

الدين وإشكالية التوظيف السياسي

مولاي عبد الصمد صابر
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

شاهدنا كيف وصلت تيارات "دينية سياسية" إلى الحكم، أو المشاركة فيه في العالم العربي مع الأحداث التي أطلق عليها اسم "الربيع العربي"... ونشاهد اليوم كيف أن هذه التيارات "الدينية - السياسية" تحاول إضفاء الصبغة الدينية على نظام الحكم بمنطق الأغلبية الانتخابية، في الوقت الذي تبدو فيه عاجزة عن إعادة بناء الدولة، وتحديث المؤسسات وتخليق الإدارة والحياة العامة بسبب عدة تحديات منها: عدم القدرة على التحول من المعارضة إلى الحكم، ومن التنظير والإيديولوجية إلى الممارسة وتحدي الحريات الدينية، خاصة حرية المعتقد وتعريف الدولة المرتكز على مبدأ المواطنة ومبدأ فصل السلطات...

ضمن هذا الإطار، نحاول أن نتطرق من خلال هذه المداخلة إلى موضوع العلاقة بين الدين والسياسة، ذلك أن الموضوع، رغم كثرة الأبحاث والدراسات التي أنجزت فيه، مازال موضوعا بارزا يثير اهتمام الباحثين والمفكرين بالعالم العربي والإسلامي، بسبب الحالة التي نعيشها وهي حالة الأاحسم في الفكر والواقع، خاصة في علاقة الدين بالسياسة، فمفهوم الدين عندنا مفهوم مرن غير دقيق وكذلك المفاهيم المرتبطة به كتلك المتعلقة بماهية الله وحاكميته وعلاقته بالناس وماهية الرسول ووظيفته وماهية الوحي.. الأمر الذي جعل الدين لا حدود له ولا قيود يتدخل في كل شيء، فأصبح الدين هو السياسة وأصبحت السياسة هي الدين.

فالموضوع مثل أهم الإشكالات التي طرحت نفسها بقوة على الساحة الفكرية والثقافية، وذلك نتيجة الاختلاف الحاد بين مختلف التيارات الفكرية والدينية والسياسية، خاصة اليوم مع الأحداث التي سميت بـ "الربيع العربي" ووصول تيارات "سياسية دينية" إلى الحكم أو المشاركة فيه؛ حيث عاد السؤال بقوة إلى الواجهة من جديد حول الدين وعلاقته بالسياسة والدولة الدينية والدولة المدنية.

نرى في هذه المداخلة أن تأزم الفكر السياسي والحياة اليوم في العالم العربي، لا يجد تفسيرها إلا في طبيعة العلاقة التي تربط الدين بالسياسة منذ زمن بعيد، ونرى أن المدخل الحقيقي لأي إصلاح سياسي حقيقي، لا بد أن يمر عبر إعادة النظر في طبيعة هذه العلاقة بإعادة فهم الدين نفسه في التاريخ الذي أنتجه.

لذلك، فالإشكالية تتمحور حول الجدلية التالية: الدين/ الإنسان/ السياسة.

أي في خدمة الآخر؟ وبمعنى آخر، هل الإنسان في خدمة الدين والسياسة أم على الدين والسياسة أن تخدم الإنسان؟

إننا نحاول من خلال الإجابة على هذه الإشكالية تحديد طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة ومكانة الإنسان داخل هذه العلاقة، من أجل إعادة الاعتبار للإنسان داخل الدين وداخل السياسة وجعله القيمة العليا، وهذا لا يحصل إلا بأسننة الدين السياسة معا.

هل الإنسان في خدمة السياسة أم على السياسة أن تخدم الإنسان؟

في نظرنا أن إعادة قراءة الدين على ضوء التاريخ وإعادة تحديد ماهية الدين والمفاهيم المرتبطة به، هو سعي لتحديد علاقة الدين بالسياسة على أساس الاستقلالية، وإرجاع الدين إلى أصله الروحي والغيبي والوجودي بشكل يضمن له احترامه وسموه وتعالیه.

- في البداية سنحاول مقارنة مفهوم الدين، باعتباره مفهوماً مثيراً للجدل، حيث سنتحدث بشكل مقتضب عن الدين في العقل الغربي والسياق التاريخي الذي تشكلت من خلاله إرهابات عزل الدين عن الدولة.

- كما سنحاول معالجة إشكالية الفصل والجمع بين الدين والسياسة في العالم الإسلامي.

وسنناقش مثلاً حيا (المغرب) للجمع بين الدين والسياسة، يبين إلى أي حد فشلت المجتمعات العربية الإسلامية بعد الاستقلال في بناء دولة مدنية عصرية حديثة تسودها المواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان مضمونا لا شكلا، وإلى أي حد يعتبر هذا الجمع بين الدين والسياسة معرقلا في عملية التقدم السياسي والانتقال الديمقراطي ومبدأ فصل السلط؛ حيث إن الدولة المستوردة من الغرب المسيحي الذي أصبحت فيه الدولة مجالا للتعاقد، لم تتحول بالعالم الإسلامي إلى دولة ديموقراطية علمانية حديثة.

فظلت الدولة تحتكر الدين لصالحها، وأصبحت الانتخابات والبرلمانات شكلية في سواء الأنظمة الملكية منها أو التي تسمى نفسها بالجمهوريات، وهو الأمر الذي أسهم وعجل في ظهور تيارات إسلامية تنادي بالعودة إلى الدولة الإسلامية عهد الخلافة/الأزمة.

وأخيرا، سنحاول تقديم مجموعة من الرؤى لعدة مفكرين لمحاولة فك وحل إشكالية وأزمة الدين والسياسة في الفكر الإسلامي، مقاربات في إشكالية تداخل الدين والسياسة.

- أركون ومحمد عابد الجابري بين خيار القطيعة الأبنتمولوجية والخيار الديموقراطي العقلاني.

- ياسين الحاج صالح وعبد الرزاق الجبران بين أنسنة الدين والحل الوجودي للدين.

أولاً: جدلية الدين (دين التاريخ) والسياسة

إذا كان الغرب قد انتهى به المطاف في صراعه المرير مع رجال الدين إلى انتصار كاسح تحوّل بموجبه الدين إلى وظيفته الروحية بعيداً عن قواعد التشريع المؤسساتي، فإن الأمر يختلف إلى حد كبير في العالم الإسلامي؛ فقد كان موضوع السلطة والدين في تاريخ الحضارة العربية والإسلامية موضوعاً إشكالياً ولازال، فأشكالية العلاقة كانت مطروحة بحدّة، ومازالت لم تحسم إلى يومنا هذا.

