

جدل الدين والسياسة في الفكر الإسلامي:  
قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.

## The controversy of religion and politics in Islamic thought:A reading of the book Islam and the Principles of Governance.

د. محمد الغريسي (تونس)

باحث بمدرسة الدكتوراه، جامعة الزيتونة – تونس

[ghrissimohamed22160187@gmail.com](mailto:ghrissimohamed22160187@gmail.com)

تاريخ الاستلام: 2024/10/18 تاريخ القبول: 2024/11/22 تاريخ النشر: 2025/01/01

### ملخص:

تهدف الدراسة إلى تأكيد تهافت مقالة علي عبدالرازق و التي سعى من خلالها إلى هدم فكرة الخلافة الإسلامية من أساسها بتعلّة عدم جدواها و عدم وجود أدلّة تدلّ عليها من القرآن أو السنّة مع مهاجمتها اعتمادا على تصرّفات فردية لبعض الحكّام معتبرا أنّ الحكم الإسلامي هو حكم ثيوقراطي كما كان الحال في الغرب و أنّ الشريعة الإسلامية هي شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم.

كما تروم الدراسة توضيح أنّ العلاقة بين المجالين الديني والسياسي في المجتمع الإسلامي هي علاقة تاريخية محكومة بموازن القوى الفعلية على أرض الواقع وليست علاقة عقائدية أو منطقية مجردة عن محدّداتها الموضوعية ومن ثمّ فهي علاقة جدلية.

كلمات مفتاحية: الخلافة الإسلامية القرآن السنّة

### summary:

The study aims to confirm the inconsistency of Ali Abdel Razzaq's article, through which he sought to demolish the idea of the Islamic Caliphate from its foundations, citing its futility

and the lack of evidence indicating it from the Qur'an or the Sunnah, while attacking it based on the individual actions of some rulers, considering that Islamic rule is a theocratic rule as it was. The situation in the West is that Islamic law is a spiritual law that has nothing to do with governance.

The study also aims to clarify that the relationship between the religious and political spheres in Islamic society is a historical relationship governed by the actual balance of power on the ground and not an ideological or logical relationship devoid of its objective determinants, and therefore it is a dialectical relationship.

key Word : Islamic Caliphate Quran Sunnah

المؤلف المرسل: د. محمّد الغريسي

مقدمة:

يعدّ الصراع على السّلطة من حيث طرق تولّيها و التّداول علميا أحد أبرز المواضيع التي شغلت التاريخ الفكريّ و السياسيّ للمسلمين منذ وفاة الرسول ﷺ و تعمّقت منذ العهد الأمويّ ما شكّل تطوّرا تاريخيا طال السّلطة مقارنة مع ما وجد في زمن النّقاء السياسيّ الذي سبق هذا العهد. و لعلّ ما كان يعانيه الأميون من عقدة انتقاص شرعيّة حكمهم جعلهم يلجؤون إلى أساليب قمعيّة لتثبيت أركان حكمهم و الاستعانة بنصوص دينيّة وفق تأويلات و فهم مخصصة.

و قد بدأ أثر العامل السياسيّ واضحا في بعض المسائل الكلاميّة خاصّة الإمامة التي مثّل الخلاف حولها أعظم خلاف بين المسلمين و القدر و أفعال العباد و هو المبحث المختص بالإجابة عن السؤال الشهير: هل الإنسان مسير أو مخير؟ كما كان للمقالات السياسيّة دورا في انبجاس فرق كلاميّة تداخل في مقالاتها الدينيّ بالسياسيّ و كان أبرزها الخوارج و الشّيعة و المرجئة و القدريّة أو

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
المعتزلة. و كلّ هذه الفرق كانت تمثّل تياراتٍ سياسيةٍ تنهل من معين النّصوص  
التأسيسيّة لتدود عن مواقفها ومقرّراتها إزاء القضايا التي أوجدها الواقع الاجتماعيّ  
و الثّقافي و السياسيّ الجديد الذي عاشت الأمة على وقعه ردحا من الرّمن.  
و من هنا تولّد السّؤال عن حدود العلاقة بين المجالين السياسيّ و الدينيّ،  
فهل كانت العلاقة قائمة على الفصل بين المستوى السياسيّ و المستوى الدينيّ؟ أم  
أنّها كانت علاقة جدليّة تلازميّة حيث يحتاج كلّ جانب منهما إلى الآخر و يكمله؟ ولا  
شكّ أنّ هذا السّؤال و ما سبقه سوف يمثّل محطّات معرفيّة نستوقف عندها في  
طرق مباحث هذه الدراسة.

## المبحث الأوّل: رؤية علي عبدالرازق للإسلام وأصول الحكم

### المطلب الأوّل: ملابسات صدور كتاب الإسلام وأصول الحكم

تعدّ خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم و ما دار حولها من جدل -أحد  
الأسباب البعيدة لتأليف هذا الكتاب- كونها القضية الأهم في تاريخ الأمة الإسلامية  
التي دار حولها الصّراع بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى  
حيث مثّل الصّراع على الإمامة نقلة نوعية كبيرة في حياة المسلمين السياسية  
والفكرية ونشبت على إثرها صراعات سياسية بين المسلمين نتج عنها نشأة كثير من  
المذاهب والفرق وتبلورت حولها الأفكار والنظريّات ممّا أدّى إلى تعميق الفرقة  
والانقسام والتنازع والاختلاف إذ لم يقف الصّراع في هذه القضية عند حدّ الجدل  
الفكريّ والحجاج النظريّ بل تعدّاه إلى حدّ تجريد السيوف لحسم خلافاتهم فيها في  
الوقت الذي لم تسلّ فيه السيوف في مسألة كما سلّت في صراع المسلمين على  
الإمامة والسلطة حيث لا زالت آثاره ماثلة في حياة المسلمين إلى يومنا هذا.

