

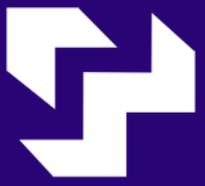
دراسات محكمة

تحرير الدين وتأسيس الدولة

عزالدين العلام

أستاذ العلوم السياسية
جامعة الحسن الثاني – الدار البيضاء -

28 فبراير 2022



تحرير الدين وتأسيس الدولة

ما عاشه المغرب و الرقعة العربية عامة في السنوات القليلة الماضية، يبرز أنّ سؤال العلاقة بين الدين و الدولة، بين الدين و السياسة عموما، لا يزال معلقًا. لا ندعي امتلاك جواب عن سؤال تثبت المعطيات و الوقائع عجز التاريخ السياسي و الحركية المجتمعية نفسها عن تقديم جواب حاسم. و كلّ ما نسعى إليه بالمقابل هو تفرّيع هذا السؤال المركزي إلى مجموعة من الأسئلة علنا نلامس من خلالها بعض عناصر الجواب :

1- هل صحيح أنّ الإسلام، و على خلاف كلّ ديانات المعمور، دين و دولة في نفس الآن؟

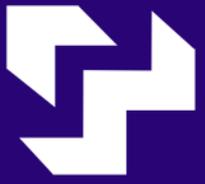
شاء التاريخ أن يظلّ الإسلام، و نحن في القرن الواحد و العشرين، الدين الوحيد الذي يقحم نفسه، على خلاف أكبر الديانات العالمية في المعترك السياسي، و الحجّة في ذلك أنّه دين و دولة في آن واحد. هذا ما تدّعيه بعض الدول التي تقول أنّها تهتدي بتعاليمه و تطبيق أحكامه، و هذا ما تدّعيه الحركات الإسلامية بكلّ أطيافها بشعاراتها المختلفة من "مرجعية إسلامية" و "الإسلام هو الحل"... و هذا أيضا ما دوّنته ملايين الصفحات على امتداد التراث الإسلامي المكتوب. و هو أخيرا ما انغرس في لا وعي غالبية المؤمنين بهذا الدين.

و لكن، ماذا نعني بالإسلام حتّى نضبط علاقته من عدمها بالدولة؟ قد يبدو هذا السؤال بديهيا إن لم أقل تافها. غير أنّ قليلا من التأمل في احتمالات الجواب، يبرز أنّا أمام "إسلامات" متعدّدة تجعل بالضرورة من هذا الدين تأويلات لا متناهية حسب المكان و الزمان. لنترك إذن مختلف الألوان التي اتّخذها الإسلام على مرّ تاريخه و لا يزال، و لنستقصي ما تتوحّد حوله كلّ هذه التّأويلات، بل و كافة المسلمين، و أقصد بذلك كلام الله و كلام رسوله. لا يشكّ مسلم، قديما و حديثا، و بغضّ النظر عن انتمائه المذهبي، في اعتبار القرآن الكريم السلطة المرجعية الأعلى التي يحتكم إليها كافة المسلمين. فلنطرح إذن سؤالا بسيطا: هل يوجد في النصّ القرآني، على امتداد أحزابه و سوره، آية واحدة تحدّد لمن اتّبعه طبيعة الدولة و آليات الحكم و ما يصاحب كلّ ذلك من أجهزة سياسية و إدارية و غيرها؟ الجواب بمنطوق النصوص، و باعتراف أغلب الباحثين (و لا أقول الدّعويين) هو النّفي¹. و في جميع الأحوال، كيف يمكن لله تعالى، و هو "المطلق" في ذاته و بذاته، أن يتحوّل إلى مشرّع ل"دستور"، قد نحتاج يوما لتعديله! و كيف له أن يحدّد لعباده نظاما سياسيا بعينه لن ترجمه "نسبية" التاريخ!

لقد جرت العادة أن يحتجّ البعض بنظام "الشورى". غير أنّ هذا الاحتجاج مردود، ذلك أنّ هذا التحديد لا يحدّد في واقع الأمر شيئا. فما معنى أن يكون الأمر شورى بين المسلمين، إن لم يعني اجتماعهم و تفاوضهم في شأن نظام سياسي مقبل غير محدّد مسبقا، تحكّمه قواعد سياسية يرتضونها بمحض إرادتهم بعيدا عن كلّ إكراه أو فرض؟ ما معنى أن يكون أمر السياسة "شورى" إن لم يكن يعني انسحاب الأوامر الدينية من كل تحديد قبلي لأي نظام سياسي يكون على المعنيين أمر التدبّر في قواعده باتفاق و تعاقد بينهم. ألا يعني ذلك في نهاية المطاف أنّ أمر الدولة أمر دنيوي لا دخل للدين فيه؟

¹ أنظر على الخصوص حول هذه النقطة: علي عبد الرازق . الإسلام و أصول الحكم. دراسة و تحقيق د محمد عمارة ص 116 و ما يليها . المؤسسة العربية للدراسات و النشر 2000. بيروت.

و انظر أيضا مناقشة مهمة للموضوع في: Abdou Filali- Ansary : L'Islam est-il hostile à la laïcité . Ed Le Fennec 1999



تحرير الدين وتأسيس الدولة

و لو استقصينا الحديث النبوي، و هو ثاني أعلى سلطة مرجعية، فإنّ الأمر يزداد تعقيدا و لبسا لضخامة ما نُسب لنبى الإسلام من أقوال، و لإكثار "إبي هريرة" من أحاديث، أغلبها مشكوك في عنعناته. هذا دون أن نشير إلى ما عُرف عن الرسول من تحرّج اتجاه كلّ تدخّل في شؤون دنيا المؤمنين، و هو القائل: "أنتم أدرى بشؤون دنياكم.."، و بالأحرى شؤون سياساتكم.

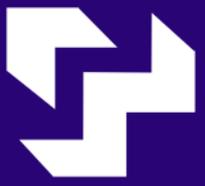
و أمّا الاستشهاد بمقولة "السياسة الشرعية"، فلا معنى سياسي له، إذا ما استحضرنّا، و هذا ما يتغافل عنه الكثير، طبيعة المجالات التي تنظمها، و هي مجالات تخصّ عبادات النّاس و جزء من معاملاتهم اليومية، علما أنّ هؤلاء النّاس أكثر حرصا عليها من حاكمهم أنفسهم². و لربّما لهذا السبب، ميّز بعض فقهاء الإسلام الكبار تمييزا صريحا بين مجال الشريعة و الأحكام الدينية من جهة و مجال السياسة من جهة أخرى على أساس أنّ الأولى تهتمّ الفروض الدينية بينما تختصّ الثانية بعمارة الأرض. و لا يتعلّق الأمر هنا فقط بالتمييز بين المجالين السياسي والديني، بل أيضا بإضفاء نوع من الأفضلية على المجال السياسي باعتباره "شأنا عاما". فمن خرج عن قواعد الدين يلوم نفسه، و لا يتعدى الضرر الحاصل (إن كان هناك ضرر!) صاحب الفعل نفسه كتارك الصلاة مثلا، في حين أن خرق قواعد السياسة يؤدي إلى تخريب عمارة الأرض و ظلم النّاس و حصول الضرر للعموم. و من هنا ذاك القول المأثور الذي ينصّ على أنّ "السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الاصطلاحية أبقى و أقوى من السلطان المؤمن المضيق لهذه الشروط"³.

