مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

دراسات | 2019

الدين والدولة والأمن الاجتماعي

الدكتور سعيد شبار
جامعة السلطان مولاي سليمان
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المغرب

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019

لجنة الإعلام والتواصل

توطـئة

يتعلق موضوع هذه الدراسة[1] بقضية "**الدين والدولة وعلاقتها بالأمن الاجتماعي**"، والذي دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع ما تعيشه المملكة المغربية من الانسجام بين حياتها الدينية وحياتها السياسية، الأمر الذي أمن استقرارها ووحدتها الاجتماعية عبر التاريخ، وميزها عن كثير من البلدان من خلال اختياراتها الوسطية العلمية والعملية المتكاملة في المجالين معا. لكن استمرارَ تعقدِ العلاقة بين الدين والدولة في المحيط الخارجي، العربي والدولي، وهيمنة الفلسفات التي لم تستوعب دور الدين في البناء الاجتماعي فجعلته خياراً فردياً؛ واستمرار توجهات فكرية تقلل من دور الدولة في القيام بشئون الدين والتدين وتثبيت ركائزه في المجتمع. كل ذلك كان له ولا يزال، تأثير وتوجيه لفكر وقناعات كثير من الباحثين والشباب الذين انزلقوا إلى التقليل من شأن الدين في بناء كيان الدولة، أو التقليل من شأن الدولة في الحفاظ على التدين؛ من غير إدراك ووعي بفلسفة التكامل بين الكيانين وضرورتهما للحياة والوجود البشري وللأمن الاجتماعي على الخصوص. فهناك نوع من **عدم الاستيعاب الكامل لدور الدولة المركزي في تحقيق هذا الأمن عند بعض المتدينين** لأسباب نذكر منها:

(1) أصل هذه الدراسة درس حسني ألقاه الباحث بين يدي أمير المومنين جلالة الملك محمد السادس نصره الله لشهر رمضان الأبرك لعام 1432. ولقد تم التوسع فيه قليلا ببعض الإضافات التوضيحية وتعديله للنشر كدراسة. وسينشر نصه الأصلي كما تم إلقاؤه ضمن سلسلة الدروس الحسنية التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

1- المأساة السياسية التي أدت إلى قيام الخوارج في صدر الإسلام وما نتج عنها من النفور من الانضباط وعدم الانخراط الإيجابي في تاريخ الأمة كما هي عقيدة كبار أئمة الدين.

2- قصور اجتهاد الحكام في تاريخ المسلمين في إجراء العدل ولو حسب إمكاناتهم الوقتية.

3- التأثير السلبي للنمط الاستعماري للحكم وهو السياق الذي التقى فيه المسلمون بنمط الدولة الحديثة.

4- الضمور في استيعاب التاريخ الكوني والدخول معه في علاقة إيجابية توافق أمر الله على أساس فهم سليم للدين.

5- قصور فهم بعض تيارات الفكر الإسلامي في رد فعلها على العصر الحديث من خلال تأويلات غير صحيحة لبعض المفاهيم وخصوصا مفهوم الحاكمية، فشوشت بالتالي على تصور الدولة الملائمة للمسلمين اليوم.

وفي مقابل هذا الفكر نجد فكرا يتسم **بعدم استيعاب موقع الدين في الأمة من قبل بعض النخب الفكرية والسياسية المعاصرة** في البلاد الإسلامية ومن أسباب ذلك على سبيل المثال:

1) المبالغة في الركون إلى النمطية الكونية كقناعة فلسفية أو أيديولوجية، والاستلاب للنماذج الأجنبية دون إيلاء الاختلاف في المسارات التاريخية الأهمية الملائمة.
2) الخوف من التطرف الديني أو من إعادة تجربة الدولة الدينية، أو من استغلال الدين

في السياسة بشكل دغمائي.

3) قلة المعرفة والوعي بفلسفة الدين في بناء الإنسان والمجتمع ورعاية المصالح الدنيوية والأخروية مما لا يكاد يتوفر في غيره.

ولا يخفى أن مداخلَ مقاربةِ هذا الموضوع متعددةٌ ومختلفة يتداخل فيها الفكري بالسياسي والحقوقي بالقانوني والتاريخي بالاجتماعي.. وغيره.

ولقد اخترت المقاربةَ الفكريةَ المعرفية لهذا الموضوع لاعتبارات أوجزها فيما يلي:

1- لأن موضوع "الدين والدولة" إشكاليةٌ ثنائية مفهومية تستدعي تصوراً معينا للمفاهيم المكونة لها.

2- لأن المجال والنقاش في هذه الثنائية في الفكر الإنساني عموما هو في عمقه مجال ونقاش فكري معرفي قبل أن تكون له تداعيات وتجليات سياسية واجتماعية معينة.

3- لأن التوافق على أرضية فكرية معينة بإمكانه أن يقرب بين الرؤى المختلفة ويقلل من حدة النزاع والخلاف. ويدفع أكثر في اتجاه الوحدة والانسجام ومن تم الأمن والاستقرار.

4- لأن المدخل الفكري والمعرفي، إطار نظري مبني على الممارسة الاجتهادية التجديدية التي تراعي بشكل أساس التحولات والتطورات التي تحدث على صعيد الأمة والعالم، مع ما يستدعيه ذلك من ضرورات الملاءمة والمواءمة حفاظا على الهوية والذات من جهة، وانخراطا في قضايا الأمة والعالم من جهة ثانية.

وفي جملة، يمكن القول: **إنها مقاربة في السياسة الفكرية أكثر منها في الفكر السياسي لثنائية الدين والدولة وعلاقتها بالأمن الاجتماعي**، وذلك من خلال ثلاثة محاور:

- **الأول: في فطرية التدين والاجتماع البشري.**
- **والثاني: الدين والدولة.. معالجة على مستوى الإشكال المفهومي.**
- **والثالث: الدين والدولة في المرجعية الإسلامية.. استئناف التعريف.**

المحور الأول:

في فطرية التدين والاجتماع البشري.

لقد جعلت منطلقا لهذه المقاربة، الآية الكريمة المتعلقة بالفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها بمقضي خلقهم وإخراجهم إلى الوجود، مكرمين مكلفين حاملي أمانة الإستخلاف والرسالة والبناء والتعمير، وفق السنن والقوانين التي جعلها الله تعالى ضابطة لحركة الكون وتطور المجتمعات. الفطرة التي تعكس الحاجة إلى أمرين أساسين للوجود البشري هما: **حاجته إلى الدين والتدين**، لأنه البعد النفسي والروحي العميق الذي يربط المخلوق بالخالق ويمنحه معنى ومبرر الوجود؛ وحاجته إلى **التنظيم والانتظام** داخل كيان جماعي يؤمن معاشهم ويوفر الضروري من حاجاتهم الإنسانية.

ومن تم كان التلازم بين الدين والمجتمع –"**الدين والدولة** "– بالصيغة الحديثة، أمرا لا مناص منه. ليس لأنه يوفر الأمن الروحي والاستقرار الاجتماعي للجماعة والدولة فحسب، بل لأنه كذلك مبررٌ وجودي له علاقة بالخلق والفطرة والمعنى والغاية في هذه الحياة. وهذه خلاصة أضحت من مقررات الدراسات المعاصرة في الأنتروبولوجيا والتاريخ الاجتماعي وتاريخ الأديان، والتي تؤكد أنه لم توجد قط جماعة بشرية لم تعرف شكلا من أشكال التدين تلبية للنزوع الفطري فيها إلى الدين توحيديا كان أو غير توحيدي؛ أو لم تعرف شكلا من أشكال "التنظيم الجماعي" تحصيلا للمعاش ودفعا للعدوان والآفات. بل كان الدين والتدين أحيانا كثيرة سببا للاجتماع نفسه كما تؤكد دراسات عدة في علم الاجتماع الديني من

خلال تطبيقات متعددة على مجتمعات تعيش "الحالة البدائية" في تنظيمات أسرية أو عشائرية أو قبلية.

