ثنائية الدين والسياسة في ثورات الربيع العربي

د/ حسن عالي*

Abstract:

Arab Spring is considered the outcome of a set of internal political, economic, social, factors next to the external factors that have had a limited role, thus these Arab revolutions formed destabilization to the structure of the authoritarian state in the Arab world, which helped to the fall of some Arab regimes. So the revolutions of the Arab Spring have had an active role in bringing about political change in the Arab region. Civil society emerged in the Arab Spring countries as a central force in bringing about political change in the region.

The Arab revolutions have produced appearance of Islamic forces on the political scene in power after the results of the elections that followed the political change of Arab regimes that have fallen. So it has had a significant impact on the activation of the Islamic movements of various kinds, which means activation of the ideology of political Islam in the Arab region. Since the outbreak of the Arab revolutions (Arab Spring) a wide-ranging controversial appeared between the relationship of religion and politics as this religion has no relation to the world affairs, and it should be relegated between the walls of mosques - as and area for worship - and let the world affairs and politics.

In this research the researcher will explain those suspicions raised by opponents and reply to it. Confirming the attention of Islam in governance and politics, and mention the views of a wide range of thinkers who refuse to the separate between religion and politics.

Key Words: Revolutions, Politics, Religion, Arab Spring, İdeology.

* حسن عالي، أستاذ علم الاجتماع، وباحث متخصص في علم الاجتماع الديني، جامعة الدكتور الطاهر مولاي _ سعيدة

ملخص:

تعتبر ثورات الربيع العربي هي حصيلة لمجموعة من العوامل الداخلية السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، بجانب العوامل الخارجية التي كان لها دور محدود، وبالتالي شكلت هذه الثورات العربية الداعية للتغيير السياسي زعزعة لبنية الدولة التسلطية في العالم العربي مما ساعد في سقوط بعض الأنظمة العربية، لذلك كان لثورات الربيع العربي دور فاعل في إحداث التغيير السياسي في المنطقة العربية. وظهر المجتمع المدني في دول الربيع العربي باعتباره قوة مركزية في إحداث التغيير السياسي في المنطقة . كما غيرت ثورات الربيع العربي الرؤية السياسية للدول الغربية حول منطقة الشرق الأوسط عموماً ومستقبلها السياسي.

كما أفرزت الثورات العربية ظهورا على الساحة السياسية للقوى الإسلامية في السلطة وذلك بعد نتائج الإنتخابات التي أعقبت التغيير السياسي للأنظمة العربية التي سقطت، ما كان له كبير الأثر في تنشيط التيارات الإسلامية بمختلف أنواعها مما يعني تنشيطًا لايديولوجية الإسلام السياسي في المنطقة العربية .

ومنذ اندلاع الثورات العربية (الربيع العربي) ظهر جدال ونزاع واسع النطاق بين علاقة الدين بالسياسة، ومدى ارتباط السياسة بالدين، حيث يدعي بعض المغالطين أن الإسلام شريعة روحية تعبدية، ولا يعدو أن يكون دعوة دينية مقصورة على مجرد الاعتقاد وإقامة الصلات الروحية بين العبد وربه، فلا تعلق لهذا الدين بالشئون المادية في الحياة، كالسياسة والحرب والمال... وتفصيل مزاعمهم: أنه لا علاقة لهذا الدين بشئون الدنيا وسياسة أمور العباد، أو ما يعبر عنه بقولهم: "لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة"، وأن الدين يجب أن ينزوي بين جدران المساجد – بوصفها مجالا للتعبد – وأن يدع شئون الدنيا وساحة السياسة لمذاهب البشر الوضعية وفلسفاتهم الإنسانية، طبقا لمبدأ "دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله".

وفي هذا البحث سوف يتعرض الباحث لتفنيد الشبهات التي أثارها هؤلاء المدَّعون المغالطون، والعمل على مناقشتها، ودحضها والرد عليها، بما يؤكد اهتمام الإسلام بشئون الحكم والسياسة وإيراد طائفة كبيرة من آراء العلماء والمفكرين تدحض دعوى عدم وجود علاقة بين الدين والسياسة.

الكلمات المفتاحية :جدلية، السياسة، الدين، الربيع العربي، الثورات.

*** تعريف السياسة لغة:**

السياسة لغة مشتقة من الفعل ساس يسُوس سياسة، وتطلق على إطلاقات كثيرة ترجع إلى معاني: "القيام على الشيء وتدبيره والتصرف فيه بما يصلحه".

يقال: ساس الأمر سياسة، إذا عالجه وبذل جهده في إصلاحه. وساس الرعية، إذا ولي حكمها وقام فيه بالأمر والنهي وتصرف في شؤونها بما يصلحها[1].

وعلى هذا فإن الكلمة عربية صريحة، فقد وردت في الشعر الجاهلي، قالت حرقة بنت النعمان بن المنذر متحسرة على أيام العز التي كانت تتمتع بها في ظل حكم أبيها:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

فأف لدنيا لا يـــدوم نعيمها تقلّب تارات بنا وتصرف[2].