و الحال هذه، يبدو أنّ عبارة "دولة إسلامية" لا تستقيم لتضمّنها خلطا فضيحا بين الوقائع و التصورات، بين "التاريخ" كما جرى بالفعل وبين "المثال" كما تم بناؤه في الذهن، و هو ما انتبه إليه المفكّر عبد الله العروى بتأكيدِه على "أنّ عبارة دولة إسلامية مرفوضة، مادامت الدولة الإسلامية في الحقيقة هي الخلافة. عبارة دولة شرعية أصح، لكن تتسبب في التباس كبير لأنّ القارئ العادي لا يفرق بين الدولة الشرعية و الخلافة. إذا قلنا دولة الإسلام أو دولة المسلمين، فالقول مقبول مادّنا لا نعني نظاما إسلاميا بل فقط نظاما تقام فيه شعائر الإسلام، و يعيش فيه مسلمون مؤمنون، لكن الالتباس لا يرتفع. تبقى عبارة دولة سلطانية، وهي التي اخترناها، الأقرب إلى الواقع و الأقل التباسا"⁴. في هذا السياق، يتضح الخلط الذي يرتكبه الكثير، سلفيون و مستشرقون عندما يؤكدون مثلا أنّ "النصرانية" دين فقط، وأنّ "الإسلام" دين و دولة. ذلك أنّهم "عندما يقولون: النصرانية دين فإنهم يعنون المعتقد و عندما يقولون: الإسلام دين و دولة فإنهم يعنون الحضارة الإسلامية. لو عنوا بالنصرانية حضارة محددة

² يكفي تصفح فهرس، كتاب ابن تيمية في "السياسة الشرعية"، أو كتاب تلميذه ابن القيم الجوزية في "الطرق الحكيمة" لنستنتج ما كان يشغل بال مؤلفي السياسات الشرعية. فإذا كان الفكر السياسي يهتم ميدانيا بموضوع الدولة و توابعها، فإنّ "السياسة الشرعية" تهتم بالأساس بموضوع الحدود و الحقوق المفروضة على المسلم لتنظيم البيوعات و الإجازات و الأنكحة و الطلاق أو عقوبات السارق و الزاني و شارب الخمر... إلخ و قد يحتج البعض بكون الأدبيات الشرعية خصصت فصولا بل و أنها غالبا ما تبدأ بموضوع "الولايات" وهو موضوع "سياسي" ولكن، لنأخذ كتاب "ابن تيمية" في السياسة الشرعية، وهو الأكثر تداولاً، و لنقارن بين اللغة العامة و الأخلاقية التي تطبع حديثه الموجز عن "الولايات" و اللغة المدققة و المفصلة التي تطبع باقي الفصول لننأكد مما يشغل فعلا بال مؤلفي السياسات الشرعية.

³ يمكن الرجوع لمزيد من التفصيل حول هذا التمييز إلى :

- أبو الحسن الماوردي : أدب الدنيا و الدين ص 114 دار إحياء التراث العربي. 1979
- ابن الحداد : الجوهر النقيس في سياسة الرئيس ص 61 - 62 . تحقيق و دراسة د رضوان السيد. دار الطليعة بيروت 1983
- أبو بكر الطرطوشي . سراج الملوك ص 50 - 51 . تحقيق د جعفر البياتي. رياض الرايس لندن 1990.
4 عبد الله العروى . مفهوم الدولة ص 120 المركز الثقافي العربي . 1981



تحرير الدين وتأسيس الدولة

لوجب عليهم الاعتراف بأنها دين ودولة، كنيسة وإدارة، بابوية وإمبراطورية، ولو عنوا بالإسلام المعتقد لوجب القول إنه دين فوق الدولة وما سواها⁵

2- كيف نفسّر معطيات التاريخ التي تثبت أنّه ما اجتمع الدين و الدولة في كيان واحد إلاّ وكان الاستبداد السياسي ثالثهما؟

لم ينتج عن الجمع بين الدين و الدولة غير الاستبداد في مختلف أوجهه. ولا يتعلّق الأمر هنا بحكم قيمة، و لا بموقف إيديولوجي. يكفي أن نقرأ وقائع التاريخ الحضاري العالمي لتتأكد من صدقية هذا المعطى.

تثبت هذه الوقائع، قديما و حديثا، أنّه ما اجتمع الدين بالدولة إلاّ و كان الاستبداد ثالثهما. يتّضح ذلك في حضارات الشرق القديم التي عمّرت آلاف السنين. و يتّضح ذلك في مختلف محطات العصر الوسيط، بشقيه الغربي-المسيحي و العربي-الإسلامي. كما تبدو حاضرة كلّ علامات الاستبداد السياسي في بعض الأنظمة التي تحكم اليوم باسم الإسلام، و تدّعي تطبيق تعاليمه.

لم يكن "فراعنة" مصر القديمة ليكتفوا بالحكم باسم دين أو إله ما، بل كانوا يعتبرون أنفسهم آلهة تسير على وجه الأرض. و بعدهم، خفّف "أباطرة بابل" من هذا الادّعاء الفجّ بالألوهية، قانعين بكونهم أبناء الآلهة⁶. و في مرحلة لاحقة، اكتفى ملوك فارس بالقول إنهم يحكمون بمشيئة الله و بعون منه. و هي الفكرة التي ستجد امتدادا طبيعيا لها عند خلفاء- ملوك الدولة الإسلامية⁷.

العامل المشترك بين مختلف أنظمة الشرق القديم، سواء تعلّق الأمر بفراعنة مصر أو أباطرة بابل أو ملوك فارس، هو الجمع بين السلطة السياسية و الأمر الديني. و لا نتيجة لمثل هذا الجمع غير تبرير الاستبداد السياسي الشامل، إذ كيف يُعقل أن تُعصى أوامر من يقدّم نفسه إليها و قد تجلّى؟ و كيف لا يُطاع من يتولّى أمر الناس بصفته ابنا للإله؟ و كيف لا ينحني المحكومون أمام من يكون حكمه السياسي بإرادة من الله و مشيئة منه؟ عصيان الحاكم في كلّ هذه الحالات لا يعني شيئا غير عصيان الله!

لقد أكّد كثير من الباحثين المهتمين بالتاريخ السياسي الإسلامي، مبدأ المماثلة بين الله الواحد الأحد و الحاكم الذي لا شريك له. و لاحظوا كيف أنّ الحاكم "الإسلامي" كان ينتقل بسهولة من قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا" إلى القول بأنّ الحكم لا يستقيم أبدا بالشركاء⁸.

و في البدء قال عثمان بن عفّان، و هو يتحدث عن الخلافة أنّها قميص ألبسه إياه الله. فكيف يكون إذن من حقّ العبد أن ينزع عن "ثالث" الخلفاء الراشدين قميصا شرّفه الله بارتدائه. و كيف يكون من حقّ الرعية المؤمنة أن

⁵ عبد الله العروي . م - س ص 122 - 123

⁶ حول هذه النقطة، يمكن الرجوع إلى العديد من المراجع المتخصصة في تاريخ المؤسسات و الوقائع الاجتماعية، و على رأسها كتابي Ellul J ، و أيضا Raymond Monier و اللذان يحملان نفس العنوان : Histoire des institutions et des faits sociaux

⁷ يقول "أردشير" أحد ملوك فارس : " و اعلموا أنّ الملك و الدين أخوان توأمان، لا قوام لأحدهما إلاّ بصاحبه، لأنّ الدين أسن الملك و عماده، ثمّ صار الملك بعد ذلك حارس الدين، فلا بدّ للملك من أسنّه، و لا بدّ للدين من حارسه... أنظر "عهد أردشير" ص 53 تحقيق د. إحسان عباس. دار صادر بيروت 1967. و تجب الإشارة هنا إلى أنّه قلّما يخلو كتاب سياسي إسلامي من الاستشهاد بالعديد من فقرات كتاب أو وصية "أردشير" السياسية ممّا يبيّن مدى تأثير النظرة الفارسية للعلاقة بين الدين و الدولة في الفكر السياسي الإسلامي و خاصة منه ما عُرف تحت مصطلح "الأدب السلطانية".

⁸ أذكر منهم على الخصوص محمد عابد الجابري في كتابه : العقل السياسي العربي ص 382. المركز الثقافي العربي 1990.



تحرير الدين وتأسيس الدولة

تنازع في حكم خلفاء تنتهي ألقابهم بذكر الله كما كان عليه حال خلفاء بني العباس من "معتصم" بالله، و "متوكل" على الله و "مهتدي" بالله ...

و لاحقا، انتبه بعض مفكرى النهضة العربية، و على رأسهم الكواكبي و علي عبد الرزاق، إلى أنّ الاستبداد السياسي و استغلال الدين صنوان لا يفترقان. و اليوم، ما تغير في الأمر شيئا، فما اجتمع الاثنان في دولة ما، إلا و ساد الاستبداد. فباسم الدين هدمت دولة "طالبان" أثارا إنسانية تعود لآلاف السنين. و باسم الإسلام تمّ أسر النساء في لباس من حديد. و باسم "ولاية الفقيه" تتخذ الدولة قراراتها في غيبة عن مواطنيها. و باسم إقامة "الحدود" يُجلد الناس و تُقطع الأيدي و الرؤوس. و باسم الأخلاق الإسلامية تُحرم النساء من ممارسة حقوق، أدناها سياقة سياراتهن...

