الدين والسّياسة وأثرهما في بناء الحضارة بين الإسلام والغرب

سيف الدين ماجدي ■

1 ـ مدخل منهجي

يمكنني أن أبدأ مقاربتي هذه بسؤال مركزي يقول: هل الدين والسياسة لحظتان متعاقبتان؟ أي: هل إحداهما أسبق من الأخرى؟ وأم هما لحظتان مترابطتان؟ بحيث لا يمكن أن تعزل إحداهما عن الأخرى.

إن هذا السؤال يفرضه سياق المنهج، كما يفرضه أيضاً سياق المضمون؛ ذلك أنّ هذا السؤال مندمج في مضمون عنوان البحث. فالمساحة النصيّة للعنوان تجبرنا على إثارته، والدليل على ذلك أنني عندما أستقرئ التاريخ وأنظر إلى التجربة الغربية فإن لحظة التعاقب تبدو هي الأقرب إلى الصواب؛ حيث ستدخل المسيحية إلى الفضاء السياسي الغربي ضيفاً مرحّباً به من قِبَل دولة (سابقة الدولة الرومانية في نسختها الإمبراطورية).

■ أستاذ أصول الدين في جامعة الزيتونة، تونس.

وهي دولة لها تراث سياسي ولها مؤسسات سياسية متجذرة وفاعلة، وبالتالي فإن الديني والسياسي سيلتحمان التحام تعاقب، أما عندما أنظر إلى التجربة الإسلامية فإن لحظة الترابط هي التي تبرز وهي التي تقنع، فالإسلام لم يجد في محيطه الذي تنزّل فيه دولة، ولم يجد «مؤسسات» سياسية فاعلة؛ بل إنّ الإسلام هو الذي سيقوم بتأسيس الدولة، فكان أن اتصلت العلاقة بين الديني والسياسي على مقتضى أن الدين هو المرجع الذي على أساسه تكون الحالة المثلى للوجود في الدّنيا والآخرة. والذي على أساسه تبنى كل التصرّفات وكل المؤسسات التي بها تتأطر نظم العمران والحضارة عند المسلمين، وبرغم أن جوهر الإسلام هو الدعوة؛ فإن السياق الأنتروبولوجي والحقيقة التاريخية يثبتان أنّ التحول إلى الإسلام لم يكن مطلباً دينياً محضاً؛ بل كان أيضاً مطلباً سياسياً[1].

حيث تميَّزت بالإسلام جماعة أولى في المدينة، لها خصائص الجماعة بالمفهوم السياسي فتحالف المهاجرين والأنصار أصبح يرمز إلى تيار سياسي جديد له مقوماته العقدية والسياسية أيضاً. ولم يولد هذا التيار من فراغ ولا بفعل نص الوحي فقط؛. بل ولد داخل صيرورة أدّت إلى انخراط المسلمين في الصّراع الذي اقتضاه الحراك الجيو سياسي منذ الهجرة إلى المدينة؛ إذ وجدنا أنفسنا أمام إسلام حركي يبتغي حماية المهاجرين والأنصار، الذين اختاروا هذا الدين، فكان أنّ توارد نزول النصوص القرآنية التي نظمت حياة المسلمين الأوائل وأطّرت أحوال عمرانهم، فبدؤوا يبنون ـ بمساعدة الوحي ـ حضارة جديدة، ولا يمكن بحال أن نفصل في بنية الإسلام الحركي بين المستويين الرّوحي والزمني؛ ذلك أن الإسلام يقدّم

1 ـ لمزيد التوسع انظر بحث اريك وولف: Iric Wolf: التنظيم الاجتماعي في مكة وأصول الإسلام، ضمن كتاب انتروبولوجيا الإسلام، للدكتور أبو بكر أحمد باقادر، دار الهادي، بغداد، 2005، ص223.

نفسه بكونه دين الدنيا والآخرة، وعلامة ذلك كما جاء في القرآن: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأنعام: 162] ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: 77]. ولما استقر الإسلام أفاض القرآن في التشريعات العامة التي تضمنتها سورة البقرة والمائدة والنساء والنور وأمثالها. ونجد في هذه التشريعات العامة ما هو من صميم الوظيفة السياسية، ولقد تبيّن من نصوص القرآن أن الإسلام يدعو المؤمنين به إلى قبوله على مقتضى أنه المرجع الذي يحكم حركة الحياة كلها. وبما أن الأمر يعود إلى هذا الشمول فإنك لا تستطيع أن تفصل في لحظة الإسلام بين الديني والسّياسي إلا على مقتضى أن السياسي زمني وتاريخي ومتحول وخاضع لأحوال العمران ومتعلق برفع الشدّة عن الإنسان؛ ولكنه ـ رغم ذلك ـ يبقى موصولاً دائماً بمقاصد الشرع وكليّاته؛ فالفصل المطلق بين الديني والسياسي في الإسلام لا وجود له.

2 ـ الدين والسياسة في الغرب: لحظة البدايات وصيرورتها

كانت الدولة الرومانية «تضم تحت سلطانها إقليم البحر الأبيض المتوسط كلّه ففي أوروبا الغربية امتدت حدودها على طوال نهري الراين والدانوب، كما كانت الأفواج العسكرية الرومانية تعسكر في بريطانيا، وقد أطلق الرومان على أملاكهم الواقعة خارج بريطانيا اسم ـ مقاطعات ـ وكانت هذه المقاطعات تدار من قبل ولاة رومان، وفيها كانت توضع حاميات رومانية، وكان سكان المقاطعات يؤدّون الضرائب لخزينة الدولة الرومانية،[1] كما كانت منطقة الشرق الأوسط في ذلك الزمان خاضعة في أغلبها لسلطة روما[2].

1 ـ ا. س. سفينسيكايا: المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية، تر، إحسان ميخائيل إسحاق، دار علاء الدين، ط1، 2006، ص7.

2 ـ فبلاد الشام مثلاً كانت مقاطعة من مقاطعات روما.

والذي يهمنا فيما ذكرناه في هذه التوطئة الجغراسياسية أن هذه الدولة المهابة ـ والتي تأسست على يد «الاتروسكيين[1] الذين شيَّدوا مدينة روما واتخذوها عاصمة لمملكتهم ـ بلغت من التقدم والحضارة شأواً بعيداً، وتواصل فعلها وامتد؛ إلا أنها انقرضت بعد الثورة التي تزعمها النبلاء الرومان الذين أسقطوا الملكية وأعلنوا الجمهورية[2] سنة 509 ق.م.

