

الدين والمجتمع - قراءة في سوسيولوجيا العلاقة بين الفقيه وجهاز الحكم

الدكتور: سبرطعي مراد

جامعة الشاذلي بن جديد -الطارف-الجزائر

الملخص:

تعتبر المنظومة الدينية من أبرز المقومات المكونة لكيان المجتمعات، ويؤثر الدين في مناحي الحياة الاجتماعية المختلفة (الثقافية والاقتصادية والسياسية)، ولهذا شكلت العلاقة بين الدين والمجتمع محور اهتمام لدى العديد من العلماء والمفكرين. خاصة في المجتمعات الإسلامية التي يشكل الدين لديها جزء من هويتها، على الرغم من أن علاقتها بالدين الإسلامي مازال يشوبها الكثير من الإبهام واللا وضوح وتبرز صورة هذه العلاقة المشوهة في علاقة الدين بآليات التمكين لنظام الحكم وفي إعادة إنتاج هذا النظام، كما هو واقع في اغلب الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية (أنظمة ملكية، سلطانية، غير ديمقراطية) فهي تستمد شرعيتها من التأويل الأيديولوجي للنصوص الدينية، فهو تلوين على حد تعبير احمد أبوزيد لأجل تسويق النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) للتبرير لأشكال الحكم الغير ديمقراطية. إن استغلال الدين من طرف نخبة مقربة من الفاعلين في نظام الحكم (علماء البلاط) رافقت مراحل بناء الحكم في الدول الإسلامية في المراحل التاريخية المختلفة. هذا سنحاول إثارته في هذا العمل من خلال الكشف عن جدلية النص الديني ونظام الحكم.

Abstract: The religious organism is regarded as an important constituent of the societies, and religion affects the different aspects of the social life (cultural, economical and political...). Therefore, the relationship between religion and society made up an interesting field of research that attracts many scientists and thinkers, especially in the Islamic countries where religion takes part of their identities. Despite the fact that their relation with Islamic religion is still unclear and ambiguous. The blemished image of this relation come into sight with religion and ruling sources of power, also the restitution of the systems as it is the fact in the most political systems in the Islamic countries; royal...non democratic... because they acquire their legality from the ideological interpretation of the religious texts. It is a kind of coloring as Ahmed Abu Zaid expressed aimed for the marketing of the legal texts (Quran and Sunna) to cover the different forms of non democratic governance. The exploitation of religion by privileged groups closed to the decision makers was taking part of the establishment of the ruling systems throughout the different historical epochs.

مقدمة

تعيش المجتمعات الإسلامية أزمات على مستويات مختلفة، ولعل أبرز أشكال الأزمات التي تطرح نفسها باستمرار تلك التي تتعلق بعلاقة نظام الحكم بالدين، حيث شكلت هذه العلاقة محور اهتمام الكثير من المفكرين والباحثين، وفي الحقيقة هذا الاهتمام له ما يبرره على اعتبار ان المجتمعات الإسلامية مازالت لم تبلور موقف واضح

في علاقتها بالدين، فهي تجسد مستويات من الفعل تصل الى درجة التناقض (مجتمعات هجينة)، وهذا ما يزيد في شدة تعقيد هذه العلاقة، كما أن الكتابات التي حاولت أن تحلل العلاقة بين الدين والدولة نلمس في الكثير منها صبغة البعد الأيديولوجيا.

الأأن هذا لا ينفي جودة بعض الكتابات التي أسست بدورها إلى تراث سياسي قادر على وضع العلاقة على محك النقد والتحليل الموضوعي، والتي مهد لها الكواكبي في كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد)، وكتاب (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) للشيخ محمد عبده ثم أخذت الإسهامات تأخذ طبعاً أكثر عمقاً مع إسهامات محمد عابد الجابري (الدين والدولة وتطبيق الشريعة) وبرهان غليون في كتابه (نقد السياسة الدولة والدين) وكذلك أعمال محمد اركون، ومع التحولات التي مست بنية المجتمعات الإسلامية أصبح الحاجة ملحة لإعادة النظر في مضامين العلاقة بين الدين والدولة.