3- هل يمكن حقاً للفعل السياسي أن يسترشد بالأمر الديني؟

تدعي بعض الدول أنّها تطبق تعاليم الإسلام، كما تدعي الحركات الإسلامية أنّها تسعى لجعل هذه التعاليم حقيقة واقعة. و لكن ما هي تحديدا هذه التعاليم الدينية التي يسعون إلى ترجمتها فعليا على أرض الواقع؟ لاحظ محمد أركون أنّ عدد الآيات التشريعية لا يتجاوز أصابع اليد، و هي آيات تهتمّ الإرث و الزواج و بعض الحدود. أما الباقي، و يكاد يكون مجمل القرآن، فهو منظومة قيم، وعد و وعيد، و حثّ على مكارم الأخلاق، و عبر لمن اعتبر⁹. من هذا المنظور لا تتجاوز الترجمة الفعلية للآيات القرآنية الالتزام بتلك الحدود و الحقوق. أما ما تبقى، و هو مجمل القرآن، فيستعصى عن كلّ تفعيل باعتباره كلاما أخلاقيا-دينيا، لا تحديد مادي له.

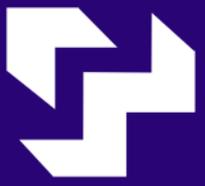
ما تقوله الحركات الإسلامية في أدبياتها و برامجها، و ما تفوه به في خطاباتها و تظاهراتها، لا يعدو أن يكون استشهادا بآيات دينية، أخلاقية في جوهرها (الصدق، الإيثار، المساواة، الأخوة، العدل..) لنشر دعوة سياسية، دينوية المآرب في جوهرها. أما ما تعلق بالآيات التشريعية المتعلقة بأحكام الأنكحة و الطلاق و الإرث (باستثناء الحدود المرسومة للسرقة و الزنا التي أصبحت في حكم الماضي بابتلاعها من طرف القوانين الجنائية لأغلب الدول العربية و الإسلامية)، فوجدتها في الغالب الأعمّ مطبّقة، ليس بأمر الدولة أو حرصا منها على تعاليم الإسلام، و لا بمجهود بذلته الحركات الإسلامية، و إنّما لأنّ المجتمع نفسه استبطنها كحياة و عادات و ثقافة.

و مع ذلك يظلّ السؤال مطروحا: إذا كان العمل السياسي بمفهومه الحديث، سواء كمعارضة أو كحكومة، بطبيعته دنيوي، فكيف يكون الأمر بالنسبة لحزب يقول عن نفسه أنّه ذو مرجعية إسلامية؟

لنسق هنا مثلا لهمّ "حزب العدالة و التنمية" المغربي: أين تجلّى الدين أثناء ممارسة الحزب للمعارضة السياسية، و كيف نتصوّر حضوره و الحزب يمارس اليوم العمل الحكومي؟

لوعدنا إلى العمل البرلماني لفريق "العدالة و التنمية" داخل البرلمان لاستنتاجنا ببساطة أنّنا أمام فريق سياسي يناقش السياسات العامة من منطلق براغماتي مثل سائر الأحزاب. و مع ذلك كان يحضر الدين و يغيب في عمل هذا الفريق. إنّّه يحضر ببساطة حينما يتعلّق الأمر بمناقشة قضايا تخصّ بعض الجوانب الاجتماعية و التربوية و

⁹ لمزيد من التفصيل يمكن مراجعة كتاب محمد أركون: "الإسلام، الأخلاق و السياسة"، و خاصة الفصل المتعلّق ب"نظرية القيم القرآنية". مركز الإنماء العربي بيروت 1990.



تحرير الدين وتأسيس الدولة

الأخلاقية، و على رأسها محاربة انتشار الخمر، و الفساد الأخلاقي، و البرامج التعليمية، و السياسة الإعلامية، و المهرجانات الفنيّة...¹⁰

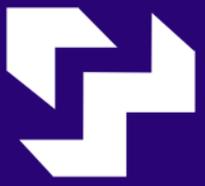
قد يكون للمعارضة البرلمانية ما يكفي من المبررات لاستغلال أدنى قضية لتظهر بمظهر المراقب الشديد للعمل الحكومي. غير أنّ الفارق بين الخطيب المنبري المعارض و الوزير المدبّر للشأن العام فارق نوعي. و هنا جوهر السؤال: كيف سيكون تعامل هذا الحزب مع القضايا السالفة الذكر؟ هل سيتغيّر وجه الإعلام بالمغرب؟ هل ستغلق المدرسة على ذاتها؟ هل سيشهد المغرب مهرجانات محتجة؟ أيجد المبدعون و الكتّاب أنفسهم أمام رقابة من نوع آخر؟

الواقع أنّه لو بقينا في حدود منطوق تصريحات قادة الحزب، لتعذر علينا العثور على أي فارق مع باقي الأحزاب التي تتقاسم المشهد السياسي المغربي. بل و قد يبدو لنا أنّ عنوان "المرجعية الإسلامية" غالبا ما يكون مقحما في كلام سياسي. لو أزلنا عن الحزب قشرته الدينية، لو حذفنا من بياناته و بلاغاته و تقاريره و برامجته إحالاته الدينية و الأخلاقية التي تطفو على السطح من حين لآخر، لما تبقى لنا غير خطاب سياسي درجت عليه كلّ الأحزاب. و لكن، إذا كان الأمر كذلك، فما السر في لازمة "الإسلام" التي تطفو على السطح بين حين و آخر؟ كيف نفسّر حضور الهاجس الديني في العمل البرلماني؟ بم نفسّر المكتوب الصحفي المُشبع بالروح الدينية؟ كيف يكون الحزب "رجل سياسة" عندما يتعلّق الأمر بعقد تحالفات سياسية، أو مناقشة "ميزانية" ما، و كيف يغدو "رجل وعظ و إرشاد" حينما يتعلّق الأمر بمخاطبة الجمهور العريض أو مناقشة قضايا تقترب من الأخلاق و سلوك الناس اليومي؟ يجد هذا "الجسد المزدوج" مبرّره في كون الجمع بين العمل السياسي و الإحالات الدينية يحظى بمزية "براجماتية" يستنفع منها الحزب، و لو إلى حين. فبواسطتها يخلق لنفسه صورة الرجل المؤمن الطاهر، و عبرها يحصد تعاطفا لدى العديد من الفئات الاجتماعية المتوسطة و الفقيرة، ممّا يبرز فعالية الخطابات المشحونة بجرعات دينية في بلد تعاني قطاعات مهمة منه من الفقر و العوز.

4- ما العلاقة التي يمكن أن تجمع بين القواعد القانونية و الأحكام الدينية؟

الحياة السياسية اليوم هي قوانين عامة، و على رأسها القانون الدستوري الذي يحتكم له مختلف الفاعلين في المجتمع السياسي. و الحياة المدنية اليوم تحكمها قوانين وضعية تطال الفرد منذ ولادته إلى حين وفاته. كيف يمكن إذن و الحال هذه أن يتعايش الأمر الديني بإطلاقته مع القاعدة القانونية في نسبتها؟ تطرح العلاقة بين الدين و القانون أكثر من سؤال، و يتبيّن معها الفارق بينهما من حيث طبيعتهما، و خاصة من حيث "الجزاء" المترتب عن خرق مبدأ من مبادئهما. ف"حقوق الله" شيء و "حقوق الإنسان" شيء آخر، و الجزاء الأخروي شيء و الجزاء الدنيوي شيء آخر. نعم، قد تستوحي القواعد القانونية، عامة كانت أم خاصة، مبدأ من مبادئ الأديان في صياغتها لبعض موادها، و لكن الفارق يظلّ قائما بين الاستئناس ببعض المبادئ الإنسانية الخالدة و بين تحويل القول الديني الإلهي إلى قانون دنيوي بشري.

