

## الفكر السياسي الإسلامي المعاصر نحو مؤسسة القيم وإعادة بناء العلاقة بين الدين والسياسة

عبد الحكيم أبو اللوز \*

يعدّ إعادة التوظيف الإيجابي للقيم الأخلاقية والتربوية وتحويلها إلى مؤسسات سياسية مضبوطة وهادفة ومسؤولة تحدياً حاسماً أمام الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وتهدف هذه الدراسة إلى التساؤل حول مدى وجود (البعد المؤسساتي) في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وأيضاً ما يترتب عن ذلك من أسئلة ترتبط بالمضامين السياسية، الحمولات الأخلاقية والملائمة بين المضامين السياسية والدينية والعلاقات الجديدة المفترضة داخل هذا الفكر بين الدين والسياسة.

يوظف هذا البحث مفهوم المؤسسة بمعناه الكلاسيكي، حسب مونتسكيو، فإن مؤسسة شعب ما، تعني نقل مجموعة من الأفراد تحركهم الميول والغرائز الذاتية، إلى حالة اجتماعية يعترفون فيها بسلطة تكون خارج مصالحياتهم وأفضالياتهم. فالمؤسسة بهذا المعنى، هي واحدة من أهم معايير الانتماء إلى العصور الحديثة، فالمجتمع المأسس هو الذي ينجح في تحويل مؤسساته القائمة على الولاء الشخصي والعائلي والتضامني والسلالي، أي من علاقات تفتقد إلى الطابع الموضوعي والمؤسساتي، إلى علاقات مؤسسة تقوم على مبدأ تساوي المواطنين بالخضوع لها، وتخول لهم التعرف على الحقوق والواجبات التي تلزمهم

إزاء بعضهم البعض، المساواة من حيث المشاركة في التنظيم المؤسساتي الذي يحكمهم(1).

فلا شك أن هناك سمتين مميزتين للمؤسسة كما تم تعريفها، وهما القاعدة القانونية التي تضمن لها الاستقرار، وشعور المجتمع بفعالية مؤسساتية، ولربما كان هذا الجانب حسب موريس هوريو، هو الحاسم في تحديد مؤسسات المجتمع، بدليل فشل الكثير من محاولات الاستبدال في تغيير نظام المصالح والمنافع السائدة في مجتمع ما لانشداد الناس إلى الإيمان والاعتقاد بشرعية معينة في علاقات السلطة، ممّا يعيق نجاح بناء مؤسسات خارج هذه الشرعية أو متعارضة معها(2).

من جهة أخرى، فبالرغم من أن الدين يشكل نسق القيم والمعتقدات في المجتمعات الإسلامية، فإن استلهام الفكر الإسلامي للقيم الدينية وفهمه لها كان دائما مشروطا بظروف تاريخية خاصة، وحسب القضايا والظواهر والمفاهيم التي واجهها، والاحتكاكات والتواصل والانفتاحات التي تداخل معها(3). لكن ما ظل يميز هذا الفكر في استعماله للقيم الدينية- أنه ظل بعيدا عن التعبير عنها بمضمون مؤسساتي مكثفيا بفهمها وتوظيفها داخل إطارها الأخلاقي والديني.

من هنا تبرز أهمية التساؤل الذي يعالجه هذا البحث، ويدور حول ما يعتبر تحديا في وجه الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وهو إعادة توظيف القيم إيجابيا، أي تحويلها من مجرد معان أخلاقية وتربوية إلى مؤسسات سياسية لها ضوابط وأهداف ومسؤوليات، وخاضعة لقواعد الرقابة والمحاسبة. فإلى أي حد يمكن اعتبار الصيغ الجديدة التي تناول بها هذا الفكر هذا الموضوع علامة على انبثاق بعد مؤسساتي في الفكر السياسي الإسلامي؟

وعلى فرض أن هناك مؤسسة لهذه القيم، فهل يعني ذلك التخلي عن حمولتها الأخلاقية؟ أم أن هناك احتفاظ بهذه الأبعاد، في نفس الوقت الذي يتم تطعيمها بمضامين سياسية؟ وكيف أمكن التوفيق بين

المضامين الدينية لهذه القيم وأبعادها السياسية؟ وما هو تأثير ذلك على العلاقة الجديدة التي يقيمها هذا الفكر بين الدين والسياسة؟

للإجابة على هذه الأسئلة سنحاول -في نقطة أولى- أن نكتشف التصور النظري الذي تنطلق منه المشاريع الفكرية الهادفة إلى مأسسة القيم الدينية. كما سنقوم في نقطة ثانية باكتشاف الأبعاد التي تفتح عليها هذه المحاولات.