يقول ابن عطية في تفسيره، المحرر الوجيز: في قوله تعالى: (**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله**): "أمر تعالى نبيه عليه السلام بإقامة وجهه للدين المستقيم وهو دين الإسلام. وإقامة الوجه تقويم المقصد والقوة على الجد في أعمال الدين، وذكر الوجه لأنه جامع حواس الإنسان وأشرفه. و(**حنيفا**) معناه معتدلا مائلا عن جميع الأديان المحرفة المنسوخة (...) و(**فطرة الله**) نصب على المصدر كقوله (**صبغة الله**)، وقيل نصب بفعل مضمر وتقديره: اتبع والتزم فطرة الله. واختلف الناس في الفطرة ههنا (...) والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة، أنها الخلقة والهيئة في نفس الطفل التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به. فكأنه قال: (**فأقم وجهك للدين**) الذي هو الحنيف وهو (**فطرة الله**) الذي على الإعداد له فطر البشر لكن تعرضهم العوارض. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ..)[1]. فذكر الأبوين إنما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة "[2].

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء). كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات.. في البخاري. وكتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.. في مسلم.

(2) المحرر الوجيز لابن عطية. تحقيق المجلس العلمي بمكناس، طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المومنين الحسن الثاني، وزارة الأوقاف والشؤون

قال ابن قتيبة: "ولست واجدا أحد إلا وهو مقر أن له صانعا ومدبرا وإن عبد شيئا دونه و سماه بغير اسمه (...) فكل مولود في العالم على ذلك العهد والإقرار وهي الحنيفية التي وقعت في أول الخلق وجرت في فطر العقول. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول الله تبارك وتعالى: إني خلقت عبادي جميعا حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم ثم يهود اليهود أبناءهم ويمجس المجوس أبناءهم أي يعلمونهم ذلك".[1]

وقيل الفطرة الملة، وقيل دين الإسلام، وقيل العهد الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم حين أخرجهم نسما من ظهره؛ قال القرطبي: "سميت الفطرة دينا لأن الناس يخلقون له، قال عز وجل: (**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**)، (الذريات.56) (...) واحتجوا على أن الفطرة الخلقة والفاطر الخالق بقول الله عز وجل: (**الحمد لله فاطر السماوات والأرض**) (فاطر1) يعني خالقهن. وبقوله: (**ومالي لا أعبد الذي فطرني**) (يس22) يعني خلقني".[2]

وفي قوله تعالى: (**لا تبديل لخلق الله**) يقول ابن عطية: "يحتمل تأويلين أحدهما أن يريد بها هذه الفطرة المذكورة؛ أي: اعلم أن هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخلق ولا

الإسلامية 1988/1408. ج 12، ص257-258.

(1) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر. المكتب الإسلامي بيروت، مؤسسة الإشراق الدوحة. ط1419/2-1999، ص 200. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (خلقت عبادي حنفاء كلهم، أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم...) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا. وهو جزء من حديث طويل.

(2) أحكام القرآن للإمام القرطبي. دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1988/1408. مج7،ج14،ص17. ولقد جمع فيه أقوال كثير من العلماء في الآية مع ترجيحات مهمة خصوصا في نفي كون الطفل حين ولادته يعقل كفرا أو إيمانا.. لقوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) (النحل78).

يجيء الأمر على خلاف هذا بوجه، (...) قال: وهذا معناه لا تبديل للمعتقدات التي هي في الدين الحنيف فإن كل شريعة هي عقائدها."[1]

نخلص من هذا إلى أن مسألة الدين والتدين أمر فطري في الإنسان استعدادا ثم إنجازا؛ وتلك سنة من سنن الله تعالى في الخلق التي لا تتبدل ولا تتحول، شأنها شأن سنن الله في الكون كالشمس المشرقة والليل المظلم. وقد ميز العلماء في سنن الله تعالى بين الشرعي الديني وبين الكوني القدري، وأكدوا التلازم والارتباط بينها لأنها كلها آيات الله تعالى في النص وفي الآفاق وفي الأنفس.

فإذا تقرر عندنا هذا الأصل، اتجهنا إلى تقرير الأصل الثاني الذي هو الاجتماع البشري وضرورة انتظام الناس وتنظيمهم حتى يستقيم معاشهم وتأمن حياتهم. وقبل أن نقرر ذلك انطلاقا من الحاجة أو الضرورة الاجتماعية الدنيوية، أشير إلى أن أصل الجماعة ككيان له اعتبار خاص في الشرع كذلك. ولهذا كانت معظم شعائر المسلمين جماعية: صلاتهم وصومهم وزكاتهم وحجهم وأعيادهم.. والآيات والأحاديث المرغبة في الجماعة عديدة شهيرة يصل بعضها إلى درجة الوعيد والترهيب من التخلف عنها؛ ولقد رتب الشارع أجرا وثوابا زائدا على العبادات المحضة التي تؤدى في جماعة مقارنة بتلك التي يؤديها المسلم فداً.

ولا يخفى أن دلالات الحرص الشرعي على الجماعة والانتظام فيها هو دعم وتقوية للكيان المادي لهذه الجماعة، تماما كما هو دعم وتقوية للكيان الروحي فيها. فبالجماعة

(1) المحرر الوجيز. ج12، ص258-259.

تتحقق الوحدة والقوة والبناء والعطاء.. تكون يدا على من سواها في درء العدوان، ويدا مبسوطة لمن معها في إقامة العمران. ولهذا كان من ثمار التوحيد العقدية توحيد الإيمان والعبادة لله الخالق وحده؛ كما كان من ثماره الاجتماعية إنشاء الجماعة المنظمة التي تسودها قيم الإخوة والتعاون. والشرع في كل ذلك يبنى أنساقاً معرفية أو نظريات كلية جديدة هي محور أساس في حديث القرآن عن الإيمان والإنسان والعمران.

والأمن الاجتماعي بصفة عامة، هو الشروط والظروف التي يتأتى فيها لجماعة أن تنعم بالاستقرار والسعي في ظله إلى ما يحقق طموحها في الحياة. وليس عبثا في كتاب الله تعالى أن يكون **الأمن** من **الإيمان** وأن تكون **الأمانة** التي حملها الإنسان معهما اشتقاقا لغويا واحدا ودلالات ومعاني متضافرة؛ وأن يعرض علينا قصص القرى والبلدات التي كانت آمنة مطمئنة وتلك التي كانت مفتونة مضطربة. بل يجعل القرآن الكريم نعمتي الأمن من الخوف والإطعام من الجوع موجبتين لعبادة المنعم، وذلك لما وفره بيت الله الحرام من أمن وطمأنينة لرحلات قريش التجارية؛ خصوصا رحلتي الشتاء والصيف بعد أن كانت عرضة للنهب والسلب من عصابات ومعترضي الطرق. وكان من دعاء إبراهيم عليه السلام: (**رب اجعل هذا البلد آمنا وارزق أهله من الثمرات**) (البقرة:126).

فنعمة الأمن إذن، من أهم أسباب النمو والازدهار وبناء الحضارة والعمران؛ ولقد صالح الرسول صلى الله عليه وسلم قريشا في الحديبية رغم شروط الصلح المجحفة، إيمانا منه عليه السلام بأهمية الأمن والسلم في هذه المدة لتبليغ الدعوة وتوسيع نطاقها وتعميق دلالاتها

في النفوس؛ مما كان سببا حاسما في النصر والفتح الذي جاء من بعد. كما كان وعي المسلمين واضحا في العلاقة بين الدولة والأمن الاجتماعي، وبهذا الصدد يقول أحد كبار الأتقياء في الإسلام وهو ابن المبارك رحمه الله:

لولا الخلافة لم تأمن لنا سبل وكان أضعفنا نهبا لأقوانا

فهذا القول يتضمن تعريفا للأمن الاجتماعي، بحيث جمع بين حفظ الأمن العام الذي ذُكر أمن الطرق عنوانا له، وبين المستضعفين من ظلم الأقوياء. ويمكن أن يفهم على مختلف وجوه الحماية الواجبة للفقراء والضعفاء في مختلف الحالات.