والذي تأكد من شواهد التاريخ أن الدّين والسياسة قد تعاضدا في بناء صرح حضارة روما، فكل من يدرس العلاقة بين الديني والسياسي في هذه الحضارة يستطيع أن يلاحظ كيف التحم الفاعلان (الدين والسياسة)، فالإمبراطور الروماني تسند له إلى جانب رمزيَّته السياسية الصفة الإلهية؛ وذلك أن لقب «أغسطس مثلاً هو لقب لا يعطى إلا للآلهة[3] فلم تكن السّياسة إذن بمعزل عن الدّين؛ بل كانت السّياسة هي الأداة الشرعية التي تحمي الدين. فالدولة هي التي تحرس مبدأ احترام الآلهة: آلهة روما. بل كان مجلس الشيوخ ـ والذي يُعد من أهم المؤسسات السياسية للدولة الرومانية يتولى ـ إلى جانب مهامه السياسية المحضة ـ السّهر على الشؤون الدينية. وسار الأمر بين السياسة والدين على نسق وئام إيديولوجي، ومثّل نسق الالتحام بين الديني والسياسي قوة دفع لحضارة روما؛ حيث استطاعت الدولة أن توظف الدين الوثني لصالح الوحدة ولصالح المجد ولصالح الحضارة والعمران[4].

وعندما خفت تأثير الأديان الوثنية بفعل أفكار فلاسفة اليونان، وبفعل تأثيرات الأفكار الدينية الشرقية حيث روحانيات الشرقين الأوسط والأقصى، وبفعل التوحيد اليهودي الذي قطع مع الطّقس الوثني، أيّاً كانت صورته،

1 ـ عبد الساتر، لبيب: الحضارات، ط2، دار المشرف، بيروت، 1971، ص184.

2 ـ م. ن، ص ن.

3 ـ م. ن، ص200.

4 ـ م. ن، ص ن.

والـذي دعا إلى عبـادة إله «سمـاوي» واحد. وبفعل الدعـوة المسيحية التي وصلت إلى روما عن طريق أتباع المسيح من الرسل المبشرين. عندما حدث كل هـذا استقرأ الساسة الرومان واقع الحال، فعلموا أنّ شعب روما وشعوب المقاطعـات التابعة لنفوذهم بدأت جميعها تنفر مـن الأديان الوثنية وتتجّه عن اقتناع صوب المسيحية خاصة، فدقّت الساعة السياسية نواقيس الخطر، فبـدا للساسة الرومان الحكماء أنّ الإمبراطورية من غير دين ستصبح جثة سياسية لا روح فيها ولا قوة ولا عطاء، وتبيّن لهم أن المسيحية «قادرة على بثّ دم جديد وروح جديدة في جسد الدولة»[1].

وعلى أساس هذا الاجتهاد تبنّت الدولة الرومانية الدّين المسيحي ليدخل الغرب منذ القرن الرابع ميلادي مرحلة تاريخية جديدة تزاوج فيها الديني والسياسي بشكل عنفواني إلى درجة أن «سادت بيزنطة نظرية تفترض وجود مجتمع مسيحي عالمي واحد تقوده الكنيسة والإمبراطورية معاً»[2].

3 ـ الأساس النظري لهذا الالتحام

تـمّ الالتحـام بين الدّولـة والكنيسة علـى أساس نظري مكيـن فتعاليم المسيـح عليه السلام جاءت لتدعو الإنسان إلى توجيـه اقتداراته العقلية والنفسية والجسديـة نحو محبة الله ومحبة الإنسـان. كما دعت إلى السّعي باتجاهٍ ما يحقـق الخير والصلاح والسّلام فـي الأرض[3]، وركّزت بالأخص على السّعي إلى الخلاص الشخصي، واعتبرت نصوص المسيحية أنّ هذا المشروع الذي

1 ـ ا. س. ميغوليفسكـى: أسـرار الآلهـة والديانات، تر، حسان ميخائيـل إسحاق، ط2، دار علاء الدين دمشق، سوريا 2006، ص464.

2 ـ رسـت م، سعـد: الفرق المذاهب الإسلامية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، ط1، دار الأوائل، دمشق، سوريا، 2003، ص34.

3 ـ مراجعة نصوص الأناجيل تثبت هذه الحقيقة.

يباركه الله هو إمكان قابل للتحقيق فملكوت الله يبدأ في الأرض. وتحقيق هذا الملكوت يحتاج فقط إلى نضال يستلهم من المسيح، فهو المناضل الرمز الذي ضحّى بنفسه في سبيل التعريف بتلك القيم النفيسة. وإن سيرته وتعاليمه سيبقيان معيناً يمد المناضلين من أجل خير الإنسانية بزاد نضالي لا ينفذ، وبناءً عليه فإن المسيحي لا يكون مسيحياً مخلصاً إلا إذا حقق هذا الإمكان في الأرض. والظاهر أنّ هذا المضمون المسيحي استطاع أن يحرج السّائد واستطاع أن يكون ضمن إحدى اهتمامات الشعوب التي كانت تبحث عن «الأمان في عالم مضطرب يزداد تجردا من العاطفة»[1].

ففاعلية الخطاب الديني المسيحي هي التي أغرت الدولة الرومانية فجعلتها تنتبه إلى القيمة السياسية الحضارية لهذا الخطاب

تفاعلت شعوب الإمبراطورية الرّومانية مع الخطاب الديني المسيحي وبدأت تنصره وقدّمت طلائعها تضحيات في سبيل ذلك، بل وهرعت الجماهير الغفيرة إلى اعتناقه. والذي أراه أن رجال السياسة في روما أصبحوا مقتنعين بوجوب الالتحام بين الكنيسة والدولة، ففاعلية الخطاب الديني المسيحي هي التي أغرت الدولة الرومانية، وهي التي فطنت الطبقة السياسية الرومانية، فجعلتها تنتبه إلى القيمة السياسية الحضارية لهذا الخطاب؛ إذ باستطاعة هذا الخطاب ـ الذي ينبذ أوهام الوثنية، والذي ينعش الروح، والذي يدعو إلى احترام الإنسان، والذي يبشر بالصلاح والسلم ـ أن يبث دماً جديداً وروحاً جديدة في جسد الدولة[2]. هذه الدولة التي لها خبرة اقتدارات إدارية وعسكرية وقضائية واقتصادية واجتماعية قادرة على توظيف الخطاب الديني المسيحي

1 ـ كاقين رايلي: الغرب والعالم، تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، تر، عبد الوهاب محمد المسيري وهدى عبد السميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة عدد 90، الكويت يونيو، 1985، ص164.

2 ـ ا. س. ميغوليفسكي:م. ن، ص464. وانظر أيضاً ا. س. سفينيسكايا: م. ن، ص255 وص 259.

سياسياً وباتجاه نصرة المسيحية والدعوة لها بصدق. وهكذا وقع الوئام بين المسيحيــة والدولة الرومانية على مقتضى المصلحة المشتركة التي تسندها مرجعية نظرية مقنعة وفعّالة.

