبال، 2012، ص. 197–198)

كصفاتٍ للأفراد الأحرار والفضلاء، يُسلّط إقبال الضوء على أهمية الصراحة والشجاعة. ويُؤكّد أن عباد الله المخلصين يجهلون فضائل الثعالب، وأن الشباب معروفون بالشجاعة والصدق. ويُشيد باستمرار بقيم الاعتزاز بمعاني الإنسانية وكرامتها، ويحثّ

المسلمين على التمسك بهذه الصفات في حياتهم، ويُحارب كل من يُقلّل منها. فيقول:" يا صاح إن الموت أفضل من رزق يقص من قوادمي، ويمنعني من حرية الطيران ". (إقبال، 2007، ص. 37)

ت. التجديد الفقهي

في تجديد الفكر الديني، يعدّ التجديد الفقهي – ما يُطلق عليه إقبال "أسلمة الذات" – مسارًا حاسمًا. فبدلًا من الاعتماد على النماذج السابقة، يسعى هذا التجديد إلى إرساء فقه يتفاعل مع التطورات الراهنة من خلال تمكين الاجتهاد من بناء "فقه حي". وقد كتب إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام": "مبدأ الحركة في بناء الإسلام"، مُشيرًا إلى أن الحياة البشرية روحية بطبيعتها وأن الكون في تغير دائم. ويُبرز تركيز الإسلام على الإلهي كمصدر للوجود الحاجة إلى روابط تتجاوز الولاءات المادية (أقبال، 2000، ص. 173).

لأن القيم الثابتة تُمكّن المجتمع من التكيف مع التغيير المستمر، أشار إقبال إلى أن المجتمع الذي يتبنى هذا الفكر يحتاج إلى مبادئ خالدة تُرشد حياته. ثم استشهد بتخلف العالم الإسلامي في القرون الأخيرة وركود أوروبا كمثالين على الركود الذي ينشأ عندما يكون المتغير ثابتًا (أقبال، 2000، ص. 173).

عرّف إقبال الاجتهاد بأنه ضرورة تشريعية، وأكد أنه حجر الزاوية في بناء الإسلام. وميّز بين ثلاثة مستويات للاجتهاد: المطلق، وضمن اللوائح المدرسية، وفي المواضيع الجديدة. ورأى أن الظروف الصعبة للاجتهاد النهائي أعاقت التجديد، فأدانه. وألقى إقبال باللوم على الكوارث التاريخية، كسقوط بغداد، الذي أجبر الأكاديميين على التركيز على الحفاظ على التماسك الاجتماعي، وعلى تأثير العقلانية والتصوف في هذا الجمود. إن الحفاظ على الماضي قد يمنع الأمور من الذوبان، لكنه يحرم الناس من فرصة التأمل والعمل وفقًا للاجتهاد (أقبال، 2000، ص. 175–179).

ثم أكد أن عددًا من الفقهاء المتأخرين، منهم السيوطي وغيره، وابن حزم وابن تيمية، ساروا جميعًا على نهج المجتهدين. وكأنما يُشير إلى أن الفقه الإسلامي لا يقتصر على العلماء الأوائل الذين أسسوا المذاهب الفقهية، فإن بعضهم، كابن حزم، شقّ طريقًا مستقلًا بعيدًا عن المذاهب الأربعة، بينما انحرف آخرون، كابن تيمية وأتباعه، عنها جزئيًا (أقبال، 2000، ص. 180–185).

ثانيا: دور الدين في تشكيل الوعي الثقافي والسياسي

فكر إقبال في جمود الثقافة الإسلامية وتساءل كما فعل المحددون الذين سبقوه عن أسباب التخلف الذي أصاب العلماء المسلمين فقال: إن أمتنا مطمئنة في الغبار"، (أقبال، 1962، ص. 67) وقد على غرار جمال الدين الأفغاني، لخص هذه العوامل في أربع نقاط رئيسية: الانحطاط السياسي، وظهور التصوف السلبي، وجمود الاجتهاد، والتقليد الأعمى لأوروبا. بعد أن دمر المغول بغداد عام 1258 م، بدأ الانحطاط السياسي. ورغم المحاولات المتقطعة لتحسين الوضع، تدهورت الدولة تدريجيًا بعد ازدهار الثقافة الإسلامية. حوّل الملوك النظام السياسي إلى مملكة بتوليهم السلطة الاستبدادية ورفضهم مبدأ الشورى. (أقبال، 2000، ص. 187) تخلّى غالبية الأكاديميين والفقهاء عن مبدأ الاجتهاد. وبينما انشغل بعضهم بالتصوف وابتعدوا عن المجتمع، انشغل آخرون بالفكر النظري وأهملوا النشاط الاجتماعي. أصبح من الضروري اتباع كبار المثقفين، ولم يُسمح لأحد بالخروج عنهم. كان الهدف هو الحفاظ على النظام الإسلامي، وأراد العلماء بقاء الأمور على حالها نتيجة لذلك. (أقبال، 2000، ص. 36) فصار التقليد والمحافظة القاعدة المفضلة، وتكبلت حرية الاجتهاد.

ورغم احتجاجات بعض العلماء أمثال أبي حنيفة وابن تيمية وولي الله الدهلوي، فإن الفكر الإسلامي لم يتقدم كثيراً، وبدأ أغلب العلماء والفقهاء يفسرون القرآن وفقاً للفلسفة اليونانية، رغم أن روح النص كانت تخالف عقائدهم. (أقبال، 2000، ص. 10) وكان للغزالي الفضل في معارضة الفكر الفلسفي اليوناني وإن لم يتخلص منه نهائياً، (أقبال، 2000، ص. 108) اعتقد إقبال أن المنهج الجدلي اليوناني، الذي اعتاد الأشاعرة استخدامه للدفاع عن الإسلام، غير مناسب لهذا الغرض. إضافةً إلى ذلك، تجاهل المعتزلة جوهر الدين، واختزلوه في مجموعة من الأفكار العقلانية (أقبال، 2000، ص. 11).

أما التصوف الذي انتشر في العصور الوسطى، فقد كان تأثيرًا خارجيًا على الثقافة الإسلامية، ولم يتوافق مع روح القرآن. تأثر هذا التصوف بالأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة، مما أدى إلى هيمنة الثقة على الفرد. ونتيجةً لذلك، لم يدرك الأفراد معنى "القدر" و"القدر" في القرآن الكريم. هذا لا يعني إطلاقًا أن "القدر" يُجبر المرء على التصرف وفقًا لقوى خارجية. (أقبال، 2000، ص. 58) لم يتصور الفلاسفة اليونانيون، الذين هيمنوا على الفكر اليوناني، فكرة حرية الاختيار قط، ومن هنا نشأت هذه الفكرة. إذ رأى إقبال أن الإيمان بالله غريب عن الإسلام، رفضه. وحسب قوله: "لو كان التوكل على الله جوهر الدين، لازداد النائم فقرًا بقبوله".، (أقبال، 1962، ص. 90) ويعارض كذلك فكرة الجبر ويرى أنها مفهوم فاسد تولد عن عنصرين: الفكر الفلسفي والوصولية السياسية. وقد تصدى للرد عليه بعض العلماء البارزين مثل الحسن البصري الذي عارض ادعاء الأمويين أن سلطتهم كانت بمحض الإرادة الإلهية فرماهم بالكفر (أقبال، 2000، ص. 121).

يعود ذلك إلى تأكيد الإسلام القاطع على حرية الإنسان. ويضيف إقبال سببًا رابعًا إلى هذه الأسباب، وهو التقليد الأعمى لأوروبا. وحسب قوله، فقد خنق هذا التقليد روح المبادرة لدى المسلمين، ودمج أفكارًا دخيلة على الثقافة الإسلامية، فيقول: إن المسلمين الذين يقلدون الأوروبيين يبحثون في السراب عن منبع الكوثر، إنهم يجهلون أنفسهم ويجهلون ثقافتهم بالمرة ". (أقبال، 1962، ص. 159)

حملت أوروبا معها استعمارها السياسي وحضارتها عندما احتلت غالبية الدول الإسلامية. فالعقل والذكاء والأخلاق والعادات كلها تغيرت نتيجة الاستعمار، حسب إقبال. أما شعوب الشرق فلها ثقافتها الخاصة. فهل يعني هذا ألا نأخذ من أوروبا شيئًا؟ ليس هذا هو المقصود. بل لا يسعنا إلا أن نختار مما تقدمه ما يتوافق مع ذكائنا وثقافتنا (أقبال، 1962، ص. 170).

المطلب الثاني: العلاقة بين الدين والحداثة في فكر إقبال

يمثل الفعل التأويلي ممارسة فكرية ترتبط بفهم النصوص ومكوناتها، بالإضافة إلى العلاقات الموجودة فيها. لكل نص سماته الخاصة، مثل النصوص المقدسة التي تتميز بخصائص معينة، والنصوص الحجاجية والسردية التي تحمل هويات شكلية ومصطلحات خاصة.

من جهة أخرى، يرتبط الفعل التأويلي بالقارئ الذي يفسر كيفية إنتاج النص ومعانيه. لم يكن الهدف من التأويل هو فقط تحديد مكونات النص، بل كان يسعى أيضًا لإعادة صياغة الحدود القيمية والعلاقات الإنسانية (حرب، 1993).

تسلط رؤية إقبال الضوء على أهمية فهم الدين في سياقات تاريخية وثقافية متغيرة، مما يسهم في إحياء الروح الإنسانية في إطار الحداثة.

1- أما بالنسبة للعلاقة بين الفكر الإسلامي والفلسفة، فيرى إقبال أن الفكر الإسلامي واجه تحديات بسبب تأثير الفلسفة اليونانية. رغم توسيعها لآفاق التفكير، فقد أدت إلى غشاوات حالت دون فهم القرآن بشكل صحيح. ويشير إقبال إلى أن مفكري الإسلام حاولوا تفسير القرآن وفقًا للفلسفة اليونانية، مما أدى إلى عدم نجاحهم، لأن روح القرآن تتعارض مع تلك النظريات القديمة. (أقبال، 2000، ص. 134)

يعدّ إقبال أن الغزالي أخطأ عندما أسس الدين على دعائم الشك الفلسفي، وأن ابن رشد كان مخطئًا في تأثره بأرسطو حول فكرة خلود العقل الفعّال. كما ينتقد المعتزلة لتقليلهم العقائد إلى مجرد معانٍ منطقية.

2- يرى إقبال أن هناك فرقًا جوهريًا بين الدين والفلسفة؛ فالدين يسعى إلى اتصال أوثق بالحقيقة. الهدف الأساسي للقرآن هو إيقاظ شعور أعلى لدى الإنسان بصلته بالخالق وبالكون. بينما الفلسفة تظل نظريات، فإن الدين تجربة حية تتطلب مشاركة واتصال. يجب أن يعتمد العقل الإسلامي على أساسيات الحس والتجربة، وهو المنهج الذي أكده علماء الإسلام في ثورتهم على الفلسفة اليونانية. كما يؤكد إقبال أن المعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس، وأن قدرة العقل على إدراك المحسوس هي التي تتيح له الانتقال إلى ما وراءه (أقبال، 2000، ص. 137).

إنّ هذه الدوافع مجتمعة تدفع بإقبال إلى المطالبة بأمرين:

الأمر الأول:

من أكبر عوائق تطور الفكر الإسلامي ضرورةُ دحضِ المفاهيم التي تُعلي الفلسفة اليونانية من شأن الحضارة الإسلامية. لقد كان صراعًا فكريًا طويلًا هو الذي أدى إلى تطور المنهج التجريبي والملاحظة في الإسلام، وليس إلى توافق مع الفلسفة اليونانية..

