بين الديني والسياسي

بن جدية محمد (*)

« إذا كان على العقل أن يخضع للكتاب بالرغم من معارضته له ، فهل ينبغي أن يقوم هذا الخضوع على العقل أم يكون خضوعاً أعمى ؟ » .

سبينوزا

لقد شغلت العلاقة بين الإسلام والسياسة عموماً ، والدين الدولة على الخصوص، ولا تزال حيزاً هاماً من مساحة الفكر الإسلامي المعاصر إذ أن الإشكال لا يزال قائماً على مستوى طبيعة هذه العلاقة .

فهل العلاقة بين الدين والسياسة علاقة تاريخية موضوعية أم أنها علاقة جوهرية مفهومية؟

فإذا كانت علاقة الإسلام بالسياسة تجد أساسها في الشروط الموضوعية التي أحاطت بنشأة الإسلام فمعنى ذلك أن هذه العلاقة لا بد أن تنتفي بانتفاء الشروط الموضوعية هذه .

أم أن السياسة متضمنة في صلب التعاليم الدينية الأساسية للإسلام، أنها لا تخضع إذن بناء على هذا التأويل لتقلبات الزمان وتغيرات المكان، في الواقع إن البحث عن طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة يحتاج إلى صياغة منهج كامل يتحرر من كل المواقف المسبقة المعهودة .

من هنا وخلافاً للفكر الإسلامي القديم فإن الفكر الإسلامي المعاصر لم يحلل العلاقة بين الإسلام والسياسة في إطار اللاهوت فحسب بل ظهرت تحاليل جديدة

(*) أستاذ مكلف بالدروس - جامعة مستغانم - الجزائر .

سوسيوتاريخية حاولت المقارنة بين المسار التاريخى للدين فى الشرق مع مساره فى الغرب، وهكذا، تم تدشين عهد جديد فى حياة الدراسات الإسلامية هذه الدراسات التى أصبحت تأخذ بعين الاهتمام مكتسبات العلوم والمناهج المعاصرة كعلم الاجتماع، وعلم التاريخ وفقه اللغة والأنتروبولوچيا وعلم الأديان المقارن وغيرها.

وعليه فإن فهم الدور الذى يلعبه أى دين فى حياة المجتمع والدولة مشروط -أساساً- بفهم الظاهرة الاجتماعية ككل وعلاقتها بنشوء الدولة والدين ، ومن هنا قصور تلك النظرة التى تعتمد على النصوص فقط وتهمل تأثير السلوك الدينى فى الممارسة اليومية.

إن الفكر الإسلامى المعاصر لم يعد يتحرك من تلك المواقع الانفعالية التى كانت تميز مواقفه باستمرار، كما أن عودته للماضى لم تعد كما كانت عودة آلية ولا واعية.

وفى ظل هذه النقلة النوعية التى شهدها الفكر الإسلامى المعاصر على صعيد المنهج راح المحدثون المسلمون يفككون إشكالية العلاقة بين الدين والمجتمع.

ونذكر من بين هؤلاء على سبيل المثال لا حصر انطون سعادة، على عبدالرازق، محمد أحمد خلف الله ، حيث يعتقد هؤلاء أن الظروف التاريخية التى نشأ الإسلام فى كنفها هى التى أوجبت اتجاهه نحو إقامة دولة بغرض ترسيخ الدين ليس إلا.

إن الحكمة الإلهية بناء على هذا التأويل اقتضت إذن أن يتجه الإسلام هذا الاتجاه بسبب الشروط الموضوعية التى أحاطت بالإسلام، وعليه فطبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عند هؤلاء ليست أكثر من علاقة تاريخية.

ويحق لنا أن نتساءل هنا، فهل يا ترى تعكس هذه الرؤيا الواقع الإسلامى حقيقة؟ أم أنها محط إسقاط لا شعورى بحكم الشرخ الذى أحدثته الحضارة الغربية فى الذات الإسلامية؟

ويذهب أركون إلى ما يؤكد هذه الفرضية عندما يقول:

«إن فصل الكنيسة عند الدولة والمعارك التى حصلت بين العلماء ورجال الدين تعبر بالدرجة الأولى عن الصراع بين مفهومين للمعرفة والعمل التاريخى الملائم لها، نجد من وجهة النظر هذه أن المسلمين الذين يرفضون فتح هذا النقاش بحجة أنه يخص الغرب فقط يعبرون بكل بساطة عن عجزهم عن دراسة تاريخهم بالذات والتفكير فيه بالمعنى القوى المليء لكلمة تفكير. . صحيح أن الصراعات السياسية والاجتماعية التى أدت إلى فصل ذروة الدين عن ذروة السياسة تبرز صفة خاصة بالمجتمعات الغربية، لكن من الضرورة فعلاً التمييز جيداً بين الزمان الفلسفى لهذه المسألة (أقصد بذلك طرق فهم الواقع وأساليبه ومستوياته . . .) وبين الحلول العملية التى فرضها انتصار البرجوازية الرأسمالية والصناعية على الكنيسة، فنجاح القيم العلمانية والموقف العلمانى فى أوروبا عائد إلى حد كبير إلى الصعود المستمر للبرجوازية وهيمنتها الاقتصادية والسياسية.

أما فى الإسلام فقد حصل العكس ذلك أن البرجوازية فى القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين لم تشهد إلا وجوداً بدائياً مؤقتاً»[1].

إن حضور العامل الدينى فى كل الخيارات والقرارات التى اتخذت على طول التاريخ الإسلامى يجعل العلاقة بين الدين والسياسة متعالية على الزمان والمكان، والاعتقاد بتاريخية العلاقة بينهما هى نظرة لا تاريخية بالمرة.

وحتى إذا لم تكن الرؤيا السابقة - أي التى تعتقد بتاريخية العلاقة بين الدين والسياسة - محط إسقاط لصيرورة التاريخ الغربى المسيحى على التاريخ الإسلامى فإن هناك من يبرر مشروعيتها بكون النصوص الدينية (القرآن والسنة) لم تقدم القول الفصل فى هذه الإشكالية.

فى حين «ليس مشروعاً ولا مبرراً أن نحمل القرآن مسئولية عدم الفصل بين الدين والسياسة، كما أنه لا يمكننا أن نعزو الفصل الحاصل بينهما إلى الغرب المسيح.

فممارسة البشر التاريخية فى المجتمع والطريقة التى ترجموا بها الرسالات الأولية عبر التاريخ هى التى فرضت فى هذه الجهة أو تلك مفاهيم، ومؤسسات

متغايرة، والدور الذى لعبته البرجوازية الغربية هو ظرفى وعابر، إنه لا يعطينا الحق فى أن تبدو كطبقة نموذجية ينبغى أن تقلد وتتحدى فى كل زمان ومكان»[٢].

هذا إذا كان فعلا موضوع العلاقة بين الدين والسياسة ينتمى إلى ما اصطلح عليه بمنطقة الفراغ(*) فى السياسة الإسلامية، لأنه إذا لم يكن هذا الموضوع متضمناً صراحة ضمن النصوص الدينية فهو بلا شك لازم عنها.

ومن هنا استحالة أن يفضى مسار التاريخ الإسلامى إلى اللائكية، وبأى حال من الأحوال على غرار التاريخ الغربى المسيحى أو أن تصبح هذه الأخيرة. أى اللائكية. أشبه بالفريضة الغائبة فى نهضة العالم الإسلامى.

ويحاول البعض - عبثا - ربط اللائكية مع الحداثة بعلاقة سببية وكأنهما مشروطتين ببعضهما البعض، بينما «الحداثة ليست معاصرة زمنية أو تزامنية، وإنما هى موقف فعلى وتوتر روحى معين قد يوجد فى أقدم العصور وقد لا يوجد بين معاصرين تأكل معهم وتشرب يوميا»[٣].

وعليه فليس من الضرورى على العالم الإسلامى أن يمر بنفس المراحل التاريخية التى مر بها الغرب.

أفلا تعبر دولة المدينة التى تأسسها الرسول ﷺ عن حداثة بالنسبة لدولة الشرك فى تلك المرحلة بسبب ارتباط هذه الدولة الجديدة ولأول مرة فى التاريخ بعالم الغيب، ومن هنا جاذبيتها المرجعية بالنسبة إلى أى مشروع إسلامى للنهضة.

ورغم أننا لا نستطيع أن ننفى البعد الأسطورى لجاذبية تلك المرحلة (صدر الإسلام عموماً) فإن الأسطورة ليست بالضرورة خرافة: «وكذلك الأمر فيما يخص القصص القرآنية فليس المهم مطابقتها لأحداث التاريخ ورواياته كما جرت بالفعل،

(*) منطقة الفراغ فى لغة التشريع تعنى كل المواضيع التى سكتت عنها النصوص الدينية من قرآن وسنة لحكمة معينة

وإنما المهم عبقرية التشكيل والتركيب والإبداع الفنى، والمقدرة على الإيحاء وتقديم العبرة والموعظة للبشر، انظر بهذا الصدد قصة أهل الكهف فى القرآن الكريم مثلاً وقارنها بكتب التاريخ الفعلية، فالقصص القرآنية هدفها فى النهاية ضرب المثل، والقدوة وتهذيب النصوص وهدايتها»[٤].