وأجد نفسي ههنا، مضطرا للاقتباس من عالم الاجتماع والعمران الأول العلامة ابن خلدون؛ ما يفيد في توضيح ما أسلفنا من ضرورة الدين والتدين للإنسان ومن ضرورة الاجتماع والجماعة له بما يحققه أمنه ومعاشه. فهو يقرر "ضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، [إذ].. من ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض؛ فما لم يكن الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم ".[1] كما يذكر من أجل استتباب الأمن في الاجتماع الضروري للبشر أنه يجب " أن يُرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ولا يتم استيلاؤها (**سنة الله في الذين**

(1) المقدمة، ابن خلدون. تحقيق عبد الواحد عبد الوافي، مكتبة الأسرة 2006. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ج2/ص 565.

خلوا من قبل) (الأحزاب:38)؛ فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية. وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء؛ والله تعالى يقول: (**أفحسبتم أنما خلقناكم عيثا و أنكم إلينا لا ترجعون**) (المومنون:23). فالمقصود إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم (**صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض**) (الشورى:53). فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني؛ فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل ملحوظا بنظر الشارع".[1]

فابن خلدون في كلامه المتقدم بقدر ما يؤكد فطرة وسنة الدين والتدين التي هي المبتدأ والمنتهى، يؤكد كذلك ضرورة الاجتماع وضرورة النظام أو السياسة التدبيرية لهذا الاجتماع وتلك مهمة الدولة. فهو يجمع بين الدين والدولة في كونهما ضرورتين فطريتين للحياة والوجود الإنساني؛ وذلك لما يمنحه الأول لهذه الحياة من معنى وغاية وقيم ومبادئ، ولما توفره الثانية من نظام وتنظيم بما يحقق الأمن والاستقرار والسعادة الدنيوية والأخروية.

(1) المقدمة، ج2/ ص562-563 .

المحور الثاني:

الدين والدولة.. معالجة على مستوى الإشكال المفهومي.

يحاول هذا المحور الإسهام قدر المستطاع في رفع أشكال التعارض والتقابل الوهمية بين المفهومين، وذلك من خلال رصد وتتبع منابع هذا التعارض؛ والتي يمكن حصرها في مستويين:

المستوى الأول في النظرة إلى **مفهوم الدين**؛ والمستوى الثاني في النظرة إلى **مفهوم الدولة**. إذ غالبا ما يطبع القصور، نتيجة استلاب معين للماضي أو للحاضر، أحد التعريفين أوكليهما من خلال تعميمات إسقاطية مقارنة تتخذ لها نموذجا تاريخيا أو حاضرا تنحو إلى المطابقة معه من غير وعي بشروط ومكونات كل نموذج وبخصوصياته وسياقاته؛ بحيث تقود هذه المنهجية إلى المزيد من الاغتراب في الماضي (ماضي الذات)، أو في الحاضر (حاضر الآخر). وتفوت بذلك فرص بناء ذاتها الحاضرة من حيث تظن أنها تخدمها وتساهم في حل مشكلاتها.

من خلال تتبع جزئي للنقاش المستفيض حول مفهوم الدولة نظرية وماهية وشكلا ونظاما، يمكننا أن نخلص إلى أطروحتين كبيرتين هما بدورهما خلاصة، أو لنقل تجل من التجليات، للنزاع الفكري والفلسفي القديم والحديث حول **الطبيعة والمثال، أو الفكرة والمادة**.

- **الأطروحة الأولى تلحق الدولة بالأخلاق** وتتحدث عن الإنسان الأخلاقي وعن المثل

والقيم من خلال نزوع ميتافيزيقي ما ورائي معين.

- **والأطروحة الثانية تلحق الدولة بالطبيعة** وتتحدث عن الإنسان الحيواني وإشباع الحاجات الدنيوية الأرضية من خلال نزوع واقعي أو مادي معين.[1]

والأطروحتان تعكسان بشكل من الأشكال الإجابة عن أسئلة مطروحة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر من قبيل:

"هل نقصد بالدولة هوية جماعية تجسد نفسها في كيان سياسي متميز يعكس روح الجماعة وإرادتها المستقلة، أم نقصد بها جهازا إداريا وتقنيا (...) هل نقصد بالدولة النظام السياسي أو بنية السلطة ومصدرها وتنظيمها وطرق ممارستها في المجتمع. أم نقصد بها المبدأ الأخلاقي العام المقوم للمجتمع والناظم له؛ الذي يجعل منه اجتماعا مدنيا ونطابق بذلك بين مفهومها ومفهوم السياسة بما هي تحديد للأهداف الممارسة والسلطة وتوظيف للسلطة وتوجيه لها."[2]

"إن السؤال حول ماهية الدولة –حسب باحث آخر- يدور في واقع الأمر حول هدفها. لذا لا يستقيم البحث إلا إذا وضعنا الهدف داخل النطاق المحدد للدولة. أما إذا وضعناه مسبقا خارجها، فإننا نصبح بالضرورة وسيلة في خدمة ما سواها".[3]

إن التتبع التاريخي لتطور المفهوم من زاوية الفكر والمعرفة، يفيدنا في تأكيد استمرار

---

(1) انظرمفهوم الدولة، عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي. ط6، 1998. ص:15.

(2) نقدالسياسة الدولة والدين، برهان غليون. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1991. ص:11

(3) مفهوم الدولة- العروي، ص:11.

الأطروحتين الكبيرتين وامتدادهما في صيغ فكرية وسياسية وأخلاقية مختلفة إلى عصر العولمة ونزوعاته المختلفة؛ وإن كان ثمة من فرق، ففي الدرجة والعمق تطويرا للنموذج من خلال متتاليات معرفية نسقية، تصر على جعل الكائن البشري مدمنا لدرجة التطرف والخروج عن حالة الفطرة والسواء، على الارتباط بالطبيعة والمادة وهو الغالب، أو بالمثال والفكرة وهو القليل.

فـ"النظام الأدنى [و]هو الملك الذي يناسب العمران البدوي ".

و"الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة الحاكم الفرد" على النموذج الساساني.

و"الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة العموم" على النموذج اليوناني.

و"نظام الخلافة لأنه يضمن السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه".

بل وحتى"المدينة الفاضلة(...) حيث يكون الفرد كامل الأخلاق فيستغني عن الحكم والدولة رأسا"[1]، كما تخيلها بعض الفلاسفة الإغريق وبعض الفلاسفة المسلمين. كل ذلك يبقى تعبيرات تعكس هويات فكرية وثقافية معينة هي المحدد المرجعي في بناء المفهوم. والتحقيب التاريخي فيها والفصل فيما بينها يبقى نسبيا لقابلية الاندماج الموضوعي لبعضها في البعض الآخر، أو لاستحالة الإنجاز فيها أصلا.

يبقى عصر النهضة الغربي وما بعده في بناء نظم الدولة الحديثة، أصلا أساسيا

(1) نفس المرجع ص 94. وقد استعار الكاتب هذا التقسيم من ابن خلدون مع إضافة تعليقه عليه.