كما أنها وردت في السنة المطهرة، فمن ذلك ما جاء عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال:

(كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي) [3] ، فبنو إسرائيل كان أنبيائهم

يقومون على إدارة أمرهم وشأنهم، أي يسوسونهم. وهذا بخلاف الإسلام الذي يتولى أمر المسلمين فيه بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بشر من الرعية يسوسونهم بما يصلحهم.

وقد ذكر القرضاوي تعريفات عدة للسياسة، وأشار إلى أن كلمة السياسة لم ترد في القرآن مطلقا، لكنه رد على من يتوهم أن عدم ورودها يعني عدم اهتمام الإسلام بالسياسة فقال: ولا ريب أن هذا القول ضَرْب من المغالطة، فقد لا يوجد لفظ ما في القرآن الكريم، ولكن معناه ومضمونه مبثوث في القرآن.

وضرب مثلا لذلك بكلمة "العقيدة"، فهي لا توجد في القرآن ومع هذا مضمون العقيدة موجود في القرآن كله، ومثل ذلك كلمة "الفضيلة" فهي لا توجد في القرآن، ولكن القرآن مملوء من أوله إلى آخره بالحثّ على الفضيلة، واجتناب الرذيلة.

ولتأكيد رسوخ مفهوم السياسة في الإسلام، دلل القرضاوي على ذلك بوضوح هذا المفهوم عند كل من الفقهاء إمام الحرمين من الشافعية، والقرافي من المالكية، وابن عابدين من الحنفية، وابن القيم وابن تيمية من الحنابلة.

كما ذكر القرضاوي وضوح المفهوم عند الحكماء مثل ابن سينا والفارابي وابن مسكويه وابن خلدون.(4)

العلاقة بين الدين والسياسة : العلاقة بين الدين والسياسة قضية إشكالية جدلية، دارت حول تحديد طبيعتها، ورسم دوائر الاتصال وحدود التمييز والانفصال بينهما، سجالات فكرية ساخنة، بين جمهور الإسلاميين وخصومهم الفكريين، فالمستقر في تصورات الإسلاميين اعتبار السياسة جزءا من الدين، وأن الإسلام دين ودولة، بينما تقوم مقولة العلمانية المركزية على ضرورة الفصل بين الدين والسياسة.

حينما تُثار هذه القضية تُستدعى على الفور أطروحة الشيخ الأزهري علي عبد الرازق، الجاهرة بأن الإسلام "رسالة لا حكم ودين لا دولة"، والواصفة لرسول الإسلام بأنه "ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة.."، و "ما كان إلا رسولا كإخوانه من الرسل، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة، ولا داعيا إلى ملك"، مودعا رؤيته تلك الخارجة عن مألوف التداول الإسلامي في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الصادر في القاهرة سنة 1926م.

في الوقت الذي تلقف فيه العلمانيون العرب أطروحة علي عبد الرازق بحفاوة بالغة، مثنين عليها أعظم الثناء، باعتبارها تؤسس لنظرة جديدة تتجاوز مقولة فصل الدين عن الدولة، إلى القول بأن الإسلام "رسالة روحية" لا مكان للدولة فيها، فقد جوبهت من المؤسسات الدينية الإسلامية (وفي مقدمتها الأزهر) وجماهير العلماء والمفكرين الإسلاميين بالرفض التام والإدانة الكاملة.

ولئن كانت أطروحة الشيخ الأزهري قد تم اعتبارها بمثابة حجر الأساس في مشروع "علمنة الإسلام" من داخله بحسب باحثين إسلاميين كثر، فقد ظهرت في أوساط حركات "الإسلام السياسي" رؤى مغايرة لمقررات التصور الإسلامي في الفكر السياسي، بشأن تحديد العلاقة بين الديني والسياسي، بقصرها لدور الدين في السياسة على أنه "مبادئ موجهة، وروح دافقة دافعة.. لكن الممارسة السياسية مستقلة عن أي سلطة باسم الدين أو سلطة دينية" مع تجريد الدولة من حق فرض نظام إسلامي على المجتمع بالقوة كما في أطروحة القيادي البارز في حزب العدالة والتنمية المغربي، الدكتور سعد الدين العثماني في كتابه "الدين والسياسة تمييز لا فصل".

في خضم الجدل الدائر على خلفية اقتحام الحركات الإسلامية لميدان العمل السياسي، وتعثر تجربتها في الحكم والسلطة، هل ثمة ما يستدعي إعادة القراءة للعلاقة بين الديني والسياسي على ضوء الممارسة الجديدة وبالاستناد إلى المرجعية الشرعية؟ وهل تم تقليص مشروع إقامة الدولة الإسلامية بعد وصول تلك الحركات إلى السلطة بقصره على دور الموجه القيمي الأخلاقي فحسب على خلاف ما كانت تنادي به وتلح عليه في سابق عهدها؟ وهل صدرت الحركات الإسلامية عن رؤية واضحة ترسم مسارات محددة لعلاقة الدين بالسياسة؟(5).