4 ـ ماذا قدّم الدين والسياسة لحضارة الغرب؟

منــذ الالتحــام الأول أنقذ الدين المسيحــي الإمبراطورية الرومانية من الانهيار وأمدّها بتوجّهات إيديولوجية مكّنتها من التجدّد والتطّور.

ولمّــا تفككت الإمبراطورية في العصر الوسيــط، وضعف شأنها ولم تعد منطقــة موحدة، وانشقّت عنها المقاطعات القريبة والبعيدة، وتقلّص نفوذها الحضاري والإداري. وبرغم ظهور التأويلات اللاهوتية والتي أدّت إلى انشقاق الكنيســة وتعدد الكنائــس رغم كل ذلك حافظ الديــن المسيحي على القيام بدور ريادي داخل أوروبا، وبقيت المسيحية تلعب دوراً رئيساً في تشكيل هوية الإنســان الأوروبــي، وفي إنجاز الفعل الحضــاري، ولا يمكنني هنا أن ألج إلى حقــل التفصيــلات، فهذا العمل مــن مهمة المؤرخيــن المختصين في الشأن الحضــاري؛ إلا أننــي أستطيع القول: إنه مروراً بالعصــر الوسيط إلى عصر النهضــة إلــى العصر الحديث بقي التعايش بين الدينــي والسياسي ثابتاً من ثوابــت الحضارة الغربيــة وبشكل ملفت للانتباه. فمنــذ البدايات وإلى حدود القــرن التاســع عشر الميلادي لــم يستسلم الغرب لمقولــة فصل الدين عن السياسة بصفة مطلقة، حتى أن رينه ديكارت (1596ـ 1650) ـ والذي مثّل فكره لحظــة نقدية في بــاب ما نحن فيه ـ بقي قريباً مــن روح الكاثوليكية عندما افتــرض وجود إله كامل، وادعى إقامة الدليل عليه، ودعا إلى وجوب الإيمان بــه لصالح الإنسان والإنسانيــة[1]، ثم حاولت الحضــارة الغربية في مدرستها

1 ـ اندرية، كريسون: تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، تر، نهاد رضا، ط2، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس 1982، ص103.

الفرنسيــة أن توفّق بيــن الجانب العقلاني المسيحــي والنظرية «الديكارتية»، فعمــدت إلــى أنّ تسدّ الثّغرات الموجودة في فلسفة ديــكارت بعناصر إيمانية أهملها ديكارت إهمالاً كبيراً[1].

وتبنّى هذا التوجه عدد كبير من المفكرين البارزين في القرن السابع عشر، كان ذلــك مع كل مــن باســكال (1623ـ 1662م) و«مالبرانــش» (1638ـ 1715م)، فقــد دعــا «باسكال» إلى مراهنة تغلّب «الدين ومــا يوحي به من أخلاق وحكمة وفضيلــة»[2]، فالرّهــان ضد الديــن بالنسبة لباسكال هو تمرد يــؤدي إلى عواقب جــد وخيمــة، ولا مفر للغرب بالنّسبة «لباسكال» مــن المحافظة على المسيحية فــي نسختها الكاثوليكية؛ «وذلك لما لها مــن منفعة حيوية»[3]. وقد تبلور الاتجاه الداعــي إلــى عدم إقصاء الدّيــن المسيحي مع «مالبرانش» بشــكل أفضل، فهو الذي دعا إلى الجمع بين السياق النظري والمنهجي لفلسفة ديكارت والمضامين المسيحية كما فهمهــا القديس «أوغسطين» (354ـ 430م) خاصّة، فالعقل الذي رفع ديكارت من شأنه هو عند «مالبرانش» بمثابة الوحي الداخلي.

ـ وأمــا الكتب المقدسة (الأناجيــل والرسائل) فهي التي تضبط لنا الوحي الخارجــي أو الظاهري، ولا اختلاف بين هذين الوحيين، فهما متكاملان، يقول «مالبرانــش» ـ فــي كتابــه محادثات فــي الماورائيــات والديــن ـ: «لا أعتقد أن الفلسفــة الحقة مخالفة للدين وأنّ الفلاسفة الممتازين يختلفون في مشاعرهم عــن المسيحيين الحقيقييــن... إن الحقيقة تخاطبنا بطــرق شتّى؛ لكنها بوجه التأكيد تقول دائماً نفس الشيء، لذلك يجب ألا نقابل أبداً الفلسفة والدين»[4].

1 ـ م. ن: ص ن.

2 ـ م. ن، ص191.

3 ـ م. ن، ص100 وانظر الصفحات 92، 93.

4 ـ م. ن، ص105. وانظر أيضاً: ديديه جوليا Didier ــ Julia: قاموس الفلسفة، نقله إلى العربية، فرنسوا أيوب وآخرون، ط 1، مكتبة أنطوان، بيروت، ودار لاروس، باريس، 1992، ص476.

وهـذا الكلام يشيـر إلى أنّه لا بد من إضافة عنصـر رابع إلى الثالوث الديكارتـي (الحدس، الاستنتاج، التجربة) وهـذا العنصر الرابع هو الوحي فعلـى الفيلسوف «ألّا يفكر دون أن يعرف المعتقـدات[1]، ويقصد «ماليرانش» بالمعتقـدات: المعتقـدات المسيحية كمـا فسّرتها المجامـع. وبناءً عليه فلا منـاص عنـد تصريـف شؤون الحضـارة ـ بما فيهـا الشّـأن السياسي ـ من الاعتمـاد على الوحي/ النصّ الديني، فلا يمكن أن يبنى المنظور السياسي بمعـزل عن الدّين؛ لأن الدين المسيحـي إنّما جاء من أجل سياسة الإنسان باطنـاً: «هداية القلوب»[2] وسياسة الإنسـان ظاهراً: بوضع النظم التي تحقق ضبـط السلوك وتعزيز أواصر الاجتماع وإقامـة العدل ونشر السلام وحفظ النفـوس والممتلـكات.. وسياسـة الإنسـان على مستـوى الظاهـر تؤكد «أن المسيحيـة هي الديانـة التي يزداد فيها التوجه نحو الحيـاة والعالم»[3]. وفي سيـاق هـذا التوجـه سار الأمر في الغـرب على امتداد القـرن السابع عشر حيث بقيت الكاثوليكية حيَّة في النفوس سواء في فرنسا أو غيرها من الدول الأوروبيـة الأخـرى، وبقي الدّين هـو الرافد الذي يكسـب السياسة الضمانة الأخلاقية، ويرفد الفعل الحضاري الغربي بمدد من الحيوية.

5 ـ تيار الفكر الناقد

بـدأ الاتصال بين الدين والسياسـة يشهد ـ منذ القرن الثامن عشر ـ نوعاً مـن الفتور، ويسيـر نحو الانفصال لا سيما بعد ظهور مباحـث الفلسفة النقدية الإنجليزيـة مـع كل مـن «باكـون» (1561ـ 1626) فـي فلسفة العلـوم، ومع نيوتن (1643ـ 1727) في فلسفة الطبيعية، ومع «لوك» (1632ـ 1704) في فلسفة الفكر.

