الديني والسياسي في التجربة السياسية الإسلامية الأولى من خلال الدراسات المعاصرة

الاسم: أحمد رمز الدين. **اللقب:** بهلول.

المستوى: طالب دكتوراه

جامعة الانتماء: كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة 1، قسم اللغة والحضارة الإسلامية.

التخصص: تاريخ وحضارة إسلامية.

عنوان المداخلة: مقاربات الديني والسياسي في التجربة الإسلامية الأولى من خلال كتابات عبد الإله بلقزيز–عرض ونقد–

محور المداخلة: الديني والسياسي في الدراسات العربية المعاصرة

ملخص المداخلة:

يعتبر الإسلام مبدأ لشؤون الحياة جميعا، وليس دينا لاهوتيا، ولا يتصل بالكهنوتية بسبب، وإنه ليقضي على الأوتوقراطية الدينية (الاستبداد الديني)، فلا يوجد في الإسلام جماعة تسمى رجال الدين، وجماعة تسمى رجال الدنيا، بل جميع من يعتنقون الإسلام يسمون مسلمين، وكلهم أمام الدين سواء، ومن خلال هذا الطرح يأتي موضوعنا حتى يجلي اللبس عن مفهوم ما اصطلح عليه بالديني والسياسي في التجربة السياسية الإسلامية الأولى من خلال رؤية عبد الإله بلقزيز الذي يعتبر من المفكرين المعاصرين الذين تناولوا هذا الموضوع الشائك ألا وهو المجال السياسي الإسلامي، لنتناول أبرز أفكاره بشيء من النقد والتحليل لمعرفة ما أصاب فيه فيحتذى وما أخطأ فيه فيتقى، ومن بين هذه الأفكار على سبيل المثال لا الحصر؛ مسألة

توظيفه لمصطلح الديني والسياسي، تقسيماته المرحلية لأنظمة الحكم الدينية و السياسية في صدر الإسلام، حجية غياب التشريع السياسي القرآني في تلك المرحلة، حقيقة التعارض بين السلطة الدينية والعقيدة الإسلامية.

كل هذه الأفكار تجرنا إلى معرفة النظام الذي يمكن للإنسان أن يعيش فيه براحة واستقرار منظِّما ومحقِّقا لحاجاته العضوية والروحية على حد سواء، وهذا لا يتأتّى إلا بالرجوع إلى الدين الذي يشتمل على نظام من الله تعالى مبرأ من كل التناقضات والاختلافات التي هي من شأن البشر ولا تنفك عنهم ولا يجب أن يحتج بها على الدين، بحكم أنها تجارب غير معصومة وغير مضمونة.

الكلمات المفتاحية: الديني، السياسي، مرحلة النبوة، الخلافة الراشدة، عبد الإله بلقزيز، النظام الإسلامي.

مقدمة:

تعرض الأستاذ عبد الإله بلقزيز إلى المجال السياسي الإسلامي بشكل دقيق وعميق، فقام بتحليل الأحداث التاريخية وتأويلها سياسيا، إلا أنه وكأي جهد بشري أصاب في بعضها وأخطأ في البعض الآخر ، فتطرق إلى علاقة الديني والسياسي في صدر الإسلام في كتاباته، مما دفعنا بعد الاطّلاع عليها إلى طرح التساؤل الآتي: ما مدى ارتباط الديني بالسياسي في المرحلة الإسلامية الأولى؟، فقمنا بعرض عض ما تقدم به عبد الإله بلقزيز، ونقده نقدا علميا وفق ما نراه وما استدللنا به من أدلة حسب اعتقادنا المتواضع، من أجل إزالة بعض اللبس عن النظام السياسي الإسلامي، الذي صار محل اهتمام أغلب المفكرين والسياسيين المعاصرين، لمعرفة مواطن الصواب ومواطن الخطأ حتى يتم استدراكها، فكلما ازدادت النقاشات والطروحات، كلما ظهرت الخفايا والأسرار المبهمة.

التعريف بعبد الإله بلقزيز:

كاتب ومفكر مغربي، متخصص في الفكر السياسي والعربي، حاصل على دكتوراة دولة في الفلسفة من جامعة مُحَّد الخامس بالرباط، ويشتغل أستاذ بجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، وهو أمين عام المنتدى المغربي العربي بالرباط، له عدة كتب من بينها: "النبوة والسياسة"، "الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر"، "الإعلام وتشكيل الرأي العام وصناعة القيم"، "الثورة والانطلاق الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق"، و"الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية: من الفتنة إلى دولة القانون".