تستحق مسألة العلاقة بين الدين والسياسة بعض التحرير، ذلك أن حرمان أية قوى سياسة من استخدام ما تراه مرجعية لها في التشريع والرؤى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك في معرض الدعاية لنفسها هو عبث حقيقي. فهل بوسعنا أن نقول - مثلا- إن الليبراليين يستخدمون النوادي الاجتماعية التي يلتقون فيها في الدعاية السياسية، أو إن اليساريين يستخدمون النقابات التي ينشطون فيها، أو إن القوميين يستخدمون رموزهم في الدعاية لأنفسهم، فضلا عن نصوص إعلاء شأن العروبة مثلا؟

لو عدنا عقودا إلى الوراء حين كانت القوى الإسلامية ضعيفة وهامشية، فسنرى أن تلك المقولة (استخدام الدين في السياسة) لم تكن موجودة، بينما كنا نسمع مثلا عن استخدام اليساريين مظالم الفقراء من أجل كسب أصواتهم أو تأييدهم، ولم تظهر تلك المقولة عمليا إلا بعد تسيّد الإسلاميين الساحة السياسية.

لو عدنا عقودا إلى الوراء حين كانت القوى الإسلامية ضعيفة وهامشية، فسنرى أن مقولة :" استخدام الدين في السياسة" لم تكن موجودة، بينما كنا نسمع مثلا عن استخدام اليساريين مظالم الفقراء لكسب أصواتهم".

اللافت في هذه القضية أن أحدا لم يقل إن الدين كان حكرا على قوة سياسية بعينها في يوم من الأيام، فالإخوان الذين كانوا ينشطون سياسيا كان يقابلهم صوفيون يتبعون مزاج الأنظمة، وسلفيون من ذات اللون أيضا، وآخرون من ألوان شتى، وكل طرف يقدم تفسيرا مختلفا للدين عن الطرف الآخر، لكن التركيز كان منصبا على من ينشطون في العمل السياسي، مما يعني أن القضية هي في اللون السياسي المعارض، بدليل أن سلفيين يعملون في السياسة - وأقله المطالبة بالإصلاح السياسي- ما لبثوا أن انطبقت عليهم مقولة استخدام الدين في السياسة أيضا.

الأكثر إثارة في هذه القضية هو الوجه المقابل لها، ممثلا في استخدام الأنظمة للدين في الدعاية لنفسها والحصول على الشرعية، فضلا عن توجيه الناس نحو مسارات أخرى تخالف ما تراه وتريده القوى الإسلامية المسيّسة، بل إن استخدام السياسة للدين كان يمثل الظاهرة الأكثر بروزا في العقود الأخيرة، وربما تاريخيا أيضا، وقد بدأها في الجمهوريات أنور السادات حين أطلق على نفسه لقب "الرئيس المؤمن"، بل إن أمرا كهذا قد حدث في بعض الدول الغربية كما حصل مع بوش الابن في أميركا، على سبيل المثال.

ومنذ أن ظهر ما يُعرف بالإسلام السياسي ردت الأنظمة باستخدام الدين لخدمة السياسة بشكل لافت، وبدأ ذلك بالسيطرة على المساجد، ومنح منابرها ومحاريبها للون معين ينادي بطاعة ولاة الأمر، ورفض الخروج عليهم، وصولا إلى منع انتقادهم في العلن، وانتشر هذا الخطاب، وحصل على دعم مالي وأمني رهيب، ليس على مستويات محلية، بل على مستويات إقليمية ودولية، حتى رأيناه يسيطر على مساجد في دول غربية أيضا.

ففي مصر حين يجري حشد مشايخ في الفضائيات يمعنون في تكفير الآخر، ويقف أحدهم ليقول أمام الملأ عن المعارضين - وبحضور القيادة السياسية والأمنية- "طوبى لمن قتلهم وقتلوه"، وإنهم "خوارج"، و"كلاب النار"، فهذا منتهى استخدام الدين في السياسة، بل في تبرير قتل الآخر وقمعه أيضا.

من الذي يستخدم الدين من الناحية العملية: هل هو الذي يطرح برنامجا إسلاميا، ولا يزعم أنه يمثل الإسلام، بل يمثل نفسه، أم الذي يحتكر الدين عمليا، فيصادر المساجد، ويوظف بحافل من الناس كي يتحدثوا باسم الدين ويمنحوه شرعية الحكم، وشرعية القمع في آن واحد؟

نحن بحاجة إلى تحرير الدين من قبضة السياسة، أكثر من حاجتنا إلى منع استغلال الدين في السياسة؛ لأن أحدا في التاريخ لم يكن بوسعه ادعاء الحق المطلق في النطق باسم الدين، ولم يتمكن أي عالم أو لون فكري من صهر الناس في بوتقته.