ومن ثمة فلا أعتقد أننا نستطيع فهم الظاهرة السياسة فى الإسلام إذا أقصينا البعد الأسطورى للنصوص الدينية التى ساهمت بشكل حاسم فى تشكيل العقل السياسى فى الإسلام.

إن ما سبق على العموم لا يعنى أن نقيض الأطروحة حول طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة كان بمنأى عن بعض المزالق الخطيرة، حيث أضحى القول بمفهومية العلاقة بين الدين والسياسى - عند البعض - وبسبب طغيان الصراع الإيديولوچى أخطر بكثير من القول بتاريخية العلاقة بينهما.

حيث لم يعد الفرق بعض الإسلاميين المعاصرين من ذوى التوجه الحزبى بين سياسة الإسلام، وبين الإسلام السياسى، ذلك أن الحزب الإسلامى ليس هو الإسلام حتى ولو كان الهدف من تشكيله هو إقامة الحكم الإسلامى لأن الغاية لاتبرر الوسيلة فى الإسلام.

إن هذا لا يعنى إطلاقاً التقليل من أهمية أو مشروعية الحزب الإسلامى أو الدولة الإسلامية، بل الهدف أبعد من هذا بكثير، وهو أن النسبى (السياسى) لا يمكن أن يكون مطلقاً (الدين) ، بل هو فى حركة دائمة نحو المطلق بحكم نسبيته وخلافته للّه فى الأرض والمطلق حسب «هيغل» لا يدرك إلا عبر الصيرورة.

وهو ما يقتضى أن الانتماء إلى حزب إسلامى ما، أو الامتناع لا يعنى شيئاً على مستوى العقيدة.

هذا ومن جديد فما هى طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عموماً وبين الدين والدولة على الخصوص؟

لقد انتقد الفكر الإسلامى المعاصر كلاً من الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية (الاتجاه المتأثر بالفلسفة اليونانية) وفلسفات التاريخ التى ظهرت فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ذلك أنه لاحظ أن هذه المذاهب الفلسفية إذا ركزت على المطلق فإنها تفصل الإنسان عن التاريخ (الفلسفة الإسلامية)، وإذا ركزت على الصيرورة فإنها تدمج الله فى التاريخ (فتأله هذا الأخير) فى حين أن الإسلام عالج هذه المشكلة ارتباط السياسة بالتالى وبالصيرورة التاريخية عالجها فى إطار ارتباط الثابت بالمتغير والنسبى بالمطلق.

إن العلاقة بين العقيدة والسياسة هى علاقة شرعية وبنيوية وليست ظرفية فقط، فارتباط العقيدة بالسياسة كان واضحاً - كما أسلفنا الذكر - منذ بداية الدعوة الإسلامية بمكة.

وعليه فعلاقة الدين بالسياسة هى علاقة مفهومية وتاريخية فى آن واحد فى إطار جدلية عالم الغيب وعالم الشهادة.

هذا رغم تقرير السيد رشيد رضا: «بأن الإسلام لا يعرف السلطة الدينية وبأن ما شهده تاريخه من هذه السلطة ليس إلا تقليداً للرئاسة الروحية ضد المسيحيين»(٥).

فى الواقع أن السلطة التى أسسها الإسلام هى تتويج منطقى لطبيعته وليس خروجاً عنها، ذلك أن انعدام هذه السلطة يعتبر شذوذاً يتنافى مع سوسيولوچية الدين الإسلامى.

وأغلب الظن أن السيد رشيد رضا ومن خلال اعتقاده هذا لم يكن ليقصد نفى نظام الدولة فى الإسلام من حيث المبدأ بل نفى الطبع الثيوقراطى عنها أى من حيث التفاصيل.

وقد تكون مبررات الداعين إلى فصل الدين عن الدولة إذا كانوا يقصدون الفصل على الصعيد الواقعى لا المفهومى، قد تكون مبرراتهم تلك مستساغة ذلك أن العلاقة بين الدين والدولة استخدمت دوماً عبر التاريخ الإسلامى باستثناء فترة حكم

النبى والخلفاء الراشدين خارج إطارها الشرعى العقائدى أى فى إطار هيمنة السياسى على الدينى.