مفهوم الديني والسياسي في مرحلة النبوة والخلافة الراشدة عند عبد الإله بلقزيز:

أ/ مرحلة النبوة

قام النبي مُحَّد ﷺ بنشر دعوته في مكة على مرحلتين؛ الدعوة السرية أولا ثم الدعوة الجهرية بعد أن أذِن له ربه بذلك رغم كل محاولات الصحابة بأن يأذن لهم بالجهر بالدعوة، إلا أن نزل الوحي الذي يرخص له انطلاق مرحلة الجهر بالدعوة "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرْ" سورة الحجر 94، وهذا مما يدل على أن مرحلة النبوة منذ بدايتها كانت مُوجهة ومصونة بالوحي في كل جزئياتها الدعوية، وبعد الجهر بالرسالة النبوية وما عاناه الرسول ﷺ وأصحابه من أذى قريش قام بما يسمى بطلب النصرة من أهل يثرب (الأوس و الخزرج)، فوافقوا على نصرته وحمايته ومن معه، فبذلك بدأت الهجرة من مكة إلى يثرب التي سميت فيما بعد بالمدينة المنورة، وما إن انتقل النبي ﷺ إلى المدينة حتى قام بتأسيس الدولة على جناح السرعة فكانت أسبق من بناء المسجد في حد ذاته، فكانت نقلة نوعية لكيان المسلمين من جماعة إسلامية (دينية) إلى دولة إسلامية (سياسية) ولكن هذا لا يعني أنها تنازلت عن أحكام الدين (الوحي) الذي كان هو الموجه لسياسة الدولة، وهذا ما يذكره عبد

الإله بلقزيز فيقول: " أتى ''الإسلام المدني ''يرهص بتحويل الجماعة المكية، التي تكوّن وجدانها الاعتقادي في ''الإسلام المكي ''ابتداءً وتعمق في تجربة الهجرة إلى المدينة، إلى جماعة سياسية، أي إلى جماعة تعيد تأسيس الاجتماع الديني للمسلمين في صورة اجتماعي سياسي بات هو نفسه، ممرًا إجباريًا للاجتماع الديني كي يعيد إنتاج نفسه وكي يتوسع في المجال الحجازي ابتداءً، ثم خارج هذا المجال في مرحلة لاحقة.

ولم يكن ذلك التحول تفصيلًا عاديًا في تاريخ الرسالة، فإلى كونه نقل مد الجماعة الإسلامية من الاجتماع الديني إلى الاجتماع السياسي أعاد –بمعنى ما– تأسيس النبوة نفسها بوصفها قيادة دينية وقيادة سياسية في الآن نفسه، وأعاد معه تأسيس الإسلام من حيث هو رسالة إيمانية ومشروع سياسي في تلازم عضوي غير قابل للانفكاك؛ أي بلغة معاصرة، أثيرة على مفردات خطاب الإحيائية الإسلامية من حيث هو دين ودولة. وكان ذلك –من دون شك– أو شكل من أشكال التعبير عن العلاقة الماهوية بين الديني والسياسي في الإسلام".

لم يخطأ عبد الإله بلقزيز في تعبيره عن النقلة النوعية للمسلمين من الجماعة الدينية بمكة إلى الجماعة السياسية بالمدينة بعد الهجرة، إلا أن جعله هذا الانتقال السياسي ممرا إجباريا محصورُ سببه في إعادة نفسه كي يتوسع في المجال الحجازي ابتداء ثم خارج هذا المجال في مرحلة لاحقة لا يصح ــفي رأيي ــ؛ بل إن الدين الإسلامي في حد ذاته لابد له من إطار سياسي والمتمثل في الدولة يقوم على شؤونه، فيطبق حدوده وعقوباته ومعاملاته الاقتصادية وعلاقاته الخارجية وغيرها..، وكل هذه المجالات مذكورة تفاصيلها في الوحي وليست من اجتهاد البشر ولا يجوز تعديها إلى غيرها، وعليه فإن التحول من الجماعة الدينية إلى الجماعة الدينية السياسية بالمدينة حقيقة حتمية إلزامية كان لابدّ منها في مقابل أحكام وتشريعات الإسلام التي