ومرجعية كبرى لهذا التشكيل. ليس لمفهوم الدولة وحسب، بل ولمفهوم الدين كذلك وللعلاقة بينهما؛ ولنظام المعرفة والثقافة المؤطر؛ وللنظريات المرجعية الجديدة المؤطرة للحياة وللإنسان في اختياراته الفردية وعلائقه الاجتماعية. ولا يخفى أن عصر النهضة نفسه، أو الميلاد الجديد كما يسمى، هو جملة ثورات كبرى ابتدأت دينية عقدية بالإصلاح الديني أو الانشقاق البروتستانتي، وتوالت فلسفية عقلانية ووضعية وعلمية ومادية ووجودية ونفسية واجتماعية وإنسية وفنية... وغيرها. يكاد يجمع بينها ويوحدها هاجس البناء والإبداع الحر، ليس خارج سلطة ووصاية الكنيسة وحسب، بل أيضا ولدى كثير من الاتجاهات والتيارات الفكرية التي جاءت بعد، خارج نظام الفكر اللاهوتي والديني والعالم الغيبي جملة أو تفصيلا. وذلك في رد فعل عنيف على هذه المؤسسة الدينية التي هيمنت طوال القرون والعصور الوسطى، مع ممارستها لكل أشكال القمع والقهر باسم الدين على مستوى الفكر والعلم والسياسة.. أي المصادرة الكليانية على حق الآخر في ممارساته الدينية والمدنية على حد سواء.[1]

كان طبيعيا ومفهوما إزاء هذا الوضع، وإبان تلك الانتفاضات العلمية والعقلية أن يتم الفصل الكلي أو الجزئي بين المؤسسات الدينية التابعة للكنيسة، والمؤسسات المدنية التابعة للدولة، تربوية وإدارية وقضائية وفنية وغيرها.. الأمر الذي جعل كيان الدولة ينمو في

(1) من المصادر التي تناولت بتفصيل سلطات وممارسات الكنيسة المختلفة بما في ذلك محاكم التفتيش التي نصبتها، الأجزاء المتعلقة بذلك في: قصة الحضارة لوول ديورانت. وعن التطور التاريخي للكنيسة في علاقتها بالسلطة الرومانية: سقوط الإمبراطورية الرومانية، لإدوارد جيبون.

قطيعة شبه كاملة عن نمو الدين معه، أو عن مواكبة الدين لهذا النمو. الأمر الذي جعل بدوره منظومة القيم الدينية الحقيقية بعيدة عن تأطير الإنسان وتزويده بالقيم الإرشادية التوجيهية اللازمة، التي تضفي على حياته ووجوده معنى وغاية؛ حيث سيسحب بشكل تدريجي من عالمه الإنساني ليوضع في عالم طبيعي مادي، تحكمه معايير كمية رقمية في عالم الإنتاج والاستهلاك. مما سيعيد طرح سؤال "**الكينونة**" و"**التملك**" بشكل أكثر حدة وصرامة، لدى كثير من نقاد النزوع الغربي المادي الواحدي[1].

الكينونة التي تعكس الوجود الإنساني المتكامل المعبر عن فطرة الإنسان وحنيفيته، أو التملك الذي يلبي نزعات مادية لحظية عابرة وهو أشبه ما يكون باجتيال الشياطين والتحريف الطارئ على الفطرة. وبعبارة أقرب إلى موضوعنا، للناقد الألماني الأمريكي **إريك فروم**، خيار الدولة بين "**العصر الصناعي العظيم**" وبين "**السعادة الإنسانية**". وإن كانت الفكرة في الأصل ليست مطروحة للخيار، وإنما لتحقيق المعادلة الصعبة بينهما؛ بعد فشل النموذج الصناعي الغربي، حسب الناقد نفسه، في الوفاء بوعده بتوفير السعادة عن طريق الصناعة. حيث حلت القيم والأخلاق الصناعية التي تلبي نداء السوق والاستهلاك، محل القيم والأخلاق الفطرية التي تلبي نداء الكينونة والوجود.

عرفت هذه المرحلة المرجعية تحولات كبرى على مستوى علاقة الدين بالدولة، تحولت

---

(1) عالج هذه القضية بشكل جيد الكتاب القيم لإريك فروم، أكون أو أملك. سلسلة عالم المعرفة. وانظر كذلك في نقد التطور العدواني للعلمانية المادية الواحدية على الإنسان والعلم والمعرفة والكون والطبيعة.. من حيث فصلها عن القيم والمرجعيات المعيارية الموجهة، الدكتور عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.

من **الهيمنة الكلية للدين على الدولة في سياق الدولة الدينية**، بكل ما تحمل من معاني العصمة والتفرد بالقرار الديني، الذي لا مكان فيه للاجتهاد العلمي والعقلي ولا للنقد والمراجعة؛ إلى **الهيمنة الكلية للدولة على الدين في سياق الدولة العلمانية**، بكل ما تحمله كذلك من معاني التفرد والتوجه المادي الممجد لنزاعات التملك والمتعة. بحيث بقي دور الدين والتدين على الهامش في الدائرة الشخصية الفردية وليس في الدائرة الجماعية العامة. وإن كان هذا النزوع سيعرف لدى بعض التيارات الدينية (فكرية أو سياسية) عودة بتصورات عدائية ومتطرفة أحيانا نتيجة الإقصاء والتهميش.

نخلص من هذا إلى أن التصورات والمواقف المغالية والمتشددة إنما نشأت وتنشأ من الإقصاء الذي كان متبادلا بين الدولة والدين؛ فبدل أن يقوم عصر النهضة أخطاء الكنيسة المتشددة عمم دعوى النقض على الدين كله. كما أن ظهور التيارات الفكرية المبعدة للدين كليا أو جزئيا، إنما كان بسبب النظرة الدوغمائية المغلقة والنمطية للدين؛ تلك التي لم تكن تسمح بمجال لحركة العلم والعقل وحرية الفكر والإبداع. فتبحث بالتالي، تلك التيارات، عن فضاءات أخرى تجد فيها تعبيرا عن ذاتها.

"لقد تجسدت هذه الأزمة بالفعل، حسب بعض الدارسين، في جعل القرون الوسطى قرون معاناة شديدة وانهيارات للدولة والدين معا. أي عجز المجتمعات عن بلورة نظامها المدني، وتنازع مكونات هذا النظام المادية والأخلاقية فيها دون إمكانية الخروج منها".[1] و"كما أقامت الكنيسة خلال القرون الوسطى من خلال التأكيد على أسبقية القيم الدينية

(1) نقد السياسة الدين والدولة، ص:37.

والروحية [التي تمثلها] سلطتها المطلقة على الإنسان والمجتمع؛ أقامت الدولة المدنية كنمط جديد لتنظيم المجتمع سلطتها السياسية على أسبقية العلم والجسد".[1]

ودفعا لشبهة وآفة التعميم، بخصوص علمانية الدول الغربية وموقفها المتأخر من الدين؛ فإن فصل الدين عن الدولة في كثير منها، لم يعن بتاتا الغياب التام للدين في حياة الدول، بل بقي الدين من مقوماتها الوطنية والثقافية والوجودية، وله حتى في سياستها حضور بشكل من الأشكال. ومن هذه الدول من يتحمل بكيفية قانونية تكاليف الشأن الديني؛ فهناك على سبيل المثال دولة كبرى من دول الاتحاد الأوروبي، هي دولة ألمانيا، تجبي وفق دستورها ضريبة للإنفاق على الشأن الديني تقارب سنويا عشرة ملايير أورو. وهناك دول أخرى تنفق حتى على مساجد المسلمين. وفي بعض الدول الاسكندينافية بلغ عدد المنخرطين في الكنيسة حوالي تسعين بالمائة. كما أثبتت دراسات عدة ارتفاع نسبة التدين العام في المجتمع الأمريكي والبريطاني.

لكن كثيرا من النخب العربية اتجهت للأسف إلى استعارة واستلهام نماذج كانت أكثر عدائية وتطرفا في تجسيد العلاقة بين الدين والدولة؛ مما جعلها تخوض معارك وخصومات مستعارة كذلك، فوتت على كثير منها فرص الانتباه إلى نموذج العلاقة المتميز بين الدين والدولة في الإسلام؛ وإلى الإمكانات الهائلة في التغيير والإصلاح والتنمية والتحديث التي يتوفر عليها. واستطاع البعض الآخر في سياق النقد والمراجعة الذاتية، تغيير كثير من قناعاتهم

(1) نفس المرجع. ص284.