فرغم ضخامة عدد المتعاملين مع نصوص تراثنا الديني إلا أنها لاتزال مجال خصب للبحث والتنقيب في بنيتها الشكلية والدلالية، وهذا ما من شأنه التأسيس الى رؤى وقراءات جديدة، وهدم لجزء من القراءات التراثية التي أنبنى جزء منها على أسس غير موضوعية، وظلت لعقود تمثل مرتكزات في الفقه السياسي، كما ساهمت طبيعة الأنظمة السياسية السائدة في ترسيخ مثل هذه النماذج من القراءات.

تبدأ إشكالية العلاقة بين الدين والدولة من فهم النص الديني أو تحديد دلالاته، ومن هنا اتسع مجال الإشكالية ليأخذ أبعاد فقهية على اعتبار أن المنظومة الفقهية (الفقيه) هي المسؤولية عن تحديد مضامين هذه النصوص، وبالتالي احتفظ الفقيه بهذه الشرعية طيلة المراحل التاريخية المختلفة التي مرة بها المجتمعات الإسلامية، ومن هنا حق لنا التساؤل عن لماذا استفرد الفقيه بهذه الوظيفة؟ على اعتبار أن التغيرات التي شملت المجتمعات الإسلامية في صورتها الحالية تفرض متخصصين يساعدون الفقيه في فهمه للواقع أو ما يعرف (بفقه الواقع). والسؤال الثاني هل أن الفقيه يستند دائماً في تحديد مضامين النصوص الشرعية الى مبررات علمية موضوعية؟، إما أنه يخضع إلى خيارات السلطة القائمة والتي يمثل هو جزء منها؟.

إن الأنظمة السياسية في المجتمعات الإسلامية اعتمدت على الدين النظامي (الرسمي)، والذي مثلته المجتمعات الفقهية أو لجان الإفتاء كأداة أساسية لإقناع الشعوب (الرعية) بشرعية نظامها، واتهمت كل خارج عن إطار سياستها (معارضها) بالخارج على الحاكم (زارع الفتنة)، وهكذا أضحت هذه الأنظمة تتغذى من وهم التأويلات الأيديولوجية التي أسس لها فقهاء غلبوا مصلحة الحاكم على مصلحة المحكوم.

إن هذه المرجعية التراثية والتي مازالت حاضرة في مخيالنا السياسي والاجتماعي، تفرض علينا ضرورة التأسيس إلى قراءات جديدة وفي هذا السياق يقول احمد النيفر " أن المنهجية التراثية ظلت فاعلة حتى في الفترة المعاصرة، والتي يكون المفسر فيها متحركاً ضمن الموروث اللغوي والفقهوي والعقائدي، وخاضعاً لمنهج يجعل اللغة والتراث يفكران

من خلاله وليس العكس. انه المنهج الذي يعيد إنتاج نفس المعرفة ونفس الفهم للنص، وكأن الوحي الإلهي قد ضبت دلالاته".

اننا في هذا الصدد لا ننكر حق الفقيه والمفسر في اعتماد منهجه في تحديد مضامين النص الديني، ولكن ما ننكره هو اعتماد هذه المناهج لجر النص نحو تبرير مصالح النظام الحاكم، وإيهام العامة من الناس على أنه الفهم الموضوعي (الموقف الشرعي). حيث يقول في هذا المقام **أحمد أبو زيد** " ليس معنى ذلك أننا ننكر على الباحث حقه (الطبيعي والمعرفي) في أن يصوغ موقفه من الواقع والتراث من خلال منهجيته في التأويل، بصرف النظر عن تقدم هذا الموقف أو رجعيته، ولكننا ننكر بل نستنكر أن يتم ذلك على نحو مباشر مبتذل وتعسفي. إننا نستنكر التعامل مع النصوص وتأويلها من منطلق نفعي برجماتي يهدر حركتها في سياقها التاريخي من جهة، ويتنكر للحقائق والمعطيات التي لا تنكشف دلالة النص إلا من خلالها من جهة أخرى."

ولهذا أر دنا من خلال هذا العمل أن نحاول الكشف عن البعد الخفي (الغير معلن)، الذي كانت ترمي إليها هذه القراءات، والتي حاولت قولبت المعاني التي حملتها النصوص الدينية بقصد التبرر لأشكال الحكم المختلفة والتي تظهرت في أغلبها بأشكال الحكم السلطاني، والملكي، والغير ديمقراطي.