تستوجب من يطبقها ويقوم عليها، كما أن النبي ﷺ لم يفرق بين الديني والسياسي، بل وحث على الاشتغال بالسياسة لرعاية شؤون الناس وحمايتهم، ونسب ذلك إلى أول طبقة قائمة على شؤون الدين وهم الأنبياء فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبيّ خلفه نبيّ وإنه لا نبيّ بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون" قالوا: فما تأمرنا ؟ قال: "فُوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم"، كما أن النبي ﷺ ربط مهمته كقائد ديني وسياسي في آنٍ واحد بالخلفاء الذين سيأتون من بعده ويخلفونه فيما كان مسئولا عليه في الجانبين الديني والسياسي دون تفرقة بينهما، انطلاقا مما يُستنبط من نص الحديث السابق، "وكل مؤسسي الدول استندوا على دعوة دينية" بخاصة في بلاد الغرب الإسلامي التي أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية وعز المسلمين وتجاوز المستوى الحضاري الأوربي بأشواط رغم بعض الشوائب التي لا تخلو أي تجربة بشرية منها.

ب/مرحلة الخلافة الراشدة

يقول عبد الإله بلقزيز: "لئن كان السؤال الذي دار في أذهان المسلمين في اللحظات الأولى لانتشار نبأ وفاة الرسول، وكان مدار جدل بين الأنصار والمهاجرين في ‘‘سقيفة بني ساعدة ’’هو: من سيخلف النبي في إمامة المسلمين؟ فإن من النافل القول إنه ما كان سؤالا دينيًا ولا كان من الممكن أن يأخذ شكلا دينيًا لعلم المسلمين سلفًا أن نبوّة رسولهم اختتمت الرسالات وأنهت أمر القيادة الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة، لقد كان سؤالًا سياسيا، بل قُلْ كان سؤالًا عمن سيخلف الرسول في الإدارة السياسية لشؤون المسلمين. وهكذا تعامل معه أولئك الذين تنادوا إلى الاجتماع للبحث في أمر خلافته في اليوم الأول لوفاته".

ثم ينقض طرحه بنفسه –على ما يبدو– دون أن يقدم مبررا واضحا وقويا، فيقول: "قد يُعترض على ذلك بالقول إن خلافة النبي مزدوجةٌ الطبيعة: سياسية ودينية في الآن نفسه، وأن ''أمير المؤمنين ''و"خليفة رسول الله ''ليس فقط، ولم يكن فقط مجرد قائد سياسي يدير أمور المسلمين الاجتماعية، ويقود معاركهم وفتوحهم، ويُدير بيت مالهم، ويوزع الغنائم عليهم، بل هو – قبل ذلك وأثناءه وبعده – مَنْ يؤمُهم في صلاة الجماعة ويقضي بينهم ويملك حقّ الفُتيا فيما عَرَضَ لأحوال اجتماعهم من أوضاع تقتضي أحكامًا تناسبها. وهذا صحيح بغير شك، إذ الديني والسياسي اجتمعا للخليفة وكَانَا في جملة ما كوّن نصاب الإمامة في الإسلام. غير أن الذي لا يقبل الجدل أن سائر الذين تطلعوا إلى خليفةٍ يخلف الرسول كانوا يدركون – على نحو حادٌ أو بالسليقة – أن خليفتهم لن يشبه رسولهم في سلطته الدينية. فلا هو مُرّسَل يَحُمِل وحيًا وكتابًا ولا هو معصوم يتعالى عن إتيان الفعل الخطأ، وإذا كان لابد من دليل على ذلك، ففي أن إجماع المسلمين على قائد واحد انعقد – في تاريخهم – مرةٌ واحدة على شخص النبي، أما من تسلسلوا في خلافته فلم ينعقد عليهم مثل ذلك الإجماع الأول والتأسيسي الذي صَنع جماعة المسلمين وأنتج وحْدتها".