ومع تطور الأحداث وتسارع دائرة الخلافات السياسية تحوّلت الأطراف  
المتصارعة إلى فرق دينيّة أخذت تبني مواقفها السياسيّة انطلاقاً من تأصيلات فقهية

## د. محمّد الغريسي

وعقدية مستوحاة من النصّ التأسيسيّ أو من معطيات الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ الجديد وذلك لتبرير مواقفها السياسيّة تبريراً دينياً من شأنه أن يكسبها نوعاً من الشرعية أمام الرأي العامّ في الوقت الذي يحاول فيه كلّ من هذه الأطراف دحض الآراء والمواقف التي تبديها الأطراف الأخرى المناوئة له، وصار الذين يقتتلون سياسياً يختلفون دينياً وبدلاً من أن يتحاجّوا فيما ينتج عن مواقفهم من مصالح ومفاسد تحاجّوا بالكفر والإيمان والجنّة والنار وهو ما ساهم بدوره في أن تتحوّل الخلافات السياسيّة مع مرور الزّمن إلى نقاشات دينيّة حادّة في مسائل الدّين والدّنيا.

ولما كانت طبيعة السياسة في المجتمع الاسلاميّ ذات صلة وثيقة بالدّين فقد لجأ كل فريق إلى نصوص الدّين يؤيّد بها رأيه، ولا شكّ أنّ هذا كان يدعو كلّ فريق إلى الاجتهاد في فهم النّصوص الدينيّة أو تأويلها تأويلاً يوافق مذهبه ومصالحه حيث أخذ كلّ من أطراف النزاع يصوّب رأيه ويحتجّ لمواقفه واجتهاداته بجذب نصوص الدّين والاستدلال بها على صحّة اجتهاده وبذا تحوّل النزاع السياسيّ إلى اختلافات ومواقف وآراء متباينة لدى المسلمين بشأن صلة الدينيّ بالسياسيّ.

أمّا الأسباب القريبة لتأليف كتاب الإسلام وأصول الحكم فيمكن إجمالها في أنّه لما أخذت الدولة العثمانية ابتداءً من القرن السابع عشر تسير تدريجيّاً نحو الضّعف والتّدهور وشرعت أوروبا تتدخّل في شؤونها وتقتطع أجزاءً من أراضيها وهذا منذ أن فقدت الدولة العثمانية زمام المبادرة العسكريّة في أوروبا وبالتّحديد بعد معاهدة كارلوفيتز عام 1699 التي وصفت بأنّها أوّل تفكيك لأوصال الإمبراطوريّة العثمانية. (إسماعيل أحمد ياغي، 2014، ص 199) ومن بوادر الضّعف تغيير الأماكن التي عقدت فيها اتفاقيات الصّحّ فكانت النتيجة اختلال موازين القوى بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية ويجسّد القرن التاسع عشر ذروة الانهيار في تاريخ الدّولة العثمانية وتحوّلت هذه الأخيرة إلى موضوع صراع وتنافس حادّ بين الدول الأوروبية

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
فظهر مصطلح "المسألة الشرقية" أو "الرجل المريض" أي التدخّلات الأوروبيّة  
المباشرة في تحديد مصير الدولة العثمانية.

عملت الدول الأوروبية على تمزيق دولة الاسلام وأخذت تضع لذلك  
المشروعات الكبيرة كما أخذت كل دولة تنهز الفرصة و تتحيّن الأسباب التي تبرّر  
الهجوم على الدولة فتنقص بعض أطرافها أو تهدّد جانباً من كيائها.

و استمرت هذه الهجمات الأوروبية فترة طويلة من الزمن إذ انسلخ فيما  
عن الدولة العثمانية عدد كبير من الأقطار الإسلامية التي وضعت تحت السيطرة  
الأوروبية حتى كان الدور الختامي لهذا الصراع في الحرب العالمية الأولى التي انتهت  
بهزيمة تركيا وحلفائها، وبذلك سنحت الفرصة لأقوى الدول الأوروبية كإنجلترا  
وفرنسا وإيطاليا لأن تبسط سيطرتها على هذا الميراث الضخم من الدول التي كانت  
تحت الحكم العثمانيّ وبسطت سيطرتها تحت أسماء مختلفة من احتلال واستعمار  
ووصاية وانتداب وغيرها؛ وقد حلّ بالدولة العثمانية عقب تنفيذ مصطفى كمال  
أتاتورك بنود اتفاقية لوزان سنة 1923 وتم إعلان الجمهورية التركية من قبل المجلس  
القومي الأعلى وتمّ انتخاب مصطفى كمال رئيساً لها من قبل نواب المجلس النيابيّ و  
هكذا سقطت الخلافة العثمانية.