كما أن جدلية العلاقة لم تطرح بحدّة إلا بعدما صدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للشيخ علي عبد الرازق الذي انتصر فيه لفصل الدين عن السياسة، فجلب على كتابه ردود شديدة خاصة من الأطراف ذات التوجه الإسلامي يدعوى أن هناك:

- تمايزاً في نظام القيم بين الدينين الإسلامي والمسيحي.
- اختلافاً الظروف التاريخية والإطار الحضاري الذي أفرز علاقة الدين بالسياسة في الغرب عن الظروف التي أفرزت العلاقة نفسها في الشرق.
- لكن هذه المبررات وغيرها اليوم في نظرنا لم تعد صالحة ولم تعد مجدية:
- في عالم يتطور كل يوم.
- في عالم أصبحت في الديمقراطية الخيار الأمثل لتنظيم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين.
- في عالم أصبح فيه خيار بناء الدولة المدنية التي تتعامل مع محكومياتها على أساس المواطنة والحرية بما فيها الدينية... خياراً استراتيجياً نحو بناء ثقافة جديدة تذوب فيها كل الاختلافات العقائدية والطائفية والعرقية.
- في عالم أصبح فيه توظيف الدين واستغلاله في السياسة أمر غير مقبول...

وهو الأمر الذي يجعلنا نذهب إلى القول: إن العالم الإسلامي مازال لم يستوعب بعد مختلف التحولات التي شهدتها العالم الغربي منذ عصر الأنوار وإلى اليوم، ففي وقت أصبحت السلطة في العالم المسيحي مجالاً للتعاقد، نرى اليوم مع الأسف العقل الإسلامي يعجز فيه عن إعادة قراءة النصوص الدينية قراءة جديدة، قد تسمح بتحرير الإنسان المسلم من قبضة رجال الدين ورجال السلطة، وسلطة التاريخ وسلطة السلف التي ما جاء الأنبياء إلا معلنين الحرب عليها.

وأنتساءل:

إلى متى سنبقى هكذا في غرفة العمليات، محكومين ومكبّلين بمقولة هذا ما وجدنا عليه أبوانا؟ إلى متى سنبقى الأطراف الأصولية مهيمنة على الفضاء العمومي وموجهة للرأي العام ومعطلة لعملية الإصلاح؟ إلى متى سيبقى رجال الدين بجانب رجال السياسة يستبدون بالدين والسياسة والإنسان؟ فالانتقال طال أمده، لكن ربما لم تتوفر شروطه.

قد نوافق الرأي هذه الأطراف القول ونقول: إن الإسلام ليس هو المسيحية، وأن الظروف التاريخية التي أنتجت الإسلام ليست هي نفسها التي أنتجت المسيحية على اعتبار أن رجال الدين في العصور الوسطى هم من ينصبون الملك (نظرية التفويض الإلهي) عكس ما يحدث في العالم الإسلامي؛ حيث كان رجل السياسة هو من يوجه الدين ويستخدمه لصالح السياسة... وبالتالي فالعلمانية خصوصية غربية .

لكن بالمقابل يحق لنا أن نتساءل:

- ما هو الدين؟ هل الدين واحد في غايته أم متعدد؟ هل الدين في خدمة الإنسان أم الإنسان في خدمة الدين؟ السياسة في خدمة الإنسان أم الإنسان في خدمة السياسة؟

- ما هو الإسلام؟ هل إسلام القرآن أم إسلام الأحاديث وإسلام التاريخ وما شرحه الأولون في كتبهم؟ هل الإسلام عقيدة وشريعة أم عقيدة؟ هل الإسلام صالح لكل زمان ومكان أم فيه أمور تاريخية؟ ما وظيفة الأنبياء والرسول مبلغين ومنذرين ومبشرين ومرشدين أم مشرعين وحكاما وملوكا وساسة؟ ما هو الله في الإسلام هل هو الله الحاكم المستبد أم هو الله الرحيم المحب المرشد المنقذ؟ أليس الإسلام في جوهره دين كباقي الأديان جاء للإنسان ومن أجل الإنسان؟

إن طرح هذه الأسئلة ليست للإجابة عليها، بل لنتنبه إلى أن المدخل لأي إصلاح يمر بفك إشكالية علاقة الدين بالسياسة، وبالتالي نرى أن المدخل الحقيقي لأي إصلاح سياسي بالعالم العربي والإسلامي يمر حتما بالإصلاح الديني، فالفهم القديم للإسلام يظل معرقلا، وتصبح الديمقراطية غير ذات جدوى.

إن الأزمة التي نعيشها اليوم، هي أزمة فكرية وفلسفية تستعصي عن الحل شبيهة بالجدل الذي تطرق له أفلاطون في أسطوره المشهورة المسماة أسطورة أهل الكهف.¹

فإذا كانت السياسة ليست هي الدين؛ حيث تتميز السياسة - كما ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين - بالمستقبلية والنسبية والعرضية، وتؤمن بالحرية والاختلاف وكونها مجال دنيوي يهتم ببناء نموذج للحكم، عكس الدين الذي هو علاقة بين الفرد وخالقه، يحث الفرد على الالتزام بالأخلاق الحميدة لتحقيق مهمة الاستخلاف في الأرض، ينطلق من الإيمان بالغيب وبأمور مقدسة وثابتة غير قابلة للتداول أو النقاش، ويقوم على تكريس العبودية والطاعة لله. فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو:

كيف للدين بهذه المواصفات أن يتفاعل مع فكر سياسي حداثي يجدد نفسه بنفسه، فوض للمواطنين المتساوين في الحقوق والواجبات حق صلاحيات التشريع بشكل نهائي، وأصبحت فيه مبادئ الحق والعدل والمساواة نابعة من "الإرادة العامة"، والتي تعمل وفق مسطرة تداولية توافقية لا بأسلوب إملائي وقبلي خارج "العقد الاجتماعي"؟

هناك، على العموم، مدخلان لمعالجة العلاقة بين الدين والسياسة: مدخل فلسفي، ومدخل تداولي يتعلق بالممارسة السياسية.

يتجه النظر الفلسفي في هذا المجال إلى الجوهر فيحدد ماهية الدين، وماهية السياسة (المفهوم)، من أجل توضيح طبيعة العلاقة.