1- حضور الفقيه في ذاكرة المشهد السياسي الإسلامي

إن استغلال النص الديني لتبرير مصالح نظام الحكم مسألة ليست وليدة المرحلة المعاصرة، وإنما هي ظاهرة رافقت نشوء المجتمعات الإنسانية منذ القديم، ولم تختص بمجتمع دون غيره. كما سجل التاريخ الإسلامي في بعض مراحلها خاصة في مرحلة الضعف والانحطاط، حيث سيطر الحكم السلطاني على جميع مجالات الإبداع من خلال التأسيس إلى علماء السلطان أو أدباء السلطان، فقد تطرق **أحمد محمد سالم** صاحب كتاب "دولة السلطان" بالتعريف إلى الدوافع السيكولوجية والثقافية التي وقفت وراء التأليف في "الآداب السلطانية"، وهيأت لها حضورها في الثقافة العربية السياسية. فرأى أنه كان لها دورها في التسويغ الأيديولوجي لعلاقة الاستبداد؛ فبقدر ما اقتنع أحمد محمد سالم بأنّ الهمّ الأساسي لهذا الأدب هو ترسيخ ثقافة الرضوخ لأحكام السلطان، ولم تعر التمسك بأحكام الشريعة وبالقيم المرتبطة بها اهتماماً؛ فلا يوجد فرق كبير لدى كاتب أو عالم السلطان بين الرجوع إلى أرسطو أو حكمة عمر. فتتلاقى الثقافات في جسد التأليف السلطاني.¹

إن ما ميز حضور الفقهاء في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية، توزعهم -على نحو كأنما خطط له سلفاً- فريق استظل بالسلطة، منح لها التأييد والتزكية، سابغاً عليها المشروعية. وفريق وقف بمنأى عنها، نظر إليها بعين الريبة، لم يتردد في انتقادها، بل وذهب إلى حد مبالاة خصومها. الأمر الذي أدى بهم أحياناً إلى مختلف أنواع الحن والنكبات.²

ولهذا فإن السلطة (الممثلة في الحاكم أو السلطان) استندت إلى طبقة الفقهاء لطبيعة التأثير الذي تمارسه هذه الطبقة، وحاولت أن تُسخر خطابها وتجنّد المنظومة الفقيه لشرعنه ممارستها السياسية، وقامت بعملية الفرز بين

الفقهاء على اعتبار الولاء لها، فالفقهاء الذين أعلنوا ولائهم نالوا حظهم من التبجيل والتقدير والقرب من حاشية السلطان، أما الذين رفضوا صفقة الولاء فقد تعرضوا الى كل أنواع الإقصاء والتهميش والتعذيب.

ان مشروع الدولة السلطانية في انتهاج استراتيجية الاحتواء تجاه الفقهاء، وذلك بغاية إقناع الرعية بشرعية حكمها أو بتوريث الحكم (إعادة انتاج النظام) كان على حساب المهام الحقيقية التي يفترض بالفقيه ممارستها، وهي الدفاع عن حقوق الرعية. مما يجعله "يتجرد من مهمته الأساسية، كرجل علم مالك لقدرة النقد والتقويم والمراقبة؛ حيث تتراجع لديه هذه القدرة، لتترك المجال لنشاط التبرير والتماس المعاذير"³

ويمكن عرض تجربتين في هذا السياق، التجربة الصفوية القارجية في إيران الممثلة في ولاية الفقيه، والتجربة الثانية السنية من خلال الدولة العثمانية في تركيا والبلاد العربية وعلاقة السلطان بالفقيه. فمن زاوية نظر الشيعة الاثني عشر الى الإمامية، لا نلاحظ اهتمام مباشر بمسألة شرعية السلطة القائمة. فبعد غيبة الإمام الثاني عشر محمد بن حسن العسكري 260هـ/874م. أي العام الذي توفي فيه الإمام الحادي عشر، ارتكزت أدبيات الشيعة الإمامية على جمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ونصوص الأئمة الاثني عشر باعتبارها نصوص مكملة للسنة النبوية، ويبرز دور فقهاء الإمامية في ظل الزعيم البويهي الشيعي، لا في تبرير شرعية هذا السلطان من الوجهة العقائدية، بل في حركة انتقاهم من حيز المجال السياسي الديني حيث كانا يتطابق الجانبان في احتمال قيام إمام شرعي معصوم (قبل الغيبة)، الى حيز علم الكلام، حيث يجري السجال التاريخي في شأن أحقية الإمام علي في الإمامة، واعتبار الإمامة ركناً من أركان الإسلام.⁴