إنها مأساة كبرى تتحرك أمام أعيننا، والعنوان الأبرز لها ليس دينيا، بل سياسيا بامتياز، وقد رأينا كيف يجري تطويع النص الديني من قبل البعض لكل الحالات، حتى إن حزبا سياسيا مثل حزب النور السلفي ما لبث أن غيّر الكثير من طروحاته في زمن

قياسي من أجل دخول الحلبة السياسية، ثم أخذ يستخدم نصوص الدين ووقائع التاريخ من أجل تبرير اصطفافه إلى جانب الانقلاب، ومن أجل تبرير قتل الناس.

إن ما تحتاجه المجتمعات العربية والإسلامية عمليا ليس تحرير السياسة من الدين، وإنما تحرير الدين من قبضة السياسة؛ لأنها هي من تستخدمه عمليا في تبرير القمع والفساد، وكل ذلك في معرض رفضها الإصلاح السياسي الحقيقي، ذلك أن أية قوة إسلامية لا يمكن أن يكون بوسعها الادعاء بأنها تمثل الدين في ظل كثرة الحركات واختلافها في تفسير النصوص وتباين طروحاتها.

ثمة فرق بين من يطرح رؤاه الدينية ويعرضها على الجمهور بقوة الإقناع، وبين من يفرضها بسطوة الأمن والمال، ومؤخرا بسطوة الفضائيات الممولة من المال المسروق من جيوب الناس، بل يفرضها من خلال مصادرة المساجد برمتها، والحيلولة دون سماع الناس أي رأي يخالف الرأي الرسمي(6).

*** لا فصل بين الدين والسياسة:**

أين تقع السياسة في التصور الإسلامي بحسب القراءات الإسلامية المعاصرة؟ يرى الدكتور صلاح الخالدي، أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة العلوم الإسلامية في الأردن أن الإسلام بشموله جاء ليعالج كافة شؤون الدنيا، والسياسة جزء هام منها، ولا بد للإسلام أن يكون له منهجه وتوجيهاته في الشأن السياسي، وأن ما نطلق عليه النظام السياسي في الإسلام، هو لبيان توجيهاته في هذا الشأن، كما هو الحال في النظام الاجتماعي والاقتصادي وما إلى ذلك.

وأكد الخالدي أن الدولة الإسلامية تكتسب اسمها وهويتها من كونها قائمة على تطبيق أحكام الإسلام وشرائعه في المجتمع، وهي مكلفة شرعا بهذا الأمر، ومن صلب عملها فرض النظام الإسلامي وحمايته ورعايته، ولا يقتصر دورها على تدبير شؤون الناس الدنيوية في أمور معاشهم، رافضا أن يكون دور الدين الإسلامي في السياسة قاصرا على التوجيه القيمي والأخلاقي، بل لا بد للإسلام أن يكون مهيمنا على حياة المسلمين في سائر شؤونهم وكافة مناحي حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وانطلاقا من رؤيته السابقة رفض الدكتور الخالدي فصل الدين عن السياسة أو الدولة، مع عدم رؤيته لأي لون من ألوان التمييز بين الديني والسياسي، فرعاية شؤون

الناس، وتدبير أمورهم، وكل ما يندرج تحتها هي واجبات شرعية على الدولة الإسلامية القيام بها، إضافة إلى توليها مهمة تطبيق الأحكام الشرعية بالرفق والحكمة[7].

ومن ناحيته أوضح القرضاوي العلاقة بين الدين والسياسة عند كل من العلمانيين والإسلاميين، فبينما يرى الإسلاميون ضرورة الارتباط بين الدين والسياسة لأدلة شرعية وتاريخية لديهم، منها: فكرة شمول الإسلام وتعاليمه، حيث إن الإسلام لم يدع جانبا من جوانب الحياة إلا تعهده بالتشريع والتوجيه.

ومنها: أن الإسلام يرفض تجزئة أحكامه وتعاليمه، وأخذ بعضها دون بعض. ومنها: أن الحياة وحدة لا تنقسم. فلا يمكن أن تصلح الحياة إذا تولى الإسلام جزءا منها كالمساجد والزوايا يحكمها ويوجهها، وتُركت جوانب الحياة الأخرى لمذاهب وضعية، وأفكار بشرية، وفلسفات أرضية، توجهها وتقودها.

أما العلمانيون: فيذكر الشيخ أنهم يرون العلاقة بين الدِّين والسياسة علاقة تضاد وتصادم، وأن الدِّين شيء، والسياسة خصم له، وأنهما لا يلتقيان.

فمصدرهما مختلف، وطبيعتهما مختلفة، وغايتهما مختلفة. فالدِّين من الله، والسياسة من الإنسان. والدِّين نقاء واستقامة وطهر، والسياسة خبث والتواء وغدر.