¹⁰ لمزيد من التفصيل، يمكن الرجوع على سبيل المثال : "فريق العدالة و التنمية بمجلس النواب. حصيلة السنوات الخمس. التزام و عطاء، الولاية التشريعية 1997 - 2002 ص 26 و ما يليها (سلسلة العدالة و التنمية رقم 5. السنة 2002



تحرير الدين وتأسيس الدولة

إذا كان الإنسان يعمل على تحسين أوضاعه و تسهيل سبل معاشه، و هو أمر لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينافي الحكمة الثابتة من وراء الأديان (أو هذا هو المفروض)، فإن الاختيار في حال التعارض بين طرفي هذه المعادلة، يقود حتما نحو التمييز بين النزعة الإنسانية المنفتحة و الجمود العقدي القاتل. فهل يمكن الآن قطع يد السارق أو جلد الزاني في ظل وجود "قوانين" تنظم هذه المجالات حسب مستجدات الحياة؟ هل يكون من حق أحد اليوم أن يحلل لنا باسم الدين ما يمنعه القانون، أو يحرم علينا باسم الدين ما يسمح به القانون؟¹¹

ما العمل إذن حين ينعدم التعايش، أو يقع تناقض، و هو واقع فعلا، بين مبدأ من مبادئ الدين الإسلامي، و ركيزة من ركائز القاعدة القانونية التي يقوم عليها المجتمع الحديث؟ هل ننحاز لقواعد المجتمع الحديث رافضين خرق حقوق الإنسان، أو الاستبداد بحياته باسم التشبث بهوية مفترضة، أو الحفاظ على أصالة مزعومة. أليس الأصل هو الإنسان و حقوقه كإنسان و كفرد، و ماعدا ذلك مجرد تفاصيل؟

يحتمي البعض وراء مبدأ "الاجتهاد" لإيجاد حلّ لكلّ مشكل مرتقب. و لكن، إلى أي حدّ يمكن لألية الاجتهاد هذه، أن تتسع لخلق مساحات التعايش الممكنة بين مبادئ الدين الإسلامي، و قواعد القانون الحديث؟

لست فقيها و لا عالما شرعيا لأخوض في تقنيات "الاجتهاد" و آلياته التي يشتغل بها. و أنا هنا أتساءل كباحث: ما هو المعنى العملي للاجتهاد؟ الكثير ممن يدعي "الاجتهاد" في موضوع من المواضيع المطروحة للنقاش، لا يفعل أكثر من ليّ عنق النصوص، و استعمال "الحيل الفقهية"، التي دأب عليها بعض فقهاءنا، ليجد تبريرا لسلوك طارئ فرضه الوقت، أو ليقبس ما يقع الآن بما وقع الأمس، علّه يجد مسوغا شرعيا يعزز به موقفه ...

من المشروع اليوم طرح التساؤل عن جدوى كل هذا العناء التأويلي؟ لماذا نكون ملزمين بأن نبرّر أنّ "الديمقراطية" مثلا، لا تتعارض مع "الإسلام" بدليل مبدأ "الشورى" ... و هذا في الوقت الذي نعرف فيه جيدا أنّ "الديمقراطية" مفهوم سياسي حديث لا علاقة له بالإسلام كدين؟ لماذا نقبل القول باسم "الاجتهاد"، أنّ الإسلام لا يتعارض مع أي حق من "حقوق الإنسان" المتداولة اليوم، و نحن ندرك جيدا أنّ هناك عشرات الحقوق المهضومة باسمه؟ ثمّ علينا أن لا ننسى القول الشهير: "لا اجتهاد مع وجود نص". ما العمل إذن حين يكون هذا النص بسيطا و واضحا في تعارضه مع ألفباء القانون و الديمقراطية؟ هل نلوي عنقه إلى حدّ تبديد شمل حروفه، متوهّمين فيه أشياء بعيدة عنه بعد السماء عن الأرض؟ ولماذا يكون علينا في كل مرّة أن نجاهد و نجتهد، لنبرّر سلوكنا و حاجتنا و مقتضيات عصرنا؟

المبدأ و المنطلق هو مجموع القيم الكونية من حقّ و حرية و كرامة... خاصّة و أنّ مجمل الدساتير، و من ضمنها الدستور المغربي، تعترف ب"حقوق الإنسان" كما هو مُتعارف عليها عالميا.

5- ما وضع الدين في الدستور المغربي الجديد؟

لو تصفّحنا نص الدستور المغربي الجديد¹² بحثنا عمّا يحيل بشكل مباشر إلى الدين، لتّمكّنا من إحصاء ما لا يقلّ عن عشر إحالات تهمّ إسلامية المملكة المغربية، و تبوّء الإسلام مكانة الصدارة في هوية المغاربة، و استناد الأمة

¹¹ من أغرب ما يمكن ذكره في هذا المجال تلك الفتاوى الصادرة عن فقيهين مغربيين هما أحمد المغراوي الذي أحل باسم الدين نكاح القاصر ذات التسع سنوات، و عبد الباري الزمزمي الذي لا يرى مانعا في مجامعة الزوج زوجته و هي جنة هامدة !!
¹² أنظر النص الكامل للدستور في سلسلة "الوثائق القانونية المغربية" نشر الأمانة العامة للحكومة. 2011



تحرير الدين وتأسيس الدولة

المغربية في حياتها العامة على الإسلام، وتدين الدولة المغربية بالإسلام، و منع تأسيس أي حزب على أساس ديني، و ارتكاز الأسرة المغربية على الزواج الشرعي، و اعتبار الملك أميرا للمؤمنين، و تأسيس مجلس علمي أعلى يتحدث باسم الدين، و منع أي برلماني من المجادلة في حكم من أحكام الدين، و منع أي تعديل دستوري يمسّ بالدين الإسلامي.

هي إذن عشر إحالات إلى الدين يمكن تصنيفها في ثلاث مستويات تهمّ أولاً السلطة الملكية كنظام سياسي، و ثانياً أجهزة الدولة أو ما يمكن تسميته بسياسات الدين العمومية، أمّا المستوى الثالث، فيخصّ المغاربة في انتظامهم المجتمعي. و الحال هذه، ربّما يكون علينا أن نكون حذرين من مطبّة التفكير في سؤال الدين بنفس المنطق في مجموع المستويات الثلاث المذكورة.

يشير الدستور إلى العلاقة التي تربط المغاربة بالدين الإسلامي. فهو جزء من هويتهم (ديباجة الدستور). و هم يستندون عليه باعتباره ثابتاً من ثوابتهم الجامعة (الفصل الأول). كما أنّ الأسرة، و هي الخلية الأساس تقوم على الرّواج الشرعي (الفصل 32).

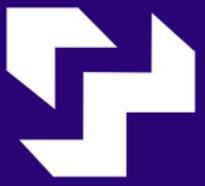
نحن هنا أمام إقرار واقع و تحصيل حاصل. فالمغاربة، أرادوا أم كرهوا، هم مسلمون بتاريخهم و ثقافتهم و عاداتهم و حياتهم اليومية.. والمقصود هنا ذلك الإسلام الذي يلازم الفرد أو "المواطن" في حياته اليومية ويعيشه بشكل يكاد يكون في مجمله "لا شعورياً"، و الحال هذه، هل يوجد أصلاً معنى ما لإقحام الهوية "الإسلامية" في مجال سياسي دستوري؟

ليس الإسلام ميزة المغاربة، و لا هو يخصّهم وحدهم دون سائر المسلمين. إنّه انتماء لدين يقول عن نفسه أنّه دين العالمين، و من تمّ ليس له أن يصبح خصوصية تميّز شعباً عن آخر.

و الواقع أنّ علاقة الإسلام بالمغاربة لا تطرح أيّ مشكل، إن لم نقل أنّ الدولة كدولة لا دخل لها فيه. فالإسلام سابق على الدولة، و التّاس أحرص عليه من الدولة نفسها. فهل يتزوّج المغاربة إلّا بعقد نكاح، و هل يرثون إلّا بحصة للذكر تعادل حصّة الأنثيين؟ فماذا لو صمّت الدّستور عن هذا الجانب؟ هل سيتغيّر شيء من واقع إسلام المغاربة؟ في هذا السياق، ليس غريباً أن نجد من طالب أثناء مناقشات الدستور الجديد باستبدال عبارة "الدولة الإسلامية" ب"البلد المسلم"، و الفارق كبير بين العبارتين.