## أولاً: من الإصلاح إلى إعادة البناء

رغم أن بعض القوى الإسلامية المعاصرة تعتبر امتداداً زمنياً ومكانياً لتيار (الصحو)، إلا أنها هدفت إلى إعادة وصل علاقاتها مع الفكرة الإصلاحية، عبر خطاب تملكه نزعة التوفيق بين الفكرتين الإصلاحية والصحوية، من خلال مشروع يجمع منطلقات كلا الاتجاهين: اتجاه التعبير الجذري للصحو -بما يتطلبه من بلورة مشروع إسلامي على أساس الإمكانيات الذاتية للمرجعية الإسلامية، واتجاه الإصلاح المنطلق من داخل هذه الدائرة، والمنفتح على المرجعية الغربية، عن طريق الجمع بين أساسيات الإسلام، وما اقتنعت به من أفكار حديثة.

من جهة أخرى، تكشف هذه المحاولات عن حركة نقد كبيرة لطروحات الفكر السياسي الإسلامي الكلاسيكي، وذلك من خلال اعترافها الصريح بأن التراث العربي في السياسة، أبدى نفراً شديداً من تجسيد فكرتي الأمير والشورى وغيرهما من القيم التي توحى بالسلطة وبممارستها بمفاهيم المؤسسات التي من شأنها بناء ممارسة وسلوكيات سياسية مستقرة ومنظمة (4)، فقد ظلت هذه القيم تؤلف مفاهيم دينية تحث على التربية الأخلاقية للمسلمين، بمعنى أنها كانت مطلباً أخلاقياً وتوجيهياً تربوياً محضاً، ينطبق على الفرد والمجموعة، كما ينطبق على رئيس القوم أو الدولة. دون تمييز أثناء المعالجة بين المجالين العام والخاص الذي يعتبر حجر الزاوية في مفهوم السياسة الحديث.

انطلاقاً من هذين الموقفين من الفكر الإسلامي قديمه وحديثه يبدو أن الخطاب الإسلامي المعاصر يمثل مشروعاً لإعادة بناء الفكر الإسلامي أكثر منه محاولة لإصلاح هذا الأخير. وتمثلت باكورة هذا المشروع في ممارسة نقد موضوعي لمختلف مشاريع الإصلاح المنبثقة من داخل الدائرة الإسلامية بأجيالها الأربعة.

فإذا كان الجيل الرابع الحامل لواء هذا المشروع (الغنوشي- الترابي- طارق البشري- سليم العوا- رضوان السيد...) امتداداً وتواصلاً مع كل هذه الأجيال، فإنه تحمل بهذه الصفة مسؤولية التجديد وتجاوز سلبيات الأجيال الثلاثة السابقة، التي تمثلت في رأيه بشكل عام في (... انطباع فكرها بالصيغة المثالية، والوقوف في التعبير عن الأفكار الإسلامية عند الحدود الأخلاقية والدينية الصرفة، وعدم تطويرها بالانتقال بها من موضع الهامشية إلى قلب الصراع الثقافي والاجتماعي والسياسي، ومن ثمّ التأسيس لمعاني التعددية والديمقراطية وحق الاختلاف)(5).

لقد تمثلت هذه السلبيات عند الجيل الأول (ابن تيمية، ابن القيم..) في (..وقوفه عند القراءات المتسارعة لعهد التشريع، والمفضية غالباً إلى البحث عن أسانيد دينية لتبرير الواقع بدل السيطرة عليه، الشيء الذي أدى بكتب السياسة الشرعية أن تنشأ وهي معزولة عن الواقع التطبيقي، ومشلولة عن الارتفاع والتحرير من أسر الواقع، ممّا أدى إلى إضفاء الشرعية الدينية على عصرها، من خلال أفكار الحكمة والوارثة والاستخلاف. والنتيجة، غياب الرؤية الدستورية القائمة على المنظور غير التسليمي مع السلطة)(6).