وبعد إعلان الجمهورية وإلغاء الخلافة الإسلامية بدأ كمال أتاتورك ينقذ  
سياسته الاستبدادية التي استهدفت استئصال الأمة التركيّة وقطع كلّ صلة لها  
بالإسلام فتمّ تغريب الشّعب التركيّ؛ حيث أصدرت قوانين مستوحاة من القوانين  
الأوروبية (فرومكين دافيد، 2014) وفي جوان 1925 ألغيت جميع الطرق الصوفية  
وفي سبتمبر اغلقت الزوايا جميعاً وتدخل الكماليون في لباس المسلمين وزيّهم الذي  
اعتادوا عليه ففرضوا عليهم الزيّ الغربيّ سواء بالنسبة للرجال أو النساء وأعلن في 3  
نوفمبر 1928 إلغاء الأحرف العربية واستبدلت بها الأحرف اللاتينية وأنشئت المدارس  
في البلاد كلّها وحذف من مناهج الكليات التعليم بالعربية. وفي 10 ابريل 1928 ازيلت

د. محمد الغريسي

من الدستور المادة التي تنصّ على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، كما غير شكل اليمين الذي يحلف به رئيس الجمهورية وأعضاء الوزراء فأصبح الحلف على تأدية الواجب بالشرف بدلا من الحلف بالله واستبدل التقويم الهجريّ بالميلادي ومنع الحجّ سنوات طويلة. (عوي، عبدالحليم، 2009، ص198).

### المطلب الثاني: دعوى دنيويّة النظام السياسيّ الإسلاميّ

يذهب عديد الباحثين إلى إرساء تصوّرههم للعلاقة بين ما هو دينيّ و ما هو سياسيّ في المنظومة الفكرية الإسلامية على أساس أنّ تنظيم المجتمع المسلم وإدارته وإن كان قد تمّ في كثير من جوانبه خاصّة ما تعلقّ منها بالأمر التّعبديّة و المعاملاتيّة وفقا للقواعد و الأسس الدّينيّة، لكن في المجال السياسيّ خاصّة فيما يتعلق بنشوء السّلطة و شكلها و أسلوب تولّيها و علاقتها بالمجتمع، لم تكن مبنية على أسس دينيّة. و حجّة هؤلاء أن القرآن الكريم لم يحمل بين دفتيه كلمة السياسة بل إعتد على مصطلحات توصيفيّة أخرى من قبيل الملوك، الأئمة، أولي الأمر"، (جدعان، فهمي، 1985، ص 63-101)، و أن النصّ القرآنيّ رغم استخدامه لتلك المصطلحات " لم يفصل نظاما لشكل الحكومة و لا ما تنتظم به الخلافة من تفصيلات المسائل السياسيّة" (صبحي، أحمد محمود، ص 55) كما لم يقدّم نصوصا صريحة في هذا السّياق بل إكتفى بعرض مبادئ عامّة. و أمّا السّنة فلم تساهم في ذلك ما عدا ما كان متعلّقا بالأحداث التي جرت في حياة النبيّ ﷺ " و إذا تأملنا الكيفيّة التي سلكها التنظيم السياسيّ في الإسلام فإنّه لا يسعنا إلا أن نقول بأنّ صياغتها قد تمّت بكيفيّة تجريبية" (المبارك، محمد، ص 53).

و قد وجد القائلون بعدم وضوح الأطر التنظيميّة للممارسة السياسيّة أنّ مثل هذا الوضع ترك للمسلمين تحديد طبيعة السّلطة و أسلوب تولّيها و مسؤولياتها و علاقتها بالمجتمع بمعنى أن الإسلام أوكل للمسلمين أنفسهم مهمّة حلّ الإشكالات

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
المتعلقة بالنظام السياسيّ و تبعاً لذلك فإن الإسلام " لم يورث أصحابه قواعد  
محدّدة و جاهزة تصبح بمثابة المعتقدات الجامدة التي لا يجوز معها المناقشة و لا  
تقبل التغيير... وهذا مؤكّد عنه في باب السياسة على الأقل " (الريس، محمد ضياء الدين،  
ص19) و يجد ذلك برهانه في تأكيد من إشتغل على بحث مسألة الإمامة وهي مسألة  
متداخلة بين علمي الفروع و الأصول أو الفقه و علم الكلام. و خلص أتباع هذا  
التصوّر إلى القول بأنّ السّلطة في الدّولة الإسلاميّة لم تكن موضع تقنين من المشرّع  
حيث لم يضع لها النبي ﷺ نظاماً يغدو سنّة متّبعة بعد وفاته.

صحيح أن النبي ﷺ انتقل إلى الرّفيق الأعلى دون أن يستخلف و دون أن  
يقنّن و يضع الأطر السياسيّة لدولته الناشئة مثلما أوضح الرسالة و ترك أمته على  
المحجّة البيضاء، ولكن ذلك لم يمنع من ظهور المؤسسة السياسيّة في المجتمع  
الإسلامي ممثلة في مؤسّسة الخلافة.