أمّا المستوى الثاني، فيلخص السياسة الدينية للدولة المغربية. فهي تعمل على تعزيز انتمائها الإسلامي، و لا تقبل التّمييز بسبب المعتقد الديني (ديباجة الدستور)، و تضمن حرية ممارسة الشؤون الدينية (الفصل الثالث). كما تنصّ على مجلس علمي أعلى يتحدث باسم الإسلام في كلّ القضايا ذات الموضوع الديني (الفصل 41). كما أنّها لا تقبل بتأسيس أي حزب على أساس ديني (الفصل السابع)، و لا تسمح لأي برلماني بالمجادلة في أمور الدين (الفصل 64)، و لا تقبل أي مراجعة أو تعديل دستوري يمسّ أحكام الدين الإسلامي (الفصل 175).

إذا كان المستوى الأوّل لا يطرح الكثير من الأسئلة باعتباره يصف حالة بلد مسلم و يقرّر أمراً واقعاً، و إذا كان بإمكاننا أن نقرّ بأنّ الدولة المغربية تبدي أحياناً مواقف أكثر تقدّماً ممّا قد يبديه المجتمع المغربي المحافظ في



تحرير الدين وتأسيس الدولة

طبعه و ثقافته، فلا مجال أيضا للقول إنها حسمت في علاقتها بأوامر الدين و أحكامه بما أنها تبدي الكثير من التردد في هذا المجال.

تثير مجموع الفصول المتعلقة بسياسات الدين ملاحظتين اثنتين. أولهما أنها تروم الحفاظ على الأمن السياسي بمنعها ظهور أي حزب ديني، و بضمائها حرية ممارسة الشؤون الدينية، و بتأسيسها مجلسا علميا أعلى يتولى أمور الدين. أما الملاحظة الثانية فتبرز حدود الحريات الفردية و العامة عندما تمنع على البرلماني (و بالأحرى المواطن العادي!) إبداء رأيه في قضايا الدين، أو عندما تحول دون أي مراجعة أو تعديل دستوري يمسّ حكما من أحكام الدين الإسلامي.

إذا كانت الفصول الدستورية التي تشير إلى إسلام المغاربة (المستوى الأول) و إلى السياسة الدينية للدولة (المستوى الثاني) لا تنبئ، رغم ظاهر الأشياء، عن أي طابع ديني للدولة المغربية، بما أن الأولى تتحدّث عن واقع إسلام "مدني"، عن دنيا الدين، إن جازت العبارة، و الثانية تتحدّث عن سياسات عمومية تهتمّ وجها من أوجه حياة المغاربة، فإنّ بيت القصيد كما يُقال يتمثل في نصّ الدستور على أنّ المملكة المغربية دولة إسلامية (ديباجة الدستور)، و أنّ الإسلام هو دين الدولة (الفصل 3)، كما أنّ ملك المغرب هو أمير المؤمنين و حامي حيا الملة و الدين (الفصل 41).

6- ما حدود التوافق بين "إسلام الدولة" الذي ينص عليه الدستور وبين إسلام المواطنين؟

هل هناك معنى ما لعبارة "الدولة الإسلامية"؟ و هل يمكن لدولة تقول عن نفسها أنها حديثة أن يكون لها دين ما؟ و أي معنى لإمارة المؤمنين التي هي التجسيد الفعلي لإسلامية الدولة المغربية؟
بدءا تجب الإشارة إلى أنّ الدستور الجديد (مثل الدساتير القديمة) ينصّ على إسلامية الدولة المغربية و إمارة رئيسها دون تفصيل. و التفصيل الأساس الثأوي وراء كلّ هذه التّعوت الدينية ليس شيئا آخر غير ما نعرفه جميعا تحت اسم "البيعة"¹³ التي لا يشير إليها الدستور صراحة.

ما الحكمة في نسب الإسلام إذن، و هو دين كسائر الأديان، إلى دولة ما؟ و كيف تسمح الدولة لنفسها ما تمنعه عن غيرها؟ إنّ احتياج الدولة للدين يبرز نقطة ضعفها في كونها عاجزة عن أن تتقدّم أمام مواطنيها عارية عن كلّ المساحيق الدينية و الأخلاقية، أن تجعل من نفسها "قيمة" Valeur مستقلة في حد ذاتها عمّا عداها من القيم. وهو عجز لا يعود حصرا لها وحدها كدولة بل يسري أيضا، و هذا موضوع آخر، على ما نسميه بالمجتمع المدني الذي يعيش بدوره مخاض التحوّل من مجّمع الرعايا إلى مُفرد المواطنة.

إنّ التّنصيب على إسلامية الدولة، و إمارة المؤمنين، ليس بالثابت المطلق. ذلك أنّ الدولة الحديثة لا دين لها، أو لنقل لها كلّ الأديان دون أن يكون لها أي دين بالتحديد لأنّ إدخال دين محدّد في صلب الدستور يتناقض مع عموميتها. أمّا التّنصيب على "إمارة المؤمنين"، فتتطلب شيئا من الاستفسار. فإن كان مجالها ينحصر في شؤون

¹³ حول موضوع البيعة، و خاصة بيعة الملك الحالي محمد السادس، يمكن الرجوع إلى

- M. Tozy. Monarchie et islam politique au Maroc. p 289 Paris 1999.

. M. Galaoui. Le Maroc politique à l'aube du troisième millenaire (1990-2006) p 22-23 Casablanca 2007.

و هنا تجب الإشارة إلى أنّ البحث في طقوس الحكم و شكلياته ليس أمرا زائدا، بل تحمل معها أكثر من دلالة. و للأطلاع على الموضوع أكثر، انظر:

Nobert Ilias. **La Société de cour**. Flammarion. Paris 1985



تحرير الدين وتأسيس الدولة

الدين فلا ضير في ذلك، بل تكون فائدتها أعم وأشمل، (تماما كما هو حال وضع الكنيسة في الكثير من دول أوروبا الغربية). أمّا وأن تعكس ظلالها على المجال السياسي، فذاك شأن آخر...¹⁴

يجد تشبّث الدولة بالدين مبرّره في كونه أداة لحمّة اجتماعية. فهو يقدّم لها خدمة كبيرة، ليس بالمعنى الإيديولوجي، و لكن بفضل تحقيقه لنوع من التلاحم الاجتماعي، و تأثيره لمجالات عدّة من حياة الناس اليومية، و توحيده لعدد من القيم السائدة أخلاقيا و سلوكيا. ليس غريبا إذن أن يكون الدين حاضرا حسب الأحوال في عدد من الخطب و الكلمات و الرسائل الملكية، و ليس شيئا زائدا حضوره الطقوسي في كلّ المناسبات الدينية. إنّها بكلّ بساطة الصورة التي تتجلّى واضحة في اعتبار ملك المغرب "أميرا للمؤمنين".

هناك إذن احتياج متبادل بين الدين و الدولة: للدين حاجة ماسّة لسلطة تضمن للمؤمنين قيامهم بشعائهم في أمان، دونما خرق و لا تبديل، و للدولة حاجة بدين يكفيها شرّ جزء لا بأس به من التنظيم الاجتماعي. هذه الخدمة المتبادلة تجعل من الدولة حارسة للدين و حريصة عليه، كما تجعل من الدين أقوى ضمان لتساكن اجتماعي، يفيد بنتائجه السلطة السياسية¹⁵.

و الواقع أنّ الدستور الجديد أخذ الحبل من الوسط، مدشّنا بداية الصراع، و واقفا عند عتبتة. فمن تشبّث بالإسلام ديننا للدولة كان له ما نوى، و من طالب بسمو القوانين الدولية تقرّر له ذلك، و من ظلّ يحتاط من تعارضها مع أحكام الشّرع كان له ما أراد...

7- ألا يؤدّي إقحام الأحكام الدينية في القواعد القانونية إلى المسّ بالحقوق والحريات؟

كلّنا يعاين اليوم أنّ القوانين المغربية، مثلها مثل كلّ قوانين العالم، قوانين وضعية. للمغرب قوانين دستورية استُفتي فيها المواطنون، تسير المجال السياسي. و له قوانين مدنية يحتكم لها عموم النّاس. و رجوعا إلى "الشريعة" في علاقتها بالقوانين، يتّضح أنّ مجالها بدأ منذ زمان في الانحسار، و أنّ "الأحوال الشّخصية" تكاد تصبح الحقل الوحيد الذي يستلهم تقنيناته من الأمر الديني. و حتّى هذا المجال لم يبق في منأى عن إخضاعه لتعديلات يفرضها التّطور الاجتماعي، و ما "مدوّنة الأسرة" الأخيرة في المغرب إلّا أكبر دليل¹⁶.