والحقيقة في أن استدلاله باعتقاد الناس بأن من سيخلف النبي ﷺ غير معصوم ولن يأتي بوحي أو كتاب؛ قول هَشْ لأن السواد الأعظم من المسلمين يؤمنون بأنه ﷺ قد أتم الدين وجعله بين يدي ورثته العلماء وقَيض الله لكتابه من يحفظه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" سورة الحجر آية 9، فلم يبقى سوى من يطبق هذا الدين ويُفَعلهُ على أرض الواقع، فضلا على أن النبي ﷺ قد أشار إلى من يخلفه كما في الحديث السابق، فالأولى أن لا يَستهجن الناس من ينوب عنه في دينِ الناس ودنياهم، كما أن ادعاء اشتراط العصمة ونزول الوحي في القيادة السياسية قد يطعن في هوية المسلمين لا بل في صلاحية الدين و العقيدة

الإسلامية التي مازال المسلمون يقتدون بها في حياتهم العامة، بدعوى أن صاحب الرسالة المعصوم قد غاب، وعليه فإن الدين لم يعد صالحا للاتباع لتدخل الناس غير المعصومين في الاستنباط والفُتيا.

أما الدليل الذي ساقه عبد الإله بلقزيز بأن الإجماع قد انعقد في قائد واحد في تاريخ المسلمين وهو الرسول ﷺ، ومن تسلسلوا بعده في خلافته فلم يعقد لهم ذلك الإجماع، فهذا قد يقودنا إلى التساؤل: هل ذلك الإجماع الأول كان إجماعا حقيقيا لجميع من انضوى تحت لوائه، أم كان حقيقيا عند الغالب وصُورِيا عند البعض الآخر؟، والحقيقة أن دخول أبي سفيان للإسلام أصلا كان محل خلاف في صدقه بين أبي بكر وعمر بن الخطاب، فما بالك بولائه للرسول ﷺ، وحروب الرِدَّة التي ما إن أُعلن نبأ وفاة النبي ﷺ حتى بدأت قبائل بأكملها بالرجوع عن الإسلام والتنكر له بحجج واهية، فهل كان ولاء هؤلاء ولاء حقيقيا ؟ مع علمهم بالنصوص الصريحة التي تُنبئ بوفاته وبمن يخلفه، فكل هذه المواقف تدل على أن ولائهم لم يكن حقيقيا خالصا، بل كانوا يضمرون عكس ذلك ولم يستطيعوا إبدائه لمكانة النبي ﷺ القوية من جهة والمقدسة بالعصمة من جهة أخرى، وعليه فإن الخلاف طبيعة من طبيعة البشر حتى وإن لم تظهر في دولة الرسول ﷺ وبقيت مُضمرة فهي حالة خاصة لخصوصيته، أما في الإطار العام بالعبرة بالغالب وليس بالكُلُّ.

يذكر عبد الإله بلقزيز النكسات التي تعرض لها الخلفاء الأربع؛ من الردة في عهد أبي بكر وقتل الخلفاء الثلاثة من بعده، فيقول: "لقد كان واضحا في هذه الحالات الأربع من انهيار الإجماع، أن الأمر لا يتعلق بإجماع ديني، بل بانهيار إجماع سياسي، بدليل أن جميع من تمردوا على خلفائهم أو شاركوا في تصفيتهم ظلوا مسلمين"، الزعم بأن كل التمردات التي واجهها الخلفاء الأربعة بقي أصحابها على الإسلام زعم خاطئ، فالذين ارتدوا في عهد أبي بكر كفار، و قاتل عمر بن الخطاب هو أبو لؤلؤة المجوسي كافر، أما قتلة عثمان

وعلي فقد أجمع علماء الأمة السنة المراجع على أن فكر وفعل هؤلاء لا علاقة له بالإسلام والإسلام براء منه، فليس من العدل والصواب تحميل الإسلام أخطاء الأشخاص وتصرفاتهم والحكم عليه بها.

كما يجدر في هذا السياق الإشارة إلى أن ذلك الاقتتال الذي حصل في فترة الخلافة الراشدة لم تسلم منه حتى المجتمعات الغربية والأوربية التي تُسَوِق اليوم تجربتها وكأنها هي المثال الذي يجب أن يقتدى به بدعوى الحرية والديموقراطية، بالرغم من شناعة وفضاعة القتل الذي اعترى تجربتها.

فلو نرجع إلى الوراء ونقرأ عن الثورة الفرنسية نفسها ملهمة الحرية للعالم، فنتحدث عن يومها الأول الذي أثمر مئات الآلاف من القتلى، ثم ويلات محاكم الثورة، ولنتحدث عن ملايين الجرحى والقتلى والمشردين من ضحايا معارك نابليون، وهكذا نستطيع تحويل المجد الأوروبي الحديث إلى لوحات مأتمية.