وعلى أساس هذا التوصيف يُطرح السؤال التالي:

¹ - انطلاقاً من هذه الأسطورة، هل ممكن أن نعتبر السياسة هي الكهف الذي يمنع حراسه المواطنين من الانعتاق من سجن أرانه ونزواته الدنيوية؟ أم أن الدين هو الكهف الذي يحرض كهنته على أن يبقى فيه المؤمنون مطمئنين محميين من عبث الدنيا؟ (من الذي يجب أن يتحكم في الآخر الدين أم السياسة أم أن الأمر يحتاج إلى معادل أخر يخرجننا من هذا الكهف هو الفلسفة التي تفصل بين جانبيين مختلفين). - حيث يحكي لنا عن أناس مقيدون منذ نعومة أظافرهم في كهف مظلم، بحيث تعوقهم تلك القيود من الالتفات إلى الورا أو الصعود خارج الكهف. في هذا الكهف هناك ما يشبه النافذة التي يطل منها نور ينبعث من شمس مقابلة له. بين النور ونافذة الكهف هناك طريق يمر منه أناس يحملون أشياء عديدة، وحينما تضرب أشعة النور في تلك الأشياء تنعكس ظلالها على الجدار الداخلي للكهف. هكذا لا يرى السجناء داخل الكهف من الأشياء الموجودة خارج الكهف إلا ظلالها. وقد حدث أن تم تخليص أحدهم من قيوده، بحيث تمكن من الصعود خارج الكهف. وقد أدرك أن الأشياء خارج الكهف تختلف عن الأشياء بداخله، بحيث تعتبر هذه الأخيرة مجرد ظلال أو نسخ للأولى. هكذا سر بما رآه ثم قرر بعد ذلك العودة إلى الناس داخل الكهف لإخبارهم بحقيقة ما شاهده، وتنبههم إلى حالة الأخطاء والأوهام التي يعيشونها لكنهم سوف لن يصدقونه بل سحاولون قتله. هذا هو مضمون الحكاية باختصار. لكن ما علاقتها بالمعرفة عند أفلاطون؟ يرمز الكهف إلى العالم المحسوس الذي يحيى فيه الإنسان حياته الحاضرة. وترمز القيود إلى الجسم الإنساني الذي يجعل معرفة النفس مقيدة بإدراكها للموضوعات المحسوسة. أما العالم خارج الكهف فهو يرمز إلى عالم المثل الذي عاشت أنفسنا فيه قبل حياتها الحاضرة والذي ستعود أنفسنا إلى الحياة فيه من جديد بعد انفصالها عن الجسم. ويرمز الناس المارون خارج الكهف إلى الحقائق المطلقة الموجودة في عالم المثل. أما الظلال التي تنعكس داخل الكهف فترمز إلى أشياء العالم المحسوس، وهي في نظر أفلاطون مجرد نسخ للمثل. أما السجناء الذي تمكن من التحرر من قيوده والصعود خارج الكهف، فهو يرمز إلى وضع الفيلسوف في هذا العالم. هكذا نستطيع أن نعبر عن دلالة الأسطورة كما يلي: إن حياتنا في هذا العالم المحسوس هي حياة السجناء في الكهف، فنحن أثناءها مقيدون بجسمنا لا نستطيع أن ندرك إلا ما هو محسوس. وبالرغم من أن هذا المحسوس لا يمثل إلا ظلال الحقيقة، فإننا مع ذلك نتعامل معه على أنه الحقيقة. هكذا فنحن لا نستطيع إدراك الحقيقة في هذا العالم المحسوس بل يتعين بلوغها في العالم المعقول عن طريق التحرر من قيود الحواس والجسد، وهذا ما يفعله بالضبط الفيلسوف.

هل هذا الاختلاف (بين المطلق والنسبي) يَسْتَتْبِعُ القطيعةَ بين الدين والسياسة، أم أن هناك إمكانية للتواصل بينهما دون أن يُفْسِدَ أحدهما طبيعة الآخر؟ كيف يُمكن الجمعُ، وبأية صيغةٍ، بين المطلق الديني (ومن مقتضياته التقديس والتسليم والعبودية لله) وبين النسبي السياسي الذي يقوم على التوافق والترجيح، ويستتبع المحاسبة (العلاقة)؟

1) المفهوم وطبيعة العلاقة:

ينتهي النظر الفلسفي عامة إلى أن الدين يقوم على نسق مكتمل مطلق ومتعالٍ، وأنه لا يعتبر الحياة الاجتماعية غاية في ذاتها (أ).

أما السياسة، فتقوم على توافق بشري في تدبير شؤون "الاجتماع" كموضوع وغاية، تُوَافِقُ قوائمه النسبية والاحتمال والترجيح (ب).

أ- المفهوم: الدين/السياسة

بالرجوع إلى معجم "لسان العرب" والكتب المقدسة، نجد الدين يعني الطاعة والخضوع والتسليم والانقياد والجزاء.. الطاعة والخضوع لحكم حاكم "قاض" ومجاز يفرض الجزاء في يوم الحساب.

= الطاعة + الخضوع مفاهيم متناقضة مع المفاهيم والقيم الديموقراطية...

ومهما يكن، فإن جل التعريفات مجمعة على أن الدين إيمان وعمل: إيمان بوجود قوى خارقة فوق طبيعة البشر العقلية، وبأن لهذه القوى تأثير في مجرى حياة الإنسان، وعمل في كونه أداء لفرائض وشعائر وطقوس معينة، تفرضها الأديان السماوية... لاسترضاء الإله أو الآلهة.

الدين ليس حرفة ولا يصلح لأن يكون حرفة، ولا توجد في الإسلام وظيفة اسمها رجل دين.

إن جوهر الإيمان عبارة عن اختيار واعٍ حُرّ لا يمكن أن يتحقق بالتلقين أو وسائل الإعلام، ولا يمكن تحديده وصياغته؛ فالإيمان ليس أيديولوجية لكي يمكن تعميقه وترسيخه.

إن الدين حالة قلبية وشعور وإحساس باطني بالغيب وإدراك مبهم وتجربة ذاتية وفردية وتأملية في علاقة الإنسان بما يحيط به؛ قد يكون قوة خفية حكيمة مهيمنة عليا تدبر كل شيء.

إنه في نظرنا لا فائدة من الدين، إن لم يكن الدين مسعداً للإنسان لا مقيداً له، محرراً ومنقذاً له.

الدين إذن، علاقة بين الإنسان والله، فهو فعل (عبادة) ناتجة عن إيمان بعد قناعة، أو إيمان مطلق فيه تسليم بما هو خارج عن نطاق العقل البشري وإدراكه، وعن عمل ملموس، هو نتيجة هذا الإيمان. والعمل يكون بالممارسات الإنسانية من صلاة وصوم وتقديم ذبائح.

لماذا الدين؟

فهم الناس للدين يرتب أولويات ليست مطلوبة من الدين مما يؤدي إلى نتائج خاطئة، وأحيانا كارثية. فالفهم المغلوط لفلسفة الدين لدى غالبية البشر على مدار التاريخ وفي كافة الديانات.. يقوم قاعدة: وهي أن الدين وجد من أجل الدفاع عن الله!!

وهذه القاعدة هي أساس جميع مشاكل الجمود والتعصب.

فكيف يقبل الله العادل الرحيم بنشر الكراهية والأحقاد والتفجيرات وقتل الإنسان بحاجة الدفاع عن دين الله؟!

هل من المنطقي أن يدافع المخلوق عن الخالق الذي أوجده؟!

الحقيقة هي: أن الله عندما أوجد في الإنسان الشعور الديني أراد من هذا أن يكون الدين في خدمة الإنسان لإشباع حاجته الروحية، وإيجاد المعنى لحياته، وأن يكون وسيلة وليس غاية.