1 ـ اندرية كريسون: م. ن، ص106.

2 ـ م. ن، ص130.

3 ـ ديديه، جوليا: م. ن، ص225.

ولقد برز داخل التيار الفرنسي خاصّة توجّه فكري نقد بشدة المعتقدات الكنسية، وشكّك في القيمة التاريخية للكتاب المقدس[1]، وهوّن من شأن الأدوار الإيديولوجية والاجتماعية للدّين، وسار هذا التّيار الناقد على عكس ما دعا إليه «باسكال» ومالبرانش وآباء الكنيسة. فانتقادات «فولتار» (1694ـ1778) وأحكام «روسو» (1712ـ1778) وتشكيكات «دولباخ» (1723ـ1789) كانت كلها تتجه بحزم صوب الدعوة إلى التحرر من الاعتقادات المسيحية. برغم ضعف هذا التيار من الناحية الفلسفية إلا أن أدبياته أثّرت بجدية في بلورة سؤال النقد الذي امتد إلى كل من ألمانيا مع كل من «كانط» (1724ـ1804م) في كتابه «الدّين في حدود العقل فقط» والذي صدر سنة 1794[2]، ومع «هيجل» (1770ـ1831)، الذي وإن بدا متأثراً بالدّين فقد تناول مسائله بالفكر والعقل. ويعدّ «هيجل» من الذين مهّدوا لظهور كارل ماركس (1818ـ1883). كما لا يفوتنا أن نشير إلى أن سؤال النقد انتقل إلى اسكتلندا مع «داڤيد هيوم» (1711ـ1776) في كتابه «التاريخ الطبيعي للدين» والصادر سنة 1757م[3].

كان لهذه المقاربات الفلسفية أثرها الكبير في زعزعة مسلّمة الجمع بين الديني والسياسي؛ بل لقد هدمت هذه الفلسفات كل النظريات المتعلقة بالدّين والعلم والطبيعة والأخلاق والسّياسية. مما جعل أندريه كريسون ـ وهو باحث متخصص في تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ـ يقول: «إنّ فلسفة القرن الثامن عشر فلسفة هدامة إلى حد كبير»[4].

1 ـ اندريه كرسون: م. ن، ص144.

2 ـ ديديه جوليا: م. ن، 425.

3 ـ م. ن: ص586.

4 ـ اندرية كريسون: م. ن، ص215.

6 ـ سؤال حول فلسفة النقد

لقد تغيّرت النظرة إلى العلاقة بين الديني والسياسي في الغرب بشكل واضح منذ القرن الثامن عشر؛ ولكن على الباحث ألا يسقط هنا في الأحكام المطلقـة؛ بل عليه أن يطرح في هذا المقـام السؤال الآتي: هل خرج الدين المسيحـي من المشاركة في الحضارة الغربيـة؟ وهل انفصل بصفة مطلقة عن السياسة؟

إجابـة عـن هذا السـؤال أقول: إنـه وبرغم الرّجـة التي أحدثتهـا فلسفات القـرن الثامن عشـر بقي الغرب يختـزن تجربة سلفه التي جمعـت بين الديني والسياسي عند إنجاز الحضارة. لاحظت فرنسا ومعها أوروبا قاطبة أنّ أسلافهم كانوا في مرحلةٍ ما على وفاق مع دينهم كما كانوا دائبين على إنجاز الحضارة، فقـد جعلـت المسيحية للعمل حرمة لم تكن له مـن قبل، وعبَّر رهبان «الطريقة البندكتيـة» Benedictine order عـن موقف المسيحية بقولهـم: إنّ العمل عبادة، «فكانـت جماعـات العمال فـي أهمية جماعـات المؤمنين، والواقـع أن النقابات كانـت فـي أول أمرهـا أخويـات دينيـة، وهي لـم تفقد صبغتهـا الدينيـة البتّة فكانـت نقابات التّجـار والمنتجين تقوم على خدمة مصالـح أعضائها ومصالح المستهلكيـن بضمان جودة الصنعة والأسعار العادلة ورخاء المدينة الاقتصادي؛ ولكنهـا أولت اهتماماً مماثلاً لإعداد المسرحيات الدينية وأدائها لسكان المدينة وبناء المدارس والكنائـس وقاعات اجتماع المواطنين وتزويد أعضائها بالتأمين والحفـلات والمهرجانـات...»[1]. بـل لقد استطـاع الدين أن يكـون مدرسة للفن، فساعد على رفد التربية الجمالية، والتي تجلّت خاصة في معمار المدينة الغربية، وفـي الرسم والنحـت، وفي التأنق في اللبـاس... نعم استطاعـت المسيحية أن تسند المدينة. وأن تقدّم للاجتماع البشري ما يفي بحاجات الإنسان[2].

1 ـ كاقين رايلي: م. ن، ص226.

2 ـ م. ن: ص230.

لقد تيقّن الذين أرادوا نقد «الإدارة الهدامة التي راودت فكر القرن الثامن عشر دون انقطاع»[1] أن المسيحية تحتوي على قضايا حيوية لن تتهدم؛ لأنها حقائق أصيلة وخالدة، تستطيع أن تمدّنا دائماً بالإيمان والأمل والقوة والأخلاق، وهذه الفواعل الأربعة هي قوى الدفع التي تمكن من إنجاز الحضارة وتواصل العمران البشري. وقد عبّر عن هذا التوجه «شاتوبريان» (1768ـ1848) في كتابه عبقرية الديانة المسيحية، حيث نقد في كتابه هذا التيار الذي يريد إقصاء المسيحية من الحياة الاجتماعية، وتجاوز «شاتوبريان» ما دعا إليه باحتشام «مونتسكيو» (1689ـ1755) في كتابه روح الشرائع. فإذا كان «مونتسكيو» يلتمس الاستئناس ببعض مبادئ الدين عند استنباط القوانين؛ فإن «شاتوبريان» يدعو إلى الاقتباس الكلّي من المسيحية، فهي بالنسبة إليه «الديانة الأكثر شاعرية والأكثر إنسانية والأكثر ملاءمة للحرية والفنون والآداب، وإنّ العالم الحديث مدين لها بكل شيء من الزراعة حتى العلوم التجريدية ومن الملاجئ التي بنيت لإيواء البؤساء إلى المعابد التي شيدها «ميكل انج» وزينها «رافائيل»[2]، وقد أصرّ المفكر الفرنسي «فيليستيه روبيردي لامنيه» (1782ـ1854) ـ في كتابة المعنون بـ«محاولة لبحث اللامبالاة في أمور الدين» والذي صدر سنة 1823 ـ على أن اتفاق الغرب حول المسيحية وسلطانها هو الذي أنشأ ذلك التواصل الروحي العجيب، وهو الذي أنشأ أيضاً ذلك النظام المجتمعي الكامل[3].