من خلال ما تقدم يتضح بأن الفكر الشيعي يبرر ولاية الفقه لأغراض إصلاحية وهي الحفاظ على الثوابت التي يبنى عليها الدين الإسلامي، كما أن العقيدة الشيعة تتضمن مفهوم الفقيه المعصوم (المنتظر) والذي يستمد منه الفقيه الفعلي شرعية ولايته. كما يعتبر هذا المسوغ العقدي دافع من خلاله الشيعة في حقهم في ولاية شؤون المسلمين وهذا ما أسس لصراع سني شيعي من اجل الحكم (السلطة).

" ان الذي كان يخشاه الخلفاء الأمويين والخلفاء العباسيون الأوائل في مواقف أئمة أهل البيت وفقهائهم، الى حيز صوغ النظرية الشيعة الإمامية انطلاقاً من معتقد (الغيبة)، كان في أساس إنتاج الأدبيات الشيعة الإمامية التأسيسية. وهذه الأدبيات اهتمت بشرعية السلطة في الماضي، دون أن تعبر اهتمام لهذه السلطة في الحاضر."⁵

لم يكتف رجل السياسة بتوظيف واستغلال المفاهيم والقواعد الأصولية ووسائلها الناجعة، ولا بإبعاد رجل العلم عن ممارسة سلطته داخل الجمهور، بل إنه صار يُمارس نفس الاستغلال، ولكنه هذه المرة استغلالاً لذات العالم محاولاً توظيف سمعته وصيته العلمي، ومُبدياً حرصاً على تزيين مجالسه بالعلماء عاملاً بذلك على إبعادهم عن مجال سلطتهم بين الجمهور.

أما المنظومة الفقيه السنية فقد عبرت عن تجانسها مع نسيج الدولة السلطانية، وهذا ما ترجمته صورة العلاقة بين الفقيه والسلطان في الدولة العثمانية، فقد جاء في مقدمة كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية

الذي وضع في عهد السلطان سليمان القانوني، اهداء للسلطان حمل العبارات التالية: "وقد وقع هذا الجمع والتأليف في ظل دولة من خصه الله تعالى بالألطف السبحانية من سلاطين الدولة القاهرة العثمانية تضعع بسطوته مباني الأكاسرة، وطأطأ دون سرادقات عظمته سوامد القياصرة وفوضت إليه السعادة مقاليدها وأنجزت به الأيام للأنام مواعيدها خلاصة أرباب الخلافة في العالمين، شرف الإسلام، ملاذ المسلمين اخص الخواقين العظام وقطب السلاطين الكرام، مطاع الملوك والسلاطين مطيع أحكام الشريعة والدين السلطان والحاقان بن الخاقان أبو الفتح والنصر السلطان سليمان خان ابن السلطان سليم خان...6"

يحمل النص دلالات واضحة تعكس حالة الخنوع والانبطاح التي أبدتها الفقهاء تجاه السلطان، وهي صورة واضحة تبين انخراط الفقيه في منظومة الحكم، حيث أصبح شريك أساسي فيها من خلال وظيفته (التبريرية) أي أنه أصبح يبرر لمختلف ممارسات النظام السلطاني من خلال جرّ النصوص الدينية وتغيير سياقاتها لإضفاء الشرعية عليه، من خلال تكرير مقولة "السلطان ظل الله في أرضه" وهذا لكسب ولاءه وود السلطان.

إن قراءة للنص الذي يتحدث فيه الماوردي عن إمارة الاستيلاء تجعلنا أيضاً نستنتج إن شرعية المشروع السلطاني وإن تجاوزت الشورى والبيعة اللتين أكدتهما الفقهاء السابقون في حال الإمكان، وإنما ترتبط هنا اضطراباً بمهام السلطان، من دونها يكون الاختلال والفساد في ظل عجز الخليفة. يقول "وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطراب فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تديرها وسياستها. فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الذين ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الحظر إلى الإباحة، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً فدخلوا ولا فاسداً معلول، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطراب ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار لوقوع الفرق بين الشروط الممكنة والعجز." 7

إن تنظيم العلاقة بين السلطان والفقيه في هذه المرحلة أصبح واضح من خلال التكامل الوظيفي بينهما لأن الفقيه في هذه المرحلة أصبح يمثل الوعاء التشريعي لنظام الحكم، فهو من الوسائط المهمة التي تربط الفاعلين في الحكم مع الرعية، من هنا أصبحت العلاقة مؤسسية (اتخذت العلاقة صفة الرسمية)، ومن هنا يتأتى اهتمام الدولة السلطانية للمؤسسة الدينية ورجالها.