لقد قلنا عن مبررات هؤلاء بأنها مستساغة، ولم نقل شيئاً آخر ذلك أن كل حديث عن علاقة بين الدين والسياسة يقصى البعد المفهومى لهذه العلاقة باسم تجاوزات البعد التاريخى لها يعتبر مساساً بقدسية هذا الدين وطعنا فى صلاحيته لكل زمان ومكان.

وإذا كان السياسى دوماً مهيمناً على الدينى عبر التاريخ الإسلامى، فإن هذا ليس مبرراً لتبنى مقولة الدين أفيون الشعوب والتى تعتبر إفرازاً طبيعياً لصيرورة تاريخية أخرى كان الدينى فيها هو المهيمن على السياسى.

هذا ومهما يكن فإن علاقة الدينى بالسياسى فى العالم الإسلامى تتوطد يوماً بعد الآخر ، وهى الآن أكثر من أى وقت مضى خصوصاً بعد إفلاس كل المشاريع والتجارب الوضعية المنقطعة عن الوحى كالقومية والاشتراكية وغيرها.

فالفكر السياسى الإسلامى كان مجزءاً بين الفقه وعلم الكلام والفلسفة، فهذه الجوانب الثقافية كلها كانت تتقاسم فى دراستها مفاهيم وقضايا مثل الإمامة والخلافة والبيعة.

لذلك فعلاقة الدين بالسياسة لم تطرح كإشكالية إلا مع المحدثين المسلمين الذين حاولوا - عبثا - إخضاع الإسلام إلى الواقع الغربى بدل من أسلمة هذا الواقع.

«إن هذا الموضوع لم يعرض للنقاش عندما سيطر المسلمون على أرض لأول مرة منذ ظهور دينهم ، فقد كان قيام الدولة أمراً مفروغاً منه سبقت الممارسة فيه النظرية عندهم، وهى نفس الحالة التى وافقت نشأة وظهور كافة أنواع الدولة والأشكال السياسية ذات الأهمية التاريخية على مر العصور وفى كل البقاع قبل وبعد الإسلام ما عدا الدولة الإشتراكية التى سبقت النظرية فيها الممارسة، أى سبق فيها الوعى النظرى الذهنى التطبيق العملى»[٦].

وبالرغم من هذا فإن المشروع السياسى الإسلامى ما زال متواجداً بشكل أركيولوجى(*) فى الوعى الجماعى الإسلامى، وذلك عن طريق رجوع الشعوب الإسلامية من الناحية الشرعية والعاطفية إلى عصور الرسول ﷺ فهذا الرجوع إلى الأصل له ديناميكية وحدوية نشأت عنها ذهنية «إنسان العالم الإسلامى»(**)، ونشأ عنها «محور طابجة جاكرتا» ، وهو ما يفسر عدم تكيف الشعوب الإسلامية مع المشاريع الوضعية التى تم تبنيها غداة التحرر من الاستعمار.

يقول السيد محمد باقر الصدر: «. . إن الدولة الإسلامية ليست ضرورة شرعية فحسب بل هى إضافة إلى ذلك ضرورة حضارية لأنها المنهج الوحيد الذى يمكنه تفجير طاقات الإنسان فى العالم الإسلامى، والارتفاع به إلى مركزه الطبيعى على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع»(٧).

إن التحديات الثقافية والحضارية التى يطرحها الواقع المعاصر على فكر الصحوة الإسلامية تحتم عليه التفكير فى صياغة منهج يتم التعامل من خلاله مع هذه التحديات «فكل مسيرة واعية لها هدف، وكل حركة حضارية لها غاية تتجه نحو تحقيقها وكل مسيرة وحركة هادفة تستمد وقودها وزخم اندفاعها من الهدف الذى تسير نحوه وتتحرك إلى تحقيقه»(٨).

وبناء عليه لم يعد البحث فى علاقة الدين بالسياسة بحثاً عقائدياً أو فلسفياً فحسب بل أصبح أيضاً يساهم فى تأطير علاقتنا بالغرب.

وفى الواقع إن إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة هى إشكالية قديمة فى ثوب جديد إنها تندرج فى إطار ثوب جديد، إنها تندرج فى إشكالية العقل والنقل ، ومن هنا الفكر الإسلامى مطالب باجتهاد مستمر من أجل صياغة فقه اجتماعى سياسى جديد يكون فى مستوى استيعاب وتجاوز النظرية السياسية الغربية.