ومواقفهم في هذا الاتجاه؛ دون أن يكون للنماذج السيئة التي عرضتها وتعرضها تجارب إسلامية معينة، عاجزة عن إدراك العمق الفلسفي والمعرفي للإسلام في بناء هذه العلاقة وتنزيلها على أرض الواقع، تأثير على تلك المراجعات.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه ههنا، أن علاقة الدولة بالدين التي يقدمها عصر النهضة هي أصل مرجعي حديث بالنسبة للفكر المعاصر، لقوة حضوره فيه وشغله حيزا معتبرا داخله. أما أشكال العلاقة بين "الدين والدولة" في صورها القديمة فمختلفة. فهناك الشكل الخصامي العدائي الذي مثلته الإمبراطورية الرومانية تجاه المسيحية في أجيالها الأولى على عهد المسيح عليه السلام و"الآباء" من بعده. وهناك الشكل التصالحي الوظيفي الذي جسدته نفس الإمبراطورية فيما بعد في مطلع (ق4م) إثر الاعتراف بالمسيحية كدين لها. وهناك الشكل الذي تولد عن هذا الاعتراف لما آل الوضع إلى **هيمنة الكنيسة الكلية** طيلة عشرة قرون أو أكثر. وهناك **التداخل والتكامل المبدئي والوظيفي** كما قدمته الأصول الإسلامية وجسدته تجاربها التاريخية في صور مختلفة؛ وإن كان التحقيب التاريخي الغربي المتحيز لذاته، يصنف هذه المرحلة **وُسطى وإقطاعية** بشكل يحجب الإنجازات والتحولات الكبرى التي أحدثتها رسالة الإسلام على مستوى القيم والنظم والعلاقات. وهناك **الفصل الكلي أو الجزئي** كما قدمه عصر النهضة وجسدته المدنية الغربية الحديثة والمعاصرة.[1]

وإذا تجاوزنا التجربة الغربية قديما وحديثا، والتي هيمن عليها طابع الصراع بين المؤسستين واتجهنا إلى الشرق وآسيا القديمة، فسنجد أنه "خلال مرحلة طويلة من تاريخها،

---

(1) وجهة نظر، محمد عابد الجابري. المركز الثقافي العربي، ط1، 1992. ص:102.

لم تعرف المجتمعات الإنسانية هناك أي تناقض أو تنازع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية؛ فقد كان الكهنة في جميع الدول التي عرفتها بلاد الرافدين، وهي من أقدم الحضارات، وكذلك في مصر الفرعونية وآسيا القديمة، جزء لا يتجزأ من جهاز الدولة".[1]

إن الإشكال الذي تطرحه ثنائية الدين والدولة في عالمنا العربي والإسلامي، يكمن أساسا في "**المماثلة التي أقامها الفكر السياسي العربي بين صيرورة المجتمع العربي الحديث التاريخية، والصيرورة التاريخية للمجتمعات الوسطى؛ وفي عدم إدراكه خصوصية التحولات الجارية في هذه المجتمعات وآفاقها وقوانينها**".[2] بل بلغ الغلو ببعض التيارات في هذا الفكر إلى جعل ذلك النموذج أشبه ما يكون بالعقيدة الدينية والرؤية المتكاملة للوجود مما منع وحال دون الاستفادة من بعض الأوجه الإيجابية فيه؛ حينما نظر إليه كعقيدة في مواجهة عقيدة يقدم نفسه بديلا عنها. وأنى لعقيدة طارئة أن تصمد أمام عقيدة راسخة ممتدة في الزمان والإنسان، هي وجوده الفطري وفلسفته في الحياة؟.[3]

ولهذا اعتبر بعض الباحثين، أن الثنائية التي نحن بصددها، ثنائية الدين والدولة؛ من "**الأسئلة المزيفة** "التي لا تسمد إشكاليتها من الواقع. ذلك أن السؤال: **هل الإسلام دين أو دولة**، "سؤال لم يسبق أن طرح قط في الفكر الإسلامي منذ ظهور الإسلام حتى أوائل القرن الماضي [ق19]. وإنما طرح ابتداء من القرن الماضي، بمضمون لا ينتمي إلى التراث الإسلامي؛ مضمون نهضوي يجد أصوله وفصوله في النموذج الحضاري الأوروبي الذي كان العرب ومازالوا

---

(1) نقد السياسة الدين والدولة، ص:32.
(2) نفسه ص:308.
(3) نفسه ، ص: 309.

يصبون إلى تحقيقه في أوطانهم".[1] والمشاكل " لا تقبل النقل من مجال إلى مجال إلا إذا كان هناك في المجال المنقول إليه ما يجعل عملية النقل تلك مبررة نوعا ما من التبرير"[2].

ولقد "كان تحويل الدين إلى دولة وبالتالي إخفاقه في تنظيم وتسيير منابع الإيمان والفضيلة الأخلاقية، هو الذي أدى في الغرب المسيحي وكرد فعل اجتماعي إلى انتزاع السياسة من الدين وتركيزها كليا في الدولة (...) وهكذا صرنا نميز بين المجتمع السياسي المدني والمجتمع الديني".[3]

أما "العلاقة بيم الدين والدولة في المرجعية التراثية [فتتحدد] في إطار الحقيقة التاريخية التالية: وهي أن الإسلام ظهر في مجتمع لم تكن فيه دولة؛ وأن الدولة العربية الإسلامية نشأت بصورة تدريجية ولكن بوتائر سريعة من خلال انتشار الدعوة الإسلامية وانتصار النبي (صلى الله عليه وسلم) في غزواته. وبكيفية خاصة فتح مكة أولا، ثم ثانيا من خلال انتشار الفتوحات ونجاح العرب في الظهور كقوة عالمية والدخول بالتالي في علاقات دولية واسعة".[4]

و"**لم يكن هناك في التاريخ الإسلامي بمجمله "دين" متميز أو يقبل التميز والفصل عن الدولة. كما لم تكن هناك قط "دولة" تقبل أن ينفصل الدين عنها.**"[5]. كما "**لم يكن هناك في التاريخ الإسلامي في أي فترة من فتراته، مؤسسة خاصة بالدين متميزة عن الدولة.** فلم يكن الفقهاء يشكلون مؤسسة

---

(1) وجهة نظر، ص84.
(2) نفسه. ص84.
(3) نقدالسياسة الدين والدولة، ص:98.
(4) وجهة نظر، ص:87.
(5) نفسه ص 85.

[ذات سلطة موازية لسلطة رجال الدين في التجربة الكنسية؛ من حيث ادعاء العصمة وامتلاك الحقيقة وقمع ومنع الآخر من إبداء الرأي]، بل كانوا أفرادا يجتهدون في الدين ويفتون فيما يعرض عليهم من النوازل أو تفرزه تطورات المجتمع من مشاكل".[1]

إن مسألة الدين والدولة في السياق الإسلامي، **تطرح من زاوية التكامل وليس من زاوية التقابل**. وهو أمر يحتاج إلى إعادة بناء وتجديد على مستوى الفهم والتصور لطرفي الثنائية. وذلك من جهة، **بتحرير فهمنا للدين** على مستوى التصور أو التمثل بما يجعل هذا الفهم قادرا على استيعاب التحولات ومواكبة التحديات؛ أي أن يكون راهنا ومعاصرا بتفعيل آليات الاجتهاد والتجديد فيه. ومن جهة أخرى، **بتحرير مفهوم الدولة** من التفسير الواحدي النمطي، بما يجعله قادرا على صوغ نموذجه الذاتي الذي يلبي الحاجات المحلية ويعكس اختياراتها.