كما نجد أن مثل هذه النصوص تشكل جزءاً معتبراً من التراث الفكري الذي رسم صورة العلاقة بين الفقيه ونظام الحكم، وأسس إلى تحديد معالم الوعي السياسي والديني، وما زال الواقع السياسي في العالم الإسلامي إلى حد اللحظة يعيد في إنتاج خطابات تتضمن نفس الدلالات وترمي إلى تحقيق نفس الأهداف، وبهذا يمكن القول بأن وعينا السياسي لا يزال مرتكزاً على تداعيات المراحل التاريخية الماضية.

2-مبررات استغلال النص الديني في المنظومة الفقهية (السلطانية)

تنطلق المنظومة الفقهية السلطانية في تبرير شرعية نظام الحكم أو حتى في تبرير ممارسته السياسية اللاديمقراطية (القمعية، الاستبدادية) في الاستناد إلى جملة من المبررات التي حاولت من خلالها أن تحجب حقيقة انخراطها في منظومة الفساد والظلم التي أسس لها حكم السلطان (نقصد بحكم السلطان كل أنواع الحكم الغير ديمقراطية، والتي تسخر كل الأدوات لإضفاء الشرعية عليها).⁸ وما يلي عرض بعض هذه المبررات.

- **تجنب حدوث الفتنة:** يُسخر فقهاء السلطان مسألة تجنب الفتنة ويستخدمونها كأداة من أجل إقناع الرعية بضرورة المحافظة على نظام الحكم السائد، ويذهبونها من الوضع الذي ستؤول إليه الدولة في حال إنهاء مهام النظام الحاكم من خلال استغلال معاني الفتنة اشد من القتل. وكذلك ينزع الله بالسلطان ما لا ينزعه بالقرآن، وأن السلطان ظل الله في الأرض، ويتكرر استخدام هذه الفزاعة كلما أحس النظام بوابر قيام تغير يزعزع هيكله ويفضح فشل سياسات حكمه، ليستنفر بذلك جميع أدوات الحماية بما فيها المؤسسة الدينية عبر ما تسوقه من خطابات تتطوع النصوص الدينية لخدمة مصالح النظام وتحافظ على استقراره. "وتستكمل الصور مشهديتها مع تحقيق المماثلة بين الملك والإله، فالملك هو الحارس الأكبر للدين، بل إنه حافظ الدين وحامي البيضة ومقيم الحدود ومُحصّن الثغور كما عبر الماوردي، وترمي هذه المماثلة إلى رسم صورة مكبرة للنموذج الإلهي وإسقاطها على الملك، وذلك كما يحفظها الخيال الديني الشعبي ويرعاها، وهي صورة تُضيف إلى قداستها المفترضة والمقدّرة صوراً لا حصر لها، تحمل مختلف التناقضات في كمالياتها القصوى، فالملك يجمع عندئذٍ بين الصفح والعقاب، والعدل والطغيان، والموت والحياة، وكذلك فهو العادل والجبار والواحد القهار... إلى غير ذلك من الصور التي تهدف من ورائها إلى إخضاع الرعية وإقناعها بوجوب الطاعة بوصفها قيمةً حُلُقِيَّةً مثلى على الرعيّة الامتثال لها، وهذا ما جعل مفهوم الطاعة يُشكل المبدأ السياسي الملازم للسلطة في تاريخ الإسلام كما تشهد على ذلك نصوص الآداب السلطانية".⁸