والدين غايته الآخرة، والسياسة غايتها الدنيا. فينبغي أن يترك الدِّين لأهله، وتترك السياسة لأهلها. وإزاء هذه الشبه المثارة وقف القرضاوي موقف المحامي البارع الذي يدافع عن قضيته التي يؤمن بعدالتها، فقند مزاعم العلمانيين، ولا أدل على ذلك من قوله "إن للإسلام موقفًا واضحًا، وحكمًا صريحًا في كثير من الأمور التي تُعتبر من صُلب السياسة. فالإسلام ليس عقيدة لاهوتية، أو شعائر تعبُدية فحسب، إنه عقيدة، وعبادة، وخلق، وشريعة متكاملة".

وبعبارة أخرى: هو منهاج كامل للحياة، بما سنَّ من تشريعات، تتّصل بحياة الفرد والأسرة والمجتمع، وأُسس الدولة، وعلاقات العالم. ومن قرأ القرآن الكريم والسنة المطهرة وجد هذا واضحًا كل الوضوح.

حتى إن قسم العبادات من الفقه ليس بعيدًا عن السياسة، فالمسلمون مُجمِعُون على أن ترك الصلاة، ومنع الزكاة، والمجاهرة بالفطر في رمضان، وإهمال فريضة الحج مما يوجب العقوبة، والتعزير[8].

*** دعاة "الإسلام دين وسياسة" ليسوا على تصور واحد:**

هل كل الحركات والجماعات الإسلامية المؤمنة بمبدأ أن الإسلام دين وسياسية متفقة فيما بينها على تصور واحد لكيفية تطبيق ذلك المبدأ؟ يرى الدكتور محمد حوى، أستاذ الحديث النبوي وعلومه في جامعة مؤتة الأردنية، أن بعض تلك الحركات ترى في الإسلام موجها قيميا وأخلاقيا ويسعى لتحقيق العدالة والأمانة والأمن في المجتمع، في الوقت الذي ترى فيه حركات أخرى أنه حاكم على كل شيء.

ينتقد الدكتور حوى بعض مظاهر وصور التطبيقات السيئة لأتباع مبدأ حاكمية الشريعة وهيمنتها على سائر شؤون الحياة، من أخطرها: التدخل في الفكر والاعتقاد، ومحاسبة الناس على آرائهم، وربما قتل المخالف أو فصله من عمله، والمسارعة إلى تطبيق بعض الأحكام كالحدود دون تدرج ولا تهيئة المناخات الملائمة لذلك، وفرض الرأي في الأمور الخلافية.

ويلفت حوى إلى أن الإسلام مع كونه نظاما شاملا لكن منهج التطبيق له أحكامه وضوابطه، فهو يكفل حرية الاعتقاد لكل الملل والنحل، ويكفل حرية العبادات لكل الجهات أيا كانت، وهو يسمح بأن تختار كل ملة قانون الأسرة الذي تؤمن به وتقره، وتبقى بحسب حوى منظومة القيم العامة والمعاملات، والعقوبات، والسياسة الخارجية والإعلامية مما يدخل تحت القانون العام، الذي يطبق على جميع المواطنين بلا تمييز بينهم.

وفي التفريق بين السياسي والديني، يبين الدكتور حوى أن واجب العالم الشرعي التأكيد الدائم على وجوب تنفيذ الأوامر والتكاليف الشرعية، وتطبيق الأحكام والحدود، والتقيد بتحريم المحرمات كالخمر والربا وغير ذلك، أما السياسي (الحاكم) فواجبه أن يعلن إيمانه بذلك، لكنه ربما لم يستطع تطبيق كل ذلك دفعة واحدة، فواجبه حينها أن يعتني بالدعوة والتعليم للارتقاء بالمجتمع من أجل تهيئة الأجواء للتفاعل مع أحكام الشريعة ليصار إلى تطبيقها بصورتها الشاملة المطلوبة[9].

*** المطلوب فصل الدين عن الدولة لا عن السياسة:**

من جهته، وبرؤية تستند إلى حقل تخصصه في العلوم الإنسانية والاجتماعية رأى الدكتور توفيق شومر، رئيس قسم العلوم الإنسانية في جامعة فيلادلفيا الأردنية، أنه ضمن الفهم المعاصر لحرية المعتقد وحرية الرأي يصبح من أهم ضرورات تحقيق هذا الفهم للحرية السماح للفرد بأن يحمل ما يعتقد من أفكار ومعتقدات بغض النظر عما ولد عليه

(بمعنى أن يكون قادرا على تغيير دينه ومعتقده دون الخوف من أن يكفر ويقام عليه حد الردة، مسيحيا كان أو مسلما، وأن يكون قادرا في الوقت نفسه على ممارسة حقوقه المدنية، وخاصة في الأحوال الشخصية، من غير أن يفرض عليه التقيد بالدين الذي ولد عليه.