بالمثل، يعاب على الجيل الثاني (محمد عبده والأفغاني...) توفيقته المباشرة والسطحية بين القيم الإسلامية وما يقابلها من مبادئ دستورية غربية، الشيء الذي جعل حديثه عن الخلافة والشورى وأهل الحل والعقد مجرد إسقاط للبنيات الإسلامية على المفاهيم الحديثة، ممّا أبقى النزعة المثالية طاغية عليها(7).

أما فيما يتعلق بالجيل الثالث (سيد قطب - المدودي..)، فلو حظ عليه فهمه الخاطئ لمفهوم الشمول، أي اعتبار أن الإسلام ديناً شاملاً يعني رفض التدرج في الإصلاح فهذا الفهم، أدى إلى طغيان الطابع الإطلاقي في الخطاب الإسلامي على حساب الرؤية النسبية على نحو أصبحت تصاغ منه القضايا في صيغة ما... وأما، بالإضافة إلى غلبة النزعة التأميرية في تفسير الأحداث، أي كل ما يجري على أنه يجري للقضاء على الإسلاميين، في حين أن الأمر ليس كذلك(8).

ويخلص أحد المفكرين البارزين من حاملي مشروع إعادة البناء بعد هذا التقييم إلى التأكيد على (أن نقطة الضعف الخطيرة في الفكر الإسلامي قديمه وحديثه هي عدم التناسب بين الوسائل والغايات، ممّا أضفى على مقولاته مسحة مثالية، فلم تجد طريقها إلى العمل وتوجيه التاريخ.. والنتيجة أن المعاني الكبرى في الجهاز السياسي الإسلامي كالبيعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى وقوامة الأمة.. ظلت معاني مجردة لا حظ لها من التطبيق إلا بشكل جزئي وشكلي في كثير من الأحيان)(9).

لتجاوز هذه السلبيات رفع المفكرون الإسلاميون المعاصرون مشروع إعادة بناء الفكر الإسلامي بأجياله الثلاثة؛ فبصد الصيغ الكلاسيكية، اقترح المشروع إيقاظ الوعي بأهمية التمثل المؤسساتي للقيم الدينية، بما يمكن من فتح باب داخل عموم الفكر الإسلامي للاهتمام بمبحث السياسة خصوصاً بمبحث الدولة، حيث يمكن التساؤل عن كيفية نشوئها وطبيعة مؤسساتها وتنظيم السلطة داخلها(10). ممّا سيكفل تطعيم النظرة الأخلاقية والغائية المؤطرة لهذا المبحث بنظرة وسائلية وإجرائية.

بالمثل، لا تقطع محاولة إعادة البناء مع أفكار الإصلاحيين، وإنما تريد إعادة وصل العلاقة معها من خلال الاستناد إلى جوهر الفكرة المستندة إلى النهج التثقيفي من الناحية الفكرية، والنهج الاعتدالي في جانب الدعوة، إضافة إلى الرغبة في اللحاق بالمدينة الحديثة، والانفتاح

عن المؤثرات الحضارية والتعامل معها تأثيرا وتأثرا، لكن مع إنضاج محاولاتها التوفيقية أكثر، عن طريق تأصيل أساليب التنظيم المؤسساتي والإداري الغربي، مع التسلح بالنظرة الفاحصة إزاء مكوناتها المتناقضة مع أساسيات المرجعية الإسلامية.

وإزاء تيار الصحوة، يقترح المشروع المزيد من الوعي بأهمية العامل الفكري بضرورة الارتقاء به بإعطائه أولوية أساسية، والعمل على بلورة خطاب إسلامي يواكب تحولات العصر وقضاياها، بإعادة بناء منظومة الأفكار والمفاهيم، ومراجعة مناهج التفكير وطرائق البحث، خصوصا فيما يتعلق بقضايا السلطة والحكم والمؤسسات، وفي الفكر السياسي والنقد الذاتي، أي منطقة الفراغ في منظومة الفكر الإسلامي.