فنسخ النموذج وتكراره بشكله ورسمه، سواء تعلق الأمر بتجربة الخلافة أو بتجربة أوروبا النهضة؛ أمر لا ينتج غير الإحباط والفشل ويعمق أزمة الحاضر ويقفز على الشروط الموضوعية للتطور. فالشرع اكتفى بكليات وأصول في بناء الدولة وترك الباقي للاجتهاد؛ وتبقى الإفادة من هذا النموذج أو ذاك في استيعاب فلسفة التجربة واستلهام أسسها العلمية والمنهجية خبرة لدعم المسار البنائي الذاتي الراهن. ذلك ما جسده نموذج دولة المدينة بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده، في سياق الانفتاح على مختلف الخبرات والتجارب التي أمكنها إغناء الدولة والإسهام في تطوير نظمها المختلفة، دون أن

(1) نفسه ص85.

يشكل ذلك أدنى تعارض مع قيم الدين ومبادئه التي تحث على الاستفادة من كل نموذج إيجابي بناء.[1]

وهكذا يبقى الدفاع عن الدولة من غير دين في فكرنا المعاصر، معطلا لأهم مكون من مكونات الأمن والاستقرار الاجتماعي. ومفقرا للدولة من طاقة حيوية بناءة، ومن منظومة قيم وأخلاق لا تنضب، ومن معنى وغاية الخلق والاستخلاف؛ ومصادمة للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، ومن أشكال متعددة من التضامن والتعاون والتكافل والبر والإحسان، التي لا يمكن إنجازها أحسن إنجاز خارج مسمى الدين والأجر والثواب.

كما يبقى الدفاع عن دين من غير دولة، إضعافا للدين وتعطيلا لأحكامه وشرائعه وقيمه ومبادئه التي يسهر على تنفيذها ولي الأمر؛ وحرمانا له من التجدد والمواكبة الزمنية، وتخلفا عن ركب الحضارة والمدنية. ذلك أن تجدد العلوم الشرعية مرتبط ارتباطا وثيقا بنمو وتطور العمران والمجتمع، إذ هما مجال حركة الإنسان بدينه.

ومن ههنا، تكون الحاجة الملحة إلى بناء فلسفة التكامل بين طرفي الثنائية، بدل التقابل الذي تغذيه الشعارات والاستعارات المختلفة التي لا تقدم بين يدي الأمة ولا تؤخر إلا المزيد من الانقسام والتجزئة والفرقة والتنابذ؛ وهي أحوج ما تكون إلى الوحدة والتضامن والتآلف والتعاون، أمام التكتلات العالمية ونزوعات الهيمنة الكونية.

---

(1) انظر: بحث في نشأة الدولة الإسلامية، الدكتور فالح حسين. مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 / 2010. حيث تحدث عن تطور نظم الدولة الإسلامية منذ العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين وما بعده. مثلا: (دلالات سلطة الدولة بقيادة النبي محمد صلى الله عليه وسلم) ص77. (الديوان والعطاء..) ص119. (تنظيم التصرف في الأرض..) ص126. (تنظيم الضرائب..) ص163. (ضرب العرب للنقد..) ص201. إلخ.

غير أن ما قررناه من ضرورة التلاؤم بين الدولة والدين، ينبغي أن ينتهي فيه إقناع جميع المخلصين بمختلف مشاربهم الفكرية، إلى أن الدين مقوم إيجابي إنساني لا مثيل له؛ وبالتالي لا يمكن أن يعرقل ولا أن يكون مطية لأي نوع من أنواع الفساد. وبالإضافة إلى هذا المعطى الإيجابي، ينبغي أن **نميز في هذه العلاقة بالدين بين الدولة وجهاز التنفيذ الذي هو الحكومة. فالارتباط الذي ناقشناه يكون على مستوى الدولة، أما الحكومة فهي مدعوة إلى تقديم الخدمات الدينية للمواطنين مع جملة باقي الخدمات**؛ لا تستعمل الدين في أي مستوى من مستويات العلاقة مع الشعب، وفي أي نوع من أنواع النقاش مع الأطراف السياسية الأخرى المؤطرة للمجتمع.

المحور الثالث:

الدين والدولة في المرجعية الإسلامية.. استئناف التعريف.

إننا بقدر ما نحسن عرض وتقديم قيم ومثل وأحكام الإسلام إلى الناس، بقدر ما يكون إقبالهم عليها وعدم صدودهم وإعراضهم عنها؛ فذلك ما كان يحرص عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعرض الدين على القبائل أو يبعث بالصحابة إلى الأمصار. وحقائق الدين كلية وجزئية، أصلية وفرعية، عامة وخاصة، كل ذلك ينبغي مراعاته في تقديم تلك الحقائق. ولا شك أن رسالة القرآن الخاتمة لسلسة الرسالات في دين الإسلام والتي جاءت تعلن كمال الدين وإتمام النعمة للناس جميعا، قد تضمنت **كمالات المعاني والمفاهيم** على مستوى الأحكام والتشريع، وعلى مستوى القيم والأخلاق، وعلى مستوى الاستخلاف والتكريم... وغير ذلك. إذ ليس أمام العقل البشري إلا التفكر والتدبر لاستكشاف مكنونات هذه الرسالة في عالم الآيات؛ آيات النص والآفاق والأنفس. لأنها العلامات الهادية والمرشدة لحركة الإنسان في هذا الكون للتي هي أقوم، كي لا يضل فيشقى أو يستغني فيطغى، في علاقته بربه وفي علاقته بإخوانه وفي علاقته بالكون والطبيعة من حوله.

وإذا كان القرآن الكريم شاملا مستوعبا لقضايا الإنسان في **عالم شاهدته** كما في **عالم غيبه**، فإن النظر التبعيضي التجزيئي يضر بهذه الوحدة البنائية النسقية فيه؛ ويقدم من تم صورا ونماذج وأفكارا لا تعبر حقيقة عن المراد الشرعي وإن حملت نصوصا شرعية. ذلك أن

هذا النظر يتعامل معه بمنطق اقتناص الشواهد التبريرية، لا بمنطق الشاهد الكلي على البناء النظري.

من هذا المنظور، نرى أن إشكالية الدين والدولة انطلاقا من التصور الإسلامي هي غير ذات موضوع في سياق التنازع والصراع والتقابل آنف الذكر. ذلك أن الإسلام اعتقادا وتشريعا، إيمانا وعملا، **مؤسس بطبيعته للحيز المدني ومصالح المجتمع من خلال أصوله الكلية من جهة، ومن خلال حفزه للعقل والاجتهاد على مراعاة هذه المصالح وتدبيرها وفق تلك الأصول الهادية والمرشدة؛** ولقد تواترت أقوال العلماء في تأكيد اعتبار الشرع لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

يقول ابن القيم رحمه الله:" إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها ورحمة كلها وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه ".[1] ودوران الشريعة عند **العز بن عبد السلام**، هو بين المصالح والمفاسد؛ فهي إما تدرأ مفسدة أو تجلب مصلحة.[2] ولا يخفى أن المصالح المرسلة أصل من الأصول المعتبرة بقوة في المذهب المالكي، مراعاة لأحوال الناس وظروفهم المتغيرة زمانا ومكانا. يؤكد ذلك **الإمام الشاطبي**

(1) أعلام الموقعين. ابن قيم الجوزية. دار الجيل بيروت، راجعه طه عبد الرؤوف. ج3، ص4.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام. دار الكتب العلمية بيروت. وبالخصوص الجزء الأول المتعلق ببيان " ما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما" و"حقيقة المصالح والمفاسد" ورتبها وأنواعها، وأقسامها العاجلة والآجلة، واجتماعها وتفرقها، والوسائل الموصلة إليها...الخ.

بقوله: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"[1].