لاحظت فرنسا ومعها أوروبا قاطبة أنّ أسلافهم كانوا في مرحلةٍ ما على وفاق مع دينهم كما كانوا دائبين على إنجاز الحضارة

1 ـ اندرية كريسون، ص278.

2 ـ م. ن: ص282.

3 ـ م. ن: ص283 وانظر أيضاً: ديديه جوليا، م. ن، ص451.

تفطّـن هذا التيّار الذي أينع في فرنســا أنّ القطيعة بين الدّين المسيحي والسّياســة تبــدو غير وجيهة، ثم امتد تأثير هذا التيــار إلى إيطاليا وبريطانيا وألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية، لقد حاول هذا التيار أن يعود إلى إمكانية السلف الغربي، الذي أقام نموذجه الحضاري على أساس منظور نظري قوامه المصالحة بين الديني والاجتماعي، فهل سيتفاعل الغرب مع هذه الدعوة؟

7 ـ من «اوقيست كونت» إلى بوادر العلمانية

نقــد اوقيست كونــت (1798ـ 1857) أنصــار الرجوع إلــى المصالحة مع الكنيســة، ورأى أنّ الفلسفــة المسيحيــة عامّــة لم تعد «تتناســب مع مرحلة الأذهــان القــادرة حقاً على التفكيــر»[1] والتي تتوق إلى التّقــدم والتّطوّر، ولم يقبــل «اوقيست كونت» فكرة الجمــع بين الدّين والسياسة على مقتضى نمط الكثلكــة؛ حيث يكون الملك رمــزاً مطلقاً للسلطتين الزمنيــة والروحية، ولم يقتنــع «اوقيست كونت» أيضاً بمقاربة أنصــار النظام الإنكليزي الداعي إلى تقييــد سلطــة الملــك بواسطة نظــم المراقبة وأنســاق المشاركــة[2]؛ بل دعا «كونــت» إلى اعتمــاد «العلم» لبناء علــم اجتماع عقلاني، تنبثــق منه سلطة دنياويــة قادرة على تأطيــر مناحى الحياة الاجتماعية وفــق ما يقره سلطان العقل على مقتضى التفكير العلمي.

تقتضــي لحظــة «أوقيست كونــت» إذن أنّ يتجاوز الغــرب منطق المزاوجة بين الكنيسة والسياسة، وعليه أنْ يتمرّس بالطريقة الوضعية؛ حيث يأخذ العلم مــكان الكنيسة، فالعلم هو الذي سينتج لنا النظم السياسية التي نحتاج إليها، وقد أثّرت الوضعية في تغيير بنية العقل السياسي الغربي. فبرغم النقد الذي وجّه لها زعزعت مقاربة «كونت» التحالف التاريخي الذي قام منذ القرن الرابع

1 ـ اندرية كريستون: م. ن، ص313.

2 ـ م. ن: ص315.

ميلادي بين الكنيسة والسّياسة، وانتشرت أفكار «أوقيست» في إنجلترا وألمانيا بعـد أن وجدت هنالك مناخاً مساعداً لانتشار المذهب التطوّري، ونضج النقد العلمـي والنقد التاريخي للنصّ الديني اليهـودي والمسيحي في كل من فرنسا وألمانيا وبريطانيا. وممّا زاد في توجه الغرب نحو الفصل بين الدين والسياسة ظهور ما يعرف بـ«الطبيعانية العلماوية: «Naturalisme Scientiste»[1] كتيار يدعو إلى معرفة العالم بعيداً عن سطوة النص الديني المسيحي. ولا يفوتنا أن ننوّه في هذا المقام أنّ ظهور الماركسية وانتشارها زاد في تجذير وتأصيل الدعوة إلى الفصل بين الدين والسّياسة في الغرب.

8 ـ لحظة الانفصال بين الإطلاق والتقييد

لا يمكن لأيّ باحث أنْ يقرّر بأن الفصل بين الديني والسياسي في الغرب قد تمّ بصفة مطلقة. نعم لقد سئم الغرب من تلك الوصاية المجحفة التي مارستهـا الكنيسـة على الدين نفسه وعلى الفكـر والسياسة[2]، إلا أنّ شواهد التاريـخ تثبت وإلى اليـوم أنّ المشهد السّياسي الغربـي لم يتنكر للمسيحية ولم يطردها، ولـم يستطع إزاحة الفعل السياسي للمؤسسة الكنسية. وبرغم تأثير نظرية العلمنة «كما صاغها «ماكس قيبر» (1864ـ 1920) والتي أضحت بعـد الحـرب العالميـة الثانية وإلـى الآن ذات سلطة مرجعيـة نافذة»[3]؛ فإن الغـرب عقيـدة وإنساناً وحضارة لم يستسلم للتصـور القائل بضرورة فصل الدين عن الدولة، ودليلنا على ذلك ما يلي:

1 ـ م. ن: ص389.

2 ـ عبد الرحمـن، طـه: روح الحداثـة: ط 1، المركـز الثقافـي العربي، الدار البيضـاء، المغرب 2006، ص194.

الكحـلاوي، طارق: السرديـات الشمولية لعلاقة الديـن بالدولة وتاريخانيتهـا، مجلة الآداب، السنة 55 العدد 6ـ 7 ـ 8ـ 9، بيروت.

3 ـ لبنان أوت/ سبتمبر 2007، ص13.

أولاً: أنّ المقاربـة العلمانيـة البريطانية لا تقـول بالفصل الشمولي، فقد حـدث في أواسط التّسعينات من القرن العشرين أن رفضت مجموعات دينية بريطانيـة المشروع الحكومي الذي أراد أن يحدث تحويراً في «القانون العام» باتجـاه العلمنـة الكاملة، وقد ضغطـت هذه المجموعـات الدينية ونجحت في إفشـال صدور هذا القانون، بل إنّ حكومة المحافظين آنذاك قبلت مقترحات تلك المجموعات الداعية إلى «عقد سياسي متعدد العقائد» Multifaithism[1].

ثانياً: يبدو المثال الفرنسي أكثر راديكالية مع مسألة الفصل إلا أنّه أخذ مساراً شاقاً وطويلاً، ومن المفيد في المثال الفرنسي ألاّ نتجاهل أثر المسيحية فـي اليميـن الفرنسـي، ولا ننسى أيضـاً استعمـال الدولة للكنيسـة عند بناء النظرية الاستعمارية الفرنسية؛ حيث استغلّت الحكومات الاستعمارية الخطاب الديني المسيحي واعتبرته رافداً من الروافد المساعدة على تحقيق سيطرتها على الشعوب المستعمرة، بل إن الشاعر «ڤيكتور هيغو» (1802ـ1885) ـ والذي يُعـدّ أحـد رموز المذهب الإنسي ـ Humaniste ـ بارك في خطاب له ألقاه في قصر «الإليزي» تحالف الدولة والكنيسة، ورأى أن الخروج إلى استعمار شعوب جنوب البحر الأبيض المتوسط «المتوحشة» هو عمل حضاري[2].