نستنتج إذن وعيا متزايدا لدى الفكر الإسلامي المعاصر بأزمة الفكر السياسي المنطلق داخل المرجعية الإسلامية وبضرورة تطويره، عن طريق الانتقال من مرحلة الدفاع عن الثوابت التي تصورها الخطاب الإسلامي قد تعرضت لهجمة الاتّجاهات العلمانية، وللأزدراء من طرف الدولة الوطنية، إلى مرحلة أخرى، يتم فيها التنظير لصيغ سياسية جديدة تتعايش مع الظروف المستجدة، أي بنظرية للدولة والسلطة تتسم بخصوصيتها وحدائتها معا.

وقد كانت مثل هذه النظرية تحتاج إلى اجتهاد جديد يتجاوز مجرد رفع شعار (الإسلام دين ودولة)، اجتهاد يقطع مع الأشكال التقليدية للدولة مثل الخلافة، ويحتفظ بالمبادئ التي من دونها لا تتحقق إسلامي الدولة، مع الانفتاح على فلسفة وآليات ونظم الفكر السياسي الحديث بعد ولادة الدولة القومية في الغرب. فما هي نتيجة هذا البناء الجديد؟

**ثانيا: مأسسة القيم الدينية وإعادة بناء العلاقة بين الإسلام والسياسة**

الواقع أن المفكرين الإسلاميين الفاعلين اليوم على الساحة الثقافية والسياسية، يؤكّدون على غرار سابقهم على أن طبيعة الإسلام لا تقبل

أي فصل بين الدين والسياسة، فالعلاقة بينهما متضمنة في صلب التعاليم الإسلامية، وليست مجرد للتجربة السياسية الإسلامية فقط.

لكن، وتحت هذا الجذر المشترك بين الخطابات الإسلامية، ينبع الاختلاف على مستوى تحديد درجة التناغم الحاصل بين عنصرين، (الدين) و(السياسة). فبالنسبة لأغلب هذه الخطابات، فإن العلاقة بين العنصرين هي علاقة دمج وانصهار، أي انصهار الدولة في الدين، بحيث يكون الإسلام هو دين الدولة وأساساً لشرعية السلطة، وتكون الدولة أداة لخدمة الشريعة.

أما بالنسبة للمفكرين المعاصرين فإن العلاقة بدأت تتخذ طابعاً جديداً، فبدون السقوط في فرضية الدمج الشامل أو الفصل التام، نجد عندهم رغبة في إعادة بناء وتركيب العلاقة بين الدين والسياسة، وهو مشروع يستنتج من انطلاقاً من التغيرات والتطورات التي حدثت على صعيد تمثلاتهم الجديدة لمفهوم (السياسة)، وفي اكتشافهم لأبعاد جديدة في علاقته بمفهوم (الدين).

فبالنسبة لمفهوم السياسة اقترب الفكر الإسلامي المعاصر مما يعنيه هذا المفهوم في الفكر الحديث، حيث أصبح ينظر إلى هذا المفهوم من زاويتين، زاوية المقصد والباعث والغاية، فالسياسة من هذه الزاوية عمل ديني من حيث إنها مجموعة من الوسائل التي توظف لتحقيق توجيهات الدين وغاياته الكبرى، وتحقيق رسالته في الهداية على مستوى الفرد والعدل على المستوى المجتمعي، ونشر الدعوى عن طريق الجهاد.

من جهة ثانية، تكشف معالجات أخرى عن منظور واقعي وعملي وتجريبي للسياسة، بشكل يجعل هذا المفهوم يحيل أكثر إلى مجال سياسي تتنافس فيه المصالح بين الأفراد والمجموعات، بما يعرفه من ضغط وتبادل وصراع وتنازل حسب ميزان القوى.