الأمر الثاني:

إن إعادة بناء لاهوت أو فلسفة دينية جديدة تُحدد دور الإنسان في العالم وعلاقته بالله أمرٌ ضروري لتكوين معرفة دينية مُلائمة للعصر. ويجب أن تشمل هذه إعادة البناء طبيعة الدين وحدوده ومجالات التدين. ويتطلب تحقيق ذلك التحرر من نظرية المعرفة التقليدية، واستخدام المعلومات من نظرية المعرفة المعاصرة والعلوم الإنسانية في البحث اللاهوتي.

تتجلى مواضع التحديث في فكر محمد إقبال من خلال تجديد النظر في عدة علوم دينية، بما في ذلك علوم القرآن، والفقه وأصوله، وعلم الكلام والفلسفة (القمرتي، 1989).

أدى هذا التفاعل إلى رؤية جديدة في تأويل القرآن، حيث اعتبر اللغة رمزية تعبر عن معانٍ تتجاوز الألفاظ. يمكن رصد تحديث تأويل القرآن لدى إقبال من خلال مسألتين رئيسيتين: قصة هبوط آدم إلى الأرض وصورة الجنة..

1- المسألة الأولى: قصّة هبوط آدم إلى الأرض

يلاحظ إقبال صعوبة تتبع تطور قصة الخلق، نظرًا لورودها في الأدب القديم بأشكال متعددة. وقد أدت حاجة الإنسان البدائي لفهم معاناته في عالم عدائي مليء بالمرض والموت إلى ظهور هذه الرواية بين الساميين. وتُعرف هذه الصورة بنظرة قاتمة للحياة، حيث يشعر الإنسان بالعجز في مواجهة قوى الطبيعة. وتتخذ القصة معنى جديدًا في سياق المرجع البابلي. ووفقًا لنقش قديم، فإن سيدة تُهدي رجلًا تفاحة (علامة على العذرية)، وشجرة، وثعبانًا (رمزًا للرجولة)، هي ما تسبب في سقوط الإنسان من حالة الرضا (أقبال، 2000، ص. 93).

يذكر القرآن الكريم الجنة في سياق أمرٍ صريحٍ أُعطي لآدم وزوجته: {اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة} (الأعراف، الآية. 19) ويتجلى تناقضٌ في القصة في تركيز القرآن على وساوس الشيطان بدلًا من الثعبان نفسه. ووفقًا للعهد القديم.

أما رأي كباحث تظهر الاختلافات بين سرد العهد القديم والقرآن الكريم تباينًا في الرؤى الدينية والثقافية، ويمكن تلخيص الملاحظات **الرئيسية كما يلي:**

1. تقسيم القصة: يقسم القرآن القصة إلى حادثتين تتعلقان بشجرتين مختلفتين، ويشير إلى أن الشيطان هو من أغوى آدم وزوجته.
2. جنة عدن: تُشير الأدبيات اليهودية إلى جنة عدن وشجرة الحياة التي تمنح الخلود، مما يفسر موت الإنسان.
3. طرد آدم: تم طرد آدم في العهد القديم بسبب عصيانه، بينما في القرآن يعود السبب إلى غواية الشيطان.

ملاحظات رئيسية:

– حذف رموز معينة: يستبعد القرآن ذكر الحية وخلق حواء من ضلع آدم، مما يُجرد القصة من طابعها الجنسي.

– أسباب الهبوط: يُعزى هبوط آدم في القرآن إلى غواية الشيطان، بينما في العهد القديم إلى العصيان.

دلالات رمزية لقصة الهبوط:

1. الارتقاء البشري: تعبر القصة عن انتقال الإنسان من بدائية الشهوة إلى وعي النفس.
2. انتقال وليس فساد: يمثل الهبوط انتقالًا إلى وعي الذات، حيث تعكس المعصية حرية الاختيار.
3. رغبة الحياة: تشير الآيات إلى أن رغبة الحياة وسعي الإنسان نحو الخلود الجماعي يتحقق من خلال التكاثر.، لذلك يرى إقبال "أن أكل الثمرة المحرمة من شجرة الخلد كان الوسيلة التي لجأ إليها للتمييز بين الذكر والأنثى، وهو التمييز الذي به يتكاثر لكي ينجو من الفناء الكلي" (أقبال، 2000، ص. 93).

ثم يخلص إقبال إلى تأويل مستحدث عند مقارنته بين التمثال البابلي القديم والنص القرآني فيذكر: "مع أن القرآن الكريم لا يذكر رمز القضيب الموجود في الفن القديم، إلا أنه يُلمّح إلى أول لقاء جنسي منذ أن أصاب آدم الخجل الشديد، فحاول إخفاء عُريه. علاوة على ذلك، تُشير الحياة إلى أن للإنسان شكلاً مميزاً وهويةً مُدركةً ظاهرياً، وهذه الفردية المُدركة – المُتجلية في صورٍ حيةٍ لا تُحصى – هي ما يُبرز وجود الله الأزلي" (أقبال، 2000، ص. 97).

1- المسألة الثانية: صورة الجنة

يرى إقبال أن الجنة المذكورة في القرآن في قصة آدم وحواء لا تعني الجنة الأبدية المخصصة للمتقين، ولديه سببين لذلك:

أ. الأرض موطن الإنسان: يعدّ القرآن الأرض مكانًا يجب على الإنسان شكر الله عليه، بينما يلعن العهد القديم الأرض لعصيان آدم. لذا، لا يمكن اعتبار "جنة" هنا دلالة على جنة غير حسية.

ب. تباين الأوصاف: الجنة التي وعد الله بها المتقين وُصفت بشكل مختلف في القرآن. بقوله: {يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ}. (الطور، الآية. 23) في حين أن الجنة التي ورد ذكرها في القصة كان أوّل ما وقع فيها معصية الإنسان لربه ثم خروجه من الجنة. والقرآن يصف ملامح هذه الجنة بالقول: {إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى} (طه، الآية. 118–119).

يؤيد إقبال فكرة أن الجنة الموصوفة في القرآن ليست سوى تمثيل لمرحلة بدائية، حيث كان الناس معزولين تقريبًا عن محيطهم بسبب هذين العاملين. وبالتالي، فهو يغفل عن إدراك لوعة الرغبات الإنسانية التي تُحدد تطور الحضارة الإنسانية، بمعزل عن الظروف الخارجية (أقبال، 2000، ص. 95).

انا رأي كباحث يواجه الفكر الديني الإسلامي تحديات في فهم القرآن، مما يستدعي التفكير النقدي لفتح آفاق جديدة. يعدّ سعي إقبال لتجديد التفكير الديني خطوة حيوية لمواجهة التحديات المعاصرة، ويتطلب تقييم تجربته النظر إلى الجوانب الإيجابية والسلبية.

الجانب الإيجابي

يتميز إقبال بقدرته على إعادة النظر في مفاهيم الإيمان وفهم الدين كظاهرة اجتماعية وإنسانية، مُستندًا إلى أفكار فلاسفة مثل برغسون وهيوم. يسعى لتحقيق التوازن بين الدين والحداثة من خلال إعادة تقييم المنهج الاستقرائي.

الجانب السلبي

رغم جهوده، يتطلب التحديث الديني إصلاحًا شاملًا للبنى السياسية والاجتماعية والمعرفية. يطرح السؤال حول أولوية معالجة الدين أو الإنسانية، مُبينًا أن التحديث الديني لا يمكن أن يزدهر بمعزل عن التقدم البشري. يُنظر إلى إقبال كحلقة وصل بين الماضي والحاضر، مما يعزز فهم تفاعل الدين مع الثقافة الحديثة.

المبحث الثاني

فلسفة الدين عند فؤاد زكريا

تعدّ فلسفة الدين عند فؤاد زكريا محورًا أساسيًا في فكره النقدي، حيث يسعى لفهم العلاقة بين الدين والعقل والثقافة والمجتمع. يُبرز زكريا أهمية إعادة النظر في المفاهيم الدينية التقليدية ويشير إلى أن النصوص الدينية ليست المصدر الوحيد لتفسير الواقع الاجتماعي والسياسي.

المطلب الاول: النقد العلماني للدين عند فؤاد زكريا

اولا: تحليل موقف زكريا من الدين كأداة سياسية

من الشخصيات البارزة الفيلسوف المصري فؤاد زكريا (١٩٢٧–٢٠١٠)، الذي دافع بثبات عن العقل والمنطق، ولم يُقرّ بأي مرجعية سوى العقل. رأى أن الفكر النقدي والعلمي وحدهما كفيلان بتحرير العرب والمسلمين من دوامة التخلف. تعكس كتاباته الواقع بوضوح، معبرةً عن الأحداث والتحولات التاريخية التي شهدتها المنطقة في النصف الثاني من القرن العشرين، وهي فترة حافلة بالتغييرات الجذرية (عصام، 1999، ص. 115).

تبحث هذه الدراسة في العلاقة بين الواقعين العربي والمصري اللذين عاش فيهما فؤاد زكريا وخطابه العلماني. منذ منتصف القرن التاسع عشر، شكّل التخلف البنيوي والتخلف التاريخي هاجسين رئيسيين في الفكر العربي، وقد ألّف زكريا كتبًا في هذين الموضوعين. وقد تأثرت أطروحته للدكتوراه "مشكلة الحقيقة" وأعماله الواسعة حتى وفاته بهذه الهواجس. (زكريا، 1986، ص. 82)

مقالاته متنوعة، تتناول المفاهيم الخاطئة الشائعة، وتنتقد الاستبداد السياسي والأيديولوجيات الشمولية. كما يشارك في مبادرات سياسية وفكرية، مثل الإسلام السياسي واليسار الإسلامي. شكّل الانقلاب الذي أتى بحكومة جديدة في مصر في 23 يوليو/تموز 1952 خلفية تاريخية متقلبة لنشر أعمال زكريا. وقد تأثرت أفكار زكريا وانتقاداته للتجربة الناصرية بشكل كبير بهذا الانقلاب،

الذي اعتبره انقلابًا على التجربة الليبرالية. ورأى أن الديكتاتورية العسكرية مسؤولة عن صعود التطرف الديني وعن العديد من إخفاقات وهزائم مصر. (هيكل، 1988)

بجانب ذلك، تناول زكريا موقفه من الدين كأداة سياسية، مشددًا على أهمية الفصل بين الدين والسياسة في بناء مجتمع عقلاني ومتقدم (مجدي، 1993، ص. 30).

من هزيمة يونيو ١٩٦٧ إلى حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١، تآكلت البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية في مصر وتهاوت خلال هذه الفترة. صُدم المجتمع والنخبة السياسية على حد سواء عندما انتقلت الدولة من إدارة يسارية إلى إدارة يمينية. بدت القيادة السياسية للنظام خلال ثورة يوليو منقسمة (سمير، 1990، ص. 217).

عاد العديد من مسؤولي الإخوان المسلمين الذين غادروا إلى دول نفطية خلال هذه التغييرات، مما مكّنهم من المشاركة في الأنشطة العامة في المساجد والجامعات والنقابات العمالية. ولمواجهة منافسيها الشيوعيين، استغل نظام السادات الديكتاتوري هذه المنظمات (أبو زيد، 1994، ص. 114).

هدفت ديكتاتورية السادات إلى مواجهة القوى الإسلامية التي كانت تعيق سياساته اليمينية المؤيدة لإسرائيل والولايات المتحدة. حقق النصر في أكتوبر 1973، وتوصل إلى اتفاق سلام مع إسرائيل عام 1979، مستندًا في شرعيته إلى مبدأ أن الحرب تساوي السلام. إلا أن المشاكل الاقتصادية والتوزيع غير العادل للثروات قوضت هذه الشرعية، مما أدى إلى ثورة 18 و19 يناير 1977 التي كانت بمثابة بداية سقوطه، وانتهت بمقتله على يد منظمات متطرفة.