فإذا نظرنا إلى الدين على أنه من أجل الإنسان وخدمة مصالحه، وليس من أجل الله الغني عن الإنسان..

إن الدين مفاهيم متحركة وليست جامدة، وهو وجد لتلبية حاجات زمنية وظروف عاشها أجدادنا البشر في مختلف العصور والحضارات، وعملية توظيفه لخدمة مصالح الإنسان هي الغاية الوحيدة للدين، باعتباره نشاطا بشريا روحيا وفكريا وطقسيا... وهذه الغاية لا تتحقق إلا إذا قمنا بفصل الله عن الدين وفصل الدين عن السياسة، والكف عن تنصيب أنفسنا حراسا لحماية الله والدفاع عنه، وأن نركز جهودنا على الاهتمام بمصالحنا في الحياة وفق مقاييس العقل والعدالة وفصل الدين عن السياسة.

ب) طبيعة العلاقة: الفصل/ الوصل

*- من الوصل إلى الفصل (العقل المسيحي)

- كانت مؤسسات دول الحضارات القديمة تربط الدين بالسياسة، هكذا كان الحال في الحضارة البابلية والإمبراطورية الفارسية واليونانية والرومانية وغيرها؛ حيث كانت المؤسسة الدينية في خدمة الملك أو الإمبراطور.

- في الفكر المسيحي، ذهب القديس أوغستينس Augustin (القرن الخامس) في كتابه مدينة الله، إلى ضرورة أن يتأصل أبناء مدينة الله هذه على المسيحية عبر عيش حياة جماعية مبنية على تذكر موت وقيامه الرب وتوقع مجيئه، لذلك فصل القديس أوغستين بين المملكة الأرضية والسماوية.

وبتوجه فكري مغاير برز المصلح مارتن لوثر Luther في القرن السادس عشر، حيث أكد على حرية الضمير لأنه دون الحرية قد يتأثر الضمير بالسياسة، ثم أعقبه مكيافيللي Machiavelli صاحب كتاب (الأمير) وتوماس هوبز Hobbes (القرن السابع عشر) صاحب كتاب (الوفياتان).

*- الدين والسياسة في العالم الإسلامي وإشكالية عدم الحسم

كان موضوع السلطة والدين في تاريخ الحضارة العربية والإسلامية موضوعاً إشكالياً ولازال، فإشكالية العلاقة كانت مطروحة بحدّة، ومازالت لم تحسم إلى يومنا هذا بعد، وهو ما ترجمته عدة مفاهيم من قبيل: الخلافة، الإمامة، الإمارة... وقد كان للسلطة حضور قوي في المجتمع، وكان تداخل السياسي بالديني واضحاً في مختلف مراحل الحكم الإسلامي.²

- معروف أن الحضارة العربية والإسلامية كانت قد ازدهرت وانفتحت على العالم كالعقلانية النقدية التي اتبعها مسكويه، أو الفارابي الذي يعتبر من القلائل الذين تغلبت عندهم التوجهات الفلسفية على الأثر.

- لكن مع القرن الثالث عشر، بدأت الأبواب بالانغلاق لتبدأ مرحلة العقائدية المغلقة، والتي تحاول السيطرة على النص القرآني والانفراد بالحقيقة الدينية، إضافة إلى انغلاق وتعصب طائفي ومذهبي عنيف لم تشهد الحضارة العربية والإسلامية قبلها، خصوصاً بدءاً بقرار الخليفة القادر عام 1020 بإباحة دم المعتزلة.

²- عرف الماوردي -450هـ/1058م "الإمامة" أي رئاسة الدولة في المجال الإسلامي كما يلي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"

- وستأتي بعد ذلك حملة الغزالي الشرسة على الفلسفة، لتكون الضربة القاصمة وستنتهي بعدها الفلسفة المشرقية، في المغرب انتعشت الفلسفة نوعاً ما على يد ابن رشد وابن طفيل وابن باجة لتعيش لحظاتها الأخيرة ثم تخدم هي الأخرى.

- فكانت فترة الدولة العثمانية خالية تماماً من أي توجه فكري، كان استثناء ما يسمى بالتضامن الوظيفي بين السلطة السياسية والسلطة الدينية.

- إن التضامن الوظيفي بين السلطة السياسية والسلطة الدينية بدأ في القرن التاسع 9 ميلادي بعد أن بدأ تدوين الحديث النبوي واعتباره مرجعاً شرعياً.

***ومعلوم أن الرسول كان قد توفي في القرن السابع 7 ميلادي أي قرنين (2) من الزمن بعد وفاته؛ ليبدأ تدوين ما قاله وما فعله؟؟؟ فعلم مصطلح الحديث لم يظهر إلا بعد أن بدأ الافتراء على النبي وبعد تسييس الحديث...

- تدوين في ظل انقسام فئوي سياسي بين المسلمين شيعة، سنة، خوارج ... وفي ظل سلطة سياسة موجهة للدين بما يخدمها، كل هذا عزز من انحياز الحديث وتسييسه، وفي خضم ذلك تحول التأويل، وبدأت تتسرب منه مضامين ذات صبغة سياسية تعزز سلطة الحاكم في مواجهة المحكومين.

فاعتبرت السلطة ضرورة دينية³. وكان لها دور في صناعة التاريخ والإنسان والفكر السياسي والديني الذي مازال يمارس دوره المهيمن على العقل المسلم إلى اليوم⁴. وقد كان لرجال الدين دور بارز في خدمة السلطة؛ حيث شرع الفقهاء إمارة الاستيلاء وسلطنة التغلب، حفظاً للوحدة، ودرءاً للانقسام⁵.

فالسطة لعبت – بشكل مباشر في بعض الأحيان – دوراً جبروتياً طاغياً في تشكيل العقل.

³ - أكد الماوردي على ضرورة وجود السلطة السياسية باعتبارها السبيل الوحيد لخير المجتمع وانسجامه واستقراره وتكامله لان الأصل عنده هو اختلاف الأهواء وتناقض المصالح ورغبة الإنسان في قهر خصومه وأعدائه الدكتور احمد وهبان، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، قسم العلوم السياسية، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ص ص 31-32

⁴ - ذكر القرآن في الملك الممدوح: {فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا} [النساء:54]. وذكر من آل إبراهيم: يوسف الذي ناجى ربه فقال: {رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ} [يوسف:101]، وإنما قال من الملك، لأنه لم يكن مستقلاً بالحكم، بل كان فوقه ملك، هو الذي قال له: {إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينًا مَكِينٌ أَمِينٌ} [يوسف:54]. وممن آتاهم الله الملك: طالوت، الذي بعثه الله ملكاً لبني إسرائيل، ليقاتلوا تحت لوائه، {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا} [البقرة:247]. وذكر القرآن من قصته مع جالوت التي أنهاها القرآن بقوله: {وَقَتَّلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ} [البقرة:251]. وممن ذكره القرآن: ملكة سبا التي قام ملكها على الشورى لا على الاستبداد {مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ} [النمل:32]. وفي مقابل هذا ذم القرآن الملك الظالم والمتجبر، المسلط على خلق الله، مثل: ملك النمرود، الذي حاك إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك. ومثل: ملك فرعون الذي {عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ} [القصاص:4]. وبعض الملوك لم يمدحهم القرآن ولم يذمهم، مثل ملك مصر في عهد يوسف، وهو الذي ولي يوسف على خزائن الأرض. وإن كان في حديث القرآن عن بعض تصرفاته ما يبنيني عن حسن سياسته في ملكه.

