

إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في الخطاب العربي

د/ محمد عوض الهزايمة

أستاذ محاضر بكلية الاقتصاد والعلوم الإدارية
جامعة العلوم التطبيقية عمان - الأردن

تمهيد :

إن هذه الدراسة ليست جديدة على الساحة الفكرية العربية، فإن بدت مادة للمثقف العربي في كتاباته وأبحاثه، فلا يعني هذا أن رجل الشارع العربي الذي قد لا يدرك مضمون مثل هذه الدراسات بشكل واع ومباشر قد فقد حلقة الاتصال بها، إلا أن ممارسته وعلاقته مع صناع القرار السياسي خاصة وبقيّة العاملين في الهرم السياسي عامة ورموز الحياة الثقافية وكتابهم، تعبر عن استيعابه لها سلوكاً وموقفاً وإن لم يكن عقلاً وفكراً.

والملاحظ أن هناك كثرة من الباحثين الذين كتبوا عن العلاقة بين السياسة والدين في الخطاب السياسي العربي وتحت عناوين مختلفة، ويلاحظ في هذه الكثرة تعدد وجهات نظر الدارسين، ومرد هذا تعدد وجهاتهم الفكرية واختلاف الجوانب والزوايا وتباين المراحل التي ركزوا عليها أنظارتهم، وهذا له ما يبرره فمنذ بزوغ تاريخ العرب المسلمين وحتى هذه اللحظة، تجاذبتهم تيارات فكرية مختلفة، كونت بالضرورة إيديولوجيات عربية سياسية ودينية متناقضة حيناً ومتحالفة مؤتلفة حيناً آخر، وتقيم نظماً وتسقط أخرى، خطابها الحضاري للعالم "أمة عربية إسلامية" تارة، وأمة عربية



تقف عند حدود العروبة ولا تتعداها للإسلام تارة أخرى، وثالثة جزء من تراث النضال الإنساني الأُمِّي، هذه خلاصة أو موجز تاريخنا العربي السياسي حتى الآن، مما ولد ثقافة عربية تحتاج إلى تصفية وتنقية الشوائب منها، وهذا واجب المثقفين العرب على اختلاف تخصصاتهم واهتماماتهم؛ لكونهم الفئة الأكثر وعياً لمتطلبات المرحلة المقبلة لوضع أمتهم سياسياً على دروب الوحدة بكل أبعادها وحضارياً على مدارج التقدم بكل معانيه.

فإذا كان الإجماع على تشخيص واحد لأهداف المرحلة سياسياً وحضارياً، كان الاختلاف فيما بينهم على شكل القيادة التي ستبلغ هذه الأهداف، وفي اعتقادنا أن هذه الأشكال القيادية مهما تعددت فإنها تنحصر في ثلاثة ألوان إيديولوجية هي: قيادة سياسية تجعل من الدين تابعاً لها، وهي بذلك تكون أقرب إلى القيادات العلمانية التي تحكم معظم دول العالم اليوم، أو قيادة دينية تجمع السياسة والدين معاً، بحيث يتم تسيير دفعة السياسة وفقاً لمنهج ديني لا تتجاوزه، واللون الأخير قيادة مزدوجة دينية سياسية قائمة على التوازن بحيث لا يطغى جانب على آخر، وهذا له محاذيره، لكون التوازن في اعتقادنا بين جانبي هذا النوع من القيادات من الصعوبة بمكان تحقيقه، وإن تمت المحافظة على هذا التوازن لمدة، إلا أنه لا يصمد طويلاً.

وبناءً عليه فإن هذه الدراسة تقوم على فرضية قوامها أن هناك علاقة متلازمة بين الدين والسياسة في الخطاب السياسي العربي.

إن العلاقة القائمة بين الدين والسياسة في الخطاب السياسي العربي، وتبدل المواقع القيادية بينهما بين حين وآخر، نتيجة ظروف تعمل على تقدم هذا الخطاب وتأخر ذاك، وما يطرأ على العلاقة الرابطة بينهما نتيجة ذلك وإن جاز لنا تسمية هذا



التبدل هو بالانقلاب العقائدي بغض النظر عن صبغته دينية، أو سياسية علمانية أو سياسية دينية إلى غير ذلك من التسميات هو محور دراستنا هذه، مع إدراكنا مسبقاً أن هناك صعوبات تواجه تتبع العلاقة بين الدين والسياسة، لكون مثل هذه الدراسات تنطوي على رؤية معقدة متعددة الأبعاد والجوانب، وخاضعة لوجهات نظر تحكمها الأهواء والميول التي تخلو من الموضوعية في كثير من الأحيان، وكون التجرد عما في النفس قد يصعب التخلي عنه، وخصوصاً ونحن نتتبع حركة الانقلابات التي حلت بالفكر السياسي العربي، ونقلته من فكر قبلي إلى ديني ثم حولته إلى فكر قومي، وليتماشى مع ظروف التقسيم والتجزئة التي فرضها الاستعمار على المنطقة ساد الفكر القطري، فتقدمت في عهده المصلحة الخاصة على مصلحة المجموع، ولا شك أن لكل باحث رأيه في كل محطة من محطات التحول الفكري، وهذا هو أيضاً محط خلاف وتشابك أفكار.

والمعروف وبلا أدنى شك أن لكل مرحلة سياسية عبر مسيرة التاريخ خطاها الخاص تعرف به ويعرف بها، حتى إذا ذكرنا أحد العصور تبادر إلى أذهاننا سمة ذلك العصر، وإذا ذكرنا النظام السياسي لتلك المرحلة ذكرنا فكر ذلك النظام وإيديولوجيته، ولدراسة العلاقة في مسيرة الفكر السياسي العربي لا بد من دراسة فكر العهود التي تشكل رموزاً تاريخية في مسيرة الفكر السياسي العربي وهي: الجاهلي والنبوي والراشدي والأموي والعباسي والعثماني وعهدي الانفكاك عن الدولة العثمانية (عهد القومية) والتحرر والاستقلال الوطني (عهد القطرية)، وبالقدر الذي يخدم فكرة البحث وأهدافه.



ونحن نتحدث عن هذه العهود لا نقصد توثيقها، لأن ذلك من اختصاص المؤرخين، وإنما لبيان العلاقة بين الدين والسياسة في الخطاب السياسي العربي بمعنى بيان مكانة الدين من السياسية ومكانة السياسة من الدين في خطاب مسيرة الأمة التاريخي. ومما يجدر ملاحظته أن الخطاب السياسي والديني هما بعض الظواهر الاجتماعية عامة، يتأثر المجتمع بهما وتحدثان تغيرات في أدائه على مستوى التنظيم أو مستوى الاعتقاد. فالأول يتعلق بالسلطة ورجال الحكم، والثاني يتعلق باعتقاد المحكومين ورجال السلطة على حد سواء.

وإننا والحالة هذه سوف نتعرف على العلاقة بين الدين والسياسة في الخطاب العربي، من خلال مطلبين: الأول يتعلق ببيئة الخطاب العربي، والثاني يتعلق بالقيادة التاريخية لهذا الخطاب، وفي فقرتين رئيسيتين، ثم نفضي بعدها إلى الخلاصة التي تتضمن الاستنتاجات والتوصيات وعلى النحو التالي:

المطلب الأول: بيئة الخطاب العربي (بشقيه الديني والسياسي)

لعبت الجزيرة العربية والحجاز بالتخصيص دوراً كبيراً في نشأة الفكر السياسي العربي بشقيه الديني والسياسي، ونظراً لما تتمتع به اليمن من مقومات طبيعية فقد أهلتها إلى قيام مجتمعات مستقرة أفرزت أنظمة ساهمت في تنظيم حياة هذه المجتمعات ونسقت شؤونها⁽¹⁾ كما أنه من الطبيعي أن يمتاز أهل مكة بنشاط تجاري لكونها محطة هامة للقوافل التجارية القادمة من اليمن والمتجهة شمالاً إلى الشام والعراق، وهذا يعززه قوله تعالى: ﴿لَا يَلْفَاقُ قَرِيشٌ إِيْلَافَهُمْ رَحْلَةَ الشَّاءِ وَالصَّيْفِ﴾⁽²⁾، وبنشاط فكري نتيجة التلاقي فيها كونها مركز حج العرب، ومكان تعبدهم، وفي جنباتها تُعقد المواسم فيتناقل



الحضور الآداب الاجتماعية، ويتناشدون الأشعار، ويتفاخرون بشرف الأنساب وطيب الأصول، مما أدى إلى ازدهار حركة أدبية تعد بمثابة مقدمات لولادة خطاب عربي بثوب جديد مختلف، في حين لم ترتق الحركة على المستوى التنظيمي بتقديم نظام قادر على التعامل مع كافة أطراف مجتمع شبه الجزيرة لتنضوي تحت لوائه وتعمل جاهدة على تثبيت دعائمه وإرساء قواعده. حيث لم يعرف عن المجتمع العربي في العصر الجاهلي أو ما قبل الإسلام⁽³⁾، أن هناك وحدة سياسية تجمع بين أطرافه المتعددة في ظل ما يعرف بالأدبيات السياسية اليوم بـ "دولة الوحدة"، ولكنه عرف تنظيمًا سياسيًا خاصاً عرف بالتنظيم القبلي يقوم مقام الأنظمة السياسية المعاصرة.