يترجم هذا التعريف نظرة جديدة إلى السياسة، فإذا كانت النظرة الأولى تركز على جوهر السياسة وغاياتها، ممّا يجعل منها مجرد وسائل لتحقيق الدين وسياسة الدنيا به، فإنها حسب النظرة الثانية مجال للصراع والتنافس المتبادل، ممّا يحتم على أية قوة تريد الانخراط في هذا المجال امتلاك برامج وتكليف إمكانياتها واستراتيجياتها وفق وضعيتها في ميزان القوى.

هكذا تتضح محاولة إعادة بناء العلاقة بين الدين والسياسة من رغبة الخطاب في إضفاء الطابع القيمي والمعياري على السياسة لتقويمها القمين بمد السياسة بهذا المبدأ الأخلاقي، فتخليق السياسة وإضفاء القيمية عليها لا يمكن أن يتم إلا إذا اندرجت في نطاق الدين لتستمد منه المشروعية والباعث والغاية، في حين أن الفصل بين الدين والسياسة إفراغ لها من محتوياتها العقائدية والروحية والأخلاقية(11).

هكذا، فبعد الاعتراف بحقيقة السياسة باعتبارها مجالا للصراع والتنافس بين المصالح، فإن الخطاب يهدف إلى تخليق الصراع، (بما يحول التنافس على السلطة من مجرد تنافس على القوة والنفوذ والسيطرة والثورة، إلى مستوى من السمو الروحي والخلقي، ممّا يجعل السياسة في خدمة الفضيلة)(12).

فإذا كانت المشكلة في الخطاب الإسلامي الحديث أنه يكتفي بربط الإسلام بالسياسة دون أن يوضح تصورات ورؤيته للعمل السياسي وأهدافه والإطار الشرعي له. فإن الاهتمام المعاصر بالسياسة، سواء كأساليب لتنظيم ممارسة السلطة في الدولة، أو كمجال لتنافس المصالح وتنازعها، يجعل السياسي Le politique كمجال للصراع والتوافق، حاضرا وقائم الذات في الخطاب بعد أن كان في الفكر الإسلامي شيئا عارضا وظرفيا قياسيا على الأخلاق المستقاة من النص. صحيح أنه ليس مستقلا بما أنه يستمد بواعثه وغاياته من الدين، ولكن أصبحت



علاقته مع الدين علاقة تكامل وتوازن، إذ أن امتداد هذا الأخير إلى السياسة ليس إلا امتدادا عناية ورعاية وتوجيه، وليس بالضرورة اختصاصا وتداخلا مباشرا بالتنظيم وتقديم الحلول النهائية، بما هي مستوى آخر من التدخل لحل النزاعات والمشاكل التي تعترض بناء المجتمعات وتنظيمها(13).

بهذا المعنى الجديد، أصبح الخطاب الإسلامي يتحدث عن الدين، باعتباره مصدر تربية ذاتية وجماعية لا غنى للنظام السياسي عنها، فإذا كانت الدولة هي محرك السلطة فالدين هو روحها، والخطر أن ينفصل الروح عن الجسد، وفي هذه الحالة يزول العقد الجمعي وينهار النظام الاجتماعي.

لكن بين الاتصال والانفصال درجات كبيرة هي محل اشتغال الخطاب الإسلامي المعاصر، حيث تجاوز مجرد التشديد على الارتباط البديهي بين الدين والسياسة، إلى إعادة ترتيب العلاقة بينهما عن طريق إعادة بناء معاني القيم الدينية وتوظيفها في الوعي الجديد، على ضوء إضافات الفكر والتنظيم السياسي الحديث، وتطعيم مدلولاتها التربوية والأخلاقية بمضامين سياسية، تجعل منها ضمانات قانونية ومؤسسية تستقيم بها العلاقة بين السلطة والمواطنين وبين الدولة والمجتمع، وتتم بها المحافظة على الحريات العامة.