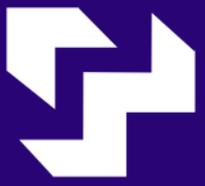
في كتابه "من ديوان السياسة"، يقول عبدالله العروي: "مفهوم أنّ البرلمان، أيّ برلمان، لا يستطيع أن يقرّ أنّ الله موجود أو غير موجود، أنّ الكون متناه أو غير متناه، الخ. الدين، الفلسفة، العلم، الذوق، كلّ ذلك خارج اختصاص البرلمان. اختصاصه تشخيص المصلحة العامة، موكلا مهمة تحديد طرق تحقيقها للحكومة. لكن ما يميّز الدستور الملكي هو أنّه يمنع من التّعرض لمسائل مصلحة واضحة تمّ الفصل فيها مسبقا"¹⁷.

14 من الأمثلة الدالة في هذا المجال ردّ فعل الملك الراحل الحسن الثاني بصفته "أمير المؤمنين" على إثر انسحاب برلماني "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" من البرلمان احتجاجا على قرار تمديد ولايته لسنتين إضافيتين، حيث اعتُبر هذا الانسحاب بمثابة خروج عن "الجماعة" بالمعنى الديني طبعاً مع ما يستتبع ذلك من الناحية السياسية.

15 يبدو أن علاقة الدولة بالدين في مغرب اليوم هي امتداد لماضيه السياسي السلطاني. و لتدقيق هذه النقطة يمكن الرجوع إلى الفصل الرابع من كتاب عز الدين العلام "الآداب السلطانية - دراسة في بنية و ثوابت الخطاب السياسي" منشورات عالم المعرفة. فبراير 2006. الكويت.

16 نتيجة النضال النسوي الجمعي المتواصل من أجل تعديل قوانين الأحوال الشخصية المحجفة في حقّ المرأة، تمّ أولاً وضع "الخطة الوطنية لإدماج المرأة"، و لاحقاً "مدوّنة الأسرة" الجديدة التي عملت على تأويل منفذ للكثير من الأحكام. هكذا تمّ التشديد في إجراءات الطلاق، و تعدّد الزوجات و الرفع من سنّ الزواج... (أنظر نصّ المدونة في الجريدة الرسمية عدد 5184، بتاريخ 5 فبراير 2004).

17 عبد اله العروي: من ديوان السياسة، ص 123 المركز الثقافي العربي، 2009



تحرير الدين وتأسيس الدولة

هل يحقّ اليوم لبرلماني ما أن يقترح قانونا يطالب فيه بالتّشريع للزواج المدني مثلا؟ هل يكون بإمكانه أن يطالب بقانون صريح يمنع منعاً باتاً تعدّد الزوجات بدل التّحاييل على ما نصّ عليه الحكم الشّرعي؟ هل مشروع له أن يقترح قانونا يضمن للأُنثى الواحدة حظّ الذكر الواحد في الإرث؟ هل يحقّ لفريق برلماني أن يقترح في إطار ما تنصّ عليه القوانين، تعديلا دستوريا يفصل بالواضح بين ما هو ديني و ما هو سياسي؟

الجواب طبعا هو "لا" بمنطوق الفصل 32 الذي يجعل من "الزّواج الشّرعي" الأساس الذي تقوم عليه الأسرة، و بمنطوق الفصل 64 الذي يمنع عن البرلماني "المجادلة" في الدين الإسلامي، و بمنطوق الفصل 175 الذي يمنع "مراجعة الأحكام المتعلّقة بالدين الإسلامي".

ولكن، ألا يوجد الكثير من الأحكام الشّرعية التي تمّ إهمالها في صمت و دونما أيّ ضجيج؟ من ممّا يتحدّث اليوم عن حدود قطع يد السارق أو جلد الزّاني التي تعجّ بها كتب السياسات الشّرعية؟ من ممّا يتحدّث اليوم عن أحكام الرّق التي لا نزال نردّد الآيات المتعلّقة به؟ لماذا إذن "لا نقول إنّ أحكاما شرعية أخرى يجوز إهمالها إذا لم تعد فائدتها واضحة (...). تعليق حكم شرعي من طرف البرلمان، لا يعني الحكم ببطالانه مطلقا، لا ماضيا و لا مستقبلا، فليس فيه ما يدلّ على تكذيب أو تسفيه أو مروق أو عقوق".¹⁸

8- هل يكون سؤال الدين مجرد مشكل سياسي مؤسّساتي، أم أنّه إشكال تاريخي مزمن؟

بقدر ما كان الدين في مركز المناقشات و السجلات في لحظة بناء الدساتير العربية الجديدة، بقدر ما قد يُتخيّل للبعض أن مشكلة العلاقة بين الدين و الدولة لا تعدو أن تكون مشكلة دستورية-سياسية-مؤسّساتية. و الواقع أنّه، و دونما أيّ انتقاص من قيمة القاعدة القانونية، إشكال يضرب بجذوره في عمق التاريخ العربي-الإسلامي، متجاوزا بكثير اختزاله في مجرد استصدار فصل دستوري أو قرار سياسي.

في خاتمة تحليله "للدولة العربية التقليدية"، يخلص عبد الله العروي إلى القول بأنّ الفكر العربي-الإسلامي يتضمّن "أخلاقيات" و "اجتماعيات"، و لكن عبثا تبحث فيه عن "نظرية الدولة" باعتبارها "قيمة" مستقلة عن كلّ القيم الأخلاقية و الدينية¹⁹. كلّ الإشكال يكمن في هذه النقطة بالذات. و لنسق هنا مثلا واحدا يخصّ الفكر السياسي العربي-الإسلامي، و تحديدا "نصائح الملوك" العربية - الإسلامية في مقابل مثيلتها، "مرايا الأمراء" الغربية المسيحية²⁰.

¹⁸ عبد الله العروي. نفس المرجع ص 124

¹⁹ أنظر الفصل الرابع من "مفهوم الدولة"

²⁰ أيّ مطلع على هذا النوع من الكتابة السياسية في شقيها الإسلامي و المسيحي، سوف يلاحظ، على الأقلّ من الناحية الشكلية، العديد من أوجه التشابه. و هي تشابهات تخصّ أولا طبيعة مؤلّفها، و هم في الحالتين معا فقهاء و "إكليروس" Clergé. كما تشمل "عناوين" تأليفهم التي تفيد نفس المدلول و إن اختلفت دواله. كما تخصّ "فهارس" هذه الكتابات التي تتمحور في غالبيتها حول الحديث عن "فضائل" الأخلاق اللازم على السلطان أو الملك التّحلي بها و "الردائل" التي عليه اجتنابها. كما أنّها تخصّص فصولا مستقلة للحديث عن علاقة الحاكم بالمحكوم، و علاقته برجال دولته و مع أعدائه، إضافة لكونها مُصاغة بضمير المخاطب الذي يُفيد أنّ الملك أو الأمير هو المعني الأول بقراءتها، هذا دون أن ننسى أنّها عاصرت نفس الفترة التاريخية (بدءا من القرن 9 ميلادي بالنسبة لمرايا الأمراء، و بدءا من القرن الثالث الهجري بالنسبة لنصائح الملوك).



تحرير الدين وتأسيس الدولة

لا نهدف طبعاً الدخول في تفاصيل هذه المقارنة، بقدر ما يهمننا الإشارة إلى نقطة واحدة تهتم الموضوع الذي نحن بصدد، وهو العلاقة بين الدين و الدولة.