- **احتكار معاني النصوص:** تنطلق المنظومة الفقهية السلطانية في تبريرها لنظام الحكم من خلال إطلاق أحكام دوغمائية تحمل دلالات مطلقة غير قابلة لتبديل والتغير مما يعطي هذه الأحكام طابع التقديس ويجعلها بمنأى عن النقد، كما تعتبر النصوص قطعية الدلالة، جامدة، ثابتة غير متحركة، إن هذه التوجهات التي لا تعترف بقدرة الإنسان على اقتناص المطلقات الدينية، نظراً لاختلاف الأفهام في قدرتها على التوصل لدلالة النص الديني المقدّس الذي تحوّل "منذ لحظة نزوله الأولى من كونه (نصاً إلهياً) وصار فهماً (نصاً إنسانياً)، لأنّه تحوّل من التنزيل إلى التأويل" إنّ القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنّه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح "مفهوماً" يفقد صفة الثبات، إنّّه يتحرك وتتعدد دلالاته".⁹

إن القراءة التي تقدمها المنظومة الفقهية السلطانية تعتبر منتهية غير قابلة للاجتهاد، وكأنها تملك الوصاية على النص (وكان لديها تفويض رباني بمنحها ملكية معاني النصوص)، ولكن هذا الاحتكار ترمي من خلاله التأسيس إلى سلطة معنوية توظفها في خدمة الحاكم وتسخرها إلى الحفاظ على استقرار أبنيته ومقومات حكمه، وهذا من

خلال تقديم المضامين الظاهرة لمجموعة من النصوص، مثال على ذلك حديث أبي ذر قال " ان خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبد مجذع" وكذلك الحديث الذي يقول " من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة الجاهلية" وكذلك حديث " من خلع يدا" من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية."

والغريب أن يتم الإجماع على طاعة ولي الأمر من طرف الفقهاء، كما نقل النووي حرمة عزل السلطان الفاسق، ولهذا نجد نظام البيعة في بعض صورها تدعم منظومة الاستبداد.¹⁰

تُستغل معاني هذه النصوص من خلال إخراجها من سياقها الزماني والمكاني، والالتفاف حول المعاني الظاهرة لها، دون اجراء حفريات حول المعني، وذلك بغاية ابراز معاني الطاعة والولاء وإخفاء معاني العدل والإنصاف التي يتوجب على النظام ضمانها للرعية، إن هذه القراءات المؤلدة حاولت المنظومة التراثية إن تجعلها لصيقة بالنصوص، غير قابلة لتعاطي مع التحولات السوسيو تاريخية، وهذا ما جعلها تفقد روح الواقع.

3- تداعيات العلاقة بين الدين والسياسة على الفكر السياسي المعاصر

إن العلاقة بين السياسة والدين في العالم العربي والإسلامي، بغض النظر على شدة تعقيدها وغموضها أو ما عبر عنه برهان غليون بمأزق العلاقة بين الدين والدولة، إلا أنها ساهمت في تشكيل جزء من المشهد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، خاصة بعد تحقيق هذه المجتمعات لاستقلالها ضد القوى الاستعمارية، ويمكن ابراز مظهر التأثير من خلال جانبين مهمين ومهما:

- ظهور الحركات الأصولية: تعتبر الحركات الأصولية التي طفت على سطح الواقع السياسي العربي، والتي

تكفر بالمبدئ الأساسية التي تقوم عليها الدولة المدنية، وأبرزها الديمقراطية، والتي تستعير قراءات تراثية (قراءات سلفية للنصوص الدينية) لتأسس إلى ما يعرف بالخلافة، وتستعين بالعمل المسلح " الجهاد" للوصول إلى أهدافها ومن أمثال هذه الحركات (الدولة الإسلامية في العراق والشام او ما يصطلح عليه بداعش)، والتي يقودها البغدادي كزعيم لها. وقد ساهم في انتعاش هذه الحركات عوامل كثيرة من بينها:

- الغزو الأمريكي للعراق في مارس 2003 باسم الحرب على الإرهاب، وذلك إبان إدارة الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش (ذي التوجه اليميني المتطرف)، التي بدأت في يناير 2001.

- الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي الذي تمارسه الحكومات المركزية في العالم.