يبني الدكتور شومر على ما سبق قوله أنه لا بد من فصل الدين عن الدولة بمفهوم فصل الدين عن تحديد شكل قوانين وتشريعات الدولة، وبالتالي لا بد مثلا أن يكون هناك قانون للأحوال الشخصية بمرجعية مدنية وليست دينية لحل الخلافات الممكنة في المجتمع عندما يختلف انتماء الأطراف المعنية في الدين، موضحا أن المطلوب هو فصل الدين عن الدولة وليس عن السياسية؛ لأن الثاني غير ممكن موضوعيا في الظروف الحالية بحسب شومر.

يلفت الدكتور شومر في إشارة منه إلى ضرورة التمييز بين نطاقي الديني والسياسي، بأن على من يرى تدخل الدين في السياسة أن يدرك أنه بشر، وأن ما يقوله ما هو إلا تفسير بشري للنصوص الدينية، وليس نصوصا مقدسة ملزمة للآخرين[10].

رأي الشيخ القرضاوي في علاقة الدين بالسياسة:

أولا: أن من حق الإسلام أن تكون له دولة، لأن هذه هي طبيعة الدين، كما أن التاريخ الإسلامي يقر بهذا فلم يعرف التاريخ دينا بلا دولة ولا دولة بلا دين.

ثانيا: أن من حق الإسلاميين أن يكون لهم حزب سياسي، وهذا الحزب في نظر القرضاوي:لا يرخص له بتكوين حزبه إلا بعد أن يقدم برنامجه، ويحدد فيه رؤيته ورسالته، ويبين أهدافه ووسائله، ومناهجه في إصلاح المجتمع من نواحيه المختلفة: (اقتصادية واجتماعية وثقافية وتربوية وسياسية وأخلاقية... إلخ).

فإذا كان في هذا البرنامج دعوى الحكم بالحق الإلهي: رفض طلبه. ويرى القرضاوي أنه لا مانع من وجود حزب معارض للدولة الإسلامية مستشهدا بأن عليا سمح لجماعة الخوارج المعارضين لحكمه بأن يكون لهم وجودهم الحزبي والسياسي، مع أفكارهم المعارضة، بشرط أن لا يبدؤوا المسلمين بقتال.

ثالثا: أن دولة الإسلام دولة مدنية مرجعيتها الإسلام، ومعنى "مدنية الدولة" كما يرى القرضاوي: أنها تقوم على أساس اختيار القوي الأمين، المؤهل للقيادة، الجامع لشروطها، يختاره بكل حرية: أهل الحل والعقد، كما تقوم على البيعة العامة من الأمة، وعلى وجوب

الشورى بعد ذلك، ونزول الأمير أو الإمام على رأي الأمة، أو مجلس شوراها، كما تقوم كذلك على مسؤولية الحاكم أمام الأمة.

رابعا: دولة الإسلام دولة شورية تتوافق مع جوهر الديمقراطية، ويؤكد القرضاوي أن ما يعني الإسلاميين من الديمقراطية هو الجانب السياسي منها، وجوهره أن تختار الشعوب من يحكمها ويقود مسيرتها، ولا يفرض عليها حاكم يقودها رغم أنفها.

خامسا: دولة الإسلام هي دولة تحافظ على حقوق الأقليات الدينية، فاليهود والنصارى أهل ذمة أو أهل دار الإسلام وبمعنى آخر: هم مواطنون. وما يتعلق بهم من شبهات فهي مجرد أوهام لا تقف على قدم ولا ساق.

فالجزية لا مانع من تغيير اسمها، وإن كانت هي ضريبة مقابل الجهاد والدفاع عن الدولة فلا مانع، وتلغى إن اشترك أهل الكتاب في الدفاع عن الوطن كما هو الحال الآن حيث أصبح التجنيد إجباريا.

سادسا: دولة الإسلام هي دولة تهتم بحقوق الإنسان، ويؤكد القرضاوي أنه لا يوجد دين كالإسلام عُني بالإنسان، وقرّر أن الله كرمه، وأنه جعله في الأرض خليفة، وأنه سخر له ما في السماوات وما في الأرض، وأنه خلقه في أحسن تقويم. كل هذا من كرامته على الله سبحانه.

كما يؤكد الشيخ أن الإسلام جعل حقوق الإنسان في معظم الأحيان فرائض وواجبات، إذ الحق يجوز للإنسان أن يتنازل عنه، أما الفرض والواجب اللازم، فلا يجوز فيه ذلك وخاصة حقوق الضعفاء لدى الأقوياء (١١).