بما أن السادات استخدم منظمات متطرفة لاستغلال الدين ضد خصومه، فقد مثّل اغتياله تغييرًا جذريًا في سياسته، ومع زيادة نفوذ هذه الجماعات، أصبح من الصعب عليه السيطرة عليها، مما جعلها تتجاوز الحدود التي وضعتها. (سمير، 1990، ص. 233) مستغلةً المناخ السياسي السائد آنذاك، سرعان ما انتقلت منظمات الإسلام السياسي من الدعوة إلى العنف، معبرةً عن طموحاتها الاستبدادية. وبتجاهلها النشاط الإسلامي في المساجد والمدارس، ودعمها للبرامج الدينية في وسائل الإعلام، ساهمت النخب الحاكمة في نشر الفكر الأصولي.

أُطلق سراح المدانين الإسلاميين في عهد السادات، مما سهّل على بعض الجماعات اللجوء إلى الإرهاب. وشهدت هذه الفترة أحداثًا بارزة، مثل حادثة الكلية الفنية العسكرية عام ١٩٧٤، واختطاف الشيخ محمد حسين الذهبي عام ١٩٧٧ (أبو زيد، 1994، ص. 113).

بناءً على موقف فؤاد زكريا، رأى أن المجتمع سيعاني بشدة إذا استُخدم الدين كأداة سياسية. ورأى أن التدين السياسي شجّع على الاستبداد تحت ستار الدين، وهدّد المُثل الإنسانية والعقلانية. وأضاف أن تسييس الدين في تلك الفترة أدى إلى عقلية توفيقية وثقافة منحطّة، مما أدى بدوره إلى تدهور المشهد الفني والثقافي. (سمير، 1990، ص. 235–236)

يرى زكريا أن هذه الديناميكيات أضعفت الروابط الاجتماعية وأسس المجتمع المدني، وشجعت التطرف وهددت الاستقرار. ويبدو من المنطقي أنه مع تراجع القدرة الفكرية للمجتمع في سبعينيات القرن الماضي، تراجع الخطاب السياسي والثقافي أيضًا. وقد برهن على ذلك نقاش مواضيع تقليدية كالحجاب وفضفاضة الحجاب، فضلًا عن ترديد شعارات ضد المفاهيم الدخيلة والتعدي الثقافي.

علاوة على ذلك، انتشرت الأساطير والخرافات في الأوساط الفكرية والشعبية. وارتبطت بهذا كله دعوات لربط الإيمان بالعلم، وتحدي المنهج التجريبي، ومناقشة أسلمة العلم وعجائب القرآن العلمية (زكريا، 1987، ص. 73).

من الضروري أيضًا ملاحظة غياب الديمقراطية، التي تتضمن الحقوق والحريات والمجال العام المفتوح. كانت هناك ديكتاتورية، وكان الغياب الأبرز هو الديمقراطية. في غياب هذه الديمقراطية، ضاع الصراع السياسي السلمي والتعددية الحزبية والحريات الفردية والجماعية. ونتيجةً لذلك، اختفى دعاة التداول السلمي للسلطة واستقلال القضاء (البشري، 1987، ص.579).

عندما تغيب الديمقراطية، يظهر الاستبداد، مما يؤدي إلى تركيز السلطة في يد الرئيس وصلاحيات واسعة. تتداخل السلطات ويضعف دور المجتمع المدني تحت هيمنة السلطة.

سادت في هذه الفترة الاستبداد السياسي والقمع، حيث اعتبرت السلطة نفسها معصومة. أي نقد للسياسات الرسمية كان يعدّ خيانة. أنتج فؤاد زكريا معظم مؤلفاته الفكرية خلال هذه المرحلة، مُنبهًا إلى تأثير الدين في السياسة. صاغ أفكاره حول فصل الدين عن السياسة، مشددًا على أهمية العقلانية في مواجهة التطرف، معتبرًا أن الدين يجب أن يبقى قيمة روحية. (أبو زيد، 1994، ص.114)

ثانيا: نقد الاستبداد والتطرف

التطرف الديني هو الميل إلى تبني مواقف دينية متشددة، تتسم بالمبالغة والغلو في فهم النصوص الدينية وتطبيقها، مع رفض أي شكل من أشكال الحوار أو التعايش مع الآخر المختلف دينياً أو فكرياً. (الشمس، 2025، ص. 436)

الواقع والفكر مترابطان ارتباطًا وثيقًا. فالواقع يُمثل الفكر كما يعكس الفكر الواقع. ولتشخيص مشكلات التقدم والتطور، سواءً في المجالات السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية، تبدأ الفلسفة الساعية للتغيير بفهم الواقع وتقييمه. (زكريا، 1987، ص. 19)

بتسليطه الضوء على تأثير البرامج الدينية في وسائل الإعلام، استخدم زكريا بشكل كبير فكرة العقلانية لتحدي عالمٍ مليء بالأساطير والخرافات. كان من الضروري استخدام العقلانية لإعادة النظر في المعتقدات الراسخة. كما تطرقت كتاباته إلى أفكار أخرى، مثل الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية، والتي تُبرز توترات الأيديولوجيات الشمولية. اعتبر الإسلاميون إقامة الخلافة الإسلامية ضرورةً مُلحة، بينما أيّد القوميون الوحدة العربية. لجأت الأحزاب القومية والمنظمات الدينية المتعصبة إلى العنف ضد خصومها نتيجةً لهذا الحماس. (زكريا، 1987، ص. 84)

ارتبطت نظريات زكريا ارتباطًا وثيقًا بالواقع السياسي والاجتماعي في العالم العربي، إذ بذل جهدًا دؤوبًا لفهم الأحداث والتحولات فهمًا كاملًا. وبتقريب الفلسفة من هموم الناس اليومية، سعى إلى إنزالها من برجها العاجي. حثّ زكريا على الفكر والوعي النقدي، محذّرًا من الدجل والخرافة، ومسلّطًا الضوء على التخلف البنيوي المعقد الذي يُبتلى به الواقع العربي. (زكريا، 1987، ص. 36)

كان زكريا من الفلاسفة الذين عالجوا تحديات المجتمع بوضوح وبمنهج علمي نتيجةً لهذا الانحدار. تجاوز نقده التحليل البسيط ليتحول إلى صرخة للإصلاح، محذّرًا من تبني المعتقدات الخاطئة، ومؤيدًا العقل وسيلةً للتقدم. (زكريا، 1981، ص. 30)

كان فؤاد زكريا من أبرز المنظرين الذين اعتبروا الدين أداةً سياسية، إذ رأى أن استخدام الدين في السياسة يُهدد التقدم الاجتماعي والسياسي. وكانت رؤيته للعلاقة بين الدين والفكر واضحة؛ إذ رأى أن الاستبداد الفكري والثقافي ينجم عن اختلاط الدين بالسياسة. (زكريا، 2006، ص. 90)

هاجم زكريا الأفكار السائدة التي تتبنى أفكارًا مطلقة تُثير التعصب وسفك الدماء. وأشار إلى أن العديد من الأحزاب السياسية والدينية تتخذ الدين ذريعةً لسلوكها، مما يُغذي الخوف وتقييد الأفكار. ورأى أن هذا النوع من الاستغلال الديني يُعيق التقدم ويُضعف قدرة المجتمع على التفكير النقدي. (زكريا، 2004، ص. 15)

تحدى زكريا التعصب والخرافات مستخدمًا العقل سلاحًا. وفي دفاعه عن فصل الدين عن السياسة، أكد على أن الدين ينبغي استخدامه فقط لدعم المبادئ الأخلاقية والروحية، وليس للتلاعب بالناس أو الدفاع عن القوانين القمعية. (دحماني، 2023، ص. 143) كما انتقد البرامج الدينية التي تروج للأيديولوجيات المتطرفة، معتبرًا أنها تساهم في إرساء ثقافة متخلفة. ورأى أن حل هذه الصعوبات يكمن في تشجيع التفكير المنطقي والعلمي.

وهكذا، يُمكن القول إن موقف زكريا من استخدام الدين كأداة سياسية كان قائمًا على رفض استخدام الدين كذريعة للقمع أو الهيمنة، والمطالبة بفكر نقدي ومنطقي. كان هدفه تعزيز مبادئ الديمقراطية والحرية، مؤكدًا أن السبيل الوحيد لتحقيق تقدم حقيقي هو الفصل بين السياسة والدين.

المطلب الثاني: العلاقة بين الدين والعلمانية

اولا: أهمية الفهم النقدي في تشكيل الهوية الحديثة

تأثر زكريا بجيل من المثقفين، منهم سلامة موسى، وطه حسين، وأحمد لطفي السيد. وتشكلت هويته الفكرية جزئيًا من خلال انشغال هذا الجيل بقضايا الانحطاط والتخلف، واهتمامه بأسباب التطور والنهضة. (الجدعان، 2014، ص. 134)

تأثرت الهوية العربية المعاصرة بفعل العلمانية، التي ساهمت في فصل الدين عن الدولة وتعزيز التفكير النقدي. هذا الانفصال أتاح للفكر العربي استكشاف مفاهيم جديدة حول الهوية، مما أدى إلى إعادة تقييم القيم الثقافية والدينية.

رأى التيار الليبرالي أن التقدم يتحقق من خلال الاقتباس من التجارب الأوروبية، مستفيدًا من الفلسفة الغربية ومبادئ الحداثة. اعتقد المفكرون أن القيم المدنية مثل العلم والعقلانية والحرية تتماشى مع مبادئ الإسلام كالتسامح وقبول الاختلاف، تكمن أهمية الفهم النقدي في تمكين الأفراد والمجتمعات من تحليل معتقداتهم، مما يعزز هوية متكاملة تجمع بين التراث الثقافي والانفتاح على التجارب العالمية، في نصوص زكريا، يتضح تبنيه للعقلانية ومنهجه النقدي، مما يعكس انتماءه إلى التفكير العلمي. (زكريا، 2004، ص. 18)

يعدّ النقد، وفقًا لفؤاد زكريا في "خطاب إلى العقل العربي"، ضرورة ملحة لمواجهة الكوارث التي تعرض لها العرب والمسلمون، فضلاً عن التخلف البنيوي في المجتمعات العربية. يعزز "الاستبداد الشرقي" المستمر من أهمية هذا النقد، مما يتطلب فهمًا عميقًا للهوية في سياق العلمانية. (زكريا، 1987، ص. 13)

وجه زكريا نقدًا للخطاب السياسي العربي، خاصة بعد صعود مفهوم الثورة في منتصف القرن العشرين، مع إعادة تقييم تعزز الهوية المدنية. انتقد أيضًا الانزلاق نحو اليمين في السبعينيات، مشيرًا إلى أزمة في فهم الهوية تحت الضغوط السياسية، كما أبدى استياءه من تنازلات الأنظمة العسكرية لجماعات الإسلام السياسي، مما أثر على الهوية المدنية. في تلك الفترة، شهدت المنطقة تراجعًا ثقافيًا، مع انخفاض مستوى التفكير النقدي وحقوق الإنسان، مما قلص المساحة للحوار والنقاش. (ماضي، 1985، ص. 46)

لقد شكّلت العلمانية الهوية العربية الحديثة من خلال دعم التفكير النقدي وفصل الدين عن الدولة. وبفضل هذا الفصل، تمكّن الفكر العربي من استكشاف أفكار جديدة حول الهوية، مما أدى إلى إعادة تقييم القيم الثقافية والدينية في ضوء الاحتياجات المعاصرة. وقد أتاحت العلمانية هويةً أكثر ديناميكيةً ومرونة، حيث أتاحت للناس الوصول إلى مفهوم شامل للهوية يمزج بين الإرث الثقافي وتقبل التجارب العالمية. (زكريا، 1986، ص. 114)