ثالثاً: لقد اشتدّ فعل «التيار الكاثوليكي أو التوماوية المحدثة» في بولونيا لا سيما بعد انحسار الماركسية من قيادة البلاد سنة 1990[3].

رابعاً: هناك دول أخرى في الغرب لا تزال ترى أن «ديانتها الرسمية هي

---

1 ـ م. ن: ص16. نقلاً عن:
T. Modood (ed), Church, State and Minorities. (London: Policy Studies Institue, 1996, P5.

2 ـ انظـر ڤيكتـور هيغـو: الأعمـال الكاملـة، منشـورات، روبـار لافـون بوكيـن باريـس، 2002، ص ص 1009ـ 1012.

3 ـ قارن: جوليا، ديديه، م ن، ت 382.

الكاثوليكية: مالطا، إمارة موناكو، بعض المقاطعات السويسرية. كما توجد دول أوروبيـة أساسية ما زالت تتبنّى فـي دساتيرها ديانات رسمية أخرى فاليونان وقبـرص اليونانية تعتمدان الأورثوذكسية ديانة الدّولـة الرسمية. وفي السياق نفسه تتنزل مكانة الكنيسة اللوثرية في دول مثل الدانمارك والنرويج»[1].

خامسـاً: لا يـزال الغرب يحافظ على دولة الڤاتيـكان، وهي دولة دينية بامتياز، ولا يزال الغرب يكنّ الاحترام للرمز الفاتيكاني، ولا يزال يعتقد أنّ الفاتيكان هو المعبّر عن الدور السّياسي والديني للمسيحية الكاثوليكة بل هو عاصمة الكثلكة في العالم[2].

سادسـاً: لـم يعد من الممكن أن نتحدث «بسذاجة مع التجربة العلمانية فـي الولايـات المتحـدة؛ إذ هنـاك قبول متزايـد بضرورة مراجعـة (تاريخ العلمانية الأسطوري) في تلك البلاد وهو تاريخ قائم على تأويل غير مناسب للبنـد الأول من الدستور الأمريكي المنقّح لسنـة (1791م) المعروف بقانون الحقوق، والمتضمن للجملة المأثورة حول عدم قدرة «الكونغرس على إصدار أي قانـون خـاص بإقامة دين من الأديان أو منـع حرية ممارسته، ولا يوجد أي وهـم بيـن الباحثين في أننا الآن بصـدد فصل كامل بين الدين والدولة في تلك البلاد؛ إذ يبدو واضحاً أن النزوع المتدرج نحو الديمقراطية يحظى بالأولوية على حساب العلمنة الكاملة»[3].

---

1 ـ الكحلاوي، طارق، م. ن، ص17.

راجـع لمزيـد التوسع كتاب بـول يوبار، الڤاتيكان عاصمـة الكثلكة في العالم تعريـب، انطوان، إ، الهاشم، منشورات.

2 ـ عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

3 ـ الكحلاوي، طارق: م. ن، ص16. لمزيد التوثيق نذكر أن عالم الاجتماع الهولندي «فايت بادر» Veit Bader هـو الـذي تعمق في مراجعة التاريخ الأسطـوري للعلمانية. وله مقالات جد مهمة في هذا الباب ومنها بحثه المنشور بمجلة Political Theory ـ الصادرة في 27 أكتوبر 1999. والمعنون بـ Religions Pluralism: Secularismor Priority for Democratie.

سابعاً: ظهر تيّار «لاهوت التحرر» لا سيما في أمريكا اللاتينية، وقد دعا هـذا التيّار إلى أن تقـرأ المسيحية قراءة جديدة تتجـه صوب التحالف مع قضايا الإنسان، قضايا الشعوب الفقيرة أو المهمّشة أو المستعمرة[1].

ثامنـاً: لا ننسـى أنّ الحداثـة الغربية شـارك في تأسيسهـا رجال دين ينتمون إلى لحظة النهضة؛ حيث برز في إيطاليا دور «البروتستانتيين» كرواد للإصلاح الديني وهم الذين يرجع لهم الفضل في نشأة الرأسمالية الغربية[2]، ولقـد ذكرنـا من قبـل أنّ الذين مهّـدوا للحداثة الغربية كانـوا يحملون في «أفكارهم وعلومهم آثاراً دينية ظاهرة مثل ديكارت ونيوتن وكانط وهيغل...[3] وغيرهم كثير. وبناءً على ما ذكرناه فلا يمكن أن نقرر بأن الدّين في الغرب قد انفصل بصفة مطلقة عن السّياسية، أو أنه ترك دوره الحضاري.

9 ـ لحظة الدّين والسّياسة في الإسلام

1 ـ في خصوصية السّياق

إنّ السيـاق الذي جمع بين الدين والسياسة في الإسلام لم يتحدد على شاكلـة ما حـدث في الغرب، فالدولـة في الإسلام لم تسبـق الدين كما أن الدين لم يسبق الدولة.

لقـد ظهـر الإسـلام كديـن حامـل لمضاميـن سرمدية قوامهـا عقيدة التوحيـد وكحامل لمضامين سياسية يفرضها شرط الواقع؛ غير أن المسألة السياسيـة في الإسـلام كانت خالية مـن الروح التيوقراطيـة؛ فالخليفة في الإسلام لا يقول: أنا خليفة اللّه؛ بل يقول: أنا خليفة رسول اللّه.

---

1 ـ مزيـد التوسـع انظـر: محسن بن إسماعيل: الإنسـان والحرية في لا هـوت التحرر، أطروحة دكتوراه، مرحلة ثالثة، مرقونة، جامعة الزيتونة، تونس.

2 ـ عبد الرحمن، طه: م. ن، ص49.

3 ـ م. ن، ن ص.