فالنظام الذي كان يحكم القبيلة، كان يقوم بكل الوظائف التي يؤديها النظام السياسي اليوم في أي مجتمع، فالرئيس أو الملك في قمة الهرم السياسي في الدولة العصرية، يقابله زعيم القبيلة ورئيسها وصانع قرارها في مجتمع القبيلة، وكان يمثل سلطة فردية أو شخصية داخل مجموعته القبلية فكلمته هي الفصل، ورؤيته هي السبيل والنهج في إدارة بطون وأفخاذ القبيلة أو القبائل التي تنضوي تحت زعامته والتي أعطته شرعية الحكم والسيادة، وقد مثل هذا، الجانب السياسي في خطاب تلك المرحلة. كمل استند النظام في جانبه الآخر على الوثنية والتي شكلت النسيج العقائدي التعبدية لذلك العربي فانكب على رموزها سجوداً، وأتعب نفسه حولها طوافاً، وعلى مقربة منها أسال الدماء قربات لها حيث أن معظم العرب وثنيون⁽⁴⁾ فسدت عندها الوثنية الفراغ العقائدي لدى العربي والذي تشكو منه شريحة إنسانية كبيرة منذ القدم ولغاية الآن، وهذا بدوره مثل الجانب الروحي الديني للخطاب السياسي العربي كما مثل شرعية



للنظام القبلي السائد، وبهذا اتضحت صورة الخطاب السياسي العربي بزعامة سياسية يتبوأ سدتها زعيم القبيلة، وبعقيدة دينية قائمة على تقديس الصنم وتمجيده، كل ذلك كان بسبب ظروف البيئة التي توافرت في شبه الجزيرة العربية وتظاferها جميعاً، والتي كانت وراء نشوء فكر سياسي عربي نجح في بناء نظام قبلي قائم على الشرعية، لكنه عجز على مستوى التنظيم المؤسسي في بناء الدولة، لهذا نجد من الصعوبة بمكان القبول بالرأي القائل بوجود دولة عند العرب في جاهليتهم، في حين نجد قبولاً أكثر لمقولة وجود تنظيم تحكمه العادات والتقاليد والتي تعد بمثابة الدستور في الدولة الحديثة، وفي إشارة أخرى لنجاح هذا الفكر، استطاعته بناء علاقة قائمة على التوازن بين زعامته السياسية وبين عقيدته الدينية دون طغيان إحداها على الأخرى، فالقبلي جندي في صفوف الغزاة وعند ردّ العاديات، كما هو متدين ومتعبد في ساحة الالهة.

المطلب الثاني : القيادة التاريخية للخطاب العربي:

بداية سنتناول الخطاب العربي خلال مراحل تاريخية بارزة لا لتوثيقه عبر مسيرة الزمن، بل للوقوف على حقيقة العلاقة بين شقيه الدين والسياسة، حيث تشكل كل مرحلة من مراحل حقبة تاريخية. وتقسيم التاريخ إلى مراحل يمثل هذا الجزم التقريبي اللاحق لا يرتقي والنظرة الموضوعية لأحداث المرحلة، لأننا لا نستطيع أن نضبط ضبطاً دقيقاً جذور وامتداد الأحداث فهي تمتد إلى ما مضى وتجوّذيوها إلى ما لحق خارج حدود زمن المرحلة، فدراسة الفكر العربي بالكيفية اللاحقة ما هو إلا لتلبية حاجة التوضيح أكثر مما هو ترتيب زمني قاطع⁽⁵⁾.



وبناء عليه فإننا سنتناول هذه القيادة بالدراسة بعد تجزئتها إلى فقرتين رئيسيتين: الأولى وتتعلق بالدين وموقعه من قيادة الخطاب العربي، وسنتناول في ذلك العهود الخلفوية وهي: العهد النبوي وهو العهد الذي أرسى قواعد العلاقة الصحيحة بين الدين والسياسة، والمرجع الذي نعود إليه عند توتر العلاقة بينهما لتحظى الخلاف، وعهود الخلافة الإسلامية - وستقتصر الدراسة على الأميز منها - خلافة الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين. وإما الثانية فهي تتعلق بالسياسة وموقعها من قيادة الخطاب العربي، وسنتناول في ذلك عهدي التحرر والاستقلال أو عهدي ما بعد الخلافة الإسلامية وهما: عهد القومية العربية وعهد الدولة القطرية. وعلى النحو التالي:

أولاً: الدين وقيادة الخطاب العربي.

1- العهد النبوي:

إن الأمة العربية ذات الاستعداد الفكري والترعة المثالية، كانت مؤلفة قبل مجيء الإسلام من مجموعات قبلية موزعة في شبه الجزيرة العربية، تحدهم دوافع مادية من كسب العيش، ومعنوية من الشرف والمروءة وعزة القبيلة، يناضلون بدافع من هذه الأسباب في حروب وغزوات متوالية في إطار نظام قبلي ناسب متطلبات مرحلتهم.

بعد مجيء الإسلام تغيرت صورة الأمة وصورة النظام القبلي الحاكم مع كل ما يتصل به من جوانب سياسية وروحية، والسبب أن الدعوة الإسلامية كانت بمثابة ثورة في عالم الاضطرابات الفكرية، همها تخليص الإنسان من أوهام واقعه الاجتماعي المريع، وصولاً به إلى هويته الإنسانية الحققة ليؤدي مهمته التي خلق من أجلها. إن رياح التغيير أصابت هيكله نظامه القبلي وذهبت به، فانتقلت هذه الأمة في فترة قصيرة من الزمن



إلى أمة موحدة منسجمة استبدلت بالتوزع إلى مجموعات قبلية، ووحدة مشتركة في العقيدة وفلسفة الحياة، برزت مظاهرها في وجود مجتمع منظم على قواعد سياسية تحت قيادة رئيس واحد⁽⁶⁾، كل ذلك بفضل الإسلام الذي صاغ علاقة غايية في التمايز والخصوصية بين المجتمع والدين، نتيجة استثماره لعلاقة الالتصاق الوثيق بين الدين والمجتمع بشكل عام، والدين والسلطة بشكل خاص، حيث لم يكن الرسول ﷺ زعيماً دينياً فحسب، بل كان زعيماً سياسياً ومدنياً وقائداً عسكرياً ومعلماً ومرشداً روحياً أيضاً، يلقي الخطب والمواعظ ويفسر النصوص القرآنية، ويعقد المفاوضات ويتوصل إلى اتفاق كصلح الحديبية، ويستقبل الوفود كوفد نجران، ويرسل الكتب الموشحة بتوقيعه إلى ملوك الأرض، ويقود الجيش ويرتب الخطط كما في غزوة بدر وأحد والخندق⁽⁷⁾.

كانت الفترة المكية التي سبقت الهجرة، قد ركزت على التعريف بالدين الجديد القائم على الوحدةانية، ووضع الأسس العامة للتشريع، والفضائل الأخلاقية التي يجب أن يقوم عليها كيان المجتمع، وعلى جانب الوعظ والإرشاد والعبادات، واتباع سبل الخير وعدم أكل مال اليتيم ظلماً ووأد البنات، وترك ما كانوا عليه من سوء العادات، كما هو واضح في الآيات والسور المكية⁽⁸⁾، إن هذا ضرورة ومقدمات لنشأة مجتمع جديد وضعت أركانه الفترة التي أعقبت الهجرة النبوية عرف باسم "مجتمع المدينة" والذي تميز بقيام كيان سياسي جديد مختلف لم تشهده شبه الجزيرة العربية، كما لم يعرفه شعبها من قبل ألا وهو قيام "دولة المدينة"، والتي كان بها المسجد مكاناً للعبادة والسياسة معاً يؤمه الناس للصلاة وفيه تصرف شؤون الدولة، وبذلك جمع الرسول ﷺ والخلفاء من بعده بين إمامة المسلمين في الصلاة وبين إدارة شؤون الدولة⁽⁹⁾، والملاحظ



أنه قد تحقق بهذا الكيان السياسي شروط وأركان الدولة الحديثة والمتعارف عليها في عالم السياسة ولدى رجال القانون الدولي اليوم⁽¹⁰⁾.