غياب التشريع السياسي القرآني:

يقول عبد الإله بلقزيز: "قدَّم النص القرآني للمسلمين مدوّنةً تفصيلية من التشريعات تشمل معظم مناحي حياة الاجتماع الإسلامي: من التجارة والبيوع والعقود، إلى المواريث والحقوق، إلى أحكام الأنكحة والطلاق والولاية على الأيتام والقاصرين، إلى قواعد قسمة أموال الفتوح والغنائم، إلى أحكام الحدود، إلى المواثيق والعهود مع غير المسلمين. . . إلخ، لكنه لم يقدّم تشريعًا خاصا للمسألة السياسية يرسم إطار السياسة والسلطان، ويحدّد وظائفهما، وقد كان لذلك الفراغ التشريعي آثار بعيدة المدى في رؤية المسلمين للسياسة ونصاب السلطة في اجتماعهم الإسلامي. وكما أتى يؤسّس لصراعاتٍ متحلّلة من أي إلزام ديني إلا ما كان من وازع مصلحة حَمَلَتْ عليها، أتى – في الوقت نفسه – يفتح جدلًا فقهيًا وفكريًا خصبا، وأحيانا ‘‘مُخضّبا ’’بالدم، بين جماعاتهم وفرقهم المذهبية حول السلطة وجوارها".

إن القول بالفراغ التشريعي السياسي القرآني هو السبب في الصراعات المتحللة من أي إلزام ديني والجدل الفقهي والفكري وسفك الدماء، قول مرجوح؛ فحتى وإن نزل تشريع قرآني سياسي لأُختُلف في تأويله، فالقرآن في حد ذاته حمّال أوجه، كما أن الله قد ترك تفاصيل كثير من الشعائر الدينية بل من أركان الإسلام للسنة كي توضحها كالصلاة والحج، ولم يحصل فيها ما حصل في السياسة لحساسيتها.

وإن سلمنا جدلا بهذا الفراغ التشريعي السياسي القرآني في نمط الحكم، فهذا لا يعني أن نجعله سببا في تلك التصرفات أو الممارسات التاريخية العدوانية والدموية التي قام بها مجموعة من الأشخاص وهم المسئولون عنها، بل يجب أن يُنظر للمسألة من منظور آخر وهو مرونة الشرع وتركه المجال لاجتهاد الناس حسب ظروفهم ومستجدات عصورهم.

والسياسة الشرعية تتصف بالمرونة والتطور في جزئياتها وتفاصيلها، والسياسة التي ساس بها الأوائل الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا؟

ولا ريب أنها سياسات جزئية اقتضتها المصالح في زمانها ومكانها وحالها فإذا تغير الزمان أو تبدّل المكان أو تطوّر الحال، وجب النظر في الأحكام القديمة في ضوء الظروف الجديدة، وهنا يمكن أن تعدل أو تغير وفق الظروف والمصالح المستحدثة. ولا يجوز الجمود على القديم، وإن كان من وراء ذلك من الضرر على المجتمع والأمة ما فيه بدعوى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، فالواقع أن في إمكان الإنسان أن يفعل

الكثير إذا توافر له العلم والإرادة ولا سيما في عصرنا الذي منح الإنسان طاقات وقدرات هائلة، لم تدر في خلده من قبل .

كما يقول عبد الإله بلقزيز: "تلك كانت بعضًا من وجوه الاجتهاد الذي أعمله الخليفتان أبو بكر وعمر في مواجهة بعض إعْضالات البناء السياسي لدولة الخلافة بعد وفاة النبي وغياب التشريع القرآني، وبعض وجوه ذلك الاجتهاد جرى حتى في مسائل وردت فيها نصوص أو عولجت على نحو ما من الأنحاء في الحقبة النبوية. الأمر الذي تنْجُمُ عن القول به حقيقتان: أولاهما أن نصوص الإسلام لم تصنع دولة لأنها لم تشرع لاجتماع سياسي إسلامي، لكن المسلمين صنعوا تلك الدولة بما اجتهدوا في البحث فيه عن حلول وقواعد ومبادئ وما أتوه من إجراءاتٍ في باب إقامة دولةٍ وسلطان و- الأهم من ذلك- على مقتضى مصالحهم كجماعة يصنع الإسلام لحمتها وتحتاج إلى تمتين تلك اللحمة بالسياسة. وثانيتهما أن مجال السياسة في الإسلام نشأ بعيدًا عن أية قداسة دينية مُفْترضة، من نوع تلك التي يُرَادُ إلباسها به اليوم، لأنه بُنِيَ على اجتهاد؛ وما بُنِيَ على اجتهاد لا يمكن مناقشته إلا باجتهاد".