و بهذا يتبيّن لنا أن الإسلام و إن لم يؤسّس نظريّة للدّولة فإنّه وضع أساساً  
للحكم يقوم على حاجة المجتمع لمن يدبّر أموره؛ و هو ما اضطلع به النبي ﷺ وعليه  
فإنّ إقامة الدّولة " لم تكن... غرضاً من أغراض الإسلام أو ممّا نصّت عليه الشّريعة،  
فلم يرد ما يشير إلى إقامة دولة أو ما يتناول نظام الحكم و طبيعته... فإذا قامت  
الدّولة الإسلاميّة كما أتيح لها أن تقوم فهي دولة أفرزتها الضّرورة و حاجة المجتمع  
الإسلاميّ إلى من يقوم بأمره " (النجار، حسين فوزي، 1985، ص93). و لما كانت هذه  
الدولة وليدة مجتمع معين فما من شكّ في أنّها تعبّر عن احتياجاته و تطلعاته و  
تعكس في نشوئها و كيفية ممارستها لسلطاتها و تحديدها لمسؤولياتها و حقوقها و  
واجباتها طبيعة المجتمع الذي انبثقت من رحمته و وجدت لأجله و ارتبطت بعاداته و  
تقاليدته و بإطاره الفكري و العقدي و مارست أنشطتها على أساسه.

#### د. محمّد الغريسي

يرجع القول بعدم وضوح الأسس و الأطر التأسيسية و التنظيمية للفكر و الممارسة السياسية في نصوص القرآن أو السنة إلى آراء الشيخ علي عبد الرزاق (ت1386/1966م) الذي أعلن في عشرينات القرن العشرين أنّ الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ لا تتجاوز كونها رسالة روحية و أنّ النبي لم يتجاوز دوره حدود التبليغ المجرد من كل معاني السلطان و بالتالي فرسالته هي دعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك و لا دعوة لدولة. و إنّما أحدث المسلمون الدولة من بعده و كانت الحكومة التي أسسها الصحابة حكومة دينية و ليست من أحكام الإسلام. كما أشار في أثره الإسلام و أصول الحكم الذي أصدره عام 1925 أي في فترة سقوط الخلافة العثمانية أنّنا يمكن أن نجد في كتاب الله "تعريف كل مثل و تفصيل كل شيء من أمر هذا الدين... ثمّ لا نجد فيه ذكرا لتلك الإمامة أو الخلافة... ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة و لم يتصدّ لها بل السنة كالقرآن أيضا قد تركتها و لم تتعرض لها " (عبد الرزاق، علي، 1970، ص123).

يؤسس الشيخ علي عبد الرزاق لرأي مفاده أنّ الخلافة لم تكن خطّة من الخطط الدينية و لا القضاء و لا غيرهما من وظائف الحكم و مراكز الدولة، و إنّما تلك كلها خطط سياسية بحتة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها كما لم ينكرها فلا أمر بها و لا نهى عنها و إنّما ترك هذا الشأن للناس يحكمون فيه العقل و تجارب الأمم و قواعد السياسة.

و لا شك أنّ هذا الموقف يؤكد على دينية النظام السياسي "حتى جحد الخلافة و أنكر حقيقتها و تخطّى هذا الحدّ إلى الخوض في صلة الحكومة بالإسلام، و بعد أن ألقى حبالا و عصيا على التشكيك و المغالطات زعم أنّ النبي ﷺ ما كان يدعو إلى دولة سياسية و أنّ القضاء و غيره من وظائف الحكم و مراكز الدولة



جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
ليست من الدّين في شيء و إنما هي خطط سياسيّة صرفة لا شأن للدّين بها" (حسين،  
محمد الخضر، 2012، ص ص9-10).

المبحث الثاني: الدين والسياسة: جدل وتمايز

المطلب الأول: حدود دعوى علي عبدالرازق

وفضلا عن الظروف التي أحاطت بظهوره نسجل جرأة صاحبه وعنفه في مصادمة عواطف النّاس وفي تحدّي مشاعرهم فضلا عن التّشكيك السّاخر في بعض الأحيان فيما تطمئن إليه نفوسهم دون أن يقدم الأدلّة العلميّة الواضحة على ما يذهب إليه من مزاعم وقد كانت جملته الشهيرة "رسالة لاحكم و دين لا دولة" أحدثت ضجّة كبرى لم تنتهي بمحاكمته وطرده من زمرة العلماء وعزله من عمله بالقضاء الشرعي بل امتدّت وقوي أمرها حتى أصبحت وقود المعارك بين المؤيدين لها من العلمانيّين الذين تتلمذوا على فكر صاحب الكتاب وبين الرافضين لها من علماء الإسلام وشيوخه الذين بذلوا قصارى جهدهم في بيان الحقّ والصّواب لجماهير المسلمين خدمة للإسلام وحسبة لله تعالى.

تصدى جمع من العلماء و المفكرين للرأي القائل بدنيوية النظام السياسي الإسلامي و كان منهم الشيخ محمد الخضر حسين (ت 1377هـ/1954م) في أثره الموسوم بنقض كتاب الإسلام و أصول الحكم و كذلك الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت 1354هـ/1935م) في كتابه حقيقة الإسلام و أصول الحكم.