(*) الأركيولوجيا - لقد استعرنا مفهوم أركيولوجيا من ميشيل فوكو الذى استعمله فى إطار دراسة تاريخ الأفكار والأنساق فى الحضارة الغربية.

(**) إنسان العالم الإسلامى - هذا المفهوم استعمله السيد باقر الصدر فى كل كتاباته بالتقريب.

إن ما يعطى لهذه الدعوة مشروعيتها هو أننا متأكدون - على الأقل - أن هناك فى الواقع ذهنية إسلامية ومجتمع إسلامى يعيش القيم الإسلامية بصورة أو بأخرى «كما تجد قدرات هائلة للدولة الإسلامية تنبع من التركيب العقائدى والنفسى والتاريخى لواقع إنسان العالم الإسلامى فى يومنا الحاضر، فإن أى نظام لا يمارس دوره فى فراغ وإنما يتجسد فى كائنات بشرية وعلاقات قائمة بينهم.

ومن هذه الناحية تتحدد درجة نجاحه وقدرته على تعبئة إمكانات المجتمع وتفجر الطاقات فى أفراده تبعاً لمدى انسجامه إيجاباً أو سلباً مع التركيب النفسى والتاريخى لهؤلاء الأفراد»[٩].

«إن الذى نقصده أن أى بناء حضارى جديد لمجتمعات التخلف هذه إذا كان يستهدف وضع أطر سليمة لتنمية الأمة وتعبئة طاقاتها وتحريك كل إمكاناتها للمعركة ضد التخلف فلابد لهذا البناء عند إختيار الإطار السليم أن يدخل فى الحساب مشاعر الأمة ونفسيتها وتركيبها العقائدى والتاريخى»[١٠].

ولعل الحساسية المفرطة التى لازال يثيرها الربط البنيوى بين الدين والسياسة مردها - فى الواقع - ، ومنبعها أن السياسة ارتبطت فى الضمير الجمعى الإسلامى دوماً بالاستيلاء على السلطة وبصراع المصالح.

إن هذا لا يمنع أبداً من طرح المشكل السياسى فى الإسلام طرحاً شمولياً يأخذ -فى آن واحد- بالبعد المفهومى والتاريخى، هذان البعدان هما اللذان يؤطران كل علاقة بين الدينى والسياسى فى الإسلام.

ومن ناحية أخرى ينبغى عدم الربط بين البعد السياسى لرسالة الإسلام، وبين فشل مشاريع النهضة التى جربت فى العالم الإسلامى، بحيث يصبح هذا الربط عكسياً، فكلما نجحت هذه المشاريع اختفى الحديث عن البعد السياسى كلية، وكلما انتكست عاد ليطفو هذا الحديث إلى السطح ليصبح هذا الحديث ضرباً من السلوى واستجابة تعويضية قصد الترويح عن النفس لا أكثر ولا أقل.

هكذا فإن البعد السياسى للإسلام ليس بعدا ظرفياً خاضعاً لتغير الأزمان وتقلبات الظروف بل هو بعد شرعى، عقائدى تمليه حضارة الإسلام.

الهوامش والمراجع

١ - محمد أركون : الفكر الإسلامى ، قراءة علمية- ت: هاشم صالح - مركز الإنماء القومى ، ط: ١٩٨٧ - ص ٨١ .

٢ - المرجع نفسه - ص ٨٢ .

٣ - محمد أركون : الفكر الإسلامى ، نقد واجتهاد ، ت : هاشم صالح ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ص ٤٢ .

٤ - المرجع نفسه ، ص ٢٠٨ .

٥ - محمد رشيد رضا : شبهات النصارى وحجج الإسلام، مطبعة المنار ، القاهرة، ١٣٢٢-١٢٠٤ ، ص٧٣ .

٦ - على سعيد كريم : أصول الضعف «دراسة فى الميل العربى المشترك » ، دمشق ١٩٩٢ ، ص ١٢١ ، ١٢٢

٧ - محمد باقر الصدر : منابع القدرة فى الدولة الإسلامية ، مكتبة الشروق، بيروت، ط ١٩٨٢، ص ١٧٥ .

٨ - المرجع نفسه، ص ١٧٧ .

٩ - المرجع نفسه، ص ١٩١ .

١٠- المرجع نفسه، ص ١٩٢ .