لو استقصينا النماذج الأولى لـ "مرايا الأمراء" التي تعود لما يُعرف بالفترة "الكارولنجية" Carolingienne، و نظرنا في الفصول التي يخصصها مؤلفوها للحديث عن العلاقة بين السلطتين الدينية و الدنيوية²¹، لما وجدنا فارقا بنيويا مقارنة مع ما دوتته "نصائح الملوك" الإسلامية. فالاثنان معا يذهبان، كل بطريقته، إلى أن الملك أو الأمير هو خليفة الله في أرضه. و هما معا يبرران طغيان الحاكم بكونه عقابا إلهيا، و هما معا يتصوران مسار كل ممالك الأرض من خلال الإرادة الإلهية. و أخيرا، و هذا ما يهمننا، كانا هما معا عاجزين عن تصوّر الدولة ككيان سياسي مستقل عن الأوامر الدينية، كـ "قيمة" في حد ذاتها، تكفي ذاتها بذاتها وبالتالي، فإنها لا تعدو أن تكون أداة حاملة للقيم المذكورة ... بيد أن الشرط الأساسي لبناء "نظرية الدولة" La théorie de l'Etat، هو بالذات اعتبارها "قيمة مستقلة" في غير ما حاجة لقيم أخرى تستقي منها مبرر كينونتها، بل إنها تصبح "مستودعا" لكل القيم، فتتوحد هكذا "القيمة مع التاريخ والأخلاق مع الدولة"²².

و مع ذلك فإنّ السؤال المطروح هو كيف حدث أن تطوّرت "المرايا المسيحية" بدءا من أواسط القرن الثالث عشر في اتجاه التخلي التدريجي عن الاستشهاد بـ "الكتابات المقدّسة" و الأوامر الأخلاقية- الدينية لتتبني نوعا من العقلانية السياسية²³ مقابل استنساخ نفس "النصائح الإسلامية" إلى أواخر القرن التاسع عشر؟ كيف حدث "للمرايا المسيحية" أن تطوّرت في اتجاه إصلاح يري في السياسة تقنيات دنيوية أكثر منها سلوكا أخلاقيا- دينيا يلتزم به الملوك مقابل "نصائح إسلامية"، ظلّ اللاحق يكرّر ما قاله السابق عنها؟

لا نملك جوابا قاطعا عن الأسباب التي سمحت لـ "مرايا الأمراء" الغربية- المسيحية بتحقيق نوع من التطور التدريجي أدّى بها إلى تحقيق شيء من التلاؤم مع العقلانية السياسية، و التمهيد بالتالي لبناء الأسس الأولى للدولة الحديثة في مقابل "آداب سلطانية" ظلّت تستنسخ نفس الكتاب. هل يكون الإشكال معرفيا يتمثل في تبني "المرايا المسيحية" للمرجعية اليونانية، و خاصة أرسطو، مقابل غيابها، إن لم نقل تعارضها الكلي مع كتابات "النصائح الإسلامية"؟ أيعود الأمر إلى بروز سلطة جديدة بين سلطة الملك و الكنيسة، سلطة "العلم" المسيحي الجديد ممثلة في الجامعات²⁴ ؟ تلك أسئلة تتجاوز مجال هذه الدراسة.

9- ألا يكون نقد الفكر الديني هو المدخل الأول لبناء الدولة الحديثة؟

يشهد تاريخ البشرية على أن من بين الأسس التي قام عليها تقدم الأمم، نقد الفكر الديني. و يكفي لتبين ذلك أن نتصفح تاريخ أوروبا، بدءا من فرنسا "عصر الأنوار" إلى ألمانيا "اليسار الهيجلي" (نسبة إلى الفيلسوف الشهير

²¹ أنظر على سبيل المثال الفصول 1 و 2 و 7 و 8 من كتاب Jonas D'Orléans : Le métier de roi Traduction, notes et index par Alain Dubreeucq Ed CERF 1995 Paris

و بالمقابل قارن ما يقوله "جوناس دورليون" مع ما كتبه أبو بكر الطرطوشي في الأبواب 4 و 6 و 7 في كتاب "سراج الملوك" م- س
²² عبد الله العروي م. س. ص 124

²³ من أهم النماذج هنا يمكن ذكر Giles De Rome في كتابه Du gouvernement des princes. و حول هذا التطور يمكن الرجوع إلى :
Jacques Krynen : L'empire du roi ... P 167- 239 Ed Gallimard 1993

²⁴ Voir à titre d'exemple Alain Boureau : Le prince médiéval et la science politique in Le savoir du prince du moyen âge aux lumières P 25- 50 . Fayard 2002

Voir aussi : Jacques Le Goff Les intellectuels au moyen âge . Collection Microcosme n 3 1976



تحرير الدين وتأسيس الدولة

(F.W.Hegel) مرورا بحركات "الإصلاح الديني" ومقومات الفكر السياسي الحديث. وهو نقد مهما اختلفت توجهاته وتباينت مرجعياته، سعى بالأساس إلى تقويض الركائز العتيقة التي يقوم عليها النظام القديم، وإحلال مبدأ العقل وحكم التجربة وسلطة التاريخ التي لا مراد لها.

لقد صبَّ فولتير Voltaire، منذ مدة لا تقل عن قرنين ونصف جمّ غضبه على التعصب الديني، ونادى بالتمييز بين رجال الدين "الكذبة" والدين "الطبيعي" الذي يرى في نظام العالم مرآة تعكس روح الله. وتحمس معاصره هلفسيوس Helvetius لتأسيس "أخلاق جديدة" تتجاوز الأسس الميتافيزيقية وترتكز على مقومات دنيوية تحقق منفعة الفرد وسعادته دون تعارض مع المنفعة العامة. وكان دولباخ D'holbach صاحب كتاب 'المسيحية المكشوفة' "Le christianisme dévoilé" أكثرهم جرأة، وهو القائل أن الجهل والخوف هما الأساس الذي يبني عليه رجال الدين قوتهم الموهومة، ويعطي للحكام حرية لا حدود لها في اضطهاد رعاياهم باسم الله والمقدس.

غير أن نقد الدين، والفكر الديني بشكل أكثر عمقا هو ما شهدته ألمانيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر كما تدل على ذلك كتابات فويرباخ Feuerbach وشتراوس Strauss و باور Bauer و ماركس Marx أو ما يعرف عموما بـ "اليسار الهيجلي". فلقد قام شتراوس في كتابه عن "حياة المسيح" بنقد تاريخي لنصوص الإنجيل مبرزاً تناقضاتها العديدة ومنبهاً لطابعها "الأسطوري". وكان معاصره "فويرباخ"، باعتراف أغلب مؤرخي الفكر الفلسفي، أكبر ناقد للدين والفكر الديني بوضعه اليد على مفهوم مركزي هو: "الاستلاب الديني" "l'aliénation religieuse"، وهو المفهوم الذي سيجد امتدادا له عند مفكرين آخرين وخاصة منهم كارل ماركس. فالدين لا يعدو أن يكون تعبيرا عن عجز الإنسان على تحقيق إنسانيته في الحياة الدنيا، ولا خيار له أمام هذا العجز سوى القيام بعملية "تصعيد" لكل صورته الجميلة و "إسقاط" ماهيته نفسها على كائن كامل ومكتمل. ولا سبيل إلى تجاوز هذا الاستلاب المركزي إلا باسترجاع الإنسان إنسانيته التي سلمها هو من نفسه وأودعها لغيره، وتلك قصة سوف تجد صدى في كتابات أخرى مثل "مخطوطات 1844" أو "الإيديولوجيا الألمانية" لكاتبهما كارل ماركس²⁵.

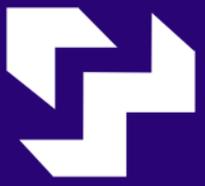
وفيما عدا هاتان الحركتان الثقافتان، الفرنسية والألمانية، اللتان وضعتا أساس الإنسان الحديث، يمكن القول إن "نقد الدين" فكرا ورجالا ومؤسسات، يوجد في عمق الفكر السياسي الحديث منذ نشأته مع ماكيافلي Machiavel ومساره الصاعد مع بودان Bodin وهوبز Hobbes ولوك Locke وروسو Rousseau ومن تلاهم...

فقد تضمن "أمير" ماكيافلي نقدا لاذعا للكنيسة التي رأى فيها سبب خراب إيطاليا، كما ميّز بين مسيحية "جبانة" تعتاش على التجزئة والفرقة الوطنية بإذائها للنعرات، ومسيحية "حقيقية" لا تتعارض مع مقومات الدولة الحديثة التي كان ماكيافلي يناضل من أجلها، والتي جعل منها "قيمة مستقلة" في حد ذاتها، تكفي نفسها بنفسها، دونما حاجة لقيم أخلاقية أو دينية تبرر وجودها²⁶.