والظاهـر أن البيئة العربيـة التي تنزّل فيها القـرآن كانت مهيّأة لقبول ظاهرة الإلتحام بين الديني والسياسي؛ فالعرب كانوا يتشوّفون إلى التوحيد رغـم عكوفهم على الأصنام[1] كما كانوا قلقين على المستوى السياسي. ذلك أنّ السياسـة إلى لحظة القبيلة لم تصنع للعرب دولة ولم تقدم لهم حكومة راشـدة، ولـم تروضهم على الانصياع، ولم تحقق لهـم مجداً سياسياً يمكن أن يضاهـي ما عند أمم أخرى كالفرس والروم والأحباش. جاء القرآن إذن ليتفاعل مع هذا القلق العربي، وليوجه اللحظة الحضارية العربية نحو مسار التغييـر، لا على أساس تقليد النموذج الروماني أو الفارسي؛ بل على أساس فلسفـة جديدة تنشد تحريـر الإنسان من ربقة الجهل والفقر والوثنية والرق والقهـر والظلـم والعنصرية والاستكبـار. ثمّة شيء جديـد استطاع الإسلام أن يقنـع به البشـر، ورشّح العرب ليكونوا الدعاة إليـه. ويتمثل ذلك الشيء الجديـد فـي تلك النصـوص القرآنيـة والحديثيـة، والتي جـاءت بمضامين تدعـو إلـى الدفاع عن القيم الإنسانية الخالدة، وإلى التبشير بها. وهي قيم يحتاجهـا الإنسـان ذو العقل السليم كفواعل مرجعية. يستهدى بها عند بناء المؤسسات التي بها تنجز الحضارة ويتواصل العمران.

2 ـ تعالق الديني والسياسي في الإسلام بين التأصيل والإنجاز

أ) التأصيل

إن الانشغـال بالإنسـان وبحركة الإنسان فـي الأرض كانت هي العصب الرئيـس فـي خطاب التكليـف؛ فالقرآن جاء من أجل توجيـه الفعل البشري نحـو التمكيـن في الأرض، علـى مقتضى فلسفة الاستخـلاف التي تنشد أن

1 ـ لـم يكـن العربي فقيراً من الناحيـة الروحية فعبادته للأصنام لم تحجـب عنه الإيمان بوجود اللّه الخالق للكون والمدبر له، وقد ذكر القرآن هذه الحقيقة في آيات كثيرة بل إن العربي لما سئل عن سبب عكوفه على الأصنام قال: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3].

يقـوم الإنسان المؤمن بالإسلام بأدوار عمرانية حضارية تشهد له بالانجاز، وتتـرك أثر بصماته علـى مسرح التاريخ، قـال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61] وقـال أيضـاً: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 14]. وقـد ذهـب أكثـر المفسريـن عند تفسيـر الآيتين إلى أنّ عمارة الأرض ليسـت من نوافل الأعمال؛ بل هي من الواجبـات المؤكدة، واقتضت مهمّة الاستخـلاف أن تضع الشريعة الجديدة للمسلمين الكلّيات التي ستبنى عليها النظم التي ستؤطر الحراك الإجتماعي، ولكـن بما لا عهد للعرب به؛ ذلك أنّ العرب ـ وأخص بالذكر عرب الحجاز ـ لم يعرفوا معنى الدولة ومعنى نظام الحكم إلا مع نشأة مجتمع المسلمين فـي المدينة. فعندما تكـوّن هذا المجتمـع وأصبح هيئة مشهـودة ومتميزة[1] حـان أن تخطـط الشريعـة للمسلمين النظم الذي سيقـوم عليها مجتمعهم. والذي يستقرئ النّص القرآني ونص الحديث النبوي يلاحظ أنّ هذه النظم لـم تهتم فقط بما هو روحي محـض «موكول إلى الوازع الديني النفساني»[2]؛ بـل انشغلت بما هو موكول إلى وظيفـة السّياسة؛ حيث العناية بإقامة الهيئة الحاكمة (أولي الأمر) التي يوكل إليها:

ـ تنفيذ الأحكام: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 59].

ـ وإقامة العـدل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: 90]، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58].

1 ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط 2، دار سحنون، تونس، 2006، ص109.

2 ـ م ن، ص115.

ـ وبث الشورى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 28].

ـ وحماية الحرية: بإبطال أسباب الاسترقاق وجعل العتق من أفضل القربات. ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۞ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: 12ـ13].

ـ وحماية الذات الجمعية: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: 25]، ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: 39].

ـ وتوفير الأمن وأسباب الصلاح: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: 90]، ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 60]، ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [هود: 116] ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 77].

ـ والسعي إلى تكوين الثروة وحفظ مال الأمة وحسن توزيعه: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: 46]. ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: 24ـ25]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 34].

ـ مع تعيين ضوابط العلاقات مع الآخر في السّلم والحرب: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: 8 ـ 9].

وبناءً على هذه المزاوجة التي يتصالح فيها الديني والسياسي؛ تبيّن للمسلمين الأوائل أن إقامة هيئة حاكمة (حكومة) تضطلع بالشأن السياسي «هو أمر في مرتبة الضروري»[1]؛ لأنه مما يفرضه شرط الواقع، ومما تفرضه حكمة التلاؤم مع المحيط الجيو سياسي في ذلك الحين،

1 ـ ابن عاشور: م ن، ص199.

ومما يفرضه حفظ الذات. لقد تبيّـن لأصحاب النبي ﷺ ـ وهم يتلون ما يتنزّل من القرآن ـ أن حال الأمة التي يدعو إلى تكوينها الرسول محمد ﷺ لا يستقيـم من دون حكومة، وبالتالي فقد أصبح التحوّل إلى الإسلام ليس مطلبـاً دينياً فحسب؛ بـل مطلباً سياسياً أيضاً[1]، والدليل على ذلك نستمده مـن الحقيقـة التاريخية، فعندمـا قوي أمـر المسلمين فـي المدينة بدأت القبائل العربية تدخل إلى الإسلام على أساس عقدي؛ ولكنه مرتبط أيضاً بحيثية سياسية؛ حيث رأت القبائل العربية أن تحالف المهاجرين والأنصار أصبح يمثل قوة سياسية واعدة.

ب ـ الإنجاز

استطيع أن أقول ـ بناءً على ما ذكرته في الفقرة السابقة ـ: إن الإسلام ظهـر للناس في صـورة شرع إلهـي يتصالح فيه الروحـي والزمني، الديني والسياسـي وفـق رؤية انطولوجية لا يتشظى فيها الوجـود، فأدرك المسلمون منذ البدايات أنّ دينهم لا يلغي الشأن السياسي؛ بل يراه أحد تجلّيات مهمة الاستخـلاف، وأحـد العناصر الحيوية التي تحقّق تكامـل الإنسان، وقد بادر الرسـول محمد ﷺ بتنزيل هذا المقصد في واقعه، فسمحت الثورة الدينية ـ التـي ارتبطـت باسـم النبـي محمد ﷺ ـ بتأسيـس بنية دولـة فتية[2]. غيّر محمـد ﷺ ـ وبتوجيه مـن الوحي ـ الـولاءات السياسية المبنيـة على فاعل التراتـب الدّمي القريب (القبيلة)، أو المبنية على فاعل العنصرية العرقية، أو المبنية على فاعل الإقليم الجغرافي، وحوّل الولاء إلى عقيدة الدولة، وجعل للدولـة عاصمة سياسية، وحـدّد امتدادها الجغرافي بكامـل جزيرة العرب. كمـا فضّل أن ينطلق فعله السياسي من الوسط الحضري/ «المدينة»، الذي

1 ـ ايريك، وولف: م ن، ص223.