ولهذا كانت أساسات ودعامات **التوحيد والعدل والحرية والشورى والأخوة والتعاون والتكافل والإخلاص والصدق والوفاء**.. وما إليها في مختلف المجالات؛ روافد اجتماعية معتبرة شرعا قبل شكل وصورة النظام الذي تتجسد فيه. جماعة أو خلافة أو إمامة أو سلطنة وإمارة أو دولة... أو غيرها؛ فأي هذه الصور كان أقدر على التحقق بالقيم سالفة الذكر كان أجدر بالصفة الإسلامية أو الشرعية. ولو كان للإطار، مجردُ الإطار، اعتبار شرعي معين ما أغفله الشرع وأهمله. فلم يأخذ "مصطلح دولة مفهومه السياسي المحدد في الأدبيات السياسية الإسلامية إلا بعد قرون عديدة على قيام المجتمع الإسلامي الأول. فقد استخدم علماء المسلمين الأوائل مصطلح دار الإسلام أو الأمصار، للإشارة إلى الأقاليم التابعة للسلطة الإسلامية؛ كما استخدموا مصطلحات الخلافة أو الإمامة أو الولاية للدلالة على الهيئات السياسية المركزية للأمة".[2] "بل لم ينضبط [المفهوم] انضباطا دقيقا حتى منتصف القرن الثامن، عندما استطاع عبد الرحمن ابن خلدون أن يطور مفهوم الدولة من خلال دراسة القاعدة الاجتماعية التي ترتكز عليها السلطة في المجتمعات السياسية المعاصرة له والمتقدمة عليه".[3]

---

(1) الموافقات، أبو إسحق الشاطبي. دار المعرفة بيروت، شرح عبد الله دراز، ج2، ص6.

(2) العقيدة والسياسة، لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الحوار 44 منشورات الفرقان، ط3 بالمغرب 2001 ، 1422. ص 117. ونذكر من أهم الكتب التي تناولت التطور التاريخي للمفهوم كذلك: الأمة والجماعة والسلطة لرضوان السيد. والأمة والدولة للفضل شلق.

(3) العقيدة والسياسة، ص 118- 119.

ولقد تحدث القرآن الكريم عن الخلافة وعن الإمامة وعن الملك في سياق التدبير والتكليف والتفويض دون تعيين شكل أو تحديده، بل يعرض لنا سيرة من جمع من الأنبياء بين الملك والنبوة دون أن يشكل ذلك تعارضا وتناقضا بين مهام الرسالة وبين مهام الدولة. ومن ثم، تبقى الرسالة أعم وأشمل تراعي الأساس الصلب الفطري للمجتمع الذي هو التدين؛ كما تراعي وحدة وتماسك وأمن المجتمع من خلال القيم التي تزرعها فيه؛ ثم يأتي شكل النظام الذي يحرس ويحمي تلك الاختيارات كلها. و"**الدنيا**" في الاستعمال القرآني وفي الحديث النبوي الشريف، في امتدادها وفي شمولها واستيعابها لمختلف التجارب والحقائق، تبقى هي المعادل والمكافئ الموضوعي للدين. ولقد **جعل علماء السنة الإمامة من الفروع وربطوها بمجال الفقه وليس العقيدة؛ أي جعلوا مجالها العلم العملي المدني الذي يهتم بشؤون الدين والدنيا معا.** ولهذا قيل في تعريفها أنها " عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة قوانين الشرع و حفظ حوزة الملة على وجه يجب إتباعه على كافة الأمة".[1] وأنها "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها".[2] وأنها "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".[3] وهذه التعريفات تؤكد **الترابط والتلازم في منصب الإمامة بين مجالي الدين والدنيا** بحيث يكون تلازمهما تلازما مبدئيا ووظيفيا على حد سواء؛ أي من صميم الدين والحاجة الاجتماعية

(1) أبكار الأفكار للآمدي. دار الكتب والوثائق القومية مركز تحقيق التراث، تحقيق أحمد محمد المهدي 2002. ج5 ص121.
(2) المقدمة، ج2/ص 563.
(3) الأحكام السلطانية، الماوردي. دار الكتب العلمية بيروت. ص 5.

إليه لضمان الوحدة واستتباب الأمن والاستقرار. يقول ابن خلدون: "وإذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع، فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جميعا طاعته لقوله تعالى: (**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**)(سورة النساء.55)."[1] وإذا كان عدم إمكان التماثل بين شمول الإسلام ونظام الحكم يحول دون المطابقة بينهما، إذ الأخير فرع ممتد عن الأول كما هو في أصله الحديث عن "**دولة دينية**" (ثيوقراطية) وعن "**دولة علمانية**" من خلال هذه المرجعية.

استحالة الحديث عن "**دولة دينية**"، إذ ليس رئيسها إماما معصوما ولا أعضاؤها كهنة مقدسين ولا تحتكر العلم والمعرفة بالدين أو بغيره، ولا تكره أحدا على فعل أو اعتقاد.. وإذا انتفت عنها هذه الصفات كانت دولة بشرية قائمة على أساس الاجتهاد العقلي والتقدير المصلحي تصيب وتخطئ وتحسن وتسيء.. وكل ذلك وارد على الفعل البشري النسبي المحتاج إلى النقد والمراجعة والتقويم باستمرار. ليس هذا في التجربة التاريخية الإسلامية وحسب، بل حتى شخص الرسول صلى الله عليه وسلم ميز العلماء فيه بين سنة، أو تصرفات، تشريعية وغير تشريعية؛ وذكروا من تصرفاته عليه السلام ما هو تصرف بالتبليغ وتصرف بالفتوى وتصرف بالقضاء وتصرف بالإمامة وتصرف بالجبلة وغير ذلك.[2] واعتبر

---

(1) المقدمة، ج2 ص 556.

(2) الفروق، شهاب الدين القرافي. عالم الكتب (بهامشه إدرار الشروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق لابن حسين المكي). ج1، ص205. الفرق السادس والثلاثون الذي خصصه لبيان " الفرق بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وقاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وقاعدة تصرفه بالإمامة". كما ضبط وفصل ذلك أكثر في كتابه: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام.

كثير من الدارسين "**دستور دولة المدينة**" الذي كتبه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة، يحدد فيه الواجبات والحقوق والحريات والعلاقات.. **دستورا مدنيا مواطنا ينص على حقوق الأقليات الدينية والإثنية ويحترمها.**"[1]

واستحالة الحديث عن "**دولة علمانية**" قائمة على استبعاد الدين جزئيا أو كليا عن الشأن العام؛ لأن هذا الدين كما رأينا تأبى طبيعته الانزواء والتنحي. نداء فطري قائم على المشاركة والتقويم، ملهم الجماعة بالقيم والرموز، وموحد كيانها وجامع لحمتها. حتى إن البعض اعتبر الجانب المدني في الدين **علمنة ذاتية كامنة** خصوصا إذا كان الحديث عن التمييز بين الوظائف والمؤسسات، لا القطع الحدي مع القيم والمسؤوليات.

ولهذا **كما يحول الجانب النسبي الاجتهادي في الدولة دون تحولها إلى دينية مطلقة، يحول شمول الدين واستيعابه للشأن الخاص والعام فيها دون تحولها إلى علمانية كلية.**

ولقد رأينا كيف أن الكنيسة في تجربتها التاريخية لما حاولت التماهي والتطابق مع الدولة عن طريق استيعابها، أنتجت سلطة استبدادية قمعية باسم الدين كان يعتبر فيها الخروج عن الكنيسة مروقا وإلحادا ومخالفة لمقررات الاعتقاد، بل وخروجا عن الدين كله. ولم ينفع معها إلا الفصل المذكور وهو الذي عبر عن بعض الباحثين بـ"**ضياع الدولة في الدين**" الذي "أدى إلى تفكك الاجتماع المدني، وسيادة التمييز والفوضى وزوال القانون وارتداد الحقيقة الدينية

---

(1) انظر: الإسلام والسياسة، عبد الإله بلقزيز. المركز الثقافي العربي، ط2، 2008. ص 52 وما بعدها. وانظر فيما يتعلق بالصحيفة الدستور: الوثائق السياسية لحميد الله. وبحث في نشأة الدولة الإسلامية، ص45 وما بعدها، وص56 وما بعدها. والنظام السياسي في الإسلام، سليم العوا.