ومن جهته أقام المفكر السياسي ج "بودان" J Bodin تصوره للدولة على أساس مفهوم للسيادة Souveraineté يجعل منها كائنا مطلقا لا يحده لاهوت، ولا يؤثر فيه انتماء ديني، وكان بذلك يعبر عن موقف

²⁵ لأخذ فكرة عن تصورات اليسار الهيجلي الفلسفية و موقفها من المسألة الدينية، يمكن الاستئناس بالمؤلفات التي تعرض للفكر الفلسفي الحديث.

²⁶ انظر على سبيل المثال الفصول التي يتحدث فيها ماكيافلي عن الكنيسة ودورها في الحياة السياسية الإيطالية في كتابه الشهير "الأمير"



تحرير الدين وتأسيس الدولة

جماعة تدعى بـ "السياسيين" Les Politiques ظهرت في خضم التطاحنات الدينية التي عرفتها فرنسا في العقود الأخيرة من القرن السادس عشر. وكانت هذه الجماعة ترى أن وحدة الأمة تقتضي وضع الاعتبار "السياسي" فوق كل اعتبار، وخاصة الاعتبار الدينية، كما كانت ترى أن "وحدة الأمة" هي في نهاية المطاف أهم من "وحدة الدين"، ومن تمّ كان هؤلاء "السياسيون" ومن ضمنهم ج بودان، ينادون بضرورة الاعتراف بالاختلاف الديني، واعتباره أمراً واقعاً يتطلب التسامح مع الآخر بدل التطاحن الذي لا ينتهي.²⁷

كما شكلت نظريات "العقد الاجتماعي" Le contrat social بمختلف أشكالها عند هوبز Hobbes أو لوك Locke نقدا حاسماً لكل خلط بين مجالي الدين والسياسة بسحبها البساط عن كل تنظير لاهوتي لمسألة الدولة التي أصبحت نتيجة "العقد الاجتماعي" كائناً اصطناعياً ومخلوقاً بشرياً..

لا داعي هنا للاسترسال في استشهادات يمكن الاطلاع على تفاصيلها بالرجوع إلى تاريخ الفكر الأوربي الحديث. وإذا كنا أشرنا إلى بعضها على سبيل الاستئناس، فلنبيّن بالمقابل مدى الضعف الذي لازم (ولا يزال) الفكر العربي الحديث في جوابه عن المهمات التاريخية المطلوبة منه.

10- ما السرّي تهاون النخبة المثقفة أمام سؤال الدين؟

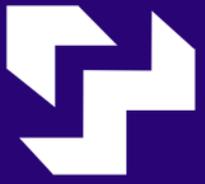
قد يعتقد البعض أن البحث في سؤال "الدين" داخل "الخطاب المعرفي" مجرد ترف زائد أمام أهمية البحث في تفاعلاته السياسية. و مثل هذا الاعتقاد مغلوطة لسبب بسيط يتمثل في أنّ أفق أي مجتمع يبقى، في جميع الأحوال، رهين أفق مثقفيه ونخبته المفكرة.

لم يقدم لنا تاريخ العرب الحديث، وبدرجة أقل، تاريخ المغرب، حركات ثقافية تحديثية وإصلاحية دينية... نعم، كان هناك ما اصطلاح على تسميته بـ "عصر النهضة" ونبغ أشخاص ماثورون أمثال محمد عبده، والكواكبي ولطفي السيد وقاسم أمين وخير الدين التونسي، بل وأيضاً عدد من المفكرين المسيحيين مثل شبلي شميل وفرح أنطوان ويعقوب صروف وغيرهم... بيد أن ما يجري هنا والآن دليل على اجترار "سؤال النهضة" وفشل حركتها التي لم تصل، لعوامل عدة، إلى أن تصبح علامة على حركة ثقافية لها امتدادات مجتمعية وترجم حاجات تاريخية، فظلت بالعبارة عن شذرات معزولة واجتهادات "فردية" كان مصيرها الإرتكاس والتيه في محيط مشبع بعوامل التخلف التاريخي. فهل ندكر هنا بمحاربة قاسم أمين المتحرر "المحتشم"، أو بمواقف أغلب فقهاء المغرب من التجديد وسبل تحقيق "المدنية" أم ندكر بمحاكمات على عبد الرازق، وطه حسين و صادق جلال العظم باسم الدين.... واللائحة تطول إن لم تكن مرشحة للاتساع.

قد يحتج البعض ويقول إننا نقارن مالا يُقارن، وأن لكل مجتمع ثقافته المحلية وعوائده الخاصة، وأن ما يجري على أوروبا، بل وربما على العالم كله، لا يجري علينا لأننا لسنا هم، ولأن لنا "خصوصيتنا" وكلام آخر من هذا القبيل.

من يحتج باسم "الخصوصية" يغفل عن معطى بديهي أثبتته وقائع التاريخ التي لا ترتفع. فالإنسان أولاً هو الإنسان، كيفما كان و أينما كان. .. اللهم إن كان العرب أناساً ليس مثلهم أناس! ثم إن التاريخ يشهد على أن

²⁷ راجع على سبيل المثال . J Touchard : Histoire des idées politiques T. I . P 286 – 292. PUF 1971



تحرير الدين وتأسيس الدولة

مقومات الحضارة الحديثة، على خلاف باقي الحضارات التي عرفت البشرية، أصبحت ذات طابع كوني، وتهم الإنسان كإنسان، وأن مفاهيم العقل والعلم والديمقراطية والحق والفرد... تعني البشرية ككل، ولا يمكن إلصاقها بأمة دون أخرى. ليس هناك "علم" أمريكي أو "ديمقراطية" فرنسية أو "عقل" عربي بقدر ما هناك مشاركة أمة متعددة في أغناء مفاهيم هي في أصلها "إنسانية" الطابع...

كلنا يحسن أن ما تعيشه المنطقة العربية حالياً، وخاصة بعدما عُرف تحت اسم "الربيع العربي" (و الأصح أنه خريف إسلامي) يستلزم الدفاع عن العقل ضدّ الخرافة، والانتصار للعلم ضدّ الغيب... غير أنه يحدث، وقد حدث فعلاً، أن يكون تعامل النخب مع هذه المهمات، ولأسباب عدّة، محتشماً إلى أقصى الحدود، وخاصة حينما يتعلّق الأمر بسؤال الدين وقضائيه، وعلى رأسها ما يُسمّى بـ"الردّة"!

قد نجد ألف تبرير لخطاب سياسي يلتزم الصمت أمام هذا الموضوع لحسابات سياسية و انتخابية وغيرها. ولكن ما عساه يكون السر وراء الصمت المطبق، والمداهنات التي لا تنتهي لمن يعتبرون أنفسهم مثقفين و حملة فكر؟ كيف يحدث للباحث و المثقف أن يحي رأسه و يداهن في كلامه، موقفاً بين ما لا يجوز فيه التوفيق، و مستشهداً بما لا محلّ له في الاستشهاد؟²⁸ ألا يكفي امتلاك الخطاب المعرفي لميزات عدّة تسمح لحامله بمسافة نقدية تخلصه من تبعية التقليد و ضغط الإيديولوجيا؟... تلك أسئلة، يظل الجواب عنها مرهونا بضمير المثقف و مدى جرأته...

²⁸ لنسق هنا مثلاً واحداً يخصّ باحثاً معروفاً هو الأستاذ عابد الجابري، رجل "التراث الإسلامي" العارف به و الملم بقضائيه. هذا الفيلسوف قد يفاجئ قارئه حين يؤكد مثلاً أنّ الفصل بين الدين و الدولة ليست مشكلتنا، و أنّ "العلمانية" لا تعنيننا كمسلمين، و الواقع يؤكد عكس ذلك. أو حين يؤكد أيضاً أنّ "حقوق الإنسان" و إعلاناتها المختلفة متجذرة في الخطاب القرآني علماً أنّ هناك عشرات الآيات التي يستحيل التوفيق بينها و بين الحقوق و الحريات اللهم إلاّ بلي عنق النصوص. أو حين يذهب أيضاً، و هذا ما يهمننا، إلى أنّ مسألة "الردّة" و الحكم على "المرتد" تظلّ معلّقة بين الحياة و الموت إلى حين انتهاء الفقهاء من صياغة "اجتهاداتهم"!! و في ذلك رهن لحياة البشر لا يجوز عقلاً و لا أخلاقاً... (أنظر كتابه عن "الديموقراطية و حقوق الإنسان").