كما ساهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ/1973م) بورقات نقد فيها بأسلوب علمي كتاب الإسلام و أصول الحكم، (ابن عاشور، محمد الطاهر، 1926) و أوضح تهافت مقالة علي عبدالرازق في أنّ الخليفة يستمدّ قوّته من الله

#### د. محمّد الغريسي

تعالى معتبرا "أن لا خلاف أن حكم الخليفة حكم الوكيل". و لو تتبعنا ردّ ابن عاشور فضلا عن الشيخ الخضر حسين لوجدناهم يؤكّون عدم أمانة علي عبد الرّازق في النّقل عن العلماء "وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم ممّا يغمز في أمانه صاحبه وقد يغمض عنه الطرف في المقالات الأدبية أو في مقام الوعظ أمّا الباحث في العلم فإنه حقيق أن يؤاخذ به وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأي أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه". (ابن عاشور، محمد الطاهر، 1926، ص 4-5)

و تأكّد من خلال عنوان ورقات ابن عاشور و التي وسمها بـ "نقد علمي لكتاب..." أنّ كتاب الإسلام و أصول الحكم خال من المنهجية العلميّة و الرصينة إذ البحث العلميّ هو أسلوب منظم في جمع المعلومات الموثوقة و تدوين الملاحظات و التّحليل الموضوعي لتلك المعلومات باتّباع أساليب و مناهج علميّة محدّدة بقصد التأكّد من صحّتها أو تعديلها أو إضافة الجديد لها، و من ثمّ التوصل إلى بعض القوانين و النظريات. و في نفس السياق يعيب الخضر حسين على علي عبد الرّازق اعتماده على العقد الفريد لابن عبد ربّه و نقل بعض الأخبار عنه إذ "العقد الفريد كتاب أدب لا يحلّ لنا الاعتماد عليه في شيء من المباحث الشرعيّة". (ابن عاشور، محمد الطاهر، 1926، ص 17)

اعترض الشيخان على مغالطات علي عبد الرّازق و منها أنّ "الخلافة نكبة على الإسلام و المسلمين" و الحال أنّها خلافة شخص للرسول صلى الله عليه و سلّم في إقامة الشرع و حفظ الملة. و أكّدا أنّ فقهاء الإسلام اتفقوا على وجوب الخلافة وأنّ ولاية أمور الناس من فروض الكفائيات مثلها مثل الجهاد في سبيل الله و طلب العلم فإذا قام بتلك الفروض من هو أهلها من الأمة الإسلامية سقط فرضها على الكافة وهذه الولاية ولاية حكم الناس من أعظم واجبات الدين و أهمها قاطبة و لولاها لتعطلت شرائع الدّين و بطل العمل بها و اختل نظام المسلمين و يرون أن الإمامة

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
واجبة كما يذهب إلى ذلك أهل السنّة جميعاً والمعتزلة والخوارج باستثناء عدد قليل  
من أولئك وهؤلاء وهذا أيضاً هو رأي الشيعة إلا أن لهم وجهة نظر خاصّة في فهم  
هذا الوجوب للخلافة.

وأكد الشيخان الحرص على حمل الدّعوة للإسلام في العالم عن طريق  
الجهاد في سبيل الله كي لا تكون فتنة ويكون الدّين كلّهُ لله سبحانه وتعالى فمهمّة  
ال خليفة تبعاً لذلك و مقاصد الخلافة هي تحقيق سعادة الانسان في الدارين من  
خلال الحرص على إرضاء الله تعالى وبذلك تحفظ مصالح النّاس في معاشهم  
ومعادهم ولا يتمّ ذلك عملياً إلا بجعل المكانة العليا للإسلام و به تضبط أعمال  
البشر وتصرفاتهم وعلى أساسه تنبني مجتمعاتهم وتقام علاقاتهم في الدّاخل والخارج  
وينظمه وأحكامه وتشريعاته تنتظم حياتهم وتعالج مشاكلهم فيأمن الإنسان في ظلّ  
الإسلام على نفسه وعرضه وماله وكرامته بل وعلى وطنه وسائر حقوقه حتى لو لم  
يكن مسلماً لأنّ الإسلام أنزله الله رحمة للعالمين وهدى للمتّقين. (ابن عاشور، محمد  
الطاهر ، 1926، ص 12)

يمثل هؤلاء وغيرهم الاتجاه الرافض للفصل بين المستويين الدّيني  
والسياسي مؤكدين ارتباطهما منذ الخطوات الأولى للفكر و الممارسة السياسية في  
التجربة الإسلاميّة مؤكدين أننا لا نجد أمامنا خطأً فاصلاً بين ما هو سياسي و ما هو  
غير سياسي و كان من الطبيعي أن يرى أصحاب هذا التّصور أنّ السياسة كانت  
متساوقة مع الدّين و ليس بأدلّ على ذلك من دفاع الدّولة على عقيدة المسلمين و  
خوض سياستها حروباً ضارّةً ضدّ الكفّار من أجل إعلاء راية التّوحيد و نشر الدّعوة  
المحمديّة و من هنا كانت "شرعيّة السلطة هي الدين و أداة الدين هي السلطة...  
وهكذا تصير السياسة سياسة دينيّة و الدّين ديناً سياسياً". (ابن أبي الربيع، 1980،  
ص ص 85-125)

## المطلب الثاني: الإسلام دين ودولة

إذا منا دراسة النظرية السياسية الإسلامية سواء في ذاتها أو في مصادرها الأصلية كنا أحوج ما يكون إلى دراسة المقومات الاجتماعية للجماعة الإسلامية حيث كان المجتمع إبان الدعوة المحمدية و زمن الخلفاء الراشدين يتكون من طبقتين الأولى يمثلها الأمراء والعلماء و الثانية يمثلها الجند و الرعية و بانتهاء الخلافة الراشدة و دخول الدولة طورا آخر من أطوار نموها "أصبح الأمراء فريقا و العلماء فريقا آخر في القمة أصبح الجند فريقا و الرعية فريقا آخر في القاعدة. و قد تطوّر الوضع خلال العصر الأموي في اتجاه قيام انقسام عمودي لهرم المجتمع يجعل من الأمراء و الجند أي المجتمع السياسي كما كان يومئذ ( الدولة) فريقا و من العلماء و الرعية أو المجتمع المدني (القوى المعارضة) فريقا آخر. (الجابري، محمد عابد، 2000، ص ص 330-331)