إن القول بأن نصوص الإسلام لم تصنع دولة وأن المسلمين والخلفاء الراشدين على وجه الخصوص هم من صنعوا الدولة باجتهادهم، يرجعنا إلى معرفة ماهية الاجتهاد، إذ أن الاجتهاد في الإسلام لا يكون إلا انطلاقا من أسس وقواعد وأصول تستنبط من نصوص الكتاب والسنة ووفقها، فلا يكون بمعزل عنها أو يناقضها، ويستحيل أن يقبل اجتهاد جاهل بها، بل هي أعلى مراتب المشتغلين والمتضلعين بالكتاب والسنة وأحسنهم لها فهما ودراية، وهي مرتبة المجتهد.

كما أن الخلفاء الراشدين في حد ذاتهم امتدادا للتشريع انطلاقا من حديث العِرْبَاض بن سارية قال قال رسول الله ﷺ : "ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عظوا عليها بالنواجذ" أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان وغيرهم، فقد أوصى النبي باتباع هديهم

وجعله سنة يجب أن تتبع وأشاد برشدهم وهدايتهم فهم في حد ذاتهم تشريع يقتدى به في كل المجالات ومنها المجال السياسي.

وإن النصوص التي يُحتج بغيابها في التشريع السياسي، هي نفسها النصوص التي أمرت باتباع هدي الخلفاء الراشدين واجتهادهم الذي زَكَّاهُ النبي ﷺ وجعله امتدادا لسنته، فلا يجب أن يُنظر إلى الوقائع التاريخية بمعزل عن السياق الديني والشرعي لأن النظام الإسلامي ينطلق من عقيدة إسلامية تجمع بين الوحي والواقع، والشهادة والغيب، والمادة والروح، ومن لم يفقه ارتباط المجالين لم يدرك حقيقة النظام الإسلامي.

حقيقة التعارض بين السلطة الدينية والعقيدة الإسلامية:

يستنتج عبد الإله بلقزيز أن السلطة الدينية تتعارض مع طبيعة العقيدة الإسلامية فيقول: "إن من أصول الإسلام «قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها» لأنها سلطة تنتهي إلى نتيجتين تتعارضان مع طبيعة العقيدة الإسلامية:

النتيجة الأولى: التي يفضي إليها قيام أمر الدولة والنظام السياسي على مقتضى فكرة السلطة الدينية وقاعدتها، هي تنزيل وسيط بين الله وعباده، بين الوحي والمؤمنين (المجتمع)، وهو شيء من قبيل الإحداث والابتداع في الدين، حيث لا كهانة في الإسلام؛ ولا شفاعة فيه، ولا ما في معنى ذلك

من توسيط يكسر قاعدة العلاقة المباشرة بين الدين والفطرة، بين الوحي والتلقي، وهي في جملة أخصّ خصائص التميّز والتفرّد في الإسلام قياساً بغيره من الأديان، وخاصة المسيحية التي أنتجت في تاريخها النظام الكنسي –الكهنوتي البابوي، الذي وجّه إليه عبده والإصلاحيون المسلمون أقذع النقد.

أما النتيجة الثانية: فهي أن الفكرة تكرّس العبودية للسلطان، فتُؤله السلطة وتشرك بعقيدة التوحيد والحال إن الإسلام الذي هدم. . . بناء تلك السلطة (الدينية)، ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ولم يَدَع... لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه يأبى العبودية لغير الله لأنها من صميم أهم مسلمات العقيدة: الوحدانية، والتي لا يستقيم إسلام المسلم

بهاء أي من دون إفراد الله بالعبودية والخضوع له".