لقد ارتقى الفكر السياسي العربي بمفاهيمه وتوسعت آفاقه وكفي الإشارة إلى دخول مصطلح الأمة لأول مرة في هذا الخطاب على المستوى السياسي والديني، إذ نص دستور المدينة "الدولة الجديدة" على اعتبار المسلمين من مهاجرين وأنصار أمة واحدة من دون الناس، وذلك دون النظر إلى أصولهم وقبائلهم⁽¹¹⁾، بالإضافة إلى استطاعة هذا الفكر ولأول مرة تحقيق نقلة نوعية ومتقدمة في عالم أمثل تكمن في تحقيق مشروع عربي كبير تجسد في مصطلح قومي عرف باسم "الوحدة العربية" بجميع فروعها: الوحدة السياسية والوحدة الاقتصادية والوحدة الاجتماعية والوحدة اللغوية والوحدة الدينية أيضاً، ولم ينتقل الرسول ﷺ إلى جوار ربه حتى تمت وحدة شبه الجزيرة فكانت وحدة عربية منظمة قانونها القرآن وسياساتها تقوم على العدل والإنصاف والمساواة بين الناس.

لذا يمكننا وصف العلاقة بين الدين والسياسة لتلك الفترة بعلاقة صراع ذات طابع انقلابي، ففي مجال السياسة كان الصراع محتدم بين زعماء القبائل والرسول ﷺ حيث مثل الزعماء الطبقات القوية في حين مثل الرسول ﷺ الطبقة الضعيفة، خطب الزعماء الرسمي إبقاء القديم على قدمه، وقد وصفهم القرآن بقوله تعالى: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾⁽¹²⁾، وخطابه ﷺ التغيير ومحاربة الظلم واستبداد الطبقات القوية بالضعيفة، وفي مجال الدين كان الصراع على أشده بين نفس الأطراف، خطب الزعماء يقوم على تقديس أصنامهم، وفي هذا قولهم الذي جاء بقوله



تعالى: ﴿وقالوا لا تذرنا إلهتكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾⁽¹³⁾، وخطاب الرسول ﷺ قوامه الوجدانية المطلقة لله عز وجل شعاره ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾⁽¹⁴⁾، ومع انتصار قوى الخير التي قادها الرسول ﷺ وصحبه على قوى الشر زعماء الوثن أدى هذا إلى ولادة نظام سياسي مختلف على أنقاض النظام القبلي القديم.

فالنظام السياسي الجديد والذي عنوانه الإسلام حل محل النظام القبلي، وقد ولد بعد صراع حاد بين الواقع العربي الاجتماعي والدين، وما يميزه استناده على الحاكمية لله في جانبه السياسي، وعلى الوجدانية لله في جانبه الروحي⁽¹⁵⁾، والرأي فيه رأي الجماعة، والمسؤولية تضامنية، الأمر الذي حوّل شبه الجزيرة العربية إلى مجتمع أمة ذات عقيدة جديدة، أقيمت على أساسها امبراطورية واسعة غيرت مجرى التاريخ الإنساني بكل أبعاده، لذلك عندما ننظر إلى تعلق المسلمين العرب بدينهم، إنما نرى فيهم كل تلك الخلفيات التاريخية الكبرى العميقة، ولا عجب أن تصل العلاقة بالإسلام أحياناً في نفوس العرب إلى درجة المزج العضوي بينهما بل إلى التوحيد، بحيث إذا ذكرت العرب ذكرت الإسلام والعكس كذلك، كما رافق تغيير ذلك الواقع تغيير في جوهر الخطاب وقد اختلف عن سابقه، كونه أصبح يشكل رؤية جديدة للعالم من جميع الجوانب، واشتماله على نظرة جديدة وكلية عن الكون والإنسان والحياة في حين ضاق الخطاب العربي السابق ذرعاً بمثل هذه النظرة.



2- العهد الخلفوي الإسلامي:

أ- عقب وفاة الرسول ﷺ فإن الدولة العربية الإسلامية استمرت وامتدت من خلال نظام سياسي جديد عرف باسم "نظام الخلافة" قائم على الجمع بين الدين والدولة⁽¹⁶⁾، وقد عرف فقهاء المسلمين الخلافة بقولهم: "هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ"، وهو نفس المعنى الذي ذهب إليه الماوردي حين عرفها بقوله: "هي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁽¹⁷⁾، وبهذا المفهوم نجد أن الخطاب السياسي العربي حاز على الدين والسياسة وصيهما في بوتقة واحدة فبقيت العلاقة بينهما منسجمة وسارت على الشكل الذي ساد عليه في عهد الرسول ﷺ.

ب - بعد بزوغ فجر الدولة الأموية برعامة معاوية بن أبي سفيان وخلفائه من بعده (41-132) هـ، طرأ تعديل على جوهر نظام الخلافة، فانقلبت إلى ملك وراثي⁽¹⁸⁾، ونشأت الفرق الإسلامية في هذا العهد، دار بينها جدل سياسي مادته الخلافة الإسلامية وجوهر الخلاف قائم على نحو: أ تكون الخلافة بلا انتخاب؟، أم بالوراثة أم بالتعيين؟، أم بالسيف؟، مما أدى إلى اختلال علاقة السياسة بالدين واهتزازها، حتى أصبح للخلافة نظريات سياسية ودينية ثار حولها الجدل وحدث بسببها القتال، إلا أن شعيرة الدين لا زالت في عهد هذه الدولة هي الأقوى وتقود فكر تلك المرحلة وتوجهه.

ج - سار العباسيون (132 - 656) هـ على النهج الأموي في عملية تولي خلافة الدولة، مع اختلاف بين العهدين⁽¹⁹⁾، ففي الوقت الذي يمكننا به وصف سياسة العهد الأموي بأنها كانت قائمة على العصبية أو القومية بمفهوم اليوم، كانت سياسة الدولة العباسية أكثر انفتاحاً، نتيجة استعانة الخلفاء بالموالي في مختلف المراكز مما أدى إلى



تقليص دور العنصر العربي⁽²⁰⁾، ولكن هذا، قد رُفد الفكر العربي برافد جديد، أدى إلى قيام حركة فكرية قوية شارك فيها العرب وغيرهم في الدولة من خلال الدين كمعتقد واللغة العربية كوعاء عقائدي.

إن امتزاج الفكر السياسي العربي بغيره في هذا العهد لم يؤثر على نقائه بل بقي صافياً منقاداً للدين، وبالقدر الذي تحققت بهذا العهد أهداف النظام ببناء دولة مترامية الأطراف، خاطب خليفته السحابة بسمائها: "أمطري حيث شئت فإن خراجك عائد لي".⁽²¹⁾ بالقدر الذي أدى الدين مهمته على أكمل وجه، فقوام هذا التوسع كان بالابقاء على شعلة الجهاد حية في النفوس، ولا أدل على ذلك من الاستعداد الدائم لابقاء هيبة الدولة مصانة عالية، فردّ الخليفة المعروف على نقفور دليل على قوة الدولة⁽²²⁾، وعمورية الموقعة⁽²³⁾ لا زالت تُذكر في أدبياتنا الفكرية بالقول⁽²⁴⁾:

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب.
وأما بالنسبة لسلطة الخليفة العباسي مقارنة بسلطة الخليفة الأموي، خاصة بعد خلافة هارون الرشيد فقد زادت أكثر مما كانت عليه زمن الأمويين، حيث كان الخليفة هو مصدر كل قوة، كما أنه كان مرجعاً لكل الأوامر المتعلقة بإدارة الدولة، وبذلك أخذ يتقلص دور الدين عما كان عليه زمن الراشدين وأوائل عهد بني أمية⁽²⁵⁾.

د - لقد أطلت الإمبراطورية العثمانية كدولة إسلامية وريثة للـدول السابقة الأموية والعباسية فأولت الدين الإسلامي اهتماماً واسع النطاق من خلال تبني الجهاد الإسلامي كطرح عقائدي في مواجهة أعدائهم⁽²⁶⁾، ودعوتهم للوحدة الإسلامية والعمل بنظام الخلافة كنظام سياسي يحكم الدولة، وإسنادهم لقب "غازي" لسلطانهم



وأمرائهم، واعتنوا باللغة العربية لغة القرآن التي بها نزل، واستعانوا بالرعايا من أصل عربي من مفكرين ومشايخ، وتنافس هؤلاء في تمجيد الخلافة العثمانية، ودعوا المسلمين بغض النظر عن أجناسهم ولغاتهم إلى إطاعتها والإذعان لأوامرها وعدم الخروج عليها⁽²⁷⁾. الأمر الذي جعل الشعوب تزداد التفافاً حولها، وزاد في ولاء العرب على وجه الخصوص لها بعد تمكن السلطان الغازي محمد الفاتح عام 1453م من فتح القسطنطينية⁽²⁸⁾، حيث تحقق فيه قول الرسول ﷺ: "لنفتحن القسطنطينية، ولنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش جيشها"⁽²⁹⁾، الأمر الذي ولد انسجاماً تاماً بين ما يحمله العرب من أفكار وبين ما اختطه العثمانيون من نهج سياسي⁽³⁰⁾.