يجعل هذا التقسيم الطبقة الثانية التي سبق الحديث عنها نداءً مباشرا للسلطة السياسية التي ستسوس بالقوة معتمدة عليها في إنفاذ برامجها و الذود عن مصالحها أما السلطة الدينية فلا شك أنّها تستمد قوتها من تأثيرها في الجموع الشعبية التي ترى أنّ ما يقوله الفقيه أو القائد الروحي هو الحق خاصة إذا ما كان بعيدا عن الشبهات منسجما مع عقيدة المسلمين و لأجل ذلك يراه السياسي خطرا على السلطة لأنّه يمثل الشعب أو السلطة الروحية للشعب فيعمل على مهادنته أو إقصائه أو استمالاته.

و من هنا تبدو وظيفة السلطان أو السياسي وظيفة اجتماعية حيث يعمل على ضبط و إدارة المجتمع و كذلك إشاعة الأمن و حفظ الحوزة و هذه الوظيفة تتطلب استمرار الاستقرار الاجتماعي للجماعة و الحرص على الاستقلال بالسلطة. أما الديني فيسعى إلى الحرية لجميع الأفراد في إطار ما هو مسموح به دينيا محاولا التخفيف من سطوة الحاكم فضلا عن نصحه و العمل على إعادته إلى الجادة و

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.  
ربطه بالقيم الإجماعية و الدّينية حتى لا يظلم ولا يستبدّ. (المسعودي، حمادي  
،1995، ص ص86-99)

و على هذا يكون رجل السياسة و رجل الدّين و المجتمع ثالوثا مكوّنا  
للأمة، و هكذا فإن وجود الوظيفتين السياسيّة و الدّينيّة ضروريّة لأنّ المجتمع بلا  
حاكم لا يستطيع الإستمرار و كذلك غياب المفكر أو المنظر الديني سوف يؤثّر على  
إنسانيّة الإنسان سلبا أو إيجابا في تعامله مع الحاكم و طرفا العلاقة غايتهما الإنسان  
و بالتالي لا يمكن لأي طرف تجاهل الآخر.

أما الحركات السياسيّة التي بنت أصولها و مقرّراتها على آراء دينيّة منحرفة  
كي تتخلص من ظلم الحاكم أو تغيير النّظام أو حتّى الطّمع في اعتلاء السّلطة  
كالخوارج أو القرامطة فلم يكتب لها تحقيق أهدافها بل ابعدت و تلاشت تاريخيا لأن  
الحاكم قاتلها بشرعية اجتماعية و دينيّة فضلا عن وجوب اخماد نار الفتنة ممّا من  
شأنه أن يحافظ على الاستقرار المجتمعي و يضمن استمرار العقيدة الصّحيحة.

و في نظري فإن العلاقة الأوفق بين الدّين و السياسة في الإسلام لا تقوم  
على الفصل التّام و لا على الوصل التّام بل هي علاقة وصل مع تمييز و تمايز و  
أساس ذلك ما وجدنا في تصرفات الرسول ﷺ بوصفه نبيا مرسلا مطالبا بالتبليغ و  
تصرفاته بوصفه رجل دولة أو ربّ أسرة. و على هذا لا يمكننا الفصل بين الدّين و  
السياسة في أيّ مجتمع من المجتمعات لأنّ الدّين حاضر لدى الفرد مسلما كان أم  
غير ذلك و يعزى ذلك إلى أنّ الدّين هو منظومة قيمية و معيارية تهدف إلى أن تسود  
القيم الفاضلة و المثل العليا الحياة كلها و توجّه مسيرة الحضارة كالشورى والعدل و  
المساواة و الحرّية و ما ينتظره الدّين هو أن تتحول تلكم القيم المعيارية النظرية إلى  
تصرفات عملية.

#### د. محمّد الغريسي

و من هنا يكون الدينيّ حاضر في السّياسي مؤثّر فيه و مؤثّر له فيكون بذلك كالرّوح الدّافقة نحو قوة الاجتماع. و على هذا الأساس فالعلاقة بين الديني و السّياسي هي علاقة جدليّة لا تنبني على الوصل حدّ التماهي و لا على الفصل حدّ القطيعة و هذا هو الذي سيمنع من التّنكّر للإنجازات التي حققتها البشريّة في مجال الفكر السّياسي مثلما يمكن الاستفادة من تطوراته كما يبرئ المجال ليكون الدين منبعاً للقيم الاخلاقيّة الفاضلة حيث يتمّ استصحاب هذه القيم في الممارسة السّياسية و تحفيزاً للإصلاح و معالجة للظواهر السلبية في الحياة البشريّة.