⁵ - Karl Rahner, Concise Theological Dictionary, London, 1983, p392-393

هنا تكمن الأزمة بين الدين والسياسة جدلية العلاقة المعقدة التي من رحمها ترسخ الاستبداد السياسي

وحكم الله في الأرض.

**هنا نستحضر كتاب السلطة في الإسلام للمستشار عبد الجواد ياسين، الذي ولج من إلى العقل الفقهي

السلفي - العقل المكوّن لفلسفة السلطة كما نعرفها ونراها اليوم، بل العقل المكوّن للعقل الإسلامي الجمعي - إذا صح التعبير - وقدم إليه بكل جراءة ناقدا ومحللا.

يقدم المستشار قراءة نقدية تدعو إلى وقفات جديدة ومراجعة شاملة للمنهج والتصور الذي عمل به المسلمون في علم الأصول، فيأخذنا إلى مكامن فكرية جديدة بهدف إعادة تشكيل وتصحيح بعض الإشكالات الأصولية متخذاً من تصحيح بعض المصطلحات والمفاهيم مدخلا لذلك، فيعيد تعريف مصطلحات كـ "الإسلام" و"السلف" و"النص" و"الإلزام" و"السنة"؛ ثم يقدم مراجعة شاملة لتصورات خاطئة استقر عليها عقل المسلم في القرون العشرة الأخيرة بسبب السلطة أو نتاج قهرها.

يقول عبد الجواد ياسين: لقد قرأنا بعض الأحاديث في كتب السنة فلم نفهمها، فلما قرأناها في كتب التاريخ

فهمناها، كما قرأنا أحاديث في كتب السنة فقبلناها، ثم قرأناها في كتب التاريخ فلم نقبلها."

هل في الإسلام أحكام ملزمة، تعين شكل الحكومة، أو تشير إلى هيكل النظام السياسي في الدولة؟

هذا هو السؤال الذي يلج المستشار إلى كتابه. ويبدأ بتوضيح ثلاثة مفاهيم أساسية، لكي "ينضبط على

نحو محدد": مفهوم الإسلام، ومفهوم الإلزام، ومفهوم الشكل.

• مفهوم الإسلام: إسلام النص وليس إسلام التاريخ؛ أي الإسلام النابع من الكتاب والسنة الصحيحة

الثابتة، لا ما شرعه التاريخ بسلطته. لكن نتساءل ما هو النص؟ ما هو الوحي؟ هل واحد ام متعدد؟

• مفهوم الإلزام: إن كان الإسلام هو "النص" أي الكتاب والسنة، فإن الإلزام لا يكون إلا على ما أتى فيه

نص، وأما ما لم يأت فيه نص فالسكوت عنه نصا كذلك؛ أي أن تعمد سكوت الشارع عن قضية معينة يعني أنها تقع في دائرة المباح.

اذن، "السلف" هو واضع هذه التصنيفات لا النص، والسلف ليس هو المشرع بل النص.

لكن نتساءل هل النص جاء ليشرع؟ ما هو الشارع الله أم الرسول أم هما معا؟

مفهوم الشكل": الخلافة - كمحتوى موضوعي - وبغض النظر عن إلزامية الإسلام، هي فريضة لازمة

بنصوص الإسلام، أما الخلافة – كنسق شكلي – فلا وجود لها في نصوص الإسلام. ولا وجود لها كذلك في تاريخه، لأن الذي أفرزه التاريخ في الحقيقة لم يكن نسفا شكليا واحدا ومضطردا، بل أنساقا متعددة ومختلفة في الجملة والتفصيل."

• يختم المستشار هذه المقدمة بتوضيح "أن السلطة لم تتشكل من خلال النص، وإنما تشكلت من خلال التاريخ؛ ليس ذلك فحسب، بل إن تاريخ السلطة – من خلال "التنصيب السياسي" – قد لعب دورا جزئيا في تشكيل النص!"

إذن، لتجاوز هذه الإشكالية – إشكالية التنصيب السياسي – كان منهج الكاتب هو قراءة السلطة في النص على ضوء التاريخ، ثم قراءة السلطة في التاريخ على ضوء النص. وبهذا المنهج فإن ما لم يفهم من النص المقروء في كتب السنة الصرفة، يصبح مفهوما عندما يقرأ في سياق كتب التاريخ.

* مثال رقم (1): حروب الردة في التاريخ الإسلامي سؤال الدين أم السياسة؟

إن الذين قاتلهم الصحابة لم ينكروا أصول الدين المشهورة وحدانية الله ونبوة محمد، حتى يحكم عليهم بالردة، نجدهم فقط تأولوا قول الله تعالى :

[خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم]، فقالوا إنما ندفع زكاة أموالنا إلى من صلاته سكن لنا، ولم يبق بعد وفاة النبي من هو بهذه الصفة.

فقد حضرت الوفود إلى المدينة بعد وفاة النبي (ص) لتقرر بالبقاء على الإسلام، يعبدون الله ويوحدونه، ويؤمنون بنبوة محمد (ص)، يقيمون الصلاة، ويصومون ويحجون.

إذن، فالزكاة كانت ترى فيها القبائل العربية حكما سياسيا لا علاقة له بالدين، أداؤها لجهة معينة يعني التعبير عن الوفاء السياسي.

نستنتج أن منع الزكاة قرار سياسي محض غير مرتبط بشعيرة من شعائر الإسلام الدينية.

من هنا، نرى أن الملابسات والحيثيات التي رافقت "حروب الردة" تفرغ المفهوم من محتواه الديني.

* مثال رقم (2): دولة الله والصراع على الحكم بين خلفاء نبيه؟

منذ البدايات الأولى دار الصراع على الحكم في التاريخ الإسلامي، فاشتد القتال بين علي ومعاوية، الأخير الذي كان بارعا في توظيف الإسلام في السياسة من أجل الحصول على كرسي حكم ليؤسس الدولة الأموية ذات النظام الوراثي، ثم جاءت الدولة العباسية لتجعل من الدين هي الأخرى الأداة للوصول والاستمرار في الحكم، وكذلك العثمانيون؛ حيث احتلوا البلدان ومارسوا سياسة التتريك باسم الدين الإسلامي.