ثانيا: الرابطة بين الدين والعلمانية في سياق الحكم الاستبدادي والتطرف الديني

يوضح النقد المزدوج الذي قدمه فؤاد زكريا العلاقة بين الدين والعلمانية في سياق القيادة الاستبدادية والتعصب الديني. ويشير إلى أوجه التشابه بين الحركات السياسية الدينية والأنظمة الاستبدادية في العالم العربي منذ النصف الثاني من القرن العشرين وحتى عام ١٩٨٩. ومن بين هذه السمات الاعتقاد بمعرفة الحقيقة كاملة، (زكريا، 1984، ص. 49) مما يؤدي إلى تصوير المنافسين السياسيين كعملاء أو خونة. ويزداد التطرف والعزلة عندما يُصنف من يتبنون أيديولوجيات مختلفة عن الإسلاميين على أنهم زنادقة أو كفار. (دحماني، 1994، ص. 47)

إن الطريقة التي تربط بها السيطرة العسكرية الدين بالسياسة تُشبه طريقة تنظيمات الإسلام السياسي. ولأن كلاهما يستخدم الدين لأغراض سياسية، فإن انتقاد التنظيمات الأصولية يُعادل انتقاد الدين عمومًا. ومن خلال الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة وتشجيع التفكير النقدي، تُؤثر العلمانية على كيفية بناء الناس لهوياتهم في هذا السياق، وتساعدهم على الابتعاد عن هيمنة الأيديولوجيات الشمولية. (دياب، 1991، ص. 149)

يمكن القول إن العلمانية تمثل أداة ضرورية لفهم الهوية بشكل شامل، حيث تتيح للأفراد التعبير عن معتقداتهم الدينية دون الارتباط بالأجندات السياسية. هذا الفهم يعزز حرية الفكر والتعبير، ويفتح المجال لحوار مفتوح حول القيم والمعتقدات، بعيدًا عن الاستبداد والفاشية الدينية.

انتقد فؤاد زكريا نقدًا منهجيًا ديكتاتوريات ثورة يوليو، والمنظمات الدينية، ورجال الدين، ومنظمات الإسلام السياسي – مثل جماعة الإخوان المسلمين وفروعها – التي تستخدم الدين أداةً للحفاظ على سلطتها أو توسيعها. اتخذ زكريا موقفًا نقديًا منطقيًا، دافعًا عن الحرية والعقلانية، سعيًا منه لغرس بذور مجتمع مستنير. يتمتع بخبرة واسعة في السياسة والدين والتاريخ، ويعبر عن أفكاره بشجاعة، مشيرًا إلى الأخطاء وسوء الفهم. لحماية الدين من التلاعب السياسي، ولإنقاذ الدولة المدنية من الفاشية الدينية، يدعم زكريا فصل الدين عن السياسة أولًا، ثم الدولة. (زكريا، 1986، ص. 129)

تشكلت جذور موقفه العلماني منذ الستينيات، عندما تأثر بفلاسفة مثل نيتشه وسبينوزا، الذين دعوا إلى فصل الدين عن الدولة. ساعده هذا التوجه في تطوير رؤيته حول أهمية استقلال المجال الديني عن السياسي.

ازدادت انتقادات زكريا للنهضة الإسلامية وضوحًا مع مطلع ثمانينيات القرن الماضي. ورأى أن هذه الحركات تُشوّه الدين وتعيق بناء هوية مدنية شاملة من خلال توظيفه لتحقيق غايات سياسية. ومن خلال دعوته إلى فصل الدين عن السياسة، سعى زكريا إلى تعزيز هوية مدنية تُمكّن الناس من التعبير عن قناعاتهم بحرية، مُجسّدًا مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، ومُؤديًا إلى هوية أكثر انفتاحًا وتنوعًا. (زكريا، 2006، ص. 172–173)

كان زكريا ينبه إلى ضرورة مواجهة الفاشية الدينية، معتبرًا أن العلمانية تحمي الهوية المدنية من تهديدات الخطابات المتطرفة. من خلال نقده للأفكار المتطرفة، سعى لإزالة الغموض حول مفهوم العلمانية وتعزيز الفهم الصحيح لها كحاجة مجتمعية.

ببساطة، تُبيّن رؤية زكريا، التي تدعو إلى الحرية الفكرية وبناء مجتمع مدني يتجاوز الانتماءات الدينية المحددة، سعيًا إلى بناء هوية عصرية تتسم بالتنوع والتسامح، كيف أثّرت العلمانية على فهمنا للهوية. يتحدى زكريا الشعار الإسلامي "الإسلام هو الحل" بالقول إن العلمانية حاجة وجودية وحضارية. يُقدّم زكريا عبارة "العلمانية هي الحل". استُلهم هذا الشعار من موجات الجريمة والإرهاب التي عصفت بالعالم العربي، حيث ارتكبت التنظيمات المتطرفة فظائع باسم الدين. (زكريا، 2005، ص. 221)

للفصل بين الدين والسياسة، يحاول زكريا الدفاع عن العلمانية، مشيرًا إلى أنها نقيض الديمقراطية. تُعزز الأحداث التاريخية الحديثة والمعاصرة نظرية زكريا، إذ تُظهر أن الأنظمة العلمانية غالبًا ما تكون ديمقراطية. وباحتضانه لمُثُل الديمقراطية وحقوق الإنسان، يُسهم زكريا في خلق مفهوم جديد للهوية يتجاوز الهوية الدينية المحدودة. ونتيجةً لذلك، يتضح أن العلمانية، في رأي زكريا، ليست مجرد خيار فكري، بل ضرورة لضمان وجود هوية مدنية متطورة قادرة على مواجهة تهديدات الأيديولوجيات المتطرفة، وتحسين آفاق التعايش السلمي، وبناء مجتمع يُقدّر الوحدة والتنوع. (جعيط، 2012، ص. 63)

بينما يناقش فؤاد زكريا العلمانية، يُجادل بوجود العديد من العقبات التي يجب التغلب عليها. فبالإضافة إلى كونها الأكثر شيوعًا بين الكُتّاب العرب، فهي أيضًا الأقل غموضًا. بتحديده العوامل التي تُؤدي إلى سوء فهم العلمانية في الثقافة العربية، يتصدى زكريا لتحدي توضيح هذا الغموض. يبدأ باستخدام الاشتقاق اللغوي لتحليل فكرة العلمانية، (محمود، واخرون، 1995، ص. 228) مُستعينًا بـ „العالم" بدلًا من "العلم". ويقترح ترجمة جديدة لمصطلح "الدنيوي"، مُشيرًا إلى أن كلمة "علماني" في الإنجليزية مُشتقة من الكلمة اللاتينية "saeculum"، والتي تُشير إلى الأمور الدنيوية (العظمة، 1992، ص. 17–18). يتعرض زكريا لخطاب الإحيائية الإسلامية، الذي يعدّ الخصم الرئيسي للعلمانية. هذا الخطاب عمل على تشويه الأفكار العلمانية ورموز التنوير عبر الدعاية والإعلام، مما أدى إلى خلق بلبلة فكرية لدى الكثير من المسلمين والعرب. نتيجة لذلك، أصبح بعض المثقفين والسياسيين يتحرجون من استخدام مصطلح "العلمانية"، مفضلين مصطلحات مثل "الدولة المدنية" (أبو زيد، 1994، ص. 39). يرى زكريا أن معارضي العلمانية ينقسمون إلى فريقين: فريق ينتقدها ظاهريًا ودعائيًا، وفريق ينتقدها بعمق ومنطقية. يهاجم الفريق الأول عاطفيًا وينتقده لافتقاره إلى أسس فكرية. ورغم افتقاره إلى أسس علمية متينة، إلا أن هذا النقد مقبول في الأدبيات الإسلامية عمومًا، ويثير الرأي العام. هذا الخطاب العاطفي يعارض فكرة الفصل بين السلطة الروحية والدنيوية، ويحدد موقف الأصولية المسيحية من العلمانية. وهذا يتعارض مع مفهوم التوازن بين الدين والدولة، ويهدف إلى إبعاد العلمانية عن الحياة السياسية والثقافية (محمود، واخرون، 1995، ص. 228). يظهر تأثير العلمانية على فهم الهوية من خلال سعي زكريا لتوضيحها كضرورة للتعايش في مجتمع متنوع، مما يستدعي إعادة تقييم العلاقة بين الدين والسياسة في العالم العربي، الإسلاميون يقدمون حججًا ضد العلمانية، معتبرين إياها مفهومًا لا دينياً يتعارض مع التدين، وزاعمِين أنها نتاج أوروبي في بيئة رأسمالية. يعدّون الدعوة للعلمانية مؤامرة ضد الإسلام. (العليان، 2012، ص. 9)

يرتكز منظور زكريا للعلمانية على نقده لمواقف الكُتّاب الإسلاميين الذين كتبوا عنها لأكثر من 150 عامًا. ويُعدّ التفاعل الجدلي، بما في ذلك الخلافات، سمةً مُميّزةً لمنهجه. إذ يعتقدون أن دعمها يستلزم إبعاد الدين عن المجتمع. ويُجادل زكريا بأن هذه النظرة خاطئة، مُشيرًا إلى أن التاريخ العربي والأوروبي الحديث لم يشهدا حدوث ذلك. (دحماني، 2018، ص. 169)

باستخدام عبارة "إسلام البترودولار"، يُجادل الكاتب بوجود إجماع واسع في الفكر الإسلامي الحديث حول الصلة بين مصطلح "الكفر" وفكرة العلمانية. يستغلّ مفكرو الإسلام السياسي هذه الصلة كأداة قوية لتحقيق هدفين في آنٍ واحد: تشويه سمعة العلمانيين وتصويرهم كأعداء للإسلام والدين، وفي الوقت نفسه الترويج لأفكار دينية متطرفة بين عامة الناس، وخاصةً بين الشباب. وبذلك، يتم حسم القضية منذ البداية.

في هذا الإطار، يوجه علماء الإسلام ثلاثة اتهامات أساسية للعلمانية:

1. تعدّ العلمانية معادية للإسلام ووجهة نظر مناهضة للدين.

2. تُصوَّر على أنها أسلوب حياة خالٍ تمامًا من التأثير والقيادة الدينية فيما يتعلق ببنية المجتمع والعلاقات الشخصية المستقيمة أخلاقيًا.

3. تعدّ نتيجة لمعتقدات مادية لا دينية، وبالتالي فهي خالية من الصفات الأخلاقية والروحية.

4. مع ذلك، يرى فؤاد زكريا أن هذه النظرة العلمانية مليئة بالأكاذيب، لأن الخطاب الديني الحديث يعتمد عليها بشكل كبير ويتغذى عليها. (بركات، 1984، ص. 251)

يمكننا استنتاج أن خطاب الأصولية الدينية يعتمد على أربع مغالطات رئيسية تتعلق بالعلمانية: (محمود، واخرون، 1995، ص. 276)

1. المغالطة الأولى: تفترض الأصولية أن العلمانية تقصي الدين من الحياة الاجتماعية. هذه الفكرة غير دقيقة، إذ تدعو العلمانية إلى فصل الدين عن السياسة، مع الحفاظ على القيم الأخلاقية في المجتمع.

2. المغالطة الثانية: يعدّ مصطلح "اللادينية" مضادًا للدين، رغم أن العلمانية تعني إبعاد الدين عن المجال السياسي. تهدف العلمانية إلى منع استخدام الدين كأداة سياسية، مما يحفظ قدسية الدين ويجنب الصراعات السياسية.