مقاربات الإسلاميين والعلمانيين برؤية نقدية:

كيف يمكن تقييم مقاربة الإسلاميين وخصومهم العلمانيين لطبيعة العلاقة بين الدين والسياسية، وحدود الاتصال والانفصال بينهما؟ ينطلق الكاتب والباحث الأردني، المتخصص في دراسة الفكر الإسلامي، محمد العواودة في قراءته لتلك المقاربات من أن الإسلاميين قدموا رؤيتهم لمناطق الاشتباك السياسي مع النص، وهذا فيه بعض الحق، كما أن العلمانيين قدموا قراءة مضادة فصلوا فيها مناطق الاشتباك السياسي مع النص، إلا أن خطأ الطرفين بحسب العواودة يكمن في أنهم قدموا رؤاهم على أساس كلي، بمعنى إما إسلام سياسي أو لا، وفي الطرف المقابل إسلام علماني لا يتصل بالسياسة أو لا، إما أن

نكون في الطرف الإسلامي مشتبكين ذهنيا مع ما يفترض أنه ثوابت إسلامية في السياسة، أو منفصلين عنها ذهنيا في الطرف العلماني.

وقد جاءت محاولات الطرفين وفقا للعواودة بصفة كلية سواء كانت منهجية أو "تلفيقية"، حيث تُنفى الفكرة الأولى بثبوت الفكرة الأخرى، وهو ما اتسمت به الرؤى الإسلامية المعاصرة للقائلين بمذهب الإسلام السياسي، ورؤى المتأثرين بالقراءات العلمانية للنصوص الدينية من المفكرين العرب.

ما يقترحه العواودة في رؤيته بناء على دراسته المستوعبة لكل الأطروحات المختلفة، هو الانتباه للمنطقة المسكوت عنها في الفكر الإسلامي وهي "البعد الإنساني في النص الشرعي"، وإبراز الدور الإنساني في المسألة السياسة، والمعنى لا إسلام في السياسة، والعكس هو الصحيح أن السياسة كلها في الإسلام، مبينا أن الله قدر لنبيه أن يكون نبيا، وقائدا عظيما للأمة، ومخضرما سياسيا، وكان يشتبك بالموضوع السياسي بصفته قائدا وإنسانا مدنيا. مع محدودية النصوص القرآنية المعالجة للقضايا السياسية، وهي لا تصلح بمجموعها لما يمكن أن نطلق عليه نظاما سياسيا إسلاميا يكون له صفة الإلزام المطلق في كل عصر وزمان خلافا لإسلاميي "الإسلام السياسي".

يخلص العواودة إلى القول بأن ما أراده الإسلام في الموضوع السياسي هو الاشتباك معه في المبادئ العامة للدين كالعدل والمساواة والشورى وعدم الاستبداد، والقيام على ما يصلح المجتمع ..إلخ، وترك التفاصيل الإدارية الدقيقة للإنسان المسلم ليخوض واقعه ويديره بذكائه دون أن يتعدى على تلك المبادئ، وهي العلامة الفارقة في أن تكون الدولة والمجتمع إسلاميين أو خلاف ذلك. لا أن تكون بالشكل الضيق للمعنى فقط كما تريده حركات "الإسلام السياسي" موظفة العديد من النصوص لإثبات ذلك، أو في الوجه العلماني المقابل الذي يريد بحسب اعتقاده اتباع ما أسماه "أنسنة" النص الديني والتداول الإسلامي للسياق السياسي للوصول إلى نص عام يؤسس للثقافة الإنسانية الغربية الغالبة؛ فتضيع مبادئ الدين والمظلة الشرعية للدولة الإسلامية تحت تلك المسميات والدعاوى التحديثية (12).

العلمانية: هل هي الحل أو هي المشكلة؟

يذهب الشيخ القرضاوي إلى أن العلمانية ليست حلا في مجتمعاتنا الإسلامية، كما يزعم العلمانيون، لأن العلمانية عندما قامت في الغرب كان ذلك لأسباب تاريخية، تتمثل

في تحكُّم الكنيسة الغربية ورجالها في الدولة، وفي حياة الناس، وتسلطها عليهم في الأرض باسم السماء، وليس من حق أحد أن يحاسبهم أو ينتقدهم، فلهم من القداسة ما يحول دون ذلك.

وللتدليل على ما ذهب إليه الشيخ استشهد بكلام اثنين من كبار المفكرين، الأول: عابد الجابري الذي يقول: إن العلمانية طرحت في بعض المراحل لأسباب لم تعد قائمة اليوم.

والثاني أحمد كمال أبو المجد الذي يقول: والقوميون العرب مطالبون فوق ذلك بإسقاط الدعوة إلى "علمنة القومية". وموضوع "العلمانية" موضوع دقيق ويحتاج إلى دراسة مستقلة. والعلمانية مصطلح نلح بشدة على تغييره والعدول عنه، لشدة غموضه أولا، ولاشتماله على إيحاءات غير صحيحة تتعلّق بالتقابل والتناقض بين الدِّين والعلم.