** أما في العصر الحديث، فقد ظهر الإسلام السياسي/الأزمة وليس حل الأزمة، في الجزيرة العربية ممثلا بآل سعود ومحمد بن عبد الوهاب مؤسس المذهب الوهابي، الذي شكل أيديولوجية إسلامية أساءت للإسلام وقيمه السمحة وللمسلمين.

فالإسلام السياسي بمفهومه الحديث، بدا بعد انهيار إمبراطورية العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى وقيام مصطفى كمال أتاتورك بتأسيس جمهورية تركيا على النمط الأوروبي وإلغائه لمفهوم الخلافة الإسلامية في تاريخ 3 مارس 1924، وإلغائه "الشريعة الإسلامية" من المؤسسة التشريعية.

ينظر الإسلاميون على أن نظام الدولة هو جزء لا يتجزأ من الإسلام يقول عبد القادر عودة في كتابه «الإسلام وأوضاعنا السياسية»: الإسلام ليس دينا فحسب، إنما هو دين ودولة، وفي طبيعة الإسلام يجب أن تكون له دولة فكل أمر في القرآن والسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية.

ووفق هذا المنطق، فإله يحكم والرسول ينوب عنه في الأرض ورجال الدين من بعده، فالدستور جاهز والتشريع منزل والزمان جامد والإنسان مغيب؟

وعلى أية حال، فالمدافعون عن أطروحة "الإسلام السياسي" عاجزون عن الإجابة عن الأسئلة المرتبطة بالدولة الحديثة والمرتبطة بالديموقراطية والحرية والمواطنة وبالولاء والوطنية، كما تقتضيها التكوينات السياسية الحديثة للدول؛ وهو ما يدل على غياب التفكير والتحليل في كيفية بناء دول إسلامية ذات بعد ديني وبمفاهيم سياسية حديثه تقتضيها طبيعة التكوينات السياسية السائدة في العالم.

ف"الإسلام السياسي" يحيل أتباعه ومعتنقي فكرته إلى التاريخ على اعتبار انه المصدر الوحيد لبناء دولة إسلامية أممية، دولة لم تتحقق أساسا في التاريخ، لأن محمدا جاء برسالة سماوية رسولا ونبيا، ولم يأت لتأسيس نظام في الحكم، وإلا لكان فيلسوفا ومشرعا وسياسيا ورئيس دولة، وهذا بعيد عن الصواب وينتفي مع مهمة التبليغ والتبشير، وما قام به في شأن تنظيم قبائل العرب يدخل في إطار نشر الرسالة وتوحيد الناس حول الدين الجديد وهو ما قام به باقي الأنبياء، وهذا ما يجعل الإحالة إلى التاريخ من جانب الإسلام السياسي إحالة ناقصة؛

حيث لا يوجد تشكيل واضح للدولة الأممية، إنما هناك أمنيات كتبها مفكرون تحولت بفعل الزمن إلى مقدسات فكرية عجز الكثير من المسلمين عن تجاوزها.

I دراسة نموذج: الديني والسياسي بالمغرب بين الوصل والفصل.

يمكن القول منذ البداية إن الدولة المستوردة من الغرب المسيحي الذي أصبحت فيه الدولة مجالاً للتعاقد، لم تتحول بالعالم الإسلامي إلى دولة ديموقراطية علمانية حديثة، فظلت تحتكر الدين لصالحها وأصبحت الانتخابات والبرلمانات شكلية، سواء في الأنظمة الملكية منها أو التي تسمى نفسها بالجمهورية، وهو الأمر الذي أسهم وعجل في ظهور تيارات إسلامية تنادي بالعودة إلى الدولة الإسلامية في عهد الخلافة.

وقد تم التأكيد على هيمنة المؤسسة الملكية على السلطة في المغرب من طرف مجموعة من الباحثين، اختزل جون واتربوري، ميشيل كامو، ريمي لوفو .

إن النظام السياسي المغربي يستقي تبريره لاحتكار السلطة، من داخل خلفيات مرجعية أهمها "الدين"، فممارسة السلطة بمفهومها الديني يكشف عن الرغبة في تبرير الواقع السياسي وعن شرعيتها المطلقة، وتصبح السياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامهم فيهم كما يرى ابن خلدون.

أ) العلاقة الرسمية بين الديني والسياسي: الوصل== وإشكالية التوظيف

إن السياسة والدين في نظام الملكية الدستورية لا يجتمعان إلا في الملك أمير المؤمنين⁶، فممارسة الفعل الديني والفعل السياسي لا يمكن أن تتجسد إلا في شخص أمير المؤمنين.

+ الدين في البنية الدستورية=احتكار الملكية للسلطة⁷

*** - "إمارة المؤمنين"

هنا نجد على أن الحاكم يجسد الله، ويستمد القداسة منه.

- ومعنى ذلك، أنه لا يمكن لأي فاعل سياسي أن يتدخل في شأن ذي صبغة دينية ولا يمكن لأي فاعل ديني أن يمارس العمل السياسي⁶

⁷ - ففي استجواب للملك الراحل قال: "...أما عندنا نحن المسلمين، فإن أمير المؤمنين يستمد مأموريته من الله، وليس هناك حق إلهي. والملك يحظى باحترام الجميع، وجاء في حديث نبوي "إذا مررت بأرض ليس فيها سلطان فلا تدخلها، إنما السلطان ظل الله ورمحه في الأرض" أي أن أمير المؤمنين هو الظل الذي يحتمي به كل ضحايا الظلم، وهو الرمح الذي يدافع عن الحق ويحارب الضلال" الحسن الثاني، ذاكرة ملك، أجرى الحوارات إيريك لوران، ص 55

وفي نفس المنحى يقول الملك محمد السادس في استجواب له مع صحيفة إيل بايبس الإسبانية: "المغرب ليس بلدا علمانيا، إنه ملكية، الإسلام فيها هو دين الدولة .. وهذا الإسلام حاضر في حياتنا اليومية، وبموجب السلطات التي يخولها إلي الدستور، فإنني أسهر على استمراره" نقلا عن جريدة الصباح في عددها 1488

- "ظل الله في الأرض".

- يستمد "مأموريته من الله".

= "الاستمداد المباشر من الله" يلغي دور وجدوى المؤسسات والهيئات التمثيلية، "من خلال (الطقوس البيعة، الأعياد، دعاء الجمعة)⁸.

= الولاء للأمير، لا يمكن أن يكون مزدوجاً أو متقاسماً، كما أن العلاقة بالسدة العالية، لا يمكن أن تتم عبر هيئات نيابية"⁹.

*** الإسلام دين الدولة.

إشكال: كيف يكون الإسلام دين لدولة؟

نجد الدستور/التعاقد يصطدم بمفاهيم البيعة/ الطاعة.