إن تحديد القيم الإسلامية، بالشكل الذي يمكن من إعادة بناء العلاقة بين الدين والسياسة، مهمة كبرى لا زالت في مرحلة البناء ولم تتبلور بالشكل الكامل رغم الجهود المعترف من لدن الخطاب الإسلامي المعاصر، لذلك نرى أن تماسك هذا المشروع يتطلب تراكما للاجتهادات من مختلف الناطقين باسم هذا الخطاب خصوصا في التفاوت الملاحظ سواء على مستوى تمثل الأبعاد المؤسسية المراد تطعيم الفكر الإسلامي بها، أو على صعيد الجرأة في نقد الطروحات الإسلامية السابقة المتصلة بالموضوع.

أما موضوع هذه الاجتهادات فيمكن تحديده في المحاور التالية:

- المساهمة في تقديم مشروع مجتمعي تتعايش فيه وتتوافق القوى السياسية نقد التجربة السياسية التاريخية الإسلامية، حيث كانت السلطة تعيش على الدين وتنمو على حسابه، أكثر ممّا تخدمه وترعاه، فكانت بذلك إسلامية من حيث هوية الجماعة والانتماء التاريخي وليس من حيث المبدأ أو الغاية.

- نقد الفكر السياسي الإسلامي ومختلف النظريات الكلاسيكية في السياسة، التي اضطرت تحت وطأة الخشية من الفتنة وانفراط عقد الجماعة إلى اختصار مهام السلطة في تطبيق الشريعة، فكانت نظريتها بالنسبة للدولة أداتية واستعمالية، بدون تزويدها بشريعة ذاتية، ومن ثم بناء علاقة مباشرة معها.

- القيام بتقييم موضوعي لتجارب الآخرين، خصوصا بالنسبة للتجربة السياسية الأوروبية، للاستفادة من التطورات الحاصلة على صعيد التنظيم السياسي، وتلافي أوجه النقص في هذه التجربة.

- والإيديولوجيات المختلفة، وتقديم مسوغات نظرية للتحالف معها، بما يتطلبه ذلك من تجاوز للنظرة العقائدية والمعيارية للآخر وللواقع.

هكذا لابد لمحاولة تجديد القيم الدينية -بما يعيد بناء العلاقة بين الدين والسياسة- أن تمر من قنوات توفيقية متعددة، فمن جهة على الخطاب الإسلامي أن يتوافق مع تراثه بإعادة تقييم خلاصته. من جهة ثانية، عليه أن يتوافق مع ماضيه بمراجعة تجربته السياسية التاريخية. ومن ناحية ثالثة لابد أن يتوافق مع الآخر المختلف معه بأن يعتبره فضاء يمكن النهل منه والاستفادة من تطوره الفكري والمادي. وأخيرا، كان على الخطاب الإسلامي أن يتوافق مع واقعه بقبول معطياته، والتعامل مع إمكاناته، واستبعاد النظرة المعيارية في تقييمه.

ويتضح أن مشروعاً من هذا النوع إن تحقق، لن يشكل فقط تطوراً للخطاب الإسلامي، بل سيمثل تضيقاً للهوة بينه وبين الخطاب العلماني، فإذا كان هذا الأخير يفصل بين الدين والسياسة، ويعتبر أن لهذه الأخيرة أسس أخلاقية وغايات محددة (الخير العام) مستقلة عن الدين وخاضعة لتوازنات القوى السياسية المتغيرة، ويرى أن هذا الفصل مدخل ضروري لعقلنة العلاقات السياسية، وتزويدها بالنظرة التنظيمية والدستورية، فإن المشروع الإسلامي المأمول يحاول أن يصل إلى هذا المسعى دون السقوط في مقولة الفصل بين الدين والسياسة، بل بإعادة بناء العلاقة بينهما أي أنه عبر الإبقاء على الترابط والالتصاق بين الديني والسياسي، يمكن أن نضمن وجود الحريات، عن طريق مؤسسة القيم الدينية، بشكل يضمن وجود مؤسسات فاعلة وقوية تستقيم بها العلاقة بين المجتمع والدولة، فالإشكال الذي يشكل هاجس الخطاب الإسلامي ليس هو الاكتفاء بتأكيد الارتباط بين الدين والسياسة، ولكن إعادة بناء العلاقة بينهما عبر المرور من المحطات التوفيقية السابق ذكرها.