3. المغالطة الثالثة: يُزعم أن العلمانية ناتجة عن فلسفات مادية معادية للدين. لكن في الواقع، العلمانية ترتبط أكثر بالفلسفات المثالية، وتاريخ أوروبا الحديثة يظهر تأثيرات فلسفية مثالية تفوق المادية.

بالتالي، العلمانية ليست ضد الدين، بل تسعى لحمايته من التلاعبات السياسية والصراعات.

كان الفلاسفة المثاليون، مثل ديكارت وكانط وهيجل، علمانيين يرفضون التدخل الديني في القضايا الاجتماعية والسياسية. لذا، تُعدّ العلمانية إبداعًا فلسفيًا متطورًا يتجاوز الثنائيات البسيطة، وليست مجرد أيديولوجية مستوردة أو نتيجة غزو ثقافي. (محمود، واخرون، 1995، ص. 276)

يجب التمييز بين المفهوم الفلسفي للمادية والمادية السطحية التي يستخدمها الإسلاميون. فإشباع الدوافع والرغبات هو محور المادية السطحية، بينما تُعنى المادية الفلسفية بالمفاهيم والنظريات. لقد استفادت العلوم والتكنولوجيا والفكر والفنون من الإنجازات المادية

والروحية للحضارة الأوروبية الحديثة، بغض النظر عن معتقداتنا الشخصية، كما يُشير أستاذنا، فإن انتقادات فكرة العلمانية ليست مجرد اتهامات؛ بل قد تعدّ أخطاءً تحتاج إلى مزيد من البحث. (فيبر، د. ت، ص. 5–7)

1. المغالطة الرابعة مفهومها يزعم أن العلمانية في العالم العربي تُهدد هوية الأمة، إذ توحي بأنها ليست مجرد فصل بين الدين والدولة، بل هي بداية محو الثقافة والدين والتراث العربي. ولكن، كما يوضح الفيلسوف العربي، فإن هذا الادعاء يتعارض مع سجلّ علمانيين بارزين دافعوا عن التراث العربي، ومنهم طه حسين والعقاد. (الجندي، د. ت، ص. 93)

يظهر أن هؤلاء المفكرين، سواء من التيار الليبرالي أو اليساري، لم يسعوا إلى هدم الثقافة العربية أو طمس الهوية الإسلامية، (أبو زيد، 1995، ص. 9) بل قدموا إسهامات غنية في التراث والفكر. ومن المثير للدهشة أن من يوجهون هذه الاتهامات لم يسهموا في الإنتاج الثقافي العربي المعاصر، في حين أن اليسار العربي قدم عددًا كبيرًا من الأدباء والمفكرين البارزين. (زكريا، 1987، ص. 36، 84)

علاوة على ذلك، لم يأتِ من حركات الإسلام السياسي شعراء أو مفكرون منطقيون معروفون. وتحت ذريعة "تكفير الفكر"، يهدفون بدلاً من ذلك إلى تجريم الابتكار الإبداعي وتقييد الأنشطة الثقافية، معتبرين الفنون والثقافة إبداعات بشرية علمانية. يرى فؤاد زكريا أن الحجج ضد العلمانية ترتكز على التاريخ والعلم، وتدعو إلى نقاش منطقي خالٍ من الانفعالية. ويرى أن قدرة العلمانية على معالجة هذه القضايا ستحدد مصيرها في العالم العربي. (محمود، واخرون، 1995، ص. 280)

تُركّز غالبية الانتقادات على فكرة أن العلمانية مشكلة أوروبية فريدة، نشأت في سياق تاريخي أوروبي عندما اضطهدت دولة دينية الناس باسم الدين. من ناحية أخرى، يرى بعض معارضي العلمانية أنها غير مهمة في العالم العربي، لأن التاريخ الإسلامي لا يعترف بفكرة الدولة الدينية كما هو الحال في أوروبا. (الجابري، 2005، ص. 71)

يرى زكريا أن تطبيق النموذج العلماني الأوروبي على المجتمعات العربية غير صحيح، نظرًا للفوارق التاريخية والاجتماعية بين أوروبا والعالم الإسلامي. فإذا اعتُمدت العلمانية دون مراعاة الظروف التاريخية التي نشأت فيها، فلن تكون هناك هوية عربية إسلامية. أما فرض حلول علمانية من خارج العالم الإسلامي فهو أمرٌ غير منطقي، لأنه، على عكس أوروبا، لم يكن العالم الإسلامي يُحارب سيطرة الكنيسة. (العظمة، 1992، ص. 19)

بما أن العلمانية كانت ضرورية لنهضة الحضارة الحديثة، فقد ارتبطت النهضة الأوروبية والحداثة الغربية بإلغاء سلطة الكنيسة، من ناحية أخرى، يشير فؤاد زكريا إلى أن العالم الإسلامي لم يشهد الظروف التي استدعت العلمانية في أوروبا، كغياب المنظمات الدينية الشبيهة بالكنائس، وغياب الاضطهاد الديني للعلماء. وبالتالي، يفتقر السياق الإسلامي إلى العوامل التي ساهمت في العلمانية في أوروبا. (محمود، واخرون، 1995، ص. 281)

يعدّ زكريا الحجة المتعلقة بارتباط الدين والعلمانية غير قابلة للدفاع، ويستخدم أسلوبًا علميًا لتفكيكها ومناقشة كل جزء معتمدًا على الأدلة التاريخية والواقع المعاصر.

أدّت سلطة الكنيسة والتوترات بين الدين والعلم، التي جعلت فصل الكنيسة عن الدولة ضروريًا، إلى ظهور العلمانية في أوروبا. ومع ذلك، ولأن الإسلام يعتمد على علماء الدين بدلًا من سلطة مركزية، فلا توجد مؤسسات دينية هرمية كالكنيسة في العالم العربي الإسلامي. ومع ذلك، من المبالغة القول إنه لا توجد سلطة دينية في الإسلام، لأن علماء الدين أساسيون في الدفاع عن الدين.

ونتيجةً لذلك، لا تزال السلطة الدينية سمة سائدة تُبرز أهمية العلاقة بين السياسة والدين في كلا المجتمعين. (أبو زيد، 1994، ص. 21)

تاريخيًا، كانت هذه السلطة موجودة دائمًا، واستخدمت مكانتها للدفاع عن الدين، مما أدى إلى صراعات مع الحكام، مثلما حدث مع الإمام أحمد بن حنبل في عهد الخليفة المأمون. على الرغم من أن رجال الدين قد يعارضون الأنظمة، فإنهم في كثير من الأحيان يقدمون دعمًا شرعيًا لأفعال الحكام. (المحنة، 2000، ص. 135)

دعمت المنظمات الدينية الحكومات السياسية منذ نشأة الدولة القومية الحديثة، مما منحها نفوذًا كبيرًا. لكن بسبب موقفها المحافظ، تُكبت هذه المنظمات الإبداع والابتكار بامتلاكها سلطة حظر ومصادرة الأعمال التي لا تتوافق مع معتقداتها الدينية. (عبد الرزاق، 2012، ص. 5)

لتوضيح الأسباب المناهضة للعلمانية، يلفت فؤاد زكريا الانتباه إلى الصلة بين السلطة الدينية والعلم. ويجادل بأن مقاومة الكنيسة للتقدم العلمي أضعفت من قوتها، ومن هنا نشأت العلمانية في أوروبا. يجادل كثيرون بأنه لم يحدث أي اضطهاد للعلماء في الحضارة العربية الإسلامية، لكنهم يرون أيضًا علاقة إيجابية بين الدين والعلم.

يرى زكريا أن الجزء الأول من الحجة صحيح، لكن الجزء الثاني غير صحيح، لأن رجال الدين اضطهدوا وسجنوا العديد من العلماء، بمن فيهم ابن رشد والمعتزلة. وحتى يومنا هذا، استمرت هذه السلوكيات، حيث يستخدم رجال الدين خطاب الكراهية لمهاجمة مثقفين مثل طه حسين ونصر حامد أبو زيد لدعمهم للإبداع والثقافة. (أبو زيد، 1994، ص. 39)

المطلب الثالث: نقد الدين التقليدي

يرى زكريا أن مسألة العلاقة بين الإيمان الديني والعقل تُعد من القضايا المضطربة في الذهنية الإسلامية، مما يستدعي حسمها لكي يتقدم المسلمون فكريًا وواقعيًا. (زكريا، 1987، ص. 64)

باستعراض تاريخ هذه المشكلة بين علماء الدين المسلمين في الأديان التقليدية، يُسلّط زكريا الضوء على مدى تعقيدها في الوقت الحاضر. ويذكر عددًا من الأسباب لذلك، منها:

1. الفلسفة اليونانية: نظرًا لكونها جزءًا من حضارة بائدة، فإن توظيف الفكر العربي للأفكار اليونانية في الأديان التقليدية لم يُهدد بنيتها. من ناحية أخرى، تُشكّل الحضارة الغربية المعاصرة، المزدهرة والمتوسعة، تهديدًا وتحديًا ثقافيًا. (زكريا، 1985، ص. 159)
2. التكنولوجيا: أثار العلم الغربي، الذي أدى إلى استخدام التكنولوجيا للسيطرة على العالم، تساؤلاتٍ مهمة حول مكانة الإنسان في الكون والعلاقة الدينية التقليدية بين الله والإنسان والعالم. ونتيجةً لذلك، اتخذ الفكر الإسلامي مواقف متعارضة تجاه هذه المسائل.
3. سياق الإنتاج: أحاطت الثقافة المسيحية الغربية بالعالم الإسلامي، وكان وجود الاستعمار الغربي دليلاً على هذا التهديد، بينما كانت الحضارة اليونانية وثنية ولم تُشكل تهديدًا للفكر الإسلامي في الدين التقليدي. (زكريا، 1985، ص. 131–133)
4. 4. القضايا الاجتماعية: لقد تصلبت عقول المسلمين، محذرة من الآثار الضارة المحتملة للدين التقليدي نتيجة للقضايا الاجتماعية التي أحدثتها العلوم في الغرب، مثل الانحلال الأخلاقي وتفكك الأسرة.

يرى زكريا أن فكرة كون العلم ماديًا ويحرم الناس من روحانيتهم في الدين التقليدي هي أيضًا حجة واهية. فالإنسان يتحرر من الفوضى التي تُولّد الخوف من الطبيعة، ويزداد عقله بإتقانه وفهمه لقواعد الطبيعة. وخلافًا لما يدّعيه بعض الدعاة غير المطلعين على الدين التقليدي، فإنه يُعزز قيمة الروح على المادة بتغلبه على الطبيعة. (زكريا، 1985، ص. 53)

في تشخيصه لإشكالية "الإيمان الديني والعلم" في العالم الإسلامي، يقدم زكريا ثلاثة اتجاهات معاصرة تجاه العلم:

1. الاتجاه المؤيد للعلم.
2. الاتجاه المعارض للعلم.
3. اتجاه التوفيق بين الدين التقليدي والعلم.

يخلص زكريا إلى أن لهذه القضية مكانة فريدة في الثقافة الإسلامية، إذ تعدّ نصوص القرآن الكريم كلام الله المعصوم. ونتيجة لهذا التفسير المتشدد، أصبح الدين التقليدي والعلم متعارضين، مما أعاق تبني التقدم العلمي. وقد حاول بعض المفكرين الجمع بين الدين والعلم، إلا أن جهودهم قوبلت بمعارضة شديدة – وصلت أحيانًا إلى حد التكفير – بسبب رفض بعض المفاهيم اللاهوتية في ضوء الاكتشافات العلمية الجديدة. (زكريا، 1985، ص. 138)

الحقيقة الثانية هي أن الحضارة الإسلامية لا تُفرّق بين المقدس والدنيوي، مما يُصعّب على المسلمين تبني النهج الغربي في الجمع بين الدين التقليدي والعلم منذ عصر النهضة. ونتيجةً لذلك، نلاحظ أن الثقافة الإسلامية تستخدم استراتيجيات بديلة، مثل السماح للعلم بالتطور من الدين التقليدي، أو التقليل من أهميته بالنسبة للدين، أو تقييم نتائجه وحقائقه وفقًا للتعاليم الدينية. (زكريا، 1987، ص. 74–75)

تتعلق الحقيقة الأخيرة بمسألة نظرية لا تُمثل تحديًا عمليًا. يستخدم العديد من الأصوليين الإسلاميين نتائج العلوم الغربية، حتى لو عارضوها نظريًا. لا تزال هناك خلافات حول هذه المسألة في العالم الإسلامي.