إن المعادلة السياسية التي مثّل العثمانيون حدّها الأول بقبول الإسلام كأيدولوجية، ومثل العرب حدّها الثاني برضاهم وقناعتهم بالحكم العثماني، تولد عنها عيش العرب رديحاً من الزمن في أمن وسلام بعيدين عن الأخطار الخارجية الطامعة، مع إقامة علاقة طيبة بين العثمانيين والعرب⁽³¹⁾.

إن أيدولوجية الدين لعبت دوراً هاماً في إكساب الجبهة الداخلية العثمانية صفة الاستقرار، الأمر الذي منح العثمانيين جرعة قوية لانتهاج سياسة خارجية ناجحة، لأن الولاء المذهبي وقف وراء الانتصارات العثمانية الكبيرة، فبسبب نظرة السكان للدولة على اعتبارها رمز الدين تمت المبايعة لها، وقبول الانضواء تحت رايته، لذا فإن مقولة خضوع العرب لحكم غير عربي لم يألّفوه من قبل، وبالتالي يُطلق لأقلام الكتاب والمفكرين العنان لوصف الحكم العثماني بالاستعمار ويضعوه في مصاف الاستعمار الغربي الذي غزا المنطقة، أمرٌ في اعتقادي من الأمور الجائرة بحق الدولة التي همت



المنطقة العربية من الاستعمار الغربي قرابة أربعة قرون ونصف⁽³²⁾، وأن يُستعمل على العرب مسلم من غيرهم أمرٌ سَوَّغَ الإسلام لكونه أسقط رابطة الدم واستعاض عنها برابطة العقيدة، والجميع عثمانيون وعرب مسلمون يحكمهم في ميزان العدل الرباني قوله تعالى: ﴿إِنْ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾⁽³³⁾ وفي مجال الولاية والحاكمية الدنيوية قول رسول الله ﷺ: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)⁽³⁴⁾، فإذا لم يتوافر الأئمة القرشيون على رأي جمهور المسلمين الذين كان دليلهم قول الرسول ﷺ: "الأئمة من قریش إذا حكموا عدلوا"⁽³⁵⁾، وتوافر حكام أقوى من غيرهم عندها أتوَلَّى الضعيف أم القوي؟، لا شك أن القوي في شخصيته وإيمانه أولى عندها من غيره، والعثمانيون باتوا هم الأقوياء فهم عندها أحق من غيرهم⁽³⁶⁾.

ويمكننا وصف العلاقة بين الدين والسياسة في عهد العثمانيين قبل أن يؤول الحكم إلى جمعية الاتحاد والترقي⁽³⁷⁾ أقصد بذلك العهد الأول من تاريخ الإمبراطورية بأنها علاقة قائم على الانسجام، بفضل ما تمتع به الخلفاء من فطنة وتقديرهم للدور الهام الذي يلعبه الدين في نفوس الناس، فلا يتخذ الخليفة أمراً إلا وأخذ رأي النخبة الدينية فيه قبل إصداره، الأمر الذي ارتقت به النخبة الدينية إلى مصاف السلطة السياسية، كما أن النظام السياسي لهذه الدولة اتخذ طابعاً دينياً بتسميته نظام الخلافة مما يوحي أن الدين كان في العهد العثماني يسدل عباءته على السياسة ويعبد لها الطريق، وبالنسبة للخطاب السياسي العربي نجد إن انتقال راية الحكم الإسلامي من يد العرب إلى الحكام العثمانيين، أدى بطبيعة الحال إلى التحاق الخطاب السياسي العربي بركب الخطاب العثماني الرسمي والذي عنوانه الإسلام، وأصبح جزءاً منه. وبقي جانب الدين



في الخطاب العثماني يقود توجهات النخبة السياسية في الإمبراطورية، حتى تولى زمام قيادة الدولة جماعة الاتحاد والترقي وقيام مصطفى كمال أتاتورك بإلغاء الخلافة الإسلامية عام (1341هـ)⁽³⁸⁾، وركوبه موجة الخط العلماني ظناً منه أنها الأجدر بالاتباع، في مؤشر لبداية انقلاب عقائدي يتزعمه الجانب السياسي في الخطابين العثماني والعربي ليتقدم الخطاب السياسي ولأول مرة لتزعم الفكر العربي وقيادته.

3- عهدي التحرر والاستقلال (ما بعد الخلافة الإسلامية):

1- عهد القومية العربية:

إن العلاقة بين السياسة والدين في الخطاب السياسي العربي في ظل ما كان يُسمى "بنظام الخلافة" والتي أُلغيت على يد "مصطفى كمال أتاتورك"، علاقة متداخلة ومما يميزها أن نعمة الدين هي التي قادت السياسة وتصرفت النخبة، فكانت سابعة بُرْدَة الدين على السلطة وسند الولاية بما يحوطها من توقيير وامتنال، كما كانت في الوقت نفسه مجال التجمع الشعبي لرد العاديات عن الأمة باسم "إعلان الجهاد المقدس" وداعية لطاعة السلطان؛ فالنصوص القرآنية نصت بصراحة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽³⁹⁾، كما هي داعية للعصيان والخروج عليه وعزله وتجريده من سلطات الحكم إذا ما وجد مبرر لذلك، كالخروج عن طاعة الله والحكم بخلاف ما أنزل.

ظهرت بعد ذلك ظروف هيأت المناخ لتولي السياسة دفة القيادة في الخطاب السياسي العربي المعاصر، فمع ضعف الإمبراطورية العثمانية وفشل حركة الإصلاح



التي بدأت في أواسط القرن الثامن عشر ظهرت عدة تصورات سياسية ودينية عاجلت أحوال العرب فأخذ الخطاب العربي عدة أبعاد عقائدية عُبر عنها بتيارات فكرية متضاربة هي (40).

تيار الاستقلال الذاتي في نطاق الدولة العثمانية، و تيار اللامركزية في إدارة الدولة العثمانية، و تيار تكوين الدولة العربية من جميع الولايات العربية تتمتع بالاستقلال الذاتي، لها برلمانها وحكومتها الخاصة بها، وتتحد مع تركيا في دولة ثنائية على غرار النمسا والمجر، و تيار اعتبر الدولة العثمانية دولة إسلامية واستمراراً للخلافة الإسلامية، و تيار رافض للدولة العثمانية واعتبرها لا تملك مقومات الشرعية، و تيار قطري انفصالي، و تيارات ذات شعارات إقليمية بحثة كالحركة السياسية المارونية عام 1891 "والأماني اللبنانية" الهادفة إلى توسيع حدود جبل لبنان، ودعوة "أنطون سعادة" المنادية بـ "أن السوريين يشكلون أمة ضمن مجموعة الأمم التي يحويها العالم". تفلعلت هذه الأفكار فيما بينها ورسمت الخطاب العربي السياسي للمرحلة المقبلة وبصورتين معبرتين عن طبيعة المرحلة ورؤية عقائدية يمكن الأخذ بهما معاً أو الأخذ بأحدهما وهما (41):

أ- تيار ديني إسلامي: وهو الاتجاه الذي دعا إلى التركيز على مبادئ الإسلام وأحكامه وشرائعه والعمل على تفعيلها في حياة المسلمين اليومية، وجمعهم تحت راية الإسلام، بزعامة العرب، وقد حمل لواء هذا الاتجاه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي وسواهم من الإصلاحيين الكبار.



ب- تيار سياسي قومي: وهو الاتجاه الذي جاء رافضاً للتيار الإسلامي السابق والدعوات الإقليمية البحتة، ودعا إلى التركيز على ما يجب اتباعه في سبيل رفع شأن العرب وعزهم.

وبحكم التغلغل الغربي في العالم العربي، دعم الغربيون التيار السياسي القومي، لكون طبيعته الأيديولوجية تسمح بالانفتاح على الغرب، وحمل أفكاره ومن خلال عدة مواقف دفعت العرب باتجاه هذا التيار فعلى مستوى العلاقة العربية العثمانية، أخذت تشجع الطروحات الأيديولوجية المختلفة لينفر الطرفين من بعضهما البعض، فشجعت فكرة العروبة في مواجهة الدولة العثمانية كممثلة للإسلام وليس حياً بالعرب، وعلى مستوى العلاقات العربية - العربية، شجعت الطائفية وقامت بتغذيتها ليطلب دعاةها حماية الغرب فيسوغون أسباباً للتدخل في الأرض العربية التي بها من الخصائص ما يكفي لبناء حضارة الغرب التي بدأت تختضر.

ولما كان الضعيف يتبع مشيئة القوي وإرادته، فأخذ العرب بالطرح القومي فتراجع عندها شوكة الدين أمام السياسة القائمة على الدعوة القومية، وسحب الدين بردته السابغة على السياسة والمقيدة لتوجهات النخبة وتصرفاتهم وطواها، وكان هذا إيذاناً بنجاح الانقلاب العقائدي القومي، وإطالة الزعيم السياسي من على الشرفة ليخاطب أصحاب التوجه الديني ونخبته داعياً لهم إتباعه والإذعان له.