بهذا المعنى فإن الفكر الإسلامي لن يكون نقيضاً للفكر العلماني بشكل مطلق وفي كل الأحوال، وإنما هو تكملة -بطريقة أخرى- لما حاول العلماني أن يحقق بدون نجاح ثوري، إنه محاولة إيجاد الصلة التي ظلت مفقودة بين الأصولية الإسلامية والعلمانية، بالاشتغال في مساحة مشتركة التي تتداخل وتتلاقى فيها الدائرتان الإسلامية والعلمانية.

بهذا المعنى أيضاً، لن تكون في طروحات الفكر الإسلامي أية ممانعة للحدثة السياسية بما هي خلق لمجال سياسي يمارس فيه الحوار بالنقد والاعتراض والأخذ والعطاء بواسطة فاعلين يتولون وظائف الوساطة والتمثيل. فإن كان هذا المجال قد كسب استقلالية عن المجالات الأخرى داخل التجربة الغربية، فإنه سيبقى غير مستقل عن المجال الديني داخل الخطاب المحل للدراسة، لكنه أصبح -مع ذلك- مجالاً قائم الذات حيث تم تأويل (الديني) بشكل يجعل مقوماته من مختلف أشكال التنظيم

السياسي الحديث نوعا من الفهم الجديد للقيم الدينية، فالخطاب إذن طريقة أخرى للتفكير (السياسي) دون فصله عن (الديني).

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث من المغرب.

1- ر. بودون، ف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1986)، ص 479. وقد تضمنت الثورة الفرنسية، باعتبارها حاملة لمشروع مجتمعي جديد، قيم ومبادئ هذا التفكير المؤسساتي، منها: التمييز بين مصالح الملك ومصالح الأمة، فصل السلط، تكسير الهرمية الاجتماعية التقليدية وبنائها من جديد على معايير الفعالية، والإنتاجية والاستحقاق وتكافؤ الفرص.. امحمد مالكي، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الجزء الثاني، النظم السياسية المعاصرة (دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش 1667) ص 177-183.

2 - Queronne (JL). Les politiques institutionnelles. In، 'Traité de science politique، 'Les politiques public،' publié sous la direction de Grawitiz (M) et Leca (J).

3- هاملتون جب، بنية الدين في الإسلام، تعريب عادل العوا (دمشق مطبعة جامعة دمشق، د ت)، ص 24.

4- أوليفيه روا، تجربة الإسلام السياسي (بيروت: دار الساقى، ط 1، 1994)، ص 22.

5- المصدر، بيان أصدرته النهضة في الذكرى 15 لتأسيسها (جريدة الراية، عدد 211، 27 غشت 1992).

6- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1995)، ص150.

7- المرجع نفسه، ص150.

8- راشد الغنوشي، مداخلة على هامش الحوار القوي الديني (بيروت، أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي مركز دراسات الوحدة العربية 1989)، ص291.

9- راشد الغنوشي، الحريات العامة... مرجع سابق، ص187.

10- يظهر ذلك واضحا من خلال المدخل الذي تناول من خلاله الفكر الإسلامي قضية الدولة والسلطة. فخلافا للفكر الغربي الحديث الذي تساءل عن دمج الدين في الحياة الاجتماعية وفي تكوين الدولة، تساءل الفكر الإسلامي عن ضرورة الدولة للدين وهو مدخل له منطلق خاص من حيث إنّه يوجب الانطلاق من تصورات دينية، كما يتطلب استنطاقا لما يقوله الدين عن الدولة، لهذا لم يفكر المسلمون الأوائل في السياسة كعلم منفصل عن سائر العلوم والمعارف الإسلامية، وإنما كانت تناقش كجزء يتناول الفقه وعلم الكلام، أي أنها كانت واردة في نطاق العلوم الشرعية وفي حرمها.

11- راشد الغنوشي، من الفكر الإسلامي في تونس (الخرطوم، دار القلم، الطبعة الأولى، 1992)، م.س، ص135.

12- حوار مع الغنوشي. (جريدة الراية، عدد 229)، 31 ديسمبر 1996.

13- برهان غليون: نقد السياسة والدولة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1993) م.س. ص193.