مع إقراره بأن العلم والدين التقليدي يعملان معًا لتعزيز رضا الإنسان، يُعارض زكريا طه حسين مساعي الفصل بينهما أو التوفيق بينهما. كما يتفق مع طه حسين في أن التوقعات السياسية قد تسببت في تعصب وعداء بين العلماء ورجال الدين التقليديين، وليس عيبًا جوهريًا، وهو سبب الصدام بين الدين والعلم. (عصمت، 2000، ص. 98)

في مناقشة الموقف التوفيقي، يُفرّق زكريا بين صحة المنهجين. فالمعتقدات الدينية التقليدية ثابتة، مبنية على الإيمان، وتنطبق على كل جانب من جوانب الحياة. ويعدّ الخروج عنها فعلًا شنيعًا يستدعي العقاب والردع. في المقابل، فإن الحقائق العلمية قابلة للتغيير، وتعتمد على الواقع والتجربة الحسية في قوتها، وهي متحيزة في استنتاجاتها ونتائجها. ومن المقبول إنكار الحقائق العلمية أو نقدها طالما أن الناقد يبني حجته على الاستقراء والعملية التجريبية. (عصمت، 2000، ص. 101)

رغم سعيها للعولمة، يعتقد زكريا أن المسيحية التقليدية ستظلّ ذات طابع خاص. بل إن العقل هو العامل الوحيد الذي يربط الأفراد ويسهل التواصل بينهم. إن تقديم الإيمان التقليدي على العقل يوحي بأن ثقافة معينة تعزل نفسها وتتجاهل الثقافات الأخرى، مما يتعارض مع الروابط الاجتماعية والتاريخية بين الناس. (الالوسي، 1990، ص. 28)

يعرض زكريا إشكالية العلاقة بين الدين التقليدي والعلم بطريقة متناقضة، حيث تظل الإشكالية نظرية فقط، مما يضع المسؤولية على المفكرين العرب لاقتراح حلول. يجب التركيز على القضايا التي تشكل عقبات حقيقية أمام النهوض العربي، بينما تبقى القضايا النظرية زائفة.

العلاقة بين الدين والعلم تظل هامشية، حيث يتبع الإيمان التقليدي منهجًا تأمليًا بعيدًا عن العقلانية. تُظهر الإشكاليات الحقيقية انعدام القدرة على ترجمة الفكر إلى واقع، مما يخلق انفصامًا بين المعتقدات والممارسات، يتصدى زكريا للتيار الإسلامي السياسي، المعروف بمصطلح "الإسلام السياسي"، في إطار مشروعه التنويري الذي يسعى لتعزيز الديمقراطية وقبول الرأي الآخر في الدين التقليدي. (الجدعان، 2001، ص. 156)

في سياق الدين التقليدي، يُجادل زكريا بأن تجارب الحركات الإسلامية في دول مثل السعودية وإيران والسودان وباكستان قد أثبتت انحراف هذه الحكومات عن مبادئ المساواة والعدالة والحرية، وهي مبادئ أيّدها الفلاسفة والأديان عبر التاريخ. ومع ذلك، يُنكر مُؤيدو فرض الحكم الإسلامي على الديانات غير الإسلامية فشل هذه المحاولات، مُؤكدين أن الناس، وليس الإسلام، هم المسؤولون. مع ذلك، يعتقد زكريا أن هذه الحجة واهية، إذ من المهم الإشارة إلى أن التجارب قد تبتعد عن المبادئ الأساسية للشريعة. (زكريا، 1986، ص. 7)

يشكك زكريا في جدوى اعتماد الدين التقليدي حصريًا على النصوص المقدسة، مدعيًا أن ذلك قد تسبب في أخطاء جسيمة للحركات الإسلامية. يصعب عليه قبول عبارات مثل "السيادة لله" و"الإسلام صالح لكل زمان ومكان"، التي تُبرز أن الإدارة جهد بشري. فالعودة إلى النصوص لا تعني إقصاء العنصر البشري من عملية اختيار النصوص وتفسيرها وفقًا لأولويات الحكم. ويوضح أنه حتى مع كون القرارات إلهية، إلا أن مفهوم السلطة الإلهية لم يكن ممكنًا إلا في العصر النبوي، وبعد ذلك أصبحت المحاسبة بشرية. (زكريا، 1986، ص. 114)

في سياق الدين التقليدي، يشكك زكريا في وجود نص ديني يؤكد على أن "الإسلام صالح لكل زمان ومكان". ويستشهد بتناقضين رئيسيين: الأول يتعلق بفكرة أن الله يكرم الإنسان ويفرض عليه أحكامًا ثابتة، والثاني يتعلق بفكرة أن الإنسان قابل للتغيير، مما يستلزم تغيير الأحكام. (زكريا، 1986، ص. 12)

يستنتج زكريا أنه مع تقدم العصر وتعقيداته، يتزايد دور الاجتهاد ويقل دور المبادئ العامة المفروضة من النصوص في الدين التقليدي، مما يتعارض مع ما تطرحه الحركات الإسلامية.

المبحث الثالث

فلسفة الدين عند عبد الله العروي

تعدّ فلسفة الدين عند عبد الله العروي من أبرز ملامح فكره النقدي، حيث يحلل العلاقة بين الدين والثقافة والمجتمع. يؤكد العروي على أهمية الدين كظاهرة اجتماعية وثقافية مؤثرة في تشكيل الهويات والممارسات الإنسانية.

يعتمد على مقاربة تاريخية ونقدية، مُحللاً النصوص الدينية في سياقها الاجتماعي والسياسي، مما يُظهر كيف تتغير معانيها مع الزمن. يعدّ الدين ظاهرة ديناميكية تتفاعل مع التغيرات الثقافية والاقتصادية.

المطلب الاول: الدين من منظور تاريخي

كان للمعتقدات والأديان دورٌ بالغ الأهمية في التأثير على النشاط السياسي عبر التاريخ العربي. امتزجت التأثيرات الفكرية الأجنبية، خاصة الفارسية، بالخصائص الثقافية للعالم العربي، مما ساعد على توجيه الفكر العربي.

حدد ابن المقفع الفروق بين الشعب والنخب، مما أثر في البنية الاجتماعية. ومع مرور الوقت، أصبح الحاكم يمتلك السلطة السياسية والدينية. ولتجاوز التوتر بين الديكتاتورية وحرية التعبير، أصبح من الضروري فصل الدين عن السياسة، سعت الفلسفة العربية إلى تجاوز الأنماط التقليدية مع ظهور الحداثة، حيث دعا مفكرون مثل عبد الله العروي إلى بدء مسعى حداثي جديد. يرى العروي أن الحداثة أداة فعّالة للتغيير الاجتماعي، مما يتطلب إعادة النظر في الأفكار والمناهج. رغم أهمية الأديان في تشكيل الهويات والمبادئ الأخلاقية، إلا أن استخدامها كأداة للسلطة أدى إلى صراعات. (العروي، 1992، ص. 357)

لكن العروي لم يكن الوحيد الذي بذل هذا الجهد. فقد انتقده مثقفون آخرون، منهم محمد عابد الجابري، مشككين في صحة موقف العروي من التراث علميًا. ورأى الجابري أن تبني العروي لمنطق عقائدي يجهل الخلفية التاريخية للشعوب العربية يُفاقم الجدل بين التراث والحاضر. (العروي، 1992، ص. 349)

تباينت آراء العروي وأفعاله، على الرغم من إسهاماته الفكرية. وأظهر غيابه عن الحياة العامة فجوة بين أفكاره وأفعاله. وعلى النقيض من المبادئ العلمانية التي تؤيد فصل الدين عن الدولة، أظهر شرحه لكيفية إدارة الشؤون الدينية في المغرب أهمية تولي الملك الشؤون الدينية، في الدولة الحديثة، يُفترض أن يتمتع الأفراد بحرية التدين، ويجب أن يُترك لهم حق صياغة قيمهم. إن هذه العلاقة بين الدين والحداثة تحتاج إلى حوار مفتوح، (العروي، 2001، ص. 74) بعيداً عن احتكار السلطة، لتتمكن المجتمعات من تجاوز التحديات التي تواجهها في ظل جدالات دينية متزايدة.

يقول عبد الله العروي إن التقاليد والتراث هما الركيزتان الأساسيتان اللتان بُنيت عليهما الحضارة العربية التي نشأت في القرن التاسع. "لماذا تقدم الآخرون ونحن متأخرون؟" هو السؤال الأزلي الذي يطرحه المفكر العربي في تحليله، القائم على آليات الاختيار والتوفيق. في نظر الوعي العربي، تُمثل أوروبا المسيحية انحطاطًا وعودةً إلى الحروب الصليبية.

في المقابل، خلال حقبة تاريخية معينة، أعاقت هيمنة الأفكار الدينية الكنسية النهضة الفكرية وتسببت في معاناة للوعي الغربي. وقد نتجت ثورة علمية وثقافية بدأت في القرن الخامس عشر عن اضطرار المثقفين الغربيين إلى تحدي هذه النظرة للعالم. (العروي، 2006، ص. 52)

بتأكيده أن الكتابات الإسلامية تُجسّد سمات التسامح، يرى عبد الله العروي أن المصلح الديني يحمل تاريخًا عريقًا. ومع ذلك، يُشير إلى أن تجارب الفلاسفة المضطهدين تُظهر أن قوة الغرب لا تقوم على الحرية والعقل فحسب. يرى العروي أنه لفهم التاريخ، لا بد من تقبّل العقلانية المعتزلية والفلسفة اليونانية، اللتين تدعمان فكرة أن العقل حقٌّ إلى جانب الإسلام.. (العروي، 2006، ص. 52) عندما يطرح السؤال عن سبب تأخر العرب رغم تقدم الغرب، يشدد العروي على أهمية قراءة التاريخ بشكل شامل. يُظهر العروي أن مشكلات المجتمع العربي تنبع من عدم الفهم الصحيح للعقيدة وعدم تطبيقها. ويشير إلى أن الوعي الديني يُعبر عن صورة ذهنية موروثة تعتمد على التراث الإسلامي التقليدي. (العروي، 1973، ص. 81)

فيما يتعلق بالوعي السياسي لرجل السياسة، يرى العروي أن الإصلاح السياسي ضروري لعصر النهضة، إذ لا يمكن بلوغ الحداثة دون قيم ديمقراطية. ويتحدث العروي عن كيف أمكن لعصر النهضة أن يتحقق بفضل ابتعاد الفكر الغربي عن التفسير الأيديولوجي للتاريخ. (العروي، 2006، ص. 102)

يهاجم العروي أيضًا المثقفين العرب الذين يتبنون المفاهيم الغربية دون فهم كامل لخلفياتهم، مشيرًا إلى أن هذا النوع من التفكير قد يؤدي إلى انهيار الهويات الثقافية. ويُبيّن العروي أن المثقف التقني يهتم بالتقدم العلمي والصناعي، مُجادلًا بأن التكنولوجيا، وليس الدين، هي ما يفصل العرب عن الغربيين. ((العروي، 2006، ص. 102–103)

في ختام تحليله، يبرز عبد الله العروي أهمية فهم شامل لتاريخ المجتمع العربي، حيث يتداخل الدين والسياسة والثقافة في تشكيل هويته وتطوره. يشير العروي إلى تنوع الوعي التاريخي العربي بين المجتمعات، ملاحظًا عدم التطابق بين تحولات الثقافة وتطورات السياسة.