إلى فكرة روحية صرفة".[1] كما عرفت اليهودية صورة معاكسة لهذه تمثلت، بحسب الباحث دائما، في "**ضياع الدين في الدولة**" والتحول بالتالي إلى كيان مستقل ومنعزل".[2]

إننا نجد في رسالة الإسلام تجاوزا كبيرا لمنطق الصدام، يتجلى ذلك بالإضافة إلى ما تقدم، في اشتمال الرسالة على المطالب عينها التي انتدبت التيارات والتوجهات المختلفة نفسها للدفاع والنضال عنها؛ حيث كان **البُعد الاجتماعي والإنساني مع منظومة الحقوق والحريات والمسؤوليات الملازمة لها خطابا محوريا في الرسالة**، وإن لم تكشف كثير من معالمه بعدُ. ويكفي أن نمثل ههنا بما أبدع الإمام الشاطبي الفقيه المالكي في تصنيفه، بخصوص كليات الدين التي جاءت الشريعة لحفظها من جهة الوجود والعدم؛ وعلى رأسها **الضروريات الخمس** التي يتحقق بوجودها الوجود وينعدم بعدمها. والمتمثلة في (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، علما بأن هنالك فروعا و جزئيات مصلحية كثيرة مرعية ومعتبرة شرعا تندرج تحت كل ضروري من تلك الضروريات.[3] هذا بالإضافة إلى فلسفة تشريعية نسقية متعلقة بالحاجيات المتممة للضروريات وبالتحسينيات المتممة للحاجيات.

كما أن المكانة التي أعطاها الإسلام للدنيا، والتقدير الذي لم يكف عن إبرازه لقوى الإنسان العقلية والعلمية، وساحة الحرية في التدين نفسه، والوعي الجديد بالذات والكون والمحيط، أو العلاقة الجديدة بين الإنسان المستخلف والكون المسخر.. كل ذلك كان مداخل

(1) نقد السياسة الدين والدولة، ص36.
(2) نفسه، ص64.
(3) انظر الموافقات، أبو اسحق الشاطبي. ج 2 كتاب المقاصد.

مهمة لتأسيس نموذجه الاجتماعي المدني وعلومه العقلية والنقلية والمادية على أوسع نطاق. **فالقرآن لم يقر مبدأ التضحية بالدنيا لصالح الآخرة ولا فكرة التضحية بالآخرة لصالح الدنيا، وإنما أقام التوازن الوسطي أو الحالة السواء** المتمثلة في قوله تعالى: (**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسن وقنا عذاب النار**") (سورة البقرة 199)؛ وقوله تعالى: (**و ابتغ فيما آتاك الله الدارة الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك**) (القصص77).

إن الأساس الديني للدولة و ضرورة حماية أمنها ووحدتها الاجتماعية، والذي قال ابن خلدون بصدده: "إن الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها"[1]. هو الذي سنجد بعض الباحثين يستعملون اليوم بدلا عنه أو مرادفا له، كلمة "**الأدلوجة**" أو"**الإيديولوجيا**"، فيعطونها نفس الوظيفة والدور الذي للدين ويؤكدون أهميتها في حماية التماسك واللحمة الاجتماعية. فـ"الأدلوجة [حسب هذا الاتجاه] هي ما يستوعبه المواطن ويترجمه بعد حين إلى ولاء، فيعطي بذلك ركيزة معنوية قوية للدولة؛ الأدلوجة هي الوجه الأدنى للجهاز. تستطيع وسائل الإعلام أن تبلور الأدلوجة، لكن لا يمكن أن تخلقها من لا شيء. لكي تتبلور أدلوجة دولوية، لا بد من وجود قدر معين من الإجماع العاطفي الوجداني الفكري بين المواطنين".[2] ولهذا، حسب القول دائما، "لا نقيّم قوة أو ضعف الدولة بالنظر إلى جهازها بل إلى أدلوجتها؛ وكل دولة لا تملك أدلوجة تضمن درجة مناسبة من

(1) المقدمة، ج2، ص 519.
(2) مفهوم الدولة، ص 147.

ولاء وإجماع مواطنيها، لا محالة مهزومة".[1]

وحسب دراسات في علم الاجتماع السياسي، فإن "الفعل السياسي سواء توشح بعقيدة دينية أو مدنية يحتاج لا محالة إلى حد أدنى من الذاكرة الجمعية واللغة المشتركة والقيم المقبولة والغايات والمثل العليا. وليس من الممكن للمدنيات أن تنظر بعيون غيرها أو أن تستبدل منظوماتها المرجعية؛ أن تبدل ذاكراتها دون أن تفقد بالمقابل وحدتها الأصلية وشوكتها التاريخية. وما يمكن أن يصح إذا صح على النخبة المحدودة، لا يصح على الأغلبية الواسعة. والثقافات والأديان والعقائديات والنظم الكبرى، ليست مصنوعة لفئات محدودة صغرت أو كبرت. وهي لا يمكن أن تكون فاعلة في تحقيق المدنية وتأمين سير النظام الاجتماعي إلا عندما تكون فاعلة بالنسبة للكتلة الساحقة ".[2]

فالمراهنة في الإصلاح والتغيير على القاعدة والعمق الشعبي وعلى الأغلبية الغالبة فيه، تلك التي تعبر عن الهوية والاختيارات الدينية والثقافية الكبرى؛ أمر ينبغي مراعاته وأخذه بعين الاعتبار. فتجارب ومناهج التغيير تفيد أن الإصلاحات الأوفر نجاحا، هي تلك التي تلتحم فيها القمة بالقاعدة ولا تنفرد بها نخبة من غير سند شعبي أو طائفة من الشعب من غير سند شرعي.

(1) نفسه، 148.

(2) نقد السياسة الدين والدولة. ص21.

خلاصة.

نعتقد أخيرا أن انبثاق الحضارة الإسلامية ومدنيتها وعمرانها، وإشعاعها العلمي والثقافي الأول، إنما كان بسبب نعمة الأمن التي وفرها الإسلام؛ وبسبب قيم البناء الجماعي التي ندب إليها أو أوجبها. وأن قدرة العطاء في هذا الدين لا تزال كامنة فيه، تحتاج إلى جهد وكدح بشري لتفعيلها لتجعله كما كان، قادرا على البناء والتفاعل في مجاله المحلي وفي المجال الكوني.

ونعتقد أن المملكة الشريفة بالقيادة الملكية الرشيدة وبما حباها الله تعالى من نِعم، وبما وفقها إلى حسن الاختيارات في مجال الدين (من عقيدة أشعرية وسطية، ومن فقه مالكي عملي مرن، ومن تربية سلوكية جنيدية سنية، ومن إمارة مؤمنين موحدة وجامعة)؛ وإلى حسن الاختيارات في مجال الدولة (من ديمقراطية تعددية، وحريات مسؤولة، ومسار تنموي تحديثي، وتأهيل بشري..)؛ مؤهلة بذلك قبل غيرها، لأن تضطلع بنصيب وافر من مشروع البعث والإحياء الديني والدنيوي الراشد. ولقد بدأت تعطي النموذج من نفسها لغيرها بما تعرفه من إصلاحات وإنجازات كبرى في الحقلين معا، ولا تزال واعدة بالعطاء إن شاء الله تعالى ما تضافرت الجهود وصدقت الأعمال وخلصت النيات.

مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

maarifa-center.com

maarifa2011@ gmail.com

facebook.com/almaarifa.centre

All rights reserved © 2019

جميع الحقوق محفوظة© 2019

لجنة الإعلام والتواصل