في ظل هذه الأجواء باتت العلاقة التي تحكم الجانبين الدين والسياسة في الخطاب علاقة اتهام متبادل، فأهل الدين ونخبته يتهمون القوميين بأنهم اتبعوا بدعة غربية زرعها الاستعمار لضرب الدين الإسلامي ودولته التي كانت ممثلة في الدولة العثمانية، تلك



البدعة من شأنها إبعاد الدين الإسلامي عن معترك الحياة السياسية والاجتماعية والتربوية والتشريعية، لأن القائمين على القومية في نظر المتدينين يرون في رابطة اللغة والجنس أقدر على الجمع من رابطة الدين؛ لذلك عملوا منذ البداية على أن يكون طابع دعوتهم - القومية - خالياً من الدين بعيداً كل البعد عن أي تأثير ديني، كما هو شأن الحركات القومية في أوروبا - بلد الاستعمار الداعم للتيار القومي العربي - لذا فالقومية في نظر دعاة أهل الدين ما هي إلا صدى لتلك الحركات الأوروبية. ويتهم القوميون المتدينين بأنهم يقدمون الإسلام كهوية بديلاً عن العروبة رمز القومية ومحوها⁽³⁹⁾، وهذا في حد ذاته يعبر عن تعامل حدي من جانب المتدينين قائم على رفض فكرة القومية والتخرج حتى عند ذكرها⁽⁴³⁾. كما أن المتدينين ينكرون المضمون العرقي للعروبة عند دعوتهم إلى اعتماد المضمون الحضاري كرابطة ومعيّاراً، فعندما يقول الرسول ﷺ: (فمن تكلم العربية فهو عربي)، فهذا يعني إنكار صريح لمضمون العرق (الجنس) المقوم الرئيسي لمبدأ العروبة وعامل هام من عوامل البعث القومي ومرتكز الدعوة القومية وحجر الأساس فيها⁽⁴¹⁾.

على الرغم من هذا فإن الإطاحة بالدين عن قيادة مسيرة الخطاب السياسي العربي، لا يعني أن دعاة الخط السياسي القومي الجديد قطعوا كل اتصالهم مع الدين، بل جمدوا بعضها وأخذوا بالبعض الآخر؛ لكونهم أوعى من غيرهم عند تقديرهم لقيمة الدين، فتوظيف المؤسسة الدينية وعلمائها غاية في الأهمية لتنفيذ سياساتهم وأغراضهم الأخرى، لهذا فإن دعاة الخط السياسي القومي أبقوا نوافذه مفتوحة على الخط الديني يسمح لإيديولوجيته المرور عبر تلك النوافذ، ولكن بالقدر الذي يخدم خط



قوميتهم، لكون الدين والسياسة نشأ معاً في بيئة العربي، ووضعاً معاً اللبنة الأولى للفكر السياسي العربي، واصطحب كل منهما الآخر فترة طويلة عبر مسيرة التاريخ، والعقلية العربية لا تعيش بمعزل عن الدين وإن اشتطت بعيداً فمسالك العودة متيسرة، وعاطفة العربي تقصر طول المسافات.

2- عهد الدولة القطرية العربية:

كانت هذه القيصرية مع بداية الوعي القومي السياسي العربي والذي رافقه استعدادات عالية للتضحية العربية، من أجل استبعاد القوى المعادية، عندها نشطت المحاولات الاستعمارية المتعددة لاحتواء النضال العربي، لخلق كيانات محلية تعتمد في وجودها على الغرب، فأطلق عليها ودخلت البلاد في مرحلة الاستعمار المباشر تحت أشد الظروف قسوة ووحشية وكان الرجل الأبيض الأوروبي حاكماً بأمره يقتل ويلاحق، وينهب بلا حساب، ويتصرف على هواه، فيقسم البلاد، ويزرع الفتن⁽⁴⁵⁾، وبذلك حال دون قيام دولة عربية موحدة والتي تعتبر الأمل المنشود والهدف الأعلى والعريض للخطاب السياسي القومي العربي، وقد برزت مظاهر ذلك الاحتواء في عدة مناسبات سابقة منها: الحيلولة دون محمد علي الكبير وقيام دولته المشتملة على مصر والسودان وشبه الجزيرة العربية وسوريا والأردن ولبنان وفلسطين، وفي قيام إنجلترا بالمشاركة في مسعى لإيجاد نظام خاص للبنان، ووضعته تحت الرقابة الدولية لتحول دون تفرد فرنسا بشؤونه⁽⁴⁶⁾، وعندما شعرت القوى الأجنبية قرب نهاية الإمبراطورية العثمانية سارعت إلى تهشيم الوطن العربي وتمزيقه وهذا إجهاضاً للدعوة القومية، ولخدمة توجهات الدول الاستعمارية السالفة، فقد أمعنت في التمزق القومي العربي



فعمدت إلى عقد مؤتمرات تمزيقية كمؤتمر لندن عام (1905)م⁽⁴⁷⁾، وعقد الاتفاقيات المجنونة فيما بينها⁽⁴⁸⁾ كسايكس بيكو الاتفاقية⁽⁴⁹⁾ وإعطاء أرض العرب للآخرين بمقتضى وعود واهية⁽⁵⁰⁾ وهيئة عدد من المسوغات القانونية التي لا تنبثق إلا عن شريعة الغاب لتجزئة بلاد العرب.

أدت السياسات الاستعمارية السابقة إلى ما يلي:

1- نفي القومية العربية من محتواها وتراجع أهدافها واستبدالها بالقطرية كدعوة بديلة، وهذا جاء نتيجة لحيولة الغرب الاستعماري دون قيام دولة عربية موحدة، والاستعاضة عنها بعدة دول قطرية لكل منها مصلحتها الخاصة وبهذا تمت مصادرة الخطاب السياسي القومي قبل رؤيته النور.

2- خلق كيانات قطرية عربية متعددة، ودفعها إلى مزيد من التصارع مع بعضها البعض، نتيجة خلق الدول الاستعمارية لأسباب الصراع بينها، فرسم الحدود المشوهة بين الدول العربية، وإيجاد ما يسمى بالمناطق المحايدة جميعها مدعاة لخلق توتر على الحدود، ومن ثم الدخول في صراع أطرافه شعوب عربية تتكلم لغة الضاد، مما يزيد في ترسيخ القطرية وتعميقها.

3- تفضيل المصلحة القطرية على المصالح القومية العليا للأمة العربية.

4- خلق الغرب له تبعية سياسية واقتصادية وعسكرية من هذه الدول القطرية العربية الجديدة، نتيجة عدم مقدور الدولة القطرية تحقيق الاكتفاء الذاتي في المجالات والمشار إليها، لذا فالقرار القطري سيكون والحالة هذه رهين رؤية الغرب ومشيبته.



إن القومية العربية التي ميزت الخطاب السياسي العربي في نهاية حكم الإمبراطورية العثمانية بقيت ولا تزال في ذاكرة الشعوب العربية، يحق لها فقط أن تحلم بمشروع وحدوي عربي دون أن تراه حقيقة على أرض الواقع، لكون الدول الاستعمارية المتنفذة بالمنطقة قامت بمصادرتها لحساب القطرية التي تسمح بالانفتاح أكثر وأكثر على الغرب من القومية، هذا الانقلاب المتسارع في الفكر يعطي دلالة على أن صياغة الفكر السياسي العربي أخذ منذ منتصف القرن التاسع عشر على وجه التقريب يتشكل خارج حدود الأمة، ويفرض من خلال فريق ينتمي إليها، ولكنه رضى لإرادة الغرب ومشيبته.