يرى العروي أن الوعي الليبرالي يرتبط بالطبقة البرجوازية التي نشأت مع سقوط الأنظمة السابقة، بينما يرتبط وعي رجال الدين بالمجتمعات التي خضعت للاستعمار. كما أن لدى دعاة التكنولوجيا وعيًا يتماشى مع منطق الدولة القومية. ويرى العروي أن مفهوم الدولة والنظام الطبقي مترابطان، مما يدل على ولاء المجتمع للأطر الثقافية والدينية السابقة. وللنصوص السياسية تأثير أكبر من الوعي الديني، لا سيما في ظل هيمنة التكنولوجيا العلمية على الوعي الفردي والجماعي. ويرجع ذلك إلى أنه على الرغم من التغيرات التي طرأت منذ الاستقلال، لا تزال بقايا الماضي مرتبطة بالأسس الدينية. (الشياب، 2017، ص. 67)

يؤكد العروي على ضرورة مراعاة تفاعل مختلف أنواع الوعي داخل المجتمع عند دراسة تطور الوعي العربي. فمن المستحيل دراسة تطور الأشكال الثقافية والدينية بمعزل عن التفاعلات الموضوعية بين الطبقات الاجتماعية، لأنها جزء لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي للدولة.

ويوضح العروي أن دراسة الوعي العربي يجب أن تشمل جميع الأمم العربية، مشددًا على أهمية الاستمرارية التاريخية ووحدة الأرض والثقافة. ويثير تساؤلات حول أسباب تباين تأثيرات هذه المفاهيم على مختلف المجتمعات، مستشهدًا بتأثير مفكرين مثل محمد عبده والكواكبي. (العروي، 2006، ص. 104–117)

يؤكد العروي أيضًا على صعوبة تحديد هوية الفكر العربي الحديث لارتباطه بالوعي. وحسب رأيه، يتأثر المثقفون العرب بالنموذج الغربي، الذي بدوره يُشكّل الهوية العربية الإسلامية. ولتجنب خطر النظرة السلبية لمشاريعهم، يحثّ العروي المثقفين العرب على تطوير رؤاهم الخاصة بعيدًا عن التأثير الغربي. (الشياب، 2017، ص67)

المطلب الثاني: كيف يعكس الدين التغيرات الاجتماعية والسياسية في العالم العربي

من منظور تقليدي، ينظر الفقهاء ورجال الدين إلى الصراع المعاصر بين العالم الإسلامي والغرب على أنه صراع ديني. وهنا نشهد دعواتٍ لـ"حوار الأديان"، حيث يستخدم رجال الدين النصوص الدينية للدفاع عن إنجازاتهم ونقائصهم، كما فعل محمد عبده في كتابه "رسالة التوحيد". إن إشارته إلى الصلة بين الله والإنسانية في سورة الإسراء الآية 16، تعكس مرور الزمن إلى بُعد روحي بدلًا من التركيز على الطبيعة أو التفاعلات الإنسانية.

يرى عبد الله العروي أن العالم الإسلامي متأخرٌ لأنه انحرف عن مبادئ الحرية والعقل التي أرساها الإسلام. ففي الماضي، كانت هذه المُثُل حجر الزاوية للتقدم، إلا أن الحضارات العربية الإسلامية الحديثة تفتقر إلى هذه القيم، مما يجعل العودة إليها ضروريةً لاستعادة هويتها. (العروي، 1995، ص. 41)

يستخدم بعض رجال الدين تفسيرًا تاريخيًا يُبرز الصراع العربي الغربي، ويجادلون بأن الإسلام غير كافٍ، وأن المسيحية أفضل. وبينما يهاجمون المسيحية مستشهدين بأحداث تاريخية مثل اضطهاد غاليليو أو روسو، يستخدم هؤلاء الكهنة النصوص لاستخلاص دلالات التسامح. ولكن، ولأنه يفترض أن المسلمين كانوا منفتحين على الفلسفة اليونانية والعقلانية المعتزلة، فإن هذا الخطاب يُظهر تفسيرًا انتقائيًا، إذ يصور الإسلام على أنه منطقي، والمسيحية على أنها لا تُطاق. (العروي، د. ت، ص. 57)

إذا كان العقل جزءًا من الإسلام والتعصب جزءًا من المسيحية، يبقى السؤال: لماذا تأخر الإسلام رغم تقدم الغرب، رغم وجود التعصب في المسيحية؟ يُعزى هذا التأخر أحيانًا إلى عدم فهم العقيدة، متجاهلاً التاريخ والأسباب العلمية التي تساهم في الفروق بين الشرق والغرب.

يختزل بعض التيارات معنى الحياة في الانقياد، حيث يتحول الدين إلى سياسة والسياسة إلى دين، ويتساءل العروي عن مستقبل المجتمع القائم على هذه المبادئ. يرى بعض المفكرين أن النهضة في العالم العربي مرتبطة بالإصلاح السياسي، مشددين على أن قيم الحرية والعقلانية لا يمكن أن تؤدي إلى تقدم حقيقي في ظل الاستبداد، حيث تعدّ الديمقراطية والحرية السياسية أساسيات للنهضة. يختلف رجل السياسة عن رجل الدين في أنه لا يدعي وجود هذه القيم في التراث الإسلامي، بل يسعى لإثبات عدم تعارضها معه. يعدّ الفساد والاستبداد السبب الرئيس للتخلف الحضاري، بينما تعدّ الديمقراطية الغربية وسيلة لتحرير المجتمعات من الجهل، ومع ذلك، يرى العروي أن موقف رجل السياسة تجزيئي، ولا يأخذ التاريخ بعين الاعتبار بشكل شامل. يستبعد أن تكون العقيدة سببًا من أسباب التخلف، رغم اعتراف الليبراليين بدور الاستبداد. كما يُشير إلى أن النموذج الليبرالي يعتمد على تفسير الغرب لتاريخنا، مما يجعل الآخر يحدد هويتنا، يجد العروي أن الحلول التي اقترحها روسو ومونتسكيو تتعلق بغياب الحريات السياسية، ويشير إلى أن الفروق بين الشرق والغرب تصل إلى حد التناقض، حيث يُنظر إلى الغرب على أنه يمثل الحرية والعقل، بينما يعدّ الشرق رمزًا للاستبداد. (العروي، د. ت، ص. 6)

يختزل بعض المفكرين، مثل رجل التقنية، قوة الغرب في إنجازاته العلمية والصناعية، متجاهلين أهمية الإصلاحات الدينية والثورات السياسية. يؤكدون أن الغرب هو قوة مادية تعتمد على العمل المدروس والعلم التطبيقي.

انتقد الزعيم الجديد أوهام رجال الدين والسياسة، مشيرًا إلى أن الفارق الجوهري بيننا وبين الأوروبيين هو الصناعة. في محاضرة له، أكد "موسى سلامة" أن اليابان تفوقت على أمم عديدة بفهمها أن سر الحضارة الغربية يكمن في التقنية، يرفض رجل التقنية ربط تقدم الغرب بالإصلاح الديني أو غياب الاستبداد، ويرى أن النجاح يعتمد على استغلال التكنولوجيا في تطوير المجتمع، مشددًا على أن التفاوت التاريخي ناتج عن الفجوة في المعرفة العلمية والتكنولوجية. (العروي، 2006، ص. 47)

بما أن عالم التكنولوجيا يرى أن إعادة تفسير الدين والنصوص المقدسة لا تُسهم في تقدم المجتمع، فإنه يُقلل من أهمية الطعن في التاريخ الإسلامي. كما أنه يتجاهل الحقائق التاريخية والتاريخ العربي، مما يُلغي أهمية جدل التخلف. وحسب رأيه، فإن المستقبل بيد من يتحكم في التكنولوجيا، وهو ما يراه عبد الله العروي وعيًا مُستقلًا عن الماضي. يُلفت العروي الانتباه إلى الانقسام الثقافي

والسياسي في العالم العربي، حيث لا توجد قادة أو ثقافات مُتوافقة تمامًا. ويعتمد على شخصيات تُجسد مراحل مُختلفة من الوعي العربي، مثل سلامة موسى، ومحمد عبده، ولطفي السيد.

يُثير العروي تساؤلاتٍ حول العلاقة بين الوعي والمجتمع، مُدّعيًا أن هذه النماذج لا تلتقي في فردٍ واحدٍ أو في لحظةٍ مُعينة. ويُفرّق بين التقنيّ المُؤمّن للمستقبل، والسياسيّ المُمثّل للواقع، والكاهن المُمثّل للالتزام. مع ذلك، لا تُثير هذه الأنماط من الوعي مخاوفَ بشأن المستقبل إلا في حالات الغزو الخارجيّ، مع ازدياد نفوذ وعي رجل الدين. (العروي، 2006، ص. 50)

بسبب تداخل أشكال الوعي التي تشوّه الواقع، يواجه الوعي العربي قضايا جوهرية في عصر ما بعد الحداثة. يُشدد العروي على أهمية فهم كيفية ترابط نماذج الوعي المختلفة لمنع تفاقم المشكلة. كما يُحذّرنا من عجز الوعي العربي عن استيعاب التطورات المعاصرة، إذ يُنظر إليه من منظور القرنين الثامن عشر والعشرين. (العروي، 2006، ص. 52)

يحثّ العروي على إعادة النظر في العلاقة بين الوعي العربي والغربي، مشددًا على أهمية ذلك لفهم أعمق للواقع. ويرى أن الفلسفة العربية يجب أن تكون مستقلة ومبدعة في ذاتها، لا أن تكون مجرد انعكاس لأفكار الآخرين. ويجب على المثقفين العرب السعي إلى توثيق عرى الصلة بمجتمعاتهم في هذا السياق، من خلال تجاوز الاغتراب وسطحية الإدراك للواقع. (العروي، 2006، ص. 255)

المطلب الثالث: دراسة العلاقة بين الدين والحداثة في فكر العروي

يعتقد عبد الله العروي أن المجتمعات العربية تمتلك إمكانيات كبيرة لتحقيق النهضة والانتقال نحو الحداثة، ولكن ذلك يتطلب تبني قيم الفكر الغربي مثل العقلانية والحرية، مع التركيز على الفردانية والعلمانية. يقدم مفهوم "القطيعة المعرفية" كشرط أساسي للتحول، مما يعني الابتعاد عن التراث وطرائق البحث التقليدية. يعدّ العروي أن الحداثة حتمية تاريخية، حيث يجب على المجتمعات العربية تبني النموذج الغربي، إذ لا يمكنها تقديم بديل مناسب للحداثة الغربية. (العروي، 2005، ص. 103)

يقول العروي: "في منشوراتي، حاولتُ توضيح أن سياقنا التاريخي يجعل تقييماتنا لبعض الأحداث مجرد آراء ذاتية لا يمكن اعتبارها حقائق قاطعة. تكمن المشكلة في الصلة والترابط المنهجي. يجب البحث عن حدس جديد إذا بدا أن عصر الاستنتاجات الجاهزة قد ولّى، وهذا يستدعي إزالة العوائق المعرفية التقليدية..". (العروي، 2001، ص. 12)

تظهر العلاقة بين الدين والحداثة كيف يمكن للدين التفاعل مع قيم مثل الحرية والعقلانية، مما يسهم في تشكيل وعي مجتمعي جديد يدعم التحول نحو الحداثة.