ورد القرضاوي على أحد الليبراليين الجدد، الذي يزعم أن هناك علمانية إسلامية، وقال ساخرا من هذا الكاتب: ولا أدري كيف تكون العلمانية إسلامية؟! هل يقبل أن نقول: الشيوعية الإسلامية؟!! أو اللادينية الإسلامية؟!

ثم يعود القرضاوي إلى تعريف العلمانية ليظهر للقارئ أن مصطلح "علمانية إسلامية" ليس مقبولا أبدا، فيقول: إن العلمانية معناها: فصل الدِّين عن الدولة، بل فصل الدِّين عن حياة المجتمع، بحيث يبقى المجتمع معزولا عن الدِّين وتوجيهاته وتشريعاته، فهذا هو مفهوم العلمانية المعروف عند الناس في الشرق والغرب. فكيف يكون هذا المفهوم إسلاميا؟ (13).

*** أهمية العمل بالسياسة الشرعية:**

لابن قيم الجوزية رحمه الله في كتابه المهم في علم السياسة الشرعية "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" بيان جيد في موضوع الأخذ بالسياسة الشرعية المعتدلة نسوقه فيما يلي:

(وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب: فرطت فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول، وإن

نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً، وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك.

- وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله.

وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتبه. فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثمّ شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طريق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأقوى دلالة، وأبين إمارة، فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصودة إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج به العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له، فلا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات، فقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم في تهمة، وعاقب في تهمة لما ظهرت علامات الريبة على المتهم، فمن أطلق كل متهم وخلّفه وخلى سبيله مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته، وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل، فقوله مخالف للسياسة الشرعية) [14].

خاتمة :

أولاً : تعتبر ثورات الربيع العربي هي حصيلة لمجموعة من العوامل الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بجانب العوامل الخارجية التي كان لها دور محدود، وبالتالي شكلت هذه الثورات العربية الداعية للتغيير السياسي زعزعة لبنية الدولة التسلطية في العالم العربي مما ساعد في سقوط بعض الأنظمة العربية؛ لذلك كان لثورات الربيع العربي دور فاعل في إحداث التغيير السياسي في المنطقة العربية.

ثانياً : ظهر المجتمع المدني في دول الربيع العربي باعتباره قوة مركزية في إحداث التغيير السياسي في المنطقة .

ثالثا : افرزت الثورات العربية هيمنة للقوى الإسلامية على السلطة وذلك بعد نتائج الإنتخابات التي اعقبت التغيير السياسي للأنظمة العربية التي سقطت، ما كان له كبير الأثر في تنشيط التيارات الإسلامية بمختلف أنواعها مما يعني تنشيط لايديولوجية الإسلام السياسي في المنطقة العربية .

رابعا : وجوب وخيرية دخول الدين في السياسة، والسياسة في الدين، فمن الخير أن يدخل الدِّين في السياسة فيوجهها إلى الحق، ويرشدها إلى الخير، ويهديها سواء السبيل، ويعصمها من الغرور بالقوة، والانحراف إلى الشهوات، ويمد أصحابها بالخشية من الله، ولا سيما أن السلطة تغري بالفساد، والقوة تغري بالفجور والطغيان.

خامسا: من الخير كذلك أن تدخل السياسة في الدِّين، لا لتتخذه مطية تركبها، أو أداة تستغلها، ولكن لتجعله قوة هادية تضيء لها طريق العدل والشورى والتكافل، وقوة حافزة تبعثها لنصرة الحق، وفعل الخير والدعوة إليه، وقوة ضابطة تمنعها من اقتراف الشرور، والإعانة على الفجور.

الهوامش:

(1) معجم مقاييس اللغة مادة:(سوس)، ولسان العرب مادة(سوس).

(2) ديوان الحماسة 53/2، ومعنى الأبيات:(بينا نستخدم الناس، وندبر أمورهم، وطاعتنا واجبةٌ عليهم، وأحكامنا نافذة، تقلبت الأمور، واتضعت الأحوال، وصرنا سوقة تخدم الناس)، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي الأصفهاني 370/1.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه ، حديث رقم " 3455 " .

(4) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، دار الشروق, القاهرة- الطبعة: الأولى،2007.

(5) العربي 21 موقع إلكتروني. http://arabi21.com.

(6) الجزيرة نت ، httpwww.aljazeera.net.

(7) العربي 21 موقع إلكتروني. http://arabi21.com.

(8) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، دار الشروق, القاهرة- الطبعة: الأولى،2007.

(9) العربي 21 موقع إلكتروني. http://arabi21.com.

(10) العربي 21 موقع إلكتروني. http://arabi21.com.

(11) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، دار الشروق، القاهرة- الطبعة: الأولى،2007.

(12) العربي 21 موقع إلكتروني. http://arabi21.com.

(13) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، دار الشروق، القاهرة- الطبعة: الأولى،2007.

(14) الناصر، عبد الله بن إبراهيم، محاضرات في السياسة الشرعية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ص19.