لقد غدا الخطاب القطري يمثل الجانب السياسي في الخطاب السياسي العربي، كونه بات وريث الخطاب القومي وقام على أشلائه، وهو الأقوى قياساً بالخطاب الديني، لذا فإن الدولة القطرية حددت دستورياً مثلة الخطاب الديني⁽⁵¹⁾، ولا تسمح بتجاوز الدين تلك المثلة، لأنه من وجهة نظر ساساتها يشكل خطراً على قطرية دولهم، من هنا فإن الدولة القطرية عاجزة عن تحقيق الحد الأدنى من متطلبات الوحدة العربية على الرغم من ارتفاع مؤشر الميول الوحدوية إلى (78,5%) عند كثير من الدول العربية⁽⁵²⁾، ولعدة اعتبارات منها: أن الدول الاستعمارية بالمرصاد لإجهاض أي عمل وحدوي لكون الوحدة قوة في مواجهتها، وأن التجزئة والقطرية تبقي المنطقة في دائرة النفوذ الغربي، بالإضافة إلى أن الامتيازات التي انفردت بها النخب السياسية الحاكمة، نتيجة القطرية لن تتخلى عنها بسهولة ولصالح مجموع العرب، وستقاوم كل توجه عربي وحدوي حقيقي ما دام هذا التوجه سيسلب منها تلك الامتيازات، كما أن



الجانب الإسلامي هو الآخر في الخطاب نفسه، لم يحقق الحد الأدنى من العمل الإسلامي في سبيل الوحدة العربية والتي تعتبر مقدمة وضرورة من ضرورات قيام الوحدة الإسلامية، نتيجة التعصب المذهبي والتشبث بالرأي والاشتغال بالافتراضات الخيالية إلى غير ذلك عند القيادات الإسلامية، في حين تلقي هذه القيادات اللوم على قطريسة الأنظمة لعدم إعطائها الفرصة الكافية للقيام بذلك. إن تعثر الخطاب القطري والديني عند الخطوط الدنيا لمسيرتهما، يعني مراوحة الفكر السياسي العربي بمكانه وإسقاط كل الأصابع التي تومئ ولو باستحياء على نجاحه، ومهما تبارت الأقلام والقرائح في إشلرة منها على تقدم هذا الفكر، فإنها بهذا لا تستطيع إخراجها من قمقمه، ومداداة أزمته ودليلاً على ذلك فلا الوحدة العربية تحققت ولا للدين الأمة احتكمت.

لذا يمكن وصف العلاقة القائمة بين الدين والسياسة في مرحلة القطريسة بأنها علاقة صراع، وربما أشبه ما تكون بالحرب الباردة، فبات أهل السلطان شغلهم الشاغل مراقبة أهل الدين ورصد تحركاتهم، وبات أهل الدين يرصدون تجاوزات أهل السلطان والتنديد بها لخلق حالة من الرأي العام توجب الخروج عليهم وعزلهم.

لقد تضافرت عدة جهود خارجية سعت إلى ترسيخ هذه العلاقة، وسمتها تخطي الدين وإبقائه في دور التابع لرجل السياسة القطري ومن هذه الجهود: إنشاء مؤسسات تعليمية حديثة في الوطن العربي تدرس علوم الدنيا تنقطع مناهجها عن الدين ولا تتصل به، وإنشاء مدارس موازية للعلوم التقليدية المتصلة بالدين أوثق اتصال كاللغة والفقه⁽⁵³⁾، وكذلك إنشاء المدارس التبشيرية الإنجليزية والاسكتلندية والإيرلندية والألمانية والسويسرية والدنماركية⁽⁵⁴⁾. وقد بلغ في مصر - على سبيل المثال - لوحدها



عدد الطلاب في مختلف المؤسسات التعليمية الأجنبية حوالي الخمسة والثلاثين ألفاً، ليسو من أصحاب الطبقات الصغيرة ولا المتوسطة، بل من أولاد الطبقة العليا من أبناء الوزراء والكبراء والمديرين والحكام والقضاة وغيرهم، فيكون منهم غداً الوزير والوكيل والقائد والحاكم المستقبلي⁽⁵⁵⁾، لا يرتضون عند تسلمهم زمام المسؤولية السياسية للدين إلا لعب دور التابع مما يولد ردة فعل لدى المتدينين، الأمر الذي يجعل الحديث عن أشكال العلاقة بين الدين والسياسة في الخطاب السياسي العربي في هذه الحالة، يقترب إلى حد كبير من السلطة السياسية التي تحكم وتسوس، بغض النظر عن وصف أصحاب الهرم السياسي بالقوميين أم بالقطريين، لكون هذه السلطة تتداخل وتتشابك فيها العلاقات المختلفة؛ وهي بالتالي صاحبة القرار ويدها مقومات العمل لضبط هذه العلاقات.

إن التنشئة السياسية لجيل النخبة القطرية صاغت الكيفية التي تتحدد بها علاقة الدين بالسياسة في الخطاب السياسي العربي، وتعتمد هذه العلاقة اعتماداً كلياً على سلوك النخبة السياسية ورد الفعل من النخبة الدينية على هذا السلوك، فمن الفعل ورد الفعل تحددت صورة تلك العلاقة وبانت هويتها على النحو التالي:

1- إن جيل النخبة السياسية الذي أمسك بالأمور عند الأخذ بالتوجه القومي والقطري بعد رحيل نظام الخلافة، لا يقبل باقتراب رجال الدين من شؤون الحكم إلا بما يقدمه الدين من توجه نفعي لأهل السياسة، مما يؤدي هذا إلى خلق علاقة توجسسية تحسسية بين الطرفين.



2- إن حرص النخب السياسية على الإبقاء على العلاقة الخدمية للجانب الديني، يكون مبرراً لعزل المؤسسة الدينية عن الحياة العامة، وهذا الحرص الذي يبدو له بعض المكاسب الآنية لصالح النخبة السياسية، إلا أنه مسؤول عن توجيه الشباب ذوي الميول الدينية إلى الإسلام السري، وهذا من شأنه وصف أعمالهم من قبل السلطة بأنها غير مشروعة فتقع المواجهات بين الطرفين، مما يعكر صفو الأمن ويزعزع الاستقرار، وهذا يؤدي إلى نشأة علاقة عدوانية بين الطرفين.

3- إن اعتبار النخب السياسية صور الحكم الإسلامي والتي يمكن أن ترجع لها الذاكرة الحديثة هي صورة الخلافة العثمانية في أيامها الأخيرة والتي اختلطت فيها الحقيقة مع الأهواء اختلاطاً شديداً على أنها -الخلافة- رجعية وبضاعة بالية لا محل لها في عالم اليوم⁽⁵⁶⁾، أدى إلى إقامة علاقة جدلية بين السياسة والدين.

4- إن تجاهل النخب السياسية لتعلق الشعوب العربية بالإسلام يحفز الشباب من أبناء الشعوب للالتفاف حول الإسلام الثوري⁽⁵⁷⁾، وعندها يحكم الصراع علاقة الطرفين مبعث هذه العلاقة عندئذ محاولة إثبات الندية أو الوجود على الساحة.

5- إن لجوء النخب السياسية للدين واستخدام رموزه في دعايتها الانتخابية أو لتعبئة طاقات الكفاح ضد الأجنبي الكافر، تجذب الطوائف من دعاة الدين، فعندها تكون علاقة الدين بالسياسة علاقة مصلحة، وعلاقة دعوية وظيفية حيث يقوم دعاة الدين بوظيفة الدعوة للقيام بواجب الجهاد وتوظيف كل إمكانيات الأمة لهذه الغاية. وبعد الاستقلال يغتصب دور الدين لصالح أهل السياسة لكونهم الأقوى، وتكتفي الرموز الدينية القيام بدور التابع، عندها تكون علاقة الدين بالسياسة علاقة خدمية يقدمها



دعاة الخط الديني، وتقدم على شكل فتاوى تبرر في معظمها أعمال أهل السياسة وتمنح الشرعية لأنظمة الحكم.

الخلاصة:

مما لا شك فيه أن العلاقة ثابتة بين الدين والسياسة في الفكر السياسي العربي بغض النظر عن عمق هذه العلاقة أو سطحيته، فالسياسة والدين في الفكر السياسي العربي نشأ مع وجود الجنس العربي، فالدين سد فراغاً فكرياً للعرب أيام جاهليته، وأنشأ علاقة مع قيادته السياسية، قائمة على التوازن، ومع بزوغ فجر الإسلام والذي شكل ثورة نقلت العربي نقلة نوعية من مجتمع قبلي إلى أمة، ذات عقيدة ونظام سياسي جديد امتزج الدين بالسياسة بعلاقة عضوية متينة، وعلى ضوء الدين قامت إمبراطورية إسلامية واسعة، نظامها السياسي نظام الخلافة نيابة عن الرسول ﷺ، وبقي خط الخلافة بعد وفاته عهداً طويلاً إلا أن شعيرة الدين أخذ يخف وهجها عهداً بعد عهد.

إن تراجع الدين أمام السياسة في الخطاب العربي كانت له أسبابه أهمها: الهجمة الاستعمارية، والمؤسسات التعليمية ذات الطابع الأجنبي الحديثة منها والموازية داخل الوطن العربي، وبروز فئة تود الاستئثار بالسلطة والامتيازات معاً على حساب صالح مجموع الأمة، دفعتهم الدول ذات المصالح لتخطي الصفوف إلى قمة الهرم السياسي، نتج عن هذا اهتزاز علاقة الربط بين الدين والسياسة، فانتقلت من علاقة تعايش وتكامل ووافق وانسجام وهي الأصل إلى علاقة تنافس وصراع وهي الاستثناء، الأمر الذي أدى إلى تأثيرات سلبية أصابت عصب الخطاب السياسي العربي فغرد خارج سربه الصحيح، وأدخله غرف عمليات التهجين فبعد أن كان يطلق عليها الفكر العربي



-الإسلامي أخذ بعد الإنقلاب العقائدي اسم الفكر العربي القومي، ومع تفتيت الوطن العربي إلى أقطار أصبحت عندها أسلم التسميات له الفكر العربي- القطري. إن الحقيقة تبرز واضحة للعيان لا تغطي بالمشاعر والمصطلحات البراقة، وهي أن الفكر العربي السائد لا يعبر عن واقع الأمة، ولا يقوى على التماس الطرق الصحيحة لتحقيق المستقبل الذي يقف ولو عند الحد الأدنى لطموحات الأمة السياسية، والسبب يكمن في تخلي الفكر العربي عن جوهره الذي جلب له المنعة، ذلك الجوهر هو الإسلام القادر على توحيد جهد الأمة وتأهيلها لقيادة البشرية من جديد.