بدت العلاقة بين المجالين السّياسي و الدينيّ علاقة حركيّة و متجدّدة بعيداً عن التّناوب و التّنافر ما يؤسّس لتجربة حضاريّة جديدة للمجتمعات الإسلاميّة تقوم على التّمايز بين الدّعوي و السّياسي داخل المجتمعات الإسلاميّة بما يزيد عطاءها الفكري و الحضاري و يكسبها السّياسي و الاجتماعي ثراء و تجذراً " لأنّ الشّارع أعلم بمصالح الكافّة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم و أعمال البشر كلّها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره". (جدعان، فهمي، د.ت، ص 379)

بلغ عمق العلاقة بين الديني و السّياسي ظاهراً في نشأة المدارس الفكرية الإسلاميّة المعارضة و مناقشتها للقيادات السّياسية و ما يصدر عنها من قرارات فكانت الأعمال السّياسية تتعرّض للنقد باسم الدّين و كأنّ الدّين يقود إلى السياسة و على هذا ذهب البعض إلى القول بأنّ الإسلام " لم يفصل... بين الدّين و الدّنيا..." (مطر، أميرة حلمي، 1978، ص 57-59) و إنّ كانت تلك الصّلة بين المجالين لا تلغي التّفاوت القائم بينهما بمعنى التّفاوت بين الدّين الخاصّ بالأنبياء على اعتبار أنّ الأنبياء ليس يتكرّر وجود مثلهم في كلّ عصر و مصر و أنّ البشر لا يسهل عليهم الإحاطة بما جاء به الأنبياء إحاطة كليّة، و السّياسي و إنّ لم يشارك الأنبياء نبوتهم و الإمام بعلمهم فإنّ بوسعه الاضطلاع بوظيفة سياسية الخلق و تدبير أحوالهم و

جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم. شؤونهم وفقا للشرائع الإلهية. و بهذا تتأكد أهمية الديني في صياغة العلاقات السياسية في المجتمع الإسلامي ما يجعلنا نفتش عن الديني في السياسي و السياسي في الديني.

وحاصل ما تقدّم هو عمق الرّابطة بين المجالين السياسيّ و الدينيّ في التجربة الإسلامية وهذا ما جعل التاريخ السياسي الإسلامي يرتبط أيّما ارتباط بالتاريخ الديني الإسلامي ما يجعل الفصل بين المجالين أمرا عسيرا إن لم نقل مستحيلا كوننا نلاحظ في هذه التجربة " أن الاتجاهات السياسية والاجتماعية تتخذ طابعا دينيا و وجهة دينيّة في مجتمع يستند إلى الدّين و تجاه سلطان يقوم على الدّين و لذا يتعدّر علينا أن نفصل بين الجانبين" (الدوري، عبد العزيز ، 1981 ، ص10)

يؤكد الشيخ القرضاوي أن الإسلام يرفض التقسيم المستورد للناس و للمؤسسات إلى ما هو ديني و ما هو غير ديني فلا انقسام للنّاس و لا للتعليم ولا للقوانين و لا للمؤسسات فكّلها يجب أن تكون في خدمة الإسلام " و تقسيم شؤون الحياة إلى ما هو ديني و ما هو غير ديني تقسيم غير إسلامي بل هو تقسيم مستورد من الغرب النصرانيّ و ما نراه اليوم في مجتمعاتنا العربيّة و الإسلاميّة من تقسيمات للحياة و للنّاس و المؤسسات على دينيّ و غير دينيّ ليس من الإسلام من شيء" (القرضاوي، يوسف ، 1997 ، ص ص36-45)

ولتأكيد هذه العلاقة الجدلية القائمة بين المجالين الدينيّ والسياسيّ لا يسعنا سوى القول بأنّ الإسلام جاء ببرنامج دقيق يتناول جميع أبعاد الحياة الإنسانيّة بما ينافي الظنّ السائد اليوم عن الإسلام بكونه يقتصر على مجموعة من المسائل التعبدية فالإسلام يقدم برنامجا متقنا لكافة المجالات و لكلّ الفئات. و لعلّ أفضل طريق يمكننا من فهم شموليّة الدّين هو التأمل في مصادره خاصّة القرآن والسنة ففهما آيات و أحاديث بحثت المسائل الاجتماعية في الحدود و القصاص و

د. محمد الغريسي

الحرب و الجهاد والأحكام الحَقوقِيَّة كالحقوق الدُولِيَّة و الأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر و عدم الرِّكون إلى الظالمين و اتِّخاذهم أولياء و وجوب طاعة الله و رسوله و أولي الأمر و الدعوة إلى الدين و نشره و الاستعداد العسكري لمواجهة الأعداء و غيرها مما يؤكد اهتمام الإسلام الشديد بالمسائل السياسية و الحكومية فكان "أغلب المسلمين يؤمنون بالطابع الشمولي للإسلام باعتباره نظام حياة و ليس فقط ديناً أو ما يعبر عنه ب(دين و دنيا) و هذا المزج بين قضايا العقيدة و قضايا السلوك في الإسلام يجعل من الصعب فصل الدين عن السياسة" (أيوبي نزيه و آخرون ، 2000 ، ص 16).

و هذا ما جعل الدعوة الإسلامية دعوة عالمية وجدت لأجل تحرير الشعوب عقائدياً و سياسياً و اجتماعياً كون هذه الدَّعوة تمنح الأمل لجميع المضطَّهدين و تطمئن قلوبهم و ليس بأدلّ على ذلك من أنّ الفتوحات الإسلاميَّة قد نمت بسرعة عجيبة لم يشهدها التاريخ من قبل؛ و من السِّداجة أن يُتصوَّر البعض انهيار تلك الإمبراطوريات الكبرى مثل فارس و بيزنطة الواحدة تلو الأخرى أمام المسلمين بفعل العدَّة و العتاد حيث لم تكن للمسلمين قوة تتكافئ مع قوة تلك الممالك فضلاً عن أن الفتح الإسلاميّ لم يكن يشكّل استمراراً بقدر ما كان يشكّل أملاً للشعوب و ملاذاً من الطَّغيان السياسيّ و الاجتماعيّ و الدينيّ، لذلك سرعان ما انظمت تلك الشعوب إلى صفوف المسلمين فقد أدب أبو بكر رضي الله عنه المرتدين و هزم عمر أعتى الإمبراطوريات وهؤلاء لم يدرسوا العلوم السِّياسِيَّة و لا تخرَّجوا من كليّات عسكرية بل هؤلاء السِّاسة صنعهم الإسلام العظيم. (Miller, J. Innes, 1969, p. p32-120)



جدل الدّين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.