لم تكن الحرب التي قادها بوش الابن ضدّ الأصولية الإسلامية (كما تمثلت في تنظيم القاعدة) في أفغانستان والعراق سوى تعبير عن شكل آخر من أشكال الأصولية، ألا وهي الأصولية المسيحية، أو ما يُعرف باليمين الديني في أمريكا. فالحزب الجمهوري الذي ينتمي إليه بوش ليس سوى واجهة سياسية للأصولية المسيحية في الولايات المتحدة. والحديث عن الأصولية المسيحية في أمريكا مثله مثل الحديث عن الأصولية الإسلامية في العالم العربي «ليس حديثاً في الدين واللاهوت، ولكنّه حديث في الثقافة السياسية، وتحول الأسطورة الدينية إلى مشروع سياسي.¹¹

ولهذا تعتبر الحركات الأصولية على أنها إفراز ناتج عن التحولات والإرهاصات التي مست المنطقة العربية من جهة وانعكاس للمخاض الذي جمع الدولة بالدين. أما الجانب الثاني الذي تظاهرات من خلاله علاقة الدين بالدولة، يمكن الحديث على الأحزاب السياسية الإسلامية أو ما يصطلح عليه:

- الإسلام السياسي: على الرغم من أن الكثير من الباحثين، لا يفرق بين الحركات الأصولية، والأحزاب السياسية الإسلامية، ويعتبرهما وجهان لعملة واحدة إلا أنني في هذا الصدد أجد من المبررات ما يجعلني أفصل بينهما، ورغم بروز ظاهرة الإسلام السياسي في مجتمعنا المعاصر إلا أن لها امتدادات في التاريخ الإسلامي، "فالمسألة السياسية كانت دائماً جوهرية، ولم تفتعلها الحركات الإسلامية المعاصرة، وإن كانت قد غالت كثيراً في التشديد على مركزيتها. إذ يشهد تاريخ الإسلام على وجود علاقات من التلازم بين السياسة والدين بلغت مستوياتها حدوداً ع فيها الصراع السياسي عن نفسه في أشكال مختلفة من المذهبية الدينية في مراحل كثيرة من العصر الوسيط. بل نحن نادراً ما نعر على لحظات في هذا التاريخ لم يكن الدين فيها عاملاً محورياً من عوامل السياسة، وعليه لا ينبغي للمغالاة الإسلامية المعاصرة في تسييس الدين أن تحجب عنا واقع ذلك التلازم الذي كان طبيعياً وتلقائياً، أو أن تفرض علينا النظر إليها بوصفها ابتداءً غير مسبوق، فهي تنهل بدورها من حقيقة ذلك التلازم، وإن أخطأت التعبير عنه".¹²

لقد أظهرت اغلب الحركات الإسلامية السياسية الطابع الإصلاحي (الدعوي)، في بداية نشأتها ثم تحولت بعد ذلك إلى العمل السياسي، ويمكن الحديث في هذا الشأن عن جماعة الإخوان المسلمين، التي أسسها حسن البنا في مصر، والتي كانت تؤمن بالدول القطرية وأسست إلى مرجعيات في الإسلام السياسي، والذي أصبح متكاملاً لأغلب الأحزاب السياسية في مختلف البلدان العربية مثل تونس حركة النهضة، والجزائر حركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح الوطني، وغيرهم من الحركات التي كانت تتغذى من كتابات السيد قطب، وحسن البنا و الهندي أبو الأعلى المودودي، ورغم المراجعات التي أجرتها هذه الأحزاب محاولة منها التأقلم مع التحولات التي مست بنية المجتمعات الإسلامية، إلا أنها لم تستطع أن ترسم حدود بين الدعوة والعمل السياسي مما يجعلها تقدم خطابات ذات طابع أيديولوجي، وهذا ما يظهر في الفقه السياسي لجماعة الإخوان في علاقة القيادة السياسية بالمرشد العام. كما نلاحظ أن أغلب القيادات في الحركات السياسية الإسلامية تحافظ لعقود على منصب القيادة وتحجب صعود قيادات شابة تثري الرصيد الحركي والسياسي لها.

كما أن هذه الحركات لا تتوانى في كثير من الأحيان في توظيف الدين لغايات أيديولوجيا، خاصة لما يتعلق الأمر بالاستحقاقات السياسية، أو في التبرير لبعض المواقف السياسية، وقد زاد حضور هذه الحركات في الساحة السياسية، بعد ما يصطلح عليه بالربيع العربي، فقد انتظرت الشعوب العربية والإسلامية من هذه الأحزاب أن تقدم البديل المنشود (الذي كان تعد به هذه الأحزاب في ذاتها عبر أدبياتها) إلا أن الوضع التي ألت إليه المجتمعات إلى حد الساعة لم يكن في مستوى التطلعات التي انتظرتها شعوبها، على اختلاف التجارب في الوطن العربي.