2 ـ م ن: ص226.

ينتعش فيه أكثر النشـاط السياسي، وأشرفت عاصمته على مراقبة المراكز الإداريـة التـي توزعت على كبرى حواضر الجزيـرة العربية. كما كوّن جيشاً منظّمـاً، وأنشأ سلطـة قضائية، ونظّم حركة المال، وضبـط حدود الملكية: (منع الربا، منع المتاجرة بالمحرم، حدّد نصاب الزكاة،...) وعيّن الأمراء وبعـث السفراء وأرسل للملوك، وفـرض احترام الأديان، وأبرم عقود الصلح بل لقد دعا في المدينة إلى مواطنة مدنية تصدق في ولائها للوطن، وتحترم التعددية الدينية والثّقافية، وأصدر لذلك وثيقة تعرف بالصحيفة.

... فعندما قوي أمر المسلمين في المدينة بدأت القبائل العربية تدخل إلى الإسلام على أساس عقدي، ولكنه مرتبط أيضاً بحيثية سياسية

لقـد استطاع محمد ﷺ أن ينجز للعرب في المجـال السياسي مـا لم يستطيعـوا أن ينجزوه طيلـة قـرون: «بلـورة فكـرة الدولـة»[1] والسّمـاح للرجـال ذوي الطمـوح السياسـي أن يجـدوا في مضاميـن القـرآن ما يلبـي طموحهـم ولكن في سياق لم يحلموا به.

نعـم، لقد تعلَّق المسلمون بالإسـلام لما فيه من مبادئ إنسانية خالدة؛ ولكن هذا التعلّق ازداد لمّا خبروا قدرة هذا الدين على تفعيل وازع السلطان لمـا فيه خيـر المجتمع، وقد عبّر عـن هذا الملحـظ عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما قال: «إنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[2]، وفعلاً درج الخلفاء الراشـدون الأربعة على الوفاء للمزاوجة بيـن الديني والسّياسي، ورأوا ذلك مـن صميـم الإسـلام، واكتملت على أيديهـم «أحوال الولايـة الإسلامية في البيعة والعدل والمساواة»[3].

1 ـ م. ن: ص227.

2 ـ ابن عاشور: م. ن، ص199.

3 ـ م. ن: ص202.

ونشطـت في عهدهـم الفتوحات التي ساعدت الشعـوب على التحرّر مـن الوثنية والجهل والاستبـداد، «ولم يكن معاوية بـن أبي سفيان دون الأربعة إلَّا فيما خالط أول أمره من الخروج عن الخليفة الرابع عن تأوّل اجتهادي جزم علماؤنا بأنه كان اجتهاداً مخطئاً إلى أن استقام له الأمر بتنازل الحسن عن الخلافة، فصلح حال المسلمين مدة حياته»[1]، وتواصل إنجاز الحضارة في زمانه، وعمّت النهضة إرجاء دولته. وبرغم ما حدث مـن ردّة عن سياق الخلافة الراشدة وأسلوبها في الحكم بظهور النظام الملكـي الوراثي ذي العلـل الكثيرة، فإن المزاوجة بين الديني والسياسي بقيـت هـي القانون الذي به تفعل الدولة فعلهـا الحضاري. ولقد أنجزت الأُسـر الحاكمـة منـذ بني أُمية إلـى حين سقوط الخلافـة العثمانية ما أنجـزت، وشواهد التاريخ تدل على ذلك وليس هذا مقام التفصيل. ولم يفتـر الفعل الحضـاري للمسلمين إلا مع تدهور حال الدولة العثمانية في تركيـا والدولة الصفوية في إيران والدولة المغولية في الهند إبّان القرن السابـع عشر ميلادي بفعل أسبـاب داخلية وبفعل الضغط الأوروبي[2]، ثم ازداد الوضـع سوءاً وانهـار الفعل الحضاري للمسلميـن مع حلول القرن التاسـع عشر حيـن «دخلت أقطـار إسلامية رئيسة أخـرى تحت الحكم الاستعمـاري الأوروبي، فسيطر الهولنديون علـى إندونيسيا والبريطانيون علـى مصـر»[3]، وسيطـر الفرنسيـون والإيطاليـون والإسبان علـى شمال إفريقيا وبلاد الشام[4].

1 - م. ن، ص ن.

2 - المعـدل منصـور: دراسـة الثقافـة الإسلاميـة والسياسيـة، مراجعـة وتقييـم، ضمـن كتاب ابتروبولوجيا الإسلام. الفصل الثاني عشر، ص343.

3 - م. ن: ص ن.

4 - م. ن: ص ن.

3 ـ العودة إلى المنابع: بين الأمل والحذر

بعد أن عاد الإسلام من جديد ليصبح موضوع اهتمام غالبية الناس الذين يعتنقونه في مشارق الأرض ومغاربها، يحاول العالم الإسلامي اليوم أن يعود إلى استثمار المنظور السياسي الإسلامي الذي تأسس على قانون المزاوجة بين الدين والسياسة. وبرغم التأثير البليغ الذي تركه الاستعمار الغربي على الوضع العقلي والنفسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمسلمين، وبرغم القبضة الحديدية للأصولية العسكرية العلمانية المعادية للدين والتي حكمت جل أقطار الإسلام، برغم كل ذلك ولدت مقاربات إسلامية رأت أنّ الإسلام بإمكانه «القيام بدور مهم في التحديث السياسي»[1]، لا بحسب أنّه الرمز الأصيل الذي يمثّل القاع الثقافي للأمة فقط؛ بل باعتبار دينامية ومرونة نصوصه المتعلقة بالشأن السياسي، وباعتبار ما تحتويه هذه النصوص من مقاصد إنسانية واعدة سياسياً، يمكن أن تنبثق منها مقاربة سياسية إسلامية رشيدة ومقنعة، بشرط أن يكون المدخل إلى ذلك عن طريق التمهيد لوضع عقلي يتبّنى النّسق التأويلي، الذي يقوم على منظور اجتهادي يراعي الثوابت والمتغيرات، ويحايث ويعاصر لحظة ما بعد الحداثة، ويتجه بكل اقتدار علمي وثقة في النفس نحو موقف نقدي لتراثنا السياسي السنّي والشيّعي.

1 ـ م. ن: ص355. بدأت هذه المقاربات مع مشاركة العلماء الإيرانيين في الثورة الدستورية ومع أدبيات حركة الإصلاح، التي دعت إلى الاجتهاد في الشأن السياسي. ومع مقاربات الحركة الإسلامية المعاصرة كما هو الشأن في مصر ولبنان وسوريا والمغرب والجزائر وتونس وتركيا وإيران وبرغم النضج الذي بلغته التجربة التركية فإن بقية المقاربات لا تزال في حاجة إلى بناء علم سياسي.