بعد عرض هذه الدراسة والتي جاءت نتائجها موافقة لصحة فرضيتها هذه، يمكننا الوقوف على عدد من الاستنتاجات التالية:

1-إن العلاقة التي تحكم طرفي الخطاب السياسي العربي-الدين والسياسة -علاقة متغيرة لا تثبت على حال تحكمها ظروف المرحلة بأنواعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

2-إن الفكر السياسي العربي لم يعد فكراً أصيلاً بسبب الضغط الاستعماري والمؤسسات التعليمية الحديثة بمناهجها الغربية والتبشيرية وغيرها من العوامل، كما أدت إلى تعميق هوة الخلاف بين طرفي الخطاب -الدين والسياسة- وأضر بعلاقة الوئام القائمة بينهما من قبل، وجنح بها باتجاه سلبي، فعادى كل منهما الآخر.

3-إن النخب السياسية لم تُعط الفرصة لدراسة الإسلام منذ بواكير حياتها، وبهذا سلبت منها القدرة والاستعداد، لبذل أي جهد لاحق للتعرف على الجوانب المضيئة في الفكر الإسلامي وإسهاماته في مسيرة الحكم السياسي، وبالتالي فقدت هذه النخب



أهلية المناداة بالإسلام فضاعت حلقة الربط بين النخبة في قمة الهرم السياسي والأتباع في قاع التنظيم نفسه.

4- إن النخبة الدينية التي تشكلت بعد الانقلابات العقائدية القومية والقطرية منها، تنازلت عن دورها القائد في مسيرة الخطاب السياسي العربي التاريخية، ورضيت بدور التابع، وباتت مهمتها الجديدة تقوم على خدمة النخب السياسية، فهي والحالة هذه غير قادرة على بعث الروح الدينية في نفوس الجماهير العربية من جديد.

5- إن تجاهل النخب السياسية في أي تنظيم سياسي لعقيدة شعوبها الدينية، يؤدي إلى سحب ثقة الشعب بالقيادة، وهذا من شأنه غزلة النظام وانهاره، فالكنيسة التي أدخلت صكوك الغفران استخفافاً بالعقيدة النصرانية، ونادت بنظام الاقطاع ودعمته من أجل كسب امتيازات خاصة لرجال الدين، هب الأتباع مستغلين ظرفاً مؤاتياً فأطاحوا بنظام الكنيسة، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك بتبني النظام العلماني بدلاً منه دون الالتفات للدين.

6- إن أفضل علاقة ساقتها الحقب التاريخية بين جانبي الخطاب السياسي العربي - الدين والسياس - هي العلاقة القائمة على التوازن بين السياسة والدين، وهذا حال دون هيمنة جانب على آخر، كانت الأمة عندها بأبهى صورة لها. ولما كان من الصعوبة بمكان عودة العلاقة إلى سابق عهدها بين الدين والسياسة كما كانت قبل الانقلاب العقائدي القومي والقطري بين عشية وضحاها، نتيجة الوهن الذي أصاب الأمة، وتحكم القوى الدولية بإدارة أنظمتها السياسية. فإننا والحالة هذه نرى ولخدمة أغراض المرحلة - كتوصية - إقامة علاقة مجردة بعيدة عن التعصب بين



طرفي الخطاب العربي -الديني والسياسي- تستوعب خلالها مطالب كل خطاب ويفسر بصورة توفيقية. فمثلاً مقولة : ((الأمة العربية الواحدة ذات رسالة خالدة)) دعوة سياسية مقبولة -فيما نرى- من وجهة نظر إسلامية، حين تفسر بأنها شعار لا يصح إلا إذا أدركنا أن الإسلام هو الرسالة الخالدة لتلك الأمة، والأمة العربية لا تكون بأي حال من الأحوال إلا جزءاً من الأمة الإسلامية الكبيرة، ونعتقد أن مثل هذه التفسيرات تتم من خلال حوار عقلائي هادف بين أصحاب الاتجاه السياسي وأصحاب الاتجاه الديني بحيث تتحدد غايات هذا الحوار لاكتشاف مجالات التعاون الخير للأخذ بها، ومعرفة الأخطار والمحاذير التي تهدد كيان الأمة وإحباطها.

الهوامش

- 1- محمد جلال أبو الفتوح شرف (و) علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1990 - ص 37-43.
- 2- سورة قريش، الآية (1-2)
- 3- العصور الجاهلية أو تاريخ قبل الإسلام هي التي انتهت بظهور الإسلام والهجرة هي التي وافقت (20) قور لعام 622م كانت الحدث البارز التي اعتبرت مرجعية المسلمين التاريخية، والجاهلية وردت في مواطن عدة بالقرآن الكريم كقوله تعالى: {يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية} آل عمران (154).
- 4- يقال أن عمرو بن لُحي الخزاعي هو الذي نقل الوثنية إلى العرب، فوضعوها (الأصنام) في جوف الكعبة وحولها ومنها: هُبل ومناة واللات والعزى وسواع وود ويعوق ويغوث ونسرا، كما عرفت شبه الجزيرة العربية ديانات أخرى: كالصائبة - عبادة النجوم، والزرادشتية واليهودية والمسيحية والحنيفية والتي تعتبر الأخيرة استمراراً لديانة إبراهيم عليه السلام - انظر- شوقي أبو خليل، في التاريخ الإسلامي - دمشق: دار الفكر، 1991، ص 25-26
- 5- جوزيف مغيزل، الإسلام والمسيحية والقومية العربية والعلمانية، المستقبل العربي، العدد (148)، 1991، ص 13.
- 6- Gibb, H. A. R. Mohammedanism - London: Oxford University, 1948, p. 27



- 6- محمد أحمد جاد المولى، محمد صلى الله عليه وسلم - المثل الكامل - بيروت: المكتبة الأموية، 1972 - ص 182-202.
- 7- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن - بيروت: مؤسسة الرسالة، 1976 - ص 63-64.
- 8-Arnold, Sir Thomas W. The Caliphate - London - Oxford - 1924, p (36-38).
- 9- ذكر الفقهاء عدة تعاريف للدولة تشترك جميعها تقريباً في ثلاثة عناصر: السكان والأرض ووجود تنظيم سياسي معين يخضع له السكان، وفي "دولة المدينة" تحققت هذه الشروط: فعنصر السكان مثله المهاجرون والأنصار، والإقليم الجغرافي حدود المدينة المنورة (العاصمة) والتنظيم السياسي تجسد في السيادة للقرآن الكريم، وسلطة الدولة في الواقع العملي تجلت في شخص الرسول ﷺ، وذلك على أساس ما اختلف فيه من شيء فيعود للرسول ﷺ بعد الله حيث قال تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله وبالْيَوْمِ الآخِرِ ذلك خير وأحسن تأويلاً}، سورة النساء، الآية (59) - انظر - عبد الغني بسيوني، النظم السياسية والقانون الدستوري - بيروت: الدار الجامعية، 1992، ص 21.
- 10- محمود شلبي، حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيروت: دار الجليل، 1982 - ص 79.
- 11- سورة الزخرف، الآية 23.
- 12- سورة نوح، الآية 23.
- 13- سورة الصمد.
- 14- إبراهيم زيد الكيلاني وآخرون، دراسات في الفكر العربي الإسلامي - عمان: دار الفكر، 1988 - ص 255.
- 15- عبد الله غوشه - الدولة الإسلامية دولة إنسانية - عمان: د.م، د.ت، ص 12.
- 16- أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية - بيروت: دار الكتب الجامعية، 1978 - ص 50.
- 17- عز الدين فودة، النظم السياسية والقانون الدستوري - بيروت: الدار العلمية، 1995 - ص 225-228.
- 18- إن الاختلاف بدأ واضحاً، فالخليفة أصبح لا يؤم الناس بالصلاة، ولا يلقي خطبة الجمعة كما كان في عهد الراشدين والأمويين، واحتجب الخليفة عن رعيته، واتخذ الوزير والسياف متأثرين بالفرس، كما سار العباسيون على نظام تولية العهد لأكثر من واحد - للمزيد انظر - أمين القضاة، محاضرات في التاريخ الإسلامي - عمان: دار عمار، 1990 ص 89 وما بعدها.
- 19- جوزيف مغيزل، مرجع سابق، ص 84.
- 20- شوقي أبو خليل، مرجع سابق، ص 242.



إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة

- 21- كان رد هارون الرشيد "بسم الله الرحمن الرحيم"، من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة، الجواب ما تراه لا ما تسمعه والسلام، استخدم هارون الرشيد مصطلح "أمير" وقد استعمله من قبل عمر وعثمان وعلي ومعاوية واستخدم كلمة الكافرة تقابلها كلمة مؤمنة عند اتباع ديانة التوحيد، ومن خلال نص الرد يتبين مدى بلوغ البعد الديني في نفس الخليفة هارون.
- 22- ابن كثير، البداية والنهاية، ج 10 - بيروت: دار الكتب العلمية، 1985 ص 298-301.
- 23- إيليا الحاوي، شرح ديوان أبي تمام - بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص 22-33 - انظر أيضاً إسماعيل اليوسف، أبو تمام، أخباره ونماذج من شعره - دمشق: دار الكتاب العربي، 1988 - ص 25، (35-47).
- 24- محمد فؤاد الكونالي، قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السيد سليمان - القاهرة: دار الكتاب، 1967 - ص 27 - 35.
- 25- عمر عبد العزيز عمر، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر - بيروت: دار النهضة، 1980، ص 87.
- 26- محمد الثاني (الفتاح) بن مراد خان، ولد في 20 نيسان عام 1429م، وتوفي في 3 أيار عام 1481م عن ثلاث وخمسين سنة، ومدة حكمه 31 سنة، تم خلالها مقاصد أجداده ففتح القسطنطينية، وجميع أقاليم آسية الصغرى، والصرب وألبانيا، وما يجدر الإشارة إليه أن (مياستر جاكوب) الذي كان يخفي يهوديته تحت اسم يعقوب باشا أصبح طبيباً للسلطان محمد الفاتح، وقد أقنعه اليهودية العالية على تسميم السلطان مقابل مائة ألف دوقاً من الذهب، فأعطاه سُم (العاكور) وهو في لون الماء ويتصف بالمفعولية التامة - انظر - محمد فريد الحمامي، تاريخ الدولة العلية - بيروت: دار النفائس 1983 - ص 160. انظر أيضاً - أحمد نوري النعيمي، اليهود والدولة العثمانية - عمان: دار البشير، 1998 ص 44.
- 27- مسند الإمام أحمد 335/4.
- 28- من مظاهر النهج السياسي العثماني في الحكم ذلك الاهتمام والاحترام لرئيس الجهاز الديني في دولة الخلافة ومنحه صلاحيات ذات سمة سياسية، كالاغراض على أعمال الحكومة المخالفة للدين، بالإضافة إلى واجباته الدينية الأخرى، وهذا أعاد لأذهان العرب صورة علماء الدين في صدر الإسلام حيث كانت لهم مثل هذه المكانة، فأهل الحل والعقد (أصحاب الرأي والمشورة)، لا يستطيعه الحاكم تجاهل مشورتهم، وفي مثل هذا أخذ العثمانيون بمبدأ الفتوى من علماء الدين قبل الدخول في أية حرب، تتضمن هذه الفتوى مدى تطابق أسباب وموجبات الحرب ومبادئ الجهاد في الإسلام، مما رفع الهيئة الدينية إلى مصاف الهيئة السياسية في الدولة، لتشكّل جانباً مميزاً وهاماً في



جهاز الحكم. للمزيد انظر - ألبرت الحوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798 - 1939)، ترجمة كريم عزقول - بيروت: دار النهار، 1968 - ص 43.

29- زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية - بيروت: دار النهار، 1982، ص 28.

30- أحمد سرحال، النظم السياسية والدستورية في لبنان والبلاد العربية - بيروت: دار الباحث، 1980

- ص 28-29.

31- سورة الحجرات، الآية (13).

32- مسند الإمام أحمد 114/3.

33- أبو داود في السنن (163/2) ومسلم في الصحيح، 199/12.

34- محمد أحمد الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1 - مصر: مطبعة المدني، 1964، ص 61-62.

35- يكتر الحديث عن جمعية الاتحاد والترقي ويلقى عليها اللوم في كونها سبباً هاماً من أسباب انهيار الإمبراطورية العثمانية، لذا لا بد من التعريف بها، حيث تعود جذور نشأتها الأولى إلى عهد السلطان عبد العزيز (1861-

1876م)، وتعتبر من جماعات المعارضة التي نادى بشعارات: الوطن، الدستور، البرلمان. وفي تقديرنا يعني شعار

الوطن المناداة بالوطنية والقطرية تمهيداً لانسلاخ الأجزاء غير التركية عن الإمبراطورية، ويعني المناداة بالدستور

للاحتكام للقوانين الوضعية إقتفاءً بأثر الدول غير الإسلامية، وتمهيداً لإدخال العلمانية في الحكم، ويعني الدعوة

للبرلمان القضاء على النظام الشورى الذي يعمل به في دولة الإسلام. والفكر السياسي لهذه الجمعية يؤكد على

المفاهيم الطورانية على المستويين الداخلي والخارجي، والتي في واحدة من هذه المفاهيم تقول: "نحن الأتراك فكعبت

طوران"، و "توران بالتاء" هو وطن الأتراك الأصلي جبل يقع في الشمال الشرقي من إيران، وهذا يعني انفصام

رابطة الوحدة التي كان أساسها الدين الإسلامي الذي جمع بين الأتراك وغيرهم من المسلمين اتباع الإمبراطورية،

وهناك اتفاق بين أهل العلم على أن أقطاب هذه الجمعية كانوا من يهود الدوثة أو من تلاميذهم وحملتهم آرائهم

والمنفذين لمخططاتهم، ويقول المؤرخ الفرنسي (جان براون): (إن الدوثة هم من أصحاب المصيدة، أذكى الأقوام

الأجيال، انتسب معظمهم إلى جمعية الاتحاد والترقي)، ويؤكد هذه الحقيقة (سيتون واتسون) بالقول: (إن أصحاب

العقول لحركة الاتحاد والترقي عام (1908) - وهو العام الذي كفت به يد السلطان عبد الحميد عن التسيير

الفعلي لأعمال الحكم - كانوا يهوداً من الدوثة - انظر - أحمد نوري النعيمي، مرجع سابق، ص 158، 159،

163، 165، 169.

36- أمين القضاة، مرجع سابق، 1990 - ص 220.

37- سورة آل عمران، الآية (51).



- 38- علي المحافظة، موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية (1919 - 1945) - بيروت: دار الوحدة العربية، 1985، ص 28-37.
- 39- ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية - بيروت: دار العلم للملايين، 1960 - ص 11.
- 40- عصمت سيف الدولة، المنطلقات: ما هو مجتمعا... من نحن؟ نظرية الثورة العربية - بيروت، دار المسيرة، 1979 - ص 154.
- 41- صبري مصطفى البياتي، العروبة: قراءة في قنوات مفتوحة، المستقبل العربي - عدد أيار 1998 - ص 45.
- 42- محمد عمارة، العرب والتحدي الحضاري - الكويت: المجلس الوطني للثقافة، 1980 - ص 38 - 39.
- 43- منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر - القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1987 - ص 117.
- 44- أحمد سرحال، مرجع سابق، ص 58.
- 45- عبد الله عبد الدائم، موقف الصهيونية وحركة القومية العربية، شؤون عربية، العدد (225)، 1988، - ص 11.
- 46- حكمت فريجات الثورة العربية الكبرى - عمان: مكتبة دار الثقافة، 1990 - ص 176.
- 47- جورج أنطونيوس، يقظة العرب: تاريخ الحركة القومية، ترجمة ناصر الدين الأسد - بيروت - دار العلم للملايين، 1987 - ص 353.
- 48- Stein Leonard, J. The Balfour Declaration - London, Valeline - New York, Slamon, 1961 - p. (548-549)
- 48- محمد أحمد ومحمد السيد المفتي، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية - الرياض: جامعة الملك سعود، 1409هـ - ص 4-7.
- 49- سعد الدين إبراهيم، تعقيب على ورقة د. طارق البشري والموسومة بموقف النخبة وموقف الجماهير - المستقبل العربي، العدد (26) 1981 - ص 79.
- 50- طارق البشري، موقف النخبة وموقف الجماهير من القومية العربية - المستقبل العربي، العدد (26)، 1981 - ص 61-62.
- 50- وليد نويهض، الحزب والسلطة الحديثة: الفكر العربي، العدد (23)، 1981 - ص 155.
- 51- طارق البشري، مرجع سابق، ص 65.
- 52- كامل الشريف، الصحوة الإسلامية والمشاركة السياسية، ندوة الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، (14-16) آذار 1987، عمان: منتدى الفكر العربي، 1988 - ص 254.
- 53- المرجع السابق، ص 256.