الخاتمة:

تتسم العلاقة بين الدولة والدين في التراث السياسي العربي والإسلامي، بطابع الغموض والتعقيد والضبابية، على اعتبار أننا نأثّر تارة نراها تأخذ شكل التوظيف من خلال تسخير النصوص الدينية، لخدمة آليات الحكم وإعادة إنتاجها، ولم يقتصر الاستغلال على مرحلة تاريخية بعينها وإنما طال جميع المراحل دون استثناء، وما زالت تجليات هذا الاستغلال تتمظهر في الحياة السياسية المعاصرة، كما هو الحال في الفتاوى الأخيرة التي أدلى بها بعض الشيوخ في عدم جواز منافسة الرئيس الحالي في التشريعات القادمة، في مصر وهذا ما يعيد إلى الأذهان الصورة القائمة التي يرسمها رجال الدين عن علاقة الدولة بالدين حيث يعيدون اجتثاثها من غبار التاريخ ليوظفوها لخدمة النظام السياسي، رغم اعتقادنا بأن هذه الفتاوى قد أصبحت رهينة الكتب الصفراء، وأصبحنا نهلل للربيع العربي الذي يأسس إلى مجتمع الحريات.

اننا ندرك تمام الإدراك بأن الخروج من مأزق العلاقة بين الدين والدولة لا يكون إلا بإعادة النظر في القراءات التراثية التي مازالت تسيج العلاقة وتحدد معالمها، من خلال التأسيس إلى منظور نقدي ابستمولوجي تفكيكي يعمل على تحديد اليات منهجية في قراءة ماهية النص الديني، واستكشاف مستوياته، ويبدو أن التجربة المعرفية الدينية "الحداثية"، تشكل اليوم ظاهرة بدأت تمهد لحضورها، وتتخذ وضعاً إشكالياً يجعلها موضوعاً مثيراً للجدل، وتباينه المواقف بشأنه بين المعارضة والمناصرة والمحيدة فهذه الظاهرة شكلت خرقاً لنسق الفكر الديني التراثي، وهذا ما يعني أن هذا الخطاب الديني يخلق حقيقته ويؤسس لذاتية من خلال تجاوز لأنماط ونماذج الخطابات الدينية السائدة، وهذا ما خلف في الوعي الديني المعاصر اثر عميق يعيد صياغة علاقة الدين بالدولة.

وختاماً يمكن القول بأن النص الديني مازال يستخدم كأداة أساسية في إخضاع وتطويع مجتمعاتنا لسياسات وأنظمة غير ديمقراطية، من خلال جر معاني هذه النصوص وتسويقها إلى أبعاد أيديولوجيا تشوه معاني النصوص وتزيد في تعميق إشكالية العلاقة التي تربط النص الديني بجهاز الحكم.

* المراجع المعتمدة:

- 1- انظر : هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، 1992، ص322.
- 2- انظر :هشام المتوكل: الفقيه والسلطان في المغرب، مجلة افاق الثقافة، العدد 99، سبتمبر 2017، الإمارات العربية المتحدة، ص7.
- 3- - هشام المتوكل، المرجع السابق ، ص15.
- 4- انظر: وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط4، لبنان، 2015، ص48.
- 5- انظر: رضوان السيد، الدين والدولة :اشكالية الوعي التاريخي، مجلة الحوار، العدد السادس، بيروت، 1987، ص14
- 6- وجيه كوثراني: مرجع سابق، ص93.
- 7- انظر :أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة البايع الحلي، ط3، مصر، 1973، ص33.
- 8- انظر أيمن إبراهيم، الإسلام، والسلطان والملك، دار الحصاد؛ دار الجندي، ط1، دمشق، 1998، ص45 .

-
- 9- انظر : نصر حامد أبوزيد: نقد الخطاب الديني، سينا للنشر داد ، ط 2، 1 القاهرة، 1994، ص126.
- 10- انظر: محمد شحرور، الدين والسلطة، دار الساقى، ط1، لبنان، 2014، ص243.
- 11- انظر: رضا هلال، اليمين الديني واليمين المحافظ الجديد في السياسة الأمريكية، مركز الدراسات الأمريكية، القاهرة، العدد3، مارس2003، ص6
- 12- انظر: عبد الإله بلقزيز، الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 2001، ص10 .