الدستور كفلسفة قانونية ومجموعة من القيم السياسية التي جاءت من أجل تنظيم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين استناداً إلى نظرية المأسسة (l'institutionalisation)؛ وذلك بالانتقال من الدولة التي يحكم فيها الأشخاص إلى دولة المؤسسات.

+ إدماج الدين في بنية الدولة.

- المظهر السياسي: إن تحكم وزارة الأوقاف في المؤسسات الدينية = تصريف السياسة الدينية الرسمية.

- المظهر القانوني: إحداث مدونة جديدة للأسرة عهد بها إلى اللجنة الملكية الاستشارية لتعديل مدونة "الأحوال الشخصية".

ب) الفصل بين الديني والسياسي ودافع الهيمنة على السلطة

- يتم تصريفه من خلال آليات قانونية ممثلة في منع تأسيس الأحزاب ذات الصبغة الدينية.

⁸- عباس بوغال، المؤسسة الملكية والمسألة الدينية بالمغرب، الجزء الأول، أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، الموسم الجامعي 2007-2008، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، ص 23

⁹- Muhsin Mahdi, "Philosophie d'aristote et pensée politique dans la communauté islamique" réflexion et comparaison, p.209-225

- يتم منع العلماء من التعاطي للشأن السياسي، ومنع الفاعل البرلماني من تقديم أي مشروع قانون ذي صبغة دينية.

نستنتج أن:

- احتكار الدولة الحديثة للدين لصالحها نتج عنه تنامي الحركات الأصولية التي واجهت الدولة والحدثة، وجعلت من الدين/ التاريخ/ الماضي مرجعا لها وحلا لكل المشاكل، وتحتكر فهمنا للدين، وتعمل على توظيفه في السياسة.

- التوظيف الإيديولوجي للدين واتخاذ كمرجعية أساسية للنظام السياسي المغربي، وكنمط تقليدي لإحقاق المشروعية، إحدى المميزات الأساسية للصيقة بالنسق السياسي. فقد لعب الدين سواء على المستوى السياسي أو المجتمع دورا حيويا في سيرورة الدولة خلال فترات طويلة، وفي ظل هذا الوضع، بات التداخل بين الديني والسياسي داخل النسق السياسي صورة نمطية يتخذها شكل الدولة بالمغرب.

يمكن القول، إن العلاقة بين المجال الديني والمجال السياسي في المغرب، اتخذت مستويين رئيسيين:

المستوى الأول: مستوى متعلق بالتماهي والوصل بين الديني والسياسي في شخص الملك بصفته أميراً للمؤمنين.

المستوى الثاني: مستوى خاص بفصل المجال الديني عن المجال السياسي وإبعاد السياسي عن الديني عبر إقامة أحزاب سياسية ذات طبيعة دينية، وعبر إبعاد العلماء من ممارسة العمل السياسية.

ثانياً: نحو حلول لازمة استغلال الدين في السياسة في الفكر الاسلام والعربي

(I) – الدين بين القطيعة الأبيستمولوجية والخيار الديمقراطي العقلاني

(1) أركون والقطيعة الأبيستمولوجية

لقد حاول أركون بناء مشروع نقدي يسعى للخروج من ضيق الأفق الدوغمائي (العقائدي)، ومن الأرثوذكسية المستشرية (يسمى أركون الإسلام السني بالأرثوذكسي على حد معنى الكلمة الحرفي، أي مدعي الرأي المستقيم)، نحو إسلام تطبيقي منفتح على العلوم الإنسانية ومناهج البحث العلمي المعاصرة، وتطبيق النتائج من خلال إنصاف العقل وإعادة هيبته المفقود منذ وفاة ابن رشد.

وعليه يجدر بالبدء في رأي أركون فوراً بحمله دراسة منهجية لكل التراث الشفوي، والمكتوب، إضافة لدراسة ألا مفكر والمنسي، والمتنكر في التراث، يرافقه حملة ترجمة هائلة للمنتجات الثقافية والفكرية والفلسفية الغربية، ومن ثم تعريبها وتصنيفها؛ ليتسنى الإطلاع على الإنتاج الغربي، ومن ثم البحث عن إجابات لكل الأسئلة التي تفجرها أزمة " الروح القلقة " المنقسمة بين الفلسفة والدين، بعدها يبدأ عصر الإنتاج لإخراج الذات من التلف والتعفن والسبات الذي تراكم لقرون.¹⁰

نرى أن مشروع أركون مشروع متكامل، تصير فيه السياسية كالأخلاق كالفكر... فكل الأزمات بما فيها أزمة السياسة... كلها ذات صلة بقضيتها الأم التي لا تجد الحل إلا في الإصلاح الكلي الشامل، ولذلك نجده يشدد في أكثر من موقع وفي أكثر من كتاب أن الحل لكل الإشكاليات التي يعانها العالم العربي والإسلامي، لا يكون بإعادة الهيكلة ولا بمشاريع التنمية أو بعقد اجتماعي جديد كما رأى البعض ولا في فصل صارم للسلطات بالمفهوم المونتسكوي، بل يشدد أن الحل هو حل راديكالي جذري، فالحل يكمن في إعادة تنفيذ النقد التطبيقي.

2) محمد عابد الجابري والخيار الديمقراطي العقلاني

يرى الجابري بأن حل كل الأزمات يبدأ أولاً من الديمقراطية.¹¹

ويرى الجابري أن الحاجة الملحة للنهضة ليس من خلال الصحوة التي يدعيها السلفيون، بل من خلال تجديد العقل المتوقف منذ قرون.

تكمن هذه الإشكالية - برأي الجابري- في تلك الأزمة في التوفيق بين الأصالة - الحضارة العربية الإسلامية والمعاصرة - الحضارة الأوروبية.

لذلك، فالجابري يرى أن كل مفكري عصر النهضة كانوا سلفيين من ليبراليين إلى سلفيين، فالسلفيون يذهبون بالسلفية في الاتجاه الإسلامي، والليبراليون هم سلفيو النمط الغربي (فولتير، روسو ..).

ينطلق الجابري في إطار تحليله بأن المفاتيح والمحددات لقراءة التاريخ السياسي العربي الإسلامي ثلاثة،

هي:

¹⁰ - محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، ص 51 - 50

¹¹ - محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، ص 37

- القبيلة - الغنيمة- العقيدة: وهذه الأخيرة هي الصورة الأيديولوجية التي يتجلى من خلالها الاعتقاد ومنطق الجماعة وتحويل هذا الاعتقاد إلى توجهات ومذاهب: فرق دينية، طرق، طوائف.¹²

(II) الدين بين الانسنة والوجودية

(1) أنسنة الدين قراءة في كتاب "أساطير الآخرين، نقد الإسلام المعاصر ونقد نقده" ياسين الحاج صالح.