## خاتمة:

و بعد هذا انتهت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- تأكيد أنّ العلاقة بين السياسة والدين قوية وراسخة في الفكر الإسلامي، وما يثيره العلمانيون من أبناء جلدتنا حول هذه المسألة ما هو إلا تأثر بثقافة نبئت في غير بلادنا لحضارة غير حضارتنا ومجتمعات غير مجتمعاتنا.
- توضيح أنّ الفكر السياسي الإسلامي لا ينفك عن تجربته التاريخية وجذوره الشرعية وبيئته الإسلامية و أصوله الدينية.
- إبراز أنّ العلمانية ليست ديناً، ولا هي بديلة عن الدين، بل هي أفكار بشرية تسعى لفصل الدين عن الحياة وليس الدولة فحسب.
- تأكيد أنّ السياسة تحتاج إلى الدين كي يوجهها نحو الحق والخير، و يعصمها من الظلم والشرّ، ويكبح جماح القائمين عليها من الاستقواء بالسلطة أو الغرور بالقوة، أو الانحراف إلى الفساد والانغماس في الشهوات.
- دخول الدين في السياسة ليس (كما يصوره الماديون والعلمانيون) شراً على السياسة، وشراً على الدين نفسه. إن الدين الحق إذا دخل في السياسة؛ دخل دخول الموجه للخير، الهادي إلى الرشد، المبين للحق، العاصم من الضلال والغي.
- التخلص إلى أنّ الصراع القائم بين المسلمين وبين الأمم المعادية لهم هو صراع ديني حضاري في المقام الأوّل وهذا يستوجب من مفكري الإسلام وعلمائه بيان الأصول الاعتقادية للحضارة الإسلامية وهي الثوابت التي يصعب دون ابرازها ومعرفتها على المسلمين سدّ هجوم الحضارة الغربية وغيرها من

د. محمد الغريسي

الحضارات التي تقوم على أصول ماديّة وأسس علمانيّة ومخطّطات صهيونيّة  
خبيثة وصليبية حاقدة.

## المراجع:

- ❖ إسماعيل أحمد ياغي، الدولة العثمانيّة في التاريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العابيكان، الرياض، السعودية، ط1، 2014.
- ❖ فرومكين دافيد، نهاية الدولة العثمانيّة و تشكيل الشرق الأوسط، ترجمة، وسيم حسن عبدو، دار الصفحات للنشر، سوريا، 2014.
- ❖ عوي، عبدالحليم، أوراق ذابلة من حضارتنا، مؤسّسة عبدالحكيم العرابية، الجزائر، ط2، 2009.
- ❖ جدعان، فهي: نظرية التراث، دار الشروق، عمان-الأردن، ط/1، 1985.
- ❖ العلوي، هادي: في السياسة الإسلاميّة: الفكر والممارسة، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط/1، 1974.
- ❖ صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، دار النهضة العربية، ط1، 2009.
- ❖ المبارك، محمد: نظام الإسلام: الحكم والدولة، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ت.
- ❖ الرئيس، محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلاميّة، دار التراث، د.ت.
- ❖ النجار، حسين فوزي: الدولة والحكم في الإسلام، دار الحرية القاهرة-مصر، 1985.

- جدل الدين والسياسة في الفكر الإسلامي: قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم.
- ❖ عبد الرزاق، علي: الإسلام وأصول الحكم، تح: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت-لبنان، 1970.
- ❖ حسين، محمد الخضر: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، مؤسسة هنداووي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، ط/1، 2012.
- ❖ ابن عاشور، محمد الطاهر: نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، ط/1، 1926.
- ❖ ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تح: حامد ربيع، دار الشعب، القاهرة، مصر، د.ط، 1980.
- ❖ الجابري، محمد عابد: العقل السياسي الغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط/4، 2000.
- ❖ المسعودي، حمادي: مرجعية التحديث عند عبدالرحمان الكواكبي، مجلة الفكر العربي، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، السنة 94-95.
- ❖ جدعان، فهمي: المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، د.ت.
- ❖ مطر، أميرة حلمي: في فلسفة السياسة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، ط/1، 1978.
- ❖ الدوري، عبد العزيز: الجذور التاريخية للشعبوية، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط/3، 1981.
- ❖ القرضاوي، يوسف: الإسلام والعلمانية وجهها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة-مصر، ط/7، 1997.
- ❖ أيوبي نزيه وآخرون: الإسلام السياسي وأفاق الديمقراطية في العالم الإسلامي، مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، الرباط-المغرب، ط/1، 2000.

د. محمد الغريسي

Miller, J. Innes: The Spice Trade of the Roman Empire, Oxford ❖

University, 1969