يواجه العالم العربي مأزقًا منهجيًا بسبب الفجوة بين التراث الثقافي والعلمي. يتساءل عبد الله العروي عن دور الباحث: هل يجب أن يعترف بالقطيعة مع التراث أم يتجاهلها؟ يميز العروي بين المنهج كأساس لا يمكن تجاوزه، والأسلوب كاختيار بين المدارس الفكرية. (العروي، 2011، ص. 5)

يرى العروي أن بناء دولة معاصرة ضروري للانتقال إلى الحداثة، مشددًا على أهمية فهم مفهوم الدولة فهمًا عميقًا. وتعكس مقولة "كلٌّ منا يكتشف الدولة قبل اكتشاف الحرية" الصلة الوثيقة بين الاثنين، ويرفض التحولات الجزئية، كالديمقراطية الليبرالية، ما لم تكن مدعومة بتأسيس دولة معاصرة.

يُجادل العروي لصالح الدولة الإقليمية كمظهر من مظاهر الإرادة الجماعية وحاجة وجودية. مُستندًا إلى الفكرة الهيغلية التي ترى الدولة تجسيدًا للعقل، يطرح تساؤلات حول طبيعة الدولة وتطورها وأهدافها. ورغم عدم فهمه للواقع المُعاش، يتخذ العروي موقفًا نقديًا تجاه هيغل. (العروي، د. ت، ص. 114)

عند مقارنة فؤاد زكريا وعبد الله العروي ومحمد إقبال، نجد أن:

1. مفهوم الدين كأداة سياسية:

- فؤاد زكريا: يعدّ الدين أداة سياسية ضارة، ويشدد على ضرورة الفصل بين الدين والسياسة لتحرير المجتمعات من الاستبداد.
- عبد الله العروي: يوافق على أهمية الفصل، لكنه يسعى لاستخدام الدين كقوة إيجابية لتحقيق التغيير الاجتماعي.
- محمد إقبال: يرى الدين كقوة حيوية تعزز الهوية والقيم الإنسانية، ويدعو إلى تجديد الفكر الديني.

2. فهم الحداثة:

- فؤاد زكريا: يؤكد على العقلانية كسبيل للتقدم.
- عبد الله العروي: يعدّ الحداثة حتمية تاريخية، ويشدد على "القطيعة المعرفية" مع التراث.
- محمد إقبال: يعتقد أن الحداثة تتطلب إعادة تقييم الدين لتلبية متطلبات العصر.

3. التوجهات تجاه التراث:

- فؤاد زكريا: ينتقد التراث ويعدّه عائقًا أمام التطور.
- عبد الله العروي: يشدد على تجديد الأفكار مع الحفاظ على التراث كجزء من الهوية.
- محمد إقبال: يدعو إلى إعادة تقييم التراث بما يتماشى مع العصر.

4. نقد الأنظمة السياسية:

- فؤاد زكريا: ينتقد الأنظمة العسكرية لتدهور الفكر النقدي.
- عبد الله العروي: يعدّ الإصلاح السياسي ضروريًا لتحقيق النهضة.
- محمد إقبال: يدعو لإنشاء مؤسسات قوية تتكيف مع العصر.

5. أسلوب التحليل:

- فؤاد زكريا: يستخدم منهجًا نقديًا يعتمد على العقلانية.
- عبد الله العروي: يعتمد على تحليل تاريخي شامل.
- محمد إقبال: يتبنى رؤية فلسفية متعمقة تتعلق بالهوية.

كلا المفكرين الثلاثة يسعى لتحرير المجتمعات من التخلف، لكن كل منهم لديه رؤيته الخاصة: زكريا يركز على العقلانية، العروي على فهم التاريخ والتراث، وإقبال على الهوية وتجديد الفكر الديني.

الخاتمة

تعدّ فلسفة الدين والهوية مواضيع حيوية تشغل المفكرين في العالم العربي، وقد قُدمت مقارنة بين أفكار محمد إقبال وفؤاد زكريا وعبد الله العروي. يتناول كل منهم الدين والهوية من زوايا مختلفة، مما يعكس التنوع الفكري في الثقافة العربية. يُظهر البحث أن

الدين يلعب دورًا أساسيًا في تشكيل الهوية الثقافية والسياسية، حيث يمكن أن يكون مصدر إلهام كما في رؤية إقبال، أو محور نقد كما في رؤية زكريا، أو جزءًا تاريخيًا كما في تحليل العروي. إن الحوار بين هذه الرؤى قد يسهم في تطوير فهم أعمق للعلاقة بين الدين والهوية، مما يساعد على تجاوز التوترات الثقافية. في ظل التحديات المعاصرة، يصبح من الضروري إعادة التفكير في كيفية استخدام الدين كأداة للتوحيد بدلاً من الانقسام.

الاستنتاج

1. تنوع الأفكار: يعكس المفكرون الثلاثة (إقبال، زكريا، والعروي) تنوعًا فكريًا غنيًا في تناول قضية الدين والهوية، مما يساهم في إثراء النقاش الثقافي.
2. الدين كعنصر هوية: يعدّ الدين عنصرًا أساسيًا في تشكيل الهوية الثقافية والسياسية، ويمكن أن يسهم في تعزيز الانتماء أو النقد الاجتماعي.
3. أهمية الحوار: الحوار بين الرؤى المختلفة يمكن أن يعزز الفهم المتبادل ويساعد المجتمعات العربية في تجاوز التوترات الناتجة عن الاختلافات.
4. استجابة للتحديات: في ظل النزاعات الطائفية والاحتقان الاجتماعي، يتطلب الأمر إعادة التفكير في كيفية استخدام الدين كأداة للتوحيد وتعزيز التسامح.

التوصيات

استنادًا إلى نتائج هذا البحث، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات:

1. يجب أن تُعقد منتديات حوارية تجمع بين مختلف الأديان والثقافات لتعزيز الفهم المتبادل.
2. ينبغي إدراج موضوعات تتعلق بفلسفة الدين والهوية في المناهج الدراسية لتعزيز التفكير النقدي.
3. يجب دعم الدراسات التي تتناول الدين والهوية، مما يسهم في إثراء الأدبيات وتقديم رؤى جديدة.

المصادر والمراجع

اولا: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب

1. الألوسي، حسام الدين. (١٩٩٠). الفلسفة والإنسان. بغداد: وزارة التعليم العالي.
2. إقبال، محمد. (١٩٦٢). "جاويد نامة". الترجمة الفرنسية، باريس.
3. إقبال، محمد. (١٩٥٥). "تجديد الفكر الديني في الإسلام". الترجمة الفرنسية، باريس.
4. إقبال، محمد. (٢٠١٢). ديوان الأسرار والرموز. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.
5. إقبال، محمد. (٢٠٠٧). ديوان محمد إقبال الأعمال الكاملة. دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق – بيروت.
6. إقبال، محمد. (٢٠٠٠). تجديد التفكير الديني. القاهرة: دار الهداية.

7. إقبال، محمد. (٢٠١٣). ضرب الكليم. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
8. عزام، عبد الوهاب. (١٩٥٢). مقدمة لديوان ضرب الكليم. القاهرة: مطبعة مصر.
9. العروي، عبد الله. (٢٠٠٦). الإيديولوجية العربية المعاصرة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
10. العروي، عبد الله. (٢٠٠٥). الحداثة وأسئلة التاريخ. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، الدار البيضاء.
11. العروي، عبد الله. (١٩٩٢). مفهوم التاريخ. المركز الثقافي العربي، بيروت.
12. العروي، عبد الله. (٢٠١١). مفهوم الدولة. المركز الثقافي العربي.
13. العروي، عبد الله. (د.ت). ديوان السياسة. المركز الثقافي العربي، المغرب.
14. الجدعان، فهمي. (٢٠٠١). نحن والديموقراطية – منظور تنويري. مجلة عالم الفكر.
15. علي، حسون. (١٩٨٦). فلسفة إقبال. دمشق: دار السؤال للنشر.
16. بركات، حليم. (١٩٨٤). المجتمع العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
17. زكريا، فؤاد. (١٩٨٧). خطاب إلى العقل العربي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.
18. زكريا، فؤاد. (١٩٨٥). الصحوة الإسلامية في ميزان العقل. بيروت: دار التنوير.
19. زكريا، فؤاد. (١٩٨٦). الحقيقة والوهم في الحركات الإسلامية المعاصرة. القاهرة: دار الفكر.
20. زكريا، فؤاد. (٢٠٠٤). التفكير العلمي. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، القاهرة.
21. زكريا، فؤاد. (١٩٨٤). كم عمر الغضب؟ هيكل وأزمة العقل العربي. القاهرة: دار القاهرة للنشر والتوزيع.
22. زكريا، فؤاد. (١٩٨١). العرب والنموذج الأمريكي. دار ابن رشد للطباعة والنشر، القاهرة.
23. محمود أمين، وآخرون. (١٩٩٥). الإسلام والسياسية. الجزائر: موقم للنشر.
24. أبو زيد، نصر حامد. (١٩٩٤). نقد الخطاب الديني. سنا للنشر، القاهرة.
25. عصمت، نصار. (٢٠٠٠). إشكالية العلاقة بين الدين والعلم عند طه حسين. مجلة عالم الفكر.
26. فيبر، ماكس. (د. ت) . الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية. مركز الإنماء العربي، بيروت.
27. دحماني، مصطفى. (١٩٩٧). الحركات الإسلامية في الجزائر. مجلة دراسات عربية.
28. الجابري، محمد عابد. (٢٠٠٥). في نقد الحاجة للإصلاح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
29. البشري، طارق. (١٩٨٧). الديمقراطية وثورة يوليو 1952–1970. مركز دراسات الوحدة العربية.
30. جعيط، هشام. (٢٠١٢). الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر. بيروت: دار الطبيعة.
31. أحمد ماضي وآخرون. (١٩٨٥). الفلسفة في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
32. الجندي، أنور. (د.ت). سقوط العلمانية. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
33. بركات، حليم. (١٩٨٤). المجتمع العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
34. نعيم، سمير. (١٩٩٠). المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني ضمن كتاب– الدين في المجتمع العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

35. العليان، عبد الله. (٢٠١٢). مساجلات نقدية ردود وتعقيبات. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

36. حرب، علي. (١٩٩٣). نقد النص. المركز الثقافي العربي.

37. عبد الرزاق، علي. (٢٠١٢). الإسلام وأصول الحكم، تقديم عمار علي حسن. دار الكتاب المصري، القاهرة.

38. العظمة، عزيز. (١٩٩٢). العلمانية من منظور مختلف. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

39. جدعان، فهمي. (٢٠٠٠). المحنة. بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

40. حماد، مجدي . (١٩٩٣). ثورة يوليو 1952. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

41. دياب، محمد حافظ. (١٩٩١). سيد قطب الخطاب والإيديولوجيا. موقم للنشر، سلسلة صاد، الجزائر.

42. هيكل، محمد حسنين. (١٩٨٨). سنوات الغليان. مركز الأهرام للدراسات والنشر، القاهرة..

ثالثا: الأبحاث العلمية

1. دحماني، مصطفى، (٢٠١٨)، العلمانية في الخطاب النهضوي العربي.. البستاني نموذجا. مجلة التدوين. مج: 10. ع: 2. 169-172. https://asjp.cerist.dz/en/article/57801

2. الشياب، محمد خالد. (2017). لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي: عرض ونقد. المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية. مج: 10، ع: 1. 63-78. https://search.emarefa.net/detail/BIM-810503

الشمس، سيف الدين علي جاسم م. (2025). استخدام وسائل الاعلام الرقمي وأثرها على التطرف الديني في العراق (دراسة ميدانية على طلبة جامعة المستقبل). لارك، 17(2) ، 443-429. https://doi.org/10.31185/lark.4238