يحدد ياسين الحاج صالح وجهة بحثه في كتابه "أساطير الآخرين، نقد الإسلام المعاصر ونقد نقده"، الصادر عن "دار الساقى"، بضرورة تحويل المجلد الإسلامي الى موضوع ثقافي، وتحرير النقاش في شأنه خصوصاً برفض وجود محرّمات أو محظورات، أو خصوصيات واستثناءات في هذا النقاش.

يركز الكاتب على مقولة أن الدين ظاهرة تاريخية، بمعنى أنه قابل للتغير والتبدل في الزمان والمكان ووفق شروط سياسية واجتماعية في كل بلد، وأن التحرر الديني والخلاص من السلطة الإلهية التي تجثم على السياسة والأخلاق والمعرفة والحياة اليومية، تشكل العائق الأساسي أمام حرية الفرد في المجتمعات الإسلامية، مما يعني أن سيادة الإنسان محكومة بأن تمر عبر الصراع الفكري والثقافي مع مقولات التسليم بعبودية الإنسان وسيادة الله الحاكمة المطلقة.

يولي الكاتب أهمية لـ "تاريخية الديني"، فيشير إلى "صنع المسيحية" الذي استغرق قرناً من الزمن، فالمسيحية الغربية الراهنة، تبدو حصيلة تحولات جرت قسراً بقوة الدولة القومية وفعل الحداثة والرأسمالية والعلمانية.

يمكن القول كذلك إن الإسلام اليوم ليس هو إسلام المدينة زمن الرسول، بل هو إسلام اجتاز حروباً مزقته زمن ما يعرف بـ "الفتنة"، وتقولب عبر الفقه الذي أعاد تشكيله، وخضع لأنظمة استبدادية وظفته في تسويغ المشروع على سلطتها. وهو اليوم أسير توجهات الحركات الإسلامية التي تقول بالعودة إلى الإسلام المبكر زمن النبي والخلفاء.

يصل صالح من ذلك إلى نتيجة مفادها: "أن الدين تشكل تاريخياً، ولأن تشكل عملية تاريخية مستمرة، فإن الإصلاح الديني ممكن مبدئياً، وأن ضبط مجال الدين وتمييزه عن السياسة ممكن تاريخياً...".

¹² - محمد عابد الجابري، وجهة نظر، ص 94

ويذهب الكاتب بعيدا حينما نقد "الإسلامية المعاصرة"، واتهمها بأنها وثنية في جوهرها لكونها تعبد الإسلام.

والتالي أسنة الإسلام محكومة بممر إجباري عبر الصراع مع وثنية العصر الراهن للإسلام وما يقترن بها من انعزالية وتعصب وعنف.

يختتم صالح أطروحته بالحسم أن أحد شروط تحقق العلمنة يرتبط بالإصلاح المؤسسي للإسلام؛ أي وجود سلطة مستقلة تقوم بالشأن الديني الإسلامي. فالإسلام "دين علماني" في جوهره، وليس أدل على ذلك من كون الإصلاحيين المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر، كانوا قد رأوا في العلمنة الأوروبية اقترابا من الإسلام الذي تنعدم في مبادئه السلطة الدينية أو الكهنوتية على غرار ما هو سائد في المسيحية.

(2) قراءة في كتاب "الحل الوجودي للدين: انقلاب المعبد" لـ "عبدالرزاق الجبران"

يُجسّد عبد الرزاق الجبران أزمة العقل المسلم في أزمة وجود، هذه الأزمة المختنقة صار الدين فيها مهيمنا على كل مناحي حياة الإنسان، فرجال الدين لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وأفتوا فيها. وبهذا الشكل فقد الإنسان وجوده وكيانه الباني للمعنى والمؤسس للمواقف.

وفي نظر الجبران أن الدين لم يأت إلا من أجل أن يهب الإنسان وجوده الخاص به، "فالتسّخ الدينيّ اليوم لم تُعدّ تصنع الإنسان .. بل غَدّت منظومةً تُسلب منه وجوده وتخرص فيه إنسانيّته" ص 29.

ورغم أن الدين هو السبب في المشكلة، نجد الجبران لا ييأس في أن الحل سينبثق من الدين نفسه.

وقصد الخروج من هذه الأزمة، يقترح الكاتب الحل الوجودي للدين، وهذا الحل في نظره "لا يريد إلحاق الدين بالوجودية، بقدر ما يريد أن يجعل من الدين وجودا إنسانيا.

والحل في نظر الكاتب لا يتحقق إلا بانقلاب المعبد.

خاتمة:

إن وصول الإسلاميين للمشاركة في الحكم بعد ما سمي بالربيع لا يدل على انتهاء الأزمة، فبعدما فشلت الإيديولوجية القومية باسم التحديث والحداثة في تحقيق النهوض والتنمية؛ ها نحن نرى صعود إيديولوجية مناقضة لها، تحاول الرجوع بنا إلى الوراء باسم الدين والهوية الدينية، الأمر الذي يرجعنا إلى المربع الأول.

نتساءل الآن هل أن فشل الإسلام السياسي في تحقيق التنمية وحل مشاكل الناس، قد يعجل من انتهاء الإيديولوجية وإعادة طرح أسئلة جديدة كتلك التي طرحت في عصر النهضة أو تلك المتعلقة بالإصلاح الديني، وإعادة قراءة التراث وإعادة تدوين التاريخ الإسلامي؟ هل سيأتي ربيع آخر ربيع فكري وثقافي يطرح الأسئلة بجرأة ويخضع التراث لعملية اختبار دقيقة بكل تجرد وموضوعية؟

الجمهور العربي والإسلامي خرج إلى الشارع بعد أن بلغ السيل الزبي، لكن ذلك الخروج والإسقاط الجزئي للأنظمة المستبدة لا يعني أننا قمنا بثورة أو أننا أسقطنا الاستبداد ... إن الاستبداد يكمن في المعرفة الدينية.

كما أن نجاح أي ثورة لا بد أن تسبقها ثورة إبستيمولوجية تفهم حدود كل من السياسة والدين، وتعيد قراءة التراث ونقده وتفكيكه وإعادة تركيبه؛ وتصنع لنا جمهور واعيا وقادرا على قيادة الثورة إلى النهاية.

عندها سيتحقق الإصلاح والربيع العربي والإسلامي وحلم الدولة المدنية الديمقراطية المبنية على مبدأ المواطنة ومبدأ فصل السلط ومبدأ الحريات وحقوق الإنسان.

الجمهور الذي خرج إلى الشارع، مازال لم يفهم أصل الداء؛ لذلك وجدناه اتجه نحو الماضي بدل المستقبل، واتخذ من الإسلام السياسي حلا وبديلا.

إن الإصلاح يمر عبر بناء فكري سياسي حديث متحرر من الدين القائم على معرفة سياسية، لا على أيديولوجيا سياسية، التي طالما شكلته وأعاقته تقدمه؛ حيث إن مستقبل فكر سياسي عربي متوقف على تحرره من هذه الأيديولوجيا المستحكمة في نظام اشتغاله.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com