إن الردّ–فيما يبدو– على النتيجتين اللتين توصل إليهما الأستاذ وبنى عليهما مبدأ تعارض السلطة الدينية مع العقيدة الإسلامية مردهما إلى الآية الكريمة: "يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأطيعوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيء فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرُ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً" سورة النساء آية 59، وقد أجمع المفسرون وعلى رأسهم ابن كثير على أن أولي الأمر هم الأمراء والعلماء الذين تجب طاعتهم، وطاعتهم من طاعة الله، وقد ساق ابن كثير في تفسير هذه الآية وسياقها ترسانة من الأحاديث النبوية التي تأمر بطاعة الحاكم في غير ما معصية، نذكر منها حديث أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني" متفق عليه، فالامتثال لأمر السلطان في غير ما معصية لا يعتبر وساطة بين الله وعبده فهو من أمر بطاعته بصريح القرآن وصحيح السنة (النصّ)، وطاعته من طاعة الله، ولا تعتبر عبودية للسلطان بل لله عز وجل.

ثم إن الاتهام الذي وجه لحكام المسلمين بالاستبداد الديني وسفك الدماء وعدم الاستقرار، اجحاف عظيم في مقابل ما قدموه لخدمة الإسلام والذّود عنه وعن أهله وإنشاء مؤسساته، التي شهد عليها العدو (الغرب) قبل المسلمين، في مقابل بعض الزّلاّت البشرية والسقطات التي لا يسلم منها أي فعل بشري.

أما الاغتيالات التي حدثت للخلفاء فراجعة إلى بساطتهم وزهدهم في الدنيا وعدم اتخاذ إجراءات الحراسة والحماية، فالرسول ﷺ كاد أن يُغتال لولا معجزة الله وحمايته له، ولو أن حكام العالم ا-لمثالي- اليوم (الغرب الديموقراطي) انتهج نهج الخلفاء الراشدين في زهدهم وبساطتهم، ما يقي حاكم على قيد الحياة، وعليه فإن هذا ليس بمقياس يحكم عل نجاعة السياسة أو إخفاقها.

الخاتمة:

نخلص مما سبق إلى أن العلاقة بين الدين والسياسي في الصدر الأول من الإسلام علاقة منسجمة بين بعضها البعض رغم بعض الاختلالات التي اعترضتها وقام بذكرها عبد الإله بلقزيز، وذلك للطبيعة البشرية سواء فعلا أو تصورا.

كما لا يجب أن يُحتج ببعض الأحداث التاريخية على قضايا السياسة الشرعية التي تمثل النظام السياسي في الإسلام، كونها تمثل أحكام شرعية يجب الأخذ بها، لا يفقها إلا أهل العلم الشرعي لا الفلاسفة والمؤرخون، فعقيدة الإسلام شاملة لكل مناحي الحياة بما فيها الحكم الذي تَنُصُ عليه النصوص الشرعية الصريحة.

إن الاحتجاج بوجود فراغ تشريعي سياسي في القرآن، يقودنا إلى تساؤل من يقوم بتطبيق الأحكام الشرعية المتعلقة بالاقتصاد والقضاء وغيرها..، إذا لم يكن هناك من يتبنى الدستور الإسلامي؟، وإذا ادعينا عدم صلاحية هذا الدستور فقد شككنا في صلاحية النص القرآني والحديثي المتضمن لهذه الأحكام.

إن الدافع الحقيقي لاستشكال الديني والسياسي ينطلق من دافع مفهوم الدولة الوطنية الحديثة، ومحاولة فرضها على الواقع وشرعنتها، وكأنها هي الحل الوحيد والإلزامي لتسيير نظام الحكم للمسلمين والعرب، بدعوى أن المسلمين لا يمكن ولم يكن لهم دولة إسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 1، 2018م.
- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1999م، ج 28.
- عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير ابن كثير، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط 4، 2019م.
- زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح (مختصر صحيح البخاري)، كتاب أحاديث الأنبياء، ما ذكر عن بني إسرائيل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 4، 2019م.

المراجع:

- أحمد سالم، جدل الدين والسياسة، الشبكة العربية للأبحاث والدراسة، بيروت، ط 1، 2015م.
- رفعت سيد أحمد، الحركات الإسلامية في مصر وإيران، سينا للنشر، القاهرة، 1989م، ص 24.
- عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2004م.
- عبد الإله بلقزيز، النبوة والسياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2020م.
- مُحَمَّد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عهد المرابطين، أطروحة دكتوراة، الجزائر، مجلد 1، 2002/2003م.
- مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، // https: www.mominon.com ، 17/10/2023م
- يوسف القرضاوي، الدين والسياسة تأصيل ورد الشبهات، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، دبلن، إيرلندا، 2007م.